

Article

« Idéologie et sciences sociales : quelques points de vue »

Paul Claval

Cahiers de géographie du Québec, vol. 29, n° 77, 1985, p. 185-192.

Pour citer cet article, utiliser l'information suivante :

URI: <http://id.erudit.org/iderudit/021716ar>

DOI: 10.7202/021716ar

Note : les règles d'écriture des références bibliographiques peuvent varier selon les différents domaines du savoir.

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter à l'URI <https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche. Érudit offre des services d'édition numérique de documents scientifiques depuis 1998.

Pour communiquer avec les responsables d'Érudit : info@erudit.org

IDÉOLOGIE ET SCIENCES SOCIALES : QUELQUES POINTS DE VUE

par

Paul CLAVAL

*Institut de géographie,
Université de Paris-Sorbonne, Paris, France*

RÉSUMÉ

Des définitions de l'idéologie proposées par Baechler, Dumont, Ansart et Habermas sont résumées. Le caractère fondamental du débat sur les intérêts qui motivent la connaissance scientifique est affirmé alors qu'est posée la question du rapport entre l'idéologie et la science et plus particulièrement les sciences sociales. Le caractère à la fois nécessaire et ambigu de ce rapport est souligné.

MOTS-CLÉS : *Ideology, connaissance scientifique, sciences sociales, sources des idéologies.*

ABSTRACT

Ideology and Social Sciences: some Viewpoints

Definitions of ideology proposed by Baechler, Dumont, Habermas and Ansart are summarized. The fundamental nature of the debate on the underlying interests of scientific knowledge is stated. The question of the relationship between ideology and science and particularly social sciences is dealt with. The necessary and yet ambiguous nature of this relationship is underlined.

KEY WORDS : *Ideology, scientific knowledge, social sciences, foundations of ideology.*

*
* *

L'IDÉOLOGIE: UN THÈME À LA MODE

Les études sur l'idéologie se sont multipliées depuis une dizaine d'années. À partir du fonds ancien issu de Marx et Engels (1974) et développé par Karl Mannheim (1953), on assiste à une véritable explosion. John Plamenatz (1970) donne une bonne vue des thèmes dominants à la fin des années soixante et en fait une critique avisée. Depuis, la moisson s'est considérablement enrichie. Certains auteurs, Fernand Dumont (1974) par exemple, se situent assez près de la ligne traditionnelle, mais la plupart apportent des dimensions nouvelles. L'idéologie n'est pas un phénomène rare: elle marque toutes les civilisations même si l'on peut distinguer plusieurs familles, plusieurs formes en fonction du caractère plus ou moins laïque du milieu où elle se développe.

Certains s'interrogent sur les rapports de l'idéologie et de la science, à la manière de Jürgen Habermas (1978). D'autres s'intéressent aux fonctions politiques de l'idéologie, comme Ansart (1978). À la suite des travaux de Puech (1972) sur la gnose, on perçoit mieux les analogies de l'idéologie moderne avec certaines formes de la pensée religieuse. Alain Besançon (1977) exploite cette veine dans ses études sur l'idéologie soviétique. Pour Lewis Feuer (1975), l'inspiration de l'idéologie est également proche de celle des mouvements religieux, mais c'est du côté du messianisme qu'il se tourne pour trouver son principe. Avec les analyses de Louis Dumont (1966, 1977) et de Jean Baechler (1976), le propos s'élargit : c'est l'ensemble du problème des philosophies qui arment l'action sociale et politique qui se trouve pris en considération. Il est certainement utile, si l'on veut comprendre les problèmes que l'idéologie pose à la géographie contemporaine, de faire une synthèse de ces diverses approches.

DE QUELQUES CONCEPTIONS DE L'IDÉOLOGIE

Baechler, Dumont et Ansart ont en commun de considérer l'idéologie comme une philosophie sociale, comme l'ensemble des valeurs qui modèlent la vie sociale des groupes. Louis Dumont est celui qui donne au concept son acception la plus large : pour lui, l'idéologie est le cadre qui donne aux activités sociales leur cohérence ; il oppose les deux figures antithétiques de *l'homo hierarchicus* et de *l'homo æqualis* comme ce qui caractérise le passage du monde traditionnel au monde moderne. De l'un à l'autre, les options changent, mais la réalité de l'idéologie subsiste.

Baechler et Ansart restreignent le terme d'idéologie de deux façons. Ils insistent sur son caractère politique et minimisent son aspect social et économique ; ils la voient sous des traits laïques et en font un des thèmes originaux de la modernité. Dans les sociétés traditionnelles, le cadre de la vie est dicté par la mythologie ou par la religion ; de nos jours, il obéit à l'inspiration des grands courants idéologiques.

Ces divergences dans l'interprétation sont intéressantes. Elles permettent de souligner : 1) la généralité des phénomènes idéologiques, c'est-à-dire de représentation normative des systèmes sociaux ; 2) l'évolution de ces représentations dans le temps et leur passage du mode religieux au mode laïque. Pour Dumont, l'histoire peut en être contée en deux grands épisodes ; pour Ansart, elle comporte trois phases. Baechler est également sensible à la dimension temporelle du phénomène, mais il ne l'enferme pas dans un cadre aussi rigide.

Baechler essaie d'intégrer son analyse de l'idéologie dans une théorie générale de l'action sociale et du fonctionnement des sociétés. Toute activité naît pour lui d'une énergie interne à l'homme et qu'il appelle « passions ». D'autres parleraient sans doute de pulsions, d'instincts, mais Baechler préfère un terme plus classique et plus facile à utiliser dans le contexte d'un modèle de l'homme dont il esquisse alors les grandes lignes. Les passions sont très générales, mais elles viennent se spécifier dans des objets : elles deviennent alors des manifestations observables, identifiables et sur lesquelles nous disposons à la fois d'indications scientifiques et de tout ce que l'analyse traditionnelle des comportements a apporté.

Il arrive que l'action n'ait pas besoin de s'appuyer sur des représentations : cela se produit chaque fois qu'elle trouve immédiatement l'objet qui lui permet de se réaliser. Il n'y a pas alors de discours sur le comportement, de réflexion formalisée qui le précède et qui le guide. On observe ces situations dans le cas de l'instinct ou dans

celui des schémas automatiques que l'habitude ou les mœurs nous ont donnés. Lorsqu'il y a toute une série d'étapes à parcourir entre la passion et sa réalisation, l'action requiert en revanche l'intermédiaire des représentations : celles-ci permettent de jalonner la voie qui mène de la passion à l'objet qui la satisfait — ou encore, pour employer le terme qu'utilisent à la fois Baechler et Habermas, à l'intérêt qui la spécifie.

Lorsque l'intérêt est concret, la représentation qui permet de le satisfaire prend la forme des connaissances et des savoir-faire de la technique. Lorsqu'il est construit par le sujet social, qu'il ne lui est plus extérieur, il prend la forme de l'idéologie (*lato sensu*), ou de la religion, de la mythologie et de l'idéologie (*stricto sensu*), ou de la religion, de la mythologie et de l'idéologie (*stricto sensu*).

Pour Baechler, l'idéologie est spécialement indispensable pour ordonner la vie sociale dans les domaines où les raretés font apparaître des conflits (richesse, pouvoir, prestige). Dans ces conflits, elle sert cinq fonctions : 1) elle permet le ralliement de tous ceux qui partagent les mêmes objectifs ; 2) elle justifie les positions retenues ; 3) elle voile les intérêts et les passions qui sont mobilisés dans la poursuite des fins ; 4) elle désigne les valeurs cruciales pour le projet retenu et pour que l'arbitrage soit favorable aux objectifs visés ; 5) elle informe les esprits en imposant une perception standardisée. Alain Besançon insiste d'ailleurs sur cette vertu simplificatrice de l'idéologie dont la « langue de bois » des communistes offre le meilleur des exemples.

L'analyse proposée par Jürgen Habermas recèle des analogies avec celles que mène Baechler puisque, dans les deux cas, on s'interroge sur les intérêts qui poussent les hommes à entreprendre. Mais Habermas en distingue trois là où Baechler n'en lit que deux : l'un et l'autre s'interrogent sur l'intérêt matériel que satisfait la connaissance technique et sur l'intérêt pour les choses sociales et humaines, qui est le domaine propre de l'idéologie pour Baechler, et qui trouve à se satisfaire, pour Habermas, grâce à l'utilisation des sciences du sens, de la signification, grâce à l'herméneutique. Le troisième intérêt que reconnaît Habermas et qu'ignore Baechler, c'est celui qui a pour but la libération individuelle et l'accomplissement complet de l'être.

Baechler n'ignore pas le besoin d'épanouissement de l'individu et sa volonté d'affranchissement, mais il n'y voit pas une des modalités fondamentales de l'intérêt. Il interprète comme l'expression d'une des passions qui fondent l'action, la plus fondamentale peut-être, mais différente, par sa nature, des grandes catégories d'intérêt qu'il distingue.

UNE SCIENCE CRITIQUE, CAPABLE DE DÉMASQUER TOUTES LES IDÉOLOGIES EXISTE-T-ELLE ?

Que signifient, dans le domaine des théories de la connaissance, les analyses de Baechler et de Habermas ? Que les modes d'accès à la vérité sont multiples : il y en a deux pour Baechler et trois pour Habermas. Les deux premières catégories leur sont communes : techniques et sciences exactes constituent un premier volet ; idéologies et sciences herméneutiques forment le second. Pour Habermas s'ajoute le point de vue de la libération de soi — celui de la science critique, pour employer son expression.

Deux ou trois intérêts primordiaux ? La différence est-elle fondamentale ? Oui, car elle entraîne des attitudes sociales et scientifiques totalement différentes. Si l'on ne

voit que deux catégories d'objets vers lesquels conduisent les passions, les disciplines scientifiques qui leur correspondent existent déjà. Même si elles sont susceptibles de faire des progrès considérables, rien n'indique qu'elles seront capables un jour de résoudre tous les problèmes : le scientisme, qui naît de la conjonction de l'esprit de recherche et de la volonté de puissance, n'est guère défendable, puisqu'il apparaît que la connaissance se heurte à des limites dans le domaine de l'action.

Lorsqu'on admet qu'il y a trois catégories primordiales d'intérêts, on suppose qu'il y a encore une famille de sciences à fonder. La science critique dont il est possible, sans doute, de suivre la préhistoire, de marquer les premiers pas et de comprendre la logique, mais qui ne constitue pas encore un domaine aussi fermement structuré que les autres. Ceux qui imaginent une articulation en trois grandes catégories des intérêts humains peuvent donc garder intacte leur foi scientifique malgré les démentis que lui inflige la vie quotidienne : la vérité sera apportée par les sciences critiques qui en sont encore à leurs balbutiements.

Le débat sur les intérêts qui motivent la connaissance scientifique est donc un débat épistémologique fondamental. Pour certains, le champ de la connaissance objective n'est pas capable de répondre à toutes les attentes de la société et cette impuissance est constitutive — elle est liée aux dimensions même de l'action. Pour les autres, l'espoir de voir s'élargir le champ de la connaissance objective à tout le domaine de l'action humaine est encore ouvert. La première attitude conduit à réserver une place irréductible à la réflexion morale et du même coup, aux idéologies qu'elle anime ou qui se substituent à elle ; la seconde supprime le domaine moral et concentre tous les efforts sur la connaissance scientifique en l'espèce, la connaissance critique.

Le débat qui s'élève ainsi entre ces deux conceptions de la connaissance est difficile à trancher si on en reste au plan des principes : c'est au niveau de leurs conséquences que l'on peut vraiment juger de leur validité. C'est ce qui nous conduit à nous ranger du côté de Baechler plutôt que de celui de Habermas, mais il s'agit là d'un pari personnel plus que d'un choix appuyé sur une évidence objective.

Les théories de la connaissance, lorsqu'elles traitent de l'action humaine et de la société, s'appuient ainsi sur des hypothèses qu'il paraît également impossible de fonder en raison ou de réfuter expérimentalement. Le choix ne peut se faire que de manière empirique, en fonction des conséquences qui en découlent — et à l'occasion d'expériences à peu près incommunicables. En fait, le choix est de caractère idéologique. C'est au niveau des présupposés fondamentaux de la démarche que nous paraît s'établir la liaison entre l'idéologie et la connaissance.

LES SCIENCES SOCIALES CORROMPUES PAR L'IDÉOLOGIE ? UN PESSIMISME EXCESSIF

Pour la plupart des chercheurs que le marxisme a marqués, le point de vue est tout à fait différent. L'idéologie corrompt la connaissance scientifique en orientant ses développements dans le sens des intérêts de tel ou tel groupe. Parmi les fonctions de l'idéologie, ralliement, justification, voilement, désignation des objectifs et perception simplifiée du réel, toutes peuvent trouver un aliment et une base dans la connaissance scientifique. Pour ceux qui acceptent ces analyses, l'idéologie est bien souvent embusquée derrière la science. Ainsi, les valeurs qu'elle mobilise, les passions qui l'animent et les intérêts qu'elle sert cessent d'être visibles. L'idéologie voit du même

coup sa puissance renforcée, puisque la manipulation qu'elle réalise devient à peu près indétectable.

Il est certain que la tentation est grande pour les hommes politiques, pour les propagandistes ou pour les militants d'utiliser les résultats scientifiques dans le sens de leur engagement et de taire ou de dévaloriser les résultats qui ne vont pas dans le sens de ce qu'ils réclament.

Parmi les sciences sociales, toutes ne sont pas exposées de la même manière à cette exploitation idéologique. Dans le tableau de ces liaisons dangereuses que dresse Baechler, il insiste sur les rapports entre libéralisme et sciences politiques, entre socialisme et économie, entre biologie et fascisme (au moins dans sa version nazie). Mais le fascisme, comme le socialisme ou le nationalisme, s'appuie aussi volontiers sur l'histoire. Quoique Baechler ne la mentionne pas, la liaison de la géographie et du nationalisme est également évidente. La territorialité peut être aussi un des aliments du fascisme (l'espace vital), voire de certains socialismes.

Jusqu'où va ce conditionnement extérieur de la science sociale sur les idéologies autonomes ? Beaucoup moins loin qu'on ne le croit : il suffit pour s'en convaincre d'étudier l'histoire du développement des diverses disciplines scientifiques. L'évolution du savoir obéit surtout à une logique interne que l'épistémologie historique démêle : elle porte la marque des grandes interrogations de chaque époque et de la manière dont chaque compartiment du savoir s'insère dans le projet général de la connaissance.

Si l'on analyse les rapports de l'idéologie et de la science selon les termes proposés par le marxisme, on est obligé de conclure à la modestie des influences réciproques. Mais ce n'est là qu'une vue incomplète du problème.

LES SCIENCES SOCIALES COMME SOURCE DES IDÉOLOGIES MODERNES

La démarche de Louis Dumont est éclairante lorsqu'elle insiste sur la permanence des faits d'idéologie. Ce qui change des sociétés traditionnelles au monde moderne, c'est la manière dont y sont articulés l'ensemble des connaissances et celui des représentations admises : dans un cas, ils se logent dans la trame du mythe et de la religion, dans l'autre, ils tentent de se noyer dans le tissu de la science dont ils recherchent la caution et l'autorité. Lewis Feuer et Alain Besançon ont raison de souligner les rapports de l'idéologie et de la religion. La simplification du réel qu'apportent les schémas d'interprétation propagés par la gnose ressemble à celle qui résulte de l'idéologie : les travaux de Puech ont inspiré une bonne partie des réflexions contemporaines sur ce thème.

Parmi les questions que les groupes humains doivent résoudre pour donner une signification à leur vie, il y a toujours celle du bien et du mal, celle du bien-fondé du pouvoir, celle de l'origine des conflits qui traversent l'existence commune, et celle du statut à reconnaître à l'autre, à l'étranger (l'énumération est empruntée à Baechler). À un niveau plus fondamental, la question qui se pose est celle des valeurs à adopter. Les idéologies les proposent et, sous leur forme extrême, elles cherchent à modeler le monde en fonction de l'échelle qu'elles établissent beaucoup plus qu'elles n'essaient de l'éclairer et de le faire comprendre. Pour rassurer et pour offrir une image simple et cohérente du monde, celle qui convient pour guider l'action, l'idéologie a tendance à supprimer les gris et à ne garder que les noirs et les blancs : tout est bien ou tout est

mal. Sous cette forme, l'idéologie, l'utopie, l'uchronie et la gnose se rejoignent. Les unes et les autres désespèrent du monde actuel et rêvent d'un univers dont le mal serait banni; cet ailleurs peut être situé dans un au-delà transcendant, dans un au-delà spatial ou dans un au-delà temporel.

La figure de l'idéologie ne prend généralement pas cette forme extrême mais sa nature est toujours de dire ce qui fonde le bien et le mal. C'est à ce titre qu'elle est présente dans tous les systèmes de pensée. À l'âge de la mythologie ou à celui de la religion, la charge normative des réflexions sur la société n'est pas masquée: les mythes, les récits fondateurs et les révélations se présentent comme des réflexions sur le bien et le mal. Il n'en est plus de même à l'ère des idéologies *stricto sensu*, comme le souligne la distinction que mettent en avant Baechler et Ansart.

La réflexion de Louis Dumont est précieuse car elle est la seule à souligner que la source des idéologies modernes est à chercher du côté des sciences sociales. L'autorité dont les forces transcendantes et la divinité ont été dépouillées, il faut la trouver ailleurs si l'on désire fonder un système normatif efficace. Il ne peut être tel que s'il n'avoue pas ses buts. On ne peut bâtir une doctrine à prétention universelle, et lui donner la force de l'impératif catégorique, si l'on se place sur le plan de l'utilité et si l'on ne justifie les règles que l'on propose que sur leur efficacité et leur fonctionnalisme.

Mais la science n'est pas faite, généralement, pour dire ce qui doit être: elle décrit le monde tel qu'il est et souligne les enchaînements causaux qui l'ont structuré et qui guident son évolution; c'est tout autre chose que de montrer le sens que doit prendre l'action et de proposer un modèle à réaliser dans le futur. Si les sciences sociales étaient construites comme les sciences exactes, elles seraient incapables de tenir leur rôle idéologique, sinon sous la forme indirecte et assez naïve du scientisme.

Nous avons montré ailleurs que les travaux dont sont issues les sciences sociales modernes sont très différents de ceux qui sont à l'origine des sciences de la nature (Claval, 1980). À côté de raisonnements rigoureux, de passages solidement appuyés sur l'évidence empirique, ils comportent généralement des récits qui rompent l'unité du ton et paraissent insolites au lecteur d'esprit positif. Leur présence est cependant indispensable: ce sont de véritables récits fondateurs sans lesquels le chercheur ne saurait jalonner le champ qu'il essaie d'explorer. Dans l'économie des sciences sociales, le rôle des mythes brièvement exposés est de marquer les grands événements qui jalonnent le temps, de préciser la signification de la durée et d'indiquer le lieu du bien et du mal: dans certains cas, l'homme est chargé de tous les maux: dans d'autres, c'est la société.

Tant que la raison a été suffisamment assurée, la fonction des récits était de garantir la validité de la construction scientifique en montrant qu'elle prolongeait ce que notre sens intérieur nous fait saisir comme vrai: l'histoire qu'ils racontaient prenait la forme d'un récit naïf qu'aucune démonstration ne venait étayer. À quoi aurait-elle servi, puisque la valeur du récit ne tenait qu'à sa transparence? Au lieu du merveilleux qui signalait la présence de la divinité dans les mythes traditionnels, c'est la simplicité bonhomme de la narration, son caractère terre-à-terre, un peu plat, qui font sa valeur.

À partir du moment où l'on prend mieux conscience des limites de l'esprit, il n'est plus possible de fonder la science sur la Raison; c'est l'inverse qui doit être réalisé. C'est là la grande aventure du positivisme. Dans la structure des sciences du XIX^e siècle, les sciences sociales doivent, si elles veulent être acceptées et échapper à la critique, adopter une autre démarche. Il n'est plus possible de bâtir leur justification

épistémologique sur un récit liminaire qui tirerait sa vérité des seules données de la conscience. Il doit tirer son évidence du monde sensible, il doit prendre la forme d'une loi. On comprend donc pourquoi les hommes de science prennent alors autant de peine à présenter sous les traits d'une démonstration rigoureuse une histoire que rien d'expérimental n'étaye en réalité : loi des trois états dans le cas de Comte, ou genèse de la forme monnaie dans le Livre I du *Capital*. Il ne s'agit généralement plus d'histoires qui se réfèrent à des personnages concrets, mais d'une analyse des grandes catégories qui servent de base à l'analyse sociale ; en même temps qu'il les introduit, on situe l'origine du bien et du mal et la structure générale du devenir.

Les récits fondateurs sont indispensables au chercheur auquel ils fournissent les axiomes et les postulats sans lesquels il n'aurait pas de principes pour assurer sa démarche et de points d'appui pour interpréter le réel. Mais on aurait pu imaginer une manière plus directe de préciser ainsi les bases de la construction scientifique : n'est-ce pas précisément au XIX^e siècle que les mathématiciens apprennent à présenter leurs axiomes et leurs postulats pour ce qu'ils sont, à savoir des partis arbitraires qu'ils ne peuvent esquiver. Si les sciences ne vont pas aussi loin, c'est qu'elles jouent dans la société de leur temps un rôle essentiel et ambigu : elles servent, dans l'optique scientifique, de fondements aux nouveaux projets sociaux comme elles l'avaient fait dans l'optique rationaliste des XVII^e et XVIII^e siècles. Pour disposer de l'autorité sans laquelle une idéologie ne peut être prise au sérieux, il leur importe d'apparaître fondées sur la rigueur de la démarche expérimentale.

IDÉOLOGIE ET SCIENCES SOCIALES

Les rapports de l'idéologie et des sciences sociales nous paraissent ainsi beaucoup plus étroits qu'on ne les imagine généralement : ils ne sont pas épisodiques, ils ne traduisent pas une perversion de la recherche. Ils sont nécessaires et ambigus à la fois : lorsqu'on traite de comportements et d'institutions, il est vain de croire que l'on puisse passer sous silence les valeurs qui les justifient ; impossible aussi de s'installer dans un point de vue si détaché que l'on s'affranchirait de toutes les déterminations morales ; les présupposés n'apparaissent pour ce qu'ils sont, des choix relatifs à telle ou telle civilisation, à tel ou tel moment de l'histoire, qu'à la condition d'être analysés à partir d'autres présupposés. Les sciences sociales ne peuvent devenir critiques qu'en se soumettant à de nouveaux jeux de valeurs : c'est une limitation dont doivent prendre conscience ceux qui les pratiquent, comme ils doivent comprendre que l'intérêt qu'on leur porte n'est pas tout entier motivé par l'intérêt scientifique ; il est tentant, pour les hommes qui cherchent à faire triompher de nouvelles attitudes ou à réformer la société, de s'appuyer sur l'autorité de la science ; sur les récits fondateurs, en fait, qu'elle habille de neuf, mais qui jouent le rôle qu'ils ont toujours tenu dans l'élaboration des idéologies.

SOURCES CITÉES

- ANSART, Pierre (1978) *Idéologies, conflits et pouvoir*. Paris, Presses universitaires de France, 275 p.
 BAECHLER, Jean (1976) *Qu'est-ce que l'idéologie ?* Paris, Gallimard, 405 p.
 BESANÇON, Alain (1977) *Les origines intellectuelles du léninisme*. Paris, Calmann-Lévy, 327 p.
 CLAVAL, Paul (1980) *Les mythes fondateurs des sciences sociales*. Paris, Presses universitaires de France, 261 p.

- DUMONT, Fernand (1974) *Les idéologies*. Paris, Presses universitaires de France, 183 p.
- DUMONT, Louis (1966) *Homo hierarchicus*. Paris, Gallimard, 445 p.
- _____ (1977) *Homo æqualis. Genèse et épanouissement de l'idéologie économique*. Paris, Gallimard, 271 p.
- FEUER, Lewis S. (1975) *Ideology and the Ideologists*. New York, Harper and Row, 220 p.
- HABERMAS, Jürgen (1978) *Les techniques et la science comme idéologie*. Paris, Denoël-Gonthier, 214 p. (édition originale allemande en 1968).
- MANNHEIM, Karl (1953) *Essays on the Sociology of Knowledge*. London, Routledge and Kegan Paul, 319 p.
- MARX, Karl et ENGELS, Friedrich (1974) *L'idéologie allemande*. Paris, Éditions sociales, 143 p.
- PLAMENATZ, John (1970) *Ideology*. London, Macmillan, 148 p.
- PUECH, H.C. (1972) Le manichéisme. *Histoire des religions*. Paris, Gallimard, tome 2, p. 523-696.