



Une introduction au débat entre science et religion

John Polkinghorne

Résumé

La science et la théologie ont des choses à se dire puisque toutes deux se soucient de la recherche de la vérité atteignable par une conviction étayée. La théologie naturelle, la création, la providence divine et le miracle font partie des thèmes importants de cette discussion. Cet article présente une brève vue d'ensemble de l'état actuel de ce dialogue.

Les participants du débat entre science et religion usent d'un certain nombre de stratégies différentes selon qu'ils cherchent l'affrontement ou la concorde, mais en guise d'introduction il convient d'abord d'examiner les vrais enjeux impliqués dans cette discussion.

Pour la science, le partenaire naturel de débat est la théologie, discipline intellectuelle qui réfléchit sur l'expérience religieuse, de même que la science porte sur l'investigation humaine de l'univers physique. Science et théologie prétendent toutes deux explorer la nature de la réalité mais, à l'évidence, elles l'étudient à des niveaux différents. L'objet d'étude des sciences naturelles est le monde physique et les êtres vivants qui l'habitent. Les sciences traitent leur sujet avec objectivité, à travers un mode d'approche impersonnel qui emploie pour outil de recherche l'interrogation expérimentale. La nature est soumise à des tests basés sur des expériences qui, en principe, sont reproductibles aussi souvent que les expérimentateurs en ont besoin. Même les sciences historiques, comme la cosmologie physique ou la biologie évolutive, appuient, pour une bonne part, leur pouvoir d'explication sur les enseignements tirés des expériences scientifiques directes, telles la physique et la génétique. Le but de la science est de comprendre avec précision la manière dont les choses se produisent. Elle porte son intérêt sur les processus à l'œuvre dans le monde.

La théologie se préoccupe de chercher la vérité sur la nature de Dieu, Celui que l'on atteint véritablement dans la crainte et l'obéissance et qui ne saurait être soumis à des tests expérimentaux. Comme dans toutes les formes d'engagement personnel, la rencontre avec la réalité transpersonnelle du divin doit être fondée sur la confiance, et le caractère de cette rencontre est intrinsèquement individuel et unique. Les expériences religieuses ne peuvent être provoquées par manipulation humaine. La théologie s'en remet plutôt à des actes dévoilant l'autorévélation divine. Plus particulièrement, toutes les traditions religieuses se tournent vers les événements fondateurs dans lesquels la tradition puise son origine et qui jouent un rôle unique pour connaître la nature de la



À propos de l'auteur

Le révérend docteur John Polkinghorne, Chevalier de l'Ordre de l'Empire britannique et membre de la Royal Society, a travaillé pendant vingt-cinq ans sur la physique théorique des particules élémentaires. Il a été professeur de physique mathématique à l'université de Cambridge, puis président du Queen's College à Cambridge. Président fondateur de l'International Society for Science and Religion entre 2002 et 2004, le docteur John Polkinghorne est l'auteur de nombreux ouvrages sur la science et la religion, dont notamment *Science and Theology* (Londres, Society for Promoting Christian Knowledge, 1998).

divinité. En ce qui concerne l'histoire cosmique, la théologie a pour objectif central de comprendre *pourquoi* les événements ont eu lieu. Sa préoccupation tient à des questions de sens et de but. La foi en Dieu le Créateur implique l'idée d'un esprit divin et d'une volonté divine à l'origine de ce qui s'est passé dans l'univers.

Ces différences entre les caractéristiques respectives de la science et de la théologie ont conduit certains à supposer que l'une et l'autre sont complètement détachées, concernées par des formes de discours distinctes et bel et bien sans commune mesure. S'il en était ainsi, il ne pourrait y avoir de vrai débat entre la science et la religion. Cette conception de deux langages disjoints s'est avérée populaire chez les scientifiques soucieux de ne pas être irrespectueux à l'égard de la religion, entendue comme une activité culturelle humaine, mais qui ne veulent pas prendre au sérieux les arguments cognitifs de la connaissance de Dieu. Quand cette position est adoptée, une comparaison entre la science et la théologie est alors

fréquemment établie en des termes défavorables à la religion. Souvent, la science est considérée comme traitant des faits, tandis que la religion est regardée comme reposant seulement sur l'opinion. Ce point de vue est une double erreur.

Les analyses du vingtième siècle sur la philosophie de la science ont clairement montré que la quête scientifique de la connaissance est fondée sur une chose bien plus subtile que la confrontation non problématique entre des faits expérimentaux indubitables et des prédictions théoriques incontournables. Théorie et expérimentation sont étroitement intriquées et il n'est pas de faits scientifiques intéressants qui ne soient pas déjà des faits interprétés. Le recours à la théorie est nécessaire afin d'expliquer ce qui est réellement mesuré par des instruments sophistiqués. De son côté, la théologie n'est pas fondée sur la simple affirmation de vérités indiscutables découlant d'énoncés émanant d'une autorité incontestable. La foi religieuse possède ses propres motivations, et son appel à la révélation concerne l'interprétation de circonstances d'une importance unique où se dévoile la révélation divine plutôt qu'elle ne concerne des vérités propositionnelles mystérieusement transmises.

Plusieurs considérations montrent que la thèse de l'indépendance réciproque de la science et de la théologie correspond à une vision trop grossière pour être convaincante. « Comment ? » et « pourquoi ? » sont des questions qui peuvent être posées simultanément à propos de ce qui se produit et qui doivent souvent être traitées ensemble si l'on veut accéder à une compréhension adéquate. La bouilloire est en ébullition à la fois parce que le gaz chauffe l'eau et parce que quelqu'un veut faire du thé. Les deux questions sont bien sûr distinctes d'un point de vue logique et aucune implication inévitable ne lie leurs réponses, mais il doit tout de même y avoir un degré d'adéquation entre les tournures que prennent ces réponses. Mettre la bouilloire au réfrigérateur avec l'intention de faire du thé n'a pas beaucoup de sens.

La théologie se doit d'écouter l'explication de la science sur l'histoire de l'univers et de déterminer comment cette explication se combine avec la croyance religieuse selon laquelle le monde est la création de Dieu. S'il apparaissait entre elles une inadéquation totale, une certaine forme de révision s'avèrerait nécessaire. Les fondamentalistes religieux considèrent que cette révision incombe à la science, tandis que les fondamentalistes scientifiques pensent que la religion n'est tout simplement pas pertinente pour comprendre pleinement le cosmos. Ces deux positions extrêmes correspondent à la vision conflictuelle de la relation entre science et religion. D'un côté comme de l'autre, on veut remporter la victoire totale dans le débat, une visée gravement déformée qui échoue à reconnaître la relation de complémentarité entre ces deux formes de recherche de la vérité. Un point de vue plus équilibré consiste à considérer que les deux approches méritent d'être appréciées à l'aune de leur relation réciproque, une démarche qui fournit de nouvelles perspectives de débat entre la science et la religion.

La science comme la théologie ont fait l'objet de commentaires postmodernes affirmant que leurs métarécits sont de simples fables inventées, adoptées collectivement. Toutes deux réagissent en invoquant ce qui, basé sur l'expérience, motive leurs croyances et toutes deux soutiennent que ce qui est appelé « réalisme critique » rend au mieux compte de leurs accomplissements. Cela signifie qu'aucune des deux n'atteint une connaissance exhaustive – parce que l'exploration de la nature révèle constamment de nouvelles connaissances inattendues et la réalité infinie de Dieu dépassera toujours l'entendement des êtres humains limités – mais toutes deux estiment qu'elles accèdent à la vraisemblance, à une cartographie d'aspects de la réalité adaptée à certains buts, mais pas à tous. En revendiquant ce réalisme critique, la science et la théologie manifestent un certain degré de cousinage qui est, en lui-même, suffisant pour encourager leur dialogue.

La science a tiré son grand succès de son ambition modeste, se bornant à une approche impersonnelle et ne cherchant à répondre qu'à des questions restreintes concernant les processus. La science, en quelque sorte, pêche au chalut les éléments de l'expérience en employant un filet à larges mailles. Son explication de l'expérience musicale est formulée en termes de réponse neuronale à l'impact des ondes sur le tympan. Le mystère profond de la musique – comment une séquence sonore temporelle peut produire un champ de beauté intemporelle – lui échappe totalement. Un aspect important du débat contemporain entre la science et la religion tient à la reconnaissance de l'importance de « questions limites » relatives à des enjeux que la pratique scientifique soulève mais dont la portée s'étend au-delà de la limite qu'elle s'est donnée pour y répondre. Ces questions limites ont été à la base d'une nouvelle forme de théologie naturelle, largement développée par les scientifiques eux-mêmes, y compris ceux qui n'adhèrent à aucune tradition de foi.

La théologie naturelle

La théologie naturelle est la tentative d'apprendre quelque chose de Dieu à partir de considérations générales, comme l'exercice de la raison et l'examen du monde. Sa forme classique est associée à des penseurs, tels que Thomas d'Aquin (treizième siècle) et William Paley (1743-1805). Ceux-ci s'exprimaient en termes de « preuves » de l'existence de Dieu et cherchaient souvent des explications théologiques à l'ajustement fonctionnel des êtres humains, entendus comme ayant été conçus par l'Architecte divin. La théologie naturelle contemporaine est d'un caractère plus modeste. Son objectif ne porte pas sur la contrainte logique, mais sur un effort de compréhension pertinente, et l'idée soutenue est que le théïsme apporte plus d'explication que ne le peut l'athéisme. Le lien que la théologie naturelle entretient avec la science relève de la complémentarité plutôt que de la rivalité. Elle admet qu'on attend de recevoir des réponses scientifiques aux questions scientifiques, et par conséquent la nouvelle théologie naturelle concentre ses efforts sur les questions limites soulevées par la science

mais dépassant son périmètre d'explication. Parmi ces métaquestions, deux sont d'une importance particulière.

La première concerne la raison pour laquelle la science est tout bonnement possible, poussée au stade si profond et étendu qui est le sien. Évidemment, la nécessité de survie inhérente à l'évolution peut expliquer la raison pour laquelle les humains sont capables de comprendre à peu près les phénomènes du quotidien. Il est pourtant difficile de croire que notre capacité à comprendre le monde subatomique de la physique quantique et la sphère cosmique de l'espace-temps courbe – deux phénomènes qui sont loin d'avoir des retombées directes sur les événements quotidiens et qui requièrent, pour les comprendre, un mode de pensée hautement contre-intuitif – soit juste une heureuse conséquence dérivée de la nécessité de survivre. De plus, le monde est non seulement profondément et rationnellement accessible à la recherche scientifique, mais aussi profondément et rationnellement beau, offrant aux scientifiques maintes occasions d'émerveillement en récompense à leurs efforts de recherche. En physique fondamentale, une technique éprouvée de découverte est de chercher des théories dont l'expression, sous la forme d'équations, possède le caractère unique de la beauté mathématique, car il a été démontré que seules ces théories possèdent une fécondité durable qui nous convainc de leur vraisemblance. Pourquoi la science approfondie est-elle praticable et pourquoi son succès implique-t-il étroitement la discipline apparemment abstraite des mathématiques ? Voilà assurément des questions importantes qui touchent à la nature du monde dans lequel nous vivons. La science elle-même n'est pas en mesure de fournir une explication au caractère profond des lois de la nature ; elle ne peut appréhender celles-ci que comme un présupposé inexplicable dans l'explication qu'elle donne des détails des processus. En rester là semble cependant très insatisfaisant d'un point de vue intellectuel, comme si la science n'était qu'un heureux hasard. Une conception religieuse rend intelligible la compréhension même de l'univers ; elle dit que le monde est empreint de signes d'un esprit, précisément parce que l'Esprit de son Créateur est à l'origine de son ordre merveilleux.

Cet ordre n'est pas seulement beau, il est aussi profondément fécond. L'univers, tel que nous le connaissons, a commencé il y a 13,7 milliards d'années, essentiellement sous la forme d'une boule d'énergie en dilatation, presque uniforme. De nos jours, le monde est riche et complexe, et compte parmi ses habitants des saints et des scientifiques. Non seulement ce fait pourrait en lui-même suggérer que quelque chose s'est passé dans l'histoire cosmique au-delà de ce que la science peut énoncer mais, de surcroît, la connaissance scientifique des processus évolutifs de cette histoire a démontré que le cosmos était, au sens bien réel, en gestation, porteur du potentiel de vie à base de carbone depuis l'origine. Le caractère donné des lois fondamentales de la nature a dû prendre une forme spécifique du point de vue quantitatif

pour que soit possible la vie quelque part dans l'univers. Cet « ajustement fin » de paramètres fondamentaux est habituellement appelé principe anthropique¹. Un monde capable de produire des êtres doués d'une conscience d'eux-mêmes est assurément un univers très particulier. Cette spécificité cosmique soulève la seconde métaquestion : pourquoi en est-il ainsi ? L'ajustement anthropique a provoqué une onde de choc chez de nombreux scientifiques. Ceux-ci ont tendance à préférer le général au particulier et, par conséquent, ils étaient enclins à penser que notre monde ne comportait rien de très spécial. La théologie naturelle conçoit la potentialité anthropique comme étant le don du Créateur à la création. Ceux qui refusent cette perspective sont amenés, soit à concevoir l'« ajustement fin » comme étant une fois de plus un heureux hasard incroyable, soit à admettre l'hypothèse extraordinaire selon laquelle il y aurait en réalité un vaste multivers composé d'innombrables univers différents, tous inobservables à l'exception d'un seul, où notre monde, par un pur hasard, s'avèrerait être celui où les circonstances ont permis le développement de la vie à base de carbone.

La création

La doctrine de la création ne se préoccupe pas essentiellement de savoir comment les choses ont commencé, mais plutôt pourquoi elles existent. Dieu est vu comme celui qui ordonne et préserve le cosmos ; il est son Créateur aujourd'hui autant qu'il l'a été à l'époque du Big Bang. L'événement du Big Bang est intéressant du point de vue scientifique mais il n'est pas vraiment crucial du point de vue théologique. Cette perspective nous conduit à concevoir la création comme un processus en développement continu dans lequel Dieu agit aussi bien à travers les effets des processus naturels que par d'autres manières. Un dialogue fructueux entre la science et la religion doit être fondé sur cette conception de la création.

La science peut grandement contribuer à cet échange interdisciplinaire grâce à l'explication qu'elle peut apporter des processus et de l'histoire de l'univers. Son éclairage le plus décisif concerne le concept évolutionniste de l'émergence de la nouveauté dans les régimes où interagissent la régularité (conforme au principe anthropique) et la spécificité contingente. L'interaction de la nécessité et du hasard « à la limite du chaos » (un champ de processus où plusieurs degrés d'ordre se mêlent à une sensibilité aux petites influences) a opéré à plusieurs niveaux, de l'évolution cosmique des étoiles et des galaxies à l'histoire biologique, plus familière, de la complexité croissante de la vie terrestre.

Une interprétation déformée de l'histoire des idées présente la publication, en 1859, de *L'origine des espèces* de Charles Darwin comme le point de scission définitif entre la science et la religion, marquant entre elles la fin de tout vrai débat. En réalité, d'un point de vue historique, les scientifiques n'acceptèrent pas tous immédiatement les idées de Darwin, de même que les théologiens ne les

¹ Le principe anthropique est développé dans un autre article de J. C. Polkinghorne, « The Anthropic Principle and the Science and

Religion Debate » (Faraday Paper n° 3).

rejetèrent pas tous aussitôt. Tous eurent des difficultés à mesurer à quel point le passé avait été différent du présent, et donc à admettre la nécessité de comprendre ce présent à la lumière de ses origines dans le passé. Rapidement, deux penseurs chrétiens, Charles Kingsley et Frederick Temple, forgèrent une formule qui résume bien comment les croyants devraient concevoir un monde en évolution. Ils dirent qu'il ne fait aucun doute que Dieu aurait pu faire naître un monde déjà abouti, mais il se trouve que le Créateur a accompli quelque chose de plus intelligent en engendrant un monde doté d'une telle fertilité qu'il était possible aux créatures « de se fabriquer elles-mêmes », puisque cette potentialité était née à travers le cours de l'évolution.

Une idée théologique très importante est associée à ce point de vue. Elle concerne la manière dont Dieu peut être perçu dans sa relation à la création. Selon la théologie chrétienne, le caractère fondamental de Dieu est l'amour. Un tel Dieu ne peut être censé agir comme un tyran cosmique actionnant tous les fils d'une création qui ne serait qu'un divin théâtre de marionnettes. Le don de l'amour doit toujours se traduire par une forme due d'indépendance accordée à l'objet de cet amour. Une des idées les plus lumineuses de la théologie du vingtième siècle a été de reconnaître l'acte de création comme un acte divin d'autolimitation – un acte de kénose, comme le disent les théologiens – initié par un Créateur qui autorise ses créatures à être vraiment elles-mêmes et à se concevoir elles-mêmes. Cela implique que, même si Dieu le permet, tout ne se déroule pas conformément à la volonté divine positive.

Une telle conception kénotique de la relation de Dieu au monde apporte quelque soutien à la théologie lorsqu'elle s'affronte avec perplexité à la question du mal et de la souffrance, assurément son problème le plus épineux. Un monde dans lequel les créatures se conçoivent elles-mêmes est un bien considérable, mais il a nécessairement un coût. Les explorations aléatoires de la potentialité (qui correspond au « hasard » dans un contexte évolutionniste) comportent forcément parfois des contours imparfaits et conduisent à des impasses. L'histoire féconde de la vie sur terre a eu pour force motrice la mutation génétique. Or, si les cellules germinales doivent muter et produire de nouvelles formes de vie, certaines cellules somatiques sont aussi capables de muter et devenir malignes. Le fait angoissant du cancer n'est pas une simple chose gratuite qu'un Créateur plus compétent ou moins cruel aurait pu éliminer. C'est l'inévitable part d'ombre du processus évolutif de la fécondité. Cette vision des choses, loin des conceptions évolutionnistes qui détruisent un débat utile entre la science et la religion, a exercé une influence très positive sur la pensée théologique.

Enfin, il convient de noter que la science soulève un autre enjeu que les théologiens doivent prendre en compte lorsqu'ils parlent du monde en tant que création. Le pronostic ultime de la cosmologie pour l'avenir de l'univers est sombre. Les échéances sont extrêmement

longues, mais à la fin tout s'achèvera dans l'inanité cosmique, soit par un effondrement, soit, de manière plus probable, par la décomposition interminable d'un univers s'étendant et se refroidissant à tout jamais. La vie à base de carbone finira par disparaître du cosmos. La théologie s'est toujours efforcée de poser un regard réaliste sur la mort, tant celle des individus que celle de l'univers. Elle ne s'appuie pas sur une vision optimiste de l'évolution, finalement illusoire, mais place son espoir d'un destin au-delà de la mort dans la seule fidélité au Créateur du monde. Dans un développement récent du débat entre science et religion, la cohérence d'un tel espoir a fait l'objet d'un intérêt croissant. Il s'en est suivi des avancées importantes en matière de pensée eschatologique, mais l'espace manque ici pour en décrire les détails².

L'action divine

Les croyants prient Dieu, lui demandant une aide particulière. Les théologiens évoquent l'interaction providentielle de Dieu avec l'histoire. Mais la science, elle, parle de la régularité des processus causals du monde. Est-ce à dire que les croyants se trompent et que Dieu est réduit au rôle de spectateur, maintenant juste le monde en l'état ? Les religions abrahamiques (le judaïsme, le christianisme et l'islam) parlent toutes de Dieu comme agissant dans le monde, provoquant des conséquences particulières dans des circonstances particulières.

Si la science décrivait un monde mécanique d'horlogerie cosmique, comme beaucoup ont cru que la physique newtonienne l'impliquait, la théologie serait limitée à la vision déiste d'un Dieu qui aurait mis le monde en marche et ensuite laissé tout le reste se produire. Pourtant cette vision mécaniste a toujours paru suspecte, car les humains ne se considèrent pas comme des automates mais comme dotés d'une liberté fondamentale pour agir en tant qu'agents intentionnels. Si l'avenir du monde est ouvert à l'humanité, il l'est assurément aussi au Créateur. En fait la science du vingtième siècle a vu la mort des interprétations purement mécanistes de la physique. Les imprévisibilités intrinsèques (dont le caractère inévitablement nébuleux ne peut être surmonté par de meilleurs calculs ou par des observations plus exactes) sont apparues d'abord dans la théorie quantique à l'échelle subatomique, puis dans la théorie du chaos au niveau des phénomènes quotidiens. Ce que ces découvertes impliquent relève du débat philosophique.

La nature de la causalité est une question métaphysique. Elle est influencée par la physique mais elle n'est pas déterminée par elle seule. Par exemple, tandis que la plupart des physiciens considèrent que les imprévisibilités de la théorie quantique sont des signes de l'indétermination intrinsèque, une autre interprétation d'une égale pertinence empirique attribue ces imprévisibilités à la méconnaissance d'autres facteurs inaccessibles (les « variables cachées »). Le choix entre ces interprétations doit être réalisé sur des bases méta-

² Voir Polkinghorne, J. C. *The God of Hope and the End of the World*, Londres, SPCK / New Haven, Yale University Press

(2002).

scientifiques, par exemple des appréciations portées sur l'économie et l'absence de stratégies d'anticipation.

L'imprévisibilité est une propriété qui a trait à ce qui peut ou ne peut pas être connu du comportement futur. Savoir de quelle manière ce que nous connaissons se rattache à ce qu'il en est vraiment est une problématique philosophique controversée. Cependant, ceux dont l'approche philosophique est basée sur le réalisme, comme c'est le cas de la plupart des scientifiques, considèrent que ce que nous connaissons et ce qu'il en est vraiment sont étroitement liés. Il est donc naturel d'interpréter les imprévisibilités intrinsèques comme les signes d'une ouverture causale sur le futur. Cela ne veut pas dire que l'avenir se présente comme une sorte de loterie hasardeuse, mais simplement que les causes qui l'engendrent ne se limitent pas à celles traditionnellement avancées par la science lorsqu'elle parle d'échange d'énergie entre des constituants. L'action d'un agent est un facteur plausible de causalité supplémentaire, qu'elle soit exercée par des individus humains ou par la providence divine.

Dans le débat entre la science et la religion, de vives discussions portent sur la question de l'action divine. Sans entrer dans les détails des différentes positions avancées, on peut en tout cas clairement dire que la science n'a pas établi, dans les seuls termes qui sont les siens, l'idée d'une fermeture causale du monde physique. Il est parfaitement possible de considérer avec le plus grand sérieux ce que la physique a à dire et de continuer à croire aux pouvoirs d'un agent, aussi bien humain que divin.

Une interprétation réaliste des imprévisibilités conduit à concevoir l'univers comme un monde en véritable devenir, où le futur n'est pas la conséquence inévitable du passé. Ce sont bien plutôt de nombreux facteurs de causalité qui engendrent cet avenir : les lois naturelles, les actes humains intentionnels, la providence divine. Si l'on considère que l'ouverture sur l'avenir prend sa source dans une nébulosité de processus imprévisibles, les événements ne peuvent pas être analysés et détaillés de manière transparente, en repérant de manière distinctive ce que la nature, ce que l'action humaine délibérée et ce que la providence divine ont respectivement accompli.

La pensée d'un monde en véritable devenir a incité certains théologiens à reconsidérer la relation de Dieu au temps. Dieu n'est pas esclave du temps comme le sont toutes les créatures, et il y a certainement dans la nature divine une dimension intemporelle éternelle. La théologie classique considérait que tout se résumait à cela, de sorte qu'elle décrivait Dieu comme étant totalement hors du temps, observant de haut, pour ainsi dire, toute l'histoire cosmique qui s'offrait « d'un seul coup » à son regard divin. Cependant, le Dieu de la Bible est présenté comme Celui qui prend constamment part au déroulement de l'histoire, et on peut à juste titre supposer cela du Créateur d'un monde dont la fécondité ne cesse de se déployer.

Le miracle

Le miracle est une question qui fait souvent surface dans le débat entre science et religion. Il s'agit d'une question que le christianisme doit prendre très au sérieux, puisqu'au cœur de son propre récit théologique se trouve la résurrection du Christ, la croyance selon laquelle Jésus est ressuscité des morts pour une vie de gloire éternelle.

Les affirmations portant sur le fait miraculeux dépassent le concept d'un Créateur à l'œuvre dans le creuset ouvert de la nature, parce qu'elles reposent sur la conviction que Dieu agit de manière unique en certaines occasions. La science suppose que ce qui arrive en général est ce qui arrive toujours, mais cette hypothèse ne peut être érigée en principe pour exclure la possibilité d'événements exceptionnels, sans précédent. Les miracles posent cependant un problème théologique car Dieu ne saurait être suspecté d'agir comme une sorte de magicien céleste, usant capricieusement de son pouvoir divin, avec ostentation. Si des miracles se produisent, ce doit être parce que des circonstances uniques en ont fait une possibilité rationnelle et cohérente, un événement dans lequel un aspect plus profond que d'habitude du caractère divin se manifeste. Dans l'Évangile de saint Jean, les miracles sont appelés « signes », justement au sens révélateur du terme.

L'existence du fait miraculeux doit être associée à un autre régime de l'histoire de la création, de même que l'exploration d'un nouveau régime dans le monde physique peut dévoiler des propriétés inattendues (par exemple la dualité onde-particule de la lumière). Les scientifiques ne posent pas instinctivement la question « est-ce raisonnable ? », comme s'ils savaient d'avance la forme que doit prendre la rationalité. Le monde physique s'est avéré si souvent trop surprenant pour aborder les choses ainsi. Ils posent plutôt cette question : « qu'est-ce qui vous fait penser que ce pourrait être le cas ? », une interrogation d'emblée plus ouverte et, dans son appel insistant à la preuve, plus exigeante. Dans le débat entre la science et la religion, la question des miracles doit être abordée selon des perspectives similaires, sans présumer a priori de leur impossibilité, mais en exigeant d'en saisir le bien-fondé avant d'accepter d'y prêter foi.

Bibliographie

Quelques ouvrages d'introduction générale :
Alexander, D. R., *Rebuilding the Matrix - Science and Faith in the 21st Century*, Oxford : Lion (2001).
Barbour, I. G., *When Science Meets Religion*, San Francisco : Harper San Francisco (2000).
en FR : *Quand la science rencontre la religion*, Editions du Rocher (2005).
Polkinghorne, J. C., *Science and Theology*, Londres : SPCK (1998).
Polkinghorne, J. C., *Beyond Science: the Wider Human Context*, Cambridge : CUP (1996).