



Modèles pour articuler science et religion

Denis R. Alexander

Résumé

Les interactions entre la science et la religion sont variées et complexes, tant sur le plan historique qu'actuel. Les modèles peuvent être utiles pour comprendre les données. Cet article compare quatre des principaux types de modèles qui ont été proposés pour décrire les interactions entre la science et la religion, en soulignant leurs forces et faiblesses respectives. Il conclut que le modèle de « complémentarité » est le plus fructueux dans la tâche d'articuler les connaissances scientifiques et religieuses.

Les modèles scientifiques rivaux font souvent l'objet de débats animés. Le terme « modèle » a un assez large éventail de significations dans le domaine scientifique, mais fait généralement référence à une idée clé qui intègre un ensemble particulier de données de manière satisfaisante. Par exemple, au début des années 1950, il existait plusieurs modèles rivaux décrivant la structure de l'ADN, la molécule qui code les gènes, mais en fin de compte, la question a été réglée par Watson et Crick : le modèle à double hélice fournit en fait la meilleure façon de décrire la structure de l'ADN¹.

Pourrait-il y avoir un seul modèle qui, de la même manière, résume la relation entre la science et la religion ? Cela semble très peu probable. Pour commencer, la science et la religion sont toutes deux des entreprises très complexes. De plus, toutes deux sont en constante évolution. Contrairement à la structure immuable de l'ADN, décrite par un modèle unique bien établi, maintenant découvert, aucun modèle global décrivant la relation entre la science et la religion n'attend d'être découvert. On a donc fait valoir, à juste titre, que l'approche la plus sûre pour étudier la science et la religion consiste simplement à décrire la complexité de la relation².

Néanmoins, la vie est courte et les modèles conservent leur utilité conceptuelle pour tracer des voies de mise en relation de différents corps de connaissances, utiles au moins comme outils d'introduction à ce qui est une vaste littérature. En outre, des défenseurs très actifs continuent



À propos de l'auteur

Dr Denis Alexander est directeur émérite du Faraday Institute for Science and Religion et membre honoraire émérite du St. Edmund's College, Cambridge. Il était auparavant président du programme d'immunologie moléculaire et chef du laboratoire de signalisation et de développement des lymphocytes au Babraham Institute, Cambridge. Ses livres les plus récents s'intitulent *Are We Slaves to Our Genes ?* [Cambridge University Press, 2020] et *Is There Purpose in Biology ?* [Oxford : Monarch Press, 2018].

de soutenir l'idée qu'un seul modèle *est* suffisant pour englober la relation science-religion. Le présent article a donc deux objectifs principaux : le premier est de présenter quatre des principaux modèles permettant de visualiser les interactions entre science et foi et le second est de critiquer l'idée que n'importe lequel de ces modèles est en soi adéquat pour la tâche, tout en mettant en évidence un modèle en particulier qui s'est avéré le plus fructueux. Des écrits plus complets, présentant des collections de modèles plus nuancées, peuvent être trouvés ailleurs³.

Définir la Science et la Religion

Parler d'interactions entre deux corps de connaissances laisse déjà supposer qu'ils sont en quelque sorte distincts. Une telle hypothèse aurait semblé dénuée de sens pour les

1 Watson J.D. and Crick F.H.C., *Nature* (1953) 171, 737-738.

2 John Hedley Brooke : http://161.58.114.60/webexclusives.php?article_id=590

3 Barbour, I. *When Science Meets Religion*, San Francisco : Harper (2000) ; Haught, J. F., *Science and Religion: From Conflict to Conversation*, Paulist Press (2005) ; Stenmark, M. *How to Relate Science and Religion*, Grand Rapids/Cambridge : Eerdmans (2004).

érudits médiévaux pour qui la théologie et la philosophie naturelle ont été fusionnées en un seul corps de connaissances construit. Mais aujourd'hui, du moins dans le monde anglophone, le terme « science » est couramment utilisé pour désigner la « science expérimentale moderne », une entreprise considérée comme clairement distincte de la théologie, des lignes de démarcation reconnues depuis longtemps dans les structures du corps professoral des universités. Aux fins du présent article, nous pouvons définir la science comme « une entreprise intellectuelle visant à expliquer les rouages du monde physique, fondée sur des recherches empiriques et menée par une communauté formée aux techniques spécialisées ». Il est notoirement difficile de définir la religion de manière succincte, mais pour nos besoins actuels, elle peut être définie comme « un système de croyances relatives à des réalités transcendantes concernant le but et la signification du monde, exprimé dans les pratiques sociales ».

Quatre modèles pour articuler science et religion

Quatre modèles sont décrits, en soulignant dans chaque cas à la fois l'utilité et les insuffisances du modèle pour rendre compte des données disponibles. Dans la discussion qui suit, il convient de rappeler que les modèles peuvent jouer un rôle à la fois descriptif et normatif : ils prétendent décrire ce qui est effectivement le cas, mais sont aussi fréquemment utilisés pour promouvoir ce que l'on pense devoir être le cas.

1. Le modèle de conflit

Ce modèle propose, comme son nom l'indique, que la science et la religion sont en opposition fondamentale, et que cela a toujours été le cas. L'idée est clairement exprimée par Worrall lorsqu'il écrit que « la science et la religion sont en conflit irréconciliable ... on ne peut être *et* un bon scientifique *et* un vrai croyant »⁴. Notez les éléments descriptifs et normatifs d'une telle affirmation.

Soutien au modèle

Sociologiquement, il ne fait guère de doute que ce modèle reste populaire. Par exemple, dans un sondage récent réalisé auprès des lycéens au Royaume-Uni, 29 % d'entre eux ont déclaré que « la science est en conflit avec la religion »⁵, une affirmation nourrie par les médias qui favorisent souvent les conflits pour attirer l'attention des spectateurs. Richard Dawkins est un fervent défenseur du modèle de conflit, déclarant : « Je fais aux religions le

compliment de les considérer comme des théories scientifiques et ... Je vois Dieu comme une explication concurrente des faits sur l'univers et la vie »⁶.

L'idée de conflit est également soutenue par les ailes plus fondamentalistes des religions abrahamiques qui adoptent des interprétations très littérales de la Bible ou du Coran. Aux États-Unis, environ 40 % de la population adhère aux croyances créationnistes⁷. Plus récemment, un mouvement anti-darwinien connu sous le nom d'Intelligent Design (ID) a gagné en popularité aux États-Unis, affirmant que certaines entités biologiques sont trop complexes pour avoir été créées par « hasard », et désignant donc le « design » comme une prétendue alternative. Le créationnisme et l'ID ont tous deux donné lieu à des procès très médiatisés sur ce qui devrait être enseigné dans les écoles américaines. Dans le contexte européen plus sécularisé, où les programmes d'enseignement sont de toute façon établis au niveau national plutôt que par les conseils scolaires locaux, comme en Amérique, les mouvements créationnistes/ID ont attiré relativement peu d'attention. Néanmoins, l'énorme influence des médias américains et le reportage par les revues scientifiques ont permis à ces conflits locaux d'obtenir une large couverture internationale.

En général, les conflits ont tendance à se produire lorsque la science ou la religion adoptent des attitudes « expansionnistes », en prétendant répondre à des questions qui appartiennent légitimement à l'autre domaine d'enquête. Par exemple, dans son livre *Consilience*, E.O. Wilson suggère que toute connaissance sans exception, y compris la religion, peut finalement être transformée en connaissance scientifique⁸. Pourtant, de nombreux scientifiques et philosophes soutiennent que ces tentatives d'expansionnisme scientifique représentent un abus de la science, et que le grand succès de la science est dû en partie à la modestie de ses ambitions explicatives.

Les générations précédentes d'écrivains qui ont promu le modèle de conflit ont eu tendance à s'appuyer sur des exemples historiques pour tenter de soutenir leur thèse. Des épisodes tels que le conflit de Galilée avec l'Église au sujet de la théorie héliocentrique, et la prétendue opposition de l'Église à l'évolution darwinienne, étaient cités en exemple. Cependant, seuls ceux avec très peu de connaissance de la littérature d'histoire des sciences s'inspirent aujourd'hui de ce matériel pour tenter de soutenir le modèle de conflit. En effet, comme nous le

4 Worrall, J. 'Science Discredits Religion', dans Peterson, M.L. & Van Arragon R.J. (sous dir.) *Contemporary Debates in Philosophy of Religion*, Blackwell (2004), p. 60.

5 Wilkinson, D. 'Hawking, Dawkins and The Matrix', dans Alexander, D. (sous dir.) *Can We Be Sure About Anything?*, Leicester : Apollos (2005) p. 224.

6 Dawkins, R. *River Out Of Eden*, HarperCollins (1995), pp. 46-47. [trans. *Le fleuve de la vie. Qu'est-ce que l'évolution ?*, Éditions Hachette, 1997].

7 Miller, J.D., Scott, E.C. and Okamoto, S. 'Public Acceptance of Evolution', *Science* (2006) 313: 765-766.

8 Wilson, E.O. *Consilience - the Unity of Knowledge*, Abacus (1998).

verrons plus loin, la littérature historique en général tend à subvertir un tel modèle⁹.

Une critique du modèle de conflit

La popularité d'une idée dans le domaine public est un piètre guide de sa vérité. Les théories scientifiques sont acceptées en raison de données à l'appui, et non par un vote populaire. Ceux qui souhaitent évaluer le modèle de conflit d'un point de vue scientifique seront donc plus intéressés par les preuves que par la popularité.

Le fait que le modèle de conflit soit largement soutenu par des oppositions polaires représentées par les plus extrêmes aux marges des communautés scientifiques et religieuses, doit inciter à la prudence. En fait, le nombre de scientifiques qui se spécialisent dans l'attaque de la religion au nom de la science est un minuscule sous-ensemble de la communauté scientifique. Mais avec l'attention des médias, la voix des extrémistes est bien amplifiée. Les pôles opposés ont généralement plus en commun qu'ils ne veulent bien l'admettre. Une question plus intéressante, cependant, concerne les croyances religieuses des scientifiques en général. Si le modèle de conflit était valable, on pourrait prévoir une corrélation négative entre la pratique religieuse et scientifique. Les données américaines suggèrent cependant que la croyance en un Dieu personnel qui répond à la prière est restée pratiquement inchangée, à environ 40 %, chez les scientifiques entre 1916 et 1996¹⁰. En outre, tant en Europe qu'aux États-Unis, il existe une pléthore de sociétés et de revues pour les scientifiques qui souhaitent étudier les implications de leur science sur leur foi, des activités qui n'indiquent aucune incompatibilité intrinsèque entre la science et la croyance religieuse¹¹.

Les abus idéologiques de la science ont beaucoup contribué au modèle de conflit, mais il est important de se rappeler que ces investissements idéologiques ne sont pas intrinsèques aux théories elles-mêmes. Au contraire, il arrive souvent que les gens essaient d'utiliser le prestige de la science, en particulier ses « grandes théories », pour soutenir leur idéologie particulière. Le fait que l'évolution

darwinienne, par exemple, ait été utilisée pour soutenir le capitalisme, le communisme, le racisme, le théisme et l'athéisme, devrait au moins donner matière à réflexion¹².

Peut-être le fait qui sape le modèle de conflit, plus que tout autre, est la manière dont la croyance religieuse a contribué à l'émergence historique de la science moderne. Nombre des philosophes naturels qui ont joué un rôle clé dans la fondation de nos disciplines scientifiques actuelles étaient des personnes qui voyaient leur foi en Dieu comme une motivation importante pour explorer et comprendre le monde que Dieu avait créé¹³. L'émergence d'aspects spécifiques de la recherche scientifique a été nourrie par la croyance chrétienne. Par exemple, l'attitude empirique (= expérimentale) qui a joué un rôle si important dans le développement de la science moderne a été stimulée par la relation contingente entre Dieu et l'ordre créé, selon laquelle les propriétés de la matière ne pouvaient être déterminées qu'expérimentalement, et non déduites de principes premiers. L'idée de lois scientifiques, clairement énoncée pour la première fois dans les écrits de Newton, Boyle et Descartes a été nourrie par l'idée biblique de Dieu comme législateur. Aujourd'hui, aucun historien des sciences n'est convaincu que le modèle de conflit offre un cadre global satisfaisant pour comprendre les interactions historiques entre la science et la religion. Lorsque des frictions se sont produites, elles ont ressemblé davantage à des querelles occasionnelles entre cousins germains, et certainement pas au genre d'inimitié qui découle d'une incompatibilité intrinsèque¹⁴.

2. Le modèle « NOMA »

Le regretté Stephen Jay Gould a popularisé la notion de science et de religion comme appartenant au « Non-Overlapping Magisteria » (NOMA – non-empiètement des magistères) dans son livre *Et Dieu dit : « Que Darwin soit ! »*¹⁵. Gould soutenait que la science et la religion opèrent dans des compartiments séparés traitant de questions très différentes, et qu'il ne peut donc y avoir de conflit entre elles pratiquement par définition. En outre, Gould a soutenu que la science traite de questions de fait, tandis que la religion traite de questions d'éthique, de

9 Pour approfondir voir : Brooke, J. H. *Science & Religion – Some Historical Perspectives*, CUP (1991); Lindberg, D. C. *The Beginnings of Western Science*, University of Chicago Press (1992); Lindberg, D. & Numbers, R. (eds.) *When Science and Christianity Meet*, Chicago University of Chicago Press (2004); Brooke, J. & Cantor, G. *Reconstructing Nature – the Engagement of Science and Religion*, T & T Clark, Edinburgh (1998); Harrison, P. *The Bible, Protestantism and the Rise of Natural Science*, CUP (1998).

10 Larson, E.J. and Witham, L. 'Scientists are still keeping the faith', *Nature* (1997) 386, 435-436. En outre, une vaste enquête menée par la Carnegie Commission auprès de plus de 60 000 professeurs d'université aux États-Unis, soit environ un quart de l'ensemble du corps professoral, a montré que 55% des personnes travaillant

dans les sciences physiques et biologiques se décrivaient comme religieuses et environ 43% comme fréquentant régulièrement une église.

11 Par exemple, *Christians in Science* (www.cis.org.uk); *American Scientific Affiliation* (<http://www.asa3.org/>); *International Society for Science and Religion* (<http://www.issr.org.uk/>), et il y a beaucoup d'autres; voir les liens utiles: <http://www.st-edmunds.cam.ac.uk/faraday/Links.php>.

12 Alexander, D.R. *Rebuilding the Matrix – Science & Faith in the 21st Century*, Oxford : Lion (2001), chapitre 7.

13 Voir citations note 9.

14 Voir citations note 9.

15 Gould, S.J. *Et Dieu dit : « Que Darwin soit ! » : science et religion, enfin la paix ?*, Seuil (2000).

valeur et de but. Gould n'a pas été le premier à défendre ce point de vue, mais nous utiliserons ici son étiquette pratique « NOMA ».

Soutien au modèle

Le meilleur soutien au modèle NOMA est précisément celui cité par Gould : la science et la religion posent en effet des types de questions assez différents sur le monde. La science s'intéresse à la recherche d'explications mécanistes, celles qui élucident comment les choses deviennent ce qu'elles sont, ou fonctionnent comme elles le font. La science cherche des généralisations qui décrivent les propriétés de la matière de manière à permettre des prédictions précises. La science cherche des expressions mathématiques des données chaque fois que cela est possible. Les tests expérimentaux et la reproductibilité sont essentiels dans la méthode scientifique. La religion, en revanche, s'intéresse aux questions ultimes, au célèbre aphorisme de Leibniz : « Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? » La religion veut savoir pourquoi la science est même possible. Comme le dit Stephen Hawking : « Qu'est-ce qui enflamme les équations ? » Pourquoi l'univers se donne-t-il la peine d'exister ? La vie a-t-elle un sens ou un but ultime ? Dieu existe-t-il ? Comment devrions-nous agir dans le monde ? Gould avait raison : la science et la religion posent en effet des questions différentes.

Une critique du modèle NOMA

Trois critiques principales peuvent être formulées contre le modèle NOMA. La première est d'ordre historique. Gould lui-même a fatalement sapé son propre modèle en écrivant des essais divertissants sur des personnages clés de l'histoire des sciences dont la pensée était fortement influencée par leurs croyances religieuses¹⁶. Le trafic d'idées constant entre la science et la religion au cours des siècles, des interactions qui se poursuivent encore aujourd'hui, ne soutient pas l'idée que ces activités humaines se situent dans des domaines séparés.

La deuxième critique principale repose sur le fait que, s'il est vrai que la science et la religion posent des types de questions distincts sur la réalité, c'est néanmoins la même réalité qui est abordée dans les deux cas. La science doit son succès à la nature restreinte de ses questions. Néanmoins, même ce répertoire limité révèle des faits qui, pour de nombreux scientifiques, ont une signification religieuse. Par exemple, le professeur Paul Davies, un cosmologiste qui n'adopte aucune croyance religieuse traditionnelle, a découvert que l'élégant réglage fin des lois qui décrivent la structure de l'univers l'a forcé à

envisager des explications religieuses¹⁷. De telles conclusions seraient inattendues si une version forte du modèle NOMA était correcte.

Un troisième problème du modèle provient du fait assez évident que la science et la religion sont toutes deux des activités très humaines. Le scientifique ayant des croyances religieuses qui travaille dans une équipe de recherche sur la paille du laboratoire le lundi est la même personne qui vénère Dieu en commun à l'église le dimanche. Bien que les deux activités soient clairement distinctes, le cerveau n'est tout simplement pas conçu pour cloisonner les différentes facettes de notre vie comme si elles manquaient de connexions. En fait, de nombreux chrétiens trouvent de puissantes synergies entre leur vie de foi et leur vie de science¹⁸. En outre, les croyants dont la foi est fondée sur des preuves, soutiendraient que leurs croyances religieuses sont aussi factuelles que leurs croyances scientifiques. De telles caractéristiques bien établies de la pensée et de l'expérience religieuses ne s'inscrivent pas facilement dans un modèle NOMA.

3. Modèles de fusion

Les modèles de fusion représentent l'opposé du modèle NOMA dans la mesure où ils tendent à brouiller la distinction entre les types de connaissances scientifiques et religieuses, ou tentent d'utiliser la science pour construire des systèmes de pensée religieux, ou vice versa. Le pluriel des « modèles » est nécessaire car les différentes stratégies pour réaliser la fusion sont très diverses.

Les modèles de fusion dans lesquels le flux va de la science à la religion sont davantage favorisés dans les systèmes de pensée monistes que dualistes. Envisager la connaissance de Dieu (théologie) comme distinctive par rapport à la connaissance de l'ordre matériel (science) est facilité dans les cultures influencées par les religions abrahamiques, qui perçoivent traditionnellement Dieu comme distinct de sa création. En revanche, dans les cultures influencées par les systèmes de pensée monistes de l'Hindouisme et du Bouddhisme, dans lesquels toute connaissance est considérée comme faisant partie de la même réalité ultime, même parler d'« articuler les connaissances scientifiques et religieuses » peut sembler très ambigu. Si toutes les vraies connaissances font finalement partie de la même réalité, comment ces domaines peuvent-ils être séparés en premier lieu ? Cette vision du monde a donné naissance à des ouvrages qui suggèrent que la mécanique quantique, par exemple, trouve une résonance particulière dans la pensée religieuse orientale, illustrant ainsi l'approche de la

16 Par exemple Gould, S. J. au sujet de Revd Thomas Burnet, auteur de l'œuvre du dix-septième siècle *The Sacred Theory of the Earth* dans *Ever Since Darwin*, Penguin Books (1980), ch. 17pp. 141-146.

17 Davies, P. *L'esprit de Dieu*, Éditions du Rocher (1995) ; Davies, P. *The Goldilocks Enigma: Why is the Universe Just Right for Life?*, Londres: Allen Lane (2006).

18 Berry, R.J. (ed.) *Real science, real faith: 16 scientists discuss their work and faith*, Monarch, réédition (1995).

« fusion »¹⁹. La théologie des processus présente une certaine parenté philosophique avec les systèmes de pensée monistes et, dans sa « forme forte », elle illustre le modèle de la fusion²⁰. Venant de la direction opposée, les créationnistes présentent les convictions religieuses comme si elles étaient la science, cherchant à fusionner les connaissances scientifiques et religieuses en donnant la priorité aux croyances religieuses.

Soutien aux modèles de fusion

Il existe une telle variété dans les diverses tentatives de fusion des connaissances scientifiques et religieuses que chaque cas doit être évalué séparément, ce que l'espace ne permet pas. Mais en général, les modèles de fusion ont le mérite de vouloir généralement (mais pas toujours) prendre au sérieux à la fois la science et la religion, si sérieusement, en fait, qu'ils sont prêts à utiliser les convictions de l'une pour construire des éléments de l'autre. De telles tentatives doivent être clairement distinguées de la théologie naturelle, qui vise à montrer que certaines propriétés du monde naturel, telles que révélées par la science, indiquent l'existence et/ou la nature de Dieu. Les modèles de fusion vont bien au-delà de la théologie naturelle en proposant que le contenu réel de la science informe le *contenu* de la croyance religieuse et vice versa.

Une critique des modèles de fusion

Deux critiques générales principales peuvent être faites à l'égard des modèles de fusion. La première découle de l'importante décision prise par les fondateurs de la Royal Society, avec leur devise *Nullius in verba* (« Ne croyez personne sur parole »), de se concentrer sur la philosophie naturelle et de ne pas discuter de religion dans leurs travaux. Ce n'est pas du tout parce que ces premiers fondateurs n'avaient pas de convictions chrétiennes – loin de là – mais plutôt parce qu'ils ont reconnu que pour réussir dans l'étude du monde de Dieu, il fallait se concentrer sur ses propriétés plutôt que sur sa signification ultime.

Rétrospectivement, cette décision a probablement joué un rôle important en encourageant le développement de la science en tant que corps de connaissances distinct sur le monde, délimité dans une large mesure, du moins dans le contenu de ses publications, du monde de la politique et de la religion. D'un point de vue pragmatique, c'est un énorme avantage. Une grande force de la communauté scientifique réside dans le fait qu'en son sein, des personnes de toute confession ou non peuvent coopérer

pour atteindre certains objectifs limités en utilisant des méthodes, des techniques et des résultats de publication standardisés. Une fois qu'un « investissement » idéologique ou religieux se produit dans une théorie particulière, il devient plus difficile de l'évaluer sur des bases purement scientifiques. En outre, une grande perte de clarté a tendance à se produire lorsque des concepts scientifiques et religieux sont mélangés de manière confuse dans le même discours.

La deuxième critique générale vise en particulier les tentatives faites pour construire des croyances religieuses à partir de la science actuelle. Le problème de cette approche est que la science a tendance à avancer très vite. Les théories à la mode aujourd'hui sont les restes de demain. Ceux qui construisent leurs croyances religieuses en se basant sur les théories scientifiques actuelles peuvent se retrouver à construire sur du sable.

4. Le modèle de complémentarité

Ce modèle soutient que la science et la religion abordent la même réalité sous des angles différents, en fournissant des explications qui ne sont pas en rivalité l'une avec l'autre, mais qui sont plutôt complémentaires. Le langage de la complémentarité a été introduit à l'origine par le physicien Niels Bohr pour décrire la relation entre les descriptions des particules et des ondes de la matière ; il était nécessaire de s'accrocher aux deux compréhensions simultanément pour rendre justice aux données. Depuis l'époque de Bohr, l'idée de complémentarité a été largement étendue au sein du domaine science-religion pour englober toute entité qui nécessite des explications à plusieurs niveaux afin d'expliquer sa complexité de manière adéquate.

L'exemple classique est fourni par les multiples descriptions requises pour comprendre l'individu humain aux différents niveaux d'analyse fournis par des disciplines telles que la biochimie, la biologie cellulaire, la physiologie, la psychologie, l'anthropologie et l'écologie. Aucune de ces descriptions scientifiques n'est en rivalité avec les autres – toutes sont nécessaires à notre compréhension de la complexité de l'être humain dans le contexte de son environnement. Une relation complémentaire similaire existe entre le cerveau et l'esprit. Les descriptions scientifiques des événements neuronaux qui se produisent pendant l'activité cérébrale sont complémentaires du langage du « je » de l'agence personnelle qui reflète les pensées de l'esprit humain conscient. Ignorer un niveau au détriment de l'autre appauvrit notre compréhension de la personne humaine.

19 Par exemple Zukav, G. *Dancing Wu Li Masters: An Overview of the New Physics*, Harper Perennial Modern Classics (2001).

20 Whitehead, A.N. *Process and Reality: An Essay in Cosmology*, New York: Macmillan (1929). Édition avec critique de Griffin, D.R. & Sherbourne, D.W., New York: Macmillan (1978).

Au sein du langage de la complémentarité, la religion fournit un ensemble d'explications supplémentaires, au-delà de ce que la science peut se prononcer, qui se rapportent aux questions factuelles de l'objectif, de la valeur et de la signification ultimes. Il n'y a rien dans ces niveaux d'explication religieux qui doit être en rivalité avec les niveaux d'explication scientifiques : les descriptions sont complémentaires. Tout comme il est possible, en principe, d'utiliser l'imagerie cérébrale pour décrire l'activité neuronale dans le cerveau d'une scientifique lorsqu'elle évalue les données de son laboratoire, en réfléchissant à la signification de ces données pour la théorie actuelle à l'étude, il est tout aussi possible de réaliser la même expérience sur une personne (ce pourrait être la même personne) dans un contexte différent, dans lequel elle évalue les preuves d'une croyance religieuse. Mais dans aucun des deux cas, les données scientifiques générées par l'imagerie cérébrale ne peuvent être utilisées pour justifier (ou non) les conclusions qui en découlent, lesquelles doivent être basées sur les évaluations rationnelles faites par la personne concernée. Ces évaluations personnelles, et l'activité cérébrale décrite par le scientifique qui se produit au cours de ce processus, fournissent des aperçus complémentaires sur ce qui est sans doute une réalité unique. Mais ces deux explications sont essentielles pour rendre compte du phénomène.

Soutien au modèle de complémentarité

Ce modèle présente le grand avantage de prendre très au sérieux les explications scientifiques et religieuses, en faisant justice aux deux. Il ne tombe pas dans le piège du réductionnisme naïf en pensant que les explications scientifiques sont les seules qui comptent, mais il est prêt à considérer les questions plus larges et ultimes qui se situent au-delà de la science, sans pour autant déprécier la valeur du savoir scientifique. En même temps, le modèle tend à subvertir les modèles de fusion au motif qu'ils investissent les théories scientifiques d'implications religieuses injustifiées, ou qu'ils incorporent de manière inappropriée les croyances religieuses dans un contexte scientifique, alors qu'en réalité la situation exige le type d'ensemble d'explications à plusieurs niveaux que fournit le modèle de complémentarité. Le modèle subvertit également le scénario envisagé par Dawkins, cité ci-dessus, dans lequel les explications scientifiques et religieuses sont considérées comme rivales.

Une critique du modèle de complémentarité

Deux critiques principales ont été formulées contre le modèle. La première est qu'il peut trop facilement glisser par défaut dans une forme du modèle NOMA, échappant ainsi à la tâche difficile de rassembler des données apparemment inconciliables dans une théorie unifiée. C'est une critique valable formulée par Donald MacKay qui a suggéré que des explications complémentaires sont justifiées « uniquement lorsque nous estimons que les deux sont nécessaires pour rendre justice à l'expérience »²¹.

La seconde critique est que le modèle peut donner l'impression que la science est le domaine de la vérité et des faits objectifs, alors que la religion est le domaine des convictions et des valeurs subjectives. Pourtant, il n'y a aucune raison de principe pour que les descriptions morales et religieuses complémentaires ne puissent pas être considérées comme aussi factuelles que les descriptions scientifiques. Par exemple, nous pouvons accepter comme un fait moral que le viol et le cannibalisme sont des actes répréhensibles. Si nous acceptons de telles déclarations comme des faits moraux, il ne semble pas irrationnel de soutenir que ces dimensions morales ou religieuses dans nos descriptions complémentaires de la réalité peuvent être aussi factuelles que les différents niveaux de description scientifique.

Conclusion

Il n'existe pas de modèle unique qui englobe de manière adéquate toutes les complexités qui caractérisent les diverses interactions entre la science et la religion. Néanmoins, un modèle semble clairement plus utile que les autres. Pour ceux qui s'intéressent aux données plutôt qu'à la rhétorique, le modèle de conflit manque de plausibilité, bien que son exclusion n'implique pas du tout une absence de frictions occasionnelles. De même, le modèle NOMA ne parvient pas à convaincre, du moins dans sa forme forte. Les modèles de fusion risquent d'estomper les frontières entre les différents corps de connaissances qu'il est préférable de maintenir distincts pour faciliter la clarté. Le modèle de complémentarité n'englobe pas toutes les interactions science-religion, mais il est valable pour beaucoup, reconnaissant que la réalité est à plusieurs niveaux. Ceux qui pensent que les connaissances fournies par leur propre spécialité sont les seules qui comptent, devraient élargir leur esprit et ne pas être aussi bornés.

21 MacKay, D.M. *The Open Mind*, Leicester: IVP (1988), p35.