

« Magnifica humanitas », chapitre 3 : le texte de l'encyclique commenté

Modifié le 28 mai 2026



Pour présenter son encyclique, Léon XIV a choisi de dialoguer avec des acteurs de l'IA, dont Christopher Olah, cofondateur d'Anthropic, à l'origine de Claude. Pavlo Gonchar / Sopa/Reuters

IA et éthique, emploi du mot « désarmer »... Retrouvez les commentaires de la rédaction sur le troisième chapitre de l'encyclique « Magnifica humanitas » du pape Léon XIV, intitulé « Technique et maîtrise, la grandeur de la personne humaine face aux promesses de l'IA ».

90. Après avoir rappelé les principes qui éclairent la Doctrine sociale, je souhaite me pencher sur certains défis qui touchent de près notre manière de vivre notre époque. L'image biblique qui accompagne ces pages est celle d'une construction : d'un côté, la tour de Babel où l'œuvre commune est guidée par un projet de domination qui finit par déshumaniser (cf. *Gn* 11, 1-9) ; de l'autre, les ruines de Jérusalem qui, sous Néhémie, sont reconstruites pierre par pierre, comme une œuvre de responsabilité partagée (cf. *Ne* 2-6). Nous sommes appelés à nous interroger sur le grand chantier de notre époque : que sommes-nous en train de construire ? Alors que le développement technologique modifie rapidement les langages, les relations, les institutions et les formes de pouvoir, nous, croyants, devons et pouvons choisir à quel projet travailler et avec quel style pour préserver et valoriser la magnifique humanité qui nous est offerte en don. Il ne s'agit pas d'un choix concernant notre avenir, mais notre présent, car

l'intelligence artificielle et les autres technologies émergentes font déjà partie de notre quotidien.

91. Je suis convaincu que la manière concrète de vivre les relations sociales à la lumière de l'Évangile n'est pas fixée une fois pour toutes, mais qu'elle reste une tâche confiée, de génération en génération, à la communauté chrétienne. Sous la conduite de l'Esprit Saint, l'Église se laisse éclairer par la Parole, afin de lire les signes des temps et de rechercher avec créativité de nouvelles voies pour que les relations entre les personnes et les peuples deviennent plus conformes aux exigences du Royaume de Dieu (1). C'est pourquoi j'encourage tout le monde, en particulier les fidèles laïcs, à ne pas avoir peur de se laisser interpellé par la réalité, à s'écouter mutuellement et à assumer avec fermeté leur responsabilité dans la construction d'une société plus humaine et plus fraternelle.

Le paradigme technocratique et le pouvoir numérique

92. Dans l'Encyclique *Laudato si'*, le Pape François dénonçait l'affirmation croissante d'un paradigme technocratique (2) dans le monde globalisé : la tendance à laisser la logique de l'efficacité, du contrôle et du profit régir à elle seule les choix personnels, sociaux et économiques. Il apparaît ainsi plus clairement que la technique n'est pas un simple instrument et que, lorsqu'elle devient un critère, elle finit par déterminer ce qui compte et ce qui peut être écarté, réduisant la création à un objet d'exploitation et les personnes à des rouages d'un système qu'il faut rendre toujours plus performant.

Le commentaire de « La Croix »

Le « paradigme technocratique » fut l'une des notions clé de la pensée du pape François, forgée dans sa grande encyclique *Laudato si* en 2015. À l'heure de l'IA, qui nous promet de tout optimiser, ce « paradigme » faisant primer l'efficacité sur la dignité humaine est plus présent que jamais. En mettant cette notion au cœur de sa première encyclique, le pape américain assume très clairement l'héritage de François : c'est à partir de là qu'il pense.

Les algorithmes déclarent en quelque sorte la guerre à l'inefficacité. Dans le transport de marchandises, par exemple, ils visent une utilisation maximale des ressources pour un coût perdu minimal. Mais cela peut aussi se retourner contre l'homme, prévient le Vatican. Déjà en 2025, les auteurs de la note « Antiqua et nova » sur l'IA observaient que dans un monde où l'humanité est « asservie » à l'efficacité, « le coût de cette humanité » pourrait bien, à terme, être réduit. À quoi bon payer un travailleur, en effet, pour une tâche qu'un algorithme peut accomplir ?

Mélinée Le Priol

93. Ce paradigme s'est rapidement étendu ces dernières années, notamment sous l'effet de la diffusion de l'intelligence artificielle, des sciences cognitives, de la nanotechnologie, de la robotique et de la biotechnologie. En soi, ces innovations peuvent devenir une aide précieuse pour le développement humain intégral et pour la sauvegarde de notre Maison commune. Mais, précisément en raison de leur puissance, elles peuvent agir comme un accélérateur du paradigme technocratique et nécessitent un nouveau cadre spirituel, éthique et politique. Plus puissant ne signifie pas nécessairement

meilleur. En ce sens, les paroles de Romano Guardini restent d'actualité : « L'homme moderne n'a pas reçu l'éducation nécessaire pour faire un bon usage de son pouvoir ».³

94. Le danger que l'humanité devienne victime de ses propres conquêtes avait déjà été clairement perçu par saint Paul VI, lorsqu'il avertissait que « les progrès scientifiques les plus extraordinaires, les prouesses techniques les plus étonnantes, la croissance économique la plus prodigieuse, si elles ne s'accompagnent d'un authentique progrès social et moral, se retournent en définitive contre l'homme ».⁴ C'est pourquoi le progrès technique, précieux en soi, exige un discernement quant à la vision anthropologique qui le guide et aux fins qu'il poursuit. Si le développement technologique se poursuit sans une maturation éthique et sociale adéquate, il peut arriver que les moyens augmentent sans que l'humanité ne croisse dans la même mesure : on "a plus" mais on "n'est pas plus", et la personne risque d'être évaluée avant tout en fonction des performances qu'elle garantit.⁵

95. Il convient ici de reconnaître un fait déterminant, que j'ai déjà rappelé précédemment : dans de nombreux cas, dans le contexte numérique, le contrôle des plateformes, des infrastructures, des données et de la puissance de calcul n'appartient pas aux États, mais à de grands acteurs économiques et technologiques qui, dans les faits, fixent les conditions d'accès, les règles de visibilité et les possibilités de participation. Lorsqu'un pouvoir d'une telle ampleur se concentre entre quelques mains, il tend à devenir opaque et à échapper au contrôle public, et augmente le risque d'un développement faussé qui engendre de nouvelles dépendances, des exclusions, des manipulations et des inégalités.

96. Face à cette concentration du pouvoir dans le monde numérique, les grands principes de la Doctrine sociale deviennent des critères pour évaluer et discerner ce nouveau scénario : la dignité inaliénable de la personne, le bien commun, la destination universelle des biens, la subsidiarité, la solidarité et la justice sociale. Ils nous invitent à vérifier si le pouvoir des infrastructures numériques et des algorithmes favorise réellement la participation et la responsabilité, protège les plus fragiles, assure un accès équitable aux opportunités et reste ordonné au bien de tous. Sur ces prémisses, nous pouvons désormais examiner de plus près ce qu'est l'intelligence artificielle, à quelles possibilités elle ouvre et quels risques elle comporte.

L'intelligence artificielle

97. Ce n'est pas mon intention de proposer ici une analyse sur l'intelligence artificielle, ni de s'attarder sur une bibliographie désormais très abondante ; **il existe déjà des contributions faisant autorité, y compris dans le domaine ecclésial, auxquelles il est possible de se référer (6).** Je me limiterai à rappeler quelques éléments essentiels pour un discernement moral et social qui préserve le primat de la personne, afin que ce soit toujours l'intelligence humaine, avec sa conscience et sa liberté, qui guide les innovations techniques et en établisse avec responsabilité l'usage et les limites.

Le commentaire de La Croix

La note *Antiqua et Nova* (référence à la « sagesse », ancienne et nouvelle) a été publiée en janvier 2025 par les dicastères pour la doctrine de la foi et pour la culture et l'éducation. Ce texte de 117 paragraphes constituait alors la production

la plus complète du Vatican sur l'intelligence artificielle. Un an plus tôt, en janvier 2024, le pape François prononçait un premier discours spécifiquement consacré à ce sujet.

« Par rapport à Antiqua et nova, Magnifica humanitas pousse vraiment plus loin la critique de l'IA : d'ailleurs, ce texte n'est cité que cinq fois dans toute l'encyclique », estime la théologienne Gemma Serrano, codirectrice du département de recherche « Humanisme numérique » du Collège des Bernardins. « Dans Antiqua et nova, l'objectif était de ne pas laisser « se brouiller » la ligne entre l'humain et la machine. Ici, la comparaison « intelligence humaine-artificielle » est évoquée beaucoup plus rapidement. La question centrale que soulève l'IA, pour Léon XIV, c'est celle du pouvoir qui s'exprime à travers elle. »

Mélinée Le Priol

98. Il convient de formuler deux remarques préliminaires : la première est que toute affirmation concernant l'IA risque de devenir rapidement obsolète, compte tenu de la vitesse impressionnante à laquelle ces systèmes évoluent. La seconde est que nous tous, y compris ceux qui les conçoivent, en savons peu sur leur fonctionnement réel. Les intelligences artificielles modernes sont en effet davantage “cultivées” que “construites” : les développeurs n'en conçoivent pas directement chaque détail, mais créent une architecture sur laquelle l'IA “se développe”. En conséquence, des aspects scientifiques fondamentaux – tels que les représentations internes et les processus computationnels de ces systèmes – restent pour l'instant inconnus. Il en résulte donc l'urgence d'un double engagement : d'une part, un approfondissement de la recherche scientifique ; d'autre part, un exercice de discernement moral et spirituel.

99. Il n'est pas possible de donner une définition univoque et complète de l'IA. Ce que nous pouvons affirmer, c'est qu'il faut éviter l'erreur consistant à assimiler cette intelligence à l'intelligence humaine. Ces systèmes imitent certaines fonctions de l'intelligence humaine. Ce faisant, ils la surpassent souvent en termes de vitesse et d'ampleur de calcul, offrant des avantages concrets dans de nombreux domaines. Et pourtant, cette puissance reste exclusivement liée au traitement des données : les prétendues intelligences artificielles ne vivent pas d'expérience, ne possèdent pas de corps, ne connaissent ni la joie ni la douleur, ne mûrissent pas dans la relation, ne savent pas de l'intérieur ce que signifient l'amour, le travail, l'amitié, la responsabilité. Elles n'ont pas de conscience morale : elles ne jugent pas le bien et le mal, ne saisissent pas le sens ultime des situations, n'assument pas le poids des conséquences. Elles peuvent imiter des langages, des comportements, des évaluations, elles peuvent simuler de l'empathie ou de la compréhension, mais elles ne comprennent pas ce qu'elles produisent, car elles n'habitent pas l'horizon affectif, relationnel et spirituel dans lequel l'humain devient sage. Même lorsque ces outils sont présentés comme capables d'“apprendre”, leur manière de le faire diffère de celle de l'être humain. Il ne s'agit pas de l'expérience de celui qui se laisse façonner par la vie et grandit au fil du temps à travers ses choix, ses erreurs, le pardon et la fidélité ; il s'agit plutôt d'une adaptation statistique à partir de données et de résultats qui peut s'avérer très efficace, mais qui n'implique pas de croissance intérieure.

Une aide précieuse qui requiert de l'attention

100. À la lumière de ce que nous venons de dire, nous pouvons mieux comprendre pourquoi l'IA peut être une aide précieuse tout en nécessitant une approche mesurée et vigilante. Ces dernières années, son utilisation à des fins privées s'est considérablement développée et de nombreuses voix s'élèvent pour réfléchir aux opportunités et aux risques liés à sa diffusion rapide. Dans un usage personnel, trois aspects en particulier doivent être pris en compte : la facilité d'obtenir un résultat, l'impression d'objectivité et la simulation de la communication humaine. La rapidité et la simplicité avec lesquelles il est possible d'obtenir des indications, des élaborations complexes, des contenus médiatiques et des formes d'assistance concrète simplifient nos vies, mais peuvent aussi nous habituer à trop déléguer et à rechercher des réponses immédiates, affaiblissant notre jugement personnel et notre créativité. L'impression d'objectivité que les réponses et les propositions de ces systèmes peuvent susciter risque de nous faire oublier qu'elles reflètent les paramètres culturels de ceux qui les ont conçus et formés, avec toutes leurs qualités et leurs défauts. L'imitation artificielle d'une communication humaine positive – paroles de conseil, d'empathie, d'amitié, d'amour – peut s'avérer gratifiante et même utile, mais chez des utilisateurs peu avertis, elle peut induire en erreur et donner l'illusion d'être en relation avec un sujet personnel authentique. Lorsque la parole est simulée, elle ne construit pas une relation, mais son apparence. L'imitation artificielle de la relation de soins ou d'accompagnement peut devenir dangereuse lorsqu'elle s'insinue dans un contexte pauvre en relations et en affections réelles : le risque n'est alors pas tant qu'une personne croie parler à une autre personne, mais qu'elle perde le désir même de rechercher véritablement l'autre.

101. En élargissant notre regard sur le recours à l'IA dans nos sociétés, nous constatons qu'elle est désormais présente dans les processus décisionnels dans tous les domaines et à différents niveaux : dans la communication, la gestion, le contrôle. Les avantages en termes d'efficacité et le potentiel d'amélioration de certains services sont évidents ; cependant, une adoption rapide et sans discernement nous expose à divers risques, notamment celui de sous-estimer son impact environnemental. Les systèmes d'IA actuels nécessitent de grandes quantités d'énergie et d'eau, ils ont un impact significatif sur les émissions de dioxyde de carbone et consomment des ressources de manière intensive. Avec l'augmentation de la complexité, notamment dans les grands modèles linguistiques, les besoins en puissance de calcul et en capacité de stockage augmentent également, s'appuyant sur un ensemble de machines, de câbles, de centres de données et d'infrastructures énergivores. C'est pourquoi il est essentiel de développer des solutions technologiques plus durables afin de réduire l'impact sur l'environnement et de prendre soin de notre Maison commune.⁷

Responsabilité, transparence et gouvernance de l'IA

102. L'utilisation de l'IA n'est jamais un fait purement technique : lorsqu'elle intervient dans des processus qui ont une incidence sur la vie des personnes, elle touche aux droits, aux opportunités, à la réputation et à la liberté. Des décisions délicates qui touchent au travail, au crédit, à l'accès aux services et à la réputation des personnes risquent d'être entièrement confiées à des systèmes automatisés qui ne connaissent pas « la compassion, la miséricorde, le pardon et, surtout, l'ouverture à l'espérance d'un

changement de la personne»,⁸ et peuvent ainsi engendrer de nouvelles formes d'exclusion. Il peut y avoir des utilisations manifestement inhumaines, comme la manipulation de l'information ou la violation de la vie privée, mais il peut aussi y avoir un danger moins évident, lorsque les systèmes d'IA, se présentant comme neutres et objectifs, reflètent et renforcent les stéréotypes ou les positions idéologiques de ceux qui les ont conçus et formés.

103. Confier, dans les faits, à un algorithme le pouvoir de sélectionner qui mérite et qui ne mérite pas sans que personne n'assume plus le poids de cette décision, revient à lui confier la tâche de redéfinir les limites des possibilités humaines. Ce qui fait défaut dans ce processus, ce n'est pas seulement l'empathie envers l'exclu, qui peut être imitée artificiellement, mais la responsabilité politique, car l'écartement des plus faibles est revêtu de neutralité et d'objectivité, face auxquelles il est impossible de protester. Ainsi, l'injustice devient silencieuse, et la compassion, la miséricorde et le pardon, non pas comme de simples apparences, mais comme des gestes politiques disparaissent de l'horizon.

104. Il en découle une conséquence simple mais incontournable : nous ne pouvons pas considérer l'IA comme moralement neutre. En réalité, tout dispositif technique implique des choix et des priorités : ce qu'il mesure, ce qu'il ignore, ce qu'il optimise, et la manière dont il classe les personnes et les situations. Si un système est conçu ou utilisé de manière à traiter certaines vies comme moins dignes ou à les exclure sans possibilité d'appel, il ne s'agit pas d'un simple instrument "à bien utiliser" ; il introduit déjà un critère qui contredit la dignité inaliénable de la personne. C'est pourquoi le discernement éthique ne peut se limiter à se demander si nous utilisons un certain système à des fins bonnes ou mauvaises, mais doit également s'interroger sur la manière dont il est conçu et sur la conception de la personne et de la société qui est inscrite dans les données et les modèles qui le guident (9).

105. Pour que l'IA respecte la dignité humaine et serve véritablement le bien commun, il est essentiel que les responsabilités soient clairement définies à chaque étape : depuis ceux qui conçoivent et programment les systèmes jusqu'à ceux qui les utilisent ou ceux qui décident de leur confier des choix concrets. Cependant, dans de nombreux cas, les processus internes qui mènent à un résultat peuvent manquer de transparence, ce qui rend plus difficile l'attribution des responsabilités et la correction des erreurs. C'est là que la responsabilité devient décisive, à savoir la possibilité d'identifier qui doit "rendre compte" des décisions, les motiver, les contrôler et, si nécessaire, les contester et réparer les dommages qui en découlent.¹⁰

106. Appeler à la prudence, à des contrôles rigoureux et parfois même à un ralentissement dans l'adoption de l'IA ne signifie pas être contre le progrès, mais faire preuve d'une attention responsable envers la famille humaine. Cette exigence est d'autant plus urgente qu'il existe souvent un déséquilibre entre la vitesse du développement technologique et le rythme auquel se développent les consciences, les normes, les contrôles et les institutions capables d'en réguler les effets. **Il ne suffit pas d'invoquer de façon générale l'éthique : il faut des cadres juridiques adéquats, une surveillance indépendante, l'éducation des utilisateurs, une politique qui n'abdique pas son devoir.** Autrement le changement ne sera régi que par des logiques technocratiques et présenté comme nécessaire et inévitable, finissant par imposer des

règles dictées par ceux qui possèdent les données, les infrastructures et les capacités de calcul.

Le commentaire de « La Croix »

La notion d'éthique a beau être plutôt consensuelle dans l'absolu, elle ne fait pas toujours l'unanimité quand elle s'applique au numérique. Depuis une dizaine d'années, en effet, l'industrie de la tech en use et en abuse. Beaucoup voient là des récits marketing destinés à rassurer le public (« *notre système d'IA est sobre, digne de confiance, etc.* ») tout en poursuivant le déploiement de ces technologies.

C'est cette forme d'« éthique washing » que le pape dénonce ici à mots couverts. Ne laissons pas ces entreprises proposer de « moraliser » elles-mêmes leurs technologies, avance en substance Léon XIV. Imposons-leur plutôt, depuis l'extérieur, des critères à respecter.

Mélinée Le Priol

107. Nous ne pouvons pas nous contenter d'invoquer la moralisation de la machine, ce qu'on appelle "l'alignement" de l'IA sur les valeurs humaines, sans avoir le courage de poser une condition supplémentaire : la possibilité de débattre du code éthique à utiliser, en le soumettant à des critères de justice sociale partagés. Sans cela ceux qui contrôlent l'IA imposeront leur propre vision morale qui deviendra l'infrastructure invisible des systèmes. Une IA plus morale ne sert à rien si cette morale est décidée par une poignée de personnes. Il faut une politique plus présente, capable de ralentir là où tout s'accélère et de protéger les espaces où les communautés peuvent encore participer et s'interroger.

108. En effet, comme c'est le cas pour toute grande avancée technologique, l'IA tend surtout à renforcer le pouvoir de ceux qui disposent déjà de ressources économiques, de compétences et de l'accès aux données. À la lumière du bien commun et de la destination universelle des biens, ce phénomène suscite de sérieuses préoccupations : de petits groupes très influents peuvent orienter l'information et la consommation, conditionner les processus démocratiques et influencer les dynamiques économiques à leur avantage, en contradiction avec la justice sociale et la solidarité entre les peuples. C'est pourquoi il est indispensable que l'utilisation de l'IA – surtout lorsqu'elle touche aux biens publics et aux droits fondamentaux – s'accompagne de critères clairs et de contrôles effectifs, inspirés de la participation et de la subsidiarité : les communautés et les corps intermédiaires ne peuvent être réduits à de simples destinataires de décisions prises ailleurs, mais doivent pouvoir contribuer au discernement et à la vigilance. En outre, la propriété des données ne peut être confiée uniquement à des acteurs privés, mais doit être réglementée. Elles sont le fruit de la contribution de nombreux acteurs et ne peuvent être vendues ou confiées à quelques-uns. Une créativité capable de les gérer comme un bien commun ou collectif est nécessaire, dans une logique de partage, comme le suggérait déjà saint Jean-Paul II à propos des biens collectifs.¹¹

109. Les principes de la Doctrine sociale nous aident à lire cette nouvelle réalité. Dans un monde où quelques sujets concentrent les données, les ressources informatiques et le pouvoir réglementaire, parler de bien commun signifie démasquer cette nouvelle asymétrie épistémique, économique et politique, en dénonçant les nouveaux monopoles de l'IA. Parler de destination universelle des biens signifie trouver des moyens d'assurer l'accès universel aux technologies et à la formation. Parler de subsidiarité exige de

protéger la capacité des communautés à choisir et à corriger, sans reléguer leur intervention à un simple rôle de surveillance, une fois que les normes ont été établies ailleurs. Parler de solidarité oblige à reconnaître le travail invisible, souvent exploité, qui alimente les modèles algorithmiques. Parler de justice impose de s'interroger sur les géographies du pouvoir définissant qui peut entraîner les modèles et qui n'est qu'objet d'entraînement, et de reconnaître que la justice sociale n'est pas seulement un objectif à protéger après l'adoption des technologies, mais une condition préalable à mettre en œuvre dès leur conception.

110. Je voudrais enfin employer un mot qui me tient à cœur : “désarmer”. Désarmer l’IA, c’est la soustraire à la logique de la compétition armée qui n’est plus aujourd’hui seulement militaire, mais aussi économique et cognitive. C’est la course à l’algorithme le plus performant et à la banque de données la plus vaste dans le but de consolider un avantage géopolitique ou commercial sur tous les autres. Désarmer, c’est rompre cette équivalence entre la puissance technique et le droit de gouverner. Désarmer ne signifie pas renoncer à la technologie, mais l’empêcher de dominer l’humain. Cela signifie la soustraire aux monopoles, la rendre discutable, contestable, et donc habitable, en la restituant à la pluralité des cultures humaines et des formes de vie. La tâche, aujourd’hui, n’est pas seulement éthique ou technique : elle est écologique au sens le plus radical, car elle met en jeu une nouvelle dimension de notre Maison commune. L’IA est déjà un environnement dans lequel nous sommes immergés et un pouvoir avec lequel nous devons composer. C’est pourquoi il ne suffit pas de la réglementer : elle doit être désarmée et rendue accessible.

Le commentaire de « La Croix »

« Désarmer » est bien l’un des mots de ce pontificat. Avant d’en faire le cœur de *Magnifica humanitas*, Léon XIV l’avait placé au balcon de Saint-Pierre le soir de son élection, le 8 mai 2025, en parlant d’une « paix désarmée et désarmante » – l’expression revient régulièrement depuis. Il s’agit d’un héritage du pape François, qui, dans [une de ses dernières lettres](#) publiques, appelait depuis sa chambre d’hôpital de Gemelli à « *désarmer les mots pour désarmer les esprits et désarmer la Terre* ». Léon XIV renverra explicitement à cette lettre le 7 novembre 2025 devant l’Advisory Board de RCS Academy, en citant ce passage.

Plus profondément encore, on retrouve cette formulation dans une prière de [Christian de Chergé](#), prieur du monastère de Tibhirine, en Algérie, assassiné avec 6 de ses frères en 1996. Le moine y demande à Dieu de désarmer en l’homme la volonté de puissance et le besoin de dominer : « *Seigneur, désarme-moi, désarme-nous, désarme-les ! Seigneur, désarme-les de leurs kalachnikovs, de leurs bombes, de leurs ceintures, de leur haine, de leur soif de vengeance, de leurs aigreurs et de leur ignorance...* » Dans *Magnifica humanitas*, Léon XIV applique cette généalogie à l’heure de l’IA : désarmer les mots, la course aux algorithmes les plus puissants, réduire les arsenaux militaires...

Mikaël Corre

111. J’adresse un appel particulier à ceux qui développent les intelligences artificielles. L’innovation technologique peut être, d’une certaine manière, une forme humaine de participation à l’acte divin de la création. Les développeurs portent donc une responsabilité éthique et spirituelle particulière, car chaque choix de conception exprime

une vision de l'humanité. Tout comme l'auteur d'une œuvre artistique ou littéraire est tenu de prendre en compte les valeurs qu'elle exprime, ils sont appelés à traiter avec le sérieux qui s'impose les valeurs qu'ils insufflent à leurs projets : avec transparence, avec responsabilité envers les communautés impliquées et en veillant à vérifier que ce qui est cultivé est véritablement un bien.

Ce que nous ne pouvons pas perdre

112. Après avoir rappelé les questions de responsabilité et de gouvernance de l'IA, il faut revenir à notre thème central : que signifie préserver l'humain ? Le risque n'est pas seulement que certaines technologies soient mal utilisées, mais que le paradigme technocratique dans lequel nous sommes plongés, renforcé par la révolution numérique et l'IA, fasse passer pour juste et normale une vision anti-humaine, selon laquelle la plénitude de la vie consisterait à avoir plus, à réduire la fragilité, à éliminer l'imprévu, à contrôler chaque chose. Lorsque l'efficacité devient la mesure de la valeur, l'être humain est tenté de se considérer comme un projet à optimiser plutôt que comme une créature appelée à la relation et à la communion.

113. En réalité, absolutiser une seule dimension de l'être humain est toujours une erreur. En effet, ce n'est pas seulement le manque qui engendre le désordre. Ce qui se développe sans mesure peut lui aussi devenir une forme de pauvreté. Dans un écosystème, l'harmonie se brise lorsqu'une seule espèce prolifère au détriment des autres. Chez l'être humain, il en va de même lorsqu'une faculté prétend devenir la mesure de tout. Ainsi, l'intelligence, si elle est absolutisée, finit par occulter d'autres dimensions essentielles de la vie : l'affection, la volonté, le dévouement ou la relation. Le pouvoir technique, s'il n'est pas équilibré, ne nous rend pas plus capables : il nous rend plus seuls, et plus exposés aux logiques de domination et d'exclusion. Il ne s'agit certainement pas de s'opposer à l'intelligence, mais de rappeler que celle-ci, lorsqu'elle se replie sur elle-même, oublie qu'elle est faite pour servir la vie et la personne humaine.

114. La qualité d'une civilisation ne se mesure pas à la puissance de ses moyens, mais à l'attention qu'elle sait offrir, à sa capacité à reconnaître l'autre comme un visage et non comme une fonction. La capacité à prendre soin les uns des autres est une dimension importante de notre humanité. Cette capacité s'apprend et se perfectionne avec l'expérience. Lire des contes à un enfant, tenir compagnie à une personne âgée, rendre un espace accueillant sont des gestes qui se vivent dans un environnement familial mais qui nous aident à apprendre et à intérioriser l'importance de la bienveillance au niveau social et nous entraînent à reconnaître l'autre comme une personne digne d'attention. La technologie peut aussi soutenir l'attention mutuelle entre les personnes, par exemple si elle offre des instruments qui aident à prévenir et à organiser, mais sans priver de liberté ni de jugement l'être humain, sujet des relations et responsable des décisions.

Récits de fond : transhumanisme et posthumanisme

115. En essayant de faire émerger les présupposés culturels qui accompagnent la révolution numérique en cours, je voudrais maintenant m'intéresser à certains courants qui interprètent le progrès comme un dépassement de l'humain et que l'on peut regrouper sous les noms de transhumanisme et de posthumanisme. Ils constituent les

fondements idéologiques qui animent certains centres de pouvoir technologique et colonisent l'imaginaire collectif sous une forme simplifiée, en particulier dans les médias et sur les réseaux sociaux, entraînant l'enthousiasme pour les nouvelles technologies d'une vision futuriste de l' "homme amélioré" ou de l' "homme hybridé" avec la machine.

116. Le transhumanisme et le posthumanisme comprennent en leur sein une multitude de courants et de sensibilités, et il est difficile d'en donner une description univoque. On peut les comparer à un archipel d'îles conceptuelles différentes, reliées toutefois par le même océan de présupposés : la centralité de la technique et le rêve de dépasser les limites de la condition humaine. En général, le transhumanisme imagine un renforcement de l'être humain grâce aux technologies (biomédecine, ingénierie corporelle, dispositifs, algorithmes), avec l'ambition d'accroître les performances et les capacités. Le posthumanisme, surtout dans ses versions les plus radicales, va plus loin : il critique l'anthropocentrisme et envisage une forme d'hybridation entre l'être humain, la machine et l'environnement, allant jusqu'à imaginer un franchissement de seuil où l'humanité se surpassera en entrant dans une nouvelle étape évolutive. Même si ces hypothèses restent en grande partie spéculatives, elles acquièrent une importance, car elles modifient l'imaginaire collectif et, par conséquent, orientent les choix sociaux, économiques et politiques.¹²

Le commentaire de « La Croix »

En amont de *Magnifica humanitas*, un texte a préparé le terrain théologique. Publié le 4 mars 2026 par la Commission théologique internationale, *Quo vadis, humanitas ? (Où vas-tu, humanité ?)* entend penser l'anthropologie chrétienne face aux scénarios transhumanistes et posthumanistes, commençant par définir ces deux termes.

Le transhumanisme, écrit-elle, parie sur l'usage de la science et de la technologie pour dépasser les limites biologiques – vieillissement, maladie, et même la mort. Le posthumanisme, lui, critique l'humanisme classique et radicalise l'hybridation homme-machine, au point de rendre la frontière « *entièrement fluide* ».

C'est cette confusion que Rome interroge, critiquant au passage le recours jugé exagéré à la chirurgie esthétique, mais surtout la promesse d'« *au-delà* » produite par l'ingénierie, au risque de devenir un substitut spirituel, ou encore d'installer un nouvel eugénisme. « *La voix des personnes handicapées est une contestation radicale de la "culture du rejet" qui résonne dans certains raisonnements transhumanistes ou posthumanistes* », écrit la CTI.

Ce texte préparatoire donne ainsi la clé théologique de l'encyclique : l'enjeu n'est pas seulement ce que l'IA rend possible, mais quelle vision de l'homme elle installe.

Mikaël Corre

117. À la lumière de la Doctrine sociale de l'Église, le point crucial n'est pas l'usage de la technique en tant que telle, mais la vision qui la sous-tend : si l'être humain est traité comme un matériau à perfectionner ou à surpasser, il devient alors plus facile d'accepter que certains soient considérés comme moins utiles, moins désirables, moins dignes. Au nom du progrès, on peut en venir à imaginer des "sacrifices nécessaires" et à faire payer aux plus fragiles le prix d'une prétendue optimisation de l'espèce. L'avertissement déjà

mentionné de saint Paul VI reste alors d'une grande clairvoyance : ce sont véritablement les acquis de la science et de la technique libérés du progrès moral et social qui finissent par se retourner contre l'homme.¹³ C'est pourquoi il faut distinguer clairement : une chose est d'intégrer les technologies dans une vision humaine et relationnelle ; une autre est de se laisser guider par un imaginaire qui minimise les limites et promet un "salut" purement technique.

La limite, le cœur, la grandeur de l'être humain

118. Notre rapport à la vie semble aujourd'hui en crise. Tout ce qui apparaît comme une "limite" – incapacité, maladie, vieillesse, souffrance, vulnérabilité – tend à être perçu avant tout comme un défaut à corriger, plutôt qu'un espace où l'humain mûrit et s'ouvre à la relation. Or, nous devons nous rappeler que l'humain ne s'épanouit pas *malgré* la limite, mais souvent *à travers* la limite. Une vision de la réalité à la lumière de la foi aide à reconnaître ce que nous appelons la "contingence" des choses de ce monde. Si, d'une part, il est de notre devoir d'essayer d'éliminer la souffrance qui marque la vie humaine, d'autre part, il est sage de reconnaître notre finitude constitutive, sachant que « l'expérience religieuse, et en particulier la foi chrétienne, proposent d'habiter, sans simplifications, cette ambivalence entre la grandeur et la limite de l'humain, en la lisant à la lumière de la relation originelle et fondatrice avec Dieu ».¹⁴

119. C'est précisément dans notre nature limitée que trouvent leur place la compassion, la sincère préoccupation face aux besoins des autres, la générosité qui surprend même au milieu des ténèbres et de l'échec, l'expérience spirituelle et l'adoration de Dieu. Nous le constatons dans de nombreux moments où la limite se fait concrète dans notre vie, lorsque nous essuyons un refus, lorsque nous souffrons de la maladie ou de la mort d'un être cher, lorsque nous faisons l'expérience de l'incapacité ou de l'échec. Mystérieusement, c'est précisément dans ces moments-là que nous pouvons trouver une sagesse nouvelle, toucher de nos mains l'affection des gens et expérimenter la présence du Seigneur.

120. Même lorsque la limite se manifeste par des souffrances intérieures, la sagesse humaine nous enseigne à ne pas la refouler ni la réprimer, mais à l'intégrer. Pour éliminer totalement la douleur, il faudrait, au fond, éteindre aussi l'amour et le désir. En effet, celui qui aime et désire ne peut éviter de passer par l'épreuve et la souffrance, et c'est pourquoi, au fil des ans, nous gardons en nous des enseignements qui s'impriment comme des cicatrices, mémoire du chemin parcouru entre liberté et chutes, rêves et déceptions. Ce n'est que grâce à l'entrelacement de ces éléments que, dans le cœur, se produisent ces merveilles de l'âme qui nous font savourer la saveur la plus douce de notre humanité.¹⁵ Renoncer à cette aventure, à la fois dramatique et splendide, au nom d'un prétendu dépassement de toutes les limites, pourrait signifier bien des choses mais pas être humain.

121. La corruption morale de notre condition de créature – le mal qui agite manifestement le cœur de l'homme – ruine la société et la vie, allant jusqu'aux extrêmes de la déshumanisation. Et pourtant, même cette forme douloureuse de limitation laisse entrevoir des lueurs de bien. Même lorsque l'être humain se déshumanise et provoque des tragédies, une petite lumière continue de briller dans l'humanité et reste capable de se rallumer, par la grâce de Dieu, sur les chemins de la conversion et de la

réconciliation. **Viktor Frankl disait à juste titre que dans les moments d'horreur « nous avons appris à connaître l'homme tel qu'il est réellement. Après tout, l'homme est l'être qui a inventé les chambres à gaz d'Auschwitz ; mais il est aussi celui qui y est entré debout, le Notre Père ou le *Shema Israël* aux lèvres » (16).**

Le commentaire de « La Croix »

Le pape convoque de façon inattendue Viktor Frankl (1905-1997). Ce psychanalyste juif viennois, formé par Freud avec qui il a longtemps correspondu, a vécu l'extrême déshumanisation dont parle Léon XIV dans ce passage de l'encyclique consacré aux limites de notre condition humaine. Déporté en 1942, il a passé près de trois ans en camp de concentration, où il a perdu ses parents et sa femme.

Or avant-guerre déjà, à rebours des psychanalystes en vue de son époque, Frankl était convaincu que l'homme n'est pas le produit de déterminismes: ce qui l'anime fondamentalement, ce n'est pas le principe de plaisir (Freud) ou la volonté de puissance (Adler) mais la question du sens. Selon l'école qu'il fonde, la logothérapie, chaque sujet doit trouver et se donner une raison unique et singulière d'exister. Alors que ses écrits sont détruits par les nazis, c'est au creuset de l'univers concentrationnaire qu'il va pour ainsi dire en valider les intuitions. Là, il voit des êtres forts perdre le sens et s'écrouler, quand d'autres, de constitution plus fragile, résisteront jusqu'au bout, tenus par un but. Lui-même confiera que ce qui lui a permis de survivre, c'était l'espoir de revoir sa femme et de pouvoir réécrire son manuscrit - ce qu'il fera. À sa libération, il reprend et refonde son travail à la lumière d'Auschwitz. Son livre-témoignage, *Découvrir un sens à sa vie avec la logothérapie*, deviendra un best-seller. Le pape en retient une phrase clé : l'homme conserve une liberté intérieure irréductible, capable de résister aux pires conditionnements.

Céline Hoyeau

122. La finitude, lorsqu'elle est acceptée dans la vérité, n'appauvrit pas l'être humain, mais l'ouvre à la reconnaissance du visage de Dieu et de l'autre. D'ailleurs, c'est précisément parce qu'il fait l'expérience de la limite – la vulnérabilité, la douleur, l'échec – qu'il peut reconnaître sa propre dignité et celle d'autrui comme inviolables. Et dans cette même expérience de la limite, il reste capable de percevoir une fraternité plus grande que lui-même et de reconnaître l'injustice comme un scandale. La culture et l'art, lorsqu'ils sont authentiques, préservent cette étincelle, empêchant la normalisation du mal. Ainsi, certaines œuvres ont pris une valeur presque prophétique : la *Neuvième Symphonie* de Beethoven comme désir d'unité ; *Guernica* comme dénonciation de la déshumanisation ; *La Liste de Schindler* comme invitation à ne pas livrer le passé à l'oubli.

123. L'histoire n'apparaît pas seulement comme un catalogue de nos violences, mais aussi comme la preuve que l'être humain sait créer des institutions capables de protéger la vie en communauté. Au cours des deux derniers siècles, nous en voyons l'illustration dans certaines réalisations emblématiques : la fondation du Comité International de la Croix-Rouge (1863), dont la neutralité opérationnelle garantit des soins prodigués avec compassion à tous ; le long processus qui a conduit à l'abolition de l'esclavage qui n'a pas été un simple changement juridique, mais un changement de conscience ; la

création de l'Organisation des Nations Unies (1945) et la *Déclaration universelle des droits de l'homme* (1948) qui ont établi un langage commun pour affirmer, au moins en tant qu'idéal partagé, que la dignité humaine est universelle ; la *Convention relative au statut des réfugiés* (1951) qui reconnaît un devoir de protection envers ceux qui fuient les persécutions et les menaces. Dans ces exemples, le désir de bien se traduit concrètement par des formes publiques – normes, institutions, pratiques – capables de limiter la force et de défendre les plus vulnérables. Mais rien de tout cela ne vit le jour sans se heurter à des résistances, à des intérêts mesquins et à des inerties culturelles. Les conquêtes morales prennent presque toujours la forme d'un chemin long et laborieux, marqué également par des revers : pensons aux processus de paix interrompus ou aux engagements environnementaux mis en œuvre avec lenteur. Pourtant, c'est précisément la fragilité de ces résultats qui montre à quel point la responsabilité de ceux qui les initient et les soutiennent est précieuse.

124. Certains événements nous aident à comprendre que l'histoire peut changer dès lors qu'un seul homme ou une seule femme prend vraiment au sérieux la dignité de chacun : le mouvement des droits civiques aux États-Unis d'Amérique, lié notamment au témoignage de Martin Luther King Jr., ou la fin de l'*apartheid* en Afrique du Sud après la libération de Nelson Mandela et son choix de ne pas abandonner l'avenir à la haine. Dans des contextes différents, des femmes courageuses et généreuses se sont également distinguées, telles que sainte Laura Montoya, sainte Thérèse de Calcutta, Dorothy Day, Marie Skłodowska-Curie, Maria Montessori, Elisabeth Elliot, Wangari Maathai, Benazir Bhutto et tant d'autres, sur tous les continents, qui, par leur engagement, ont contribué à rendre l'histoire plus humaine.

125. À côté de ces signes publics, il existe une trame plus cachée mais décisive : les communautés religieuses qui choisissent des lieux pauvres et dangereux ; les martyrs de la fraternité et de la justice comme saint Maximilien Marie Kolbe, saint Oscar Romero et le bienheureux Enrique Angelelli, ainsi que des témoins qui ont incarné, dans des conditions difficiles et souvent inhumaines, l'espérance de l'Évangile et la dignité de l'homme, comme le vénérable François-Xavier Nguyễn Văn Thuận. Et, surtout, les "martyrs du quotidien" qui soignent, éduquent, accompagnent, consolent sans faire de bruit, comme les parents, les infirmiers, les médecins, les bénévoles, les personnes qui restent aux côtés d'une personne âgée ou d'un exclu. Leur témoignage montre que le bien ne se fait pas de manière automatique, mais qu'il exige de la persévérance, de la mémoire et une conversion qui rend capable de recommencer même après les défaites.

126. C'est précisément cette imbrication d'institutions justes, de témoignages crédibles et de fidélités quotidiennes qui entretient l'espérance et indique une direction : faire progresser la technique sans faire régresser le cœur. C'est pourquoi l'humanité – magnifique et blessée – ne doit être ni remplacée ni dépassée : elle peut accueillir les progrès de la technique pour soulager les souffrances et ouvrir de nouvelles possibilités, à condition de ne pas renier ce qui fait d'elle ce qu'elle est, c'est-à-dire la capacité de relation et d'amour. À ce stade, une question décisive s'impose : s'il existe un authentique "plus qu'humain", où se trouve-t-il ? La foi chrétienne y répond en indiquant un accomplissement qui ne découle pas d'une divinisation technologique, mais de l'opération de la grâce de Dieu reçue dans le Christ.

Le véritable “plus qu’humain” : grâce et humanisme chrétien

127. L’expression “plus qu’humain” n’appartient pas seulement au langage des promesses techniques. Depuis des siècles, la tradition chrétienne affirme que l’être humain n’est pas enfermé dans les limites de sa propre nature, mais qu’il est appelé à se transcender : non pas pour fuir la réalité ou par mépris des limites, mais pour s’épanouir dans l’amour. La foi connaît un “au-delà” qui naît du don de Dieu. Cette transformation est l’œuvre de l’Esprit Saint. Comme l’enseignait saint Thomas d’Aquin, ce processus d’élévation et de transformation « dépasse les facultés naturelles », ¹⁷ car il existe une distance infinie ¹⁸ entre notre nature et la vie de Dieu. Cependant, il est possible de nous insérer au sein de cette vie inépuisable, tandis que nous marchons dans les limites de ce monde. Et celui qui rend ce chemin possible ne peut être que l’Infini qui se donne : c’est Dieu lui-même qui surmonte la disproportion “infinie”. ¹⁹ C’est ainsi qu’a lieu la re-crédation de l’humain : « Si donc quelqu’un est dans le Christ, c’est une création nouvelle : l’être ancien a disparu, un être nouveau est là » (2 Co 5, 17).

128. Lorsque nous acceptons cette possibilité de nous transcender par la grâce de Dieu, nous ne nous renions pas, nous ne devenons pas moins humains. Au contraire, comme l’expliquait le Pape François, « nous parvenons à être pleinement humains quand nous sommes plus qu’humains, quand nous permettons à Dieu de nous conduire au-delà de nous-mêmes pour que nous parvenions à notre être le plus vrai » (20). C’est là que réside la différence radicale par rapport aux rêves prométhéens : ce qui sauve l’humain, ce n’est pas une autosuffisance renforcée, mais une relation qui libère, une communion qui transforme. Face à cela, une technologie qui classe et optimise ce qui existe déjà peut devenir, sans le vouloir, un obstacle au changement et à la croissance. Pour un algorithme, l’erreur est quelque chose à corriger ; pour une personne, elle peut être le début d’un changement profond. L’avenir d’une personne n’est pas prévisible, mais dépend de sa liberté portée par la grâce divine inépuisable, et des liens qu’elle cultive.

Deux cités et deux amours

129. L’humanisme chrétien ne rejette pas la science et la technique, mais les assume avec gratitude et réalisme, et les inscrit “les pieds sur terre” dans une vocation plus élevée. L’intelligence créative de l’être humain est un don qui peut soulager les souffrances et ouvrir de nouvelles possibilités, mais elle doit rester au service du bien commun, de la justice, de la protection des plus fragiles et de la création. En ce sens, le véritable choix ne se situe pas entre l’enthousiasme et la peur, mais entre deux façons de construire : un progrès au service de la personne et des peuples, ou un progrès qui les soumet à des logiques de pouvoir. En fin de compte, la question décisive reste celle posée par saint Jean-Paul II : l’IA rend-elle « la vie humaine sur la terre “plus humaine” à tout point de vue ? La rend [-elle] plus “digne de l’homme” ? ». ²¹ Si la réponse est oui, alors nous pouvons y reconnaître une opportunité à accueillir avec responsabilité, dans un chemin de reconstruction patiente et partagée, sur le modèle de la renaissance de Jérusalem racontée dans le livre de Néhémie. Si, au contraire, la puissance grandit tandis que le cœur s’assèche et que les liens se rompent, alors nous sommes face à une nouvelle forme de Babel : une construction grandiose, mais inhumaine.

130. S’interroger sur cette possibilité de progrès et sur la manière dont nous l’interprétons et le vivons revient toujours, au fond, à nous interroger aussi sur notre cœur.

La manière dont nous concevons et organisons nos relations, notre travail et nos institutions reflète en effet nos valeurs fondamentales et, en dernière analyse, découle de ce qui nous tient le plus à cœur. C'est un amour qui nous guide : ce que nous aimons vraiment, autant comme individus qu'en tant que société, oriente notre vie et notre agir. Saint Augustin décrit l'histoire humaine comme le théâtre d'une lutte entre deux amours, qui ont construit deux façons d'habiter le monde et de vivre ensemble, deux "cités" : d'un côté, l'amour de Dieu et du prochain ; de l'autre, l'amour uniquement de soi. « Deux amours ont fait deux cités : l'amour de soi jusqu'au mépris de Dieu, la cité terrestre, l'amour de Dieu jusqu'au mépris de soi, la cité céleste ».²² Comme dans toute l'histoire humaine, aujourd'hui encore ces deux amours se disputent la suprématie dans notre cœur. L'ère de l'IA n'échappe pas à cette règle : la construction de Babel ou celle de Jérusalem commence en chacun de nous.

(1) Cf. Conseil pontifical « Justice et Paix », *Compendium de la Doctrine sociale de l'Église*, n. 53.

(2) Cf. François, Lett. enc. *Laudato si'* (24 mai 2015), nn. 106-109 : AAS 107 (2015), pp. 889-891.

(3) R. Guardini, *Das Ende der Neuzeit*, Würzburg 1965, p. 87 (édition française : *La fin des temps modernes*, Paris 1952, p. 92, par la suite éd. fr.).

(4) Saint Paul VI, *Discours à l'occasion du 25^e anniversaire de la FAO* (16 novembre 1970) : AAS 62 (1970), p. 833.

(5) Cf. François, *Discours aux membres du Conseil pour un capitalisme inclusif* (11 novembre 2019) : *L'Osservatore Romano*, 11-12 novembre 2019, p. 8.

(6) Cf. Dicastère pour la Doctrine de la Foi – Dicastère pour la Culture et l'Éducation, Note *Antiqua et nova* (14 janvier 2025) : AAS 117 (2025), pp. 159-210 ; François, *Message pour la 57^e Journée Mondiale de la Paix* (8 décembre 2023) : AAS 116 (2024), pp. 54-64 ; Id., *Message pour la 58^e Journée Mondiale des Communications Sociales* (24 janvier 2024) : AAS 116 (2024), pp. 261-266 ; Id., *Discours à la Session du G7 sur l'intelligence artificielle. "Un outil fascinant et redoutable"* (14 juin 2024) : AAS 116 (2024), pp. 866-875 ; Commission Théologique Internationale, *Quo vadis, humanitas ? Réfléchir à l'anthropologie chrétienne face à certains scénarios sur l'avenir de l'humanité* (9 février 2026) ; *Message pour la 60^e Journée Mondiale des Communications Sociales* (24 janvier 2026) : *L'Osservatore Romano*, 24 janvier 2026, pp. 2-3.

(7) Cf. Dicastère pour la Doctrine de la Foi – Dicastère pour la Culture et l'Éducation, Note *Antiqua et nova* (14 janvier 2025), n. 96 : AAS 117 (2025), p. 201.

(8) François, *Discours aux participants à la rencontre des « Minerva Dialogues » organisée par le Dicastère pour la Culture et l'Éducation* (27 mars 2023) : AAS 115 (2023), p. 465.

(9) Cf. Dicastère pour la Doctrine de la Foi – Dicastère pour la Culture et l'Éducation, Note *Antiqua et nova* (14 janvier 2025), n. 41 : AAS 117 (2025), p. 178.

(10) Cf. *ibid.*, nn. 44-45 : AAS 117 (2025), pp. 179-180.

(11) Cf. Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Centesimus annus* (1^{er} mai 1991), n. 40 : AAS 83 (1991), p. 843.

(12) Cf. Commission Théologique Internationale, *Quo vadis, humanitas ? Réfléchir à l'anthropologie chrétienne face à certains scénarios sur l'avenir de l'humanité* (9 février 2026), n. 63.

(13) Cf. Saint Paul VI, *Discours à l'occasion du 25^e anniversaire de la FAO* (16 novembre 1970) : AAS 62 (1970), p. 833.

(14) Commission Théologique Internationale, *Quo vadis, humanitas ? Réfléchir à l'anthropologie chrétienne face à certains scénarios sur l'avenir de l'humanité* (9 février 2026), n. 3.

(15) « Si le cœur est dévalorisé, alors parler avec le cœur, agir avec le cœur, mûrir et prendre soin du cœur est également dévalorisé. Lorsque la spécificité du cœur n'est pas prise en compte, sont perdues les réponses que l'intelligence à elle seule ne peut donner, perdue la rencontre avec les autres, perdue la poésie. Et nous passons à côté de l'histoire et de nos histoires, car la véritable aventure personnelle est celle qui se construit à partir du cœur. À la fin de la vie, c'est tout ce qui comptera » : François, Lett. enc. *Dilexit nos* (24 octobre 2024), n. 11 : AAS 116 (2024), p. 1372.

(16) V. Frankl, *Man's Search for Meaning. An Introduction to Logotherapy*, Boston 1963, p. 213.

(17) Saint Thomas d'Aquin, *Summa Theologiae*, I-II, q. 112, a. 1, co. ; q. 114, a. 5, co. : ed. Leonina, VII, Roma 1892, pp. 323 et 349.

(18) Cf. *ibid.*, q. 114, a. 1, co. : ed. Leonina, VII, p. 344.

(19) Cf. Id., *Super Boetium De Trinitate*, q. 1, a. 2, ad 3 : éd. Leonina, L, Rome 1992, 96 ; *Summa Theologiae*, I, q. 7, a. 1, ad 3 : éd. Leonina, IV, Rome 1888, p. 72.

(20) François, Exhort. ap. *Evangelii gaudium* (24 novembre 2013), n. 8 : AAS 105 (2013), p. 1022.

(21) Saint Jean-Paul II, Lett. enc. *Redemptor hominis*, (4 mars 1979), n. 15 : AAS 71 (1979), pp. 286-287.

(22) Saint Augustin, *De civitate Dei*, XIV, 28 : CCSL 48, Turnhout 1955, p. 451.