

L'HOMME DANS LA CRÉATION

Revisiter notre héritage

(2)

2 – Quelques implications théologiques (suite)

c) un salut cosmique

Nous sommes habitués à l'idée selon laquelle le Christ est venu nous sauver, « nous les hommes » (cf. le Credo). Mais cette vision anthropocentrique restreint le message biblique qui souligne le rôle cosmique du Christ. Selon Paul, le dessein de Dieu consiste à « ramener toutes choses sous un seul chef, le Christ » (Ep 1, 10) ; il évoque le Christ comme « premier né de toute créature », ajoutant que c'est « en lui qu'ont été créées toutes choses », que « tout a été créé par lui et pour lui », que « tout subsiste en lui », que Dieu s'est plu à « réconcilier tous les êtres par lui et pour lui » (Col 1, 15-17. 20). Et il ne craint pas d'évoquer « toute la création qui gémit en travail d'enfantement », car elle aussi « aspire à la révélation des fils de Dieu » (Rm 8, 19-22).

Teilhard l'a exprimé magnifiquement : « le Christ n'est pas un accessoire surajouté au Monde, un ornement, un roi comme nous en faisons, un propriétaire... Il est l'alpha et l'oméga, le principe et la fin, la pierre de fondement et la clé de voûte, la Plénitude et le Plénifiant. Il est celui qui consomme et celui qui donne à tout sa consistance. Vers lui et par lui, Vie et lumière intérieures du monde, se fait, dans la plainte et l'effort, l'universelle convergence de tout l'esprit créé¹ ». C'est cela qui est en arrière-fond de la fête du « Christ Roi de l'univers » qui clôt l'année liturgique.

De plus, le salut du monde importe pour nous-mêmes ; il n'est pas superflu quant à l'accomplissement de notre propre destinée. En effet, nous savons à quel point nous sommes solidaires du cosmos. En conséquence, nous ne pouvons pas être sauvés sans lui sous peine d'être amputés dans notre être même : « parce qu'il n'y a pas d'âme détachée du corps, ni d'humanité détachée de la nature, de la vie, de la terre et du cosmos, il n'y a pas non plus de délivrance de l'homme sans délivrance de la nature. La délivrance de l'humanité vise une humanité qui dans son être-là demeure liée à la nature. Aucun salut n'est donc pensable pour les hommes sans 'de nouveaux cieus et une terre nouvelle'. Il ne peut pas y avoir de vie éternelle pour les hommes sans changement des conditions de vie cosmiques² ».

Depuis quelques années, des théologiens prolongent cette théologie globale du salut en s'intéressant plus particulièrement au sort des animaux. Certains sont perplexes devant cette question, remarquant que le seul texte biblique que l'on peut invoquer est cette phrase du Psaume 36 : « Tu sauves les hommes et les bêtes » (TOB) ou « tu les secours » (B.J.), mais dont la portée exacte n'est pas évidente si l'on en juge par la seconde traduction. Dans un entretien publié dans *la Croix*, le P. Luc Forestier se montre prudent, tout en proposant deux réflexions. D'abord, à propos des animaux qui nous sont chers, il note : « les liens que nous aurons tissés resteront. On peut donc penser que de ce point de vue, les liens multiples que nous avons tissés avec les animaux demeureront également ». Ensuite, il estime que le récit de l'arche de Noé est très puissant puisqu'il évoque « une solidarité entre tous les vivants, même les plus affreux. [...] (La Genèse dit) aussi qu'il y a une solidarité entre toutes les formes du vivant³ ». Signe que la question est prise au sérieux, le Centre Sèvres lui a consacré une journée d'un colloque traitant des relations entre humains et animaux. Enfin, pour consoler un enfant qui pleurerait la perte de son chien, François lui a assuré que chats, chiens et hamsters pourraient espérer rejoindre le paradis « comme toutes les créatures de Dieu. Un jour nous reverrons nos animaux dans l'éternité du Christ ». S'agit-il d'une simple parole de consolation ou a-t-elle une plus grande portée ? On peut cependant relever une remarque de *Laudato si'* selon laquelle les autres créatures « avancent toutes, avec nous et par nous, jusqu'au terme commun qui est Dieu, dans une plénitude transcendante où le Christ ressuscité embrasse et illumine tout » (n° 83). En tout cas, les refuges de la SPA seront devenus obsolètes.

3 – Quel perfectionnement et quelles responsabilités ?

Cette double question concerne deux thèmes différents mais qui renvoient chacun à sa manière à des problèmes éthiques. La réflexion ne sera qu'esquissée.

1 P. Teilhard de Chardin, *Science et Christ*, Seuil, 1965, p. 60-61. Alpha et Omega ne sont pas une invention de Teilhard ; ils se trouvent dans l'Apocalypse (Ap 1, 8 ; 21, 6 et 22, 13).

2 J. Moltmann, *La venue de Dieu*, Cerf, 2000, p. 314.

3 Luc Forestier, « Les animaux iront-ils au Paradis ? », dans *la Croix*, 20/1/2021.

a) questions au projet transhumaniste

Nous le savons : le mot 'augmentation' résume assez bien le projet transhumaniste. En soi, l'idée de perfectionner les humains ne peut être que louable. Encore faut-il s'entendre sur ce que recouvre un tel projet ! Avec Denis Müller, on peut lui faire deux objections.

La première concerne la manière d'en concevoir le contenu : « Le débat sur l'*human enhancement* (que l'on traduise ce terme technique par augmentation ou par amélioration humaine) s'est enlisé principalement à cause d'une précompréhension quantitative et non qualitative du problème. Les interrogations ont presque uniquement porté sur la possibilité d'*augmenter* les capacités de l'homme, tant au plan physique que psychique, mental, intellectuel ou spirituel, sans jamais mettre en doute l'idée même d'une augmentation quantitative⁴ ». Autrement dit, en quoi l'augmentation quantitative de telle ou telle potentialité s'accompagne-t-elle d'une amélioration qualitative ? Peut-on dire que l'amélioration est la simple conséquence d'« une accumulation croissante de capacités et de potentialités » (Id. p. 508) ? Par exemple, D. Müller cite une étude montrant que « l'augmentation cognitive de nos capacités ne rim(e) d'aucune manière avec une amélioration de nos vies » (Id.). Fondamentalement, cette perspective quantitative est tout à fait étrangère à l'unité de l'être humain, comme le souligne Marie-Jo Thiel, médecin et théologienne : « Dans ses développements ultimes, l'*enhancement* peut sembler *compliqué*, mais en fait, il procède par simplification de l'humain, par sa réduction à des capacités et des fonctions que l'on imite et maximise, par l'uniformisation au service du même que l'on reproduit, mais qui conduit à la négation de la singularité de chacun. Or l'être humain n'est pas addition de capacités et de fonctions. Il articule celles-ci très finement, au service d'une existence marquée par la consistance charnelle, suffisamment bienfaisante pour stimuler la joie de vivre et suffisamment castratrice pour inviter à l'effort, au dépassement, à l'inventivité, la créativité⁵ ».

La seconde objection de D. Müller est théologique : la perfection visée par le projet transhumaniste ne précipite-t-elle pas les choses et ne les anticipe-t-elle pas indûment ? Le bien-être assuré et l'amortalité promise (sinon l'immortalité) sont-elles de ce monde ? Dit autrement : « dans quelle mesure pouvons-nous nous approcher d'un état de perfection morale en ce qui concerne notre agir et d'autre part dans quelle mesure pouvons-nous nous approcher d'un état stable et définitif de bonheur ? » (Id. p. 506). Ne sommes-nous pas dans une eschatologie réalisée, où le salut a déjà transformé le monde ? La juste perspective est plutôt celle-ci : « ce n'est que par *anticipation* que l'être humain peut *entrevoir* et *promouvoir* un développement plus intense de sa perfection, de son bonheur ou de son salut » (Id. p. 508). Fr. Damour avait signalé que « le transhumanisme nourrit des attentes eschatologiques », mais avec lui « les fins dernières sont envisagées à hauteur humaine », car si « le transhumanisme aspire au salut », c'est le progrès technologique qui est « l'instrument de son salut⁶ ». Le salut n'est plus un don offert, mais l'aboutissement de nos savoir-faire. Telle est l'ambiguïté de ce mouvement.

b) puissance de la technique, responsabilité de l'homme

Les développements techniques actuels sont vertigineux et retiennent fortement l'attention, en particulier ceux qui touchent à l'intelligence artificielle. Je n'ai pas la prétention d'entrer dans une réflexion sur ces développements, ce qui est hors de ma compétence. Je souligne simplement la place énorme de la technique dans notre société, au point qu'on peut qualifier celle-ci de « société technicienne » puisque « c'est de la technique que dépendent tous les autres facteurs » (Jacques Ellul). De plus, l'imbrication actuelle de la technique avec la science invite à parler de technoscience, ce qui ajoute à la complexité de ce domaine et lui confère une nouvelle dimension. Outre son emprise sur la société, la technique propose ses solutions à nos problèmes, mais nous nous illusionnons en croyant que celles-ci seront seulement de cet ordre. Comme le remarque un scientifique (qui est aussi philosophe), nous divinisons la technosphère, si bien que « nous percevons la totalité du réel à travers le prisme d'une science hégémonique, convaincue qu'elle 'dit' la seule vérité »⁷. En outre, nous nous apercevons que la technoscience est souvent une source de nouveaux problèmes autant qu'une réponse. Ceci est une invitation à reconsidérer la manière dont nous regardons le monde. En particulier, selon une remarque ancienne de Ricœur, il faut prendre conscience que

4 Denis Müller, « *Human enhancement*, humanisation de l'homme et théologie de l'intensité », dans les *Études théologiques et religieuses*, 2014/4, p. 506.

5 Marie-Jo Thiel, « L'homme augmenté aux limites de la condition humaine », dans *Revue d'éthique et de théologie morale*, 205/4, n° 286, p. 152.

6 Franck Damour, « Le transhumanisme, une idée chrétienne devenue folle ? », dans les *Études*, juillet-août 2017, p. 57 et 58.

7 Aurélien Barrau, interview dans *Télérama*, 18 octobre 2023, p. 43.

si notre société sait développer « une intelligence des moyens », nous assistons en même temps à « une sorte d'effacement, de dissolution des buts » ; dit autrement, dans notre société se combinent « le progrès de la rationalité » (instrumentale) et « le recul du sens »⁸. C'est pourquoi nous pouvons à la fois bénéficier de nombreux progrès et ressentir au fond de nous-mêmes une profonde insatisfaction ; à cela, le développement technique n'apporte pas de réponse. En outre, ce recours à la technique pour résoudre les problèmes de notre société conduit souvent les décideurs à se détourner des problèmes de fond au profit de la recherche de solutions pratiques. Et, « traiter les effets rapporte, traiter les causes coûte, tant en financement qu'en perte de pouvoir pour la technocratie ! »⁹.

Par ailleurs, le point important à relever est la puissance acquise par le système technique, une puissance dont nous avons appris à mesurer l'ambivalence, puisqu'elle peut produire aussi bien le meilleur (par exemple dans le domaine médical) que le pire (les armements, la falsification des images ou le contrôle des populations avec la reconnaissance faciale) et nous constatons souvent que ce qui apparaît au départ comme une invention bienfaisante ne tarde pas à être utilisé de manière perverse. C'est sur notre relation à cette puissance que je propose quelques réflexions. Cela est d'autant plus important que notre rapport au monde technique n'est pas « neutre » ou seulement utilitaire : « les objets techniques sont porteurs d'un halo qui fait qu'ils représentent plus que ce qu'ils sont, stimulant nos imaginaires et incarnant nos aspirations profondes »¹⁰. Ils nous font rêver.

Il est incontestable que l'avance des technologies semble résister et même échapper aux choix politiques, comme le soulignait Ellul en son temps, lui qui insistait sur la dynamique propre du système technique, qui se traduit aujourd'hui par une course aux innovations. Cela pose un problème éthique de fond au sujet du rapport entre la puissance de l'homme et celle de ses inventions. Et cela renvoie à une autre question soulevée au début des années 50 par Romano Guardini.

Pour ce philosophe-théologien, l'accroissement de la puissance engendré par le développement de la science et de la technique est un fait incontestable, mais il s'accompagne d'un autre fait tout aussi crucial : « un examen attentif montre qu'au cours des temps modernes, le pouvoir sur l'existant, hommes et choses, s'accroît, il est vrai, dans une mesure toujours plus considérable, mais que la façon de prendre au sérieux les responsabilités, la lucidité de la conscience, la force de caractère, ne vont absolument pas de pair avec cette montée. Il se révèle que l'homme moderne n'a pas reçu l'éducation nécessaire pour faire un bon usage de son pouvoir et même que, dans une large mesure, la conscience du problème lui fait défaut¹¹ ». Dans *Laudato si'* (n° 105), le pape François a repris à son compte cette observation de Guardini, ajoutant : « l'immense progrès technologique n'a pas été accompagné d'un développement de l'être humain en responsabilité, en valeurs, en conscience. Chaque époque tend à développer peu d'autoconscience de ses propres limites » et : « il lui manque aujourd'hui une éthique solide, une culture et une spiritualité qui le limitent réellement et le contiennent dans une abnégation lucide ». Il y est revenu dans la récente Exhortation apostolique *Laudate Deum* : « Nous devons tous repenser la question du pouvoir humain, de sa signification et de ses limites. En effet, notre pouvoir s'est accru de manière effrénée en peu de décennies. Nous avons fait des progrès technologiques impressionnants et stupéfiants, et nous ne nous rendons pas compte que, dans le même temps, nous sommes devenus extrêmement dangereux, capables de mettre en danger la vie de beaucoup d'êtres ainsi que notre propre survie » (n° 28). On aura remarqué le ton dramatique du propos pontifical, qui s'explique par l'extrême urgence d'une situation que nous ne voulons pas réellement regarder en face. Le danger est d'autant plus grand que, selon A. Barrau, « aucun frein n'est acceptable, ce qui peut être fait *doit* être fait », comme si nous étions victimes d'un véritable « ensorcellement »¹². Nous constatons ce glissement dans le domaine bioéthique (on a parfois le sentiment que les lois bioéthiques ne font qu'entériner avec un peu de retard les possibilités ouvertes par les avancées scientifiques). Sur ce point, Guardini avait précédé Ellul quand il écrivait : « Peut-être l'évolution de la puis-

8 Paul Ricœur, « Prévision économique et choix éthique », repris dans *Histoire et vérité* (3^e édition), 1964, p. 311.

9 Michel Blay, *L'ordre du Technique. Comment il s'est imposé, comment en sortir, L'échappée*, 2023, p. 102. L'auteur est philosophe et historien des sciences.

10 Franck Damour, « Nos vies parmi les machines », *Études*, octobre 2019, p. 49.

11 Romano Guardini, *La fin des temps modernes*, Téqui, 2020 (1950), p. 89. Dans une série d'entretiens donnés peu de temps avant sa mort, Ellul précisait qu'il ne se méfiait pas « de l'appareil technique en soi », mais « des réactions de l'homme lorsqu'il détient des instruments d'une trop grande puissance ».

12 Peut-être cet « ensorcellement » est-il dû au fait suivant : « là où la culture traditionnelle était l'apprentissage du renoncement, la technique est la promesse que nos désirs seront satisfaits. [...] La technique est fondée sur le désir et non le renoncement. Or, dans notre société, la technique tend à devenir le cœur de la culture » (Stanislas Deprez, « Intelligence artificielle et transhumanisme », dans *Recherches de science religieuse*, 111/4, oct-déc 2023, p. 627).

sance humaine, avec ses objectivations, signifie-t-elle que l'homme a cessé d'être le sujet de l'histoire, qu'il n'est plus qu'un lieu de passage pour des processus qui échappent à sa portée ? Qu'il ne gouverne plus la puissance, mais que la puissance le gouverne ?¹³ ». Il est vrai que notre grande tentation à cet égard est la fuite en avant vers de nouvelles innovations. Nous sommes sous l'emprise du « mauvais infini » (Hegel), c'est-à-dire d'un désir sans fin.

Enfin, notre rapport à la puissance est marqué par le péché, et donc faussé ; nous ne sommes pas neutres devant la puissance, qui peut éveiller en nous des désirs plus ou moins troubles, comme on le voit parfois chez certains riches ou puissants avides de célébrité ou de domination. Les anciens mythes (Sisyphé, Prométhée) sont là pour nous rappeler la place de l'*hybris* dans les entreprises humaines tentées par la démesure : « que l'on en use mal, c'est désormais non seulement possible, mais vraisemblable, pour ne pas dire inéluctable » (Id. p. 153). L'histoire de la tour de Babel évoque la même tentation à sa manière, puisque le projet des hommes consistait à bâtir « une ville et une tour dont le sommet pénètre les cieux (Gn 11, 4), c'est-à-dire se hisser au niveau de Dieu (ne parle-t-on pas de *playing God* à propos du transhumanisme ?). Dieu met fin à ce projet, car il s'aperçoit qu'« aucun dessein ne sera irréalisable pour eux » (Gn 11, 6) ; autrement dit, ils sont capables de faire n'importe quoi ! On pourrait dire que Dieu intervient pour limiter leur toute-puissance, car celle-ci est dangereuse pour eux. Alors, peut-être faut-il suivre Ellul quand il suggère que la seule attitude juste devant la puissance (de la technique, mais pas seulement) consiste à refuser d'entrer dans son jeu, sans nécessairement devoir nous résigner à l'impuissance : « C'est choisir de ne pas exercer de domination, d'efficacité, de ne pas se lancer vers la réussite. C'est abandonner sa puissance. C'est alors attester que la dimension de la puissance et de la réussite n'a pas le dernier mot, n'a pas le droit de juger la vie humaine, n'est pas le dernier mot de notre condition humaine¹⁴ ». N'est-ce pas le choix qu'a fait Jésus au début de sa vie publique en repoussant les trois tentations, que le Grand Inquisiteur de Dostoïevski résume par ces trois mots : le miracle, le mystère et l'autorité, trois manifestations de la puissance. Le Grand Inquisiteur, parlant de l'Église, avait ajouté cette phrase terrible qui évoque certaines périodes de son histoire : « nous avons corrigé ton œuvre » en faisant appel à la puissance.

Pour sa part, Ricœur pensait plutôt ceci, d'une radicalité différente : « Le pouvoir de l'homme est illimité en avant de lui, du côté des choses ; mais ce pouvoir, illimité par destination, est un pouvoir devenu malade, révolté contre Dieu et meurtrier de l'homme. Quand ce pouvoir n'est plus limité intérieurement par l'amour de Dieu et latéralement par l'amour du prochain, il est délirant. Le problème du salut [...] n'implique aucune limitation quantitative de ce pouvoir, mais concerne la guérison de son origine »¹⁵. C'est donc à sa source que la puissance doit être guérie, par la manière dont nous nous rapportons à elle. Dans le langage de Rosa, il s'agit d'instaurer un autre rapport au monde, qu'il appelle la résonance : celle-ci est « une manière non agressive d'être au monde : quelque chose sort du monde, vient vers moi, me touche et me transforme. C'est un mode d'appropriation existentielle du monde, alors que dans l'accélération nous sommes dans un rapport instrumental au monde. L'accélération transforme le monde en un lieu d'agressivité, où on cherche à se saisir du monde et non à la recevoir ».

Là aussi l'Écriture peut nous inspirer. Rappelons-nous le commandement concernant le respect du sabbat (Ex 20, 8-11 et Dt 5, 12-15), qui demande l'arrêt hebdomadaire de toute activité¹⁶. En limitant celle-ci, nous mettons un frein symbolique à notre puissance et exprimons notre désir de maîtriser notre volonté de domination sur le monde. Mais nous savons aussi que cet arrêt a perdu sa signification initiale et que son champ d'application ne cesse de se rétrécir. Bel exemple d'une « machine » qui nous entraîne malgré nous et même parfois avec notre complicité.

c) *L'intelligence artificielle va-t-elle nous dépasser ?*

L'une des grandes craintes suscitées par le développement de l'IA est que nous soyons dépassés par elle. Des théologiens se sont emparés de la question en se demandant si celle-ci pourrait un jour être qualifiée de personne, autrement dit, en langage théologique, si elle pouvait devenir *imago hominis* comme celui-ci est *imago Dei*. Je propose deux réponses à cette interrogation, réponses que j'emprunte à deux auteurs que je me contente de citer, faute de compétence dans le domaine de l'IA.

13 Romano Guardini, *La puissance*, Téqui, 2020 (1951), p. 218.

14 Jacques Ellul, *Technique et théologie. Pour une éthique de la non-puissance*, Labor et fides, 2014, p. 315.

15 Paul Ricœur, « L'aventure technique et son horizon planétaire » (1958), repris dans *Autres temps*, n° 76-77, 2003.

16 On peut aussi rappeler la pratique de l'année sabbatique (tous les 7 ans) ou de l'année jubilaire (tous les 50 ans) pendant lesquelles la terre devait « se reposer », ce que l'on peut interpréter comme la volonté de ne pas épuiser la nature (cela ne manque pas de résonances aujourd'hui). Autre frein au désir de domination.

Pour le premier, aucune IA ne peut prétendre avoir les qualités intrinsèques de ce que nous appelons une personne : « jusqu'à présent, il n'existe aucune IA qui mériterait le nom de personne, si l'on entend par là un sujet capable de vivre son corps, d'agir de manière libre et consciente à l'égard d'autres personnes et du monde en vertu d'une nature propre. Cependant, nous nous rendons bien compte que ce serait autre chose d'affirmer *de jure* qu'une IA ne pourra jamais être une personne. [...] Ceci étant dit, une attitude critique nous semble nécessaire : dire qu'une IA pourra peut-être un jour devenir une personne implique que la personne humaine, en fin de compte, ne serait pas autre chose qu'une machine très compliquée. En tout cas, quand on sait le fonctionnement d'une IA, on ne prétendra pas – malgré la grande qualité des résultats produits – qu'il s'agit d'un être pensant. Il manque la subjectivité, la vie consciente et, encore plus, une auto-conscience. On peut raisonnablement douter que la complexité croissante produira une personne. Dans le cas de l'IA, ce qui semble de l'ordre personnel se révèle comme apparence »¹⁷. Une machine reste une machine.

Pour le second, être une personne suppose de pouvoir entretenir de vraies relations. Or, « la rationalité humaine est fondée sur nos imperfections et nos limites cognitives. En un sens, ce que nous faisons parfois dans nos relations est à la frontière de l'irrationalité. Une intelligence hyper-rationnelle comme celle de notre IA hypothétique de niveau humain se tiendra probablement à l'écart de ce genre de comportement. Dans nos relations, nous sommes animés par un sens d'incomplétude qui ne peut être comblé qu'avec et par l'autre. Une incomplétude similaire nous conduit sans doute à chercher Dieu. [...] Une IA poussée par l'hyper-rationalité, qui baserait ses décisions uniquement sur de froids calculs statistiques à résultats optimaux, ne se comporterait vraisemblablement pas ainsi. Elle ne se sentirait pas incomplète, ne serait pas prête à risquer beaucoup, ne ferait certainement pas des choses irrationnelles, telles que tomber amoureux »¹⁸. Ici aussi, paradoxalement, l'IA manque notre humanité.

Conclusion

Au terme de cette réflexion, je propose deux points d'attention. D'abord, rappelons-nous que la création est plus que la nature. Envisager la réalité comme création implique « un rapport avec un projet de l'amour de Dieu dans lequel chaque créature a une valeur et une signification. La nature s'entend d'habitude comme un système qui s'analyse, se comprend et se gère, mais la création peut seulement être comprise comme un don qui surgit de la main ouverte du Père de tous, comme une réalité illuminée par l'amour qui nous appelle à une communion universelle » (L. S. n° 76). Se situer devant la réalité comme création appelle à son égard un rapport qui n'est pas commandé par l'utilité de notre soi-disant propriété, mais qui relève de l'accueil du don qui nous est fait et dont nous sommes seulement les intendants. Voilà « la meilleure manière de mettre l'être humain à sa place, et de mettre fin à ses prétentions d'être un dominateur absolu de la terre » (n° 75).

Ma seconde remarque est une invitation à approfondir la réflexion sur la technique, en particulier sur notre relation à elle. En effet, ce n'est pas la technique comme telle qui est en cause, mais ce que nous en faisons. Il ne suffit pas de dire : c'est possible, donc nous le ferons. Pour reprendre la remarque de Ricœur, si notre intelligence des moyens est bien développée, il n'en va pas de même pour ce qui concerne la question des finalités ou du sens. Même si des publications de qualité existent en ce domaine, il n'est pas certain que cette réflexion influence vraiment la société et en particulier les décideurs. En outre, et cela nous concerne plus directement, je crains que la réflexion théologique ne soit pas à jour sur ces questions, malgré des réalisations intéressantes (les Bernardins ; la revue sur l'IA...).

17 Christof Betschart, « L'humain *imago Dei* et l'intelligence artificielle *imago hominis* ? », dans *Recherches...* p.655.

18 Marius Dorobantu, « Interpréter l'humain – l'*imago Dei* à l'heure du numérique », dans *Recherches...*, p. 677.