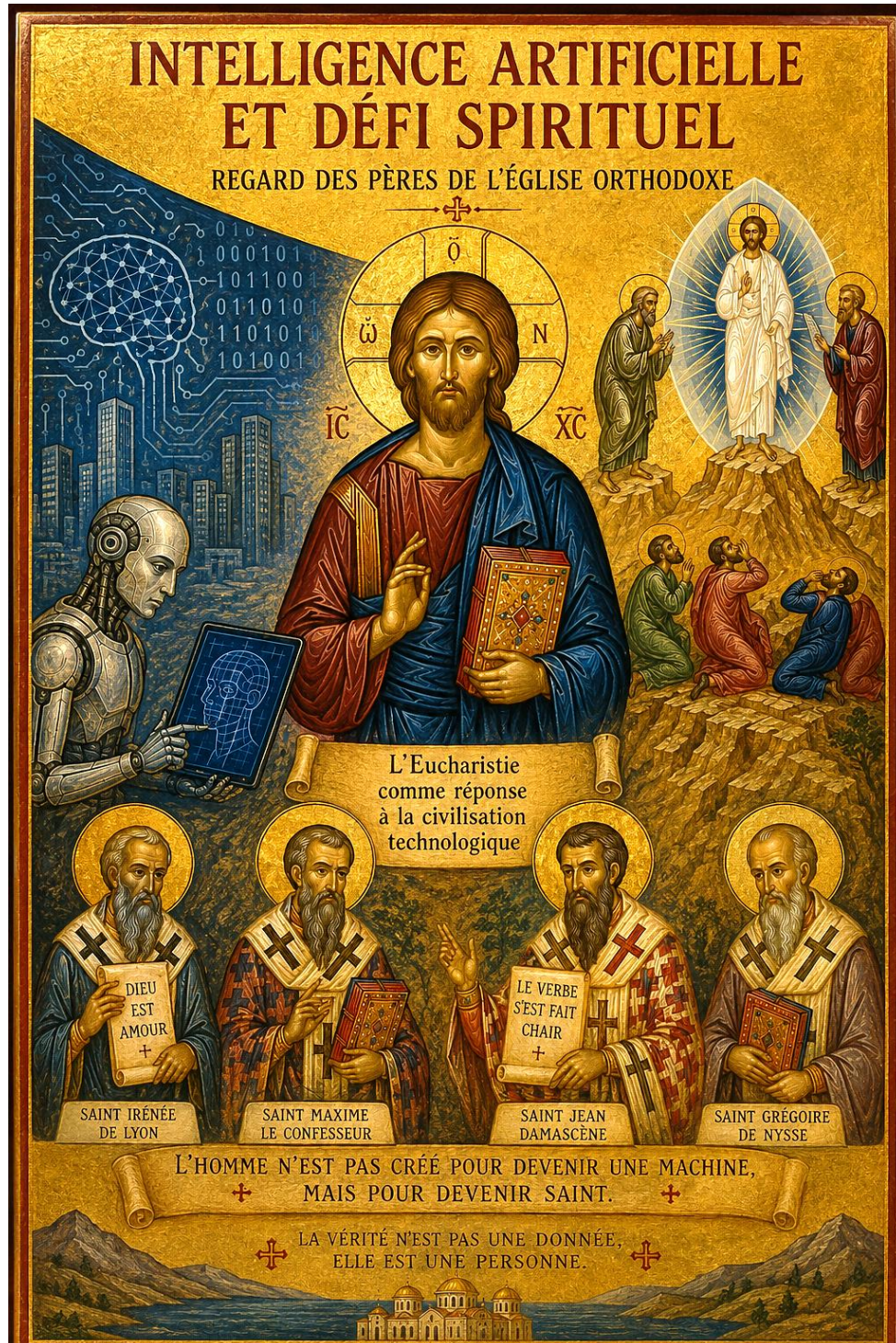


LE NOUVEAU BABEL

*L'intelligence artificielle à l'épreuve de la Tradition orthodoxe,
à la lumière des Pères de l'Église et des Pères du désert*



Michel ROMERO SOLVAS
Juillet 2026

Préface

Il existe des livres que l'on choisit d'écrire. D'autres s'imposent à leur auteur comme une nécessité intérieure. Celui-ci appartient à la seconde catégorie.

Je n'ai jamais été informaticien, ni ingénieur, ni spécialiste de l'intelligence artificielle. Toute ma vie s'est déroulée auprès de l'homme souffrant. Pendant plus de quarante années, comme infirmier, cadre de santé, directeur des soins, enseignant et responsable hospitalier, j'ai vu défiler des milliers de visages. J'ai accompagné des naissances, partagé l'angoisse des diagnostics, tenu la main des mourants, soutenu des familles brisées par la maladie et travaillé avec des générations de soignants dont le dévouement silencieux demeure l'une des plus belles richesses de notre société.

Avant même ces années d'hôpital, l'Afrique avait profondément marqué mon regard. Dans un dispensaire de Bangui, au milieu d'une pauvreté que l'Occident peine souvent à imaginer, j'ai découvert que la médecine ne se réduit jamais à une accumulation de techniques. Là où les moyens manquaient presque toujours, demeurait pourtant une vérité que je n'ai jamais oubliée : un homme ne se résume jamais à son corps. Derrière chaque souffrance physique apparaissait une histoire, une famille, une espérance, une dignité irréductible que rien ne pouvait mesurer.

Ces années ont progressivement fait naître en moi une interrogation qui ne m'a plus quitté. La médecine moderne accomplissait des progrès extraordinaires. Les connaissances s'accumulaient. Les technologies devenaient toujours plus performantes. Pourtant, parallèlement à ces succès incontestables, je voyais grandir une autre forme de pauvreté : celle d'une civilisation qui semblait parfois ne plus savoir répondre à cette question pourtant essentielle : qu'est-ce que l'homme ?

C'est dans ce contexte intérieur que les récentes prises de position de Léon XIV sur l'intelligence artificielle ont agi sur moi comme un révélateur. Je reconnais volontiers la sincérité de sa préoccupation pastorale et l'importance de son appel à un discernement éthique face aux bouleversements technologiques. Pourtant, à mesure que je lisais ses interventions, une interrogation grandissait en moi. Pourquoi le discours ecclésial semblait-il désormais partir des innovations du monde pour tenter ensuite de les éclairer à la lumière de l'Évangile, alors que les saints Pères avaient toujours procédé en sens inverse, contemplant d'abord le Christ afin de juger toutes les réalités humaines à partir de Lui ? Pourquoi la réflexion semblait-elle s'attacher principalement à la régulation morale des usages de l'intelligence artificielle, alors que la Tradition orthodoxe conduit inlassablement vers une interrogation plus radicale : quelle conception de l'homme rend possible l'apparition d'une telle civilisation ? Peu à peu, je compris que le véritable débat ne portait pas seulement sur les machines, mais sur la manière dont l'Église elle-même choisit aujourd'hui d'aborder les

grandes mutations de l'histoire. Cette question ne cessait de revenir à mon esprit, jusqu'à devenir l'origine même de ce livre.

Longtemps, je n'ai pas trouvé les mots pour exprimer ce malaise.

Ils sont venus peu à peu, à la lumière de ma rencontre toujours plus profonde avec la Tradition orthodoxe. L'Orthodoxie ne m'a pas apporté une idéologie nouvelle ni une théorie supplémentaire. Elle m'a appris à regarder autrement. Les Pères de l'Église, les Pères du désert, la Divine Liturgie, les saints et l'expérience multiséculaire de l'Église m'ont progressivement fait découvrir que la véritable crise de notre temps n'est pas d'abord politique, économique ou technologique. Elle est anthropologique. Nous savons de mieux en mieux ce que l'homme peut faire. Nous savons de moins en moins ce qu'il est.

Cette conviction s'est encore approfondie au fil des années passées auprès des monastères, des pèlerinages et de la fréquentation des textes patristiques. Là où notre époque célèbre la puissance, les saints parlent d'humilité. Là où nous recherchons la performance, ils cherchent la sainteté. Là où nous voulons maîtriser le monde, ils apprennent à recevoir toute chose comme un don. Peu à peu, j'ai compris que cette sagesse ancienne ne regardait pas seulement le passé. Elle possédait une étonnante capacité à éclairer les défis les plus contemporains.

L'apparition de l'intelligence artificielle n'a fait que rendre cette interrogation plus urgente. Je n'écris pas ce livre pour condamner les progrès de la science. Toute mon existence professionnelle m'interdirait une telle caricature. J'ai vu trop de vies sauvées par la recherche médicale pour oublier ce que l'intelligence humaine peut accomplir lorsqu'elle est mise au service du bien. Je demeure profondément admiratif devant les découvertes qui soulagent la souffrance, guérissent les malades ou permettent à l'homme d'exercer plus pleinement sa responsabilité sur la création.

Mais précisément parce que j'ai consacré ma vie au soin, je mesure combien toute technique, aussi admirable soit-elle, devient dangereuse lorsqu'elle cesse de servir l'homme pour commencer à le redéfinir. Ce livre est né de cette inquiétude.

Au fil des débats contemporains, j'ai eu le sentiment que l'on parlait beaucoup des performances des machines et de moins en moins de la vocation de l'homme. On discutait des algorithmes, des données, des régulations, des usages, des risques et des bénéfices, mais rarement de cette question fondamentale : vers quel homme voulons-nous aller ? Car toute innovation technique, qu'on le veuille ou non, dessine silencieusement une certaine image de l'humanité.

Je ne prétends pas apporter ici des réponses définitives. Mon ambition est plus modeste. J'ai simplement voulu faire dialoguer deux univers qui s'ignorent trop souvent : celui des technologies les plus avancées et celui de la sagesse incomparable des saints Pères. Je suis convaincu que les textes de saint Athanase, de saint Basile, de saint Grégoire de Nysse, de saint Maxime le Confesseur, de saint Jean Climaque, de saint Isaac le Syrien ou de saint Grégoire Palamas possèdent aujourd'hui une étonnante actualité. Ils ne nous enseignent pas

comment programmer des machines. Ils nous rappellent pourquoi l'homme a été créé.

En écrivant ces pages, je n'avais pas le désir d'alimenter une polémique supplémentaire. J'espérais seulement contribuer, à ma mesure, à un discernement devenu indispensable. Les révolutions techniques passeront comme toutes celles qui les ont précédées. D'autres inventions viendront remplacer celles qui nous fascinent aujourd'hui. Mais une question demeurera jusqu'à la fin des siècles : l'homme utilisera-t-il son intelligence pour s'éloigner davantage de Dieu ou pour mieux répondre à son appel ?

Si ce livre pouvait aider quelques lecteurs à retrouver le sens de cette interrogation, alors les longues heures consacrées à son écriture n'auront pas été inutiles.

Je l'offre avec humilité à tous ceux qui cherchent encore à croire que le progrès véritable ne consiste pas seulement à fabriquer des machines toujours plus intelligentes, mais à laisser le Christ rendre le cœur de l'homme toujours plus lumineux.

Ce 6 août 2026 en la fête de la Sainte Transfiguration de Notre Grand Dieu et Sauveur Jésus Christ.

MICHEL

INTRODUCTION

L'intelligence artificielle à l'épreuve de la Tradition Une lecture orthodoxe critique de l'enseignement de Léon XIV

Le développement spectaculaire de l'intelligence artificielle constitue sans conteste l'un des phénomènes majeurs du début du XXI^e siècle. À mesure que les algorithmes investissent la médecine, l'économie, la justice, la guerre, l'éducation ou la création artistique, l'Église ne pouvait demeurer silencieuse devant une transformation qui touche jusqu'à la compréhension même de la personne humaine. Les interventions multiples et répétées de Léon XIV sur cette question ont culminé avec l'encyclique *Magnifica Humanitas*, puis se sont prolongées par plusieurs messages et discours consacrés aux défis de l'intelligence artificielle, témoignant d'une volonté sincère d'éclairer les consciences et de rappeler que toute innovation technique doit demeurer ordonnée au bien intégral de l'homme. Ces interventions posent cependant problème et m'ont conduit à prolonger le questionnement plus général que j'avais déjà consacré à *Magnifica Humanitas*.

À première vue, nombre d'observations formulées par le pontife peuvent recevoir un assentiment presque unanime. La dénonciation d'une technocratie sans limites, la critique de la marchandisation de la personne, la vigilance à l'égard des manipulations informationnelles, la défense du travail humain ou encore le refus d'une autonomie morale des machines rejoignent des préoccupations que l'on retrouve également chez plusieurs théologiens orthodoxes contemporains. Il serait donc intellectuellement malhonnête de réduire ces textes à une simple fascination devant la technologie ou à une naïveté à l'égard du progrès. Une telle lecture manquerait leur intention véritable.

Cependant, la critique que formule la Tradition orthodoxe ne porte pas d'abord sur le contenu moral des affirmations, mais sur leur fondement théologique. Ce qui est ici en question n'est pas tant ce que disent ces textes que le lieu d'où ils parlent. Toute théologie suppose un point de départ, une méthode, un ordre des priorités. C'est précisément à ce niveau que se révèle une divergence profonde entre la pensée exprimée par Léon XIV et la manière dont les Pères de l'Église ont toujours envisagé le rapport entre la Révélation et l'histoire.

Depuis le concile Vatican II, le catholicisme romain a largement développé une théologie des « signes des temps », invitant l'Église à discerner les grandes mutations du monde afin d'y apporter une réponse évangélique. Cette intuition, qui se voulait missionnaire, a progressivement façonné une manière nouvelle de produire le discours théologique. Les grandes questions contemporaines deviennent le point de départ de la réflexion : mondialisation, écologie, migrations, bioéthique, économie, numérique, intelligence artificielle. La théologie se présente alors comme une réponse chrétienne aux interrogations du monde moderne. L'intention pastorale est incontestablement généreuse. Pourtant, du point de vue de la Tradition orthodoxe, une difficulté majeure apparaît : le risque de laisser les préoccupations de chaque époque déterminer « l'agenda » même de la parole ecclésiale.

Or les Pères n'ont jamais procédé de cette manière. Cette priorité apparaît déjà chez saint Athanase d'Alexandrie. Lorsqu'il rédige son traité *Sur l'Incarnation du Verbe*, il ne construit jamais sa réflexion à partir des débats culturels de son siècle, mais à partir du mystère éternel du Verbe fait chair. Toute son anthropologie procède de l'Incarnation, qui restaure en l'homme l'image de Dieu obscurcie par le péché. C'est pourquoi il peut écrire cette formule devenue le résumé de toute la théologie orientale : « *Il s'est fait homme afin que nous devenions dieu par grâce*¹ ». Dès lors, ce n'est jamais l'histoire qui commande la théologie ; c'est le Christ qui illumine l'histoire.

¹ *De Incarnatione Verbi*, 54,3 – *Patrologia Graeca* 25, 192B

Lorsque saint Athanase combat Arius, il ne cherche pas à proposer une réponse chrétienne à une crise intellectuelle du IV^e siècle, il défend l'identité éternelle du Verbe incarné. Lorsque saint Basile le Grand organise l'assistance aux pauvres, il ne rédige pas un traité de politique sociale adapté aux mutations économiques de la Cappadoce, il contemple d'abord la création de l'homme à l'image de Dieu et laisse cette vérité engendrer naturellement une pratique de la miséricorde. Dans son Homélie sur l'origine de l'homme², il montre que toute organisation sociale dérive d'une vérité plus profonde : avant d'être citoyen, producteur ou sujet politique, l'homme est une créature façonnée à l'image de son Créateur. L'éthique ne fonde donc pas l'anthropologie c'est l'anthropologie théologique qui fonde toute éthique. Lorsque saint Maxime le Confesseur affronte la crise du monothélisme, il ne tente pas de concilier l'Évangile avec les nécessités diplomatiques de l'Empire il affirme que la volonté humaine du Christ doit être confessée parce que c'est le salut même de l'homme qui s'y joue. Dans chacun de ces exemples, l'histoire n'est jamais le principe organisateur de la théologie. Elle en est l'occasion, jamais la source. Les circonstances changent, mais le point de départ demeure immuable : la contemplation du Christ, Verbe éternel du Père, source de toute anthropologie, de toute morale et de toute intelligence du monde.

Cette différence de méthode est loin d'être secondaire. Elle engage une conception entière de la mission de l'Église. L'Église n'est pas appelée à courir derrière les nouveautés successives de la civilisation afin de leur appliquer un commentaire chrétien ; elle est appelée à annoncer sans relâche Celui qui est « *le même hier, aujourd'hui et dans les siècles*³ ». Les techniques changent, les idéologies se succèdent, les empires s'élèvent puis disparaissent, mais le péché, la mort, la conversion, la sainteté et la déification demeurent les véritables constantes de l'histoire humaine.

À cet égard, l'ensemble des textes récents de Léon XIV consacrés à l'intelligence artificielle laisse apparaître une caractéristique frappante : la technologie en devient progressivement le sujet central. Les catégories dominantes sont celles de la gouvernance, de la régulation, de la responsabilité, de la transparence, de la protection de la personne, de l'éthique des algorithmes et du bien commun mondial. Ces préoccupations sont assurément légitimes. Elles relèvent toutefois essentiellement d'une anthropologie morale et sociale. Elles restent en retrait de ce qui constitue, pour la Tradition orthodoxe, le cœur même de toute réflexion sur l'homme : sa vocation à la communion avec Dieu et à la participation aux énergies divines créées.

Toute l'anthropologie ascétique de l'Orient chrétien repose sur cette conviction fondamentale : les désordres du monde procèdent d'abord des désordres de l'homme intérieur. Les structures sociales, les institutions, les techniques et les systèmes politiques ne font que manifester extérieurement ce qui est déjà à l'œuvre dans l'âme. La véritable révolution chrétienne n'est donc jamais d'abord institutionnelle ; elle est intérieure. C'est pourquoi les grands maîtres du désert parlent infiniment plus de l'orgueil, de la vaine gloire, de l'amour de soi, de la colère ou de l'avarice que des réalités politiques de leur temps. Ils savent que les empires passent mais que les passions demeurent. L'intelligence artificielle, dans cette perspective, ne constitue pas un problème théologique autonome. Elle est seulement un révélateur. Elle amplifie ce que l'homme porte déjà en lui. Une intelligence dominée par l'orgueil fabriquera une intelligence artificielle orgueilleuse, une civilisation gouvernée par la cupidité développera une intelligence artificielle au service de la cupidité, un monde qui refuse Dieu construira inévitablement des technologies qui prolongeront ce refus sous des formes toujours plus sophistiquées. La machine ne crée pas le mal, elle lui offre une puissance nouvelle.

² *Homilia I De origine hominis, Patrologia Graeca 30, 29-32*

³ *Hébreux 13, 8*

Dès lors, la question fondamentale change entièrement de nature. Le véritable enjeu n'est plus : comment réglementer l'intelligence artificielle ? Il devient : comment purifier l'intelligence humaine afin qu'elle cesse de produire des œuvres à l'image de ses passions ?

Toute la distance entre l'enseignement contemporain de Léon XIV et la Tradition orthodoxe apparaît précisément ici. L'un cherche principalement à humaniser les conséquences du progrès, l'autre cherche à convertir la source même dont procède ce progrès. L'un demeure largement inscrit dans une réflexion éthique, l'autre conduit vers une thérapeutique spirituelle. L'un réfléchit à la bonne utilisation de la puissance ; l'autre commence par demander si cette puissance contribue réellement à la guérison de l'homme et à sa marche vers la déification.

C'est pourquoi une lecture orthodoxe ne saurait se satisfaire d'une simple éthique de la technologie. Elle ne peut considérer l'intelligence artificielle comme une question indépendante de la vie spirituelle. Car, pour les saints Pères, toute œuvre humaine, aussi brillante soit-elle, demeure ambiguë tant que celui qui la produit n'a pas entrepris le combat de la purification du cœur. Là seulement commence la véritable sagesse, là seulement peut naître une intelligence réellement illuminée par la grâce.

PREMIERE PARTIE

Le renversement des priorités théologiques De la contemplation du Christ au dialogue avec la modernité

L'une des limites les plus profondes de l'ensemble des interventions de Léon XIV réside dans la compréhension même de ce que signifie le mot « intelligence ». Le terme paraît aller de soi tant il est devenu omniprésent dans le langage contemporain. Pourtant, derrière cette apparente évidence se cache une divergence anthropologique considérable entre la pensée chrétienne des Pères et l'anthropologie moderne qui sous-tend, souvent de manière implicite, les réflexions actuelles sur l'intelligence artificielle.

Dans la culture technologique contemporaine, l'intelligence est essentiellement comprise comme la faculté de traiter des informations, d'établir des corrélations, de résoudre des problèmes, de produire des prédictions ou d'optimiser des décisions. Même lorsque Léon XIV insiste avec raison sur le fait qu'aucun algorithme ne pourra jamais remplacer la conscience morale, sa réflexion demeure largement située dans ce cadre intellectuel. L'intelligence artificielle est envisagée comme une puissance de calcul qu'il convient d'ordonner à des finalités éthiques supérieures. La discussion porte alors principalement sur les limites que la morale doit imposer à la technique.

Or, pour toute la Tradition orthodoxe, cette manière même de poser la question demeure insuffisante, parce qu'elle présuppose déjà une définition appauvrie de l'intelligence humaine.

Saint Grégoire de Nysse avait déjà perçu le danger d'une telle réduction. Dans son traité *La Création de l'homme*, il enseigne que l'homme ne reçoit pas son intelligence comme une simple faculté de raisonnement destinée à maîtriser le monde visible. Elle est avant tout le sceau de son origine divine, le signe de sa vocation à contempler son Prototype. L'image de Dieu ne réside pas seulement dans certaines capacités psychologiques, elle désigne l'orientation même de toute la personne vers Celui dont elle procède⁴. Dès lors, réduire l'intelligence à ses seules opérations logiques revient déjà à mutiler l'anthropologie biblique. L'intelligence n'est pas d'abord une puissance d'analyse ; elle est une puissance de communion.

Les Pères distinguent ainsi soigneusement la raison discursive, que les Grecs désignent par les termes « *LOGOS* » ou « *diAnoia* », et cette faculté plus profonde qu'ils appellent le « *NOUSS* ». Cette distinction, largement oubliée dans une grande partie de la théologie

⁴ *Patrologia Graeca* 44, 136-256, particulièrement chap. V-XVI

occidentale moderne, constitue pourtant l'un des fondements de toute l'anthropologie ascétique orientale. Le « *NOUSS* » n'est pas la capacité de raisonner. Il est l'œil de l'âme. Cette expression, devenue classique dans la littérature spirituelle orientale, ne constitue pas une simple métaphore. Elle désigne cette faculté créée pour connaître Dieu immédiatement, non par déduction intellectuelle mais par participation. Le « *NOUSS* » appartient à un ordre de connaissance supérieur à celui du raisonnement discursif. Il ne procède pas par démonstrations successives ; il contemple. Il ne possède pas Dieu comme un objet de science ; il Le reçoit dans la lumière de la grâce.

Évagre le Pontique est probablement celui qui a donné à cette distinction sa formulation la plus précise. Dans le *Praktikos*, il montre que le « *NOUSS* » est naturellement simple, lumineux et libre, mais que les passions le dispersent progressivement jusqu'à l'empêcher de contempler Dieu⁵. Cette dispersion constitue déjà une conséquence de la chute. Le péché n'obscurcit pas seulement la volonté ; il obscurcit également l'intelligence spirituelle. C'est pourquoi toute la vie ascétique consiste à rendre au « *NOUSS* » sa transparence première. Cette doctrine trouve son accomplissement dans le Traité de la prière, où Évagre formule l'une des plus célèbres définitions de toute la spiritualité chrétienne « *Si tu es théologien, tu prieras véritablement ; et si tu pries véritablement, tu es théologien*⁶ ». Cette affirmation bouleverse entièrement les catégories intellectuelles modernes. Pour Évagre, la théologie ne naît pas d'une intelligence plus performante ; elle naît d'une intelligence purifiée. Le véritable théologien n'est pas celui qui possède davantage de connaissances ; il est celui dont le « *NOUSS* », libéré des passions, devient capable de recevoir la lumière divine.

Saint Macaire d'Égypte prolonge cette même intuition dans ses Homélies spirituelles. Il décrit le cœur humain comme le véritable sanctuaire où Dieu désire habiter. « *Le cœur, écrit-il, est un petit vase ; mais là se trouvent les dragons, les lions, les bêtes venimeuses, là aussi se trouvent Dieu, les anges, la vie et le Royaume*⁷ ». Le « *NOUSS* » n'est donc pas séparé du cœur ; il est appelé à y descendre afin que toute la personne retrouve son unité. Cette descente de l'intelligence dans le cœur constitue l'un des thèmes majeurs de toute la tradition hésychaste.

Saint Grégoire Palamas donnera plusieurs siècles plus tard sa formulation théologique définitive à cette expérience spirituelle. Dans les Triades, il enseigne que le « *NOUSS* », dispersé par les passions dans la multiplicité des objets extérieurs, retrouve sa véritable activité lorsqu'il rentre en lui-même par la prière continuelle et qu'il descend dans le cœur sous l'action de la grâce⁸. Ce retour ne constitue pas un exercice psychologique ni une simple concentration mentale, il est l'œuvre conjointe de l'ascèse et de l'Esprit Saint. Le « *NOUSS* » devient alors capable de participer aux énergies divines incréées, sans jamais atteindre l'essence inaccessible de Dieu.

Nous sommes ici aux antipodes de l'anthropologie implicite qui accompagne aujourd'hui le développement de l'intelligence artificielle. Pour les ingénieurs contemporains, l'intelligence est principalement définie par la performance du traitement de l'information :

- Pour les Pères, elle est définie par la capacité de contempler Dieu.
- Pour les premiers, elle s'évalue selon la puissance de calcul.
- Pour les seconds, elle se reconnaît à la pureté du cœur.
- Pour les premiers, elle augmente avec la quantité des données.
- Pour les seconds, elle grandit avec l'humilité.

Ainsi comprise, la véritable intelligence n'est plus une accumulation d'informations. Elle est une capacité de communion. Elle n'est pas un pouvoir sur le monde. Elle est une ouverture vers Dieu.

⁵ *Praktikos*, chap. 2-15 - Sources Chrétiennes 171

⁶ *Traité de la prière*, 60 – *Patrologia Graeca* 79, 1180

⁷ *Homélie XV*, 32 *Patrologia Graeca* 34

⁸ *Triades* I,2, II,3

Sous cet éclairage, l'expression même d'« intelligence artificielle » devient profondément ambiguë. Car ce que les ingénieurs désignent par ce terme ne concerne en réalité qu'une partie extrêmement limitée des opérations de la « *diAnoia* », c'est-à-dire de la pensée discursive. Aucun algorithme ne possède un « *NOUSS* ». Aucun réseau neuronal ne peut contempler. Aucun système informatique ne peut entrer dans la prière. Aucun calcul ne peut recevoir les énergies créées. Aucune machine ne peut aimer Dieu. L'erreur la plus subtile de notre époque consiste précisément à confondre ces réalités radicalement différentes. Or cette confusion transparaît jusque dans le vocabulaire des débats ecclésiaux contemporains. On discute de l'intelligence artificielle comme si la question fondamentale était celle de la reproduction de certaines fonctions cognitives humaines. Les Pères auraient probablement accueilli cette inquiétude avec une certaine perplexité. Car, pour eux, même l'intelligence humaine ordinaire demeure profondément blessée tant qu'elle n'a pas été purifiée par l'ascèse.

Saint Maxime le Confesseur rappelle à cet égard que toutes les puissances de l'âme ont été créées pour conduire l'homme vers Dieu. Lorsqu'elles se replient sur elles-mêmes, elles cessent de remplir leur finalité véritable et deviennent les instruments mêmes de son aliénation. Le « *NOUSS* », n'est plus contemplation mais curiosité ; la volonté devient domination ; la liberté se change en autonomie orgueilleuse ; la connaissance elle-même devient occasion de puissance plutôt que chemin de communion⁹. Autrement dit, le véritable problème n'est pas qu'une machine pense. Le véritable problème est que l'homme lui-même ne pense plus selon Dieu.

Cette inversion des priorités éclaire également une autre faiblesse de l'enseignement contemporain. Les textes de Léon XIV parlent fréquemment de dignité humaine, de responsabilité, de justice sociale, de gouvernance éthique et de développement intégral. Toutes ces notions possèdent évidemment une valeur incontestable. Elles appartiennent toutefois principalement au registre moral. Elles cherchent à déterminer les conditions d'un usage juste de la puissance technique. La Tradition orthodoxe ne méconnaît nullement cette exigence éthique ; elle la considère simplement comme insuffisante tant qu'elle n'est pas précédée d'une guérison de l'homme intérieur. Les Pères parlent autrement. Leur langage est celui de la guérison. Ils ne demandent pas seulement si l'homme agit justement. Ils demandent d'abord s'il devient saint. Cette différence paraît subtile. Elle est pourtant immense. Une société peut posséder des lois admirables tout en demeurant spirituellement malade. Une technologie peut être juridiquement parfaitement encadrée tout en alimentant les passions. Une intelligence artificielle peut respecter tous les principes éthiques imaginables sans rapprocher un seul homme du Royaume de Dieu. Or c'est précisément cette dernière question qui demeure presque absente des réflexions contemporaines.

Saint Isaac le Syrien écrivait que le Royaume de Dieu n'est pas d'abord découvert dans les transformations extérieures du monde, mais dans le cœur progressivement purifié par la grâce. « *Entre dans le trésor qui est au-dedans de toi, écrit-il, et tu verras le trésor du ciel ; car l'un et l'autre ne font qu'un, et c'est par une seule entrée que tu les contemples*¹⁰ ». Cette intuition rejoint directement la parole du Christ « *Le Royaume de Dieu est au milieu de vous*¹¹ ». Dès lors, la question n'est plus de savoir si les machines deviendront toujours plus puissantes, elle devient : *notre civilisation rend-elle encore possible cette descente vers le cœur où commence le Royaume ?* À cette interrogation, les Pères du désert auraient probablement répondu avec une gravité que notre époque peine encore à mesurer.

Toute leur expérience spirituelle repose sur ce qu'ils nomment la « *NÉpsis* », la vigilance intérieure. Ce terme, difficilement traduisible, désigne un état permanent de sobriété spirituelle par lequel le chrétien surveille les mouvements les plus subtils de son âme. La vigilance ne

⁹ *Questions à Thalassios*, q. 59 - *Patrologia Graeca* 90, 609-620.

¹⁰ *Discours ascétiques*, II, 11

¹¹ *Luc* 17, 21

consiste pas seulement à éviter le péché manifeste ; elle consiste à discerner la naissance même des pensées, avant qu'elles ne deviennent passions.

Évagre le Pontique décrit avec une précision étonnante ce combat intérieur. Dans le *Praktikos*, il explique que les pensées ne sont jamais moralement neutres. Certaines conduisent vers Dieu, d'autres détournent progressivement le *νοῦς* de sa vocation contemplative. Le travail de l'ascète consiste précisément à reconnaître ces mouvements avant qu'ils ne s'enracinent dans le cœur¹². Toute la vie spirituelle devient ainsi une œuvre de discernement intérieur. Cette anthropologie possède aujourd'hui une actualité saisissante. Car jamais, dans toute l'histoire de l'humanité, l'homme n'a été soumis à une telle prolifération de sollicitations mentales. L'intelligence artificielle ne produit pas seulement des réponses. Elle produit un environnement permanent de stimulation intellectuelle. Elle suggère. Elle anticipe. Elle recommande. Elle complète nos phrases. Elle sélectionne nos lectures. Elle hiérarchise nos informations. Elle façonne progressivement notre manière même d'habiter le réel. Les Pères auraient probablement reconnu dans cette situation un obstacle majeur à la purification du « *NOUSS* ». Car le démon, enseignent-ils, ne cherche pas toujours à entraîner immédiatement l'homme dans le péché manifeste. Il lui suffit souvent de maintenir son intelligence dans un état de dispersion permanente.

Évagre appelle cet état la « *poliMÉria* », la fragmentation de l'esprit. Le « *NOUSS* », créé pour contempler Dieu dans la simplicité, se trouve dispersé dans une multitude d'objets, de préoccupations, d'images et de raisonnements qui l'empêchent progressivement de retrouver son unité. Plus l'intelligence se disperse, moins elle devient capable de prier.

Cette analyse sera reprise avec une profondeur remarquable par saint Jean Climaque. Dans *L'Échelle Sainte*, particulièrement aux degrés XXVI consacrés au discernement et XXVIII consacrés à la prière¹³, il montre que la véritable prière suppose une intelligence devenue simple, paisible et recueillie. Le « *NOUSS* » ne peut rencontrer Dieu tant qu'il demeure prisonnier de l'agitation intérieure. La dispersion n'est donc pas seulement un phénomène psychologique ; elle constitue une véritable maladie spirituelle. Jean Climaque écrit que « *la prière est le dépouillement des pensées* ». Cette formule résume toute la tradition hésychaste. Prier ne consiste pas à produire davantage d'idées religieuses. Prier consiste à laisser le « *NOUSS* » retrouver progressivement cette simplicité originelle où il devient transparent à la lumière divine. *Comment ne pas mesurer, dès lors, l'immense contraste avec notre civilisation numérique ?* Jamais l'homme n'a disposé d'autant de moyens pour communiquer. Jamais il n'a reçu autant d'informations. Jamais il n'a été aussi continuellement sollicité. Et pourtant, jamais peut-être il n'a éprouvé autant de difficultés à demeurer quelques instants dans un véritable silence intérieur. Cette contradiction constitue probablement l'un des défis spirituels majeurs du XXI^e siècle. La technologie ne détruit pas directement la prière. Elle rend progressivement plus difficile l'accès aux conditions mêmes qui permettent à la prière de naître. L'intelligence artificielle ne se contente donc pas d'automatiser certaines opérations intellectuelles. Elle transforme progressivement le rapport même de l'homme au silence, au temps, à la mémoire, à l'attention et, finalement, à Dieu.

Saint Grégoire Palamas offre ici un éclairage particulièrement précieux. Pour lui, le salut n'est jamais une accumulation de connaissances nouvelles ; il est un retour du « *NOUSS* » vers son propre centre. Tant que l'intelligence demeure dispersée dans les réalités extérieures, elle ne peut contempler Dieu. Ce n'est qu'en rentrant dans le cœur, par la prière de Jésus, le silence et l'ascèse, qu'elle retrouve son orientation véritable¹⁴. Cette perspective bouleverse entièrement les catégories habituelles du débat contemporain. La question n'est plus seulement : *que peut faire l'intelligence artificielle ?*

¹² *Praktikos*, chap. 6-14, *Sources Chrétiennes* 171

¹³ *Patrologia Graeca* 88, 1013-1132

¹⁴ *Triades*, II, 3

Elle devient :

- *Que fait-elle à l'intelligence humaine ?*
- *Favorise-t-elle le recueillement ou la dispersion ?*
- *Développe-t-elle la contemplation ou l'agitation ?*
- *Conduit-elle vers la liberté intérieure ou vers une dépendance toujours plus subtile aux sollicitations extérieures ?*

Les Pères auraient probablement considéré ces interrogations comme infiniment plus importantes que la seule question des performances techniques. Car une intelligence capable de traiter des milliards de données demeure aveugle si elle ne sait plus contempler Dieu. Une civilisation capable de produire les machines les plus sophistiquées demeure pauvre si elle ne sait plus produire des saints. Et une Église qui ne rappellerait plus inlassablement cette hiérarchie des valeurs risquerait, sans toujours s'en apercevoir, de laisser la fascination pour les moyens faire oublier la finalité même de l'existence humaine.

La question de l'intelligence artificielle rejoint alors une réalité beaucoup plus ancienne que les ordinateurs eux-mêmes. Elle touche au péché de Babel. Les constructeurs de Babel ne cherchaient pas seulement à édifier une tour. Ils voulaient abolir les limites de la condition humaine. Ils désiraient atteindre le ciel par leur propre puissance. Toute technologie porte secrètement cette tentation. Elle promet de réparer ce que seule la grâce peut restaurer. Elle laisse croire que l'accroissement de la puissance produira naturellement un accroissement de l'humanité. Les Pères affirment exactement le contraire. L'augmentation des capacités humaines n'entraîne jamais, par elle-même, une croissance de la sainteté. Sans conversion, elle augmente seulement la puissance du péché. Cette lecture spirituelle de Babel traverse toute la Tradition patristique. Saint Irénée de Lyon y voit déjà la figure permanente d'une humanité qui prétend assurer son unité et son accomplissement par ses propres œuvres plutôt que dans l'obéissance au Créateur. Pour lui, toute l'économie du salut consiste précisément à restaurer cette obéissance filiale perdue par Adam¹⁵. La dispersion des langues n'est donc pas une simple punition ; elle révèle l'impossibilité pour une civilisation fondée sur l'orgueil de produire par elle-même la véritable communion.

Saint Jean Chrysostome développe cette intuition dans ses Homélies sur la Genèse. Il souligne que Dieu ne condamne pas l'intelligence des bâtisseurs, ni même leur capacité d'organiser un immense chantier. Ce qui provoque leur chute est l'intention secrète qui anime leur œuvre. Leur construction devient l'expression visible d'un cœur qui refuse de recevoir de Dieu son unité et sa grandeur. La technique cesse alors d'être un service ; elle devient un instrument d'exaltation de l'homme¹⁶.

Saint Augustin formulera cette même opposition sous une forme devenue classique lorsqu'il écrira que « *deux amours ont bâti deux cités : l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu a bâti la cité terrestre, l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi a bâti la Cité céleste*¹⁷ ». Malgré les différences de langage entre Orient et Occident, tous les grands Pères convergent sur ce point essentiel : une civilisation devient spirituellement dangereuse lorsqu'elle fait de la puissance humaine le principe de son espérance.

Or cette analyse rejoint directement ce que saint Maxime le Confesseur désigne comme la « *philautia* », « *la mère de toutes les passions*¹⁸ ». Trop souvent réduite à un simple amour excessif de soi, la *philautia* possède chez Maxime une signification beaucoup plus profonde. Elle désigne le mouvement par lequel l'homme cesse progressivement de recevoir son existence comme un don pour la refermer sur lui-même. Créé pour vivre dans une relation d'action de grâce envers Dieu, il transforme désormais toutes ses facultés en instruments d'affirmation

¹⁵ *Contre les hérésies*, V, 36 ; *Sources Chrétiennes* 153

¹⁶ *Homélie XXX – Patrologia Graeca* 53

¹⁷ *La Cité de Dieu*, XIV, 28

¹⁸ *Centuries sur la Charité*, II, 8 – *Patrologia Graeca* 90, 964A

personnelle. Ainsi, l'intelligence devient curiosité. La liberté devient autonomie. La volonté devient domination. La science devient pouvoir. Le savoir devient possession. La création elle-même cesse d'être reçue comme un don pour devenir un matériau destiné à l'exercice de la puissance humaine. Cette analyse possède aujourd'hui une actualité saisissante. L'intelligence artificielle n'est pas en elle-même la « *philautia* ». Elle en devient cependant l'un des prolongements les plus remarquables lorsque l'homme commence à attendre d'elle ce qu'il ne peut recevoir que de Dieu. Le véritable danger n'est donc pas l'apparition d'une intelligence concurrente de l'intelligence humaine. Le véritable danger est que l'homme projette dans la machine sa propre volonté blessée et fasse de ses œuvres le lieu de son espérance. Une intelligence artificielle n'est jamais plus pure que le cœur de celui qui la conçoit. Une réflexion essentiellement centrée sur la régulation des systèmes techniques risque alors de traiter les conséquences sans atteindre la cause. Les Pères auraient certainement reconnu la nécessité des lois, des institutions et des garde-fous éthiques. Mais ils auraient rappelé avec la même fermeté qu'aucune organisation sociale ne peut remplacer la conversion du cœur.

Saint Antoine le Grand revient constamment sur cette vérité dans les Apophtegmes. Les frères viennent l'interroger sur les difficultés de leur temps, il les renvoie presque toujours à eux-mêmes. « *Connais-toi toi-même* », répond-il en substance. Le véritable combat ne se déroule pas d'abord dans le monde extérieur ; il se déroule dans le secret du cœur. Les circonstances changent ; les passions demeurent. Le démon adapte sans cesse ses moyens, mais il poursuit toujours le même objectif : détourner le « *NOUSS* » de la contemplation de Dieu.

Saint Jean Climaque approfondit cette intuition dans L'Échelle Sainte, particulièrement au degré XXII consacré à la vaine gloire¹⁹. Il montre que cette passion possède une capacité extraordinaire de métamorphose. Elle se nourrit aussi bien des richesses que de la pauvreté, du silence que de la parole, de l'humilité apparente que des plus hautes vertus. Même les œuvres spirituelles peuvent devenir nourriture pour l'orgueil lorsqu'elles cessent d'être offertes à Dieu.

Comment ne pas reconnaître ici l'une des tentations majeures de notre civilisation ? L'intelligence artificielle devient peu à peu le miroir dans lequel l'humanité contemple sa propre puissance. Elle célèbre sa capacité de produire des textes, des images, des raisonnements, des diagnostics et des décisions avec une rapidité toujours croissante. Peu à peu s'installe une véritable contemplation inversée : au lieu d'élever son regard vers Dieu, l'homme admire le reflet de son propre génie dans l'œuvre de ses mains.

Évagre le Pontique aurait reconnu dans cette fascination la forme contemporaine de la ké-« *nodokSla* », cette vaine gloire qui conduit l'homme à tirer sa valeur non plus de son Créateur mais de ce qu'il produit lui-même²⁰. Plus subtile que l'orgueil, la vaine gloire peut même revêtir les apparences de l'humilité. Elle conduit l'homme à aimer moins Dieu que l'image qu'il donne de lui-même. C'est pourquoi la Tradition orthodoxe demeure toujours prudente devant les discours qui associent spontanément l'accroissement de la puissance technique à un progrès de l'humanité. Les Pères ne nient nullement les bienfaits des inventions humaines. Ils savent que les connaissances médicales peuvent soulager les souffrances, que les outils facilitent le travail et que les découvertes scientifiques peuvent être reçues avec gratitude. Mais ils refusent d'identifier le perfectionnement des moyens avec la croissance de la personne. Le salut ne se mesure jamais à la sophistication des instruments. Il se mesure à la restauration de l'image de Dieu dans l'homme.

Cette conviction conduit alors à une interrogation que les textes contemporains abordent encore trop peu : *toute innovation technique favorise-t-elle réellement l'exercice des vertus évangéliques ? Conduit-elle à davantage d'humilité, de patience, de silence, de prière, de compassion et de miséricorde ? Ou bien entretient-elle la dispersion, l'immédiateté, l'illusion de la maîtrise et l'affirmation de soi ?*

¹⁹ *Patrologia Graeca* 88

²⁰ *Praktikos*, chap. 13-16 ; *Sources Chrétiennes* 171

Saint Isaac le Syrien apporte ici une réponse d'une profondeur incomparable. Il affirme que le véritable homme spirituel est reconnu non à l'étendue de son savoir mais à l'immensité de sa compassion. « *Le cœur miséricordieux, écrit-il, brûle pour toute la création : pour les hommes, pour les oiseaux, pour les animaux, pour les démons eux-mêmes et pour toute créature.*²¹ » Cette mesure bouleverse entièrement les critères de notre civilisation. La véritable intelligence ne s'évalue pas à la puissance du calcul mais à la profondeur de la miséricorde.

Une intelligence artificielle pourra peut-être un jour résoudre des problèmes d'une complexité prodigieuse. Elle ne pourra jamais verser une larme. Elle pourra analyser la souffrance. Elle ne pourra jamais compatir. Elle pourra simuler la consolation. Elle ne pourra jamais aimer. Elle pourra imiter certaines fonctions de l'intelligence. Elle ne participera jamais à la charité divine. C'est ici que la critique orthodoxe atteint son point le plus décisif. La grandeur de l'homme ne réside pas dans sa capacité à produire des intelligences artificielles toujours plus sophistiquées. Elle réside dans sa capacité, par la grâce de l'Esprit Saint, à devenir lui-même participant de la vie divine.

Nicolas Cabasilas exprimera cette vérité avec une admirable clarté dans *La Vie en Christ*. Il montre que l'accomplissement de l'homme ne procède jamais de ses seules facultés naturelles mais de son incorporation progressive au Christ dans les saints Mystères. L'homme ne devient pleinement lui-même ni par le savoir, ni par la puissance, ni par la performance, mais par la communion eucharistique qui le fait participer à la vie même du Ressuscité²².

Saint Silouane de l'Athos, plusieurs siècles plus tard, résumera peut-être toute cette tradition en une seule phrase : « *L'homme qui a connu le Seigneur ne cherche plus la gloire de la terre, mais la grâce du Saint-Esprit.* » Toute la question de l'intelligence artificielle se trouve finalement contenue dans cette affirmation. Car le véritable discernement ne consiste pas à savoir jusqu'où l'homme pourra développer ses techniques, mais à savoir si celles-ci le conduisent encore à désirer avant toute chose la grâce de Dieu.

DEUXIEME PARTIE

La crise de l'homme intérieur

Anthropologie patristique et illusion technologique

Chapitre I

L'intelligence artificielle ou le retour de la gnose

À première vue, il pourrait paraître excessif de rapprocher l'intelligence artificielle des anciennes doctrines gnostiques condamnées par les premiers siècles du christianisme. Les contextes historiques semblent sans commune mesure. Les systèmes élaborés par « Valentin, Basilide ou Marcion »²³ relevaient d'une spéculation religieuse complexe, tandis que les

²¹ Discours 81

²² *La Vie en Christ*, Livres I-II *La Vie en Christ*, Livres I-II

²³ Ces trois personnages sont les principales figures du **gnosticisme des II^e siècles**, mais leurs doctrines sont très différentes. Ils sont justement les auteurs que saint Irénée de Lyon combat dans son traité *Contre les hérésies* (*Adversus Haereses*).

Valentin (vers 100 – vers 160) C'est sans doute le plus grand penseur gnostique de l'Antiquité. Né probablement en Égypte, il enseigna à Alexandrie avant de s'établir à Rome, où il faillit, selon la tradition, être élu évêque. Pour Valentin, le salut ne consiste pas dans la rédemption de toute l'humanité par le Christ, mais dans la délivrance de l'étincelle divine présente chez certains hommes grâce à une gnose réservée aux initiés. C'est cette conception élitiste du salut que saint Irénée combat avec vigueur.

Basilide (début du II^e siècle) enseigna principalement à Alexandrie, probablement sous le règne de l'empereur Hadrien. Sa doctrine est encore plus spéculative que celle de Valentin. Il imagine une succession de 365 cieux, gouvernés par différentes puissances spirituelles. Le monde visible aurait été créé non par le Dieu suprême,

technologies numériques apparaissent comme des réalisations scientifiques et industrielles étrangères à toute préoccupation théologique. Pourtant, lorsqu'on dépasse les différences de langage pour considérer les structures profondes de la pensée, une analogie remarquable se dessine. La gnose n'est pas d'abord une hérésie parmi d'autres. Elle constitue une tentation permanente de l'esprit humain. Elle renaît chaque fois que l'homme espère trouver son salut dans une connaissance capable de le délivrer de sa condition. Sous des formes différentes, elle traverse toute l'histoire des civilisations. Hier elle empruntait le vocabulaire des émanations, des puissances célestes et des révélations secrètes. Aujourd'hui elle revêt celui des algorithmes, des réseaux neuronaux, de la donnée, de l'intelligence artificielle et de l'augmentation des capacités humaines. Le décor change. La structure demeure.

Saint Irénée de Lyon fut le premier grand théologien à discerner avec une exceptionnelle profondeur le véritable danger de cette logique. Dans son monumental traité *Contre les hérésies*, il ne combat pas seulement quelques doctrines particulières ; il dévoile une manière de penser qui substitue progressivement la connaissance au salut. Les gnostiques prétendent posséder une science supérieure réservée à quelques initiés. Cette connaissance promet une libération que la foi simple de l'Église serait incapable d'offrir. Le salut cesse alors d'être accueilli comme un don de Dieu pour devenir l'aboutissement d'une ascension intellectuelle.

Irénée répond à cette prétention par une affirmation qui bouleverse entièrement les catégories gnostiques. Dieu ne sauve pas l'homme en lui révélant une connaissance cachée. Il le sauve en devenant homme. L'Incarnation détruit ainsi toute illusion d'un salut par la seule intelligence. Ce n'est pas une idée qui sauve. C'est une Personne. Toute la théologie d'Irénée repose sur cette certitude fondamentale. Le Verbe n'est pas venu transmettre un savoir supérieur, Il est venu restaurer dans sa propre chair l'humanité blessée afin que celle-ci retrouve la communion avec Dieu²⁴.

Cette perspective éclaire d'un jour nouveau certaines aspirations contemporaines. Car l'intelligence artificielle ne se présente pas uniquement comme un ensemble d'outils destinés à faciliter le travail humain. Elle s'inscrit progressivement dans une vision beaucoup plus vaste de l'avenir de l'humanité. Derrière les discours sur l'innovation apparaît une conviction implicite : les progrès de la connaissance permettront de résoudre peu à peu les limites fondamentales de la condition humaine. La souffrance sera mieux maîtrisée. Les maladies seront vaincues. Les décisions deviendront plus rationnelles. L'erreur humaine reculera. La mémoire pourra être prolongée. Les capacités intellectuelles seront augmentées. Certains annoncent même la possibilité d'une forme de survie numérique de la conscience.

Cette espérance ne relève plus seulement du progrès scientifique. Elle possède une structure sotériologique. Elle promet un salut. Non plus par la grâce. Mais par la connaissance. C'est précisément ici que la critique des Pères retrouve une étonnante actualité.

Pour saint Irénée, la véritable « *gnosis* » ne consiste jamais à accumuler des informations sur Dieu ou sur le monde. Elle est inséparable de la communion ecclésiale et de l'amour. La

mais par des puissances inférieures et ignorantes. Chez Basilide, le salut consiste à s'élever progressivement à travers ces sphères célestes grâce à une connaissance ésotérique. Il développe également une christologie très problématique : selon certains témoignages anciens, il soutenait que Simon de Cyrène aurait été crucifié à la place du Christ, niant ainsi la réalité de la Passion.

Marcion de Sinope (vers 85 – vers 160) est très différent des deux précédents.

Selon lui, il existe deux dieux :

- le Dieu de l'Ancien Testament, créateur du monde matériel, juste mais sévère ;
- le Père révélé par Jésus-Christ, Dieu de bonté et de miséricorde.

Il rejette donc entièrement l'Ancien Testament et établit son propre canon des Écritures, limité essentiellement à une version abrégée de l'Évangile de Luc et à dix lettres de saint Paul. L'Église condamnera fermement cette rupture entre l'Ancien et le Nouveau Testament.

²⁴ *Adversus Haereses*, III, 18, 1 ; V, Préface ; V, 36

connaissance authentique est toujours une participation au Christ. Séparée de Lui, elle devient inévitablement source d'orgueil.

Saint Paul avait déjà formulé cette distinction avec une admirable simplicité « *La connaissance enfle, mais la charité édifie*²⁵ ». Les Pères n'ont cessé de commenter cette parole. Ils ne condamnent pas la connaissance. Ils condamnent son autonomie. Une intelligence séparée de l'amour cesse progressivement d'être lumière. Elle devient puissance. Cette observation possède aujourd'hui une portée considérable. Jamais l'humanité n'a disposé d'une telle quantité de connaissances. Jamais elle n'a eu accès à une telle masse d'informations. Jamais elle n'a produit des instruments intellectuels d'une telle sophistication. Et pourtant, rien ne permet d'affirmer que cette croissance des connaissances s'accompagne d'une croissance proportionnelle de la sagesse. Au contraire. L'accumulation des informations peut produire une illusion nouvelle : celle de croire que la vérité est proportionnelle à la quantité des données disponibles. Les Pères auraient immédiatement dénoncé cette confusion. Pour eux, la vérité ne s'obtient jamais par addition. Elle se reçoit dans la purification.

Saint Clément d'Alexandrie distinguait déjà la science mondaine de la véritable gnose chrétienne. Celle-ci ne consiste pas à posséder davantage de connaissances que les autres hommes ; elle consiste à laisser toute connaissance être transfigurée par la charité. Le véritable gnostique, selon Clément, est le saint, non le savant²⁶.

Origène lui-même, malgré certaines de ses spéculations ultérieurement discutées, rappelle que toute intelligence qui ne conduit pas à l'humilité devient dangereuse. La contemplation authentique ne nourrit jamais la curiosité, elle engendre l'adoration. Cette distinction est capitale. Notre époque tend spontanément à considérer que tout accroissement du savoir constitue un progrès de l'humanité. Les Pères répondraient qu'il n'en est rien. Une intelligence plus puissante n'est pas nécessairement une intelligence plus vraie. Une civilisation plus instruite n'est pas nécessairement une civilisation plus sage. Un homme capable de résoudre les problèmes les plus complexes peut demeurer incapable d'aimer son prochain. À cet égard, l'intelligence artificielle manifeste une ambiguïté fondamentale. Elle accroît prodigieusement la puissance cognitive de l'humanité sans qu'il soit jamais assuré que cette croissance s'accompagne d'un progrès moral ou spirituel. Elle peut multiplier les moyens de connaître sans transformer celui qui connaît.

Or toute la Tradition orthodoxe affirme précisément le contraire. Le véritable savoir transforme celui qui le reçoit.

Saint Syméon le Nouveau Théologien décrit cette transformation comme une illumination intérieure. La connaissance de Dieu n'est pas l'acquisition d'un contenu intellectuel supplémentaire, elle est une naissance nouvelle de l'homme tout entier. Celui qui connaît Dieu devient autre. Son intelligence est illuminée parce que son cœur est devenu transparent à la grâce²⁷. Nous touchons ici à une différence irréductible entre deux conceptions de la connaissance. La première considère le savoir comme une puissance. La seconde le reçoit comme une communion. La première cherche à augmenter l'intelligence. La seconde cherche à convertir l'homme. Toute la différence entre la gnose antique et la foi orthodoxe est déjà là. Toute la différence entre la civilisation technologique et la civilisation liturgique s'y trouve également en germe. Car l'Église n'a jamais annoncé que le monde serait sauvé par une intelligence plus performante. Elle annonce que le monde est sauvé par le Verbe fait chair. Cette affirmation peut sembler dérisoire aux yeux d'une civilisation fascinée par la technique. Elle demeure pourtant la frontière la plus décisive entre la pensée chrétienne et toutes les formes anciennes ou nouvelles de la gnose. La question essentielle n'est donc pas de savoir si les machines deviendront un jour plus intelligentes que les hommes. La véritable question est

²⁵ 1 Corinthiens 8, 1.

²⁶ Stromates, VII, 10

²⁷ Catéchèses, XXII

infiniment plus radicale. *L'humanité continuera-t-elle à croire que le salut est un don reçu dans le Christ, ou finira-t-elle par attendre de ses propres connaissances ce qu'aucune connaissance créée ne pourra jamais lui donner : la victoire sur le péché, sur la mort et sur la séparation d'avec Dieu ?*

Chapitre II

L'oubli de la mort : De la mémoire de la mort à l'illusion de l'homme augmenté

L'une des caractéristiques les plus frappantes de la civilisation technologique contemporaine réside dans son rapport profondément nouveau à la mort. Jamais l'humanité n'a autant investi de moyens scientifiques pour prolonger l'existence biologique. Les progrès de la médecine, de la génétique, de la robotique et désormais de l'intelligence artificielle nourrissent l'espérance de repousser toujours davantage les limites de la vieillesse, de la maladie et, pour certains penseurs du transhumanisme, d'envisager un jour le dépassement même de la condition mortelle. La mort n'est plus accueillie comme la limite constitutive de l'existence humaine ; elle tend à être considérée comme une défaillance technique, un problème scientifique encore non résolu, une anomalie que les progrès futurs finiront peut-être par corriger. Une telle représentation aurait profondément étonné les Pères du désert. Non parce qu'ils auraient méprisé la médecine ou condamné le soulagement de la souffrance. Plusieurs d'entre eux reconnaissent au contraire la légitimité des soins lorsqu'ils sont reçus dans l'action de grâce. Saint Basile le Grand, dans ses *Règles morales*, rappelle que les remèdes peuvent être accueillis comme des dons de la Providence. Ce qu'ils auraient refusé, en revanche, c'est l'illusion selon laquelle l'homme pourrait trouver dans le perfectionnement de ses techniques la réponse ultime à sa condition mortelle. Toute leur pédagogie spirituelle repose sur une intuition exactement inverse. L'homme ne devient véritablement libre qu'au moment où il cesse de fuir la pensée de sa propre mort.

Cette conviction traverse toute la littérature monastique orientale sous le nom de « MNÉmi thaNAtou », la mémoire de la mort. Loin d'être une méditation morbide ou pessimiste, elle constitue l'une des plus hautes expressions de la sobriété spirituelle. Se souvenir continuellement de sa fin ne conduit pas au désespoir ; cela délivre l'homme des illusions qui l'enchaînent au monde. Celui qui sait qu'il mourra cesse progressivement de vivre comme si cette terre était sa demeure définitive. Il apprend à distinguer l'essentiel de l'accessoire, l'éternel du passager, la communion avec Dieu de l'agitation des ambitions humaines.

Saint Antoine le Grand revient constamment sur cette exigence dans les Apophtegmes. Il enseigne aux frères que le souvenir quotidien de la mort détruit la vanité, apaise les passions et ouvre le cœur à la conversion. « Que la mémoire de la mort soit ton pain quotidien », résume la tradition antonienne. Cette pensée n'écrase pas l'homme, elle le libère de l'illusion de toute-puissance.

Évagre le Pontique reprend cette intuition dans le Praktikos. Parmi les remèdes spirituels qu'il propose contre les passions figure précisément la méditation continue sur la brièveté de la vie présente. L'ascète qui se souvient de sa mort cesse d'être fasciné par les séductions du monde. Son νοῦς retrouve sa juste orientation parce qu'il ne confond plus le provisoire avec l'éternel.

Saint Jean Climaque fait de cette mémoire l'un des degrés les plus élevés de L'Échelle Sainte. Le sixième degré est entièrement consacré à la mémoire de la mort « *pÉRI MNÉmi thaNAtou*. Il écrit cette phrase devenue célèbre « *La mémoire de la mort est une mort de chaque jour, la mémoire de la mort est un gémissement de chaque heure.*²⁸ ». Il ne s'agit pas d'une

²⁸ L'Échelle Sainte, degré VI – *Patrologia Graeca* 88, 801-812

obsession psychologique. Il s'agit d'une présence permanente de l'éternité dans chaque instant de la vie. Cette perspective transforme radicalement la compréhension de l'existence. Pour notre civilisation, la mort constitue l'interruption de la vie. Pour les Pères, elle révèle la vérité de la vie. Elle arrache les masques. Elle réduit à néant les ambitions. Elle dévoile ce qui demeure lorsque tout le reste disparaît. Elle apprend à l'homme qu'il n'est propriétaire de rien, pas même de son propre souffle.

Saint Isaac le Syrien poussera cette intuition jusqu'à l'une de ses expressions les plus bouleversantes. Pour lui, celui qui garde continuellement devant les yeux le souvenir de sa mort reçoit peu à peu une paix que le monde est incapable de donner. Les passions perdent leur violence parce qu'elles apparaissent désormais à la lumière de l'éternité. Les querelles deviennent dérisoires. Les richesses cessent d'éblouir. Les honneurs se dissipent comme la fumée. L'homme apprend enfin à aimer ce qui ne passe pas. *Comment ne pas mesurer, à la lumière de cette tradition, l'immense inversion culturelle qui caractérise notre époque ?*

Jamais l'homme n'a autant cherché à oublier sa mort. Les sociétés contemporaines la cachent dans les hôpitaux. Les cimetières s'éloignent des villes. Les rites funéraires se raccourcissent. La vieillesse elle-même devient parfois un échec que l'on dissimule. Le langage se transforme. On ne parle plus du tout de mourir, on évoque plutôt plus facilement la « *fin de vie* », la « *disparition* », le « *départ* ». La mort devient progressivement un sujet qu'il convient d'effacer de l'espace public. Cette occultation prépare silencieusement un changement beaucoup plus profond. Lorsque l'homme cesse de regarder sa propre finitude, il devient naturellement plus réceptif à toutes les promesses d'un dépassement technique de sa condition. Les idéologies transhumanistes trouvent ici un terrain favorable. Elles proposent de vaincre ce que les Pères invitaient à contempler. Elles promettent de repousser indéfiniment la limite que la sagesse chrétienne demandait d'assumer dans l'espérance de la Résurrection. L'intelligence artificielle participe indirectement de cet imaginaire. Elle alimente le rêve d'une intelligence libérée de la fatigue. D'une mémoire sans oubli. D'une décision sans hésitation. D'une rationalité sans faiblesse. Chez certains auteurs, elle nourrit même l'illusion d'une conscience qui pourrait un jour être transférée vers des supports numériques, comme si la personne humaine pouvait survivre indépendamment de son corps. Une telle perspective manifeste une rupture profonde avec l'anthropologie chrétienne.

Pour la Tradition orthodoxe, le corps n'est jamais un simple support biologique de l'intelligence. Il est constitutif de la personne. Le salut n'est pas la libération d'une conscience enfermée dans la matière. Il est la résurrection de l'homme tout entier.

Saint Irénée insistait déjà avec vigueur contre les gnostiques : si le Christ est ressuscité corporellement, c'est précisément parce que la chair est appelée à participer elle aussi à la gloire divine²⁹. Toute espérance qui prétend sauver l'homme en se détachant de son incarnation s'éloigne ainsi du cœur même de la foi chrétienne. Il devient alors possible de comprendre pourquoi les Pères accordent une telle importance à la mémoire de la mort. Elle ne célèbre pas la mort. Elle détruit le mensonge. Elle rappelle que l'homme ne peut pas se sauver lui-même. Elle prépare son cœur à recevoir Celui qui seul a vaincu le tombeau. La mémoire de la mort conduit ainsi naturellement à la mémoire de la Résurrection. L'une ne va jamais sans l'autre. Le chrétien ne médite pas sur sa mort parce qu'il désespère de la vie. Il la médite parce qu'il croit que le Christ a transformé la mort en passage vers le Royaume. À cet égard, la véritable question n'est pas de savoir si l'intelligence artificielle prolongera un jour de quelques années l'existence humaine. La véritable question est infiniment plus profonde.

Une civilisation qui consacre toutes ses forces à repousser la mort sans apprendre aux hommes à mourir dans le Christ ne risque-t-elle pas de prolonger indéfiniment une vie dont elle aura perdu le sens ?

²⁹ Contre les hérésies, V, 13-14

Chapitre III

La personne ou l'individu ? : Pourquoi aucune intelligence artificielle ne pourra jamais devenir une personne

L'un des présupposés les plus profondément enracinés dans les débats contemporains sur l'intelligence artificielle consiste à identifier progressivement la personne humaine à l'ensemble de ses capacités cognitives. Plus une machine sera capable de raisonner, d'apprendre, de dialoguer, de créer ou de prendre des décisions complexes, plus certains seront tentés de lui reconnaître un statut voisin de celui de la personne. Cette hypothèse, qui demeure encore largement spéculative, révèle pourtant une évolution philosophique considérable. Elle suppose que la personne serait définie par ce qu'elle fait et non par ce qu'elle est.

Or toute la Tradition chrétienne, et plus particulièrement la théologie des Cappadociens, repose sur une affirmation exactement inverse. La personne ne se réduit jamais à ses facultés. Elle ne s'identifie ni à son intelligence, ni à sa mémoire, ni à sa volonté, ni même à sa conscience psychologique. Elle constitue une réalité infiniment plus profonde. Cette distinction apparaît avec une clarté particulière chez saint Basile le Grand, saint Grégoire de Nazianze et saint Grégoire de Nysse lorsqu'ils élaborent, au IV^e siècle, la grande synthèse trinitaire. Pour exprimer le mystère d'un seul Dieu en trois personnes, ils distinguent soigneusement « *ousia* », la nature commune, et « *hypostasis* », la personne. La personne n'est pas une partie de la nature, elle est la manière unique, libre et irréductible d'exister selon cette nature. Cette découverte théologique allait bouleverser toute l'anthropologie chrétienne. L'homme n'est pas une personne parce qu'il possède certaines performances intellectuelles. Il est une personne parce qu'il est appelé à vivre en communion. Autrement dit, la personne ne naît pas de l'intelligence. L'intelligence procède de la personne. Cette inversion est capitale.

La modernité tend spontanément à définir l'homme à partir de ses fonctions : penser, produire, communiquer, décider. Les Pères commencent toujours ailleurs. Ils partent de la communion trinitaire. La personne humaine est image de Dieu non parce qu'elle raisonne comme Dieu, mais parce qu'elle est capable d'aimer comme Dieu.

Saint Grégoire de Nazianze exprime admirablement cette intuition lorsqu'il écrit que l'homme est créé pour devenir « *participant de Dieu*³⁰ ». La vocation de la personne n'est donc pas l'autonomie, mais la communion. Toute son existence est orientée vers la relation. L'homme ne devient pleinement lui-même qu'en sortant de lui-même. Cette vérité trouve son accomplissement dans toute la spiritualité orthodoxe.

Saint Maxime le Confesseur montre que la personne ne s'accomplit véritablement qu'en orientant librement sa volonté vers Dieu. La liberté n'est pas le pouvoir de choisir indifféremment entre plusieurs possibilités. Elle est la capacité de vouloir le Bien jusqu'à devenir conforme au Christ. C'est pourquoi le salut n'abolit jamais la liberté, il la guérit. Cette conception bouleverse entièrement la manière contemporaine de penser l'intelligence artificielle. Car une machine peut imiter certaines opérations de la raison. Elle peut résoudre des problèmes. Elle peut apprendre. Elle peut produire des textes. Elle peut composer de la musique. Elle peut analyser des images. Elle peut dialoguer. Elle peut même donner l'illusion d'une certaine créativité. Mais aucune de ces opérations ne constitue une personne. La personne ne résulte jamais de la complexité d'un système. Elle est une réalité ontologique. Elle ne peut être produite. Elle est appelée. Cette distinction permet de comprendre pourquoi toute comparaison entre l'intelligence artificielle et la personne humaine demeure profondément insuffisante.

³⁰ Discours 38, 11 – Patrologia Graeca 36, 321 Discours 38, 11 ; PG 36, 321

Car, en effet :

- Une intelligence artificielle ne connaît pas la gratuité. Elle ne connaît pas le don.
- Elle ne connaît pas le pardon. Elle ne connaît pas la fidélité.
- Elle ne connaît pas le sacrifice.
- Elle ne connaît pas la responsabilité devant Dieu.
- Elle ne connaît pas le repentir.
- Elle ne connaît pas la sainteté.

Toutes ces réalités appartiennent à l'ordre de la personne.

Elles ne peuvent émerger d'une simple augmentation de la complexité computationnelle. La confusion moderne provient largement d'une réduction implicite de la personne à la conscience psychologique. Si la personne n'est finalement qu'un ensemble de fonctions cognitives, rien n'interdit d'imaginer qu'un système artificiel suffisamment sophistiqué puisse un jour les reproduire. Les Pères répondraient que cette hypothèse repose sur une erreur anthropologique fondamentale :

- La conscience n'est pas la personne.
- La pensée n'est pas la personne.
- La mémoire n'est pas la personne.
- La volonté psychologique n'est pas la personne.

Toutes ces facultés appartiennent à la personne. Aucune d'elles ne l'épuise.

Saint Grégoire de Nysse insiste sur ce caractère mystérieux de la personne humaine. Créée à l'image de l'Infini, elle demeure elle-même en quelque manière insondable. L'homme ne peut jamais être entièrement expliqué par les catégories de la nature, parce qu'il porte en lui une vocation qui dépasse toute détermination biologique ou psychologique ³¹.

Cette irréductibilité constitue précisément ce que la pensée technicienne éprouve le plus de difficultés à reconnaître. Toute technologie fonctionne selon une logique d'analyse :

- Elle décompose.
- Elle mesure.
- Elle compare.
- Elle quantifie. Elle modélise.

Or la personne échappe précisément à toute réduction quantitative. Elle est toujours plus que la somme de ses propriétés. Elle possède une profondeur que nul calcul ne peut atteindre. Cette limite apparaît avec une évidence particulière dans l'expérience de l'amour. En effet :

- Pourquoi une mère aime-t-elle son enfant ?
- Pourquoi un époux demeure-t-il fidèle jusqu'à la mort ?
- Pourquoi un martyr accepte-t-il librement de mourir pour le Christ ?
- Pourquoi un moine passe-t-il quarante années dans le silence d'un désert ?

Aucune intelligence artificielle ne pourra jamais répondre à ces questions autrement qu'en décrivant extérieurement certains comportements. Elle pourra expliquer. Elle ne pourra jamais comprendre. Car comprendre, au sens biblique, signifie toujours entrer en communion. Le verbe grec « *ghiNôsko* » désigne une connaissance qui engage tout l'être. La Bible affirme même qu'Adam « *connut*³² » Ève son épouse. Il ne s'agit évidemment pas d'une simple opération intellectuelle. Toute connaissance véritable est relation. Toute relation véritable suppose une personne.

Saint Nicolas Cabasilas développe admirablement cette vérité dans *La Vie en Christ*. Il montre que la personne humaine ne trouve son identité ultime ni dans ses qualités naturelles ni dans ses performances morales, mais dans sa participation sacramentelle au Christ. Le baptême,

³¹ *De hominis opificio, Patrologia Graeca 44*

³² *Genèse 4-1*

la chrismation et surtout l'Eucharistie ne viennent pas simplement améliorer l'homme ; ils lui donnent de devenir ce qu'il était appelé à être depuis toute éternité. L'identité personnelle atteint alors sa plénitude dans la communion avec la Personne même du Christ. Cette perspective permet de mesurer la profondeur de la crise anthropologique actuelle.

Notre civilisation parle sans cesse de l'individu. Les Pères parlent toujours de la personne. Or ces deux notions ne sont pas équivalentes. L'individu est une unité autonome. La personne est une communion. L'individu se définit par son indépendance. La personne se réalise dans le don. L'individu revendique des droits. La personne assume une vocation. L'individu cherche son accomplissement en lui-même. La personne le reçoit d'un autre. Cette différence n'est pas seulement philosophique. Elle est spirituelle. Une civilisation qui absolutise l'individu prépare naturellement l'idée qu'une intelligence artificielle pourrait un jour devenir une personne. Une civilisation fondée sur la communion sait au contraire qu'aucune machine, quelle que soit sa sophistication, ne pourra jamais participer librement à l'amour trinitaire. C'est pourquoi la véritable question n'est pas de savoir si les machines finiront un jour par ressembler davantage aux hommes. La véritable question est infiniment plus exigeante.

Notre civilisation ne risque-t-elle pas de réduire progressivement l'homme lui-même à ce qu'une machine pourra un jour imiter, oubliant que la personne humaine est créée non pour être reproduite, mais pour entrer éternellement dans la communion du Père, du Fils et du Saint-Esprit ?

Chapitre IV

La Divine Liturgie contre Babel : L'Eucharistie comme réponse à la civilisation technologique

Toute civilisation révèle finalement une liturgie. Cette affirmation peut paraître surprenante. Pourtant, elle exprime une intuition constante des Pères de l'Église. L'homme est par nature un être liturgique. Il ne peut vivre sans orienter son existence vers ce qu'il considère comme son bien suprême. Toute société possède ainsi son culte, ses rites, ses processions, ses prêtres, ses sacrifices, ses fêtes, ses temples et même ses dogmes. Lorsqu'une civilisation cesse d'adorer Dieu, elle n'abolit pas la liturgie, elle la déplace. Elle continue d'adorer, mais elle change simplement l'objet de son adoration. Cette vérité traverse toute l'histoire biblique. L'idolâtrie ne consiste jamais uniquement à fabriquer des statues. Elle consiste à transférer vers une réalité créée l'adoration qui appartient au seul Créateur. Les prophètes d'Israël ne cessent de dénoncer cette substitution. Les idoles ne sont pas seulement des objets de bois ou de pierre, elles représentent toutes les puissances auxquelles l'homme attribue ce qu'il devrait attendre uniquement de Dieu. Tantôt ce sera la richesse, tantôt la puissance militaire, tantôt le pouvoir politique. Aujourd'hui, cette tentation revêt souvent les habits séduisants de la technique. Il ne s'agit évidemment pas d'affirmer que l'intelligence artificielle serait en elle-même une idole. Les Pères ont toujours reconnu la légitimité du travail humain, de l'intelligence créatrice et des arts. Saint Basile le Grand voyait dans les sciences un don de Dieu lorsqu'elles demeurent ordonnées à leur véritable fin. Saint Jean Damascène lui-même fait appel aux connaissances de son époque pour approfondir la théologie de l'Incarnation. Le danger apparaît lorsque la technique cesse d'être un instrument. Elle devient alors une espérance. L'homme commence à attendre d'elle ce qu'il attendait autrefois de Dieu. Cette transformation demeure souvent imperceptible. Personne n'affirme explicitement que les algorithmes sauveront l'humanité. Pourtant, l'imaginaire collectif leur attribue progressivement des fonctions autrefois réservées à la Providence. Ils guideront les décisions, corrigeront les erreurs humaines, optimiseront les ressources, prévoiront les catastrophes, amélioreront les diagnostics, sélectionneront les meilleurs choix, organiseront les sociétés et, peut-être demain, prolongeront indéfiniment la vie.

La technique devient ainsi médiatrice du salut. Non plus au sens religieux traditionnel. Mais au sens anthropologique le plus profond.

Or toute la Tradition orthodoxe affirme que cette médiation appartient au Christ seul. Saint Maxime le Confesseur enseigne que le Verbe incarné est le médiateur universel parce qu'il réunit en sa Personne ce que le péché avait séparé : Dieu et l'homme, le ciel et la terre, le spirituel et le matériel, le créé et l'incrée. Toute l'économie sacramentelle découle de cette médiation unique. Rien ne conduit au Père autrement que par le Christ. Cette vérité trouve son expression la plus parfaite dans la Divine Liturgie. La liturgie n'est pas seulement une célébration. Elle est la révélation anticipée du Royaume. Tout ce que la civilisation technologique cherche à produire par ses propres forces y est déjà donné gratuitement. L'homme n'y construit pas le salut. Il le reçoit. Il ne transforme pas le monde par sa puissance. Il offre le monde afin que Dieu le transfigure. Cette différence est immense. Dans la logique technicienne, la matière est un objet à maîtriser. Dans la logique eucharistique, elle devient une offrande. Le pain et le vin ne sont pas supprimés. Ils sont assumés. Ils deviennent le Corps et le Sang du Christ non par l'habileté de l'homme, mais par l'action de l'Esprit Saint. Cette transformation résume toute l'anthropologie chrétienne. Le salut n'est jamais une production. Il est une transfiguration.

Saint Nicolas Cabasilas développe admirablement cette intuition dans *La Vie en Christ*. Pour lui, les saints Mystères ne viennent pas perfectionner extérieurement l'existence humaine, ils communiquent la vie même du Christ. L'homme ne devient pas progressivement divin par accumulation de vertus ou de connaissances. Il participe réellement à la vie du Ressuscité parce que Celui-ci se donne à lui dans les sacrements. Toute la dynamique de la vie chrétienne est donc eucharistique : recevoir pour offrir, offrir pour recevoir davantage, jusqu'à ce que toute l'existence devienne action de grâce.

À cet égard, la Divine Liturgie apparaît comme l'exact contraire de Babel. À Babel, les hommes montent. Dans la liturgie, Dieu descend. À Babel, l'homme cherche à atteindre le ciel. Dans l'Eucharistie, le ciel vient habiter la terre. À Babel, la puissance humaine construit. À l'autel, la grâce divine transforme. À Babel, les hommes veulent se faire un nom. Dans la liturgie, toute gloire est rendue au Père, au Fils et au Saint-Esprit. Cette opposition ne relève pas seulement du symbole. Elle exprime deux visions irréconciliables de la destinée humaine. L'une repose sur la maîtrise. L'autre sur la communion. L'une cherche à conquérir. L'autre apprend à recevoir. L'une absolutise la puissance. L'autre glorifie l'amour.

Saint Maxime le Confesseur enseigne que l'homme est le prêtre de la création. Cette expression mérite d'être méditée. L'homme n'a pas reçu le monde pour l'exploiter jusqu'à l'épuisement ni pour en faire le simple matériau de sa domination. Il l'a reçu afin de le présenter à Dieu dans une immense action de grâce. La vocation sacerdotale de l'humanité consiste précisément à unir toute la création à son Créateur.

Or la civilisation technologique tend progressivement à inverser cette vocation. Le monde n'est plus reçu. Il est exploité. La matière n'est plus offerte. Elle est transformée. La création cesse d'être contemplée. Elle devient un stock de ressources. L'homme lui-même finit par être envisagé comme un ensemble de fonctions biologiques et cognitives susceptibles d'être optimisées. L'intelligence artificielle participe parfois de cette réduction. Non parce qu'elle serait mauvaise en elle-même, mais parce qu'elle s'inscrit facilement dans une culture qui mesure toute réalité à l'aune de son efficacité. Peu à peu, le langage de la performance envahit des domaines qui relevaient autrefois de la gratuité : l'éducation, la médecine, les relations humaines, la culture, la prière elle-même.

Les Pères auraient immédiatement discerné le danger. Car la gratuité est l'un des noms de la grâce. Ce qui est le plus précieux dans l'existence ne peut jamais être produit. Il ne peut qu'être reçu. L'amour. La foi. La miséricorde. Le pardon. La paix. La communion. La sainteté. Toutes ces réalités échappent à la logique de la fabrication. Elles appartiennent au Royaume. Saint Syméon le Nouveau Théologien écrit que la lumière incréée ne devient visible qu'à celui

qui consent à mourir à lui-même. Aucune méthode, aucune technique, aucune accumulation de connaissances ne peut provoquer cette rencontre. Elle demeure toujours un don libre de Dieu à un cœur devenu pauvre. Nous comprenons alors pourquoi la liturgie constitue la réponse la plus profonde à la fascination technologique contemporaine. Elle rappelle chaque dimanche que le salut n'est pas l'œuvre de l'homme. Elle enseigne que la création entière trouve son accomplissement non dans l'augmentation indéfinie de ses capacités, mais dans son offrande au Père. Elle révèle que la véritable intelligence consiste moins à transformer le monde qu'à reconnaître en toute chose le don de Dieu. À la lumière de cette vision, la question de l'intelligence artificielle prend une dimension nouvelle. Le problème fondamental n'est pas de savoir jusqu'où l'homme pourra développer ses machines. Il est de savoir si ces machines conduiront encore l'homme à l'action de grâce ou si elles nourriront progressivement l'illusion qu'il peut devenir lui-même la source de son propre salut. Car là se situe, depuis les premiers chapitres de la Genèse jusqu'aux dernières pages de l'Apocalypse, l'unique combat spirituel de l'humanité. Recevoir ou s'approprier. Rendre grâce ou posséder. Offrir ou dominer. Vivre de la communion ou vivre de la puissance.

En définitive, la véritable alternative n'oppose pas la foi à la science, ni l'Église à la technologie. Elle oppose deux liturgies. L'une célèbre inlassablement les œuvres de l'homme. L'autre chante éternellement les œuvres de Dieu. Et c'est toujours de la liturgie que naît la civilisation.

TROISIEME PARTIE

De l'homme créé à l'homme fabriqué

L'intelligence artificielle comme symptôme d'une rupture anthropologique

Chapitre V

Du Logos à l'algorithme : La disparition progressive du réel

La révolution numérique est généralement présentée comme une révolution des techniques. Cette affirmation n'est pourtant qu'en partie exacte. Les outils changent, certes, mais ce qui se transforme plus profondément encore est la manière dont l'homme apprend à regarder le monde. Toute technologie importante modifie progressivement la perception que l'humanité entretient avec la réalité elle-même. L'imprimerie transforma le rapport au savoir. La révolution industrielle modifia la perception du travail et du temps. La photographie changea notre manière de voir les visages. Internet bouleversa notre rapport à l'espace et à l'information. L'intelligence artificielle, quant à elle, transforme progressivement notre compréhension même de ce qu'est le réel. Cette mutation demeure largement invisible parce qu'elle agit silencieusement sur les catégories de notre pensée. Peu à peu, le monde cesse d'être reçu comme une création pour devenir un ensemble de données. Les êtres ne sont plus d'abord rencontrés ; ils sont décrits, classés, quantifiés, modélisés. Les relations deviennent des flux d'informations. Les comportements se réduisent à des probabilités statistiques. Les décisions apparaissent comme des calculs d'optimisation. Ainsi se met en place une nouvelle métaphysique, dont le principe fondamental pourrait se résumer en une formule : est réel ce qui est calculable.

Une telle affirmation aurait été totalement incompréhensible pour les Pères de l'Église. Pour eux, le réel n'est jamais réductible à ce qui peut être mesuré. Il est d'abord ce qui participe au Logos. Cette différence est capitale. Le Prologue de l'Évangile selon saint Jean ne présente pas le Christ comme une intelligence suprême, ni comme un principe organisateur comparable à une raison cosmique abstraite. Il proclame : « *Au commencement était le Verbe « ὁ Λόγος » ,*

*et le Verbe était auprès de Dieu, et le Verbe était Dieu*³³ ». Le Logos n'est pas une loi mathématique de l'univers. Il est une Personne éternelle. Toute la création trouve en Lui son origine, sa cohérence et sa finalité.

Saint Justin Martyr développera cette intuition avec une profondeur remarquable. Dans sa Première Apologie³⁴ puis dans le Dialogue avec Tryphon, il enseigne que le Logos divin est présent comme raison créatrice dans toute l'œuvre de Dieu. Les vérités découvertes par les philosophes ne sont authentiques que parce qu'elles participent, souvent sans le savoir, aux semences du Verbe « *LOgoi spermatiKI* ». Le monde n'est donc intelligible que parce qu'il est déjà habité par le Logos. Cette distinction possède aujourd'hui une portée décisive. Le Logos ne se contente pas d'expliquer le monde. Il lui donne son être. L'algorithme, au contraire, ne fait qu'organiser des données déjà existantes. Il établit des corrélations. Il calcule des probabilités. Il optimise des procédures. Mais il demeure radicalement étranger à l'origine même du réel. Or notre civilisation tend progressivement à oublier cette différence fondamentale. Plus les systèmes numériques deviennent performants, plus l'homme risque de croire que comprendre consiste uniquement à calculer. La vérité se réduit alors à l'information. La connaissance devient traitement de données. La sagesse elle-même finit par être envisagée comme une forme particulièrement élaborée d'intelligence computationnelle.

Les Pères auraient immédiatement dénoncé cette réduction. Car le Logos n'est pas seulement principe d'intelligibilité. Il est également principe de communion. Le Christ ne vient pas simplement enseigner la vérité. Il déclare « *Je suis la Vérité*³⁵ ». Cette parole bouleverse toute l'épistémologie chrétienne. La vérité n'est pas un objet. Elle est une rencontre. Elle ne se possède pas. Elle se reçoit. Elle ne s'accumule pas. Elle transforme celui qui la contemple.

Saint Maxime le Confesseur développera admirablement cette perspective à travers sa doctrine des « *Logoi* » des créatures. Dans les Ambigua, il enseigne que chaque être créé possède un logos particulier, c'est-à-dire une raison d'être éternellement voulue par Dieu dans le Logos unique qu'est le Christ. Le monde apparaît alors comme une immense symphonie où chaque créature reçoit son identité de sa participation au Verbe³⁶.

Cette vision est aux antipodes de la représentation technicienne du réel. Dans une perspective patristique, un arbre n'est pas seulement un organisme biologique. Il est une parole de Dieu. Une montagne n'est pas une masse géologique. Elle est une manifestation de la sagesse créatrice. Le visage humain n'est pas un assemblage de données biométriques. Il est l'icône d'une personne appelée à la communion éternelle. L'intelligence artificielle, en revanche, tend naturellement à appréhender ces mêmes réalités sous l'angle de leur modélisation. L'arbre devient un ensemble de caractéristiques exploitables. Le visage devient une combinaison de points de reconnaissance. La parole devient une suite de probabilités linguistiques. Les comportements deviennent des modèles prédictifs. Rien de cela n'est faux. Mais tout cela demeure radicalement incomplet. Car ce qui fait la vérité ultime d'un être échappe précisément à ce qui peut être numérisé. Saint Grégoire de Nysse écrivait que la création tout entière est un immense appel adressé à l'homme afin qu'il remonte des beautés visibles vers la Beauté invisible³⁷. Le monde n'est pas seulement un objet de connaissance, il est une pédagogie de la contemplation.

Or la civilisation numérique inverse progressivement cette orientation. Au lieu de conduire le regard vers le mystère des êtres, elle risque de l'enfermer dans leurs représentations. Nous contemplons de plus en plus les modèles. Nous rencontrons de moins en moins les réalités. Cette substitution constitue peut-être l'une des mutations les plus profondes de notre

³³ Jean 1-1

³⁴ 46

³⁵ Jean 14-6

³⁶ Ambiguum 7 – *Patrologia Graeca* 91, 1088C-1092A

³⁷ *De Vita Moysis*, II – *Patrologia Graeca* 44

époque. Le philosophe contemporain parlerait d'une crise de la représentation. Les Pères parleraient d'une perte de la contemplation. La différence est immense. Car la contemplation ne consiste pas seulement à regarder. Elle consiste à recevoir la présence. Le moine qui contemple une icône ne contemple pas une image. Il entre dans une relation. Celui qui contemple la création n'observe pas seulement un phénomène naturel. Il reconnaît une parole silencieuse du Créateur. L'intelligence artificielle excelle à représenter le réel. Elle ne peut jamais entrer dans cette relation. Elle peut reconnaître un visage. Elle ne peut jamais rencontrer une personne. Elle peut analyser une œuvre d'art. Elle ne peut jamais éprouver la beauté. Elle peut décrire une prière. Elle ne peut jamais adorer. Cette distinction révèle finalement une opposition beaucoup plus profonde entre deux visions de la connaissance. L'une cherche à posséder le réel. L'autre consent à le recevoir. L'une transforme le monde en information. L'autre découvre en toute chose une parole du Verbe.

À mesure que notre civilisation perfectionne ses algorithmes, la question décisive devient alors moins celle de leur puissance que celle du regard qu'ils façonnent en nous. Car le danger n'est pas seulement que les machines apprennent à calculer toujours davantage. Le danger est que l'homme finisse par ne plus voir dans le monde autre chose que ce qui peut être calculé. Et lorsque le monde cesse d'être contemplé comme création, il devient inévitablement un matériau. Lorsque le Logos est oublié, l'algorithme tend à occuper silencieusement sa place. Ce n'est plus alors la sagesse qui ordonne le regard humain, mais le calcul. Le réel perd sa profondeur sacramentelle et devient un objet disponible. L'homme cesse d'habiter un cosmos pour évoluer dans un système d'informations. C'est à cet instant précis que commence la véritable rupture anthropologique. Car lorsque le monde n'est plus reçu comme un don, mais seulement traité comme une donnée, ce n'est pas seulement notre intelligence qui change, c'est notre manière même d'exister devant Dieu qui est profondément altérée.

Chapitre VI

L'homme sans visage : De l'image de Dieu à l'identité numérique

Toute civilisation façonne un visage de l'homme. Cette affirmation, qui peut sembler d'abord relever de la métaphore, possède une portée théologique considérable. Car le visage n'est jamais, dans la Tradition chrétienne, une simple réalité biologique. Il constitue le lieu où se révèle la personne. Il est l'espace privilégié de la rencontre, de la communion et de la reconnaissance mutuelle. C'est pourquoi l'Écriture sainte accorde au visage une place singulière. L'homme cherche sans cesse le visage de Dieu, tandis que Dieu fait resplendir sa Face sur ceux qu'Il bénit. Toute l'histoire du salut peut être comprise comme une lente restauration de ce visage perdu par le péché et pleinement révélé dans le Christ.

La modernité technologique, sans toujours en avoir conscience, transforme progressivement cette compréhension du visage humain. Jamais celui-ci n'a été autant photographié, numérisé, analysé, archivé et reconnu par des systèmes automatiques. La reconnaissance faciale, les bases de données biométriques, les avatars numériques, les identités virtuelles et les profils algorithmiques constituent désormais des éléments ordinaires de la vie quotidienne. Peu à peu, le visage cesse d'être principalement ce qui permet la rencontre ; il devient ce qui permet l'identification. Cette évolution paraît anodine. Elle engage pourtant une révolution anthropologique. Reconnaître n'est pas rencontrer. Identifier n'est pas connaître. Calculer n'est pas aimer. Les Pères de l'Église auraient immédiatement discerné cette différence. Car toute leur théologie repose sur une distinction fondamentale entre l'image et l'icône. L'homme est créé « à l'image et selon la ressemblance de Dieu³⁸ ». Cette affirmation ne signifie pas seulement qu'il possède certaines qualités intellectuelles supérieures aux autres créatures.

³⁸ Genèse 1-26

Elle indique que toute son existence est orientée vers une relation vivante avec son Créateur. L'image n'est pas une photographie de Dieu ; elle est une vocation. Elle appelle l'homme à devenir toujours davantage ce qu'il est déjà par grâce créatrice.

Saint Jean Damascène, dans son Premier Discours contre ceux qui rejettent les saintes icônes, formule avec une admirable précision cette théologie de l'image. L'icône, explique-t-il, ne remplace jamais la personne qu'elle représente ; elle conduit vers elle. L'honneur rendu à l'image « *passe au prototype* ». L'icône n'emprisonne donc jamais le mystère, elle ouvre un chemin vers lui. Cette distinction éclaire puissamment la crise contemporaine. L'identité numérique fonctionne exactement selon une logique inverse. Elle prétend épuiser l'identité dans sa représentation. Le profil devient l'individu. La donnée devient la personne. L'image numérique tend progressivement à remplacer la présence réelle. Or, pour les Pères, une telle réduction est impossible. Le mystère de la personne demeure toujours infiniment plus profond que toutes les représentations que l'on peut en donner.

Saint Grégoire de Nysse insiste sur ce caractère inépuisable de la personne humaine. Créée à l'image de l'Infini, elle possède elle-même une profondeur qui échappe à toute objectivation. Plus l'homme progresse vers Dieu, plus il découvre que son propre mystère demeure ouvert sur l'infini³⁹. L'homme ne peut donc jamais être complètement décrit, mesuré ou expliqué. Cette intuition apparaît aujourd'hui d'une actualité saisissante.

Les systèmes d'intelligence artificielle excellent précisément dans l'art de construire des représentations. Ils établissent des profils. Ils calculent des probabilités. Ils anticipent des comportements. Ils déduisent des préférences. Ils rapprochent des modèles statistiques. Ils finissent par produire une image numérique extraordinairement détaillée de chaque individu. Mais cette image, si précise soit-elle, demeure radicalement extérieure à la personne. Elle connaît les habitudes. Elle ignore la liberté. Elle reconnaît les comportements. Elle ignore la conversion. Elle prédit les choix probables. Elle ne peut jamais prévoir le repentir. Or c'est précisément là que réside toute la grandeur de la personne humaine. Le pécheur peut devenir saint. Le persécuteur peut devenir apôtre. Le larron peut entrer le premier au Paradis. Aucun algorithme ne pouvait prévoir Saul devenant Paul. Aucune probabilité ne pouvait annoncer Marie l'Égyptienne devenant l'une des plus grandes saintes du désert. Aucune analyse comportementale ne pouvait expliquer la conversion de Moïse l'Éthiopien. La grâce introduit dans l'histoire une nouveauté que rien ne permet de calculer. Elle brise les déterminismes. Elle ouvre un avenir que les statistiques ignorent. Cette liberté constitue l'une des manifestations les plus éclatantes de l'image de Dieu en l'homme.

Saint Maxime le Confesseur enseigne que la personne humaine possède la capacité unique d'orienter librement sa volonté vers Dieu ou de s'en détourner. Cette liberté ne relève pas seulement de la psychologie, elle appartient à l'ordre même de l'être. Elle manifeste que l'homme n'est jamais enfermé dans les déterminismes de la nature. Il demeure toujours capable, par la grâce, de commencer une vie nouvelle. Cette vérité échappe entièrement à la logique algorithmique. Les modèles prédictifs reposent sur l'hypothèse que l'avenir prolonge le passé. L'Évangile affirme exactement le contraire. Le Royaume commence toujours par une rupture. La conversion est précisément ce qui rend impossible toute réduction statistique de l'homme. L'identité numérique ne connaît que ce que nous avons été. Le Christ appelle toujours ce que nous pouvons devenir. Cette opposition atteint son sommet dans la théologie orthodoxe de l'icône. L'icône ne cherche jamais à reproduire fidèlement les traits physiques d'un individu. Elle révèle sa transfiguration. Elle peint l'homme tel qu'il est appelé à devenir dans le Royaume. Le réalisme psychologique cède la place au réalisme eschatologique. Les yeux s'agrandissent parce qu'ils contemplent Dieu. La bouche se fait discrète parce qu'elle apprend le silence. Le front s'élargit parce que le « Nous » est illuminé.

³⁹ *La Vie de Moïse, II – Patrologia Graeca 44, 377-430*

Le corps lui-même devient transparent à la lumière incréée. Tout dans l'icône proclame que la personne humaine dépasse infiniment son apparence visible. Quelle différence avec les représentations numériques contemporaines ! Celles-ci cherchent une fidélité photographique toujours plus parfaite. L'icône cherche la vérité spirituelle. Les premières enferment souvent l'homme dans son état présent. La seconde révèle sa vocation éternelle. Les premières cataloguent. La seconde appelle. Les premières identifient. La seconde transfigure. Ainsi apparaît une nouvelle dimension de la crise anthropologique contemporaine. Notre civilisation accumule des images. Elle perd progressivement le sens de l'icône. Elle multiplie les représentations. Elle oublie la présence. Elle perfectionne les techniques d'identification. Elle ne sait plus reconnaître le mystère d'une personne. Le danger n'est donc pas seulement que l'intelligence artificielle connaisse toujours davantage de choses sur l'homme. Le danger est que l'homme lui-même finisse par se regarder à travers les catégories que la machine utilise pour le décrire. Il risque alors de se définir par ses performances, ses données, ses comportements, ses préférences, ses traces numériques ou ses probabilités statistiques. Autrement dit, il risque d'oublier que son identité la plus profonde ne se trouve ni dans ce qu'il montre, ni dans ce qu'il produit, ni dans ce que les autres perçoivent de lui. Elle se trouve dans le regard du Père. Car, avant même que le monde n'existe, Dieu connaissait déjà chacun de ses enfants par son nom. Aucun algorithme ne pourra jamais remplacer cette connaissance-là. Car Dieu ne connaît pas l'homme comme un objet d'analyse. Il le connaît comme un Père connaît son fils. Et cette connaissance est déjà un acte d'amour créateur. C'est pourquoi la question ultime n'est pas de savoir si l'intelligence artificielle apprendra un jour à reconnaître parfaitement tous les visages. La véritable question est infiniment plus profonde : Notre civilisation saura-t-elle encore reconnaître, derrière chaque visage humain, une icône vivante appelée à refléter la gloire du Dieu invisible, ou finira-t-elle par ne plus voir dans l'homme qu'une identité numérique parmi des milliards d'autres ?

Chapitre VII

La fabrication de l'homme : Du Créateur au programmeur

Toutes les grandes civilisations se sont interrogées sur l'origine de l'homme. Les réponses furent diverses. Certaines traditions ont imaginé une génération spontanée, d'autres une émanation cosmique, d'autres encore une succession de cycles éternels. Mais aucune de ces conceptions n'a profondément bouleversé l'histoire de l'humanité autant que la révélation biblique selon laquelle l'homme est créé personnellement par Dieu, voulu avant même sa naissance et appelé dès l'origine à vivre dans une communion d'amour avec son Créateur. Cette affirmation constitue le fondement de toute l'anthropologie chrétienne :

- L'homme n'est pas le produit d'une nécessité.
- Il est l'objet d'une volonté libre.
- Il n'est pas apparu par hasard.
- Il est voulu.
- Il n'est pas fabriqué.
- Il est créé.

Cette distinction paraît aujourd'hui presque anodine. Elle est pourtant immense. Créer et fabriquer ne relèvent pas du même ordre. L'artisan fabrique un objet en fonction d'une utilité. Dieu crée une personne en vue d'une communion. L'objet reçoit une fonction. La personne reçoit une vocation. Toute la théologie des Pères repose sur cette différence fondamentale. Saint Athanase d'Alexandrie rappelle que Dieu n'a pas créé l'homme parce qu'il avait besoin de lui, mais parce que son amour déborde naturellement en donnant l'existence⁴⁰. La création est donc

⁴⁰ *De Incarnatione Verbi*, 3-5

un acte de gratuité absolue. Rien n'oblige Dieu à créer. Rien ne Le contraint. L'existence humaine apparaît dès lors comme un don pur. Or notre civilisation développe progressivement une représentation tout autre. L'homme devient peu à peu le fabricant de lui-même. Cette mutation ne s'est pas produite brusquement. Elle résulte d'un long processus culturel. L'époque moderne avait déjà exalté l'autonomie du sujet. La révolution industrielle avait donné à l'homme une puissance inédite sur la matière. Les biotechnologies lui ont ensuite permis d'intervenir sur le vivant. L'intelligence artificielle ouvre désormais la possibilité d'agir sur les mécanismes mêmes de la pensée, de la décision, de la mémoire, du langage et, demain peut-être, sur certaines dimensions de ce que l'on appelait autrefois l'esprit humain. Une étape décisive vient ainsi d'être franchie. L'homme ne cherche plus seulement à transformer le monde. Il entreprend de se transformer lui-même. Cette évolution est généralement présentée comme un progrès. Les Pères auraient immédiatement demandé : *Vers quoi progresse-t-on ?* Car tout progrès suppose une finalité. On ne peut parler d'amélioration que si l'on sait ce qu'est l'homme. Or précisément, c'est cette question qui disparaît progressivement. On améliore des fonctions. On augmente des performances. On perfectionne des capacités. *Mais quel est le terme ultime de cette augmentation ?* Le silence devient alors révélateur. Notre époque possède une réponse technique. Elle ne possède plus toujours une réponse anthropologique.

Saint Grégoire de Nysse écrivait que l'homme est un être en croissance infinie « *épèktassis* ». Cette croissance ne connaît aucune limite, non parce qu'elle augmenterait indéfiniment ses capacités naturelles, mais parce que Dieu Lui-même est infini. Plus l'homme participe à la vie divine, plus son désir grandit. Son perfectionnement ne consiste donc jamais à devenir davantage lui-même par ses propres forces, il consiste à entrer toujours plus profondément dans la communion avec Celui qui dépasse toute connaissance⁴¹. Cette doctrine est capitale. Elle montre que l'homme est effectivement appelé à devenir toujours davantage. Mais ce devenir procède de la grâce. Jamais de la seule technique. Toute la différence est là. Le christianisme annonce une transformation. Le transhumanisme annonce une augmentation. Ces deux mouvements semblent parfois proches. Ils sont en réalité radicalement différents. La transfiguration procède de Dieu. L'augmentation procède de l'homme. La première suppose l'humilité. La seconde nourrit souvent la maîtrise. La première conduit à la sainteté. La seconde recherche principalement l'efficacité. Cette distinction apparaît avec une force particulière dans les discours contemporains sur l'« *homme augmenté* ».

Le vocabulaire lui-même est révélateur :

- Pourquoi faudrait-il augmenter l'homme ?
- Que lui manque-t-il ?

À cette question, les réponses sont presque toujours biologiques ou cognitives. Il manque de mémoire. Il manque de rapidité. Il manque de puissance. Il manque de précision. Il manque de longévité. Les Pères répondraient tout autrement. Il manque de Dieu. Toute leur anthropologie tient dans cette phrase. Le véritable drame de l'homme n'est pas d'être limité. Il est d'être séparé de la Source de la vie. Cette séparation ne peut être guérie par aucune innovation technique. Elle appelle une réconciliation.

Saint Maxime le Confesseur montre que le péché n'a pas détruit la nature humaine, il l'a désorientée. Toutes ses puissances demeurent présentes, mais elles ne convergent plus vers leur véritable fin. L'intelligence cherche désormais la domination plutôt que la contemplation. La volonté recherche l'autonomie plutôt que la communion. Le désir s'attache aux créatures au lieu de conduire vers le Créateur⁴². À cet égard, l'intelligence artificielle apparaît comme un révélateur. Elle n'invente pas cette désorientation. Elle l'amplifie. Elle rend plus puissantes des facultés dont l'orientation demeure inchangée. Une volonté blessée produira une technologie

⁴¹ *Vie de Moïse, II - Patrologia Graeca 44*

⁴² *Ambigua, Patrologia Graeca 91*

blessée. Une civilisation dominée par l'orgueil développera des instruments qui prolongeront cet orgueil. La machine n'introduit pas un mal nouveau. Elle donne au mal ancien une efficacité nouvelle. Cette analyse permet également d'éclairer le développement contemporain des biotechnologies, de l'ingénierie génétique et des projets transhumanistes. Tous partagent un présupposé commun. L'homme actuel serait inachevé. Il faudrait donc achever son évolution. Les moyens diffèrent. La logique demeure identique.

Les Pères auraient répondu que l'homme est effectivement inachevé. Mais non parce que sa nature serait défectueuse. Il est inachevé parce qu'il est appelé à la déification. La perfection humaine n'est donc pas située devant lui comme une construction technique. Elle est au-dessus de lui comme un don. Cette différence bouleverse toute la perspective. Le transhumanisme cherche un homme supérieur. Le christianisme révèle un homme sanctifié. Le premier rêve d'une immortalité prolongée. Le second annonce la Résurrection. Le premier espère vaincre les limites biologiques. Le second promet la victoire sur la mort elle-même. L'un augmente la vie présente. L'autre ouvre déjà la vie éternelle. Ainsi se révèle progressivement l'une des plus grandes illusions de notre temps. Nous croyons fabriquer un homme nouveau. Nous risquons surtout d'oublier l'Homme nouveau. Or cet Homme nouveau possède déjà un visage. Il est le Christ ressuscité. Saint Paul ne dit jamais que le chrétien doit devenir une version améliorée de lui-même. Il affirme qu'il doit « *revêtir l'Homme nouveau, créé selon Dieu dans la justice et la sainteté de la vérité*⁴³ ». Toute la différence est là. Le projet technologique cherche à perfectionner l'ancien Adam. L'Évangile annonce la naissance du nouvel Adam. Ces deux chemins ne se croisent pas. Ils conduisent à deux compréhensions radicalement différentes de la destinée humaine. C'est pourquoi la véritable question n'est pas de savoir jusqu'où l'homme pourra un jour modifier son intelligence, son corps ou ses capacités. La véritable question est infiniment plus exigeante. L'humanité continuera-t-elle à accueillir son existence comme un don reçu du Créateur, ou finira-t-elle par se considérer elle-même comme l'ingénieur de sa propre nature, oubliant que l'homme ne devient pleinement lui-même ni lorsqu'il se programme, ni lorsqu'il s'augmente, mais lorsqu'il consent à être recréé dans le Christ par l'Esprit Saint ?

Chapitre VIII

L'Antéchrist ou la contrefaçon du salut Quand la technique promet ce qui appartient au Christ

L'histoire de l'Église montre que les plus grands dangers spirituels ne prennent pas toujours la forme d'une opposition ouverte au christianisme. Les hérésies qui ont le plus profondément marqué les premiers siècles ne niaient pas toujours frontalement le Christ. Elles conservaient souvent une partie du langage chrétien tout en en déplaçant silencieusement le centre de gravité. Elles substituaient progressivement une autre compréhension du salut à celle que les Apôtres avaient reçue du Seigneur. Cette observation demeure d'une actualité remarquable. Notre époque ne construit pas nécessairement une civilisation contre le christianisme. Elle édifie plus subtilement une civilisation capable de fonctionner sans lui. La différence est immense. Dans le premier cas, la foi est combattue. Dans le second, elle devient simplement inutile. Or c'est précisément cette possibilité que les Pères identifient comme l'un des traits caractéristiques de l'ultime séduction.

Saint Irénée de Lyon, dans le livre V du *Contre les hérésies*, ne décrit pas d'abord l'Antéchrist comme un tyran sanguinaire. Il le présente comme celui qui cherche à usurper ce qui appartient au Christ seul. Toute son œuvre consiste à imiter pour mieux tromper. Il ne détruit pas immédiatement la vérité ; il en produit une imitation suffisamment vraisemblable pour séduire les hommes⁴⁴.

⁴³ Ephésiens 4, 24

⁴⁴ *Adversus Haereses*, V, 25-30 – Sources Chrétienne 153

Cette idée sera reprise par saint Hippolyte de Rome dans son traité *Sur le Christ et l'Antéchrist*. L'Antéchrist ne fonde pas une religion totalement nouvelle. Il propose une imitation du Royaume. Il parle de paix, d'unité, de prospérité, d'ordre et de justice. Mais cette paix est séparée du Prince de la Paix. Cette unité est privée de la communion trinitaire. Cette prospérité demeure enfermée dans les limites du monde présent.

Ainsi apparaît une constante de toute la tradition patristique. Le démon ne crée jamais. Il imite. Il ne possède aucune puissance créatrice. Il détourne ce que Dieu a créé. Il ne produit pas la lumière. Il fabrique des faux éclairages. Il ne donne pas la vie. Il prolonge parfois l'existence biologique tout en éloignant de la Vie véritable. Cette logique de la contrefaçon mérite d'être méditée à la lumière de la civilisation technologique contemporaine. L'intelligence artificielle ne constitue évidemment pas l'Antéchrist. Une telle affirmation serait étrangère à toute la Tradition. En revanche, certaines promesses qui accompagnent aujourd'hui son développement présentent une structure spirituelle analogue à celle que les Pères décrivent lorsqu'ils parlent de la séduction ultime. *Que promet en effet notre civilisation ?*

- Une connaissance presque illimitée.
- Une mémoire pratiquement infinie.
- Une présence permanente.
- Une communication instantanée.
- Une maîtrise toujours plus grande du vivant.
- Une prolongation indéfinie de l'existence.
- Une optimisation continue des capacités humaines.

Toutes ces aspirations répondent à des désirs profondément enracinés dans le cœur de l'homme. Mais elles proposent d'y répondre sans conversion. Là réside toute la différence. Le Christ promet la vie éternelle. La technique promet un allongement de la vie. Le Christ offre la transfiguration. La technique propose l'augmentation. Le Christ guérit le cœur. La technique perfectionne les fonctions. Le Christ vainc la mort. La technique tente de la repousser. Le Christ introduit dans la communion trinitaire. La technique améliore les performances individuelles. Ces ressemblances extérieures rendent le discernement plus difficile.

Saint Cyrille de Jérusalem avertissait déjà les catéchumènes de cette difficulté. Dans sa quinzième *Catéchèse*, il explique que les derniers temps ne seront pas caractérisés uniquement par la violence ou la persécution, mais par une immense confusion spirituelle où beaucoup prendront le faux pour le vrai précisément parce que les apparences seront proches⁴⁵. Cette remarque éclaire profondément notre époque. Le danger majeur n'est peut-être pas que l'homme adore explicitement la machine. Le danger est qu'il transfère progressivement vers elle les attentes qu'il adressait autrefois au Christ. Il ne dira jamais « *La technique est mon Dieu.* » Il dira « *La technique résoudra ce que les générations précédentes n'ont jamais pu résoudre.* » La formulation change. La structure spirituelle demeure.

Saint Éphrem le Syrien, dans ses Hymnes sur les derniers temps, souligne que la plus grande victoire de l'Adversaire consiste à faire paraître naturelle ce qui éloigne progressivement de Dieu. Le mal ne se présente pas d'abord comme le mal. Il revêt les apparences du bien, du progrès, de la sécurité et même parfois de la compassion. Comment ne pas reconnaître ici l'une des caractéristiques majeures de notre civilisation ? Chaque innovation est spontanément accueillie comme une avancée. Toute limite apparaît comme un retard. Toute réserve est interprétée comme une résistance au progrès. Le discernement devient de plus en plus difficile parce que la fascination précède l'examen. Les Pères auraient probablement appelé cette fascination une forme moderne de « *planê* », c'est-à-dire d'illusion spirituelle. Dans la littérature ascétique, la « *planê* » ne désigne pas seulement une erreur intellectuelle. Elle est un état dans lequel l'homme prend progressivement l'apparence pour la réalité. Ainsi :

⁴⁵ *Catéchèse XV, Patrologia Graeca 33*

- Il croit voir la lumière alors qu'il s'éloigne du Soleil.
- Il croit progresser alors qu'il se disperse.
- Il croit gagner en liberté alors qu'il devient dépendant.
- Il croit augmenter son intelligence alors qu'il perd peu à peu la sagesse.

Saint Ignace Brianchaninov, héritier fidèle de cette tradition patristique, rappelle que la « *prélest* » traduction slave de cette « *plané* » consiste précisément à confondre les œuvres de l'homme avec l'œuvre de Dieu. Plus l'homme admire sa propre puissance, plus il devient vulnérable à cette illusion spirituelle. À cet égard, la civilisation technologique présente un risque inédit. Jamais l'humanité n'a disposé d'autant de moyens pour produire des réalités qui imitent les œuvres naturelles de l'intelligence. Jamais elle n'a été aussi proche de croire que la reproduction des fonctions suffit à reproduire l'être. Or c'est précisément cette confusion que les Pères n'ont cessé de combattre :

- L'apparence n'est jamais la réalité.
- La fonction n'est jamais la personne.
- L'imitation n'est jamais la vie.

Cette distinction trouve son accomplissement ultime dans le mystère du Christ. L'Incarnation n'est pas une imitation de l'humanité. Le Verbe devient réellement homme. L'Antéchrist, au contraire, ne peut qu'imiter. Il reproduit des signes. Il reproduit des discours. Il reproduit des apparences. Mais il demeure incapable de communiquer la vie divine. Toute la différence entre le Christ et son imitateur tient finalement dans cette unique réalité. Le Christ donne ce qu'Il est. L'imitateur ne donne que ce qu'il montre. C'est pourquoi le discernement ultime ne portera jamais principalement sur les performances extraordinaires des œuvres humaines. Il portera précisément sur leur origine et sur leur finalité. *Conduisent-elles à l'adoration du Père ? Ouvrent-elles à la communion ecclésiale ? Font-elles grandir l'humilité, la repentance, la charité et la sainteté ? Ou bien nourrissent-elles l'autosuffisance, la fascination de la puissance et l'illusion d'un salut construit par l'homme lui-même ?* À cette lumière, l'intelligence artificielle cesse d'être seulement une innovation technologique. Elle devient un révélateur. Elle oblige chaque génération à répondre à une question que les premiers chrétiens connaissaient déjà : *Le salut vient-il encore de Celui qui est descendu du ciel pour vaincre la mort, ou l'humanité finira-t-elle par attendre de ses propres œuvres ce que seul le Ressuscité peut donner : la Vie qui ne finit pas ?*

QUATRIÈME PARTIE

Pour une civilisation de la Transfiguration

La réponse de la Tradition orthodoxe à la révolution technologique

Chapitre IX

Revenir à une anthropologie thérapeutique

Pendant près de deux millénaires, l'Église d'Orient n'a jamais compris sa mission comme l'élaboration d'une morale ou d'un système philosophique. Elle s'est toujours pensée comme un hôpital spirituel. Cette image, omniprésente chez les Pères grecs, ne relève pas d'une simple comparaison. Elle exprime la nature même du salut. Le Christ ne vient pas d'abord promulguer une législation nouvelle ; Il vient guérir une humanité blessée par le péché.

Saint Jean Chrysostome rappelle fréquemment que l'Église est un « *yatrèion* », un hôpital, où les hommes viennent recevoir non une condamnation mais une médecine. Les sacrements sont des remèdes. L'ascèse est une thérapeutique. La prière est une respiration de l'âme. Toute l'existence chrétienne devient ainsi une œuvre de guérison progressive. Cette

perspective bouleverse entièrement notre manière d'aborder les défis contemporains. Face à l'intelligence artificielle, beaucoup s'interrogent sur les normes qu'il faudrait établir, les lois qu'il conviendrait de voter, les interdictions qu'il serait nécessaire de poser. Toutes ces questions sont légitimes. Pourtant elles demeurent secondes. Les Pères commenceraient ailleurs. Ils demanderaient *Quelle blessure intérieure pousse l'homme à vouloir toujours davantage augmenter sa puissance ?* Car toute technique naît d'un désir. Et tout désir révèle un état du cœur. Si l'homme cherche aujourd'hui à fabriquer des intelligences artificielles capables de prolonger sa propre intelligence, ce n'est pas seulement parce qu'il possède les moyens techniques de le faire. C'est parce qu'il éprouve intérieurement une inquiétude que la seule puissance ne parvient jamais à apaiser. La véritable réponse chrétienne n'est donc pas d'abord juridique. Elle est thérapeutique.

Chapitre X *Redécouvrir l'ascèse*

Notre civilisation comprend de moins en moins le sens du mot ascèse. On l'associe volontiers à la privation, à la mortification ou au refus des biens créés. Les Pères lui donnent une signification infiniment plus positive. L'ascèse est l'art de rendre l'homme libre :

- Elle ne détruit rien.
- Elle ordonne.
- Elle ne méprise pas le corps.
- Elle lui rend sa juste place.
- Elle ne combat pas l'intelligence.
- Elle la purifie.
- Elle ne condamne pas la technique.
- Elle refuse simplement que celle-ci devienne un maître.

Ainsi comprise, l'ascèse apparaît aujourd'hui comme l'un des plus puissants antidotes à la dépendance numérique. En effet :

- Le jeûne nous apprend que nous pouvons vivre sans tout consommer.
- Le silence nous apprend que nous pouvons vivre sans tout commenter.
- La prière nous apprend que nous pouvons vivre sans être constamment sollicités.
- L'obéissance nous apprend que nous ne sommes pas le centre du monde.
- L'humilité nous délivre enfin de cette illusion moderne selon laquelle toute limite serait une injustice.

Chapitre XI *Retrouver la beauté*

Les Pères ne sauvent jamais le monde par des idées. Ils le sauvent par la beauté. Dostoïevski l'avait pressenti lorsqu'il écrivait que « *la beauté sauvera le monde* ». Cette phrase n'a de sens que dans une perspective orthodoxe. La beauté n'est pas l'esthétique. Elle est le rayonnement de la vérité. Une civilisation capable de produire les ordinateurs les plus puissants mais incapable de bâtir une seule église qui élève le cœur vers Dieu est déjà une civilisation appauvrie. Une intelligence artificielle pourra composer des milliers d'images. Elle ne pourra jamais peindre une icône. Car une icône ne naît pas d'un calcul. Elle naît d'une vie sanctifiée.

Saint Théophane le Reclus écrivait que la beauté véritable procède toujours d'un cœur devenu temple de l'Esprit. Cette intuition pourrait devenir l'un des axes majeurs d'une véritable critique orthodoxe de l'esthétique numérique.

Chapitre XII

La sainteté : l'avenir de l'homme

Nous arrivons ici au véritable terme de tout le livre. La question n'est finalement pas :

Que fera l'intelligence artificielle demain ? Cette question changera chaque année. Les technologies évolueront. Les algorithmes seront remplacés. Les machines deviendront plus puissantes. Mais une autre question demeurera jusqu'à la fin des siècles. *Quel homme voulons-nous devenir ?* Les Pères répondent d'une seule voix. Dieu n'a jamais créé l'homme pour qu'il devienne plus performant. Il l'a créé pour qu'il devienne saint. La sainteté est l'avenir véritable de l'humanité. Tout le reste appartient à l'histoire. Elle seule appartient au Royaume. Saint Séraphim de Sarov résume toute cette anthropologie en une phrase devenue célèbre « *Acquiers l'Esprit Saint, et des milliers autour de toi seront sauvés.* » Aucune intelligence artificielle ne pourra jamais remplacer un seul saint. Car un saint transforme le monde non par la puissance de ses œuvres, mais par la présence de Dieu qui demeure en lui. Ainsi, le véritable avenir de l'humanité ne dépendra jamais de la sophistication de ses machines. Il dépendra toujours de la sainteté de ceux qui les utiliseront.

CONCLUSION GENERALE

Le Christ ou la machine

Le discernement ultime de la Tradition orthodoxe

Au terme de cette réflexion, une évidence s'impose : le véritable enjeu soulevé par l'intelligence artificielle ne réside pas d'abord dans la sophistication des technologies que l'humanité est désormais capable de produire. Il réside dans la compréhension que l'homme entretient de lui-même. La machine ne fait finalement que révéler ce que notre civilisation pense déjà de la personne humaine, de son intelligence, de sa liberté, de son avenir et, plus profondément encore, de son salut. C'est pourquoi le débat sur l'intelligence artificielle dépasse infiniment les frontières de l'informatique, de l'économie ou même de l'éthique. Il engage l'anthropologie, la théologie et l'espérance même de l'humanité.

L'enseignement récent de Léon XIV a eu le mérite d'ouvrir un dialogue nécessaire avec cette révolution technologique. Il rappelle avec justesse que la technique doit demeurer au service de la dignité humaine et que toute innovation exige un discernement moral. Cependant, la Tradition orthodoxe invite à déplacer encore davantage le regard. Car l'histoire de l'Église montre que les plus grandes crises n'ont jamais été provoquées par les progrès techniques eux-mêmes, mais par les transformations silencieuses de la vision que l'homme porte sur sa propre vocation. Une civilisation ne s'effondre jamais parce qu'elle invente des outils nouveaux, elle s'égare lorsqu'elle oublie pourquoi elle les invente et vers quelle fin elle oriente leur usage. C'est précisément à cet endroit que se situe, selon moi, la limite fondamentale du discours catholique récent sur l'intelligence artificielle, tel qu'il s'exprime notamment dans les interventions de Léon XIV. La préoccupation éthique qu'il manifeste est légitime et même nécessaire, mais elle demeure enfermée dans une logique qui consiste à accompagner les mutations du monde afin d'en réguler les effets. Une telle démarche traduit une forme d'*aggiornamento* : elle cherche avant tout à adapter le discours ecclésial aux défis d'une civilisation déjà constituée. La Tradition orthodoxe procède selon une méthode profondément différente. Elle ne commence jamais par la nouveauté technique pour lui appliquer ensuite des principes moraux, elle commence par la contemplation du Christ, de l'homme créé à Son image et appelé à la déification, afin de juger toute innovation à la lumière de cette vérité première. Dès lors, la question décisive n'est plus : « *Comment encadrer moralement l'intelligence artificielle ?* », mais : « *Quelle anthropologie, quelle vision de la personne et quelle compréhension du salut*

rendent possible l'émergence d'une civilisation qui attend de la technique ce qu'elle recevait autrefois de Dieu ? » Tant que cette interrogation radicale n'est pas placée au commencement de la réflexion, le risque demeure de ne traiter que les manifestations d'une crise dont les racines sont d'abord spirituelles et anthropologiques.

Les saints Pères n'auraient probablement pas été fascinés par les performances de l'intelligence artificielle. Ils auraient reconnu dans cette puissance nouvelle une expression supplémentaire d'une tentation beaucoup plus ancienne que les ordinateurs : celle qui accompagne l'humanité depuis les premières pages de la Genèse. La promesse demeure identique : devenir plus grand, plus autonome, plus puissant, sans recevoir cette grandeur comme un don de Dieu. De Babel jusqu'aux rêves contemporains d'une humanité augmentée, c'est toujours la même blessure spirituelle qui réapparaît sous des formes nouvelles : la difficulté de consentir à être une créature. Toute l'anthropologie patristique s'oppose radicalement à cette illusion. Pour les Pères, l'homme n'est jamais défini par la somme de ses capacités, mais par sa vocation à la communion avec le Dieu vivant. Son intelligence trouve sa vérité dans le *voûs* illuminé par la grâce. Sa liberté s'accomplit dans l'obéissance filiale. Sa grandeur réside dans l'humilité. Son avenir n'est pas l'augmentation de ses performances, mais la déification. Son accomplissement ne procède ni de la puissance, ni de la connaissance, ni de la technique, mais de la participation à la vie du Christ ressuscité.

C'est pourquoi la véritable réponse de l'Église à la révolution technologique ne peut jamais se réduire à une série de principes éthiques, aussi nécessaires soient-ils. Elle consiste avant tout à rappeler ce qu'est l'homme et ce qu'il est appelé à devenir. Là où la civilisation contemporaine tend à mesurer la valeur humaine à l'efficacité, à la rapidité, à la performance ou à la maîtrise, la Tradition orthodoxe continue d'annoncer que la mesure de l'homme est le Christ. Là où le monde célèbre l'homme capable de tout produire, l'Église contemple le Saint, qui reçoit tout de Dieu dans l'action de grâce. Là où la technique cherche à augmenter les facultés humaines, la grâce transfigure la personne tout entière.

Il ne s'agit nullement de condamner la science, de mépriser les découvertes ou de refuser les bienfaits authentiques que les progrès technologiques peuvent apporter lorsqu'ils demeurent ordonnés au bien de l'homme. L'Église n'a jamais craint l'intelligence humaine lorsqu'elle demeure humble devant le mystère de la création. Elle s'est toujours réjouie de toute connaissance qui soulage la souffrance, soigne les malades ou favorise la justice. Mais elle rappelle avec une inlassable fidélité qu'aucune œuvre humaine, si admirable soit-elle, ne pourra jamais accomplir ce qui appartient au Christ seul : vaincre le péché, détruire la mort et introduire l'humanité dans la communion éternelle avec le Père. L'avenir ne dépendra donc pas principalement des performances de nos algorithmes, mais de la qualité spirituelle des hommes qui les concevront et les utiliseront. Une intelligence artificielle guidée par un cœur dominé par l'orgueil, la cupidité ou la volonté de puissance prolongera inévitablement ces passions. À l'inverse, une technique mise au service d'une intelligence purifiée par la prière, éclairée par l'Évangile et habitée par la charité pourra devenir un instrument de service et non de domination. La question décisive n'est jamais celle de la machine ; elle est toujours celle du cœur.

Les Pères du désert avaient compris cette vérité avec une lucidité que notre époque redécouvre difficilement. Ils savaient que les plus grandes révolutions commencent dans le secret de l'âme. Les empires passent. Les idéologies disparaissent. Les techniques se succèdent. Les civilisations naissent et s'effacent. Mais le combat entre l'orgueil et l'humilité, entre la possession et l'action de grâce, entre la puissance et l'amour demeure jusqu'à la fin des siècles. C'est là que se décide l'avenir véritable de l'humanité.

En définitive, la question que soulève l'intelligence artificielle n'est pas de savoir jusqu'où l'homme pourra développer ses machines. Elle est de savoir jusqu'où il acceptera de laisser Dieu recréer son propre cœur. Car une civilisation peut produire les ordinateurs les plus puissants sans jamais faire naître un seul saint. Or ce ne sont pas les machines qui transfigurent le monde.

Ce sont les saints. L'Église n'a donc pas pour mission d'annoncer l'avènement d'une humanité augmentée. Elle a reçu de son Seigneur une mission infiniment plus grande : rappeler à chaque génération que l'homme n'est pas appelé à devenir une machine parfaite, mais une icône vivante du Dieu vivant. Et lorsque l'humanité oublie cette vocation, ce ne sont pas les machines qui deviennent dangereuses, c'est l'homme lui-même qui risque de devenir l'artisan de sa propre défiguration.

Pour conclure sans aucune ambiguïté et en transparence je dirai que :

- Lorsque l'Église cherche à rejoindre l'esprit du temps, elle finit par parler son langage lorsqu'elle demeure fidèle à la Tradition, c'est le temps lui-même qui est appelé à se convertir !
- L'avenir de l'Église ne réside pas dans l'adaptation de la Révélation au monde, mais dans la conversion du monde à la Révélation reçue des Apôtres et gardée par la Tradition.
- Là où l'aggiornamento risque de transformer la foi en dialogue avec son époque, la Tradition orthodoxe continue d'appeler chaque époque à se laisser juger et transfigurer par l'Évangile.
- L'Église ne reçoit pas sa mission du siècle qu'elle traverse ; elle la reçoit de Celui qui est le même hier, aujourd'hui et pour les siècles. Toute réforme qui l'oublie cesse peu à peu d'être une fidélité pour devenir une adaptation.
- Au terme de cette réflexion, une évidence demeure : la force de la Tradition ne vient pas de sa capacité à suivre l'histoire, mais de sa fidélité à Celui qui la dépasse, car ce n'est jamais la vérité qui doit s'adapter au monde, c'est toujours le monde qui est appelé à se convertir à la vérité.



Michel Romero Solvas – Contact : ortho.michel@outlook.fr.



Le Nouveau Babel

À l'heure où l'intelligence artificielle s'impose comme l'une des puissances majeures de notre temps, Le Nouveau Babel refuse d'en rester aux seules questions de régulation, d'éthique ou de responsabilité. À travers une lecture critique de l'enseignement de Léon XIV, éclairée par la Tradition orthodoxe, les Pères de l'Église et les Pères du désert, cet ouvrage interroge le fondement spirituel d'une révolution qui ne transforme pas seulement nos outils, mais notre conception même de l'homme.

L'intelligence artificielle apparaît ici comme le symptôme d'une rupture anthropologique : le passage de l'homme créé à l'homme fabriqué, de la personne appelée à la transfiguration à l'individu rêvant de sa propre augmentation. Comme autrefois Babel, elle porte la promesse ambiguë d'une puissance sans conversion, d'un savoir sans sagesse et d'une unité sans communion.

Face au règne des algorithmes, ce livre rappelle que le christianisme ne propose pas seulement une morale adaptée aux mutations du monde : il annonce la repentance, la sainteté et la vision de Dieu. Car la véritable question n'est peut-être pas de savoir jusqu'où la machine pourra parler, mais si l'homme saura encore faire silence pour entendre Dieu.

L'auteur

Infirmier diplômé d'État à Montpellier en juin 1976, diplômé de santé publique de la faculté de Médecine de Montpellier, de Socio-économie de la santé de la faculté de Sciences Economiques de Montpellier, de Gériatrie Sanitaire et Sociale de la faculté de Médecine de Marseille, de Droit et Santé de l'Université de Perpignan, de L'Institut Supérieur des Sciences de l'Organisation du CNAM Paris, sorti Major avec mention Très Honorable de L'Ecole des Hautes Etudes en Santé Publique de Rennes, Michel ROMERO SOLVAS a commencé sa carrière comme instrumentiste au bloc opératoire au CHUV de Lausanne. Après un passage au Centre de Lutte contre le Cancer de Montpellier, il consacra trois années de bénévolat au soin humanitaire auprès d'enfants en République centrafricaine, dans un bidonville de Bangui.

Rentré en France, il exercera au CH de Sète, dans différents services de chirurgie, de réanimation, de médecine, d'urgences et de gériatrie. Diplômé de l'IFCS de Montpellier, il accédera ux fonctions Cadre de santé en 1990. Rapidement, il accédera aux fonctions de Directeur des Soins et il sera nommé au CH de Perpignan en pleine mutation où il participera activement à sa reconstruction. Sollicité par le Ministère des Affaires Etrangères, il sera mis à disposition par le Ministère des Affaires Etrangères, en 2000/2001, du Ministre de la Santé du Burkina Faso pour des fonctions d'organisation du Centre Hospitalier Universitaire Pédiatrique de Ouagadougou (offert par la France en 1996) et la rédaction des textes réglementant les professions paramédicales. À son retour, il reviendra sur son poste au CH de Perpignan. En 2003, on lui confiera pour un intérim 2 mois la direction de l'Institut méditerranéen de formation en soins infirmiers. Cette mission durera en fait 10 ans, conjointement à ses fonctions de Coordonnateur Général des soins de l'hôpital auxquelles s'ajouteront des fonctions de Directeur de la Qualité et de la gestion des risques et mènera ces 3 mission jusqu'à sa retraite en avril 2019. Le Ministère de la Santé lui décernera le titre de Directeur des Soins Honoraire.

Chrétien orthodoxe depuis plus de cinquante ans, Michel ROMERO SOLVAS inscrit sa réflexion dans une vision résolument chrétienne de la personne humaine. Son expérience du soin, de la formation, de la responsabilité hospitalière et de l'action humanitaire l'a conduit à défendre l'unité irréductible du corps, de l'âme et de l'esprit, contre toutes les conceptions qui tendent à réduire l'homme à ses fonctions biologiques, sociales ou cognitives.

Aujourd'hui retraité, il poursuit par l'écriture l'engagement qui a traversé toute sa vie : servir la personne humaine et défendre sa dignité face aux mutations du monde contemporain. Dans Le Nouveau Babel, il confronte ainsi les promesses de l'intelligence artificielle à l'anthropologie de la Tradition orthodoxe, aux Pères de l'Église et aux Pères du désert. À l'heure où l'homme rêve de dépasser ses limites par la technique, il rappelle que sa vocation véritable ne réside ni dans l'augmentation de ses capacités ni dans l'imitation de l'intelligence divine, mais dans sa transfiguration par la grâce, l'humilité et la communion avec Dieu.