

Assemblée des délégués des 4 et 5 novembre 2019 à Berne

## Ordre du jour

1. Ouverture, ordre du jour, communications
2. Procès-verbal de l'Assemblée des délégués du 16 au 18 juin 2019 – Approbation
3. Élections
  - 3.1 Commissions permanentes (art. 11-15 Règlement de l'AD)
    - 3.1.1 Élection d'un membre de la Commission d'examen de la gestion pour le reste du mandat 2019 – 2022
    - 3.1.2 Élection d'un membre de la Commission de nomination pour le reste du mandat 2019 – 2022
4. Message du président du Conseil
5. Informations du Conseil
6. Règlement du Synode de l'Église évangélique réformée de Suisse (EERS) (« Règlement du Synode ») : rapport et propositions de la Commission temporaire AD – Décision
7. Nouvelles interventions (aucune nouvelle intervention n'a été déposée)
8. Financement de la plateforme [www.diaconie.ch](http://www.diaconie.ch), postulat de Koni Bruderer et cosignataires du 16 au 18 juin 2019 : réponse du Conseil – Prise de connaissance
9. Mandat de collecte de Pain pour le prochain pour les œuvres protestantes, motion des délégués de l'Église évangélique-réformée du canton de Saint-Gall des 6 et 7 novembre 2017 : réponse du Conseil – Prise de connaissance et classement
10. « Le mariage pour tous » – Décision
11. Aumônerie pour requérants d'asile dans les centres fédéraux : financement 2020 – Décision
12. Budget 2020 – Approbation
13. Plan financier 2021 – 2024 – Prise de connaissance
14. Conseil œcuménique des Églises : Où en est le mouvement œcuménique aujourd'hui et quelle place le COE doit-il prendre en son sein à l'avenir ? Exposé du Secrétaire général Olav Fykse Tveit
15. Organisations missionnaires
  - 15.1 Conférence de coordination des organisations missionnaires et de la FEPS : rapport annuel 2018 – Prise de connaissance
  - 15.2 DM-échange et mission : rapport annuel 2018 – Prise de connaissance
  - 15.3 Mission 21 : rapport annuel 2018 – Prise de connaissance
16. Élection des membres des Conseils de fondation
  - 16.1 Fondation Pain pour le prochain PPP
    - 16.1.1 Élection de quatre membres du Conseil de fondation de PPP pour la période 2020 – 2023
    - 16.1.2 Élection de la présidence du Conseil de fondation de PPP pour la période 2020 – 2023
  - 16.2 Fondation Entraide Protestante Suisse EPER
    - 16.2.1 Élection de cinq membres du Conseil de fondation de l'EPER pour la période 2020 – 2023
    - 16.2.2 Élection de la présidence du Conseil de fondation de l'EPER pour la période 2020 – 2023
17. Heure des questions (art. 57 – 58 Règlement de l'AD)
18. Synodes 2020 : lieux et dates – Prise de connaissance

Assemblée des délégués des 4 et 5 novembre 2019 à Berne

## Procès-verbal de l'Assemblée des délégués du 16 au 18 juin 2019

### **Proposition**

L'Assemblée des délégués adopte le procès-verbal de l'Assemblée des délégués du 16 au 18 juin 2019.

Berne, le 17 septembre 2019  
Fédération des Églises protestantes de Suisse

Le Bureau de l'Assemblée des délégués  
Le Président                      La Directrice du Secrétariat  
Pierre de Salis                  Hella Hoppe

Assemblée des délégués des 4 et 5 novembre 2019 à Berne

## Élection d'un membre de la Commission d'examen de la gestion pour le reste du mandat 2019 – 2022

### **Proposition**

L'Assemblée des délégués élit Guy Liagre comme membre de la Commission d'examen de la gestion pour le reste du mandat 2019 – 2022.

Heiden, le 9 septembre 2019  
Fédération des Églises protestantes de Suisse

La Commission de nomination  
Le Président  
Koni Bruderer

L'article 13 du Règlement de l'Assemblée des délégués stipule :

**Composition, nomination et durée du mandat**

<sup>1</sup> La Commission d'examen de la gestion se compose de cinq membres, appartenant à cinq Églises membres différentes.

<sup>2</sup> Les membres sont élus, sur proposition de la Commission de nomination, pour une durée de quatre ans ou pour le reste d'un mandat. Une réélection est possible à une reprise. Le mandat des membres qui ont été élus pour le reste d'un mandat prend fin après la deuxième réélection, au terme de huit ans de mandat.

<sup>3</sup> Le président ou la présidente de la Commission d'examen de la gestion est nommé(e) au sein de celle-ci par l'Assemblée des délégués. Il ou elle peut exercer son mandat de président au maximum pendant quatre ans.

Actuellement, la Commission d'examen de la gestion se compose des personnes suivantes :

Présidence	Johannes Roth	ZG
Membres	Annelies Hegnauer	ZH
	Peter Andreas Schneider	FR
	Iwan Schulthess, pasteur	BEJUSO

Après le départ de Myriam Karlström comme membre de la Commission d'examen de la gestion à l'Assemblée des délégués d'été 2019, la Commission de nomination propose à l'AD d'élire pour le reste du mandat 2019 – 2022 comme membre de la Commission d'examen de la gestion :

Membre	Guy Liagre, pasteur	VD
--------	---------------------	----

Assemblée des délégués des 4 et 5 novembre 2019 à Berne

## Élection d'un membre de la Commission de nomination pour le reste du mandat 2019 – 2022

### **Proposition**

L'Assemblée des délégués élit Catherine Berger-Meier comme membre de la Commission de nomination pour le reste du mandat 2019 – 2022.

Berne, le 17 septembre 2019  
Fédération des Églises protestantes de Suisse

Le bureau de l'Assemblée des délégués  
Le président                      La Directrice du Secrétariat  
Pierre de Salis                      Hella Hoppe

L'article 15 du Règlement de l'Assemblée des délégués stipule :

**Composition, nomination et durée du mandat**

<sup>1</sup> *La Commission de nomination se compose de trois membres, appartenant à trois Eglises membres différentes.*

<sup>2</sup> *Les membres sont élus, sur proposition du Bureau, pour une durée de quatre ans ou pour le reste d'un mandat. Une réélection est possible à une reprise. Le mandat des membres qui ont été élus pour le reste d'un mandat prend fin après la deuxième réélection, au terme de huit ans de mandat.*

<sup>3</sup> *Le président ou la présidente de la Commission de nomination est nommé(e) au sein de celle-ci par l'Assemblée des délégués. Son mandat ne peut dépasser quatre ans.*

La Commission de nomination se compose actuellement de :

Présidence	Koni Bruderer, pasteur	ARAI
Membres	Gilles Cavin, pasteur	VS
	Andrea Trümpy	GL

Avec le retrait de Andrea Trümpy comme membre de la Commission de nomination à l'Assemblée des délégués d'automne 2019, le Bureau propose à l'AD d'élire pour le reste du mandat 2019 – 2022 comme membre de la Commission de nomination :

Membre	Catherine Berger-Meier	AG
--------	------------------------	----

Assemblée des délégués des 4 et 5 novembre 2019 à Berne

# Règlement du Synode de l'Église évangélique réformée de Suisse (EERS) (« Règlement du Synode ») : rapport et propositions de la Commission temporaire AD – Décision

## Propositions de la Commission temporaire

1. L'Assemblée des délégués décide du Règlement du Synode.
2. L'Assemblée des délégués décide que le Règlement de l'Assemblée des délégués du 7 novembre 2005, en vigueur depuis le 1<sup>er</sup> janvier 2007, doit être abrogé au 31 décembre 2019, et que le Règlement du Synode doit entrer en vigueur au 1<sup>er</sup> janvier 2020.
3. L'Assemblée des délégués décide d'instaurer une Commission de rédaction au sens de l'art. 20 du Règlement du Synode. Celle-ci aura pour tâche d'adapter en permanence les fondements juridiques du Synode de l'EERS.

Berne, le 20 septembre 2019  
Fédération des Églises protestantes de Suisse

Le bureau de l'Assemblée des délégués  
Le président                      La Directrice du Secrétariat  
Pierre de Salis                      Hella Hoppe

## Situation initiale

Par décision du 6 novembre 2018, l'Assemblée des délégués (AD) a institué une Commission temporaire Règlement du Synode. Celle-ci a été mandatée pour préparer le Règlement du Synode de l'Église évangélique réformée de Suisse (EERS). Elle est notamment chargée, en vertu de cette décision :

- de « décrire comment le Synode se conçoit et se comprend (en expliquant, entre autres, la signification et les formes de la direction et de la vie spirituelles du Synode ainsi que les formes de collaboration dans le cadre de synodes) »,
- de formuler des dispositions « découlant directement des nouvelles dispositions de la Constitution (comme la procédure d'introduction de champs d'action, la procédure d'admission d'Églises et de communautés associées, l'adaptation des procédures à suivre pour les élections) », et
- de prendre des dispositions concernant les incompatibilités et la procédure de décision.

La Commission temporaire a ensuite été chargée de veiller à ce que les dispositions concernant le Synode « d'un point de vue terminologique » soient révisées. Elle doit en particulier décider s'il faut confier cette tâche à une commission de rédaction.

Le Bureau de l'Assemblée des délégués a désigné Andrea Trümpy comme présidente de cette Commission. Ont aussi été appelés à y siéger Doris Wagner, Barbara Hirsbrunner, Jean-Marc Schmid, Guy Liagre, Florian Fischer et Willy Honegger.

La Commission s'est réunie dix fois entre février et septembre 2019 pour préparer le projet de Règlement du Synode.

Elle est aussi tenue par la décision du 6 novembre 2018 de délibérer en faisant appel au Conseil. Elle est allée le voir lors de la retraite qu'il a effectuée en mai 2019 à Uebersdorf et de la séance qu'il a tenue en août 2019. Lors de cette séance, la présidente de la Commission a fait un rapport sur l'avancée des travaux de cette dernière.

## Nouveau Règlement du Synode de l'EERS

Le Règlement s'appuie fortement sur l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués (AD). Celui-ci a été adopté le 7 novembre 2005 et est entré en vigueur le 1<sup>er</sup> janvier 2007. Il est donc encore relativement récent et il a fait ses preuves ces dernières années.

L'ordre des chapitres actuels a été repris et de nouveaux chapitres ont été ajoutés. Les dispositions sont structurées comme suit :

- I. Généralités
- II. Présidence du Synode
- III. Secrétariat
- IV. Scrutateurs et scrutatrices
- V. Commissions et groupes
- VI. Préparation des affaires du Synode
- VII. Convocation et ordre du jour
- VIII. Délibérations, votations et élections
- IX. Ordre des prises de parole
- X. Procédure de vote et propositions
- XI. Procédure d'établissement d'un consensus
- XII. Interventions synodales

XIII. Procès-verbal et publication

XIV. Dispositions finales

Les interventions parlementaires, en particulier, n'ont dans l'ensemble pas changé (ce sont désormais des « interventions synodales »).

## Nouveautés

L'organe démocratique de la communion d'Églises – désormais le Synode – doit être renforcé. Pour la Commission temporaire, la valorisation du Synode passe aussi par le renforcement de sa présidence. C'est pourquoi il est prévu que cette dernière assume d'autres tâches :

Elle peut désormais formuler au Synode des suggestions concernant la vie ecclésiale et l'accomplissement de la mission de l'Église et émettre des propositions relatives à l'organisation des procédures suivantes :

- définition de champs d'action,
- admission de nouveaux membres et
- association de communautés religieuses et d'Églises.

Cette présidence doit pouvoir s'exercer avec davantage de continuité.

La personne qui l'assume peut être réélue une fois. Les membres de la vice-présidence peuvent être réélus plusieurs fois (art. 8).

Le nouveau règlement permet de discuter d'une affaire donnée dans le cadre d'une procédure de consensus (cf. art. 51).

Il faut limiter de façon générale le temps de parole des intervenants (art. 39).

Les membres du Synode peuvent se constituer en groupes et inviter le Conseil à leurs séances. S'ils le font et l'indiquent à la présidence du Synode, ils peuvent déposer en leur nom des motions, des postulats et des interpellations (art. 30).

Il est prévu d'instaurer une commission de rédaction (art. 20).

Les motions d'ordre et les abstentions sont définies (art. 43, 50 et 37).

Le Conseil peut retirer ses propositions jusqu'au vote final (art. 47).

Le président ou la présidente de l'EERS peut s'adresser au Synode (art. 6 al. 4).

## Accomplissement du mandat

La Commission temporaire a accompli son mandat en présentant le présent projet. Celui-ci prévoit en particulier une procédure pour introduire des champs d'action (art. 9 et 12) et une autre pour admettre des Églises et des communautés associées (art. 8 et 11).

Il contient en outre des dispositions sur la signification et les formes de la direction et de la vie spirituelles du Synode (art. 5 et 6).

Il propose aussi des formes de collaboration dans le cadre des synodes (art. 6, 9 à 12, 15, 21, 30 et 51).

Il réglemente les procédures applicables aux élections et aux prises de décisions et prévoit une disposition relative aux incompatibilités (art. 41 ss.).

La Commission temporaire suggère en outre de confier l'examen terminologique des dispositions relatives au Synode à une commission de rédaction permanente. C'est ce que prévoit l'art. 20.

## Entrée en vigueur du Règlement par décision de l'AD

La Commission propose que le Règlement entre en vigueur le 1<sup>er</sup> janvier 2020, c'est-à-dire au même moment que la Constitution de l'EERS.

Assemblée des délégués des 4 et 5 novembre 2019 à Berne

# Église évangélique réformée de Suisse (EERS) Règlement du Synode, projet du 12 septembre 2019

# Église évangélique réformée de Suisse

Règlement du Synode, projet du 12 septembre 2019

<b>Proposition de la Commission</b>	<b>Remarques de la Commission</b>
L'Assemblée des délégués promulgue, sur les bases de la décision du 18 décembre 2018 (entrée en vigueur de la Constitution de l'EERS au 1er janvier 2020), et, surtout, du § 21 let. a de la Constitution, le Règlement suivant :	
<b>I. Généralités</b>	
<b>Art. 1</b> <sup>1</sup> La Constitution régit la composition du Synode, ses compétences et le droit de vote et d'élection.  <sup>2</sup> Le Synode se réunit en principe deux fois par an en session ordinaire, dans un lieu qu'il a préalablement fixé.  <sup>3</sup> Il se réunit en session extraordinaire : a) lorsqu'il le décide lui-même ; b) lorsque trois de ses Églises membres ou un quart de ses membres au moins le demandent ; c) lorsque sa présidence le décide ; d) lorsque le Conseil le décide.  <sup>4</sup> Le lieu et la date des synodes extraordinaires sont fixés par le président ou la présidente du Synode.	Sur l'al. 2 : Étant donné que la nouvelle Constitution ne prévoit aucune disposition sur le lieu et la date du Synode, cette question doit être réglée dans le présent document.
<b>Art. 2</b>	

<p><sup>1</sup> Le mode d'élection, la durée du mandat et l'indemnisation des membres du Synode et de leurs remplaçants ou remplaçantes s'effectuent selon les dispositions des Églises membres qu'ils représentent. Les remplacements sont uniquement possibles pour au moins toute la journée.</p> <p><sup>2</sup> Les Églises membres indiquent à la présidence du Synode les personnes qu'elles ont désignées comme membres du Synode et leurs éventuels remplaçants ou remplaçantes.</p>	
<p><b>Art. 3</b> La Présidence, d'entente avec le Conseil, détermine le contenu, la forme et le moment de la publication de l'ordre du jour, des documents préparatoires et des décisions.</p>	
<p><b>Art. 4</b> <sup>1</sup> Les débats du Synode sont publics.</p> <p><sup>2</sup> Le Synode peut décider, à la majorité des deux tiers, de siéger à huis clos. Avant que le Synode ne décide de siéger à huis clos, le public, les médias et les autres personnes présentes n'ayant pas le droit de vote, et en particulier les délégués et déléguées des conférences et les délégués et déléguées des Églises et communautés associées (associés), quittent la salle des délibérations.</p> <p><sup>3</sup> Seuls le Synode et le Conseil participent aux débats à huis clos, sauf si les membres du Synode décident à la majorité des deux tiers de récuser le Conseil.</p> <p><sup>4</sup> Il incombe au président ou à la présidente du Synode d'admettre les médias.</p> <p><sup>5</sup> Des places sont à disposition des représentants et des représentantes des médias, pour autant que l'espace le permette.</p>	<p>Sur l'al. 3 : La décision de récusation du Conseil est prévue pour des cas absolument exceptionnels. Elle doit en outre être prise à la majorité qualifiée.</p>

<p><sup>6</sup> Le président ou la présidente du Synode peut interdire les enregistrements sonores et vidéos.</p>	
<p><b>Art. 5</b></p> <p><sup>1</sup> Les délibérations du Synode débutent par un moment de recueillement. Lorsqu'une session dure plusieurs jours, un service religieux est organisé. Chaque journée de session est ouverte et close par un recueillement, une prière ou un chant.</p> <p><sup>2</sup> La présidence du Synode est responsable du service religieux et de la liturgie. L'Église hôte ou l'Église <i>locale</i>, le Conseil et le président ou la présidente de l'EERS sont impliqués.</p> <p><sup>3</sup> Les nouveaux membres du Synode et leurs remplaçantes et remplaçants prêtent serment au début du Synode. La question suivante leur est posée : « Promettez-vous devant Dieu, en votre âme et conscience, de respecter fidèlement la Constitution de l'EERS et l'ensemble des dispositions existantes concernant le Synode de l'EERS et d'exécuter avec diligence les tâches qui vous sont confiées ? ». Les nouveaux membres du Synode et leurs remplaçantes et remplaçants prêtent serment en répondant : « oui, avec l'aide de Dieu ».</p>	
<p><b>Art. 6</b></p> <p><sup>1</sup> Le Synode porte si possible sur un thème. Les membres du Synode peuvent adresser à la présidence des propositions de thèmes.</p> <p><sup>2</sup> La présidence du Synode propose au Synode de décider du ou des thème(s) éventuel(s) traité(s) lors du ou des prochain(s) Synode(s).</p> <p><sup>3</sup> Le Synode décide en principe aussi du déroulement de la discussion si celle-ci porte sur un thème donné. Le Synode peut en particulier décider de tenir un Synode de réflexion. Le déroulement de la discussion doit à chaque fois être décidé lors d'un précédent Synode.</p>	<p>Sur l'al. 1 : La présente disposition doit souligner le caractère « unique » des réunions des membres du Synode, celles-ci pouvant porter à chaque fois sur des thèmes spécifiques. En d'autres termes, il faut pouvoir organiser des Synodes thématiques.</p> <p>Sur l'al. 3 : Lors des Synodes thématiques, la discussion peut être animée, entre autres, par des exposés et par la constitution de groupes de discussion. Il est aussi possible de décider d'organiser une discussion sous la forme particulière d'un Synode de réflexion. Cette expression désigne ici un échange de vues sur un « thème d'Église central ou ambitieux » (formulation de l'Église du canton d'Argovie). Le Synode de réflexion, qui se déroule pendant une demi-journée ou une journée, est public. Les collaborateurs et les membres des Églises membres et de l'EERS peuvent participer aux discussions (en tant qu'invités). Un Synode de réflexion ne prend pas de décisions contraignantes mais mène des discussions qui</p>

<p><sup>4</sup> Les éléments liturgiques comme le service religieux, les prières, la liturgie et les chants doivent, pendant tout le Synode, être fortement inspirés par le thème. Le président ou la présidente de l'EERS s'adresse au Synode.</p> <p><sup>5</sup> Les Églises membres et leurs paroisses sont invitées à discuter des thèmes.</p> <p><sup>6</sup> Des groupes de travail peuvent être constitués pour préparer les thèmes.</p>	<p>ouvrent des perspectives et dont les résultats peuvent influencer l'évolution de l'EERS.</p>
<p><b>Art. 7</b> Les langues de travail du Synode sont l'allemand et le français.</p>	
<p><b>II. Présidence du Synode</b></p>	
<p><b>Art. 8</b></p> <p><sup>1</sup> La présidence est constituée du président ou de la présidente et de deux personnes chargées d'assumer la vice-présidence.</p> <p><sup>2</sup> Le président ou la présidente est élu(e) pour deux ans. Il/elle peut être réélu(e) une fois. Les vice-présidents et les vice-présidentes sont aussi élu(e)s pour deux ans. Ils/elles peuvent être réélu(e)s.</p> <p><sup>3</sup> En cas de vacance de la vice-présidence, le président ou la présidente peut proposer un vice-président ou une vice-présidente pour le Synode en cours.</p> <p><sup>4</sup> Lors de l'attribution de la présidence, il convient de tenir compte d'une représentation équilibrée en fonction des principes énoncés aux § 11 et 12 de la Constitution.</p> <p><sup>5</sup> La présidence du Synode désigne, d'entente avec le Conseil, une personne du Secrétariat comme secrétaire du Synode. Cette personne participe aux séances de la présidence avec voix consultative. Il est</p>	<p>Sur l'al. 2 : La réélection possible du président ou de la présidente permet de garantir une plus grande continuité de sa fonction. Jusqu'ici, le président ou la présidente pouvait à peine faire évoluer sa fonction, exploiter ses propres expériences et générer de nouvelles impulsions car son mandat était très court. À court terme, il faut surtout faire en sorte que la procédure soit dirigée de façon suffisamment sécurisée ; le président ou la présidente doit pouvoir « se former » en s'adaptant à la pratique antérieure ; il ou elle exerce sa fonction de façon plutôt « conservatrice ». Le président ou la présidente doit aussi désormais être compétent(e) pour diriger la procédure de concertation, les Synodes de réflexion et les ateliers. Sa réélection possible permet au Synode de conserver plus longtemps l'expérience et la confiance gagnées par sa direction.</p> <p>Il faudra discuter de la nécessité éventuelle de continuer, comme dans l'ancien système, à considérer qu'un vice-président ou une vice-présidente veut et doit en principe toujours devenir président ou présidente. Son mandat est également très exigeant ; la nouvelle composition du Synode fera peser davantage de charges sur tous les membres de la présidence (il faudra trouver de nouvelles formes d'« entretien » de la communion d'Églises, encourager la vie spirituelle, impliquer le cercle élargi des associés et « formuler » des suggestions concernant la vie ecclésiale et l'accomplissement de la mission de l'Église).</p>

<p>possible d'inviter aux séances le président ou la présidente de l'EERS ou encore un représentant ou une représentante du Conseil.</p> <p><sup>6</sup> L'EERS indemnise la présidence.</p>	
<p><b>Art. 9</b></p> <p><sup>1</sup> Incombent à la présidence les tâches qui lui sont attribuées par le Synode, notamment :</p> <p>a) celle de coordonner les travaux du Synode avec le Conseil ou son secrétariat, les Conférences, les Commissions et les Églises et communautés associées, ainsi que</p> <p>b) celle de convier des invités et invitées permanent(e)s à certains Synodes.</p> <p><sup>2</sup> La présidence doit en outre assumer des tâches de préparation relatives à :</p> <p>a) la formulation de suggestions concernant la vie ecclésiale et l'accomplissement de la mission de l'Église ;</p> <p>b) la procédure en vue de définir des champs d'action,</p> <p>c) la procédure d'association d'Églises et de communautés ainsi que</p> <p>d) la procédure d'admission de nouvelles Églises membres.</p> <p><sup>3</sup> La présidence peut demander au Synode que l'une des tâches énumérées à l'art. 2 a) à d) soit préparée. La décision du Synode indique si la suggestion doit être préparée par la présidence, par une commission temporaire ou par le Conseil.</p>	<p>Sur l'al. 1, let. a : Le terme « commissions » désigne les commissions du Synode. Si le Synode prend une importance croissante, il sera invité à soutenir des commissions, notamment lorsqu'il faudra préparer des « suggestions » au sens du § 21, let. c de la Constitution de l'EERS ou des Synodes de réflexion, entretenir la communion d'Églises ou impliquer les associés (cf. art. 10 : les suggestions sont de même nature que les initiatives parlementaires).</p> <p>Sur l'al. 1, let. b : Peuvent être invités les représentants et les représentantes des pastorales et des autres associations professionnelles.</p>

<p><sup>4</sup> La présidence décide si les propositions qui lui parviennent au sens de l'art. 2 a) à d) sont mises à l'ordre du jour des Synodes. Les propositions doivent parvenir au président ou à la présidente, sous forme écrite, au plus tard douze semaines avant le début de la session au cours de laquelle elles seront discutées.</p> <p><sup>5</sup> Si la présidence décide de ne pas mettre à l'ordre du jour des propositions, les Églises membres, les membres du Synode et les délégués et déléguées de conférence peuvent les présenter sous forme d'interventions parlementaires.</p> <p><sup>6</sup> Ces interventions doivent parvenir au président ou à la présidente, sous forme écrite, au plus tard huit semaines avant le début de la session au cours de laquelle elles seront discutées.</p>	
<p><b>Art. 10</b></p> <p><sup>1</sup> La présidence propose au Synode que des suggestions concernant la vie ecclésiale et l'accomplissement de la mission de l'Église au sens du § 21 let. c) de la Constitution soient formulées. Les membres du Synode peuvent adresser à la présidence des propositions de suggestions.</p> <p><sup>2</sup> Ces propositions peuvent</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>a) se limiter à indiquer les objets des suggestions ;</li> <li>b) formuler ces suggestions de façon générale ;</li> <li>c) prévoir des projets de formulations concrètes.</li> </ul> <p><sup>3</sup> Le Synode décide s'il faut formuler des suggestions. Si tel est le cas, la décision indique</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>a) si les suggestions doivent être préparées par une commission ou par le Conseil et</li> </ul>	<p>Sur l'al. 1 : La formulation d'une suggestion conformément au § 21, let. c de la Constitution est une affaire indépendante. La « suggestion » est un outil synodal comparable à l'initiative parlementaire : Le Synode doit pouvoir « formuler » des suggestions concernant la vie ecclésiale et l'accomplissement de la mission de l'Église. La teneur de cette disposition laisse supposer que le Synode travaille lui-même à la formulation : le Synode « formule » - par opposition à « décide », « donne mandat » ou « définit », comme mentionné ailleurs dans ses compétences.</p> <p>La nouvelle Constitution fait, en principe, une différence entre :</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- les propositions, qui sont préparées par le Conseil (a) ;</li> <li>- les mandats, qui sont donnés au Conseil (b) et</li> <li>- les demandes faites par la présidence de préparer certaines affaires (« formuler » des suggestions, définir des champs d'action, associer des Églises ou des communautés ou accepter des membres (c)).</li> </ul> <p>a) Parmi les affaires préparées par le Conseil figurent les principales affaires de l'association (comptes annuels, budget annuel et rapport annuel). Ce sont des tâches que le Conseil assume en tant qu'organe exécutif et dont ses membres doivent être personnellement responsables. C'est aussi le Conseil qui émet les initiatives. Il est compétent pour soumettre des propositions au Synode.</p>

<p>b) dans quel délai elles doivent l'être.</p> <p><sup>4</sup> Le Synode peut reformuler les suggestions. A cette fin, il doit disposer d'un délai suffisant pour les préparer et les discuter.</p> <p><sup>5</sup> La présidence établit un rapport à l'attention du Synode sur les propositions qui lui sont parvenues pour la préparation d'une suggestion.</p> <p><sup>6</sup> Si la présidence décline une proposition pour la préparation d'une suggestion, elle motive brièvement sa décision. Les membres du Synode peuvent demander un vote concernant la préparation de la suggestion lors de l'un des Synodes suivants. Les suggestions sont formulées selon les mêmes formes que les motions. La proposition doit parvenir au plus tard huit semaines avant le début de la session au cours de laquelle elle sera discutée.</p>	<p>b) Les affaires initiées par le Synode ou par certains de ses membres et qui comprennent un mandat au Conseil sont présentées sous forme d'interventions parlementaires (motions, postulats).</p> <p>c) Le Synode vote, concernant ces affaires proposées par la présidence, pour savoir s'il faut préparer des projets et s'il faut mandater le Conseil ou une commission à cet effet.</p> <p>Sur l'al. 6 : Si la présidence rejette l'une des propositions de préparation d'une suggestion qui lui est adressée ou ne la présente pas au vote du Synode, les membres de cette assemblée peuvent s'adresser à leurs collègues par la voie des interventions synodales (cf. à ce sujet la motion : les propositions doivent parvenir au président ou à la présidente, sous forme écrite, au plus tard huit semaines avant le début de la session au cours de laquelle elles seront discutées. Elles doivent être accompagnées d'un bref exposé écrit des motifs.)</p>
<p><b>Art. 11</b></p> <p><sup>1</sup> La présidence peut proposer au Synode qu'une Église ou une communauté religieuse fasse l'objet d'une association et que des négociations soient ouvertes à cet effet.</p> <p><sup>2</sup> Le Synode décide si la négociation sur les conditions de l'association incombe à la présidence, à une commission ou au Conseil. Le Synode peut fixer dans sa décision certaines conditions auxquelles il subordonne l'association. Il indique aussi dans sa décision s'il lui revient de décider, lorsque la négociation menée avec l'Église ou la communauté religieuse à associer a abouti, si ladite Église ou communauté religieuse est associée ou s'il délègue cette décision à la présidence ou au Conseil.</p>	<p>Sur l'al. 1 : Les conditions de l'association doivent être négociées avant sa mise en œuvre. Il faut donc attribuer un mandat pour engager les négociations. Il convient de décider qui donne ce mandat à qui et de déterminer si le Synode l'attribue au Conseil, à une commission ou à la présidence.</p> <p>Sur l'al. 2 : Même si l'association conduit à mettre en place des bases juridiques propres (règlement), il faut toujours les négocier et s'accorder dessus avec les partenaires à associer. Contrairement à ce qui se passe pour les membres de l'EERS, auxquels leur adhésion procure des droits et donne des devoirs spécifiques, il est nécessaire de régir par contrat les droits et devoirs des partenaires à associer.</p>
<p><b>Art. 12</b></p> <p>La présidence peut demander au Synode de définir un champ d'action. Le Synode peut charger la présidence, le Conseil ou une commission de préciser la définition de ce champ d'action.</p>	<p>Le Synode doit pouvoir (lui aussi) commencer à définir un champ d'action. Si l'on avait considéré que seul le Conseil était compétent pour commencer à définir un champ d'action, il n'aurait pas été nécessaire d'attribuer la nouvelle compétence visée au § 21, let. d de la Constitution au Conseil. En décidant de préparer un champ d'action, il faut aussi décider qui le fait.</p>

	La présidence peut proposer l'attribution d'un mandat pour la préparation d'un champ d'action. Le Synode doit voter pour indiquer si le mandat est attribué au Conseil, à une commission ou à la présidence.
<b>III. Secrétariat</b>	
<b>Art. 13</b> <sup>1</sup> La présidence du Synode peut, d'entente avec le Conseil, faire appel aux compétences et aux ressources du Secrétariat.  <sup>2</sup> Incombent au Secrétariat les tâches qui lui sont attribuées par le Synode, notamment l'organisation administrative de celui-ci. Le Secrétariat se charge de la traduction des décisions, des propositions et des documents écrits dans les deux langues de travail ; il gère le registre des membres inscrits du Synode et de leurs remplaçants ou remplaçantes.	Sur l'al. 1 : La présidence doit, d'entente avec le Conseil, être assistée par le Secrétariat. Celui-ci, selon le règlement applicable au Bureau de l'AD, est surtout chargé de l'organisation administrative chaque AD et des travaux de traduction. Le Synode a cependant besoin que le Secrétariat ait des compétences supplémentaires, notamment pour préparer les Synodes de réflexion, entretenir la communion d'Églises et mettre en œuvre les procédures de consensus (compétences des personnes ayant des mandats spécialisés, p. ex. compétences liturgiques). Sur l'al. 2 : reprend l'art. 9, al. 2 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.
<b>IV. Scrutateurs et scrutatrices</b>	
<b>Art. 14</b> <sup>1</sup> Le Synode élit en son sein deux scrutateurs ou scrutatrices ainsi que deux scrutateurs ou scrutatrices remplaçant(e)s pour une durée de deux ans. Ils/elles peuvent être réélu(e)s.  <sup>2</sup> Les scrutateurs et scrutatrices sont compétents, conjointement avec la présidence, pour préparer les élections et les votations du Synode, dont ils valident le résultat.	Sur les al. 1 et 2 : reprennent l'art. 10, al. 1 et 2 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.
<b>V. Commissions et groupes</b>	
<b>A. Commissions permanentes</b>	
<b>Art. 15</b> Le Synode élit en son sein a) la Commission d'examen de la gestion ; b) la Commission de nomination ; c) la Commission de rédaction ; d) la Commission de consensus ; e) d'autres commissions éventuelles.	
<b>a) Commission d'examen de la gestion</b>	<b>a)</b>

<p><b>Art. 16</b></p> <p><sup>1</sup> La Commission d'examen de la gestion est en charge de l'examen préalable des documents du Synode. Si une commission préparatoire est instituée pour une affaire, les obligations de la Commission d'examen de la gestion se limitent à l'examen des aspects financiers de l'objet traité.</p> <p><sup>2</sup> La Commission d'examen de la gestion examine le rapport annuel, le budget annuel et les comptes annuels. Elle adresse ses déterminations écrites à l'attention du Synode.</p> <p><sup>3</sup> La Commission d'examen de la gestion contrôle la gestion du Conseil. Elle peut demander des informations au Conseil en tout temps.</p> <p><sup>4</sup> La Commission d'examen de la gestion vérifie si les comptes annuels respectent les normes applicables, et en particulier celles des GAAP RPC 21.</p> <p><sup>5</sup> La Commission d'examen de la gestion établit tous les ans une proposition à l'attention du Synode concernant l'élection de l'organe de révision.</p>	<p>Sur les al. 1, 2 et 3 : reprennent l'art. 12 al. 1, 2 et 3 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p> <p>Sur l'al. 4 : Il faut vérifier la conformité des comptes annuels aux normes applicables.</p> <p>La Constitution de l'EERS prévoit dans son § 35 un organe de révision. Celui-ci examine la conformité de la comptabilité et des comptes annuels de l'EERS avec les exigences légales. Outre cette révision externe, la Constitution prévoit dans son § 23 un contrôle interne par la Commission d'examen de la gestion. Lors de son examen, cette dernière doit, elle aussi, pouvoir partir du principe que les normes habituelles, et notamment celles des GAAP RPC 21, sont respectées.</p> <p>Sur l'al. 5 : Le choix de l'organe de révision se fait tous les ans sur proposition de la Commission d'examen de la gestion.</p> <p>Retrait de la disposition relative à la fixation de l'indemnisation du Conseil :</p> <p>Dans une première version du Règlement, la Commission avait prévu la disposition suivante : « La Commission d'examen de la gestion propose au Synode le montant des indemnités du Conseil ». Après une longue discussion, cette disposition a été retirée du projet, car la Commission estime que le rôle de la Commission d'examen de la gestion est plutôt d'examiner des affaires ou des projets de normes que d'en proposer elle-même. En d'autres termes, c'est un organe de contrôle, pas d'organisation.</p>
<p><b>Art. 17</b></p> <p><sup>1</sup> La Commission d'examen de la gestion se compose de cinq membres qui doivent appartenir à cinq Églises membres différentes.</p> <p><sup>2</sup> Les membres sont élus, sur proposition de la Commission de nomination, pour une durée de quatre ans ou pour le reste d'un mandat. Ils peuvent être réélus une fois. Le mandat des membres qui ont été élus pour le reste d'un mandat prend fin après la deuxième réélection, au terme de huit ans de mandat.</p>	<p>Sur les al. 1, 2 et 3 : reprennent l'art. 13 al. 1, 2 et 3 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>

<p><sup>3</sup> Le président ou la présidente de la Commission d'examen de la gestion est nommé(e) au sein de celle-ci par le Synode. Il ou elle peut exercer son mandat de président au maximum pendant quatre ans. Si le président ou la présidente arrive – pendant qu'il ou elle exerce la présidence – au terme du mandat le plus long autorisé au sens de l'al. 2, son mandat est prolongé au maximum de la durée de présidence autorisée.</p>	
<p><b>b) Commission de nomination</b></p>	<p><b>b)</b></p>
<p><b>Art. 18</b>  <sup>1</sup> La Commission de nomination prépare, en collaboration avec les Églises membres et d'entente avec la présidence du Synode, les nominations pour toutes les élections ayant lieu au sein du Synode. En sont exclues les nominations qui concernent les conseils de fondation de l'Entraide Protestante Suisse EPER, de Pain pour le prochain PPP et de fondia – Fondation pour la promotion de la diaconie communautaire dans le cadre de la FEPS.</p> <p><sup>2</sup> Les Églises membres et les membres du Synode peuvent soumettre des propositions à la Commission de nomination en tout temps.</p>	<p>Sur les al. 1, 2 et 3 : reprennent l'art. 14 al. 1, 2 et 3 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>
<p><b>Art. 19</b>  <sup>1</sup> La Commission de nomination se compose de trois membres qui doivent appartenir à trois Églises membres différentes.</p> <p><sup>2</sup> Les membres sont élus, sur proposition de la présidence, pour une durée de quatre ans ou pour le reste d'un mandat. Ils peuvent être réélus une fois.</p> <p><sup>3</sup> Le mandat des membres qui ont été élus pour le reste d'un mandat prend fin après la deuxième réélection, au terme de huit ans de mandat.</p> <p><sup>4</sup> Le président ou la présidente de la Commission de nomination est nommé(e) au sein de celle-ci par le Synode. Son mandat ne peut dépasser quatre ans. Si le président ou la présidente arrive – pendant qu'il ou elle</p>	<p>Sur les al. 1, 2 et 3 : reprennent l'art. 15 al. 1, 2 et 3 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>

exerce la présidence – au terme du mandat le plus long autorisé au sens de l'al. 2, son mandat est prolongé au maximum de la durée de présidence autorisée.	
<b>c) Commission de rédaction</b>	<b>c)</b>
<p><b>Art. 20</b></p> <p><sup>1</sup> La Commission de rédaction veille à ce que le présent règlement reste constamment à jour et procède aux éventuelles adaptations nécessaires, si des désignations en usage dans la constitution subissent des modifications.</p> <p><sup>2</sup> La Commission de rédaction est composée de quatre membres. Les deux langues de travail doivent être équitablement représentées au sein de la Commission.</p> <p><sup>3</sup> Elle est en outre régie par les mêmes dispositions que la Commission de nomination.</p>	<p>Sur l'al. 1 : La Constitution permet la mise en place d'autres commissions (§ 21, let. j). La Commission de rédaction doit en permanence vérifier les fondements juridiques, mais aussi saisir les besoins en matière de traitement et les indiquer à la présidence (cf., à contrario, le § 40 al. 3 de la Constitution : c'est la présidence qui modifie les désignations utilisées dans la Constitution).</p>
<b>d) Commission de consensus</b>	<b>d)</b>
<p><b>Art. 21</b></p> <p><sup>1</sup> La Commission de consensus élabore les principes applicables aux procédures de consensus et prépare ces procédures.</p> <p><sup>2</sup> Elle est en outre régie par les mêmes dispositions que la Commission de nomination.</p>	<p>Sur l'al. 1 : Le Synode peut mettre en place une commission permanente pour préparer la procédure de consensus. Il est conseillé de la désigner même si l'utilisation de cette procédure n'a pas encore été décidée. Si le Synode attend que la question de cette utilisation se pose concrètement, il risque de retarder beaucoup plus l'émergence d'un consensus que s'il le fait auparavant.</p>
<b>B. Commissions temporaires</b>	
<p><b>Art. 22</b></p> <p><sup>1</sup> Le Synode peut mettre en place des commissions temporaires pour procéder à l'examen préalable de certaines affaires ou pour réaliser ou traiter des tâches spécifiques. Il peut le faire en particulier pour préparer des suggestions concernant la vie ecclésiale et l'accomplissement de la mission de l'Église.</p> <p><sup>2</sup> Les commissions temporaires sont composées de trois à sept membres du Synode. La nomination des membres des commissions et la</p>	<p>Sur l'al. 1 : La préparation de l'association d'une Église ou d'une communauté (élaboration de l'accord d'association) est aussi considérée comme une tâche spécifique.</p> <p>Sur les al. 1, 2 et 3 : reprennent l'art. 16 al. 1, 2 et 3 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>

<p>désignation de leur présidence se fait d'entente entre la Commission de nomination et la présidence du Synode, qui coordonne et surveille le travail des commissions.</p> <p><sup>3</sup> La présidence du Synode décrit le contenu du mandat des commissions temporaires et leur donne un cadre temporel et financier. Chaque année, elles doivent établir un rapport à l'attention du Synode sur l'avancée de leurs travaux.</p>	
<p><b>C. Dispositions communes pour les commissions permanentes et temporaires</b></p>	
<p><b>Art. 23</b> Les commissions se constituent elles-mêmes, à l'exception de la présidence.</p>	<p>Reprend l'art. 9, al. 17 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>
<p><b>Art. 24</b> <sup>1</sup> Les commissions peuvent prendre valablement des décisions uniquement lorsque la majorité de leurs membres sont présents. Les décisions sont prises à la majorité simple des membres présents, le vote est obligatoire lors des scrutins finaux. En cas d'égalité des voix, celle du président ou de la présidente compte double.</p> <p><sup>2</sup> Dans des cas exceptionnels, les commissions peuvent prendre des décisions par voie de circulation.</p>	<p>Sur l'al. 1 : reprend l'art. 18, al. 2 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p> <p>Sur l'al. 2 : introduit la possibilité de procéder par voie de circulation, qui reste cependant réservée aux cas exceptionnels.</p>
<p><b>Art. 25</b> Les travaux des commissions sont confidentiels jusqu'à leur terme.</p>	<p>Reprend l'art. 20, al. 2 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués. Cet article précise la durée de l'obligation de confidentialité qui lie les membres des commissions.</p>
<p><b>Art. 26</b> Dans le cadre de leur mandat, les commissions peuvent faire appel à des experts. Ceux-ci participent aux séances des commissions avec voix consultative. Les membres du Conseil peuvent être invités aux séances.</p>	<p>Reprend l'art. 20, al. 1 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>
<p><b>Art. 27</b> Les indemnités et les remboursements des frais sont fixés dans le règlement financier.</p>	<p>Un nouveau règlement financier est en cours d'élaboration, sous la responsabilité du Conseil.</p>

<p><b>Art. 28</b></p> <p><sup>1</sup> Le secrétariat des commissions est assuré par le Secrétariat.</p> <p><sup>2</sup> Le Secrétariat dresse le procès-verbal des décisions. Le procès-verbal mentionne le nom des membres présents et absents des commissions, l'objet des délibérations avec renvoi aux documents, le résultat des votes avec mention des propositions ainsi que les décisions sur les questions de forme et de fond.</p> <p><sup>3</sup> Par décision d'une commission, le Secrétariat peut être invité à dresser, pour certains objets ou points à l'ordre du jour, un procès-verbal des délibérations.</p> <p><sup>4</sup> L'exercice d'une activité au sein d'une commission est incompatible avec une trop grande proximité avec le Conseil. C'est pourquoi, les parents en ligne directe de membres du Conseil, leurs conjoints et partenaires enregistré(e)s, leurs alliés en ligne directe (beaux-parents, gendres et belles-filles) ainsi que leurs frères et sœurs ne peuvent pas faire partie d'une commission.</p> <p><sup>5</sup> La présidence du Synode statue lorsqu'il existe d'autres incompatibilités entre des mandats et les activités des personnes qui sont élues au Synode, dans une commission ou au Conseil ou qui doivent l'être.</p> <p><sup>6</sup> La personne dont l'activité est déclarée incompatible obtient la possibilité de faire appel de cette décision auprès du Synode. Ce dernier décide en dernier ressort.</p>	<p>Sur les al. 1, 2 et 3 : reprennent l'art. 22 al. 1, 2 et 3 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués. Le Secrétariat doit aussi assurer le contrôle des séances.</p> <p>Sur l'al. 4 : Cet article dispose qu'il est désormais impossible d'exercer un mandat dans une commission tout en entretenant une trop grande proximité avec le Conseil.</p> <p>Sur l'al. 5 : La présidence du Synode prend des décisions concernant d'autres incompatibilités. Celles-ci peuvent faire l'objet de recours devant le Synode.</p>
<p><b>Art. 29</b></p>	
<p>Les membres des commissions qui ont été minorisés par une décision ont le droit de formuler des propositions de minorité pendant le Synode.</p>	
<p><b>VI. Préparation des affaires du Synode</b></p>	

<p><b>Art. 30</b>  <sup>1</sup> Les membres du Synode peuvent se constituer en groupes pour préparer les affaires qui y seront discutées.</p> <p><sup>2</sup> Ils peuvent inviter un membre du Conseil à ces réunions.</p> <p><sup>3</sup> Le groupe qui s'est formé pour préparer les affaires du Synode peut communiquer à la présidence sa constitution. Les groupes dont la présidence a connaissance peuvent déposer en leur nom des motions, des postulats ainsi que des interpellations.</p>	<p>Sur l'al. 1 : Il faut permettre aux membres du Synode d'échanger aussi leurs vues indépendamment des instances fédérales. Cela peut faciliter l'arrivée de nouveaux membres du Synode. La création de groupes est aussi avantageuse pour les membres du Synode issus de petites Églises, qui pourront se joindre à l'un de ces groupes pour préparer des affaires. L'institutionnalisation sert en outre la transparence.</p> <p>Sur l'al. 3 : cet alinéa propose au groupe de créer de la transparence en s'inscrivant auprès de la présidence. Il obtient en échange le droit de déposer des motions, des postulats et des interpellations en son nom propre.</p>
<p><b>VII. Convocation et ordre du jour</b></p>	
<p><b>Art. 31</b>  Le Synode est convoqué par le président ou la présidente. La convocation indique le lieu, la date, l'heure et la durée du Synode, ainsi que les affaires à traiter.</p>	<p>Reprend l'art. 23 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>
<p><b>Art. 32</b>  <sup>1</sup> La présidence du Synode détermine l'ordre du jour d'entente avec le Conseil.</p> <p><sup>2</sup> La présidence met en particulier aussi à l'ordre du jour les affaires qui ne sont pas inscrites par le Conseil et dont la poursuite des travaux préparatoires est subordonnée à un vote sur la nécessité de donner un mandat pour réaliser lesdits travaux. Lorsqu'un mandat est donné, le Synode décide :</p> <p>a) de mettre en place une commission pour le remplir ou de le confier à la présidence ou au Conseil et</p> <p>b) de fixer un délai pour la préparation et la présentation de l'affaire au Synode.</p> <p><sup>3</sup> Sont notamment considérés comme des affaires au sens de l'al. 2 :</p> <p>a) les projets de formulation de suggestions au sens du § 21, let. c de la Constitution ;</p>	<p>Sur l'al. 1 : reprend l'art. 24, al. 1 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués. Il revient à la présidence de fixer l'ordre du jour.</p> <p>Sur l'al. 2 : La présidence est désormais chargée de mettre à l'ordre du jour certaines affaires dont le Synode décide si elles doivent être préparées (cf. aussi les remarques sur l'art. 8).</p> <p>Le droit des associations prévoit que tous leurs membres peuvent en principe présenter des objets à l'ordre du jour. Les statuts des associations peuvent limiter ce principe. Les statuts de l'EERS (« Constitution ») ne le font pas. La Constitution dispose plutôt que le Synode est l'organe suprême de l'EERS. Elle détermine dans un règlement la manière dont il travaille et le fonctionnement de ses instances (§ 18 Constitution).</p> <p>Le règlement proposé ici dispose que la présidence décide en dernier ressort, comme c'est le cas dans l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués, quelles propositions sont inscrites à l'ordre du jour. Il en va de même pour les propositions faites par le Conseil.</p> <p>La nouvelle Constitution de l'EERS indique un ensemble d'affaires qui ne sont pas (ne peuvent pas être) présentées uniquement par le Conseil. Ce dernier est compétent pour élaborer les rapports annuels, les budgets annuels et les comptes</p>

<p>b) les mandats de négociations concernant une association au sens du § 36 de la Constitution et une admission au sens du § 14 de la Constitution et c) la définition de champs d'action au sens du § 21, let. d de la Constitution.</p> <p><sup>4</sup> L'ordre du jour, accompagné des documents préparatoires qui font l'objet des débats, doit parvenir aux Églises membres, aux membres du Synode, aux délégués et aux déléguées des conférences et aux associés au moins quatre semaines à l'avance.</p> <p><sup>5</sup> La présidence, d'entente avec le Conseil, détermine les éventuels autres destinataires de la convocation.</p>	<p>annuels (§ 28, let. i de la Constitution). Il appartient en revanche au Synode de formuler des suggestions, de déterminer des champs d'action (§ 21, let. c et d de la Constitution), d'associer des Églises et des communautés et d'admettre des membres (§ 14 et 36 de la Constitution).</p> <p>Sur l'al. 4 : reprend l'art. 24, al. 2 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p> <p>Sur l'al. 5 : reprend l'art. 24, al. 3 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>
<p><b>Art. 33</b></p> <p><sup>1</sup> Des affaires urgentes peuvent être annoncées au président ou à la présidente jusqu'à l'examen de l'ordre du jour par le Synode. Il ou elle les transmet immédiatement au Conseil et au Secrétariat.</p> <p><sup>2</sup> Les affaires urgentes sont traitées uniquement si la majorité des deux tiers des délégués et des déléguées présents donnent leur accord.</p>	<p>Sur les al. 1 et 2 : reprennent l'art. 25, al. 1 et 2 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>
<p><b>VIII. Délibérations, votations et élections</b></p>	
<p><b>Art. 34</b></p> <p><sup>1</sup> Le président ou la présidente ouvre la séance. Il ou elle vérifie que le quorum est atteint et que l'Assemblée accepte l'ordre du jour.</p> <p><sup>2</sup> Le quorum est atteint lorsque plus de la moitié des membres du Synode sont présents. Si le quorum ne semble plus pouvoir être atteint, le président ou la présidente fait de lui-même ou d'elle-même ou sur demande d'un membre du Synode le nécessaire pour compter les membres présents.</p>	<p>Sur l'al. 1 : reprend l'art. 26, al. 2 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p> <p>Sur l'al. 2 : Le quorum était jusqu'à présent déterminé dans la Constitution de la FEPS. La nouvelle Constitution de l'EERS ne contient aucune disposition en ce sens.</p>
<p><b>Art. 35</b></p> <p>Le Synode peut modifier l'ordre dans lequel les différents points à l'ordre du jour seront traités ainsi que supprimer des objets à l'ordre du jour, à la</p>	<p>Reprend l'art. 27 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>

<p>majorité des membres présents. Quant aux compléments apportés à l'ordre du jour, l'art. 33 al. 2 est applicable.</p>	
<p><b>Art. 36</b>  <sup>1</sup> Le droit de vote et d'élection est défini par le § 22 de la Constitution.</p> <p><sup>2</sup> Les délégués et déléguées des Églises et communautés associées (associés) et des conférences n'ont pas le droit de participer aux élections et aux votations. Les membres du Conseil et les associés ont une voix consultative. Les délégués et déléguées des conférences ont le droit de prendre la parole et de faire des propositions.</p>	<p>Sur les al. 1 et 2 : reprennent l'art. 28, al. 1 et 2 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués. La nouvelle Constitution régit tant les droits d'intervention des associés que ceux des conférences.</p> <p>Le deuxième alinéa étend l'application de celui qui le précède, ce qui évite de consulter la Constitution (c'est une aide au lecteur ou à la lectrice).</p>
<p><b>Art. 37</b>  <sup>1</sup> Les membres du Synode impliqués personnellement ou via une personne de leur proche entourage dans une affaire doivent se récuser lors des délibérations.</p> <p><sup>2</sup> Les Églises membres et les membres du Synode qu'elles délèguent n'ont pas le droit de vote lors de décisions concernant des affaires juridiques ou des litiges qui les opposent à l'EERS.</p> <p><sup>3</sup> Si l'obligation de se récuser est contestée, le Synode décide en dernier ressort.</p> <p><sup>4</sup> L'obligation de se récuser ne s'applique pas aux votes et aux affaires qui concernent plusieurs Églises membres ou membres du Synode.</p>	<p>Sur l'al. 1 : reprend l'art. 29, al. 2 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués et précise la disposition relative à l'abstention.</p>
<p><b>IX. Ordre des prises de paroles</b></p>	
<p><b>Art. 38</b>  <sup>1</sup> Pour chaque objet de l'ordre du jour, avant d'ouvrir les délibérations, le président ou la présidente donne la parole dans l'ordre suivant :</p> <p>a) lorsqu'il s'agit d'un objet préparé par une commission, au rapporteur ou à la rapporteuse de la commission pour commencer ;</p>	<p>Reprend l'art. 30 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>

<p>b) lorsqu'il s'agit d'un objet préparé par le Conseil, au porte-parole ou à la porte-parole du Conseil pour commencer ;</p> <p>c) ensuite au rapporteur ou à la rapporteuse de la Commission d'examen de la gestion.</p> <p><sup>2</sup> Lors des élections, le rapporteur ou la rapporteuse de la Commission de nomination prend la parole en premier ; les membres du Synode peuvent ensuite formuler d'autres propositions.</p> <p><sup>3</sup> Lorsqu'il s'agit d'interventions synodales, les articles 52 et suivants sont applicables.</p>	
<p><b>Art. 39</b></p> <p><sup>1</sup> Quiconque désire s'exprimer s'annonce au président ou à la présidente, qui donne la parole à ces personnes dans l'ordre de leur inscription. Toutefois, les membres du Synode qui ne se sont pas encore exprimés sur l'objet en délibération ont la préséance sur ceux qui ont déjà pris la parole sur le même sujet. Les membres du Synode ne s'expriment en principe pas plus de deux fois sur le même objet.</p> <p><sup>2</sup> Les orateurs et oratrices du Conseil et des commissions peuvent prendre la parole pendant dix minutes au maximum pour développer leurs propositions. Le même temps de parole s'applique lorsqu'il s'agit de développer des motions, des postulats et des interpellations. Pour le reste, les interventions sont limitées à cinq minutes ; il en va de même pour les déclarations personnelles.</p> <p><sup>3</sup> Avant le traitement d'une affaire et sur demande, le temps de parole peut être écourté ou allongé de manière générale.</p> <p><sup>4</sup> Lorsque le temps de parole est écoulé, le président ou la présidente le fait savoir aux orateurs et aux oratrices.</p>	<p>Reprend l'art. 31 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p> <p>Sur l'al. 2 : cet alinéa limite désormais de façon générale le temps de parole, qui peut cependant, en vertu de l'al. 3, être écourté ou allongé.</p>

<p><sup>5</sup> Les rapporteurs et rapporteuses des commissions et du Conseil peuvent également prendre la parole sans que l'on tienne compte de l'ordre d'inscription ainsi qu'à la fin de la discussion. Si de nouveaux points de vue sont présentés, une discussion déjà close peut être rouverte par le biais d'une motion d'ordre.</p> <p><sup>6</sup> Si le président ou la présidente du Synode désire exprimer un avis sur un objet en délibération, il ou elle peut demander la parole. Il ou elle est alors inscrit(e) sur la liste des orateurs et oratrices et laisse dans ce cas la présidence au vice-président ou à la vice-présidente.</p>	
<p><b>Art. 40</b></p> <p><sup>1</sup> Les orateurs et oratrices doivent limiter leur intervention à l'objet en délibération. Lorsqu'un orateur ou une oratrice s'éloigne de l'objet en délibération ou ne fait pas preuve du respect demandé, le président ou la présidente émet un avertissement à son encontre ou le/la rappelle à l'ordre.</p> <p><sup>2</sup> Le président ou la présidente peut retirer la parole aux orateurs et oratrices qui ne tiennent pas compte de son avertissement de se limiter au sujet débattu.</p> <p><sup>3</sup> En cas de contestation de la part de la personne concernée, le Synode tranche sans délibérer.</p>	<p>Sur l'al. 1 : les orateurs ou oratrices doivent faire l'objet d'un avertissement lorsque leur discours est trop décousu ou qu'ils ou elles ne font pas preuve du respect demandé.</p> <p>Sur l'al. 2 : reprend l'art. 32, al. 2 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p> <p>Sur l'al. 3 : reprend l'art. 32, al. 3 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>
<p><b>X. Procédure de vote et propositions</b></p>	
<p><b>Art. 41</b></p> <p><sup>1</sup> Lorsqu'un objet comporte plusieurs propositions, rubriques ou articles, un débat d'entrée en matière a lieu, avant que chacun des points ne fasse l'objet d'une délibération. Ce débat a pour objectif de permettre au Synode de se prononcer sur l'objet dans son ensemble et d'émettre des propositions de non-entrée en matière, de renvoi ou d'ajournement. A la</p>	<p>Sur l'al. 1 : Le débat d'entrée en matière (objet dans son ensemble) est distingué de celui sur le fond de l'affaire.</p>

<p>fin de ce débat, l'entrée en matière sur l'objet est votée. En cas de non entrée en matière, l'objet est écarté.</p> <p><sup>2</sup> Si l'objet est renvoyé dans son ensemble, le Conseil ou la commission préparatoire doit le retravailler en tenant compte des délibérations.</p> <p><sup>3</sup> Si le Synode est entré en matière sur un objet, il peut, pendant les débats, décider de le renvoyer totalement ou partiellement au Conseil ou à la commission préparatoire pour que ces organes l'examinent ou le modifient.</p> <p><sup>4</sup> Les demandes de renvoi doivent brièvement indiquer, dans leur motivation, l'examen ou la modification demandés ainsi que le délai imparti à cet effet.</p>	
<p><b>Art. 42</b>          Tout amendement doit être communiqué par écrit au président ou à la présidente, avant le vote au plus tard. Le président ou la présidente le fait aussitôt traduire par le Secrétariat dans l'autre langue de travail et en donne connaissance au Synode.</p>	<p>Reprend l'art. 34 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>

<p><b>Art. 43</b></p> <p><sup>1</sup> Les motions d'ordre sont des requêtes ayant trait à la manière dont une affaire est traitée ou à l'application du présent règlement.</p> <p><sup>2</sup> Quiconque souhaite déposer une motion d'ordre se voit accorder la parole à la suite de l'oratrice ou de l'orateur précédent.</p> <p><sup>3</sup> Les motions d'ordre permettent de demander à tout moment la fin des délibérations. Dans ce cas, la parole est encore donnée uniquement aux membres du Synode déjà inscrits avant le dépôt de la motion d'ordre et qui ne se sont pas encore exprimés sur le sujet, ainsi qu'aux rapporteurs et rapporteuses des commissions et du Conseil, s'ils en font la demande.</p> <p><sup>4</sup> Si une motion d'ordre est déposée, les délibérations sur le fond sont suspendues jusqu'à la décision relative à la motion d'ordre.</p> <p><sup>5</sup> Les motions d'ordre font immédiatement l'objet d'un vote, sans discussion.</p>	<p>Sur l'al. 1 : cet alinéa définit les motions d'ordre.</p> <p>Sur l'al. 4 : reprend l'art. 35, al. 2 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>
<p><b>Art. 44</b></p> <p><sup>1</sup> Le président ou la présidente dirige la procédure de vote. Il ou elle soumet les questions au Synode et explique la procédure envisagée. Les questions sont ensuite présentées dans l'autre langue par l'une des personnes assumant la vice-présidence. Si des objections sont faites à propos de la procédure de vote, le Synode tranche immédiatement.</p> <p><sup>2</sup> Le vote se fait à main levée ou avec le matériel de vote électronique.</p> <p><sup>3</sup> Lorsque le vote se fait à main levée, les voix qui soutiennent la proposition s'expriment en premier, les voix qui la rejettent ensuite, et les abstentions sont comptabilisées en dernier. Les votants ne peuvent donner leur voix qu'une seule fois.</p>	<p>Reprend l'art. 37 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>

<p><sup>4</sup> Le président ou la présidente du Synode ne vote qu'en cas d'égalité des voix.</p> <p><sup>5</sup> Si un quart des membres du Synode présents le demande, la votation s'effectue à bulletin secret ou à l'appel nominal.</p>	
<p><b>Art. 45</b></p> <p><sup>1</sup> Sont soumis au vote d'abord les sous-amendements, puis les amendements et les propositions principales.</p> <p><sup>2</sup> Lorsqu'il y a plus de deux propositions équivalentes concernant le même point, elles sont soumises au vote toutes ensemble. Chaque votant ne peut s'exprimer que sur une seule d'entre elles. Si aucune proposition n'obtient la majorité absolue, celle qui a obtenu le moins de voix est éliminée. La même procédure s'applique à nouveau jusqu'à ce que l'une des propositions obtienne la majorité absolue.</p>	<p>Reprend l'art. 38 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>
<p><b>Art. 46</b></p> <p>Lorsqu'un objet comprend plusieurs propositions ou articles et qu'il est traité proposition par proposition ou article par article, un vote d'ensemble a lieu à la fin des délibérations, sans discussion.</p>	<p>Reprend l'art. 39 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>
<p><b>Art. 47</b></p>	
<p>Le Conseil peut retirer ses propositions jusqu'au vote final.</p>	
<p><b>Art. 48</b></p> <p><sup>1</sup> Lorsque le scrutin a lieu à main levée, le président ou la présidente en valide le résultat.</p> <p><sup>2</sup> Sur ordre du président ou de la présidente, ou à la demande d'un membre du Synode, les voix sont comptées par les scrutateurs et scrutatrices. Le président ou la présidente ne vote pas. En cas d'égalité, la voix du président ou de la présidente est déterminante.</p> <p><sup>3</sup> Lorsque le vote s'effectue à bulletin secret, les scrutateurs sont chargés d'en valider le résultat conjointement avec la présidence.</p>	<p>Reprend l'art. 40 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>

<p><b>Art. 49</b></p> <p><sup>1</sup> Les élections se déroulent à bulletin secret dans les cas prévus par la Constitution, ou si la Commission de nomination ou le Synode propose plus de candidats ou de candidates que de postes à repourvoir. Le président ou la présidente explique au préalable le déroulement du vote.</p> <p><sup>2</sup> Si les candidats ou candidates ne sont pas plus nombreux que les sièges à repourvoir, le président ou la présidente les déclare élus tacitement. Les élections des membres du Conseil et du président ou de la présidente de l'EERS se font cependant à bulletin secret.</p> <p><sup>3</sup> Les élections du Conseil et du président ou de la présidente de l'EERS ont lieu séparément, en commençant par celle du président ou de la présidente.</p> <p><sup>4</sup> Les élections qui se font par écrit ont lieu selon le principe de la majorité absolue, sans prise en compte des suffrages blancs ou nuls.</p> <p><sup>5</sup> Le premier tour se fait à la majorité absolue de tous les suffrages valablement exprimés. À partir du troisième tour, le candidat ou la candidate qui a obtenu le moins de voix est éliminé(e). À partir du troisième tour, il n'est plus possible de proposer d'autres candidats ou candidates.</p> <p><sup>6</sup> S'il y a plus de candidats et de candidates qui obtiennent la majorité absolue que de sièges à repourvoir, sont élus celles et ceux qui ont obtenu le plus de suffrages. En cas d'égalité des voix pour le ou les siège(s) restant, les candidates et les candidats qui ont obtenu le même nombre de voix sont soumis à un deuxième tour.</p>	<p>Reprend l'art. 41 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>
<p><b>Art. 50</b></p> <p>Une motion d'ordre peut être soumise au cours du même Synode pour rouvrir une discussion si la majorité des deux tiers des membres du Synode présents en décide ainsi.</p>	<p>Reprend l'art. 42 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>

	Une proposition de réouverture d'une discussion est définie comme une motion d'ordre. Aucune discussion n'est donc prévue si la demande de réouverture porte sur une décision.
<b>XI. Procédure d'établissement d'un consensus</b>	
<p><b>Art. 51</b></p> <p><sup>1</sup> Le Synode peut décider qu'une affaire ne sera pas soumise au vote mais devra faire l'objet d'un consensus. Un consensus est une entente sur le résultat d'un échange de vues.</p> <p><sup>2</sup> Le consensus s'obtient par un dialogue porté par le respect mutuel, le soutien et l'encouragement.</p> <p><sup>3</sup> L'opinion commune des membres du Synode doit être constatée et reconnue pendant ce dialogue. Un consensus est établi quand l'un des critères suivants est rempli :</p> <p>a) tous les membres du Synode sont du même avis (unanimité) ou</p> <p>b) la majorité des membres du Synode sont du même avis et celles et ceux qui représentent des opinions divergentes se contentent du fait qu'un échange de vues détaillé et loyal a eu lieu et ne forment aucune objection à ce que la proposition corresponde à l'avis général des membres du Synode.</p> <p><sup>4</sup> Si un consensus a été obtenu sur le fait que différents avis peuvent exister sur une affaire, ces différents avis sont repris dans les textes finaux du procès-verbal, du rapport de séance et des notes.</p>	<p>Sur l'al. 1 : Le Synode continuera à voter sur les affaires habituelles et à adapter en conséquence le principe de la majorité. Il doit cependant aussi pouvoir établir un consensus sur une affaire donnée. Le présent document prévoit pour cela une disposition potestative qui permet d'appliquer une procédure selon le principe du consensus.</p> <p>Cette procédure de consensus est axée sur « l'écoute mutuelle ». L'expression d'une position commune nécessite de créer de conditions adéquates pour que tout le monde participe ensuite à sa mise en œuvre.</p> <p>Ce n'est pas via le règlement qu'il faut déterminer quelles affaires peuvent être traitées dans le cadre de la procédure de consensus, mais par des votes au cas par cas. La procédure de consensus doit être définie par une commission.</p> <p>Son application est votée à la majorité simple selon les dispositions du § 22, al. 3 de la Constitution.</p>
<b>XII. Interventions synodales</b>	
<b>A. Motion</b>	
<p><b>Art. 52</b></p> <p>La motion est une proposition indépendante faisant obligation au Conseil, lorsqu'elle est acceptée, de présenter un rapport ou un projet de résolution</p>	Reprend l'art. 43 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.

<p>au Synode sur un objet ressortissant aux compétences de ce dernier. La motion peut également servir à donner des instructions contraignantes au Conseil, comprenant les mesures à prendre et les propositions à faire à propos de certaines affaires.</p>	
<p><b>Art. 53</b>  <sup>1</sup> Les Églises membres, les groupes qui se sont annoncés auprès de la présidence pour préparer les affaires synodales, les membres du Synode et les délégués et déléguées des conférences peuvent déposer une motion. Celle-ci doit parvenir au président ou à la présidente, sous forme écrite, au plus tard douze semaines avant le début de la session au cours de laquelle elle sera discutée. Le texte de la motion doit être signé d'abord par son auteur, puis par d'éventuels cosignataires. Il doit être accompagné d'un bref exposé écrit des motifs.</p> <p><sup>2</sup> Le président ou la présidente prend les mesures nécessaires à l'inscription de la motion à l'ordre du jour et à la diffusion de son texte aux Églises membres, aux membres du Synode, au Conseil, aux déléguées et délégués des conférences et aux associés. Le président ou la présidente adresse à l'auteur de la motion un accusé de réception écrit.</p> <p><sup>3</sup> Le Conseil est invité à indiquer comment il envisage de traiter la motion lors de l'envoi des documents.</p> <p><sup>4</sup> Les motions déposées en urgence sont traitées conformément aux dispositions de l'art. 33.</p>	<p>Reprend l'art. 44 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>
<p><b>Art. 54</b>  <sup>1</sup> Lors de la discussion d'une motion, la parole est d'abord donnée à son auteur ou à une personne représentant l'Église qui l'a déposé, afin qu'il ou elle expose oralement ses motifs. Au cas où la personne concernée en serait empêchée, elle peut être remplacée par un autre membre du Synode.</p>	<p>Reprend l'art. 45 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>

<p><sup>2</sup> Après l’auteur de la motion, la parole est donnée au Conseil. Si celui-ci accepte la motion, et si aucune proposition contraire n’émane du Synode, la motion est considérée comme acceptée. La parole n’est donnée à d’autres orateurs ou oratrices que dans la mesure où une proposition de discussion est adoptée.</p> <p><sup>3</sup> Si le Conseil ou un membre du Synode n’accepte pas la motion, les délibérations sont ouvertes. A la clôture des débats, le Synode accepte ou rejette la motion.</p>	
<p><b>Art. 55</b></p> <p><sup>1</sup> Lorsqu’une motion est acceptée, le Conseil présente un rapport et un projet de résolution sur les affaires qui en sont l’objet dans un délai de deux ans. Le Synode peut prolonger une fois ce délai d’un an.<sup>2</sup> Le Synode peut décider à la majorité des deux tiers que le Conseil doit présenter le rapport et la proposition de résolution dans un délai d’un an.</p> <p><sup>3</sup> Lorsqu’un projet de résolution et un rapport écrits sont présentés par le Conseil à propos d’une motion qui a été acceptée par le Synode, celui-ci décide d’y donner suite ou de la classer.</p> <p><sup>4</sup> Si une motion est en cours d’examen, aucune interpellation ou petite question ne peut plus être déposée sur le même objet.</p>	<p>Reprend l’art. 46 de l’actuel Règlement de l’Assemblée des délégués.</p>
<p><b>Postulat</b></p>	
<p><b>Art. 56</b></p> <p>Le postulat est une proposition indépendante invitant le Conseil, lorsqu’elle est acceptée, à examiner les questions qu’elle soulève et à présenter un rapport et une proposition au Synode.</p>	<p>Reprend l’art. 47 de l’actuel Règlement de l’Assemblée des délégués.</p>
<p><b>Art. 57</b></p> <p><sup>1</sup> Les Églises membres, les groupes qui se sont annoncés auprès de la présidence pour préparer les affaires synodales, les membres du Synode et les délégués et déléguées des conférences peuvent déposer un postulat. Celui-ci doit parvenir au président ou à la présidente, sous forme écrite,</p>	<p>Reprend l’art. 48 de l’actuel Règlement de l’Assemblée des délégués.</p>

<p>au plus tard huit semaines avant le début de la session au cours de laquelle il sera discuté. Le texte du postulat doit être signé d'abord par son auteur, puis par d'éventuels cosignataires. Il doit être accompagné d'un bref exposé écrit des motifs.</p> <p><sup>2</sup> Le président ou la présidente prend les mesures nécessaires à l'inscription du postulat à l'ordre du jour et à la diffusion de son texte aux Églises membres, à leurs membres du Synode, ainsi qu'au Conseil. Le président ou la présidente adresse à l'auteur du postulat un accusé de réception écrit.</p>	
<p><b>Art. 58</b> La procédure applicable au traitement du postulat est régie, comme pour la motion, par l'article 54.</p>	Reprend l'art. 49 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.
<p><b>Art. 59</b> Le Conseil présente un rapport, oral ou écrit, dans un délai d'un an, indiquant si et de quelle manière il envisage de donner suite au postulat ou s'il y a déjà fait droit. L'affaire est alors liquidée. Des délibérations n'ont lieu que si le Synode le décide. L'auteur du postulat peut néanmoins toujours faire une déclaration.</p>	
<p><b>Art. 60</b> Une motion peut être convertie en postulat si l'auteur de la motion donne son accord.</p>	Reprend l'art. 51 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.
<p><b>C. Dispositions communes aux motions et aux postulats</b></p>	
<p><b>Art. 61</b> Le texte d'une motion ou d'un postulat ne peut être modifié, lors des délibérations, qu'avec l'accord de son auteur.</p>	Reprend l'art. 52 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.
<p><b>Art. 62</b> Les motions et postulats en cours d'examen sont énumérés en annexe au rapport annuel du Conseil, avec indication de l'avancement des travaux.</p>	Reprend l'art. 53 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.
<p><b>D. Interpellation</b></p>	
<p><b>Art. 63</b></p>	Reprend l'art. 54 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.

<p><sup>1</sup> Les Églises membres, les groupes qui se sont annoncés auprès de la présidence pour préparer les affaires synodales, les membres du Synode, les délégués et déléguées des conférences et les associés peuvent exiger du Conseil, par une interpellation, des renseignements sur toute question relevant de la compétence de l'EERS.</p> <p><sup>2</sup> Une interpellation peut être remise par écrit au président ou à la présidente en tout temps. Un court exposé écrit des motifs doit l'accompagner à l'attention du Conseil.</p> <p><sup>3</sup> Le président ou la présidente fait inscrire l'interpellation à l'ordre du jour et donne connaissance de son texte aux Églises membres, à leurs membres du Synode, ainsi qu'au Conseil. Le président ou la présidente adresse à l'auteur de l'interpellation un accusé de réception écrit.</p>	
<p><b>Art. 64</b></p> <p><sup>1</sup> L'interpellation est traitée lors du Synode suivant. Si elle a été déposée moins de quatre semaines auparavant, elle n'est examinée que lors du Synode d'après.</p> <p><sup>2</sup> L'interpellation est développée oralement, avant que le porte-parole du Conseil n'y réponde.</p> <p><sup>3</sup> Après qu'on a répondu à l'interpellation, des délibérations n'ont lieu que si le Synode en décide ainsi. L'interpellant ou l'interpellante peut cependant toujours faire une brève déclaration.</p> <p><sup>4</sup> Ne sont admises ni résolution ni votation sur l'affaire faisant l'objet de l'interpellation.</p>	<p>Reprend l'art. 55 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>
<p><b>E. Petites questions</b></p>	
<p><b>Art. 65</b></p> <p><sup>1</sup> Les Églises membres, les membres du Synode, les délégués et déléguées des conférences et les associés peuvent en tout temps poser au président</p>	<p>Reprend l'art. 56 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>

<p>ou à la présidente de petites questions sur des objets relevant de la compétence de l'EERS. Leur teneur est portée à la connaissance du Conseil.</p> <p><sup>2</sup> Le Conseil communique par écrit, simultanément à sa réponse, le texte de la question et sa réponse aux Églises membres, aux membres du Synode, aux délégués et aux déléguées des conférences et aux associés.</p> <p><sup>3</sup> Les petites questions ne font pas l'objet de délibérations.</p>	
<p><b>F. Heure des questions</b></p>	
<p><b>Art. 66</b> Lors de chaque Synode, un certain temps (« heure des questions ») est réservé, au cours duquel le Conseil répond aux questions en rapport avec l'actualité.</p>	<p>Reprend l'art. 57 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>
<p><b>Art. 67</b> <sup>1</sup> Les membres du Synode, les délégués et déléguées des conférences et les associés ont jusqu'à dix jours avant le début du Synode pour remettre au président ou à la présidente de brèves questions écrites. Celui-ci ou celle-ci les transmet aussitôt au Conseil et veille à ce qu'elles soient présentées au Synode.</p> <p><sup>2</sup> Le président ou la présidente peut demander aux personnes qui ont posé les questions de les exposer oralement au Synode.</p> <p><sup>3</sup> Le Conseil répond oralement. Si l'affaire est trop vaste, il peut suggérer à la personne qui a posé la question d'utiliser la voie de l'interpellation ou de la petite question.</p> <p><sup>4</sup> La personne qui a pris la parole peut poser une question factuelle supplémentaire et faire une brève déclaration personnelle.</p> <p><sup>5</sup> Les petites questions ne font pas l'objet de délibérations.</p>	<p>Reprend l'art. 58 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>

<b>G. Déclaration personnelle</b>	
<p><b>Art. 68</b>  <sup>1</sup> Toute personne participant au Synode peut faire une brève déclaration pendant cinq minutes maximum. Elle l'annonce au président ou à la présidente et lui en indique brièvement le sujet.</p> <p><sup>2</sup> Les petites questions ne font pas l'objet de délibérations.</p>	<p>Reprend l'art. 59 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p> <p>Sur l'al. 1 : Participent au Synode, outre les membres de cette assemblée, ceux du Conseil, les délégués et déléguées des conférences et les associés.</p>
<b>H. Résolution</b>	
<p><b>Art. 69</b>  Les résolutions sont des prises de position de l'EERS sur certaines questions ou certains événements, adressées à l'opinion publique, à certains milieux ou aux autorités.</p>	<p>Reprend l'art. 60 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>
<p><b>Art. 70</b>  <sup>1</sup> Les Églises membres, les membres du Synode, les délégués et déléguées des conférences, les associés et le Conseil peuvent déposer une demande de résolution. Celle-ci doit parvenir au président ou à la présidente, sous forme écrite, au plus tard quatre semaines avant le début du Synode au cours duquel elle sera discutée. La teneur de la résolution est communiquée aux Églises membres, à leurs membres du Synode, aux délégués et déléguées des conférences, aux associés et au Conseil.</p> <p><sup>2</sup> Les propositions de résolutions déposées en urgence sont traitées conformément aux dispositions de l'art. 33.</p>	<p>Reprend l'art. 61 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>
<p><b>Art. 71</b>  <sup>1</sup> La résolution est précédée d'un exposé des motifs présenté oralement par l'auteur de celle-ci.</p> <p><sup>2</sup> Des délibérations n'ont lieu que si la résolution est combattue ou si des modifications de son texte sont proposées. Des modifications peuvent être apportées sans l'accord de son auteur.</p>	<p>Reprend l'art. 62 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>

<p><sup>3</sup> La résolution doit être acceptée par la majorité des deux tiers des membres du Synode présents pour qu'elle aboutisse.</p>	
<p><b>XIII. Procès-verbal et publication</b></p>	
<p><b>Art. 72</b>  <sup>1</sup> Le ou la secrétaire du Synode dresse un procès-verbal des débats. Il rapporte l'essentiel du contenu des interventions, les propositions faites, les décisions prises, le nom des personnes élues et le résultat des élections et des votations. Les propositions, les décisions et le résultat des élections et des votations sont consignés dans le procès-verbal en allemand et en français. Les interventions sont rédigées dans la langue utilisée au cours des débats.   <sup>2</sup> Le procès-verbal est vérifié par la présidence et soumis pour adoption lors du Synode suivant.</p>	<p>Reprend l'art. 63 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>
<p><b>Art. 73</b>   <sup>1</sup> La présidence rédige le texte des décisions prises par le Synode et veille à leur communication.   <sup>2</sup> Si des contradictions de fond sont constatées au cours de la récapitulation des décisions, la présidence adresse au Synode un rapport faisant des propositions.   <sup>3</sup> Les procès-verbaux et les divers documents adoptés par le Synode ainsi que les décisions et règlements édictés sont signés par le président ou la présidente et par le ou la secrétaire du Synode.   <sup>4</sup> Les documents mentionnés à l'al. 3 sont imprimés ou publiés sur internet. Le Synode peut exceptionnellement décider de garder certains documents secrets, en particulier lorsque les débats ont eu lieu à huis clos.</p>	<p>Reprend l'art. 64 de l'actuel Règlement de l'Assemblée des délégués.</p>
<p><b>Art. 74</b></p>	

Le Secrétariat veille à l'archivage des documents conformément à l'art. 73 al. 3.	
<b>XIV. Dispositions finales</b>	
<b>Art. 75</b> Le présent règlement entre en vigueur le 1er janvier 2020. Il remplace le Règlement de l'Assemblée des délégués de la FEPS du 7 novembre 2005.  <b>Berne, le 5 novembre 2019</b>	

Assemblée des délégués des 4 et 5 novembre 2019 à Berne

## Financement de la plateforme www.diaconie.ch, postulat de Koni Bruderer et cosignataires du 16 au 18 juin 2019 : réponse du Conseil

### **Proposition**

L'Assemblée des délégués prend connaissance de la réponse du Conseil au postulat de Koni Bruderer et cosignataires concernant le financement de la plateforme [www.diaconie.ch](http://www.diaconie.ch).

Berne, le 29 août 2019  
Fédération des Églises protestantes de Suisse

Le Conseil  
Le Président  
Gottfried Locher

La Directrice du Secrétariat  
Hella Hoppe

## Réponse du Conseil

Koni Bruderer et cosignataires ont présenté à l'Assemblée des délégués d'été un postulat « concernant le financement de la plateforme [www.diaconie.ch](http://www.diaconie.ch) » qui demandait que le Conseil de la FEPS reprenne le financement de cette plateforme bilingue à partir de 2020.

Ils ont justifié leur requête en expliquant qu'il était clairement prévu dès le début que le financement du portail par la KIKO soit limité aux années 2017 à 2019. Conformément à la nouvelle constitution qui attribue à la future EERS un mandat de diaconie, les auteurs du postulat considèrent qu'il appartient au Conseil de reprendre le financement du portail spécialisé dans le budget de l'EERS dès 2020. Ils relèvent par ailleurs que cette plateforme a déjà des effets importants et contribue à l'être Église ensemble ; ils estiment donc que son financement doit bénéficier d'une priorité élevée pour la future EERS.

Au début de l'année 2019, le Conseil n'avait pas encore suffisamment d'informations pour décider s'il pouvait déjà reprendre en 2020 le financement du portail spécialisé. À ce moment, il n'était pas encore possible d'évaluer l'ampleur des tâches et des domaines d'activité auxquels sera confrontée la nouvelle EERS. Le budget 2020 (cf. point 12 de l'ordre du jour) a permis de lever en grande partie ces incertitudes. Dans une évaluation actualisée de la situation, le Conseil de la FEPS arrive à la conclusion qu'il peut prévoir au budget 2020 les fonds nécessaires pour garantir le fonctionnement du portail [www.diaconie.ch](http://www.diaconie.ch) dans son étendue actuelle l'année prochaine aussi. La présentation du portail est étroitement coordonnée avec celle du futur site web de l'EERS.

Le Conseil de la FEPS reste intéressé à trouver des institutions qui pourraient contribuer à soutenir le portail, ce qui permettrait de créer des synergies. Dans cette optique, il mène actuellement des discussions constructives avec la fondation fondia.

Assemblée des délégués des 4 et 5 novembre 2019 à Berne

## Mandat de collecte de Pain pour le prochain pour les œuvres protestantes, motion des délégués de l'Église évangélique-réformée du canton de Saint-Gall des 6 et 7 novembre 2017 :– réponse du Conseil

### Propositions

1. L'Assemblée des délégués prend connaissance de la réponse du Conseil à la motion « Mandat de collecte de Pain pour le prochain pour les œuvres protestantes » déposée les 6 et 7 novembre 2017 par les délégués de l'Église évangélique-réformée du canton de Saint-Gall.
2. L'Assemblée des délégués charge le Conseil de mettre en œuvre les cinq propositions en collaboration avec les Églises.
3. L'Assemblée des délégués classe la motion « Mandat de collecte de Pain pour le prochain pour les œuvres protestantes ».

Berne, le 12 septembre 2019  
Fédération des Églises protestantes de Suisse

Le Conseil  
Le Président  
Gottfried Locher

La Directrice du Secrétariat  
Hella Hoppe

# 1 Introduction

## 1.1 Considérations générales concernant le texte de la motion et le contexte des œuvres

Le Conseil partage sur le fond l'analyse des auteurs de la motion et les défis qui en découlent pour les Églises et les quatre œuvres protestantes d'entraide et de mission. Au-delà de l'aspect du financement durable des œuvres missionnaires, la motion soulève aussi la question d'une présence durable et bien profilée d'œuvres protestantes d'entraide et de mission sur le marché global du don. Un « update », une certaine modernisation des instruments ecclésiaux du secteur caritatif se révèle nécessaire. Le marché actuel du don est très différent de celui de l'époque à laquelle avait été attribué le mandat de collecte de dons, à savoir les années 1960 (!) ; la concurrence est devenue plus âpre. Le « gâteau » des dons des membres des Églises est de plus en plus convoité par d'autres œuvres. Mais en même temps, ce gâteau ne cesse de se réduire sous l'effet de l'évolution démographique et de la diminution du nombre de membres. Les moyens de communication modernes ont pour effet de renforcer encore la concurrence. C'est la raison pour laquelle il importe d'actualiser rapidement les divers mandats en tenant compte du nouveau contexte.

Depuis 1945, les Églises ont créé successivement quatre instruments du témoignage diaconal et théologique en Suisse et dans le monde. Elles ont ainsi permis une concurrence, même si à partir des années 1980 elles ont réclamé des mécanismes de compensation et une collaboration entre ces quatre œuvres. Mais ce qui était encore réalisable dans les années 80 n'est plus viable aujourd'hui. Adopter un profil clair tout en maintenant une coopération équitable et transparente entre les œuvres protestantes d'entraide et de mission pose actuellement un double défi de taille. Cette motion donne aux Églises la possibilité d'entreprendre de premières adaptations importantes dans le secteur des œuvres d'entraide et de mission. La fusion entre l'EPER et PPP en est une autre. Après examen approfondi du « paysage » actuel, le Conseil ne peut exclure que d'autres étapes visant à concentrer et renforcer le profil protestant des œuvres d'entraide et de mission aient lieu dans un proche avenir.

## 1.2 La question technique de la clé de répartition

Depuis 60 ans, PPP collecte sur mandat des Églises des fonds pour d'autres œuvres, notamment pour l'EPER, mission 21 et DM-échange et mission. Cette collecte a lieu principalement au moyen du « cahier de projets » des quatre œuvres d'entraide et de mission que PPP distribue dans toutes les paroisses, ainsi que pendant la période de la campagne œcuménique menée avec l'œuvre catholique Action de Carême. En l'occurrence, PPP recueille d'une part des dons affectés (destinés à une œuvre spécifique), d'autre part des dons libres. Les dons affectés à une œuvre lui sont intégralement reversés. Les dons sans affectation sont partiellement redistribués au moyen d'une clé de répartition. Si seule une partie de ces fonds libres sont redistribués, c'est que PPP doit utiliser l'autre partie pour financer ses autres mandats et couvrir les frais des campagnes. La clé définit de quelle manière et sur quelle base le reste des dons libres est réparti entre les œuvres. Depuis des années, cette clé se révèle problématique : pour les donateurs, le système manque de transparence (quand je fais un don à PPP, qui en bénéficie ?), pour les œuvres, il est peu fiable et compliqué. Il n'inspire pas confiance, parce qu'il doit toujours être expliqué, étayé et justifié.

La clé de répartition est par conséquent le point d'intersection financier qui relie les principales œuvres d'entraide et de mission du protestantisme (ainsi qu'une série d'autres organisations

chrétiennes plus petites, comme CfD, Tearfund, Armée du salut, Connexio...). Le fait qu'il s'agit en particulier de fonds libres la rend particulièrement conflictuelle. Ce mandat donné à PPP lors de sa création allait de pair avec celui de toucher le grand public avec une communication moderne, ressemblante aux grandes organisations similaires en Suisse. Ce système a bien fonctionné pendant longtemps. Conscientes de l'importance de cet instrument, les Églises ont donné au Conseil de la FEPS la compétence de fixer les taux de cette clé lors de la création des fondations EPER et PPP en 2004, justement pour tenir compte des aspects de politique des œuvres dans les flux financiers. Depuis lors, cette clé est réévaluée et réadaptée à intervalles réguliers. Elle a en particulier contribué à surpondérer la part revenant à DM-échange et mission.

Peu à peu, les exigences de transparence ont augmenté dans les flux financiers (traçabilité des dons, standards ZEWO, critères de la DDC...), et d'autre part, les habitudes des donateurs (priviliégiant les dons directs) ont impliqué ou provoqué des changements importants.

Une nouvelle clé est devenue nécessaire qui puisse garantir le respect des normes suivantes: les normes ZEWO demandent que davantage de transparence soit créée envers les donateurs – désormais, seuls les dons libres provenant de la campagne œcuménique (public ecclésial) sont répartis entre les œuvres ecclésiales, mais plus ceux que PPP génère par d'autres canaux, tels que mailings, legs, etc. PPP doit pouvoir justifier ses sources sur la base de ses mandats et disposer d'une masse suffisante de réserves, ce qui pendant longtemps n'a pas été le cas.

Ce changement de paradigme est devenu nécessaire pour que PPP puisse protéger son label de qualité ainsi que son accréditation à la DDC. La proposition de nouvelle clé a été élaborée avec les œuvres d'entraide et de mission, mais il n'était pas possible à ce moment de prédire quelles en seraient les conséquences financières précises. Le Conseil de la FEPS a approuvé cette modification fin 2015, convaincu qu'il n'existait pas d'autre solution et conscient des risques qu'elle comportait.

En effet, conformément à la logique actuelle du marché du don, les dons reçus par PPP mais affectés à d'autres œuvres baissent fortement depuis plusieurs années, tandis que les dons affectés pour PPP ont augmenté. Pour autant, la part des dons reçus sans affectation, issus essentiellement de la campagne œcuménique avec Action de Carême, est restée assez stable. Mais les coûts pour financer d'autres mandats de PPP ou les outils professionnels de fundraising ont fait que ces fonds libres à distribuer aux autres œuvres ont eux aussi diminué. Ainsi, le total des fonds affectés transférés aux autres œuvres a passé de 4,9 millions à 1,7 million entre 2008 et 2017, et les fonds libres à disposition des autres œuvres de 1,3 million à 0,76 million entre 2008 et 2017 (cf. annexes 1 et 2, extraits de l'étude de *ts-integration*).

Cette nouvelle clé a garanti la transparence vis-à-vis des donateurs, mais ne pouvait pas prétendre à inverser la tendance de diminution des dons. Ceci a en particulier touché plus fortement les organisations missionnaires, qui ont moins de possibilité de compenser ces pertes par d'autres sources de financement hors Église.

### 1.3 Les questions cachées derrière la question de la clé de répartition

La clé de répartition elle-même et les disputes entre œuvres à son sujet ne sont que le symptôme de deux problèmes majeurs :

a) PPP doit financer les mandats reçus par les Églises sans contribution de base ou somme cible. Il doit donc financer par les moyens récoltés à la fois les coûts pour trouver de l'argent pour les autres et les coûts engendrés pour mettre en œuvre ses autres mandats. Il en résulte de plus en plus une concurrence interne à l'intérieur de PPP entre ses divers mandats ou un

effet de « double bind ». PPP doit collecter des fonds pour lui-même en organisant une campagne pour des tiers (avec une quatrième organisation, non protestante, à savoir Action de carême) sur des sujets qui ne correspondent pas forcément aux besoins ou aux priorités de ces tiers. Il convient de résoudre le problème de « double bind » et de moderniser l'un de ces mandats. Cependant, les avis divergent quant à la façon d'y parvenir. PPP souhaiterait utiliser les recettes libres de la campagne œcuménique pour poursuivre cette dernière dans son intégralité et financer son propre mandat de politique de développement ; mission 21 p. ex. préférerait quant à elle que PPP réduise ce mandat au profit d'une répartition plus généreuse des fonds libres.

Ce qui nous amène au deuxième problème :

b) Le financement durable des organisations missionnaires : la campagne œcuménique de PPP a permis en particulier aux organisations missionnaires de faire connaître leur travail à un large public et d'obtenir ainsi des dons issus de cette part du gâteau. Si la diminution de ces fonds se poursuit (aussi parce que les dons des membres des Églises sont en constant recul), un important instrument de l'« être Église », à savoir le travail missiologique et théologique au sein des Églises dans le monde, se trouvera affaibli et menacé. Outre la diaconie qui symbolise le travail des œuvres d'entraide, l'Église est également constituée de la « communauté », du « témoignage chrétien » et de la « proclamation ». Or si la diaconie peut aussi être financée en grande partie de l'extérieur, cela s'avère nettement plus difficile pour le travail des organisations missionnaires. Celui-ci ne peut être garanti que par les Églises elles-mêmes.

Derrière la question de la clé de répartition se cachent ainsi deux questions différentes qui doivent aussi être résolues. Celles-ci sont toutefois liées : une suppression pure et simple de la clé de répartition aurait très probablement des conséquences difficiles en particulier pour les organisations missionnaires. Mais pour que les Églises puissent assurer l'avenir des œuvres missionnaires, il est indispensable de se fonder sur une vue d'ensemble de la situation des quatre œuvres. Le Conseil a estimé en l'occurrence qu'il était nécessaire dans un premier temps d'analyser précisément les différents flux financiers entre les œuvres d'entraide et de mission (dans le cadre et hors de la clé de répartition), de même que les flux financiers des Églises vers leurs œuvres.

## 1.4 Aspects juridiques et commentaires concernant la modification des mandats ou de la clé de répartition

### 1.4.1 Relations de la FEPS avec l'EPER et PPP

Le texte de la motion relève que : *PPP est une fondation de la Fédération des Églises protestantes de Suisse. Le règlement de fondation énumère à qui PPP met des fonds à disposition : « a) elle [la fondation] collecte des fonds pour des projets de développement et programmes de l'Entraide Protestante Suisse EPER, des œuvres missionnaires et d'autres organisations proches de la Fédération des Églises protestantes de Suisse ».*

Le Conseil de la FEPS peut modifier le règlement de la fondation, mais pas ses statuts. Les statuts ne mentionnent pas explicitement les œuvres partenaires soutenues mais évoquent la « coopération ecclésiale au développement » et les « projets de développement ». Ils ne peuvent être modifiés qu'avec l'accord de l'autorité de surveillance, sur recommandation de l'Assemblée des délégués, qui doit approuver une proposition correspondante du Conseil (art. 9.3, 10.5 et 13.1 des statuts de la fondation). En qualité de « fondateur », le Conseil de la FEPS est autorisé à soutenir et justifier la demande de PPP soumise à l'autorité de surveillance. Le Conseil de fondation prend ses décisions de manière souveraine, mais ne peut pas ne pas tenir compte de la volonté du « fondateur », en particulier de son vivant. Il s'ensuit que le

Conseil de la FEPS est secondairement compétent en la matière. L'AD, qui fixe les mandats et le cadre réglementaire de la mise en œuvre, délègue certaines compétences au Conseil. Le seul partenaire du Conseil est le Conseil de fondation de PPP. Outre la question de la clé de répartition, le Conseil statue sur les propositions du Conseil de fondation de PPP ayant trait aux principes de l'exercice du mandat. Il a donc la compétence de définir la politique des Églises sur ce dossier ainsi que le cadre de l'exercice du mandat. Mais dans ces deux cas, il ne peut que répondre à des demandes de PPP.

L'art. 9.1.a) du Statut de fondation donne à l'AD la compétence d'attribuer des mandats à PPP (sur proposition du Conseil). Par conséquent, l'AD pourrait en principe aussi supprimer des mandats. La question de savoir si cette décision entraînerait une modification de l'article énonçant les buts dans les statuts de la fondation est un point controversé. En revanche, il est certain qu'elle donnerait lieu à une modification du règlement.

Il est important de souligner ici que l'AD et le Conseil n'ont pas seulement des droits, mais aussi des devoirs envers la fondation. En tant qu'organe de la fondation, l'AD et le Conseil sont tenus de mettre en œuvre de la meilleure façon possible l'article énonçant les buts de la fondation. La tâche prioritaire des organes est de veiller à ce que la situation de la fondation soit bonne et qu'elle ne se dégrade pas. Cela est d'autant plus valable dans le contexte de la fusion annoncée de l'EPER et de PPP. Il s'agit de placer cette nouvelle Œuvre au moment de sa création dans les meilleures conditions possible et de ne pas l'affaiblir.

#### 1.4.2 Les relations de la FEPS avec Mission 21 et DM-échange et mission

S'agissant des organisations missionnaires, la situation est différente. Mission 21 et DM sont toutes deux des associations au sens de l'art. 60 CC. Si la structure de DM est simple (ses membres sont les Églises romandes), celle de mission 21 est nettement plus complexe. Depuis 2013, les Églises germanophones membres de la FEPS sont réunies au sein de l'association « Kontinentalversammlung Europa (KVE) » (Assemblée continentale Europe). Mais cette association regroupe aussi des Églises protestantes d'Alsace, du sud-ouest de l'Allemagne (Bade-Wurtemberg) et d'Autriche. La KVE est membre ordinaire de l'association mission 21, aux côtés d'autres assemblées continentales organisées de façon similaire dans les régions où mission 21 a des partenaires, à savoir l'Amérique latine, l'Afrique et l'Asie. À celles-ci s'ajoutent des associations dites « fondatrices » bénéficiant également du statut de membre, à savoir les sociétés missionnaires fondées par mission 21 : Mission de Bâle, Mission morave et Mission protestante au Kwango. Il s'ensuit que les Églises suisses ne constituent ensemble qu'un seul membre sur les sept pouvant envoyer des délégués au Synode missionnaire (assemblée générale de mission 21). Le nombre de voix attribuées aux membres varie : une assemblée continentale dispose par exemple de 5 voix, la Mission au Kwango et la Mission morave de 4 chacune, alors que la Mission de Bâle en a 12. Le Synode élit le comité, actuellement constitué de 4 Suisses et d'un membre allemand. Sur le plan financier, environ 80% des fonds émanent de sources ecclésiales (particuliers, paroisses et Églises). La majeure partie provient de Suisse. La DDC contribue à raison de 13,4 % et PPP de 4,7 %, les dons d'Allemagne représentant environ 6 % ; ces derniers sont, tout comme ceux de PPP, en recul depuis ces dernières années. (Source : rapport annuel 2018 de mission 21).

La FEPS en soi n'est membre ni de DM-échange et mission ni de mission 21 (ni non plus de la KVE). Depuis 2010, elle est liée à ces deux organisations par la « Conférence de coordination des organisations missionnaires et de la FEPS KMS », qui a remplacé une convention de prestations de 2004. La KMS, par l'intermédiaire du Conseil de la FEPS, propose à l'AD la somme cible des Églises en faveur des organisations missionnaires, dite « contribution de base » (en 2018 : env. 0,9 million).

Les relations entre les Églises et les organisations missionnaires se resserrent donc progressivement depuis 20 ans, mais ne sont pas encore comparables à celles instaurées avec les œuvres d'entraide (cf. annexe 3). Sur le plan juridique, la FEPS n'a pas d'autres compétences directes ; les Églises de Suisse alémanique disposent de 6 délégués au Synode missionnaire, sur un total de 42. Les Églises suisses ne sont pas consultées pour les élections du comité.

## 2 Qu'a fait le Conseil ?

Le Conseil avait approuvé la nouvelle clé de répartition de PPP fin 2015. Le travail de réponse à la motion a d'abord consisté à se pencher sur ces questions techniques et essayer de trouver un chemin dans la jungle des chiffres présentés par les divers partenaires impliqués, et souvent contestés par les autres. Le besoin de clarté l'a amené rapidement à constater que les questions stratégiques ouvertes par la motion allaient très au-delà de la simple question d'un pourcentage. Il a eu besoin d'un regard extérieur sur les nombreux flux financiers en jeu. Sur recommandation de sa Commission des finances, le Conseil de la FEPS a chargé la firme *ts-Intégration* de faire une analyse de ces flux sur la base des chiffres des œuvres concernées. Cette étude a été présentée et discutée avec les quatre œuvres séparément. Elle a ensuite été présentée aux Églises lors d'une rencontre spéciale le 18 juin à Winterthour. Lors de la même rencontre, le Conseil a livré ses premières conclusions et évoqué quelques hypothèses possibles pour trouver des réponses acceptables et durables.

## 3 Résultats des analyses

L'étude en soi a mis en évidence des chiffres et des tendances qu'il s'est agi d'interpréter et parfois d'expliquer. L'évaluation de l'étude par le Conseil a permis de dégager les principaux résultats suivants :

1. Les dons destinés à des tiers versés à PPP sont en constant recul et risquent de s'éroder.
2. La collecte de dons libres pour des tiers est désormais mal acceptée et/ou n'est plus autorisée. Il restera possible à l'avenir de collecter des dons libres, mais avec un seul profil d'œuvre, comme cela se fait déjà avec succès.
3. La volonté des donateurs d'effectuer des dons directs est influencée par les normes de transparence (traçabilité) et de certification, ce dont se ressent le mandat de collecte de PPP.
4. L'érosion des dons ecclésiaux est plus ancienne que la nouvelle clé de répartition et se poursuivra dans un proche avenir. La clé de répartition et la collecte pour des tiers n'y changeront rien.
5. La « menace existentielle » pesant sur les organisations missionnaires ne vient pas de la clé de répartition, mais de leur positionnement sur le libre marché et de la marginalisation persistante des œuvres ecclésiales sur ce marché.
6. La campagne œcuménique donne beaucoup de visibilité à PPP, mais est de moins en moins fructueuse pour les autres œuvres partenaires. En outre, celles-ci devraient assumer la totalité des coûts afférents. Ce modèle de financement n'est pas viable.
7. La clé de répartition n'est donc pas une solution mais fait au contraire partie du problème.

8. Le mandat de collecte de PPP est devenu une « double bind » : PPP doit acquérir des fonds pour lui-même en organisant une campagne pour des tiers. Cette solution n'a pas d'avenir.
9. La clé de répartition présente des inconvénients non seulement pour les organisations missionnaires, mais aussi pour PPP et l'EPER.
10. Une conséquence involontaire de la priorité stratégique donnée par PPP à la campagne avec Action de Carême est que PPP a moins d'argent à redistribuer aux autres œuvres protestantes d'entraide et de mission.
11. PPP et l'EPER parlent et communiquent dans un « langage projet » qui correspond mieux aux donateurs actuels que celui des organisations missionnaires.
12. Les Églises pourraient réagir p. ex. en compensant partiellement les mécanismes du marché du don par des flux financiers privilégiés vers les organisations missionnaires.
13. L'Église ne peut pas être Église sans programmes missionnaires, mais ceux-ci peuvent aussi être attrayants et rentables en dehors des cercles ecclésiaux (cf. à l'EPER la collaboration avec les Églises).

Ces constats permettent de dégager les points suivants comme teneur non seulement de la réponse, mais aussi du classement de la motion.

1. Il serait préférable de supprimer la clé de répartition plutôt que la modifier. À l'avenir, les paroisses devraient décider elles-mêmes des œuvres auxquelles elles souhaitent donner des fonds libres et ne plus confier cette tâche à PPP, respectivement au Conseil de la FEPS. Le « cahier de projets » constitue en l'occurrence un instrument bien adapté, sachant qu'il génère déjà près de 75% des dons ecclésiaux. Ces deux propositions émanent de PPP lui-même. En cas de classement de la motion, le Conseil décidera de l'abolition de la clé de répartition, comme le lui a demandé PPP.
2. Le mandat de collecte de PPP pour des tiers peut être poursuivi en tant que tel, même s'il ne concerne que les dons affectés. La suppression de la clé de répartition implique une restriction du mandat de collecte, mais pas son élimination. Cela nécessitera toutefois une période de transition ainsi qu'une adaptation du règlement de fondation de PPP (ce qui est de la compétence du Conseil).
3. Les Églises ont un intérêt vital à ce que aussi bien leurs Œuvres d'entraide que leurs organisations missionnaires soient durablement financées : des aspects tels que compréhension actuelle de la foi, vision non fondamentaliste de la Bible, formation théologique et échanges internationaux sur la foi, ouverture œcuménique, dialogue interreligieux, etc. sont des valeurs fondamentales de nos organisations missionnaires en même temps que des facteurs déterminants pour le développement des Églises dans le monde. Il est de la responsabilité et dans l'intérêt des Églises de vérifier et de corriger le cas échéant leurs flux financiers directs vers les œuvres et les organisations missionnaires.
4. Si les Églises assument cette responsabilité pour les organisations missionnaires, elles peuvent obtenir en échange des compétences correspondantes.

## 4 Le projet du Conseil

Sur la base de ces considérations, le Conseil soumet quelques propositions de mesures pouvant contribuer à résoudre les questions stratégiques soulevées par le texte de la motion.

Mais il convient auparavant d'examiner quelques questions récurrentes en rapport avec la clé de répartition, le mandat de collecte ou les autres mandats de PPP.

## 4.1 Accès aux fonds de la DDC pour les organisations missionnaires

Auparavant, PPP faisait office d'« instance de certification » pour d'autres œuvres d'entraide et de mission (hormis l'EPER), leur permettant ainsi d'avoir accès à la DDC pour le co-financement de quelques programmes des organisations missionnaires. Le financement de la DDC revêt une grande importance pour la durabilité économique des organisations missionnaires. Mais depuis peu, cette compétence a été confiée à la Communauté de coopération KOGE, une association indépendante fondée par PPP et d'autres œuvres protestantes. La KOGE est déjà et restera à l'avenir l'interlocuteur accrédité de la DDC. Actuellement, c'est mission 21 qui occupe la présidence de la KOGE et est ainsi directement responsable de l'adéquation des programmes des organisations missionnaires avec les fonds de la DDC.

## 4.2 L'avenir des campagnes œcuméniques après la fusion de l'EPER et de PPP

Dès le début du processus de rapprochement, les deux œuvres EPER et PPP ont estimé que la campagne avec Action de Carême devait en tout cas être poursuivie et qu'il convenait de conserver la marque « PPP » au moins dans ce contexte. Cela figure également dans le projet principal de fusion lancé en juin par l'EPER et PPP. Les modalités concernant l'étendue, les coûts et la forme de la collaboration avec les organisations missionnaires devront toutefois encore être redéfinies dans la nouvelle œuvre. Si la clé de répartition est supprimée, tous les fonds libres générés par la campagne œcuménique seront versés à la nouvelle œuvre, qui devra pour sa part prendre en charge les coûts occasionnés. D'un autre côté, le lancement de la campagne était à l'époque l'expression de la volonté des trois œuvres EPER, Mission de Bâle et DM-échange et mission. Cette « ownership » n'existera plus sous cette forme après la fusion. Ce point figure parmi les sujets à négocier dans le cadre du processus de fusion et sera attentivement suivi par le Conseil de la FEPS au sein des conseils de fondation afin de trouver une solution équitable et appropriée.

## 4.3 Mesures proposées (voir propositions)

Pour compenser partiellement en faveur des organisations missionnaires la tendance observée sur le marché des dons et atteindre un financement durable des œuvres protestantes d'entraide et de mission, le Conseil propose les mesures suivantes :

### 4.3.1 Réduction de la somme cible ordinaire pour l'EPER au profit de la contribution de base de la KMS

*Explications* : facturer aux Églises un financement de base (contribution de base) supplémentaire en faveur des organisations missionnaires en plus des subventions existantes ne serait pas réaliste. En tant que « première » œuvre historique de la FEPS, l'EPER reçoit une somme cible aussi bien pour son action à l'extérieur que pour son aide aux réfugiés. La somme cible ordinaire de l'EPER (sans l'aide aux réfugiés) pour 2020 est de CHF 2'448'962,40. Les œuvres missionnaires recevront CHF 895'150,00 en 2020 comme contribution de base. L'impact pour l'EPER reste relativement limité, ce qui est important pour ne pas prêter la nouvelle Œuvre EPER-PPP lors de sa création.

**Proposition 1** : à partir de 2021, la somme cible pour l'EPER sera fixée à CHF 2'198'962,40. La différence par rapport à la somme cible de 2020 (CHF 250.000,00) sera attribuée à la contribution de base de la KMS. Celle-ci se montera alors à CHF 1'145'150,00. La KMS fixera la clé de répartition entre les deux œuvres missionnaires. La somme de CHF 250.000,00 sera facturée aux Églises sur la base de la clé de la FEPS et non selon le principe de l'engagement

volontaire. Pour les Églises, la somme totale destinée aux œuvres d'entraide et de mission reste la même.

#### 4.3.2 Contribution-pont provisoire pour PPP en faveur de l'EPER, mission 21 et DM-échange et mission

Le financement de la campagne œcuménique est le principal levier dans ce dossier. En 2016, PPP a dépensé environ 1,8 million de francs à cet effet. Comme il ne reçoit pas de contribution de base, il a dû déduire cette somme des dons libres reçus à travers la campagne (env. 3,5 millions de francs) avant de distribuer le reste à l'EPER, mission 21 et DM-échange et mission. D'une part, PPP doit s'efforcer de réduire fortement les coûts de la campagne. D'autre part, plusieurs Églises ont obtenu des résultats de clôture positifs ces trois dernières années. Si ces Églises prenaient en charge une partie des coûts de la campagne des trois années précédant la fondation de la nouvelle œuvre EPER-PPP, davantage de fonds libres issus de la campagne pourraient être répartis entre les trois autres œuvres (EPER, mission 21 et DM). Un montant de l'ordre de CHF 500'000.- par année pendant trois ans produirait déjà beaucoup d'effet. Il est en l'occurrence essentiel que ces contributions extraordinaires soient affectées au financement de la campagne. Par ce financement extraordinaire et provisoire des coûts de la campagne, le montant correspondant en dons libres reçus par PPP peut être ainsi reversé aux trois autres œuvres. Le Conseil a informé fin août 2019 quelques Églises dans ce sens.

**Proposition 2 :** Le Conseil de la FEPS discute avec les Églises qui ont obtenu des résultats de clôture positifs ces dernières années la possibilité de verser entre 2019 et 2021 une somme substantielle à PPP en tant que financement affecté pour la campagne œcuménique.

#### 4.3.3 Réexamen des flux financiers des Églises vers les œuvres d'entraide et de mission

Lors de la préparation de ce projet, il a été régulièrement constaté que beaucoup d'Églises reprenaient « automatiquement » chaque année dans leur budget des contributions aux œuvres d'entraide et de mission. C'est également le cas pour un certain nombre de paroisses. Par ailleurs, les organes compétents des Églises adoptent les programmes annuels des collectes.

**Proposition 3 :** Les Églises réexaminent les flux financiers cantonaux et régionaux vers les œuvres d'entraide et de mission et engagent le cas échéant des procédures de modification correspondantes. La FEPS met à disposition des Églises un modèle standard pour l'identification de ces flux.

Afin de créer les compétences permettant aux Églises d'assumer leur nouvelle responsabilité envers les organisations missionnaires et les œuvres d'entraide, le Conseil de la FEPS propose les mesures suivantes :

#### 4.3.4 Renforcer le rôle des Églises au sein des organes des organisations missionnaires

Actuellement, les Églises ne disposent pas (au travers de l'AD ou du Conseil comme c'est le cas avec les œuvres d'entraide) de compétences ou de fonctions directes au sein des organes des organisations missionnaires. Plusieurs options seraient envisageables qui n'entraîneraient pas de grands changements dans la réglementation et l'autonomie des organisations missionnaires, p. ex. : les élections aux conseils des organisations missionnaires sont effectuées/confirmées par l'AD, ou : le président/la présidente des conseils est directement élu par l'AD, ou :

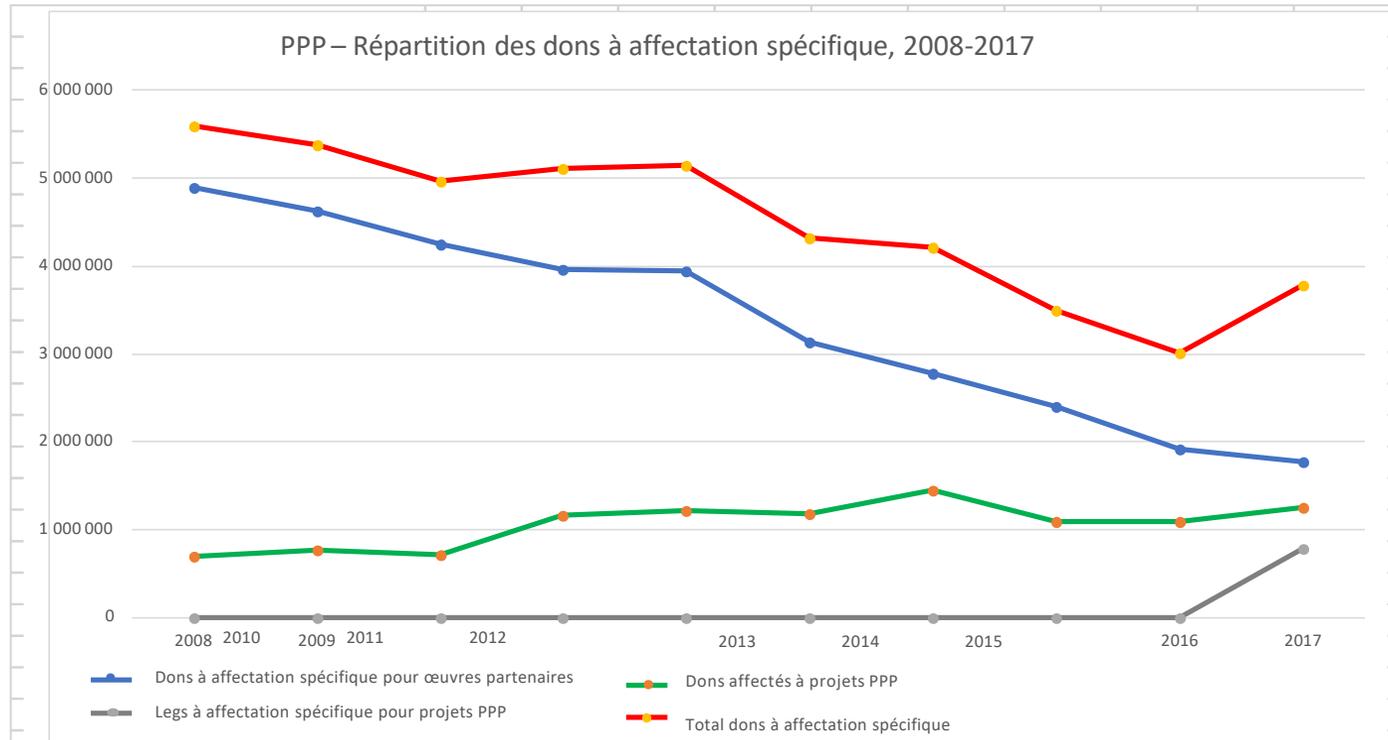
un membre du Conseil de la FEPS est élu dans les conseils, ou encore : le comité de la KVE ou les délégués européens au Synode missionnaire sont élus par le Conseil ou l'AD de la FEPS, etc. Les organisations missionnaires ont laissé entendre dans le cadre du KMS qu'elles étaient ouvertes au dialogue et prêtes à se montrer flexibles. Si l'on parvient à réaliser cet objectif, le mandat de la KMS pourrait être supprimé.

**Proposition 4 :** Dans le cadre de la KMS, le Conseil de la FEPS négocie avec mission 21 et DM-échange et mission les meilleures options possibles pour renforcer le rôle des Églises dans les organes des organisations missionnaires, et présente un compte rendu lors du Synode d'automne de l'EERS 2020.

#### 4.3.5 Intensifier les rencontres présidentielles

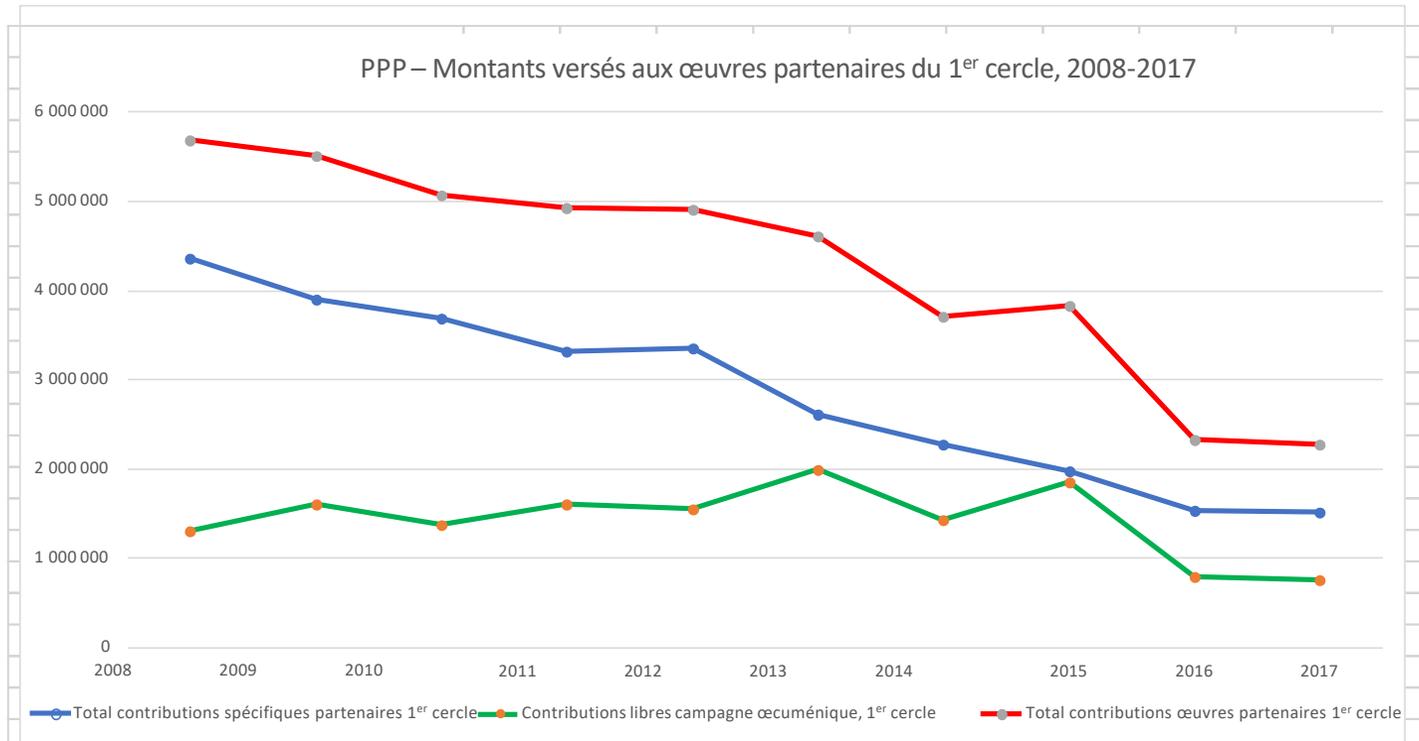
Actuellement, les présidentes et présidents des quatre œuvres d'entraide et de mission et les membres compétents du Conseil de la FEPS se rencontrent en fonction des besoins. En cette période de changements institutionnels, il est important qu'ils intensifient et renforcent leur dialogue afin de se tenir mutuellement informés des évolutions dans leur domaine. Ce qui permettra également d'identifier plus rapidement et plus efficacement les conséquences imprévisibles des adaptations structurelles actuelles et de déterminer les mesures ou corrections requises.

**Proposition 5 :** Le Conseil de la FEPS invite tous les trois mois les présidentes et présidents des quatre œuvres d'entraide et de mission à une rencontre obligatoire d'échange et d'information.



	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017
Contributions spécifiques œuvres partenaires	4 894 936	4 624 304	4 250 333	3 963 665	3 942 052	3 136 865	2 769 228	2 404 037	1 918 932	1 764 704
Contributions spécifiques projets PPP	696 635	760 433	713 977	1 154 431	1 207 439	1 182 473	1 449 223	1 083 945	1 087 689	1 248 949
Legs à affectation spécifique projets PPP	0	0	0	0	0	0	0	0	0	774 422
<b>Total contributions à affectation spécifique</b>	<b>5 591 571</b>	<b>5 384 737</b>	<b>4 964 311</b>	<b>5 118 097</b>	<b>5 149 491</b>	<b>4 319 339</b>	<b>4 218 451</b>	<b>3 487 982</b>	<b>3 006 622</b>	<b>3 788 075</b>

Source: PPP



	2008	2009	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017
Contributions spécifiques aux partenaires du 1er cercle	4 368 022	3 907 305	3 690 112	3 318 458	3 352 253	2 616 221	2 284 259	1 977 564	1 536 790	1 526 526
Contributions libres campagne œcuménique, 1er cercle	1 314 602	1 601 508	1 383 568	1 613 726	1 562 894	2 002 939	1 425 360	1 852 836	797 008	760 780
<b>Total contributions aux œuvres partenaires du 1er cercle</b>	<b>5 682 624</b>	<b>5 508 813</b>	<b>5 073 680</b>	<b>4 932 184</b>	<b>4 915 147</b>	<b>4 619 160</b>	<b>3 709 619</b>	<b>3 830 400</b>	<b>2 333 798</b>	<b>2 287 306</b>

Source: PPP

## Compétences des Eglises dans les œuvres d'entraide et les organisations missionnaires

	Eglises	AD de la FEPS	Conseil de la FEPS
<b>EPER et PPP<sup>1</sup></b>	N'ont pas de compétences directes individuellement, seulement comme membres de la FEPS. L'EPER assume ses tâches sur mandat de la FEPS et de ses Eglises et en collaboration avec elles.	<p>Sur la base de <b>demandes du Conseil</b> :</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- décide des mandats confiés et de leur profil central</li> <li>- décide d'une éventuelle contribution fixe obligatoire</li> <li>- élit 5 membres du Conseil de fondation</li> <li>- prend connaissance du rapport et des comptes annuels</li> </ul> <p>Sur la base de <b>demandes du Conseil de fondation</b> :</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- prend position vis à vis de l'autorité de surveillance sur des modifications du Statut de fondation</li> <li>- prend position vis-à-vis de l'autorité de surveillance sur une fusion avec une autre œuvre ecclésiale</li> </ul>	<p>Sur la base de demande du <b>Conseil de Fondation</b> :</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- décide les principes de théologie, d'éthique sociale et de politique ecclésiale guidant la mise en œuvre des mandats, vérifie leur application régulièrement</li> <li>- le début et la fin de partenariats ecclésiaux</li> <li>- prend connaissance du rapport et des comptes annuels, du budget et du rapport de révision</li> <li>- approuve le Règlement de fondation et ses modifications</li> </ul> <p><b>Par ailleurs</b> :</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- il élit un de ses membres dans le Conseil de Fondation</li> <li>- Il soumet à l'AD les candidats à l'élection dans le Conseil de fondation</li> <li>- Il transmet à l'AD tout document relevant de sa compétence</li> </ul>
<b>DM<sup>2</sup></b>	Les Eglises suivantes sont membres de l'Association DM- échange et mission : Eglise évangélique réformée du canton de Fribourg <b>EERF</b> ; Eglise évangélique réformée du canton de Vaud <b>EERV</b> ; Eglise protestante de Genève <b>EPG</b> ; Eglise réformée évangélique du canton de Neuchâtel <b>EREN</b> ; Eglise réformée évangélique du canton du Valais <b>EREV</b> ; Union synodale réformée évangélique Berne-Jura, arrondissement du Jura <b>USBJ</b> ; La Conférence des Eglises réformées de langue française de Suisse alémanique <b>CERFSA</b> . (EREF 3 délégué-e-s; EERV 14 délégué-e-s; EPG 7 délégué-e-s; EREN 7 délégué-e-s; EREV 3 délégué-e-s; USBJ 7	<p><b>L'Assemblée des délégués de la FEPS</b> le Synode missionnaire de DM-échange et mission et l'Assemblée des délégués de mission 21 décident de la constitution de la <i>Conférence</i> et approuvent son mandat. Ils <b>décident</b> également d'un éventuel <b>changement</b> de la composition de la <i>Conférence</i> et de sa dissolution. La <i>Conférence propose</i> à <b>l'Assemblée des délégués de la FEPS</b> des montants-cible comme contributions de base pour les organisations missionnaires, ainsi que des</p>	<p>Les rapports et les propositions se font sous la forme d'un <b>document soumis par le Conseil de la FEPS</b> à <b>l'Assemblée des délégués de la FEPS</b>. Les organisations missionnaires ont le droit de présenter oralement les rapports et les propositions à l'Assemblée des délégués de la FEPS. Au cas où le <b>Conseil de la FEPS</b> souhaiterait modifier les propositions, il en informe les organisations missionnaires. Les organisations membres délèguent en principe un-e</p>

<sup>1</sup> Cf. Stiftungsstatut HEKS und BFA Art. 3.1, 9.1-4, 10.1-5, 13.1-2

<sup>2</sup> Extraits des statuts de l'association DM – échange et mission et de l'accord entre la FEPS, mission21 et DM-échange et mission sur la KMS.

	<b>Eglises</b>	<b>AD de la FEPS</b>	<b>Conseil de la FEPS</b>
	<p>délégué-e-s; CERFSA 2 délégué-e-s). Le « Synode missionnaire » (AG de l'Association) élit le Conseil de 7 membres. Actuellement : 4x EERV, 1x EPG, 1x EREN, 1x EERF</p> <p>La <i>Conférence de coordination des organisations missionnaires et de la Fédération des Églises protestantes de Suisse (FEPS)</i> (appelée ci-après la <i>Conférence</i>) est constituée afin de renforcer la collaboration et la relation entre les organisations missionnaires et la FEPS <b>comme représentante de ses Églises membres</b>. Y participent actuellement mission 21, DM-échange et mission et la FEPS.</p>	<p>contributions spécifiques pour des mandats de prestation liés à des projets. L'accord peut être modifié sur demande d'une des organisations membres. La <i>Conférence</i> en fait la proposition à <b>l'Assemblée des délégués de la FEPS</b>, à l'Assemblée des délégués de mission 21 et au Synode missionnaire de DM – échange et mission.</p>	<p>représentant-e du <b>Conseil</b> et un-e représentant-e du groupe de direction.</p>
<b>M 21<sup>3</sup></b>	<p>A titre de mission 21 se sont unis dans une action commune: the Africa Continental Assembly of Mission 21, the Asia Fellowship of Mission 21 Partners, la Asamblea Continental Latinoamericana de misión 21 et <b>l'Assemblée continentale Europe (KVE Kontinentalversammlung Europa)</b> en cours de fondation, <b>qui à leur tour, unissent les Églises et les organisations en tant qu'organismes indépendants</b>, et la Mission évangélique de Bâle (Mission de Bâle), la Mission évangélique de Kwango et la Mission de l'église morave.</p> <p>La <b>KVE a droit à 5 sièges dans le Synode</b> de mission 21. Ce sont les membres du Conseil de la KVE. Actuellement : <b>1x BEJUSO, 1x BS, 1x SO</b>, 1x Alsace, 1x Baden-Württemberg. Mis à part cela, la mission de Bâle (12 sièges), la Mission évangélique au Kwango (4) et la mission morave (4) envoient des délégués au</p>	<p><b>L'Assemblée des délégués de la FEPS</b> le Synode missionnaire de DM-échange et mission et l'Assemblée des délégués de mission 21 décident de la constitution de la <i>Conférence</i> KMS et approuvent son mandat. Ils <b>décident</b> également d'un éventuel <b>changement</b> de la composition de la <i>Conférence</i> et de sa dissolution. La <i>Conférence propose</i> à <b>l'Assemblée des délégués de la FEPS</b> des montants-cible comme contributions de base pour les organisations missionnaires, ainsi que des contributions spécifiques pour des mandats de prestation liés à des projets. L'accord peut être modifié sur demande d'une des organisations membres. La <i>Conférence</i> en fait la proposition à <b>l'Assemblée des délégués de la FEPS</b>, à l'Assemblée des délégués de mission 21</p>	<p>Mandat de la KMS : Les rapports et les propositions se font sous la forme d'un <b>document soumis par le Conseil de la FEPS</b> à <b>l'Assemblée des délégués de la FEPS</b>. Les organisations missionnaires ont le droit de présenter oralement les rapports et les propositions à l'Assemblée des délégués de la FEPS. Au cas où le <b>Conseil de la FEPS</b> souhaiterait modifier les propositions, il en informe les organisations missionnaires. Les organisations membres délèguent en principe un-e représentant-e du <b>Conseil</b> et un-e représentant-e du groupe de direction.</p>

<sup>3</sup> Extraits du statut de l'association m21, de l'accord entre la FEPS, mission et DM-échange et mission sur la KMS et du statut de l'association de l'Assemblée continentale Europe de mission 21

	<b>Eglises</b>	<b>AD de la FEPS</b>	<b>Conseil de la FEPS</b>
	Synode, pour l'essentiel suisses / européens. Le Synode compte <b>42 délégués</b> et élit le <b>Conseil. Actuellement 4 de Suisse</b> , 1 d'Allemagne.	et au Synode missionnaire de DM – échange et mission.	
	La <i>Conférence de coordination des organisations missionnaires et de la Fédération des Églises protestantes de Suisse (FEPS)</i> (appelée ci-après la <i>Conférence</i> ) est constituée afin de renforcer la collaboration et la relation entre les organisations missionnaires et la FEPS <b>comme représentante de ses Églises membres</b> . Y participent actuellement mission 21, DM-échange et mission et la FEPS.	Les organisations missionnaires ont le droit de présenter oralement les rapports et les propositions à l' <b>Assemblée des délégués</b> de la FEPS.	
	L'Assemblée continentale Europe réunit les Églises et organisations européennes qui soutiennent mission 21.		
	Les Églises et organisations européennes peuvent devenir membres de l'Assemblée continentale Europe si elles soutiennent les buts de l'Assemblée continentale Europe. Les 16 Églises de Suisse alémanique sont membres de l'Assemblée continentale Europe. <b>Les Églises EREF, BEJUSO et EREV sont membres de DM et de l'Assemblée continentale Europe de mission 21.</b>		

Assemblée des délégués des 4 et 5 novembre 2019 à Berne

## « Le mariage pour tous »

### Propositions

1. L'assemblée des délégués est favorable à l'ouverture du mariage aux couples de même sexe au plan du droit civil.
2. L'Assemblée des délégués recommande aux Églises membres d'adopter l'éventuelle modification de la définition du mariage au plan civil comme prérequis au mariage religieux.
3. L'Assemblée des délégués recommande aux Églises membres de prévoir dans leurs règlements ecclésiastiques une clause préservant la liberté de conscience des pasteurs et des pasteures au regard du mariage religieux pour les couples de même sexe.
4. L'Assemblée des délégués recommande aux Églises membres d'intégrer le mariage des couples de même sexe dans leurs registres des mariages et d'élaborer la liturgie de la même façon que pour le mariage de couples hétérosexuels.

Berne, le 12 septembre 2019  
Fédération des Églises protestantes de Suisse

Le Conseil  
Le Président  
Gottfried Locher

La directrice du Secrétariat  
Hella Hoppe

## 1 Situation de départ : au plan politique

En 2013, la conseillère nationale Katrin Bertschy (du parti des Verts libéraux) a déposé une initiative parlementaire sur le « mariage pour tous ». Cette initiative invite le pouvoir législatif à ouvrir à tous les couples, indépendamment de leur sexe ou de leur orientation sexuelle, toutes les formes de vie commune régies par la loi. Les couples homosexuels devraient ainsi avoir le droit de se marier et les couples hétérosexuels celui de conclure un partenariat enregistré.

Les aspects juridiques clarifiés et après prolongation du délai jusqu'en 2019, la procédure de consultation s'est déroulée entre mars et juin 2019. À cette occasion, tous les partis à l'exception de l'Union démocratique du centre (UDC) et du Parti évangélique (PEV), se sont prononcés en faveur de l'introduction du « mariage pour tous ». La majorité des partis a par ailleurs salué l'accès au don de sperme pour les couples de femmes.

La Commission juridique du Conseil national s'est prononcée en faveur du « mariage pour tous » lors de sa séance du 30 août 2019. Les couples homosexuels devraient dorénavant pouvoir se marier et adopter des enfants. Les partenariats enregistrés déjà conclus devraient dorénavant pouvoir être convertis en mariage et il ne devrait plus être possible d'en conclure de nouveaux. Les questions en lien avec l'accès à la médecine reproductive devront toutefois encore être traitées ultérieurement. La Commission juridique s'est donc prononcée contre l'accès au don de sperme pour les couples de lesbiennes car elle craint d'alourdir le projet et veut éviter que les couples d'hommes se sentent discriminés par rapport aux couples de femmes. La gestation pour autrui et le don d'ovocytes sont de toute façon interdits en Suisse.

Le Conseil national devrait alors se pencher sur la question lors de la session de printemps 2020. Plusieurs années peuvent encore s'écouler avant que le « mariage pour tous » ne soit approuvé par les Chambres et par le peuple. Il est néanmoins opportun que l'Église se positionne dès à présent car il s'agit de questions fondamentales concernant l'aménagement de la vie et des relations de couple. L'Église se doit de participer activement à ce débat.

Il faut noter que la procédure pourrait être suspendue en raison de l'initiative du PDC « Pour le couple et la famille » qui sera soumise à nouveau au peuple. Cette initiative veut faire inscrire dans la Constitution que le mariage est exclusivement réservé aux couples hétérosexuels. La Commission juridique souhaite, elle, réglementer le « mariage pour tous » au plan législatif, ce qu'une nouvelle clause dans la Constitution rendrait impossible. Cette éventualité devient caduque si le PDC retire son initiative à temps.

La votation populaire sur l'amendement de l'article contre la discrimination devrait avoir lieu le 9 février 2020. En Suisse, actuellement, il n'est pas interdit de tenir des propos discriminatoires envers les personnes homosexuelles. Le Parlement a donc décidé de modifier l'article 261 bis, al. 4, de façon à l'interdire. Le référendum contre l'élargissement de l'interdiction de discrimination ayant abouti, le peuple devra se prononcer. Même si la votation n'a pas de lien explicite avec la question du « mariage pour tous », elle pourrait indirectement affecter la suite de son traitement.

## 2 Situation de départ : au plan ecclésial

La Fédération des Églises protestantes de Suisse s'est prononcée sur ce thème dans le cadre du débat sur l'introduction du partenariat enregistré (2002) et l'égalité juridique des couples de même sexe (2005). La position ecclésiale d'alors peut se résumer en les termes de la Fédération des Églises protestantes de Suisse :

« À l'instar du Conseil de la Fédération des Églises protestantes de Suisse, la grande majorité des Églises évangéliques réformées de Suisse souligne qu'il faut à tout prix établir une distinction claire entre le mariage et le partenariat entre personnes de même sexe. En revanche, tout préjudice juridique porté à ces partenariats ne peut se justifier d'un point de vue éthique. L'égalité de droit – qui est la transposition de la règle d'or dans un État de droit – fait partie des normes élémentaires généralement reconnues. »<sup>1</sup>

Le Conseil avait également souligné le caractère unique du mariage en tant que forme de vie et institution de droit, et avait mis l'accent sur le fait que le partenariat entre personnes de même sexe représentait une forme de vie indépendant de celle du mariage.<sup>2</sup>

Les Églises membres ont tenu compte de cette distinction en introduisant une bénédiction pour les couples de même sexe. Elles ont maintenu le mariage civil comme condition préalable au mariage religieux et introduit cependant une nouvelle forme de bénédiction. Les Églises membres soulignent la distinction, au plan liturgique, entre mariage religieux et bénédiction qui, la plupart du temps, est traitée comme d'autres bénédictions dans des situations particulières de vie, entrée à l'école, retraite, fausse couche ou naissance d'un enfant mort-né. Certaines Églises membres prévoient qu'il faille demander le consentement du conseil de paroisse pour bénir un couple homosexuel. Les règlements ecclésiastiques cantonaux reflètent toutefois une attitude foncièrement positive envers l'homosexualité, partant d'une équivalence de principe de ces deux formes de sexualité.

L'initiative parlementaire de 2013 sur le « mariage pour tous » soulève à nouveau la question du traitement que l'Église réserve aux couples de même sexe. L'Assemblée des délégués a par ailleurs transmis en juin 2016 une motion de l'Église du canton de Saint-Gall sur « la famille, le mariage, le partenariat et la sexualité dans une approche évangélique réformée ». Le Conseil a alors mis en place un groupe de travail dont le rapport a été soumis à l'Assemblée des délégués en juin 2019. Diverses positions en faveur et contre le « mariage pour tous » y sont présentées.

En parallèle, l'Institut de théologie et d'éthique (ITE) de la FEPS a lui aussi approfondi le sujet. Son document « Mariage et partenariat. Une petite Église dans l'Église » est à la disposition des délégués en annexe. Ils reçoivent également l'étude des théologiens Frank Mathwig et Luca Baschera sur le mariage, la sexualité, la parentalité et le bien de l'enfant dans une perspective évangélique réformée. Cette dernière donne de nombreuses informations sur les passages bibliques et les déclarations clés des réformateurs et de théologiens réformés. Elle traite aussi diverses questions soulevées par le Conseil dans sa réponse à la consultation de la Commission juridique du Conseil national sur le « mariage pour tous ».

En juin dernier, l'Assemblée des délégués a approuvé la proposition suivante du Conseil : « Nous sommes voulus par Dieu tels que nous sommes créés. Nous ne pouvons pas choisir notre orientation sexuelle. Nous l'intégrons comme une expression de notre plénitude de créature. » En s'appuyant sur cette position, le Conseil a décidé en août de défendre l'ouverture du mariage civil aux couples homosexuels.

Le Conseil est conscient que la pluralité des opinions sur l'homosexualité et des approches des textes bibliques fait partie de l'Église réformée. Pour certains, quelques passages bibliques (Lv 19, 22 ; 20,13 ou Rm 1,28 ss.) montrent clairement que l'homosexualité serait contraire à l'ordre de la Création et contredirait le commandement de Dieu. Ils lisent les récits de la Création comme une définition explicite du mariage, hétérosexuel : Dieu fit l'homme et

---

<sup>1</sup> Fédération des Églises protestantes de Suisse, Vernehmlassung zum Bundesgesetz über die registrierte Partnerschaft gleichgeschlechtlicher Paare. Stellungnahme des SEK. [Procédure de consultation concernant la loi fédérale sur le partenariat enregistré des couples homosexuels. Prise de position de la FEPS.] Texte ISE 3/02, Berne 2002, p. 6.

<sup>2</sup> FEPS, Procédure de consultation (Note 7), 7 (en gras dans l'original).

la femme dans une bipolarité sexuelle et leur donna mission de procréer. Dans leur appréciation des relations homo- et hétérosexuelles, ils perçoivent donc une distinction qualitative en raison du fait que les couples de même sexe n'ont pas la possibilité de concevoir ensemble un enfant. Ils craignent par ailleurs qu'une approbation du « mariage pour tous » ne complique la collaboration œcuménique en Suisse et soulignent qu'à l'échelle mondiale, seules quelques Églises marieraient les couples de même sexe. D'autres répondent que ces versets auraient émergé dans un contexte socioculturel qui ne serait plus le nôtre aujourd'hui et ne concerneraient pas une relation responsable. Ils mettent donc en avant la qualité et accordent moins d'importance à la composition de la relation. Que la relation, dans l'esprit de l'Évangile, soit ouverte au pardon et à un nouveau départ, qu'elle soit vécue de façon responsable, fiable, dans la confiance et la fidélité, au-delà de la simple légalité ou de l'aubaine à saisir, prime.

Deux éléments ont joué un rôle clé dans la décision du Conseil : l'attitude fondamentalement positive à l'égard de l'homosexualité qui s'exprime dans la position de l'Assemblée des délégués et l'amour inconditionnel de Jésus envers les êtres humains, un amour central dans l'Écriture, qui a plus d'une fois fait tomber les barrières érigées par les humains entre eux et les autres. Avec l'enseignement de Jésus en toile de fonds, le Conseil perçoit également l'Église comme la défenseuses des minorités marginalisées – en l'occurrence ici par l'orientation sexuelle. Que les relations amoureuses entretenues en vue d'établir des liens durables, fidèles et fiables soient de nature hétéro- ou homosexuelle n'a pas d'importance, au plan théologique, pour le Conseil. Il considère, en effet, que ce mode relationnel est conforme à la Création et à l'esprit de l'Évangile car l'esprit de Jésus-Christ se manifeste dans l'amour fiable des uns pour les autres : « Et par-dessus tout, revêtez l'amour : c'est le lien parfait. » (Col 3,14) Dans la conception réformée, la célébration religieuse du mariage est un culte de bénédiction et d'intercession après la conclusion « profane » de l'union ; le Conseil n'établit donc aucune distinction entre un culte public de bénédiction et une célébration religieuse de mariage. L'égalité de droit, déjà exprimée dans les textes fondamentaux de la FEPS sur la loi sur le partenariat constitue un dernier élément décisif aux yeux du Conseil.

Ce dernier recommande par ailleurs aux Églises membres d'adopter une éventuelle modification de la définition du mariage au plan civil comme prérequis au mariage religieux. Il ne s'agit ici que d'une recommandation, les questions de mariage relevant exclusivement de la compétence des Églises membres. Le Conseil leur recommande en outre de prévoir dans leurs règlements une clause stipulant la liberté de conscience des pasteurs et des pasteures au regard du mariage pour couples de même sexe, et d'instaurer une liturgie de mariage identique à celle du mariage hétérosexuel. Ces recommandations s'inspirent de l'approche des Églises protestantes régionales en Allemagne. Depuis que le Bundestag a approuvé le « mariage pour tous » en 2017, 20 Églises allemandes sur 22 ont introduit le mariage religieux, respectivement la bénédiction de « mariage pour tous ». La plupart des Églises des länder ont prévu dans leurs règlements une clause pour garantir la liberté de conscience. Elles ont également préconisé que les mariages des couples de même sexe soient inscrits dans le registre des mariages et que la liturgie soit la même que celle qui a cours lors du mariage d'un couple hétérosexuel.

Le Conseil présente à l'Assemblée des délégués – organe suprême de la FEPS – la question du « mariage pour tous » et d'éventuelles recommandations pour la célébration religieuse du « mariage pour tous » afin que ces décisions – dont la dimension n'est pas seulement politique mais concerne aussi directement la vie de l'Église – jouissent d'une large assise démocratique.

Assemblée des délégués des 4 et 5 novembre 2019 à Berne

## Le mariage pour tous. Couple, sexualité, parentalité et bien de l'enfant d'un point de vue évangélique réformé

Ce texte a été rédigé par le Prof. Frank Mathwig et Luca Baschera, tous deux docteurs en théologie. Les auteurs en assument la responsabilité.

## Table des matières

<b>1</b>	<b>Introduction.....</b>	<b>3</b>
<b>2</b>	<b>Qu'implique le principe réformé « sola scriptura » pour la pratique des textes bibliques ? .....</b>	<b>4</b>
2.1	Habiter les récits bibliques .....	4
2.2	Le Dieu de paix et d'ordre .....	5
2.3	Le mariage, entre Création et biologie .....	7
<b>3</b>	<b>Que dit la Bible à propos du mariage, de la sexualité et de la parentalité ? .....</b>	<b>8</b>
3.1	La terminologie biblique .....	8
3.2	La conception biblique du « mariage » .....	9
3.3	En résumé .....	13
<b>4</b>	<b>Que disent les Réformateurs au sujet du mariage, de la sexualité et la parentalité ? .....</b>	<b>14</b>
4.1	Fondements .....	14
4.2	Martin Luther .....	15
4.3	Ulrich Zwingli et Henri Bullinger .....	15
4.4	Jean Calvin .....	17
4.5	En résumé .....	18
<b>5</b>	<b>Que dit la théologie réformée contemporaine au sujet du mariage ? .....</b>	<b>19</b>
5.1	Emil Brunner : le commandement et les ordres .....	19
5.2	Alfred de Quervain : le mariage en tant qu'expression de l'amour de Dieu .....	20
5.3	En résumé .....	21
<b>6</b>	<b>Du point de vue de l'Église réformée, quels arguments plaident en faveur du mariage pour tous, et quels arguments contre ? .....</b>	<b>21</b>
6.1	Chronologie de la discussion sur les thèmes de l'homosexualité et du partenariat entre personnes de même sexe .....	21
<b>7</b>	<b>Quelles sont les conséquences de la parentalité exercée par un couple homosexuel sur le bien de l'enfant ?.....</b>	<b>24</b>
<b>8</b>	<b>Au regard des diverses postures dans la discussion sur le mariage, que signifie « être Église ensemble » ? .....</b>	<b>27</b>
<b>9</b>	<b>Comment la vision réformée du mariage se situe-t-elle dans l'œcuménisme ?..</b>	<b>28</b>
<b>10</b>	<b>Que se passe-t-il lors de la bénédiction et de la cérémonie religieuse de mariage ? .....</b>	<b>29</b>

# 1 Introduction

« Dieu créa l'homme à son image, à l'image de Dieu il le créa, mâle et femelle il les créa. Dieu les bénit et leur dit : soyez féconds et prolifiques, remplissez la terre » (Gn 1,27 ss<sup>1</sup>). L'histoire de l'humanité commence avec la bénédiction du premier couple humain, suivie de l'appel à ne pas vivre seul et à se reproduire. La conception chrétienne du mariage s'inspire de l'histoire de l'origine de l'humanité dans la Bible et elle s'y réfère explicitement dans les liturgies du mariage. Le mariage constitue la cellule germinale de la famille et l'expression que la Création « est bonne » selon l'intention de Dieu. Le mariage religieux rappelle la mission et l'acte divins de création et place le couple et la parentalité dans la ligne de mire de la bénédiction divine. C'est Dieu lui-même qui conduit le couple au mariage et établit son union. L'ordonnement par Dieu de l'être humain constitue le fondement d'une conception théologique du mariage ; l'Église fonde son accompagnement par la bénédiction sur cet ordonnement.

L'origine du mariage dans la théologie de la Création comme ses empreintes culturelles se reflètent dans la conception ecclésiale du mariage. Cette tension apparaît déjà dans la Bible, elle qui connaît une grande variété de constellations relationnelles et de pratiques matrimoniales parfois contradictoires. Les traditions s'accordent toutefois pour dire que la communauté conjugale est une alliance conclue par Dieu. Dieu bénit ce qui correspond à sa volonté et sévit lorsque les humains ne suivent que leur intérêt personnel (cf. 2 S 11 : la vie de David prend un tournant dramatique en raison de son adultère et de son mariage avec Bethsabée).

Des modes de vie et des formes de vie communautaire très différents se côtoient dans la Bible dont seules quelques rares exceptions font l'objet d'un jugement moral. Et lorsque ces dernières font l'objet d'une discussion (par exemple l'histoire de Sodome et Gomorrhe en Gn 18), c'est toujours en rapport à la désobéissance à Dieu qui se manifeste par des pratiques déterminées. La discussion porte non pas sur les modes de vie en soi, mais sur la question de savoir si les êtres humains obéissent ou non à Dieu à travers leurs modes de vie. Dans le même temps, dans la Bible, la liberté est toujours une liberté offerte qui relève de la volonté de Dieu dont elle dépend étroitement.

Dans la Bible, les histoires de vie sont vouées à l'échec lorsque des êtres humains tentent de servir plusieurs maîtres. Dans la société démocratique libérale, il ne s'agit pas tant de « maîtres » que de courants sociaux dominants, de modes ou des diktats de la majorité qui cherchent aussi s'imposer en force dans l'Église. Ainsi, la discussion ecclésiale à propos du mariage est rendue difficile par des opinions et des revendications qui ne découlent ni du message biblique, ni de la mission de l'Église. L'Église poursuit inlassablement sa tâche consistant à éprouver les esprits (1 Co 12,10 ; 1 Jn 4,1-6) et à se concentrer – avec un « cœur neuf » et un « esprit neuf » (Ez 36,26) – sur sa mission devant Dieu et pour les êtres humains.

Les réformateurs ont rappelé l'existence d'une compétence tombée dans l'oubli aussi bien à leur époque qu'à la nôtre : *l'art du questionnement*. De nombreuses confessions de foi et catéchismes issus de la Réforme ont été intentionnellement rédigés sous la forme de questions-réponses. Au commencement est la question ! Qui pose une question se met en mouvement, s'ouvre et se prépare déjà à entendre des réponses surprenantes et déconcertantes. Et qui s'interroge admet probablement ne pas savoir avec exactitude quelle est la volonté de Dieu ici et maintenant. Ne former qu'une seule entité avec la volonté de Dieu, c'est ce qu'on appelle l'« enthousiasme » – au sens littéral, « être en Dieu » (*entheos einaï*) – dans la prière, dans laquelle, selon Karl Barth, toute unité que formeraient notre volonté et la volonté de Dieu ne

---

<sup>1</sup> Toutes les citations bibliques sont tirées de la TOB, note de la traduction.

peut être envisagée que comme une éventualité.<sup>2</sup> Or, l'Église a besoin de cet enthousiasme pour faire contrepoids au recours aux seules émotions qui caractérise de nombreux débats. C'est donc avec enthousiasme que le texte ci-dessous tente d'approfondir la question du mariage pour tous.

Le texte aborde cette thématique dans une perspective évangélique-réformée en dix questions. Il adopte la devise des réformateurs suisses du « retour à la Bible » et déroule un débat sur le mariage dans une perspective biblique et théologique. Les réponses données se focalisent sur les aspects clés pour limiter l'ampleur du texte. Ces considérations contribueront ainsi à permettre à chacune et à chacun d'élaborer son propre jugement.

## 2 Qu'implique le principe réformé « sola scriptura » pour la pratique des textes bibliques ?

### 2.1 Habiter les récits bibliques

Le principe scripturaire réformateur « sola scriptura » part du principe que la lecture des textes bibliques *comme Parole de Dieu* est tributaire d'une disposition des lecteurs donnée par son esprit (« sola gratia »). Nous ne sommes pas en mesure d'écouter ni de lire Jésus-Christ, c'est au contraire lui qui se donne à nous dans ce que nous lisons et entendons (« solus Christus »). Le miracle de la foi (« sola fide ») se produit à travers l'écoute et la lecture communautaires de sa Parole ; il est alors possible et nécessaire de débattre, dans la foi, de la vérité de l'Évangile (et de ce qui en découle). Car tout texte biblique comporte des « espaces vides permettant au lecteur de s'immiscer dans le texte et, pour ainsi dire, de le combler par lui-même ».<sup>3</sup> Le principe d'une lecture biblique communautaire et spirituelle prôné par la Réforme et que le théologien suisse Dietrich Ritschl décrit comme une démarche pour habiter les récits bibliques est donc d'autant plus irremplaçable.

Dans la maison du Père, il y a beaucoup de demeures (Jn 14,2), habitées par toutes sortes d'hommes et de femmes. Elles et ils doivent leur droit au logement uniquement et exclusivement à la grâce de Dieu en Jésus-Christ. On n'y pratique ni fouille corporelle ni sélection basée sur quelque détail biographique. L'occupation de la maison du Père n'obéit pas aux clauses d'un droit du bail terrestre suspicieux. Dietrich Ritschl conçoit la construction de cette demeure, ses murs et la répartition des pièces comme les textes bibliques. Selon cette représentation, la foi signifie entrer dans les récits de la Bible et y vivre. Ensemble, les locataires habitent les perspectives bibliques, indépendamment de situations personnelles divergentes. C'est la plus grande maison multigénérationnelle dans laquelle toutes les générations de l'histoire humaine trouvent place.

Pour remédier aux inévitables conflits intergénérationnels, le théologien propose une question simple. L'attitude que j'adopte, l'action que j'envisage dans une situation ou pour une question donnée correspondent-elles à ce que les pères de cette maison ont vécu, connu, enseigné et espéré ? Au souvenir commun de la Bible que partagent les habitantes et habitants ? À ce que Yahvé a souhaité, à ce que Moïse et Jésus-Christ ont dit, accompli et vécu ? Et à ce dont les personnages bibliques ont témoigné à travers leurs multiples expériences de vie ? Il faut habiter les récits bibliques pour pouvoir répondre à ces questions. Ce ne sont pas des textes qui,

---

<sup>2</sup> Karl Barth, *Ethik* II 1928/1930. Cours Münster semestre d'été 1928, reproduit à Bonn, semestre d'été 1930, éd. Dietrich Braun, Zurich 1978, 378.451, traduction CE/AD

<sup>3</sup> Ulrich Luz, *Was heisst «Sola Scriptura» heute? Ein Hilferuf für das protestantische Schriftprinzip: EvTh 57/1997, 28–35 (31)*, traduction CE/AD

tout au mieux, servent à appuyer des thèses et livrer des arguments. Il s'agit de faire de ces textes le récit de sa propre vie, de s'imprégner de l'esprit des récits, de manière à s'insérer dans ces récits et poursuivre leur narration. Nous ne sommes ni les architectes de la demeure du Père ni les ingénieurs de son Église. Nous sommes des membres bienvenus dans sa demeure ; et, au regard de la Bible, nous devons nous interroger si, en raison de notre jugement ou de nos actes, nous nous trouvons (toujours) dans sa demeure ? Sommes-nous unis à la communauté que forme son Église ? Telle est la question d'herméneutique biblique qui se pose également à toutes et tous à propos du mariage.

## 2.2 Le Dieu de paix et d'ordre

### 2.2.1 L'origine

« Car Dieu n'est pas un Dieu de désordre, mais un Dieu de paix » (1 Co 14,33). Le terme hébreu *shalom* et son équivalent grec *eirene*, tous deux traduits par *paix*, ne signifient pas simplement l'absence de conflits extérieurs ou le calme intérieur, mais désigne le bien-être, la plénitude et l'épanouissement global. Il s'agit donc d'un état global dans lequel se trouvent tant l'individu dans toutes ses dimensions – corps et esprit – que la communauté : « *shalom* » désigne l'ordre de l'intégrité et la plénitude de vie au sein de la communauté, l'état salubre et salvifique de toutes choses.

Cet état n'est pas donné et il ne peut pas être fabriqué ; c'est un don promis par Dieu. Ainsi, les êtres humains ne sont pas condamnés à la passivité, car le bien-être global de la Création est ancré dans la paix (*shalom*) entre Dieu et les êtres humains, dans la fidélité à l'alliance entre Créateur et créature. Le projet que le Créateur avait pour sa Création portait le nom de paix. À travers son commandement « remplissez la terre et dominez-la », Dieu remit la mission de paix entre les mains des êtres humains. *Shalom/eirene* est à la fois l'état originel et la finalité de la Création : le bien-être et le salut englobant l'humanité et toute la réalité, qui se déploient en s'appuyant sur l'alliance entre Dieu et les êtres humains. Le Créateur avait mis sa Création sur la voie de cette finalité.

### 2.2.2 La chute : désordre et confusion

En dépit de toutes les critiques et récusations exprimées au cours des siècles, la notion de la chute originelle reste capitale pour la compréhension biblique de la réalité telle que nous la vivons aujourd'hui. L'état actuel de la Création ne correspondrait pas à ce qui était prévu à l'origine. La rupture entre Dieu et la Création aurait fondamentalement désorienté les êtres humains et le monde. Dans la Bible, cet état est appelé le « péché ». Ce terme signifie non pas que l'humanité et la Création dans son ensemble soient devenues mauvaises ou méchantes *en soi*, mais que leur orientation s'est renversée : « Ils ont échangé la vérité de Dieu contre le mensonge, adoré et servi la créature au lieu du Créateur » (Rm 1,25). L'aiguille de la boussole de la Création ne pointait plus sur la paix de Dieu (*shalom*), mais sur d'autres finalités : « Nous étions tous comme du petit bétail, nous étions errants, nous nous tournions chacun vers son chemin » (Es 53,6 ; cf. 1 P 2,25).

### 2.2.3 La fidélité de Dieu dans la révélation de Jésus-Christ

Cela dit, « si nous lui sommes infidèles, lui [Dieu] demeure fidèle, car il ne peut se renier lui-même » (2 Tm 2,13). Même quand les êtres humains ont rompu leur alliance avec Dieu et empêché la réalisation du projet de paix divin, Dieu reste le « Dieu de la paix », fidèle à son projet et à ses promesses. C'est pourquoi il appelle son peuple à être « un royaume de prêtres et une nation sainte » (Ex 19,6), qui témoigne « que c'est à moi [au Seigneur] qu'appartient

toute la terre (Ex 19,5) ». Le peuple élu reçoit la Loi selon laquelle il réorientera sa vie communautaire vers la réalisation de la paix (*shalom*). La Loi définit donc des frontières salutaires et salvifiques qui délimitent un espace dans lequel la vie pourra s'épanouir selon la paix de Dieu. À l'instar de la séparation, lors de la création du monde, entre jour et nuit, entre ciel et terre (Gn 1), la Loi vise l'instauration d'un ordre pour la vie. Dieu a maintenu son projet d'aplomb avec la voix des prophètes (Es 9,5 ss ; Mi 5,4 ; Jr 23,6 ; Ez 34,25 ; 37,26 ; Za 9,10), au vu des déviations et de l'infidélité de son peuple.

Mais « en la période finale » (He 1,2), Dieu a envoyé son fils comme incarnation de sa paix (*shalom*). La paix est réalisée en Jésus-Christ vivant, vrai « roi de paix » (He 7,2 ; cf. Es 9,5). Sa mort marqua la victoire finale sur l'aliénation entre le Créateur et sa Création. Pour toutes celles et ceux qui sont liés à Dieu à travers la puissance de l'Esprit Saint, la mort de Jésus-Christ signifie la fin de « l'ancienne » vie détournée de Dieu, et sa résurrection, le commencement d'une « nouvelle » vie en communion avec Dieu, orientée vers la plénitude de sa paix : « Aussi, si quelqu'un est en Christ, il est une nouvelle créature. Le monde ancien est passé, voici qu'une réalité nouvelle est là » (2 Co 5,17). Selon Paul, cette réalité nouvelle est d'une radicalité sans égal : « Oui, vous tous qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ. Il n'y a plus ni Juif, ni Grec ; il n'y a plus ni esclave, ni homme libre ; il n'y a plus l'homme et la femme ; car tous, vous n'êtes qu'un en Jésus Christ. » (Ga 3,27 s.)

#### 2.2.4 Entre les temps

« Que ton règne vienne », prie l'Église chrétienne. Le Règne de paix de Dieu est en devenir, il est déjà là, mais pas encore accompli. Cette tension traverse toute la Création. Celui qui est en Christ fait néanmoins toujours partie de l'ancienne Création – certes dépassée en Christ – qui existe encore. Celui qui est en Christ se sent à la fois orienté vers la paix de Dieu et aliéné de son Créateur et Sauveur. Car la frontière entre l'ancien qui se détourne de Dieu et lui résiste et le nouveau qui se tourne vers Dieu et s'abandonne à lui court à travers le cœur de toutes celles et ceux qui sont en Christ. « ... entre eux [la chair et l'Esprit], c'est l'antagonisme ; aussi ne faites-vous pas ce que vous voulez. » (Ga 5,17). Ainsi, la liberté à laquelle chrétiens et chrétiennes sont appelés pour réaliser la paix de Dieu est continuellement en danger d'être abusée et travestie en son contraire. D'où l'avertissement de Paul : « Seulement, que cette liberté ne donne aucune prise à la chair ! Mais, par l'amour, mettez-vous au service les uns des autres. » (Ga 5,13).

Les chrétiens vivent dans l'espoir de la promesse faite par Dieu qu'« Il essuiera toute larme de leurs yeux » (Ap 21,4). Cette espérance se manifeste comme une tension souffrante et agissante – les Réformateurs de la mouvance réformée parlaient de sanctification – vers la paix (*shalom*) dans la participation au Christ : « Non que j'aie déjà obtenu tout cela ou que je sois déjà devenu parfait ; mais je m'élanche pour tâcher de le saisir, parce que j'ai été saisi moi-même par Jésus Christ. Frères, je n'estime pas l'avoir déjà saisi. Mon seul souci : oubliant le chemin parcouru et tout tendu en avant, je m'élanche vers le but, en vue du prix attaché à l'appel d'en haut que Dieu nous adresse en Jésus Christ. » (Ph 3,12-14)

Même si nous pensons les conflits en nous-mêmes et dans notre monde actuel en de nouveaux termes et dans d'autres catégories, cela ne change rien à l'anamnèse biblique de la crise. Nous ne sommes pas à l'abri d'oublier l'objet de notre vocation et notre objectif, de perdre de vue la paix de Dieu (*shalom*) et de sombrer dans l'ancien chaos. C'est pourquoi le propos de l'apôtre Paul est toujours d'actualité : « Car Dieu n'est pas un Dieu de désordre, mais un Dieu de paix » (1 Co 14,33).

## 2.3 Le mariage, entre Création et biologie

Deux évolutions influencent aujourd'hui notre vision du mariage et la manière dont nous pensons le couple, les sexes, la sexualité et la reproduction : d'une part, la conception moderne de l'être humain comme sujet autonome et, d'autre part, la biologie empirique qui s'est développée dès le XIX<sup>e</sup> siècle. Nous sommes à ce point les enfants de notre époque que nous sommes à peine capables d'imaginer une conception du monde au-delà de ce que nous considérons comme une évidence. Nous sommes les produits de notre vision scientifique, basée sur l'expérience et nous considérons notre perception de la vie et du monde comme étant la vie elle-même et le monde lui-même. Cela nous amène à lire les récits bibliques en historiens et à appréhender les images de l'être humain que la Bible transporte en biologistes et en médecins. De tous temps, le message biblique a bousculé les habitudes de pensée et de perception. Il a toujours servi de guide et de source de motivation pour apprendre à se percevoir soi-même et à percevoir le monde extérieur « d'une tout autre manière ». C'est dans ce sens que la Bible parle d'un « cœur neuf » et d'un « esprit neuf » (Ez 36,26).

La Bible ne conteste pas l'approche scientifique du monde, et inversement, la biologie ne nie pas non plus le regard de la Bible sur les êtres humains. De nos jours, certes, la conception peut être remplacée par la technologie et la parentalité faire l'objet de définitions nouvelles ou alternatives ; la parentalité reste néanmoins la cause de l'apparition d'une vie nouvelle. Pourtant, les scientifiques ne s'intéressent pas à la prémice fondamentale dans la Bible : la *Création bénie*, dans laquelle tout ce qui existe trouve son origine et sa raison inaltérable, y compris la capacité reproductive humaine et la promesse qui y est attachée. L'approche biblique ne connaît pas de création qui soit uniquement l'impulsion initiale donnée par un automatisme biologique. Au contraire, l'acte de création de Dieu se renouvelle en chaque être humain. « Avant de te façonner dans le sein de ta mère, je te connaissais » (Jr 1,5 ; Ps 139, 13.16). C'est en quelque sorte la face biologique – et en cela recevable – de la prédestination. Selon la philosophe juive Hannah Arendt, la création divine se reflète dans le fait que chaque être humain doit advenir au monde. Tout être humain est mis au monde, et non pas fabriqué. C'est la naissance « en vertu de laquelle, en une occasion, chaque être humain est apparu au monde comme unique et neuf. Ce caractère unique que confère la naissance, c'est comme si l'acte divin de création se reproduisait et se confirmait une nouvelle fois, en chaque être humain ». En cela, l'être humain échappe à « toute prévisibilité et prédictibilité ».<sup>4</sup>

La Bible reflète les expériences de Dieu que les êtres humains font dans leurs trajectoires de vie respectives. Elle relate une multitude d'ordonnements et de représentations du lien entre l'homme et la femme. On ne trouvera pas *un unique* modèle normatif obligatoire du couple et de la famille dans les textes bibliques. Il est également impossible de lire, donc de déduire, de la Bible une conception catégorique des genres et des sexes comme nous nous les représentons aujourd'hui.

Nous nous sommes pourtant si profondément ancrés dans les traditions chrétiennes bibliques, que de nombreuses questions nous semblent superflues. En tant que chrétiens, nous ne doutons pas de la volonté créatrice de Dieu et de son amour pour toute la Création. Nous entendons que « la création tout entière gémit maintenant » (Rm 8,18-23), qu'elle « garde l'espérance » d'être libérée ; nous savons que « notre connaissance est limitée, et limitée notre prophétie. » (1 Co 13,9). Nous ne pouvons pas nier que la Création va de pair avec la chute originelle dans la Bible, ni que nous, pécheresses et pécheurs, vivons (encore) de ce côté-ci du paradis. Dans le même temps, et sans tenir compte de toute expérience contraire, nous entendons très distinctement l'appel lancé haut et fort à ce que tout se passe « avec

---

<sup>4</sup> Traduction par Charlotte Eidenbenz/AD de cet extrait tiré de Hannah ARENDT, *Vita activa oder Vom tätigen Leben*, Munich, 1981, p. 167.

amour » (1 Co 16,14). Cet appel trouve un écho retentissant dans la compréhension théologique de la justification formulée durant la Réforme, qui veut que l'on ne puisse être juge de sa propre cause.

Nous lisons la Bible à l'aune de nos points de vue et avec – en toile de fond – nos milieux de vie et nos impressions du monde dans lequel nous vivons. Cela est également vrai lorsque nous cherchons dans la Bible des réponses à la question du mariage pour l'Église. Une lecture critique – que préconise justement le principe « sola scriptura » de la Réforme – sait que notre usage du terme « mariage » pour nommer les liens entre homme et femme rencontrés dans la Bible ne peut pas constituer le point de départ de notre compréhension du mariage. Elle sait que notre discours sur le sexe ne reflète aucune conception de la Bible. Elle sait que toute représentation de l'hétérosexualité ou de l'homosexualité (bien que ces pratiques aient été largement répandues dans la culture cananéenne et dans les civilisations grecque et hellénique) est étrangère à l'anthropologie biblique, ou que le catalogue disparate des normes et préceptes bibliques doit être soigneusement distingué d'une conception moderne de la morale et de l'éthique. L'image que nous cultivons de nous-même en tant que sujets autonomes aurait été considérée comme l'expression d'une arrogance blasphématoire et rejetée catégoriquement par les personnages de la Bible. Une question se pose donc au vu de ce qui précède : que donnerait encore la parole de la Bible à entendre, au-delà de son incompréhension et de son silence pour notre questionnement d'aujourd'hui ?

### 3 Que dit la Bible à propos du mariage, de la sexualité et de la parentalité ?

#### 3.1 La terminologie biblique<sup>5</sup>

L'Ancien Testament ne dispose d'aucun terme pour désigner le « mariage » ou le fait de « se marier ». Un homme marié est appelé *ba'al* (celui qui possède ; cf. Ex 21,3 ; Dt 24,4) et une femme mariée, *be'ulat ba'al* (celle qui appartient à un seigneur ; cf. Gn 20,3 ; Dt 22,22). L'homme – de même que le père du fiancé pour le compte de son fils – « se prend » (*lqh*) une femme. La femme « devient » (*haj'tā*) la femme d'un homme. Le Nouveau Testament emploie l'expression *gamos* (de *gamēō*, se marier) pour désigner avant tout la noce (cf. Jn 2,1s.) et, par déduction uniquement, « l'état matrimonial » (He 13,4). Le « mariage » (en allemand *Ehe*) désigne le lien reconnu et durable entre l'homme et la femme. Parmi les anciennes langues européennes, seule la langue germanique emploie un substantif abstrait pour désigner le mariage. Toutes les autres expressions – p. ex. *matrimonium*, *mariage*, *marriage* ou *gamos* – désignent l'événement de la conclusion du mariage et non un état permanent. L'hébreu ne dispose même pas d'un terme unique pour désigner cet événement.

La conclusion des mariages bibliques n'avait lieu ni au temple, ni durant le culte religieux, ni devant un prêtre ou une instance civile. Si les parents pouvaient formuler une bénédiction, il n'existait ni bénédiction ni cérémonie de mariage rituelles ou liturgiques. Le mariage était conclu par un contrat, par la remise du prix de la fiancée et la dot, par l'emménagement de la fiancée dans la demeure du fiancé et par les rapports intimes conjugaux. Lorsque l'on s'interroge sur la notion de mariage dans la Bible et l'Église ancienne, il faut tenir compte du fait que l'institution moderne du mariage était inconnue des gens à cette époque.

---

<sup>5</sup> Pour les paragraphes suivants, cf. Matthias Felder/Daniel Infanger/Frank Mathwig, *Datenerhebung Ehe* (theologisch). Document interne de la Fédération des Églises protestantes de Suisse, Berne, mai 2015.

## 3.2 La conception biblique du « mariage »

### 3.2.1 L'Ancien Testament

La culture hébraïque ne se fondait pas sur l'individu, mais sur le peuple élu (*'am*). L'ordre social se déployait du *peuple* en passant par la *tribu*, le *clan*, la *famille élargie* pour arriver au « *couple marié* ». Certes, le couple était conçu comme une unité sexuelle, il était néanmoins inséré solidement dans une structure communautaire plus large. Pour cette dernière, l'unité conjugale représentait la seule possibilité de développer de nouveaux liens de parenté, donc d'assurer sa pérennité. Cette finalité est exprimée dans la « bénédiction du mariage » de Rébecca :

« Ils la bénirent alors en lui disant : Toi, notre sœur, deviens des milliers de myriades, que ta descendance occupe la Porte de ses adversaires ! » (Gn 24,60).

Les empreintes culturelles de la conception du mariage dans l'Ancien Testament se reflètent à travers les modes relationnels très disparates qui se côtoient : 1. La *monogynie* entre un homme et une femme a été pratiquée par de nombreuses aïeules et aïeux de l'Ancien Testament (Gn 17,15s.) et n'excluait pas les relations sexuelles des hommes avec d'autres femmes. 2. Même si le code juridique israélite ne mentionne pas les *deuxièmes épouses*, elles apparaissent souvent (cf. Gn 16,1s.). Les enfants issus de ces liaisons étaient considérés comme la progéniture de la première épouse. 3. La *polygynie* ou la polygamie (cf. Ex 21,10) était conforme à la loi, quelles qu'en soient les raisons : motifs sexuels, stratégie politique, prestige (cf. David et Salomon), ou encore contexte social (p. ex. femmes en surnombre). 4. Selon la loi régissant le lévirat (Dt 25,5-10), le frère d'un défunt sans enfant devait épouser sa femme. Cela permettait non seulement d'éviter l'appauvrissement de la veuve mais aussi de garantir le droit à l'héritage réservé aux descendants de sexe masculin. 5. Lors de *mariage vassal*, il s'établissait entre l'époux et la famille de l'épouse un rapport de dépendance (cf. Gn 29,18-20) qui était traité selon des dispositions analogues à celles de l'esclavage (cf. Ex 11,1-4).

Tandis que le premier récit de la création (Gn 1) relate la création de l'être humain (*adam*) en tant qu'homme *et* femme dès le commencement (Gn 1,27), la version plus tardive de la Genèse (Gn 2) suppose une hiérarchie : l'être humain a été créé par Dieu et la femme (*ischah*), quant à elle, façonnée ultérieurement à partir de son côté (Gn 2,21 ; *zela* ; le terme « côte » est une invention de la traduction latine de la Vulgate). Le premier récit de la Création a forgé jusqu'aux temps modernes l'idée d'un seul sexe humain<sup>6</sup> se déclinant en deux manifestations. La notion moderne des « deux sexes » – étrangère aux hommes et aux femmes de la Bible comme aux Réformateurs – est une invention de la biologie au XIX<sup>e</sup> siècle. Là où les Réformateurs parlent de femme ou d'homme, ils font référence à des personnes réelles ou à des groupes de personnes dans leur dualité, mais pas à des représentantes ou à des représentants d'un sexe en particulier. Les récits de la Création ne font qu'établir la distinction entre homme et femme, sans pour autant dire quoi que ce soit sur des caractéristiques, les traits de personnalité ou les rôles des uns et des autres. Du verset 27 du chapitre 1 de la Genèse, il ne ressort même pas qu'Ève représente l'être humain féminin et Adam l'être humain masculin.

Certes, le mariage n'apparaît pas dans les récits de la Création. En revanche, le constat « Aussi, l'homme laisse-t-il son père et sa mère pour s'attacher [littéralement « coller », *dabak*] à sa femme, et ils deviennent une seule chair » (Gn 2,24) en constitue un précédent biblique. Le rapport de Ruth avec sa belle-mère est décrit par la même idée de « coller » quand Ruth l'exhorte : « Ne me presse pas de t'abandonner, de retourner loin de toi ; car où tu iras j'irai, et où tu passeras la nuit je la passerai ; ton peuple sera mon peuple, et ton dieu sera mon

---

<sup>6</sup> Note de la traduction : aujourd'hui, on utiliserait plutôt l'expression « genre humain » pour exprimer cette idée.

dieu » (Rt 1,16). La qualité du lien entre l'homme et la femme est certes particulière, mais non exclusive.

La Création de l'être humain en tant qu'homme et femme est en lien direct avec la bénédiction du Créateur et la fertilité des êtres bénis. Loin de commenter un état de fait biologique, ce lien souligne la volonté du Créateur. En effet, la sexualité ne se manifeste de toute évidence qu'après le Paradis. Aucun enfant n'a été conçu, aucun enfant n'est né au jardin d'Éden. La fertilité vitale humaine est décrite non pas comme une fonction biologique, mais comme la manifestation de la bénédiction divine (Gn 1,28). Il s'agit de la bénédiction de la fertilité fondée sur la sexualité humaine, et non pas de la sexualité des êtres bénis. C'est pour cette raison qu'une nombreuse descendance témoignait de la proximité à Dieu, alors que l'absence de progéniture était perçue comme un amoindrissement de la finalité de la vie ou comme un châ-timent divin (cf. le catalogue de malédictions menant à l'exil en Dt 28). La descendance est un aspect central de la promesse de l'alliance (Gn 17, 2-6) et fait, de toute évidence, partie de l'existence humaine et animale (cf. Gn 4,1-2 ; 1,22). Le récit de la Création relève de l'ordre de la bénédiction, non de l'ordre de la morale. Par la suite, la bénédiction divine constituera le premier jalon d'une réglementation du mariage très différenciée dans la Torah ; par la suite encore, elle deviendra une exigence envers l'être humain, plus précisément dans l'action d'obéissance. Lorsque le Seigneur annonce à Abram qu'il fera de sa famille<sup>7</sup> un grand peuple et qu'il bénira ce dernier, il fait référence à sa descendance, envisagée dans la Bible comme une bénédiction et une richesse pour la famille et le peuple. Peupler la terre qu'Il a créée correspond à la volonté de Dieu. La garantie de la descendance gagna en importance avant tout durant la période de l'exil, pendant laquelle l'identité du peuple était tout particulièrement menacée.

Dans l'Ancien Testament, un mariage se présenterait – selon la terminologie moderne – comme un contrat de droit privé entre deux familles. Le mariage ne dispose ni d'une légitimation culturelle, ni d'une sanction étatique. Un mariage pouvait aussi être conclu entre deux personnes qui ne s'étaient jamais rencontrées auparavant (Gn 24 : le serviteur d'Abraham trouve Rébecca pour Isaac, le fils de son maître). Les formes de relations pratiquées n'excluent presque aucun cas de figure : familles recomposées, mères porteuses (Gn 16 ; 21 : Agar ; Gn 30 : Zilpa et Bilha, dont les enfants, dans les généalogies, descendent de deux mères, la mère biologique et sa maîtresse), donneurs de sperme (Gn 38 : Onân, puni par Dieu, non pas pour la masturbation qui porte son nom, mais pour sa négligence envers son frère décédé et sa veuve), mariages consanguins (Gn 20,12 ; 24,4 ; 2 S 13,13 ; 28,2) et même formes de relation constituant, de notre point de vue, un acte de violence, un abus sexuel ou un comportement incestueux (Gn 38 : Juda était à la fois le père et le grand-père des jumeaux de Tamar, fait explicitement mentionné dans Matthieu 1 dans l'arbre généalogique de Jésus). Toutes ces relations s'inscrivent sous les yeux de Dieu, dans un ordre patriarcal au sein duquel les femmes ont un statut juridique inférieur, et elles sont racontées factuellement, dans la Bible, sans connotation morale.

### 3.2.2 *Le Nouveau Testament*

Dans le Nouveau Testament, la notion de mariage se développe à partir du contexte culturel de l'Ancien Testament et du judaïsme. Le mariage est considéré comme un lien reconnu et durable entre un homme et une femme. Les hommes pouvaient être dès l'âge de 18 ans généralement donnés en mariage par leur père, et les filles dès 12 ans et demi. La polygamie était légalement autorisée mais peu pratiquée dans la société romaine à l'époque du Nouveau

---

<sup>7</sup> Note de la traduction : en allemand, « Geschlecht » désigne à la fois la famille, soit les descendants d'une même personne et le sexe d'un individu.

Testament ; elle est explicitement rejetée par Jésus et par Paul. Contrairement aux conceptions vétérotestamentaires, le Nouveau Testament insiste sur la monogamie et alternativement la chasteté dans le mariage ; la focalisation sur la reproduction est clairement relativisée. Les principaux protagonistes du Nouveau Testament, Jésus et Pierre, étaient de célibataires sans enfants, contrairement aux disciples. Les affirmations néotestamentaires relatives au mariage sont fortement influencées par l'attente de la parousie et de la rédemption prochaines du monde qui, toutes deux, relativisent les finalités de la vie terrestre, mariage et famille compris.

La conception néotestamentaire du mariage est principalement déterminée par la réalité du Christ et culmine dans l'idée que l'amour des époux prolonge l'amour du Christ pour son Église (Christ époux Mt 9,15 ; 21,1-14 ; 25,1-13 ; Lc 12,35-38 ; Jn 3,29 ; 2 Co 11,2 ; Ap 14,4 ; 19,7-9 ; 21,2.9 ; Ep 5,22-33). La christologie et l'eschatologie dont est imprégnée la conception du mariage en font un lieu de conversion et de rédemption. La définition théologique et éthique du mariage s'inscrivait dans les rapports patriarcaux régis par le droit de la famille de l'époque : les hommes doivent aimer leurs femmes (Col 3,19 ; Ep 5,25.29) comme Christ aime son Église (Ep 5,25.28). Les femmes doivent se soumettre à leurs maris (Col 3,18 ; Ep 5,21 ; Tt 2,5 ; 1 P 3,1). La relation entre l'homme et la femme est décrite par l'image du chef et du corps (1 Co 11,3 ; Ep 5,23).

Jésus se réfère explicitement à la volonté du Créateur selon laquelle l'homme et la femme devraient former une entité organique, « une seule chair » (Mt 19,4-6 ; Mc 10,6-9). Il rejette donc, comme une atteinte à l'ordre, le fait de rompre un mariage pour en contracter un nouveau (Mt 5,32 ; Lc 16,18 ; Mt 19,9 ; Mc 10,11s.). Toutefois, la double référence à la Création et au Christ dans le Nouveau Testament crée une certaine tension, comme le montre le texte central sur le mariage dans l'Épître aux Éphésiens (5,21-3 ; cf. les conduites humaines dans Col 3,18 ss ; 1 P 2,18 s.) :

« <sup>21</sup> Vous qui craignez le Christ, soumettez-vous les uns aux autres ; <sup>22</sup> femmes, soyez soumises à vos maris comme au Seigneur. <sup>23</sup> Car le mari est le chef de la femme, tout comme le Christ est le chef de l'Église, lui le Sauveur de son corps. <sup>24</sup> Mais, comme l'Église est soumise au Christ, que les femmes soient soumises en tout à leurs maris. <sup>25</sup> Maris, aimez vos femmes comme le Christ a aimé l'Église et s'est livré lui-même pour elle ; <sup>26</sup> il a voulu ainsi la rendre sainte en la purifiant avec l'eau qui lave, et cela par la Parole ; <sup>27</sup> il a voulu se la présenter à lui-même, splendide, sans tache ni ride, ni aucun défaut ; il a voulu son Église sainte et irréprochable. <sup>28</sup> C'est ainsi que le mari doit aimer sa femme, comme son propre corps. Celui qui aime sa femme, s'aime lui-même. <sup>29</sup> Jamais personne n'a pris sa propre chair en aversion ; au contraire, on la nourrit, on l'entoure d'attention comme le Christ fait pour son Église ; <sup>30</sup> ne sommes-nous pas les membres de son corps ? <sup>31</sup> C'est pourquoi l'homme quittera son père et sa mère, il s'attachera à sa femme, et tous deux ne seront qu'une seule chair. <sup>32</sup> Ce mystère est grand : moi, je déclare qu'il concerne le Christ et l'Église. <sup>33</sup> En tout cas, chacun de vous, pour sa part, doit aimer sa femme comme lui-même, et la femme, respecter son mari. » (Ep 5,21-33)

Le mariage est directement lié à l'ecclésiologie paulinienne de l'Église corps du Christ, si bien qu'il n'est pas clair si le mariage symbolise l'Église, ou inversement, si l'Église est un modèle pour le mariage. L'ecclésiologie et la théologie du mariage entretiennent un rapport de justification réciproque. Ainsi, la subordination de la femme à l'homme n'est pas justifiée par le contexte juridique de l'époque mais au regard de la relation affective. La femme accepte son rôle de par la foi et la liberté. En ce sens, la subordination de la femme au verset 21 est prétendue réciproque. Inversement, l'amour du Christ pour son Église est présenté aux hommes comme modèle de comportement envers leurs épouses. La référence au récit de la Création au verset 31 correspondait à une pratique courante à l'époque ; elle est le plus souvent interprétée comme une exacerbation christologique et eschatologique des affirmations de la Création. Le discours sur le « mystère » (lat. *sacramentum*) de l'unité de l'homme et de la femme en une seule chair, au verset 32, a soulevé dans l'Église la question de la sacramentalité du mariage que les Réformateurs ont rejetée. Du côté protestant, le terme est interprété à la lumière de la théologie de l'alliance ou exprime que le mariage est déterminé par le Christ.

### 3.2.3 La sexualité dans la Bible

La sexualité en tant que phénomène indépendant est inconnue dans la Bible. Il n'existe dans les langues bibliques aucun équivalent pour le terme moderne anthropologique et biologique « sexualité ». En principe, la Bible emploie un langage métaphorique pour aborder la sexualité, un sujet qui n'est jamais traité pour lui-même mais toujours inscrit dans des contextes bien précis. Si, dans l'Ancien Testament, la langue pour exprimer la passion et le désir peut être très poétique – « Mets-moi comme un sceau sur ton cœur, comme un sceau sur ton bras. Car : fort comme la Mort est Amour ; inflexible comme Enfer est Jalousie ; ses flammes sont des flammes ardentes : un coup de foudre sacré. » (Ct 8,6) –, ces thèmes n'apparaissent dans le Nouveau Testament qu'en rapport avec des conflits. Certes, aucune éthique globale de la sexualité ne peut être tirée de la Bible, mais on y trouve des déclarations clairement normatives concernant les pratiques sexuelles.

Certains aspects de la sexualité humaine sont abordés dans l'Ancien Testament de façon très variée, mais ils passent souvent inaperçus du fait de la dualité de sens inhérente à l'hébreu. La plupart des règles de droit matrimonial présentent un arrière-plan magico-religieux. Il est révélateur que les deux seuls passages vétérotestamentaires – à l'exception de l'histoire peu claire de Sodome et Gomorrhe (Gn 19) – dans lesquels il est explicitement question d'homosexualité (Lv 18,22 et 20,13) s'inscrivent dans le recueil des règles culturelles et rituelles de pureté qui, par exemple, interdisent les rapports sexuels avec une femme durant ses règles (Lv 15,19-33), un acte puni par la mort (Lv 20,18). Dans ce dernier exemple, ainsi que dans d'autres – rapports sexuels avec « la femme d'un compatriote » (Lv 18,20) ou avec « une bête » (Lv 18,23) p. ex. –, il s'agit de tabous touchant à la sphère divine de la sainteté, mais pas de réglementations de droit civil. Il faut distinguer les règles générales de morale (Lv 18, 7-16), qui ne mentionnent pas les pratiques homosexuelles, de ces interdictions de nature culturelle et rituelle. Il est par ailleurs frappant de constater que la sexualité n'est pas abordée dans le Décalogue.

Dans le Nouveau Testament, le mariage et la sexualité sont aussi interprétés au regard de la relation entre les êtres humains et Dieu. La sexualité trouve sa place exclusive dans le cadre du mariage. Jésus et Paul renvoient tous deux à la Genèse (Gn 2,24 et, respectivement 1,27) pour souligner que l'union du mariage est voulue par Dieu. Jésus – qui va plus loin que Paul – en déduit une interdiction catégorique du divorce, tandis que Paul en déduit que l'adultère conduit à être séparé du Christ de manière permanente. Tous deux conçoivent le mariage comme ordre instauré par Dieu, dans lequel Dieu lui-même place les couples.

Le passage en 1 Co 7,1-6 contient les déclarations fondamentales du Nouveau Testament en matière de sexualité conjugale :

« <sup>1</sup> Venons-en à ce que vous m'avez écrit. Il est bon pour l'homme de s'abstenir de la femme. <sup>2</sup> Toutefois, pour éviter tout dérèglement, que chaque homme ait sa femme et chaque femme son mari. <sup>3</sup> Que le mari remplisse ses devoirs envers sa femme, et que la femme fasse de même envers son mari. <sup>4</sup> Ce n'est pas la femme qui dispose de son corps, c'est son mari. De même ce n'est pas le mari qui dispose de son corps, c'est sa femme. <sup>5</sup> Ne vous refusez pas l'un à l'autre, sauf d'un commun accord et temporairement, afin de vous consacrer à la prière ; puis retournez ensemble, de peur que votre incapacité à vous maîtriser ne donne à Satan l'occasion de vous tenter. <sup>6</sup> En parlant ainsi, je vous fais une concession, je ne vous donne pas d'ordre. » (1 Co 7,1-6)

Paul considère le mariage comme le moyen de canaliser les pulsions humaines, donc de protéger les êtres humains des tentations de la luxure (verset 2). Cet argument devient le motif emblématique fondateur dans la théologie du mariage de l'Église ancienne jusqu'à la Réforme. Indépendamment du fait que les obligations conjugales (*opheile*) au verset 3 ne concernent que les rapports sexuels ou, plus globalement, l'assistance (cf. Ex 21,10), il n'en reste pas moins qu'il s'agit de devoirs incombant aux hommes et aux femmes à part égale. Un aspect que l'apôtre Paul ignore complètement saute aux yeux dans ce passage : contrairement à la

conception vétérotestamentaire, juive et grecque du mariage d'une part, et à la théologie ecclésiastique du mariage jusqu'à nos jours d'autre part, l'Épître ne fait aucune allusion à la reproduction au sein du mariage et encore moins à un devoir ou à une pulsion de reproduction. À aucun moment Paul ne mentionne les conséquences de la sexualité ; les enfants restent manifestement en dehors de son champ de vision. De même, Jésus indique à ses disciples ce qu'ils peuvent attendre après avoir quitté leurs familles natives (Lc 18,28 s.). La communauté chrétienne revêt une beaucoup plus grande importance que tous les liens conjugaux, familiaux ou de parenté. Que Jésus et Paul n'aient pas eu d'enfants n'est à aucun moment mentionné comme une tare ou un problème. Il est révélateur de constater que, dans sa profession de vie célibataire (1 Co 7,25 s.), l'apôtre parle de l'assistance et des égards réciproques incombant aux époux, mais ne dit rien sur la responsabilité envers les enfants.

Dans le Nouveau Testament, l'homosexualité est mentionnée en Rm 1,26, 1 Co 6,9 et 1 Tm 1,10. Les pratiques homosexuelles sont dénoncées dans ces deux épîtres comme comportement répréhensible au même titre que l'assassinat, l'idolâtrie, l'adultère ou le vol. Dans l'Épître aux Romains, en revanche, les comportements homosexuels sont explicitement présentés comme la conséquence du fait que l'être humain se soit détourné de son Créateur :

« <sup>25</sup> Ils ont échangé la vérité de Dieu contre le mensonge, adoré et servi la créature au lieu du Créateur [...]. <sup>26</sup> C'est pourquoi Dieu les a livrés à des passions avilissantes : leurs femmes ont échangé les rapports naturels pour des rapports contre nature ; <sup>27</sup> les hommes de même, abandonnant les rapports naturels avec la femme, se sont enflammés de désir les uns pour les autres, commettant l'infamie d'homme à homme et recevant en leur personne le juste salaire de leur égarement. » (Rom, 1,25 s.)

Dans Paul, l'homosexualité apparaît non seulement comme une conséquence du péché originel mais également comme le « salaire de leur égarement », c'est-à-dire une sanction infligée parce que les humains se sont détournés de Dieu.

### 3.3 En résumé

Le mariage représente pour les créatures humaines une façon de vivre parmi d'autres. Le statut d'être créé implique que la vie 1) n'est redevable ni à soi-même, ni à autrui mais à Dieu exclusivement ; 2) veut être acceptée en tant que vie offerte, bénie et déterminée par Dieu ; 3) rencontre la vie d'autrui de la même façon ; 4) se trouve entre les mains de Dieu du début à la fin (Ps 139) ; et 5) est destinée à être vécue avec d'autres personnes selon la volonté divine (Gn 2,18). Ces caractéristiques inhérentes à la qualité de créature déterminent le regard de la théologie biblique sur l'être humain et s'appliquent de la même manière à tous les domaines de la vie.

En portant un regard aussi impartial que possible sur la Bible, on parvient à un constat qui donne à réfléchir : 1. Les personnages de la Bible ne s'intéressent – si tant qu'ils s'y intéressent – que très indirectement à nos interrogations modernes. 2. De toute évidence, les personnages bibliques partent de l'idée qu'il existe un lien fondamental entre homme et femme. 3. Ils considèrent l'homme et la femme non pas comme deux sexes, mais comme le sexe humain en deux manifestations. 4. Les conceptions et ordres du mariage mentionnés dans la Bible correspondent aux modes de pensée patriarcaux de leur époque et à leur culture. 5. Il n'y avait rien de comparable à notre cérémonie religieuse de mariage (la bénédiction donnée par une institution est étrangère à la Bible). 6. La Bible ne connaît pas d'orientation homosexuelle, mais seulement des pratiques homosexuelles qu'elle considère comme déviantes (Rm 1,23.25 : « échanger »).

Les récits bibliques à propos du mariage montrent clairement trois choses : 1. Dieu établit lui-même la communauté du couple. 2. On ne peut pas partir de la *forme* du partenariat pour juger de la volonté divine. 3. Les ordres motivés par des considérations religieuses et socio-poli-

tiques qui dictent la cohabitation humaine à grande et à petite échelle, sont extrêmement divers ; ils ne sont ni cohérents, ni dépourvus de contradictions. Les conceptions du mariage et les ordres de la communauté préservent les images fondamentales de l'être humain, auxquelles la vie avec autrui doit correspondre. Les ordres peuvent être approchés selon diverses perspectives (ethnologique, anthropologique, socio-psychologique, fonctionnaliste, théologique ou du point de vue de la science des religions). L'obéissance à Dieu qui se manifeste dans les relations concrètes vécues par les êtres humains est au cœur de la perspective de l'Église chrétienne.

## 4 Que disent les Réformateurs au sujet du mariage, de la sexualité et la parentalité ?

### 4.1 Fondements

Dans l'Église ancienne, le mariage était un acte juridique accompli au sein la famille. Il correspondait au principe de droit romain *consensus facit nuptias* (« Le consentement fait le mariage »). La coutume de faire suivre la conclusion du mariage par une célébration eucharistique s'est développée en raison de la pratique croissante voulant que l'on demande l'autorisation de l'évêque. La célébration religieuse qui s'est répandue petit à petit n'était toutefois pas comprise comme un acte effectif de conclusion du mariage, mais revêtait une fonction d'accompagnement et de bénédiction. La pratique germanique consistant à faire confirmer le mariage par une tierce personne (le *muntanwalt*<sup>8</sup>) conduisit à un rapprochement dans l'espace et dans le temps du mariage civil et de la célébration religieuse. Le prêtre reprit donc la fonction de *muntanwalt* et ce transfert de compétence fut justifié par le développement simultané de la compréhension sacramentelle du mariage.

La conception fondamentale du mariage qui prévalait encore pour la Réforme reposait sur trois piliers : la nature, le contrat et la sacramentalité/le caractère sacré : 1. Le mariage est un ordre naturel institué par Dieu et qui sert à la procréation, mais dont le objectif plus réaliste était de canaliser la libido humaine. Le mode de vie fondé sur le célibat et l'abstinence était privilégié. 2. Le mariage est un contrat né de la volonté commune des époux et comportant des droits et des obligations réciproques. 3. Le mariage revêt un caractère sacramentel dans la mesure où l'unité des époux était considérée comme l'image de l'union éternelle du Christ avec l'Église. En tant qu'expression de l'unité de Dieu et de l'être humain en Jésus-Christ, il était indissoluble.

Les mouvements réformateurs ont notablement contribué à consolider les réformes juridiques qui se dessinaient à la fin du Moyen Âge. Le droit matrimonial jouait ici un rôle important. Il fallait créer un ordre social moderne et stabiliser une saine morale pour la communauté dans une société de classes en pleine mutation. À l'époque de la Réforme, le mariage devint définitivement une question politique, une affaire publique, une affaire essentielle pour tout un chacun. La désacramentalisation théologique du mariage permit de valoriser sa dimension morale et de développer sa fonction politique d'instrument efficace de réglementation et de contrôle étatique et ecclésial. Du point de vue réformé, le mariage reflétait dans le domaine social la déchéance morale de l'Église qui en avait disposé jusque-là.

Dans les faits, le mariage n'était pratiquement pas réglementé et seule une partie de la population y avait accès. Dans le bas peuple, les personnes qui partageaient la table et/ou le lit étaient considérées comme mariées ; dans les milieux plus élevés ou dans la noblesse, il était

---

<sup>8</sup> Tuteur de sexe masculin représentant la femme, note de la trad.

fréquent d'entretenir des relations de concubinage à côté du mariage officiel ; les femmes et les enfants nés de ces relations se trouvaient alors dans une situation précaire. Rien ne distinguait alors fondamentalement la pratique relationnelle des laïcs et celle du clergé. Comme aux temps bibliques, le contrôle et la sanction du mariage étaient exercés par la parenté ou par le voisinage. L'importance que les réformateurs accordaient au mariage se manifeste avant tout dans deux évolutions : premièrement dans le mariage protestant des prêtres – ostensiblement mis en scène et dirigé contre le célibat catholique – qui pouvait aller jusqu'à une obligation implicite pour les pasteurs de se marier. Deuxièmement, dans le zèle déployé pour adopter ou réviser des ordonnances sur le mariage et créer des tribunaux matrimoniaux (*Ehegerichte* à Zurich, *Chorgerichte* à Berne, *consistoires* à Genève). Peu après son adhésion à la Réforme en 1525, Zurich édicta ainsi un nouveau règlement *étatique* sur le mariage et les tribunaux matrimoniaux (« Ehe- und Ehegerichtsordnung ») qui servira de modèle à des réglementations similaires dans de nombreuses autres villes et régions réformées. Les critères formels régissant le mariage légal connurent d'importantes innovations : le consensus des époux, la confirmation par deux témoins, la cérémonie obligatoire à l'église, l'établissement de la majorité à 19 ans, l'interdiction du mariage arrangé par les parents et un droit du divorce très limité.

## 4.2 Martin Luther

Pour Martin Luther, le mariage relève du régiment<sup>9</sup> temporel institué par Dieu. En tant qu'ordre juridique extérieur, il n'est pas (directement) lié au Salut, au bonheur éternel et au Royaume de Dieu. Il incombe donc à l'État de fixer le cadre juridique du mariage et de veiller à ce qu'il soit respecté. Aux yeux du réformateur de Wittenberg, une célébration religieuse du mariage ne constituait pas une obligation. Sa conception du mariage s'inscrit dans le contexte de sa doctrine des professions temporelles. Le mariage se substitue à la vie monastique en tant que forme appropriée de la chasteté voulue par Dieu. Cette approche est sous-tendue par une vision fonctionnelle du mariage. Le salut n'en est pas la finalité, mais la conservation de l'humanité – la procréation, une sexualité saine et le soutien mutuel des époux.

L'importance que le réformateur accorde à l'amour conjugal se manifeste dans le fait qu'il considère le mariage comme un espace unique d'expérimentation du concept chrétien d'amour du prochain. Pour lui, l'amour conjugal serait désintéressé et dirigé exclusivement vers le conjoint. Il résulterait du rapprochement des conjoints et de l'institution du lien conjugal par Dieu. Luther souligne, davantage que les autres réformateurs de son époque, la dimension sexuelle du mariage, même si sa vision de la sexualité reste toujours ambivalente.

Sa justification du mariage en tant qu'état divin se fonde sur la théologie de la Création et le droit naturel. Théologiquement, le mariage serait le premier état institué par Dieu, donc un ordre bon, placé sous la bénédiction de Dieu. Du point de vue du droit naturel, le mariage correspondrait selon Luther à la constitution naturelle des êtres humains – homme et femme – et à leur aptitude à procréer. Se reconnaître chacune et chacun comme être sexué, doté de pulsions sexuelles renverrait nécessairement au mariage en tant qu'institution naturelle. Pour Luther, le mariage relève de la foi et son importance, sa valeur et sa finalité ne peuvent être révélées que par la foi.

## 4.3 Ulrich Zwingli et Henri Bullinger

Ulrich Zwingli décrit le mariage entre homme et femme en analogie au lien entre le Christ et son Église, comme une institution sainte, correspondant à la volonté divine. Le mariage revêtirait donc un caractère sacramentel, sans être pour autant un sacrement. La ressemblance à

---

<sup>9</sup> Du vieux français « regement », gouvernement, note de la trad.

Dieu du lien conjugal se manifesterait dans l'amour protecteur et dévoué de l'homme et dans l'amour fidèle de la femme (cf. 1 Co 11,7). Lien pour la vie et communauté de bien, le mariage serait comme un coup de dé lancé à deux. Le réformateur zurichois souligne lui aussi l'importance fonctionnelle du mariage pour canaliser de manière ordonnée la sexualité humaine. Il défend le mariage des prêtres en invoquant la réalité des pulsions humaines qui, si elles ne sont pas contenues par le don divin de chasteté, ne peuvent être vécues, pour plaire à Dieu, que dans le mariage. Le célibat ecclésial contraindrait ainsi les prêtres n'ayant pas reçu le don de chasteté à mener une vie dissolue. L'assouvissement des passions humaines au sein du couple était soumis à des règles claires fixées dans l'ordonnance du tribunal matrimonial de Zurich, introduite en 1525 et révisée à plusieurs reprises jusqu'en 1533.

Les écrits d'Henri Bullinger sur le mariage figurent, au plan international, parmi les œuvres de la Réforme les plus influentes consacrées à cette thématique. Ils ont durablement marqué en particulier la compréhension anglo-saxonne du mariage. Le réformateur y développe une vision du mariage fondée sur la théologie de l'alliance : Avant la chute, Dieu lui-même aurait institué au paradis le mariage pour les êtres humains. Le mariage naîtrait d'un lien volontairement contracté entre l'homme et la femme et serait institué par Dieu afin que les conjoints 1. vivent ensemble dans une relation amicale et sincère ; 2. s'aident et se soutiennent mutuellement ; 3. évitent l'impudicité et 4. procréent et élèvent des enfants. La conception de Bullinger s'inscrit dans le prolongement de la doctrine médiévale du mariage dont les caractéristiques sont : 1. son institution par Dieu ; 2. son origine remontant au paradis ; 3. le consensus des deux conjoints ; 4. ses trois finalités : *mutuum adiutorium* (assistance mutuelle), *evitatio fornicationis* (prévention, respectivement canalisation de la concupiscence) et *proles* (descendance).

Contrairement à Luther, mais comme Calvin et Bucer, Bullinger porte un jugement clairement positif sur la sexualité. Le mariage serait d'ordre divin et sacré, ce qui qualifierait donc ses œuvres, sexualité comprise. Sa justification du caractère sacré du mariage repose sur quatre plans : 1. selon Gn 1,28, Dieu aurait été le premier « agent matrimonial » et aurait arrangé et béni lui-même le premier mariage ; 2. le statut particulier du mariage résulte de son origine remontant au paradis ; 3. la chute n'a ni annulé ni détruit la validité du mariage, et 4. le mariage en soi serait donc saint en tous points et ouvert à tous les êtres humains. Tout en conservant les finalités traditionnelles du mariage, Bullinger en souligne également la fonction sociale et purificatrice : « Voilà pourquoi le pouvoir, l'effet, la force et le fruit du mariage résident en ce qu'il apporte réconfort, aide et conseil, qu'il purifie, incite à la décence, l'honorabilité et la pudicité, qu'il écarte l'impureté, qu'il rend gloire à Dieu et favorise le bien commun et produit beaucoup d'autres effets similaires.<sup>10</sup> » Le mariage devient le lieu qui, sans abolir l'existence pécheresse après la chute, conserve toutefois étrangement un peu de son origine dans le paradis. Selon Bullinger, l'institution agirait sur la sexualité *post lapsum* comme un « remède », une métaphore dont il est intéressant de noter qu'elle réapparaît une fois dans le contexte du divorce. Le déplacement du lieu théologico-moral de la pureté – de l'élite vertueuse ecclésiale et monastique à l'ensemble de la population qui n'était pas appelée au renoncement pulsionnel – a eu un impact éminemment politique. D'attribut réservé à une élite, la pureté sexuelle s'est transformée en une exigence morale envers toute la collectivité, une exigence qui était publiquement démontrée, régulée, contrôlée et sanctionnée.

---

<sup>10</sup> Heinrich Bullinger: Der christliche Ehestand, in: ders.: Schriften I. Im Auftrag des Zwinglivereins und in Zusammenarbeit mit H.U. Bächtold, R. Jörg und P. Opitz hg. von E.Campi, D. Roth und P. Stotz, Zurich 2004, 417–575 (472), traduction d'André Caruzzo.

L'ordonnance sur le mariage, sous la protection partagée de l'État et de l'Église, devint le garant de cette pureté. L'État réglemente le *mariage en tant que contrat*, tandis que l'Église est responsable du *mariage en tant que disposition divine*<sup>11</sup>. « Et comme Dieu lui-même a arrangé le premier mariage et béni les deux conjoints, l'Église a ordonné, à l'exemple et dans l'Esprit, que les conjoints se montrent en public, soit au temple, et qu'ils y fassent connaître et confirmer leur mariage par la communauté paroissiale, qu'ils y reçoivent la bénédiction du serviteur de Dieu et qu'ils se remettent à l'intercession de l'Église chrétienne. »<sup>12</sup>

#### 4.4 Jean Calvin

Jean Calvin a entrepris une réforme complète du droit du mariage et de la famille, qui a influencé le droit civil et coutumier moderne. Ce n'est que bien plus tard, après s'être intensivement consacré à des questions de droit matrimonial presque sans lien avec la Bible, qu'il développa résolument une théologie du mariage. Sa théologie était aussi une réaction à la situation de la Genève de l'époque ; elle se révèle complexe et n'est pas dépourvue de contradictions sur le plan biblique et théologique. Calvin est étonnamment capable d'interpréter les passages bibliques d'une façon à la fois très moderne et très conservatrice, ce qui constitue un indice qu'au-delà des raisons théologiques, les exégèses de Calvin sont aussi motivées et influencées par des convictions morales. Son approche associe la représentation sacramentelle du mariage en tant que lien divin et sacré, à des considérations contractuelles et juridiques. Elle correspond pour l'essentiel aux conceptions de Zwingli et de Bullinger, mais présente dans son développement interne des nuances et des accents spécifiques. Après avoir entièrement rattaché le mariage au domaine temporel, Calvin privilégiera plus tard une approche fondée sur la théologie de l'alliance.

Le mariage est hétérosexuel, monogame et conclu pour la vie, et il sert les trois finalités traditionnelles que l'on retrouve chez Bullinger. Le lien du mariage se fonde sur l'ordre de la Création et de la nature et sur le droit naturel. Dieu agit en permanence sur le mariage par la révélation de la loi de la nature et des mœurs. Les conjoints ont reçu de Dieu la mission commune de compléter mutuellement l'amour de l'autre. Le réformateur genevois se réfère ici au modèle de l'amour du Christ pour son Église, qu'il faut s'efforcer d'imiter dans le mariage. Le mariage unit les conjoints en une seule chair et un seul esprit, avec des tâches spécifiques à chaque sexe. L'homme est le chef, la femme son assistante. Pour Calvin, la dépendance de la femme instituée au paradis devient servitude après la chute.

La conception du mariage de Calvin se fonde moins sur la relation néotestamentaire entre le Christ et l'Église, que sur le lien vétérotestamentaire entre Yahvé et le peuple de Dieu. Comme dans l'Ancien Testament, c'est Dieu lui-même qui institue l'alliance matrimoniale dans laquelle il place les époux. En conséquence, Calvin qualifie le mariage d'alliance sacrée et divine et souligne qu'il est supérieur à tous les contrats humains. À ses yeux, l'action divine se manifesterait dans toutes les parties associées à la conclusion du mariage : les parents du couple enseignent les mœurs et la morale du mariage chrétien et approuvent l'union. Les témoins confirment la validité et la solennité de la promesse et témoignent de la conclusion du mariage. Le ministre du culte bénit le mariage et rappelle les droits et les devoirs conjugaux. Enfin, le magistrat, représentant du pouvoir temporel, enregistre et confirme la légalité de l'alliance. C'est seulement lorsque tous les partis sont impliqués qu'il s'agit d'une alliance produite par Dieu.

---

<sup>11</sup> « Göttliche Setzung » en allemand, note de la trad.

<sup>12</sup> Bullinger, Ehestand (note 10), 511.

## 4.5 En résumé

Durant la Réforme, le mariage se retrouve au cœur d'une volonté de renouvellement dogmatique et moral. La levée de l'interdiction du mariage des prêtres et la suppression du sacrement de mariage en constituèrent les points centraux. La conception fonctionnelle du mariage, moyen de prévention de la luxure, se retrouve dans tous les textes réformés traitant du mariage. Les réformateurs tiennent en principe à l'indissolubilité du mariage, tout en admettant – à la suite de Paul – des exceptions. Tous les réformateurs relèvent l'aspect positif de l'amour de l'union conjugale et soulignent la force du mariage qui apporte solidarité, soutien, réconfort et affermissement. Tous partagent une vision commune de la bipolarité sexuelle du mariage, dont les racines plongent dans la théologie de la Création. Le caractère sacré du mariage – dont la fidélité de Yahvé dans l'alliance avec son peuple et l'amour du Christ pour son Église constituent le modèle – se fonde dans son institution par Dieu. Les relations homosexuelles étaient en revanche impensables pour les réformateurs. Les pratiques homosexuelles étaient rejetées de manière conséquente, en référence à Rm 1,26 s. Bullinger fait donc l'observation suivante :

« [Paul] parle du désir charnel très avilissant des *catamiti* et des *pathici*.<sup>13</sup> Bien que cette abomination ait été blâmable à toutes les époques, elle était particulièrement répandue chez les Grecs et les Romains. Sodome en est devenu l'exemple manifeste et perpétuel qui nous enseigne combien le Seigneur hait cette honte. [...] Ils sont en effet devenus pires que les animaux qui gardent la façon naturelle et – comme le dit Pline – possèdent une pudeur intrinsèque. »<sup>14</sup>

Calvin abonde en ce sens :

« [Ainsi donc il presse les hommes, et poursuit à les convaincre de leur déloyauté et apostasie par les signes externes], puisque après qu'ils se sont détournés de la bonté de Dieu, il en fait la vengeance en les précipitant en une perdition et une ruine infinies. En faisant comparaison des vices qui apparaissent en eux, avec l'impiété dont il les a accusés ci-dessus, il prouve que, par un juste jugement de Dieu, ils sont à bon droit punis. [...] Premièrement, il [l'Apôtre] en allègue un exemple [de la vengeance du Seigneur] en cette vilénie horrible de paillardise contre nature. D'où il apparaît que non seulement ils se sont prostitués en des concupiscences brutales, mais se sont débordés plus que les bêtes, vu qu'ils ont renversé tout l'ordre de la nature. »<sup>15</sup>

Dans le contexte du débat actuel de l'Église, sept aspects au moins de la conception réformée du mariage méritent d'être relevés : 1. L'institution du mariage a besoin de réglementations complémentaires, étatique et ecclésiale. 2. Il faut faire la distinction entre la qualification ecclésiologique du mariage en tant qu'acte et expression de la volonté de Dieu, et son statut contractuel juridique. 3. Du point de vue biblique et théologique, c'est Dieu qui institue le mariage au travers duquel il se joint au couple. 4. Le mariage sort la relation de couple de l'intimité de la sphère privée pour la mettre dans le domaine politique public et dans l'espace de la communauté ecclésiale. 5. En tant qu'espace social permettant la formation et la stabilisation de normes réciproques, le mariage et la famille remplissent une fonction fondamentale dans la cohésion et la stabilisation de la société. 6. La sexualité humaine n'est pas seulement un moyen pour parvenir à une fin ; bien plus, elle possède une valeur intrinsèque, préservée au sein du mariage institutionnalisé comme un don précieux du Créateur. 7. Par les engagements des conjoints l'un envers l'autre et envers leurs enfants, le mariage et la famille représentent eux aussi un service à Dieu, et ce sous la forme originelle et fondamentale de communauté humaine.

---

<sup>13</sup> C'est-à-dire des prostitués masculins et d'une manière générale des hommes ayant des relations sexuelles avec des hommes.

<sup>14</sup> Heinrich Bullinger, *Kommentar zum Römerbrief*, Zurich 2012, 44s.

<sup>15</sup> *Commentaires de Jean Calvin sur le Nouveau Testament*. T. 4, *Épître aux Romains*, p. 42-43 Genève, Labor et Fides, 1960.

## 5 Que dit la théologie réformée contemporaine au sujet du mariage ?

Si la question du mariage est traitée dans la théologie luthérienne du point de vue des ordres divins de la Création ou de leur préservation, elle est placée dans la théologie réformée sous le thème de la royauté du Christ, à laquelle tous les domaines de l'existence sont également soumis. Le débat théologique sur le mariage est par ailleurs traversé par une tendance opposée qui découle (souvent) d'une autre approche, selon la perspective de la théologie de la Création ou de la christologie<sup>16</sup>. Le Zurichois Emil Brunner offre un exemple du premier point de vue, le Bernois Alfred de Quervain illustre la seconde position.

### 5.1 Emil Brunner : le commandement et les ordres

Le théologien zurichois Emil Brunner traite de la question du mariage dans le cadre de sa doctrine des ordres divins. Il affirme que dans la mesure où la vie humaine évolue dans ces ordres,<sup>17</sup> la volonté divine viendrait à la rencontre des êtres humains de façon indirecte et partielle. Entre les ordres du travail, de la communauté du peuple et du mariage, le dernier serait l'ordre originel et le plus important. Le théologien voit dans l'ordre de la Création un ordre transmis aux créatures qui, s'il est occulté et ignoré en raison du péché, n'en aurait pas été supprimé pour autant. Certes, il serait possible de le connaître de façon innée, mais ce n'est que dans la foi qu'il serait véritablement révélé. L'ordre divin de la Création représente le seul fondement stable sur lequel le mariage monogame puisse être édifié.

Les réflexions de Brunner visent à défendre la forme et la validité du mariage monogame face à certains phénomènes de désintégration qu'il diagnostique dans la société et dans l'Église. Le mariage monogame (en référence à Mt 19,4) constitue pour lui l'un des grands acquis culturels du christianisme. Selon lui, l'ordre de la Création se manifesterait de deux manières au sein du mariage : d'une part dans la triade irrévocable mère – père – enfant : tout être humain est l'enfant d'*un* père et d'*une* mère ; d'autre part dans l'intimité de l'amour charnel qui, par son intensité et sa dignité, exclut toute tierce personne. Dieu ramènerait donc les pulsions purement biologiques à une dimension personnelle et fonderait, avec le mariage, une institution contraignante où cette passion pourrait être vécue et assumée dans l'amour et la responsabilité mutuels. Selon Brunner, quelque chose de libre et d'inconditionnel résiderait dans l'amour affluant dans la communauté conjugale unie par Dieu. À ses yeux, le « caractère sacré » du mariage au sens de la théologie de la Création – contrairement au mariage considéré comme un sacrement de Salut – réside en ce que les époux se reçoivent l'un l'autre de la main de Dieu.

Une polarité sexuelle catégorique correspond à cette approche du mariage fondée sur le droit naturel. Selon Emil Brunner, le fait que l'homme<sup>18</sup> devienne homme à travers la femme et que la femme devienne femme à travers l'homme renverrait précisément à cet ordre, un ordre qui serait confirmé – objectivement – par la procréation et confirmé – subjectivement – par l'attirance mutuelle. Une authentique communion conjugale serait perçue comme une grâce de Dieu :

Tel est le « sens du mariage dans l'ordre divin de la Création : le mariage est la complète communion de vie de deux êtres humains de sexe différent, une communion qui repose sur le fondement naturel de l'amour charnel ; mais elle s'accomplit seulement dans la reconnaissance de l'appartenance mutuelle instituée par Dieu. À travers

---

<sup>16</sup> Cf. dans ce contexte les observations dans : ITE Mariage et partenariat. « Une petite Église dans l'Église », Berne 2019, § 1.3 La conception du mariage dans les Églises chrétiennes d'Europe

<sup>17</sup> L'allemand utilise ici le terme de « Lebenskreise », cercles de vie, note de la trad.

<sup>18</sup> Mann, dans le texte allemand.

la singularité de chaque époux dans l'ordre de la Création, le Créateur peut et doit préserver le genre humain et réaliser, à travers la nature sexuée de l'être humain, le sens personnel de la communion. »<sup>19</sup>

## 5.2 Alfred de Quervain : le mariage en tant qu'expression de l'amour de Dieu

Le théologien bernois Alfred de Quervain s'oppose systématiquement à toute justification du mariage fondée sur le droit naturel ; il considère en effet qu'un ordre divin qui se manifesterait au travers de la nature équivaldrait à une deuxième révélation, en plus de l'Évangile de Jésus-Christ. L'Évangile ne révèle de perspective ni sur le respect de la différence des sexes, ni sur une anthropologie du mariage, ni d'opinions arrêtées sur la parentalité. Quervain estime que le mariage n'est ni un évangile, ni une révélation de la nature ou du Salut, ni une voie pour y accéder. En revanche, la communauté conjugale serait entièrement placée sous la proclamation de l'Évangile. Il ne s'agirait donc pas ici de questions de mœurs ou de morale, mais du fait que les époux deviennent, d'une manière particulière, le prochain l'un de l'autre : Dieu offrirait à chaque époux un prochain, et tous deux se tiendraient – chacun avec son prochain – devant Dieu pour se réjouir l'un de l'autre, et réciproquement, comme le veut l'Évangile. Dieu aurait conclu par amour une alliance avec les êtres humains. Et les êtres humains y répondraient ensemble – comme homme et comme femme, unis dans le mariage – en rendant grâce à l'amour de Dieu par leur union.

L'Évangile parle de l'amour et de la bonté uniques de Dieu pour sa Création. Les êtres humains seraient aussi compris, avec leur constitution d'être sexué et leur relation conjugale. L'être humain se devrait de reconnaître la richesse de la bonté divine qui se manifeste dans le mariage également. Le bien du mariage ne saurait être dissocié de la reconnaissance de la bonté divine. Lorsque toute l'existence humaine – y compris sous forme conjugale – sera saisie par la bonté de Dieu, alors seulement la vie humaine serait placée au service de Dieu et sanctifiée. L'image biblique du mariage – devenir une chair – ne devrait pas être confondue avec l'identité. L'union charnelle renverrait bien plus au fait que les conjoints se tiendraient ensemble devant Dieu, chacun avec l'autre reçu en don. L'interprétation du mariage comme signe de l'amour entre le Christ et sa communauté ne saurait conduire ni à la spiritualisation ni à la profanation du mariage.

Quervain s'oppose à trois malentendus fréquents, dans l'histoire de la théologie, concernant le mariage et il estime que la volonté de Dieu a été méconnue : 1. sentiments de culpabilité morale par rapport au mariage en tant que communauté sexuelle ; 2. spiritualisation du mariage en tant qu'instrument pour connaître Dieu ou pour sauver son conjoint et 3. vision naturaliste du mariage et réduction de l'amour conjugal à la procréation. Pour Quervain, l'amour conjugal, signe de l'amour de Dieu *dans* sa Création, ne saurait faire abstraction des aspects corporels, éros et agapè se manifestant ensemble. L'amour entre époux serait donc différent de l'amour fraternel au sein de la communauté : dans le mariage, l'homme et la femme deviennent, *d'une manière particulière*, le prochain l'un de l'autre. Cette particularité s'exprimerait dans le choix des époux, quand le oui de l'un trouve sa confirmation dans le oui de l'autre.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Emil Brunner, *Das Gebot und die Ordnungen. Entwurf einer protestantisch-theologischen Ethik*, Zurich 1978, 344, traduction d'Anne Durrer

<sup>20</sup> Alfred de Quervain, *Ehe und Haus, EthikII/2*, Zollikon-Zürich, 1953, 56-71.

### 5.3 En résumé

Les positions de Brunner et de Quervain présentées ci-dessus ne pourraient pas être plus différentes. Brunner fonde son approche dans la perspective de la théologie de la Création, Quervain sous l'angle christologique. Tous deux s'emploient à justifier l'importance particulière du mariage en tant qu'union fondée par Dieu entre un homme et une femme. Ses deux visions pouvaient coexister sans problème, car, à l'époque, elles n'avaient pas de conséquences politiques et juridiques fondamentales. Même si ces deux visions réformées du mariage feraient sans aucun doute aujourd'hui l'objet d'un débat très controversé dans un colloque spécialisé, les couples peuvent se marier dans les Églises évangélique réformées indépendamment de leur vision de la question, et indépendamment du fait qu'ils partagent, ou non, l'opinion de la pasteur ou du pasteur. Car le Dieu biblique auquel se réfèrent les deux théologiens dans leur approche du mariage n'est pas le Dieu d'une quelconque théologie, mais le Dieu qui se donne à reconnaître dans la foi, le Dieu qui, du point de vue de la foi, scelle l'union conjugale.

## 6 Du point de vue de l'Église réformée, quels arguments plaident en faveur du mariage pour tous, et quels arguments contre ?

### 6.1 Chronologie de la discussion sur les thèmes de l'homosexualité et du partenariat entre personnes de même sexe

La question de l'homosexualité est ancienne mais ce n'est que dans les années 1970 qu'elle s'est posée à la société, donc à l'Église également. Cette thématique n'apparaît pas dans l'histoire de la théologie ; elle est traitée dans l'histoire de l'Église – si tant est qu'elle le soit – comme un phénomène marginal soulevant des questions d'ordre moral. La société – soucieuse des mœurs – et l'Église – soucieuse de morale – ont alimenté de concert l'ostracisme envers les pratiques homosexuelles, ce qui a empêché tout débat théologique. La situation changea drastiquement en raison des bouleversements sociaux qui ont suivi ce qui a été qualifié de révolution sexuelle, à la fin des années 1960. Après une première réaction de défense, il s'est rapidement avéré que les anthropologies théologiques traditionnelles ne savaient pas que dire sur le sujet des identités que de plus en plus de personnes définissent pour elles-mêmes. Le protestantisme, interpellé, s'est alors engagé depuis les années 1970 dans une discussion intense – à laquelle la théologie académique et les Églises ont également participé – sur les thèmes de l'avortement, des formes de relations et modes de vie nouveaux et de l'homosexualité. La théologie et l'Église commencèrent donc à s'ouvrir à la société en mutation, ce qui entraîna une libéralisation générale. Un mouvement d'opposition s'est mobilisé dès le tournant du millénaire, invoquant un prétendu « retour à la religion ». Ce mouvement a de multiples facettes – dans la société civile, en Église et dans les religions – et oppose les valeurs traditionnelles auxquelles chaque communauté se réfère au libéralisme global en progression.

Ce conflit se reflète de façon surprenante dans la discussion actuelle au sein de l'Église : les couples de même sexe – héritiers en quelque sorte de la révolution sexuelle – ne revendiquent pas une rupture plus profonde avec les ordres traditionnels. Bien au contraire, ils veulent l'intégration de leur mode de vie à ces ordres. Ils sont devenus les plus ardents défenseurs de la cause d'Emil Brunner : défendre la communauté de vie conjugale monogame, et la renforcer. Les lignes de conflit habituelles sont donc complètement décalées : l'Église se voit tout à coup

défiée non pas par des forces libérales qui s'opposent avec véhémence aux ordres traditionnels, mais par les représentantes et représentants des modes de vie libéraux qui cherchent à se placer sous la protection des ordres traditionnels.

La discussion en Église à propos du mariage pour tous porte non pas sur les arguments pour ou contre le mariage, mais sur la question, plutôt inhabituelle, de savoir qui devrait être concerné par le mariage dont la valeur est unanimement reconnue : 1) uniquement un homme et une femme mariés civilement, comme aujourd'hui ; 2) tous les couples mariés civilement souhaitant faire de leur relation une alliance établie et bénie par Dieu ; ou 3) a priori tous les couples mariés selon les dispositions du droit civil. Ces questions sont nouvelles et ne peuvent que partiellement être traitées dans le prolongement de la discussion antérieure à propos du partenariat enregistré (2002) et de l'égalité des droits des couples de même sexe (2005). En effet, l'attitude d'alors de l'Église pourrait se résumer de la façon suivante, en citant ici la Fédération des Églises protestantes de Suisse :

« À l'instar du Conseil de la Fédération des Églises protestantes de Suisse, une majorité écrasante des Églises protestantes de Suisse souligne la nécessité de distinguer de façon claire le mariage et le partenariat entre personnes de même sexe. En revanche, le traitement discriminatoire de ces partenariats sur le plan juridique n'est pas justifié d'un point de vue éthique. L'égalité de droit – l'application de cette règle d'or par l'État de droit – fait partie des normes fondamentales reconnues. »<sup>21</sup>

Le Conseil a également souligné le « caractère unique du mariage comme mode de vie et institution de droit » et a insisté sur le fait « que les partenariats entre personnes de même sexe » représentent « un mode de vie indépendant de celui du mariage. »<sup>22</sup> De nombreuses Églises ont également appliqué cette distinction dans leur pratique liturgique en insistant sur la distinction entre célébration religieuse de mariage et bénédiction. La distinction juridique entre « mariage » et « partenariat enregistré » a permis de masquer les difficultés théologiques à distinguer célébration religieuse et bénédiction. Selon la conception théologique de la bénédiction, les Églises avaient simplement employé des termes différents pour désigner la même chose ; elles ont ainsi trouvé un compromis acceptable, gage de paix dans l'Église.

Le mariage pour tous confronte les Églises à une situation nouvelles et les renvoie à des débats de fonds du passé. Le lien entre les questions d'éthique sexuelle et les questions relatives au mariage et à la famille est au cœur de cette problématique. La discussion porte sur trois variantes : 1) l'opposition au mariage entre personnes de même sexe comme conséquence du *rejet* de l'homosexualité : la question du mariage entre personnes de même sexe ne se pose pas si l'on conteste que l'homosexualité est donnée (par Dieu), respectivement innée ou qu'elle constitue une pratique relationnelle légitime ; 2) la discussion, encore ouverte quant à son résultat, sur le mariage pour tous à la suite de la *reconnaissance* de l'orientation homosexuelle : ce n'est que lorsque l'homosexualité est acceptée comme mode de vie légitime qu'il est possible de mener un débat constructif concernant l'institutionnalisation du mariage entre personnes de même sexe ; et 3) l'ouverture du mariage basée sur l'*égalité des droits* accordée aux modes de vie hétérosexuel et homosexuel.

Si les prémisses de la première et de la troisième variante peuvent être contestées, les conséquences en découlant ne peuvent pas l'être. La deuxième variante a constitué jusqu'à aujourd'hui une solution pragmatique de compromis ecclésial, mais elle est incohérente sur le plan théologique et il est par ailleurs difficile de la rendre plausible dans les conditions du

---

<sup>21</sup> Fédération des Églises protestantes de Suisse, Vernehmlassung zum Bundesgesetz über die registrierte Partnerschaft gleichgeschlechtlicher Paare [Procédure de consultation sur la loi fédérale concernant le partenariat enregistré entre personnes de même sexe]. Prise de position de la FEPS. Textes ISE 3/02, Berne 2002, p. 6.

<sup>22</sup> FEPS, Procédure de consultation (note 21), 7 (en gras dans la version originale).

mariage pour tous. Pour cette raison, la discussion se focalise à juste titre sur les première et troisième variantes.

La controverse actuelle au sein de l'Église à propos du mariage pour tous peut en quelque sorte être interprétée de façon un peu simpliste comme un conflit entre différentes priorités de lecture de la Bible. Il ne fait aucun doute que les personnages bibliques – comme les réformateurs – partaient du principe de la bipolarité sexuelle du mariage. Pour eux, il était inimaginable d'avoir des relations intimes durables dans d'autres constellations et d'envisager l'option d'un partenariat entre personnes de même sexe. Les déclarations bibliques rejetant les *pratiques* homosexuelles n'avaient aucun rapport avec un *partenariat* entre personnes de même sexe, chose qu'ils ne pouvaient pas envisager. La valeur que la Bible et les réformateurs attachent à la dualité des sexes découle de la décision que Dieu a prise, au commencement, de créer les hommes « mâle et femelle » (Gn 1,27 ; Mt 19,4). Paul y fait référence de deux manières lourdes de conséquences dans l'histoire de la réception du texte : d'une part, en faisant référence aux pratiques homosexuelles (Rm 1,26 s.), et d'autre part, dans son discours antithétique – en intégrant une formule de baptême du temps des premiers chrétiens – sur la nouvelle Création en Christ (Gal 3,27 s.). De la sorte, l'apôtre avait anticipé la zone de tension théologique qui traverse la discussion actuelle en Église :

Le premier camp se réfère aux passages pertinents concernant les pratiques homosexuelles – en particulier Rm 1,26 s. – dans lesquels Paul garde à l'esprit la disposition de la loi selon Lv 18,22 :

« C'est pourquoi Dieu les a livrés à des passions avilissantes : leurs femmes ont échangé les rapports naturels pour des rapports contre nature ; <sup>27</sup> les hommes de même, abandonnant les rapports naturels avec la femme, se sont enflammés de désir les uns pour les autres, commettant l'infamie d'homme à homme et recevant en leur personne le juste salaire de leur égarement. »

Le deuxième camp souligne l'esprit chrétien de l'amour et de la réconciliation (p. ex. 1 Co 13 ; 16,14) – « Faites tout avec amour » – et se réfère à l'abolition eschatologique des règles humaines dans l'ordre divin du Salut dont parle l'apôtre en Gal 3,27 ss :

« Oui, vous tous qui avez été baptisés en Christ, vous avez revêtu Christ. Il n'y a plus ni Juif, ni Grec ; il n'y a plus ni esclave, ni homme libre ; il n'y a plus l'homme et la femme ; car tous, vous n'êtes qu'un en Jésus Christ. »

Les discussions ecclésiales et théologiques à propos de l'homosexualité renvoient régulièrement à ces deux passages bibliques. Ils entrent en conflit s'ils sont lus à la lumière de l'éthique sexuelle ou des normes religieuses relatives au mariage. Les voix traditionnelles se réfèrent à Rm 1 pour appuyer leur propre conviction en matière de théologie de la Création. Les positions libérales, quant à elles, se réfèrent à Gal 3 afin de tirer leur argument de la levée progressive des ordonnancements de la Création dans l'avènement du royaume de Dieu. Les débats battent leur plein et les deux positions ont des arguments de poids à faire valoir. Cependant, la controverse concernant la théologie paulinienne indique un problème plus fondamental dans la manière de lire les textes bibliques. Les deux camps prennent une position quasi divine à leur façon : l'un présuppose une hiérarchie de sens pour les déclarations bibliques, selon laquelle les affirmations en Rm 1 seraient rendues caduques par les déclarations en Gal 3. L'autre se concentre tellement sur la clause concernant les pratiques homosexuelles qu'il en perd de vue qu'elle se situe dans la loi de sainteté, dans le contexte juridique très complexe de la Torah.

Ces deux passages bibliques visent-ils la controverse actuelle au sein de l'Église ? La question mérite d'être posée. Pour les personnages de la Bible – comme pour Paul en Rm 1 –, l'homosexualité se présente exclusivement comme la libre décision d'entretenir des rapports sexuels avec une personne du même sexe, comme un écart délibéré du mode de vie hétérosexuel. Le passage en Lv 18,22 ne s'exprime ni sur la nature morale répréhensible de l'homosexualité ni

sur son sanctionnement au regard du droit civil. Il s'agit plutôt d'une souillure ou d'une profanation de la sphère divine. Dans la Bible, les pratiques homosexuelles sont pensées et problématisées dans des contextes qui nous sont étrangers aujourd'hui. Inversement, nous parlons aujourd'hui de tendance et d'orientation homosexuelles qui étaient inimaginables aussi bien dans la conception biblique de l'être humain que pour de l'Église ancienne ou à la Réforme. Nous devons apprendre à comprendre que nous séjournons dans des pièces différentes de la demeure de Dieu.

Toutefois, ces discussions passent à côté du problème *théologique* fondamental de l'existence humaine postérieure à la chute. Ce problème a deux facettes complémentaires, la *naturalisation de la Création déchu*e et la *moralisation du péché* : d'une part, la Création est assimilée à la nature telle que nous la vivons et la décrivons, si bien que tout ce qui apparaît dans la nature est interprété comme l'expression de la volonté du Créateur. L'affirmation selon laquelle ce qui est naturel est fondamentalement bon renvoie la nature dans la pureté du paradis. La réalité de la chute, la nécessité du Vendredi Saint et de Pâques, le caractère indispensable de la justification, et par conséquent la réalité des dimensions christologique et eschatologique de l'Église sont ainsi niés. D'autre part, le péché est réduit à la culpabilité morale. Cette dernière se manifeste lorsqu'une personne agissant librement transgresse de son plein gré les normes morales à travers ses actes. Sous cet angle, les tendances et prédispositions, face auxquelles l'être humain ne peut agir librement, ne relèvent pas de la morale. D'un point de vue biblique, le péché n'est pas un acte mauvais sur le plan moral ; il concerne l'existence humaine tout entière qui s'est détournée de Dieu. À ce propos, les réformateurs parlent – à l'instar de Paul – de l'absence de libre-arbitre. Il n'existe aucune contrée au monde qui soit sans péché, ni aucune tendance neutre.

La discussion actuelle sur le mariage constitue un tout autre défi pour l'Église : le problème de Job. En effet, tout comme les amis de Job, les voix en Église ont tendance à parler non pas directement aux personnes concernées, mais à leur propos. Job, cet homme de l'Ancien Testament qui a refusé de relever le défi de Dieu, s'élevait déjà là-contre : « Supportez-moi, et moi je parlerai, [...] Tournez-vous vers moi. Vous serez stupéfaits et mettez la main sur votre bouche. » (Jb 21,3.5). Les discussions en Église se déroulent mal à propos lorsqu'elles ne donnent pas la parole aux personnes concernées ou ne les invitent pas à y participer, tout en portant un jugement sur leur aptitude à se marier. Les deux camps de la discussion font preuve d'un paternalisme qui, dans le passé, a conduit à plusieurs reprises à des erreurs et des malentendus au sein de l'Église. Au lieu de cela, l'Église doit se préoccuper non seulement de reconnaître les personnes homosexuelles comme des créatures de Dieu, mais également de leur laisser la parole en tant que membres de son Église et lectrices et lecteurs de sa Parole.

## 7 Quelles sont les conséquences de la parentalité exercée par un couple homosexuel sur le bien de l'enfant ?

L'amour, l'attention et les soins que les parents prodiguent à leurs enfants ne relèvent pas de la morale. La relation parents-enfant ne se réduit pas à un devoir à remplir, même si les parents ont des devoirs inéluctables envers leur enfant. L'amour parental signifie une relation qui fonde une perception authentique de l'enfant. Le philosophe juif Hans Jonas résume ce lien particulier en cinq mots : « Regarde-le et tu sauras ! »<sup>23</sup> Toute autre explication est superflue : l'amour a en effet sa manière bien à lui de regarder, qu'on ne peut pas non plus expliquer. La Bible –

---

<sup>23</sup> Traduction par Charlotte Eidenbenz de cet extrait tiré de Hans Jonas, *Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation*. [Le principe de responsabilité. Tentative d'une éthique de la civilisation technologique], Francfort-sur-le-Main. 1984, p. 235.

fidèle aux catégories de l'époque – pense plutôt en termes d'obéissance et de révérence et exprime la relation parent-enfant comme une bénédiction divine. Le statut particulier de l'enfant se reflète dans la perception que les parents ont de lui en tant que don de Dieu, offrant sa bénédiction. Au vu des structures sociales, des conditions de vie et des constellations familiales, en particulier dans l'Ancien Testament, la responsabilité de prendre soin des enfants peut également être cédée à d'autres membres de la famille.

Paul prie le Père pour la communauté, pour «qu'il fasse habiter le Christ en vos cœurs par la foi ; enracinés et fondés dans l'amour » (Ep 3,17). Quand la Bible parle d'amour, il s'agit toujours de la conception concrète des relations entre êtres humains, de la durée et de la pérennité de l'amour au quotidien. Qualifier le Dieu de la Bible de « Père » et son Église d'« enfants de Dieu » (Jn 1,12) témoigne de son amour, tel celui d'un père pour ses enfants. Cet amour constitue un précédent pour l'amour maternel et parental. Pour un enfant, grandir dans une famille intacte, sous la responsabilité de son père et de sa mère est ce qui correspond – intuitivement – le plus simplement à son bien. L'amour que lui porte sa mère biologique – non pas son père ou ses parents – (cf. le jugement de Salomon ; 1 R 3) est considéré aujourd'hui encore comme l'expression d'une qualité du lien que rien ne surpasse.

La Fédération des Églises protestantes de Suisse a souligné à plusieurs reprises le primat du bien de l'enfant dans ses prises de positions sur la loi sur le partenariat ou sur des questions de biotechnologie. Cependant, il semble judicieux de ne pas vouloir le définir de façon exhaustive et définitive. En effet, la relation entre les parents, ou les responsables légaux, et l'enfant ne se réduit pas à des actes et à des manquements, mais elle est essentiellement empreinte de l'affection constitutive du lien entre eux et de la posture d'accueil envers l'enfant. Il suffit d'exclure, ou de prévenir par un dispositif légal, les circonstances et les constellations fondamentalement contraires au bien de l'enfant. Il faudrait, dans la perspective de l'enfant, viser des formes et des conditions de vie qui développent son aptitude à mener une vie autonome et lui permettent de s'intégrer dans la société et de stabiliser sa propre identité. Les circonstances de vie, les constellations sociales qui – de toute évidence – constituent un obstacle à la réalisation de ces objectifs ou qui – en toute connaissance de cause – ne les favorisent pas, doivent être modifiées, ou, si nécessaire, exclues par la loi. Les réponses généralisatrices ou les jugements catégoriques ne rendent pas justice à la complexité et à l'ambivalence de ces questions fondamentales.

Plus l'accent est mis sur la relation génétique ou biologique entre parents et enfant, plus les réserves à l'égard de la parentalité exercée par deux personnes de même sexe sont importantes. Inversement, plus la relation entre parents et enfant est abordée sous l'angle social et psycho-social, plus les constellations parentales alternatives sont considérées comme une évidence. La loi ne peut exiger que les enfants grandissent dans un environnement aimant, attentif et stimulant et que leurs besoins affectifs et émotionnels reçoivent une attention adéquate, mais quand c'est le cas, cela constitue une bénédiction et un don pour les enfants, et ce, indépendamment de la constellation familiale. Il est vrai que le lien biologique entre les parents et leurs enfants, s'il ne saurait constituer un argument d'ordre moral, fonde cependant une communauté singulière et particulièrement digne de protection. Une contradiction intrinsèque traverse ici la discussion menée actuellement.

Les couples de même sexe et les personnes menant de fait une vie de couple ont, depuis le 1<sup>er</sup> janvier 2018, la possibilité d'adopter l'*enfant du ou de la partenaire*. Selon la loi, le nouveau lien de filiation doit servir le bien de l'enfant et l'adoption n'est envisageable que si le deuxième parent biologique est inconnu, décédé ou s'il consent à céder ses droits et obligations. L'adoption de l'enfant du partenaire doit exclure tout traitement inégalitaire et assurer la sécurité juridique du lien entre l'enfant et son beau-parent. Dans le projet de « mariage pour tous », l'adoption d'enfants sans aucun lien de filiation biologique – actuellement interdite aux couples

homosexuels –deviendrait envisageable pour tous les couples mariés. En cela, la Suisse ne ferait que permettre ce qui est déjà réalité dans d'autres pays. En effet, les conjoints de même sexe ont la possibilité d'adopter ensemble un enfant dans tous les pays autorisant le mariage à tous les couples.

La question de l'adoption n'a pas donné lieu à de grandes discussions au sein de la commission, car le débat se déroule sur un autre plan, celui de la médecine reproductive : la Commission des affaires juridiques du Conseil national a mis en consultation un avant-projet relatif à l'initiative parlementaire 13.468. Le projet central comporte les éléments essentiels du mariage pour tous au niveau du droit civil. Une variante complémentaire prévoit en outre le recours au don de sperme pour les couples de femmes. Dans les sources du droit et selon la majeure partie de la doctrine juridique, le fait que les couples de même sexe ne puissent pas accéder aux méthodes de procréation médicalement assistée repose directement sur la Constitution fédérale (art. 119, al. 2, let. c Cst. 12), la notion de stérilité ne s'appliquant en effet qu'aux couples hétérosexuels dans le droit constitutionnel. Selon cette perspective, il faudrait donc inévitablement modifier la Constitution pour ouvrir l'accès à la médecine reproductive aux couples de même sexe.

Si les couples de même sexe revendiquent le droit d'avoir leurs propres enfants au sens génétique, le terme « propre » revêt ici une signification partiellement métaphorique, les couples de même sexe ne pouvant pas avoir leurs propres enfants au sens génétique ou biologique. La contrepartie à cette revendication parentale pèse cependant plus lourd dans la balance : si un couple de même sexe désire un enfant biologique, il devrait accorder de la même façon à son enfant le droit de désirer une filiation biologique avec ses propres parents. En effet, ce qu'un couple estime essentiel à sa propre parentalité doit également être considéré comme essentiel pour son enfant. L'importance que revêt l'ascendance génétique présume impérativement sa réciprocité. Autrement dit : les parents qui revendiquent le droit d'avoir un enfant doivent fournir de solides arguments pour une revendication qui, une fois satisfaite, implique le déni, à l'enfant, de cette même revendication, ce qui vient à heurter une intuition parentale très directe : le souhait qu'un enfant puisse disposer (au moins) des mêmes possibilités que ses parents.

De toute évidence, les couples de même sexe se trouvent dans une situation critique en raison de leurs revendications. Dans les faits, cette situation a pour toile de fond un problème fondamental de la médecine reproductive moderne. Son schéma récent d'argumentation – l'autonomie reproductive – a creusé un fossé éthique entre les intérêts des parents et ceux de l'enfant ; il a induit une conception qui transforme l'enfant toujours plus en objet, en objectif du projet reproductif de deux individus. Or, les couples parentaux de même sexe sont confrontés eux aussi à cette tendance puisqu'ils ne peuvent avoir d'enfant au sens génétique du terme qu'avec l'aide de la médecine reproductive. Les questions critiques concernant la diversification des constellations parent-enfant ne sont pas d'ordre ou biblique ou théologique, elles sont d'ordre éthique. Elles ne contestent ni les compétences ni l'éventuel bonheur familial des constellations familiales et parentales autour d'un couple de même sexe. Elles soulignent simplement une contradiction intrinsèque et éthiquement pertinente dans le désir de ces couples d'avoir un enfant biologique.

Quant à savoir si les enfants nés dans une famille dite « arc-en-ciel » bénéficient de meilleures ou de moins bonnes conditions d'épanouissement et de développement que les autres, seule une réponse rudimentaire peut être donnée. Les études, qui ne disposent que de données empiriques limitées, donnent une réponse positive prudente. La tradition philosophico-éthique connaît un principe classique, celui du tutorisme, selon lequel la responsabilité de l'innocuité des innovations aux issues incertaines et au potentiel dangereux considérable incombe à la personne ou au groupe qui souhaite réaliser l'innovation. Dans cette procédure, il n'y a pas

d'inégalité de traitement, des droits et des devoirs de protection fondamentaux sont finalement en jeu.

## 8 Au regard des diverses postures dans la discussion sur le mariage, que signifie « être Église ensemble » ?

L'Église évangélique réformée de Suisse EERS donne la définition d'« être Église ensemble » au paragraphe 5 de sa constitution : « L'EERS et les Églises membres se soutiennent mutuellement dans la réalisation de leurs tâches et travaillent ensemble. [...] Elles se doivent respect et assistance. [...] L'EERS implique les Églises membres dans ses activités. » Les Églises membres ont décidé de se réunir sous l'égide de l'Église évangélique réformée de Suisse. Elles emménagent dans les pièces d'une maison qui représente non seulement une organisation de politique ecclésiale, mais également une communion de lecture, d'écoute et d'interprétation de la Parole de Dieu. Être Église ensemble comprend la décision d'habiter, ensemble, les récits bibliques et de suivre en communion leurs traces.

La discussion sur le mariage est un chemin caillouteux. À la dispute sur le plan thématique s'ajoute la controverse à propos du statut ecclésial de cette dispute : s'agit-il d'un simple à-côté, d'un *adiaphoron*, un terme que les réformateurs attribuaient à toute concession accordée aux adeptes de l'ancienne foi (rites, règlements ecclésiastiques, etc.) et qui ne concernait pas l'essence de l'Église ? Ou s'agit-il en fin de compte de l'Église elle-même ? La théologie protestante parle alors de *status confessionis*, d'une position confessionnelle constitutive. La question s'est posée au regard de la persécution des Juifs sous le Troisième Reich, du déploiement de missiles nucléaires de moyenne portée en Europe, de la politique d'apartheid en Afrique du Sud et des questions de justice économique et écologique globale. Dans cette toile de fond, la Suisse évangélique réformée est, pour ce qui est de la discussion sur le mariage, au moins aussi éloignée d'un *status confessionis* que d'une confession de foi commune liant tous les fidèles. Une dispute, menée de manière responsable, gardera le principe de la proportionnalité en ligne de mire.

La confession réformée a, pour elle-même, l'exigence de reconnaître que sa propre Église peut être faillible. Plus clairement que les autres Églises chrétiennes, les Églises réformées n'ont eu de cesse de souligner le caractère provisoire de la profession de la foi de l'Église et de leur vision théologique. La Fédération des Églises protestantes de Suisse rappelle cette autolimitation réformée dans sa prise de position à propos de la loi sur le partenariat :

« L'Église, sachant l'incomplétude de toute chose terrestre, doit, dans toute proclamation, « tenir compte de sa propre nature processuelle ». La dimension sociale de la proclamation de la Parole par les Églises peut être comprise comme le prolongement d'un [de] « processus inachevé[s] de raffermissement. La proclamation de la Parole par les Églises est doublement provisoire : l'Église peut donner une impulsion à des processus de réflexion, mais non se substituer aux individus, qui n'ont jamais accès qu'à leur propre raffermissement. La diversité – ou plus précisément la diversité dans l'unité – est une caractéristique essentielle de l'Église. L'éclairage inapproprié dans lequel ces deux notions sont souvent placées a pour effet de déformer la perspective dans laquelle elles se situent l'une envers l'autre. Car autant la diversité ne peut être réduite à un relativisme, autant l'unité ne saurait se confondre avec le consensus. L'unité et la diversité sont plutôt les signes d'une relation possiblement agissante au sein de l'Église si elle se manifeste dans « un esprit qui laisse une place à la variété des avis et sache réagir aux dissensions ». Une telle perspective suppose que les sujets conflictuels « soient traités non pas avec l'attitude du savoir, mais dans une position de questionnement commun et d'interrogation sur soi-même ». L'esprit de conciliation par la quête commune peut ainsi venir épauler dans son essoufflement la recherche de consensus. »<sup>24</sup>

---

<sup>24</sup> Fédération des Églises protestantes de Suisse (FEPS). Couples du même sexe. Repères éthiques sur la « Loi Fédérale sur le partenariat enregistré entre personnes du même sexe », 2e éd. remaniée, Berne, 2008, p. 33 s.

La discussion à propos du mariage pour tous porte non pas sur des problèmes généraux relevant de l'ecclésiologie, mais sur un enjeu plus pointu. La question qui se pose aux Églises évangéliques réformées de Suisse n'est pas de savoir quelle est leur position par rapport au mariage pour tous, mais plutôt de savoir comment elles répondent au désir de leurs sœurs et frères homosexuels qui souhaitent une bénédiction de mariage pour leur couple, dans leur Église. Le débat de l'Église concernant le mariage pour tous exige non pas un jugement général, mais une prise de position personnelle envers des frères et sœurs. L'objectif que vise le projet d'Être Église pour tous est moins menacé par la dispute au sein de l'Église que par la déception et le départ éventuel des personnes concernées. La figure théologique réformée de *status confessionis* se réfère à Mt 10,32 ss :

« Quiconque se déclarera pour moi devant les hommes, je me déclarerai moi aussi pour lui devant mon Père qui est aux cieux ; mais quiconque me reniera devant les hommes, je le renierai moi aussi devant mon Père qui est aux cieux. »

Bien sûr, cela ne constitue nullement un critère pour le mariage religieux. L'Église doit cependant sérieusement se poser la question de savoir si elle a de solides raisons *théologiques* d'accorder ou de refuser le mariage à un couple de même sexe, dans la toile de fond de la promesse eschatologique du Christ. La Fédération des Églises protestantes de Suisse a expliqué sa conviction de la façon suivante dans sa prise de position concernant la loi sur le partenariat :

« Si les Églises approuvent l'institution du partenariat enregistré entre personnes du même sexe, cela est lié à leur volonté et à leur espoir de reconnaître cette institution comme une forme d'union voulue et bénie par Dieu. [...] La loi sur le partenariat est une étape importante sur cette voie. Elle prend au sérieux les homosexuel-le-s, dans leur amour, dans leur engagement mutuel, dans leur disposition à assumer leur responsabilité, elle soutient les partenariats dans leur existence quotidienne, créant ainsi les conditions nécessaires à des unions stables et assurées dans une responsabilité partagée. »<sup>25</sup>

## 9 Comment la vision réformée du mariage se situe-t-elle dans l'œcuménisme ?

La *Charte œcuménique*, adoptée par la Conférence des Églises et par le Conseil des Conférences épiscopales européennes le 22 avril 2001 à Strasbourg, affirme que :

« L'œcuménisme commence dès lors pour les chrétiennes et les chrétiens par le renouvellement des cœurs et la disponibilité à la pénitence et à la conversion. La réconciliation a déjà progressé dans le mouvement œcuménique. [...]

Nous nous engageons : [...] lors de controverses, en particulier quand il existe une menace de division pour des questions de foi et d'éthique, à rechercher l'échange et à discuter ensemble ces questions à la lumière de l'Évangile. [...]

L'œcuménisme se nourrit de ce que nous écoutons ensemble la Parole de Dieu et de ce que nous laissons l'Esprit Saint travailler en nous et par nous. En vertu de la grâce ainsi reçue, il existe aujourd'hui de multiples essais d'approfondir la communion spirituelle entre les Églises par des prières et des célébrations et de prier pour l'unité visible de l'Église du Christ. »<sup>26</sup>

Le renouvellement du cœur comme point de départ de l'œcuménisme nous rappelle le Seigneur, dont le corps est l'Église une. La division artificielle de l'Église n'invalide pas l'unité établie par le Christ, mais obstrue la vue sur ce qui est là depuis longtemps. Les convictions et les enseignements de l'Église – déconcertants ou inacceptables pour maintes Églises sœurs – contribuent aussi à le rendre méconnaissable. Les deux parties sont ainsi confrontées à un défi complémentaire. D'une part, la première Église n'est pas en mesure de fixer les critères

---

<sup>25</sup> FEPS, Couples du même sexe (voir note 24), p. 30, 37.

<sup>26</sup> Charte œcuménique, Lignes directrices en vue d'une collaboration croissante entre les Églises en Europe, Strasbourg, 2001, II, p. 3, 5, 4.

permettant à une Église sœur de discerner la vérité. D'autre part, cette dernière ne peut pas être indifférente à l'incompréhension la première, son Église sœur. La Charte œcuménique ouvre une double voie à suivre très assidûment : dialoguer à la lumière de l'Évangile, écouter ensemble la Parole de Dieu et prier ensemble. Lorsque les arguments manquent ou ne parviennent plus à faire mouche, le silence qui en résulte peut se prolonger à travers un tout autre dialogue dans la prière. Ce dialogue sera d'autant plus fructueux que l'une des Églises ne donne pas l'impression qu'elle est mieux au fait que les Églises sœurs. La Fédération des Églises protestantes de Suisse se prononce à cet égard :

« Des théologien-ne-s modéré-e-s et des représentant-e-s des Églises, lors de discussions sur la bénédiction, ont rappelé à maintes reprises la nécessité, dans les processus de décision internes aux Églises et aux communautés, de ne pas oublier le dialogue œcuménique. En une époque d'individualisation croissante et face à la présence massive de courants religieux les plus divers, le dialogue (et la dispute !) œcuménique reste indispensable, surtout à propos de sujets controversés. Non point qu'il s'agisse de rechercher un consensus « mou », mais simplement afin d'exprimer sans cesse une volonté de compréhension mutuelle. »<sup>27</sup>

## 10 Que se passe-t-il lors de la bénédiction et de la cérémonie religieuse de mariage ?

« Un être est béni lorsqu'il est autorisé et habilité à accomplir un certain acte par un autre être auquel cet acte revient de droit, tout en recevant la promesse de l'accomplissement. »<sup>28</sup>

La définition formelle que Karl Barth donne de la bénédiction est révélatrice à plusieurs égards : la bénédiction est la « promesse de l'accomplissement », c'est-à-dire la certitude de celle ou celui qui la demande d'être béni. La « promesse » ne s'appuie pas sur une connaissance ou une compétence particulière de la personne donnant la bénédiction, cette dernière ne pouvant que croire en ce qu'elle fait. De même, la personne bénie doit croire en la bénédiction implorée en sa faveur. D'une part, la bénédiction est fallacieuse lorsque la personne qui bénit n'y est pas « autorisée » ou « habilitée ». « Parce que son objet n'est rien d'autre que l'actualisation de la promesse divine, la bénédiction est liée au commandement de Dieu pour ce qui est des motifs et des situations qui la caractérisent. »<sup>29</sup> « On ne peut pas, d'autre part, faire dépendre l'« accomplissement » de la bénédiction du succès de l'action de la personne qui bénit, dans la mesure où la formule de bénédiction prononcée *par un homme ou une femme* actualise la promesse que Dieu a faite de préserver et d'encourager un cheminement de vie ». « L'accomplissement » se mesure non pas au succès de l'action, mais à l'élévation en Dieu de la personne qui accomplit l'acte.<sup>30</sup>

---

<sup>27</sup> SEK, Couples (Note 12), p. 31.

<sup>28</sup> Traduction par Charlotte Eidenbenz/AD de cet extrait rédigé en allemand tiré de Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik [Dogmatique] III/1, Zollikon-Zurich, 1947, p. 189 s.*

<sup>29</sup> Traduction par Charlotte Eidenbenz de cet extrait rédigé en allemand tiré de Bernd Hildebrandt, *Art. Segen/Segen und Fluch, V. Dogmatisch [art. Bénédiction/grâce et malédiction, vol. 5, Dogmatique] : TRE, Bd. 31, p. 92.*

<sup>30</sup> Cf. également ITE, *Ehe [Mariage], (Note 7), cp. 4, Ehe und Partnerschaft in kirchlicher Begleitung [Le mariage et le partenariat dans le cadre de l'accompagnement ecclésial].*

Dans son ouvrage sur le mariage publié en 1540, Heinrich Bullinger définit le rapport entre la bénédiction et la cérémonie de mariage. Selon le réformateur, l'État régleme le mariage sous forme de *contrat* :

« Bien que le mariage affecte également l'âme et l'être intérieur, il fait aussi partie des choses extérieures qui sont soumises à l'autorité. Ainsi, lorsque des autorités honnêtes et justes édictent des lois bonnes et appropriées sur le mariage ou adoptent d'autres lois civiles convenables sur le mariage, aucun chrétien vertueux ne s'y opposera. »<sup>31</sup>

Le rôle de l'Église est de poser le *cadre divin* du mariage :

« Après avoir conclu le contrat de mariage, [...] il ne faut pas tarder à se rendre à l'Église et à entamer la vie conjugale [...]. La vie conjugale devrait par ailleurs commencer avec Dieu et avec l'intercession de l'Église. [...] Et puisque Dieu a Lui-même uni le premier mariage et béni les deux époux, l'Église a, suivant son exemple et dans son Esprit, ordonné que les époux se montrent en public, soit à l'église, que leur union soit déclarée à la communauté paroissiale et confirmée par elle, qu'ils reçoivent la bénédiction du serviteur de Dieu et se confient à l'intercession de l'Église chrétienne. »<sup>32</sup>

En ce sens, le mariage religieux revêt la signification suivante dans la perspective réformée : le pasteur consacré, la pasteure consacrée demande la bénédiction de Dieu pour les époux, et la congrégation intercède pour eux. La vision réformée du mariage religieux, respectivement de la bénédiction de mariage, n'a pas changé ses principes depuis la Réforme.<sup>33</sup>

La question au cœur de la discussion sur le mariage religieux/ la bénédiction de couples de même sexe est de savoir si un couple peut être béni pour une décision qui est clairement rejetée dans la tradition de l'Église et dans sa réception de la Bible.

Les défenseurs du mariage pour tous mettent l'accent sur la qualité de la relation, quelle que soit l'orientation sexuelle du couple. Ils reprennent les clauses et les critères régissant le mariage établis par les réformateurs, mais ils ne partagent pas leurs prémisses, la bipolarité – sans alternative possible – sexuelle du mariage. La condamnation des pratiques homosexuelles dans la Bible, d'une part, ne porte pas sur l'orientation sexuelle des êtres humains et, d'autre part, est dépassée par le message d'amour et de réconciliation (cf. 1 Cor 13) de l'Évangile. À cet égard, les couples de même sexe sont bien entendu sous la bénédiction de l'Église.<sup>34</sup>

Les arguments des personnes opposées au mariage pour tous sont fondés dans la Bible qui rejette les pratiques homosexuelles. Or elles créent l'identité des couples homosexuels ; la relation qu'entretiennent ces couples ne peut et ne doit donc pas être considérée indépendamment d'elles<sup>35</sup>. Bénir les couples de même sexe reviendrait à bénir (tacitement) les pratiques constitutives de leur relation.

Si l'on reprend l'idée d'« habiter » les récits bibliques, la question sur l'homosexualité fait partie, pour les uns, de l'aménagement intérieur des pièces qui change avec le temps. Pour les autres, elle fait partie de la maçonnerie, dont l'altération menace la statique et la stabilité de tout l'édifice. Pour ces deux approches, il faut garder à l'esprit que la maison qu'elles ont bâtie constitue l'espace de vie de tous les chrétiens et chrétiennes de tous les temps ; ce n'est pas

---

<sup>31</sup> Traduction par Charlotte Eidenbenz de cet extrait rédigé en allemand tiré de Bullinger : Ehestand [État marital] (voir note 10), p. 437.

<sup>32</sup> Traduction par Charlotte Eidenbenz de cet extrait rédigé en allemand, tiré de Bullinger : Ehestand [État marital] (voir note 10), p. 511.

<sup>33</sup> Cf. Christian R. Tappenbeck, *Das evangelische Kirchenrecht reformierter Prägung. Eine Einführung [Le droit ecclésial protestant de tradition réformée. Une introduction]*, Zurich, 2017, p. 76–78.

<sup>34</sup> Cf. Par analogie avec la consécration : Fédération des Églises protestantes de Suisse, *La consécration selon la vision réformée. Position de la FEPS*, Berne, 2007, p. 55.

<sup>35</sup> Cf. « Identité et sexualité sous le signe de la 'nouvelle création' » dans: ITE, *Mariage et partenariat* § 2:2. « Identité et sexualité sous le signe de la 'nouvelle création' ».

elles qui en posé les fondations et établi le règlement intérieur mais bien Jésus-Christ lui seul, le Seigneur de la demeure.

L'introduction, au plan politique, du mariage pour tous et une pratique ecclésiale analogue pour le mariage religieux ne suspendrait pas le principe scripturaire de la Réforme. L'autorité de la Parole de Dieu ne peut être ni relativisée, ni exacerbée par des standardisations du fait d'humains, car en Église aussi, il est vrai qu'« il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes ». (Ac 5,29).

Celle ou celui, pasteur ou pasteur, qui ne peut, au plus près de sa conscience et de son savoir biblique et théologique – ce qu'exigeaient les réformateurs pour toute déclaration théologique de l'Église –, ni accepter, ni célébrer le mariage de couples homosexuels, est peut-être en porte-à-faux avec le droit ecclésial, certes, mais pas avec la Bible.

Assemblée des délégués des 4 et 5 novembre 2019 à Berne

## Mariage et partenariat « Une petite Église dans l'Église »

Le présent texte a été rédigé par l'Institut de théologie et d'éthique (ITE) de la Fédération des Églises protestantes de Suisse qui en assume la responsabilité. La composition 2019 dudit Institut est donnée à la page 15. Ce texte est destiné à l'usage unique de l'Assemblée des délégués de la FEPS.

# Mariage et partenariat

« Une petite Église dans l'Église »<sup>1</sup>

**Le présent texte a été rédigé par l'Institut de théologie et d'éthique (ITE) de la Fédération des Églises protestantes de Suisse qui en assume la responsabilité. La composition 2019 dudit Institut est donnée à la page 15. Ce texte est destiné à l'usage unique de l'Assemblée des délégués de la FEPS.**

## 1. État des lieux

### 1.1 L'acception du mariage au fil de l'évolution historique

Les présentes réflexions reposent sur la manière dont le mariage a été conçu et perçu au fil de l'histoire : depuis les temps anciens déjà, les communautés humaines ont donné diverses formes au mariage, en lien avec leurs cultures et leurs religions, et ont développé des rites qui l'accompagnent. Le mariage préexistait au christianisme, qui a forgé une interprétation chrétienne à ce mode de vie humain ; ce n'est qu'ultérieurement qu'est apparu le mariage religieux.

*La forme du mariage préexistait au christianisme, qui l'a reprise et en a donné une interprétation chrétienne. Le mariage n'est pas une « invention » chrétienne et le christianisme ne peut donc en aucune manière se prévaloir d'un monopole dans l'interprétation de ses formes et caractéristiques.*

Les conceptions chrétiennes du mariage sont soumises au changement historique. Elles ont été fortement influencées par les évolutions sociales, les représentations de la morale ou de la nature d'un moment donné et notamment les réglementations politiques et juridiques du mariage civil à chaque époque.

*Les différentes conceptions du mariage chrétien sont donc l'expression des efforts entrepris pour comprendre et classer les influences évoquées en s'appuyant sur des visions bibliques et théologiques.*

---

<sup>1</sup> À l'origine, l'expression « *ecclesiola in ecclesia* » désignait la communauté de base au sein de l'Église, avant d'être transposée à la famille.

Au changement et à la grande diversité qui affecte le mariage sous l'angle diachronique correspond une pluralité de conceptions du mariage et de la relation d'un point de vue synchronique : les témoignages bibliques font déjà état de différentes formes de mariage. Et nous vivons également, ici et maintenant, une multiplicité des modes d'union, dans le mariage ou en dehors.

*Une position protestante ne devrait donc pas prôner une quelconque « hiérarchie entre les formes d'union », quelle qu'en soit la construction ; elle devrait plutôt se démarquer par l'appréhension de cette diversité des modes de vie, sans leur poser de limites et en leur ménageant, au contraire, un espace. Il faut se demander, dans le cadre de la vie paroissiale et pastorale, quelle orientation, quel accompagnement et quel soutien il est possible d'offrir face à la diversité des formes d'union.*

## 1.2 Formes de partenariat et différenciation sexuelle de nos jours

La thématique des formes de partenariat et de différenciation sexuelle est fortement influencée par les évolutions qu'a connues la biotechnologie au cours des dernières décennies. L'exclusivité dont jouit le mariage en pouvant engendrer des enfants, par rapport au partenariat enregistré, se trouve entièrement remise en question par les techniques de reproduction médicale modernes. Le questionnement autour de sa spécificité « issue de la nature » ébranle les bases d'un consensus social ancestral ne portant pas que sur le mariage lui-même, mais aussi sur la famille, la parentalité et les relations entre les sexes de manière générale. Dans les sociétés libérales offrant un éventail très large de formes de partenariat, la question de la légitimité de cette spécificité cède souvent la place à celle, fonctionnelle, des possibilités de reproduction existant dans un cas et un autre. La forme traditionnelle de relation qu'est le partenariat contractuel entre un homme et une femme est devenue plausible et a acquis sa force normative parce qu'elle était la seule à remplir les conditions nécessaires à la parentalité. La reproduction n'était tout simplement pas possible autrement. Durant la majeure partie de l'histoire de l'humanité, la dualité sexuelle de la relation à des fins de reproduction n'était autre qu'une réalité biologique. Par contre, la procréation au sein du mariage monogame résulte d'une évolution culturelle et historique contingente. Pour assurer la descendance du peuple élu, Abraham et Sarah, déjà, recoururent à une « mère de substitution » en la personne d'Agar, qui enfanta un fils, Ismaël (Gn 16). Le mariage unique préconisé par Jésus dans Mt 19, 1-12 remonte, comme l'a montré Ulrich

Luz dans son commentaire de Matthieu, à une position essénienne minoritaire au sein du judaïsme<sup>2</sup>.

L'unité qui liait par le passé procréation et relation entre personnes des deux sexes n'est plus aussi plausible depuis l'avènement des biotechnologies. Dans les États de droit libéraux, la disparition du lien *biologique* entre la procréation et la dualité sexuelle d'une relation se traduit par la place accordée à l'*autonomie reproductive* devenant une disposition de droit fondamental. Le droit à la procréation est détaché du contexte de la relation et défini comme un droit individuel.

1. Tout d'abord, cela s'exprime – techniquement – dans le droit de la femme à ne pas avoir d'enfant : d'une part, à travers le droit de laisser la fertilité inutilisée, par exemple en recourant à la contraception, et d'autre part, par l'absence de pénalisation de l'interruption volontaire de grossesse.

2. Ensuite, l'autonomie reproductive inclut aussi le droit *néгатif* à avoir son propre enfant, soit le principe voulant qu'aucune femme ne doit être empêchée d'avoir un enfant si elle souhaite en toute liberté devenir mère (les restrictions appliquées à ce droit, p. ex. pour raisons médicales, par considération anticipée du bien de l'enfant ou par politique démographique d'un État font l'objet de vives controverses).

3. Enfin, l'autonomie reproductive peut être comprise comme un droit *positif* à avoir un enfant par adoption ou à avoir son *propre* enfant en recourant à la procréation médicalement assistée (DPI, FIV, congélation des ovocytes, gestation pour autrui, transplantation d'utérus, etc.). Dans le cadre du débat sur la gestation pour autrui (pratiquée aux États-Unis, en Grande-Bretagne, en Inde et dans de nombreux pays d'Europe de l'Est), l'idée de grossesse altruiste est un cas particulier.

Quel que soit le jugement porté sur ces évolutions, elles suppriment *de facto* la nécessité du lien entre procréation et relation entre personnes des deux sexes. La parentalité traditionnelle bipolaire peut désormais être remplacée par divers types de situations, de personnes seules ou de couples. *Le défi posé aujourd'hui à l'éthique théologique consiste à débattre des conceptions de l'Église sur la relation, le mariage et la famille, dans ce contexte où l'autonomie reproductive est vue comme un droit négatif et positif d'exercice de la liberté.* La justification biologique

---

<sup>2</sup> Ulrich LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus*, vol. 3 : Mt 18–25 (EKK 1/3), Zurich, Benziger Verlag/Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlag, 1997, *ad loc.*

de la parentalité, déjà remise en question dans la Bible (cf. Abraham) a perdu aujourd'hui aussi son caractère exclusif puisque la reproduction emprunte de plus en plus souvent des voies nouvelles.

### 1.3 La conception du mariage dans les Églises chrétiennes d'Europe

Si les questions de sexualité sont de plus en plus vues comme des affaires exclusivement privées relevant de la sphère individuelle dans les sociétés occidentales, notamment dans les pays d'Europe du nord (voir aussi le point 1.2), une tendance différente, voire inverse, est observée au sein des Églises chrétiennes, en particulier dans les pays latins. Alors que l'on voyait, il y a une génération encore, les questions économiques et écologiques déclencher de houleux débats dans les Églises chrétiennes et le baptême des enfants (ou le pédobaptême) catalyser l'essentiel des confrontations entre orientations qualifiées de réformées et d'évangéliques, c'est aujourd'hui l'éthique de la famille et de la sexualité qui apparaît comme la principale pomme de discorde et qui détermine, comme point d'identification, le positionnement qu'adopte le christianisme dans la société et vis-à-vis d'elle.

Ce phénomène se reflète dans les récents débats sur la bénédiction des couples partenariés dans l'Église évangélique réformée du canton de Vaud (décembre 2013) et dans l'Église protestante unie de France (ci-après : EPUdF ; mai 2015). Dans les deux cas, l'adoption d'un rite de reconnaissance des couples de même sexe a provoqué de profondes divisions dans les rangs de l'Église et fait émerger des courants spirituels et théologiques dont *le discours et la pratique se cristallisent autour de ces questions*. En France, c'est d'une part le mouvement (néo-)conservateur des « Attestants » qui s'est formé dans ce sillage, et d'autre part, des mouvements libéraux et inclusifs qui ont vu par ailleurs le jour au sein de l'EPUdF et de l'Union des Églises protestantes d'Alsace et de Lorraine (UEPAL)<sup>3</sup>. De manière comparable, différents mouvements se sont aussi organisés dans les Églises romandes à l'issue des débats synodaux évoqués plus haut : le « R3 – Rassemblement pour un renouveau réformé », dont le « Manifeste bleu » est principalement consacré, s'agissant des questions d'éthique, au couple, à la famille et au célibat<sup>4</sup>, et, dans une position plutôt libérale à l'opposé du précédent, le mouvement « Pertinence », qui s'engage, comme l'indique le libellé complet de son nom, « Pour un christianisme

---

<sup>3</sup> Par exemple, l'« Antenne inclusive » de la paroisse protestante de Saint-Guillaume de Strasbourg : <http://www.saint-guillaume.org/portfolio/lantenne-inclusive> (consulté le 14 mars 2018)

<sup>4</sup> <http://www.ler3.ch/wp-content/uploads/2018/11/Manifeste-Bleu.pdf> (consulté le 2 février 2019)

libre, critique et démocratique » au sein du protestantisme vaudois<sup>5</sup>. L'émergence (presque) simultanée de ces différents mouvements et groupements d'intérêt issus des Églises indique l'apparition soudaine d'un nouveau *point d'identification* et de *démarcation* par rapport à l'*environnement social*. En bref, la problématique « mariage, famille et sexualité » est devenue au cours des dernières années le marqueur principal d'identité et de démarcation des Églises chrétiennes en Europe, parallèlement à une privatisation d'inspiration néolibérale et à une forte individualisation, qui caractérisent aussi le traitement de cette problématique dans les autres domaines de la société. Tel est le nouveau *status confessionis* des Églises chrétiennes d'Occident<sup>6</sup>.

## 2. Identité et sexualité sous le signe de la « nouvelle création »

**Thèse 2.1 :** Il n'y a pas, dans les Écritures juives et chrétiennes, *une* forme unique et divinement sanctionnée d'« état civil » ou de vie conjugale. Au fil de la trame biblique, multiples sont les formes de conjugalité et de vie attestées et pratiquées. Pour l'apôtre Paul par exemple, autant le célibat que la vie à deux peuvent être des « dons de la grâce » (1 Co 7,7).

**Thèse 2.2 :** La nature de l'être humain créé à l'image de Dieu (cf. Gn 1,27) signifie qu'il est un être relationnel et appelé à vivre de manière responsable dans sa relation entre l'autre et soi. Comme Dieu ne veut pas être un Dieu solitaire, il s'est choisi à travers Jésus-Christ l'être humain comme interlocuteur. Ce n'est que dans son lien à Dieu et à ses semblables que l'individu trouve sa détermination.

**Thèse 2.3 :** Selon le récit biblique de la Genèse, le fait d'avoir été créé, comme toute autre créature, en tant qu'être sexuellement différencié fait partie de la condition humaine. C'est une caractéristique de la créature qui est bonne et voulue par Dieu (Gn 1,27). Cependant, la différenciation sexuelle ne joue en soi aucun rôle majeur dans la Bible, hormis éventuellement en 1 Corinthiens 11,7-10, et elle est relativisée « *en Christô* » (cf. thèse 2.9).

**Thèse 2.4 :** Le sens de la différenciation sexuelle homme/femme est vu d'une part dans la reproduction et est donc justifié sous l'angle biologique ; à cela s'ajoute, d'autre part, dans le deuxième récit de la Genèse, un fondement socialo-éthique : « Le Seigneur Dieu dit : 'Il n'est

---

<sup>5</sup> <http://www.pertinence.ch> (consulté le 14 mars 2018)

<sup>6</sup> Selon Regine Munz, par oral le 26 mars 2018. Cf. Pierre BÜHLER, « Quel statut faut-il accorder à la question de l'homosexualité ? », in : Isabelle GRAESSLÉ, Pierre BÜHLER, Christophe D. MÜLLER (éd.), *Qui a peur des homosexuelles ? Discussion autour des prises de position des Églises protestantes de Suisse*, Genève, 2001, 173–187.

pas bon pour l'homme d'être seul. Je veux lui faire une aide qui lui soit accordée.' » (Gn 2,18)<sup>7</sup>. Ainsi la dualité de l'homme et de la femme, justifiée biologiquement par rapport à la reproduction, est-elle élargie au sens d'une intimité de couple générale, source de « bonne vie » et de soutien réciproque.

**Thèse 2.5 :** De même, selon l'apôtre Paul, le couple n'est pas seulement un « rempart » contre l'immoralité (1 Cor 7,2), mais aussi un lieu d'apprentissage de la réciprocité et de l'interdépendance (1 Cor 7,3-4). Il a donc une valeur et dignité spirituelles comme tel. De manière surprenante néanmoins, en décalage par rapport à la tradition juive-biblique dont il est issu, l'apôtre ne définit toutefois *pas* le couple et la sexualité comme l'espace de la fécondité créationnelle (= de la procréation).

**Thèse 2.6 :** L'Ancien Testament/la Bible hébraïque conçoit la sexualité dans sa globalité. Dans le premier récit de la Genèse, elle est étroitement liée à la fonction de reproduction : « Soyez féconds et prolifiques, remplissez la terre [...] » (Gn 1,28)<sup>8</sup>. Dans le second récit de la Genèse, elle n'apparaît pas. En même temps, la Bible donne aussi une vision de la sexualité indépendante de la procréation (par exemple dans le Cantique des Cantiques, où elle favorise la joie de l'être humain, une vie agréable et dans la sagesse). La sexualité est considérée comme un bienfait de Dieu.

**Thèse 2.7 :** Dans la tradition biblique, la reproduction humaine, étroitement liée à la différence sexuelle et à la sexualité, est aussi associée au péché (cf. Gn. 3 : l'expulsion du Paradis ; l'« enfantement dans la douleur »). De là découle une longue tradition chrétienne de mépris de la chair (néoplatonisme – Augustin – Luther).

**Thèse 2.8 :** Le rapport entre homme et femme est une relation humaine fondée sur une « distinction structurelle et fonctionnelle » (K. Barth). Dans la tradition chrétienne, le mariage incarne souvent la forme de communauté humaine dans laquelle un partenaire aime l'autre dans son altérité et d'où naît « un Autre »<sup>9</sup>. La différenciation sexuelle ressortit au monde présent (voir *infra* thèse 2.9) et reflète en même temps – davantage encore que la simple relation je-tu – l'altérité englobante de l'autre, qui se manifeste également dans la relation entre l'humain et

---

<sup>7</sup> Cité selon la *Traduction œcuménique de la Bible*, 2010.

<sup>8</sup> Cité selon la *Traduction œcuménique de la Bible*, 2010.

<sup>9</sup> Eric Fuchs, *Le désir et la tendresse : pour une éthique chrétienne de la sexualité*, Paris/Genève, Albin Michel/Labor et Fides, 1999.

Dieu et qui est d'une importance fondamentale pour la conception chrétienne de l'humain et de la procréation.

**Thèse 2.9<sup>10</sup>** : Si l'altérité sexuelle est située au cœur du récit biblique de création (Gn 1,27), la « nouvelle création » inaugurée dans l'événement Jésus Christ relativise les structures et différenciations inhérentes à l'ordre créationnel (cf. Ga 6,15). En écho intertextuel au récit de la Genèse (1,27LXX), le slogan baptismal de Galates 3,28 déclare qu'en Jésus Christ « il n'y a pas masculin ni féminin ». Sans être artificiellement abolie dans une forme d'androgynie, la différence sexuelle *ne se trouve pas au centre du projet eschatologique-apocalyptique de la « nouvelle création »*. Dire que l'identité chrétienne est, de manière stricte, associée à une anthropologie hétérosexuée est, à ce titre, inadéquat. Il en découle que les statuts mondains quels qu'ils soient sont seconds par rapport à la « création nouvelle » advenue dans l'œuvre, la mort et la résurrection du Christ Jésus (Ga 6,15). C'est ici – et ici seulement – que se situe *l'identité véritable du croyant*, et non dans quelque statut, condition ou pratique terrestres que ce soit.

**Thèse 2.10** : En conséquence de quoi, si l'appel de Dieu et sa promesse ne sont pas liés à un statut ou à une propriété humaine particulière, alors toutes les conditions terrestres sont susceptibles d'être des espaces de vocation et de bénédiction divines où « la foi agi[t] par l'amour » (Ga 5,6<sup>11</sup> ; cf. aussi Ga 6,15). C'est dire aussi qu'une orientation sexuelle plutôt qu'une autre (l'hétérosexualité par rapport à l'homosexualité, par exemple) ne peut constituer une *prédisposition* ou une *condition* à l'accueil de la grâce. L'identité croyante n'est pas liée à une orientation sexuelle ou à un comportement affectif particulier ; il s'agit bien plutôt d'une « méta-identité » qui coiffe les statuts et comportements humains quels qu'ils soient : sans disparaître artificiellement, ces derniers se voient ôter leur pouvoir de séparation ou de (dis-)qualification et niés dans leur capacité à *qualifier l'humain de manière ultime*<sup>12</sup>. Dans une perspective historique et terrestre, les hommes n'en restent pas moins hommes, et les femmes n'en restent pas moins femmes ; de même, Paul invite les circoncis à ne pas changer leur condition, en se soumettant

---

<sup>10</sup> Voir aussi : Magdalene L. FRETTLÖH, « Segnen und gesegnet werden - Zur biblisch- und systematisch-theologischen Fragestellung im Blick auf die Segnung von gleichgeschlechtlich liebenden Paaren in eingetragener Partner\_innenschaft », 10 p. (disponible en ligne sous : [https://www.elk-wue.de/fileadmin/Landessynode/2017/Studientag\\_2017/S\\_2017-06-24\\_Referat\\_Prof.\\_Dr.\\_Frettloeh\\_-\\_Segnen\\_und\\_Gesegnet\\_werden\\_Zur\\_Biblisch\\_systematischen\\_Fragest\\_\\_\\_.pdf](https://www.elk-wue.de/fileadmin/Landessynode/2017/Studientag_2017/S_2017-06-24_Referat_Prof._Dr._Frettloeh_-_Segnen_und_Gesegnet_werden_Zur_Biblisch_systematischen_Fragest___.pdf); dernier accès : 18 septembre 2019).

<sup>11</sup> Cité selon la *Traduction œcuménique de la Bible*, 2010.

<sup>12</sup> Ainsi : Michael F. BIRD, « Salvation in Paul's Judaism? », dans Reimund BIERINGER, Didier POLLEFEY (éd.), *Paul and Judaism. Crosscurrents in Pauline Exegesis and the Study of Jewish-Christian Relations* (LNTS 463), London/New York, T&T Clark, 2012, pp. 15-40, ici pp. 28-29 (la catégorie de « méta-identité » se lit à la page 28).

par exemple à l'opération attestée dans l'Antiquité de la reconstruction du prépuce (l'*epispasmos* ; cf. 1 Co 7,18)<sup>13</sup>.

**Thèse 2.11 :** Dans une perspective biblique, nous comprenons le péché avant tout comme une catégorie théologique qui affecte l'être dans son réseau de relations, et non pas comme la transgression d'un code moral. Les conséquences de la « chute », mise en scène dans le second récit biblique de la création, sont à cet égard emblématiques : c'est l'ensemble des relations du couple primordial qui est perturbé par le péché. C'est dire si, de ce point de vue, le péché n'est pas objectivable dans telle ou telle orientation ou pratique, sexuelle et affective notamment<sup>14</sup>. Il est par ailleurs vain et dangereux de vouloir condamner ou, même, évaluer l'homosexualité ambiante à la lumière des textes bibliques, tant la fonction sociale et les perceptions culturelles de la sexualité ont évolué en plus de deux mille ans<sup>15</sup>. Dans les Bibles juives et chrétiennes, il n'existe pas d'équivalents exacts, sur un plan linguistique et sémantique, à l'homosexualité et à l'homoérotisme dans leur acception contemporaine. Pas plus que l'hétérosexualité, l'homosexualité n'est un péché en soi.

**Thèse 2.12 :** « Dieu a[yant] enfermé tous les hommes dans la désobéissance pour faire à tous miséricorde » (Rm 11,32<sup>16</sup>), « tous nos comportements qu'ils soient sexuels, affectifs ou sociétaux sont appelés à être transformés de façon inépuisable par la venue de Jésus », déclare avec raison Joan Charras Sancho<sup>17</sup>. Il n'en demeure pas moins que cette transformation spirituelle n'équivaut pas *automatiquement* ou *obligatoirement* à un changement des situations sociales ou des dispositions humaines existantes (1 Co 7,17-24) ; ce serait rétablir un « droit » au salut et le lier à des conditions ou qualités particulières (cf. thèses 2.9/2.10). S'engager dans cette transformation de la personne sous le signe de la grâce,

---

<sup>13</sup> A ce sujet : Helmut MERKLEIN, *Der erste Brief an die Korinther*. Vol. 2 : 5,1–11,1 (ÖTB 7/2), Gütersloh/Würzburg, Gütersloher/Echter, 2000, en particulier pp. 128-129.

<sup>14</sup> Pascale RONDEZ, Konrad HALDIMANN, « Le débat sur l'homosexualité et la Bible. Observations exégétiques », dans Isabelle GRAESSLÉ, Pierre BÜHLER, Christoph D. MÜLLER (éd.), *Qui a peur des homosexuel-les ? Evaluation et discussion des prises de position des Eglises protestantes de Suisse*, Genève, Labor et Fides, 2001, p. 55.

<sup>15</sup> A ce sujet et pour la suite, notamment : Thomas RÖMER, Loyse BONJOUR, *L'homosexualité dans le Proche-Orient ancien et la Bible*, Genève, Labor et Fides, 2016.

<sup>16</sup> Cité selon la *Traduction œcuménique de la Bible*, 2010.

<sup>17</sup> Entretien conduit par Elise PERRIER avec Joan Charras SANCHO et Gérard PELLA, « De la surprise à la consternation », dans le journal *Réformés*, mars 2018 (disponible sous : <https://www.re-formes.ch/eglises/2018/03/de-la-surprise-la-consternation-lgbti-dossier-reformes-mars-2018>; dernier accès : 21 février 2019).

c'est se savoir reconnu sans condition et devenir, dans ses actions comme dans ses relations, signe et instrument de l'Évangile. Ou pour le dire avec François Dermange, « C'est au moment où le soi devient indifférent, dans son affirmation ou dans son sacrifice, au moment où la grâce 'dépréoccupe' le sujet de lui-même, dirait Bonhoeffer, que celui-ci devient libre et qu'il peut aimer en se donnant »<sup>18</sup>. « Aimer en se donnant » – une façon de formuler la vocation à l'amour du prochain prescrite par Jésus de Nazareth (Mt 22,39-40) – est possible autant dans le cadre de relations homosexuelles qu'hétérosexuelles.

### 3. Mariage et partenariat sous le signe de la bénédiction et de la revendication de Dieu

**Thèse 3.1 :** Comme chacune des réalités humaines, l'union, c'est-à-dire le mariage ou le partenariat, sont placés sous la Loi *et* sous l'Évangile. Dans sa Loi, Dieu exige fidélité, respect et amour de soi et de l'autre. Dans nos échecs cependant, Dieu ne nous juge pas, mais il nous relève.

**Thèse 3.2 :** Selon la compréhension chrétienne, l'union est celle de deux personnes, qui s'engagent à vie dans leurs corps et dans tout ce qu'elles sont. Cet engagement a lieu devant Dieu et devant les hommes.

**Thèse 3.3 :** Nous savons aujourd'hui que la sexualité est une réalité biologique, psychologique et sociale complexe. Le couple est appelé à la vivre dans le respect et l'amour de soi et de l'autre, tout au long de la vie.

**Thèse 3.4 :** Dans une perspective chrétienne, les conjoints doivent être ouverts à accepter la venue d'enfants. Ils doivent, pourvu qu'ils en aient les capacités, en assumer la responsabilité. Cette responsabilité les engage pour toute leur vie. Qu'il soit biologique ou non, l'enfant reste un don de Dieu et non un droit.

**Thèse 3.5 :** L'Église ne marie pas. Le mariage et les diverses formes de partenariat relèvent du droit civil. A ceux qui s'adressent à elle, l'Église reçoit leurs engagements, prie pour eux et demande la bénédiction de Dieu.

**Thèse 3.6 :** Comme toutes les autres formes de la bénédiction, la bénédiction nuptiale ou conjugale tire son sens de l'alliance que Dieu conclut avec son peuple. Lorsque les conjoints demandent la bénédiction, ils manifestent leur désir d'inscrire leur relation dans le cadre de cette

---

<sup>18</sup> François DERMANGE, « Le Chrétien peut-il aimer d'agapè ? », dans Dimitri ANDRONICOS, Céline Ehrwein NIHAN, Mathias NEBEL (éd.), *Le courage et la grâce. L'éthique à l'épreuve des réalités humaines* (Le champ éthique 60), Genève, Labor et Fides, 2013, p. 155.

alliance et d'en manifester la réalité dans leur vie. *Comme dans toute autre forme de bénédiction dans l'Église* la bénédiction de Dieu s'adresse alors à des personnes et non à des objets (les anneaux par exemple) ou l'institution matrimoniale comme telle, *elle s'adresse à la relation des conjoints dans le cadre de l'alliance de Dieu avec son peuple.*

Selon les compréhensions qu'on peut avoir de l'alliance, les accents peuvent être alors différents, mais non exclusifs. Certains y voient d'abord le signe de la grâce et de l'engagement unilatéral de Dieu qui élit et accepte les siens, sans préalable ni condition, d'autres estiment que l'alliance est inséparable d'un engagement humain qui répond à la promesse divine. C'est en ce sens que le Nouveau Testament lui-même suggère que la manière de vivre des époux peut être signe de l'alliance du Christ et de l'Église (Eph 5,32).

La bénédiction n'est pas donnée une fois pour toutes *au début de l'union*. Elle peut être à nouveau demandée et reçue, à différents moments de la vie et de la relation *durable* des conjoints.

**Thèse 3.7 :** Selon la Parole de Dieu, les conjoints sont appelés à être « une petite église à l'intérieur de l'Église ». Comme l'Église tout entière, ils sont un témoignage de l'Évangile par leur amour et leur fidélité réciproques ainsi que par leur hospitalité et par les responsabilités qu'ils prennent dans la communauté croyante et la société.

Il paraît difficile de rester ensemble toute une vie. Nombreux sont les obstacles, accrus par l'allongement de l'espérance de vie. Sur ce chemin, l'Église doit pouvoir proposer son soutien à chacune des étapes de la vie du couple, par exemple par des engagements renouvelés, le partage et le pardon.

**Thèse 3.8 :** Bien que le divorce et le remariage soient en contradiction avec le principe même d'un engagement sans limite dans le temps, l'Église doit pouvoir manifester la grâce indéfectible de Dieu par une attitude positive d'accompagnement et d'accueil.

#### 4. Mariage et partenariat dans l'accompagnement de l'Église

**Thèse 4.1 :** La bénédiction est la promesse librement donnée de la grâce divine. Pour cette raison, elle fait partie du culte comme de la vie tout entière. Dans la compréhension réformée de la foi, il en va d'une demande à Dieu de sa bénédiction, car cette bénédiction échappe à la mainmise des êtres humains.

Quand des hommes et des femmes sollicitent la bénédiction de Dieu pour eux-mêmes et pour leur partenaire, ils admettent que tout être humain vit aussi toujours aux dépens d'autres créatures et court donc en permanence le risque d'être redevable envers autrui ; ils reconnaissent

ainsi la toute-puissance du Seigneur sur leur vie et renoncent simultanément à disposer l'un de l'autre et à vouloir se dominer mutuellement.

*Sur cette base, la bénédiction de Dieu concourt à rendre les êtres humains vivant en partenariat capables de se comporter de manière responsable l'un envers l'autre, de recevoir l'autre de la main de Dieu et de l'honorer comme un don de Dieu. Aucun couple qui s'aime et désire s'engager à vivre ensemble ne peut être privé de cette capacité donnée.*

**Thèse 4.2 :** Ce mouvement anti-domination a pour signification que les différentes constellations relationnelles et familiales sont toutes destinées à garantir l'obligation, la fidélité et la protection des plus faibles et des plus vulnérables (notamment les enfants, les malades et les personnes âgées).

*Là où s'instaurent des situations menaçant la vie (qu'elles découlent de causes économiques, psychiques, structurelles ou autres), ou lorsque l'obligation et la protection ne peuvent plus être assurées pour d'autres raisons, la communauté nationale tout comme les instances ecclésiastiques doivent mettre à disposition des mesures qui ne visent pas en premier lieu à protéger l'institution du mariage mais à régler les conflits par des solutions favorisant la vie pour toutes les parties impliquées.*

**Thèse 4.3 :** Quand des couples demandent la bénédiction de Dieu, ils en remettent leur relation à sa puissance créatrice et salvatrice. Ils la revendiquent pour eux-mêmes, tout en acceptant de se mettre à son service. De la sorte, l'union des personnes bénies est démarquée de la communauté de tous leurs semblables par la bénédiction de Dieu, mais elle se trouve aussi rattachée à cette communauté du fait que les personnes bénies sont alors insérées dans le champ des responsabilités terrestres.

*En ce sens, la bénédiction dépasse la sphère privée en confiant une mission de responsabilité commune envers le monde, qui doit être garantie aussi envers les autres créatures, envers ses semblables. Les personnes bénies deviennent de fait porteuses de bénédiction non seulement l'un envers l'autre, mais aussi envers toute tierce personne.*

**Thèse 4.4 :** La revendication par principe publique de la bénédiction de Dieu se heurte souvent dans les faits à la réalité de la cérémonie de mariage ou de bénédiction. Certes, la forme liturgique – dans la prédication nuptiale, les prières et les intercessions ainsi que dans l'échange des promesses – est centrée sur le couple, la relation entre les deux partenaires et leur relation à la lumière de l'amour de Dieu. Mais ensuite néanmoins, le couple passe en général toute la journée de la noce en « cercle privé », dans le cadre des parents et des amis invités à la fête. À l'opposé

de ce caractère privé, les couples peuvent prétendre à ce que la bénédiction de leur union prenne place dans le cadre d'une cérémonie culturelle publique.

*Le couple est placé sous l'horizon de Dieu et de la communauté chrétienne, ce qui lui confère, par principe, un caractère public.*

**Thèse 4.5 :** Les relations sont vulnérables, comme en témoigne le nombre toujours plus élevé de séparations de couples. *Lorsqu'un couple ne peut plus tenir la promesse faite en Église de conduire leur existence ensemble et qu'il en arrive à se séparer, il reste néanmoins sous la bénédiction de Dieu.*

La tâche incombe dès lors à l'Église et à son accompagnement d'appréhender la séparation dans un perspective plus large qu'une simple séparation de biens au sens du droit civil : elle peut contribuer à dénouer ce qui reste, dans la cordialité, par une cérémonie de séparation ad hoc ; de plus, l'Église peut participer, par l'accompagnement pastoral, à la recherche de la manière dont la vie à réorganiser pourra produire un effet bienfaisant (relations avec les enfants communs ; nouvelles possibilités d'épanouissement au niveau social ou professionnel, etc.).

**Thèse 4.6 :** Depuis quelques décennies, les règlements d'Église autorisent la plupart des Églises cantonales réformées à pratiquer une cérémonie de bénédiction pour diverses constellations relationnelles (dont les couples de même sexe) et passages de vie (dont des séparations). L'empirisme montre que les règlements d'Église ont été modifiés sans que des formes liturgiques appropriées aient été simultanément développées. À défaut de modèles à suivre en la matière, il règne donc dans ce domaine une grande liberté d'appréciation liturgique.

*Tant que la diversité des formes d'union n'est que « tolérée » par le droit ecclésial, sans être suffisamment appréhendée comme telle dans la pratique ecclésiale (notamment dans la vie culturelle), il manque un important élément de reconnaissance de cette diversité des formes d'union.*

**Thèse 4.7 :** Par différents actes ecclésiastiques, les Églises continuent à atteindre un nombre considérable de personnes qui vivent une relation. Même si le nombre des membres d'Églises diminue, le mariage religieux respectivement la bénédiction nuptiale reste très prisée des couples, de même que le baptême pour les jeunes familles. Les Églises entretiennent donc presque partout un réseau étendu de consultations destinées aux couples (mariés ou non). Dans « l'entre-deux », pour ce qui ne relève ni de la cérémonie ritualisant la relation ni de sa crise, autrement dit, pour les multiples aspects du quotidien des personnes vivant en couple et en famille, les Églises n'ont guère de points de contact.

*Lorsqu'il s'agit de concevoir le travail paroissial et pastoral, se pose de manière fondamentale la question de savoir comment les paroisses peuvent réussir à ménager « des espaces de possibilité », qui soient signifiants pour les couples, pour les personnes en relation et les jeunes familles dans leur quotidien, également.*

**Thèse 4.8 :** Dans notre société, le vieillissement de la population augmente et, avec lui, le nombre de relations de très longue durée, ainsi que le nombre de nouvelles relations établies entre personnes âgées. Dans ce dernier cas, les personnes concernées – qui ont souvent déjà vécu de longues relations avant de devenir veuves ou de divorcer – ont des représentations, personnelles et nouvelles, sur la manière dont la relation doit être célébrée et la forme qu'elle doit prendre (renoncement au mariage civil préalable, parfois séparation géographique du couple, etc.).

*Le défi pour les Églises est qu'elles soient prêtes, à l'égard des personnes de grand âge, non seulement à les rencontrer dans le contexte de l'accompagnement pastoral et de l'accompagnement de fin de vie, mais aussi – et c'est nouveau – lorsque se conclut une relation, lors d'une demande de bénédiction pour une relation et de l'accompagnement qui en découle.*

## 5. Bibliographie

Christian ALBRECHT, *Kasualtheorie. Geschichte, Bedeutung und Gestaltung kirchlicher Amtshandlungen*, Tübingen, 2006.

Michael F. BIRD, « Salvation in Paul's Judaism? », in : Reimund BIERINGER, Didier POLLEFEYT (éd.), *Paul and Judaism. Crosscurrents in Pauline Exegesis and the Study of Jewish-Christian Relations* (LNTS 463), London/New York, 2012, 15–40.

Pierre BÜHLER, « Quel statut faut-il accorder à la question de l'homosexualité ? », in : Isabelle GRAESSLÉ, Pierre BÜHLER, Christophe D. MÜLLER (éd.), *Qui a peur des homosexuelles ? Discussion autour des prises de position des Églises protestantes de Suisse*, Genève, 2001, 173–187.

Simon BUTTICAZ, *Le Nouveau Testament sans tabous* (Essais bibliques 53), Genève, 2019, chapitre 5.

François DERMANGE, Céline EHRWEIN, Denis MÜLLER (éd.), *La reconnaissance des couples homosexuels : enjeux juridiques, sociaux et religieux* (Le champ éthique 34), Genève, 2000.

François DERMANGE, « Le Chrétien peut-il aimer d'agapè ? », in : Dimitri ANDRONICOS, Céline Ehrwein NIHAN, Mathias NEBEL (éd.), *Le courage et la grâce. L'éthique à l'épreuve des réalités humaines* (Le champ éthique 60), Genève, 2013, 146–162

Kristian FECHTNER, *Kirche von Fall zu Fall. Kasualpraxis in der Gegenwart – Eine Orientierung*, Gütersloh, 2003.

GEMEINSAMER LITURGISCHER AUSSCHUSS (éd.), ouvrage de commande pour le conseil de l'Église protestante de l'Union (*Rat der Evangelischen Kirche der Union*) – secteur RDA – la direction d'Église de l'association des Églises luthériennes de RDA (*Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche in der DDR*) et la conférence des directions d'Églises protestantes de RDA (*Konferenz der Evangelischen Kirchenleitungen in der DDR*), *Arbeitsbuch zur Trauung*, Berlin/Altenburg, 1990.

Entretien mené par Élise PERRIER avec Joan Charras SANCHO et Gérard PELLA, « De la surprise à la consternation », in : Le journal *Réformés*, mars 2018 ; <https://www.reformes.ch/eglises/2018/03/de-la-surprise-la-consternation-lgbti-dossier-reformes-mars-2018> (dernier accès : le 21 février 2019).

Magdalene L. FRETTLÖH, « Segnen und gesegnet werden – Zur biblisch- und systematisch-theologischen Fragestellung im Blick auf die Segnung von gleichgeschlechtlich liebenden Paaren in eingetragener Partner\_innenschaft » ; [https://www.elk-wue.de/fileadmin/Landessynode/2017/Studientag\\_2017/S\\_2017-06-24\\_Referat\\_Prof.\\_Dr.\\_Frettloeh\\_-\\_Segnen\\_und\\_Gesegnet\\_werden\\_Zur\\_Biblisch\\_systematischen\\_Fragest...pdf](https://www.elk-wue.de/fileadmin/Landessynode/2017/Studientag_2017/S_2017-06-24_Referat_Prof._Dr._Frettloeh_-_Segnen_und_Gesegnet_werden_Zur_Biblisch_systematischen_Fragest...pdf) (dernier accès : le 18 septembre 2019).

Magdalene L. FRETTLÖH, *Theologie des Segens. Biblische und dogmatische Wahrnehmungen*, Gütersloh, 1999<sup>3</sup>.

Éric FUCHS, *Le désir et la tendresse : pour une éthique chrétienne de la sexualité*, Paris/Genève, 1999.

Isabelle GRAESSLÉ, Pierre BÜHLER, Christoph D. MÜLLER (éd.), *Qui a peur des homosexuelles ? Évaluation et discussion des prises de position des Églises protestantes de Suisse*, Genève, 2001.

Ulrich LUZ, *Das Evangelium nach Matthäus, vol. 3 : Mt 18–25* (EKK 1/3), Zurich, Benziger Verlag/Neukirchen-Vluyn, 1997.

James Louis MARTYN, « Apocalyptic Antinomies in Paul's Letter to the Galatians », *NTS* 31, 1985, 410–424.

Helmut MERKLEIN, *Der erste Brief an die Korinther. Vol. 2 : 5,1–11,1* (ÖTB 7/2), Gütersloh/Würzburg, 2000.

Thomas RÖMER, Loyse BONJOUR, *L'homosexualité dans le Proche-Orient ancien et la Bible*, Genève, 2016.

Ulrike WAGNER-RAU, *Segensraum. Kasualpraxis in der modernen Gesellschaft*, Stuttgart, (2000) 2008<sup>2</sup>.

**Institut de théologie et d'éthique (ITE) de la Fédération des Églises protestantes de Suisse (FEPS) dans sa composition de 2019:**

Simon Butticaz, prof., dr, professeur de Nouveau Testament et traditions chrétiennes anciennes, Université de Lausanne, président de l'ITE

Andrea Bieler, prof., dr, professeure de théologie pratique, Université de Bâle

François Dermange, prof., dr, professeur d'éthique, Université de Genève

Dörte Gebhard, PD, dr théol., Université de Zurich

Martin George, prof., dr, professeur émérite d'histoire de l'Église et de dogmes anciens, Université de Berne

Martin Hirzel, pasteur, dr, chargé de l'œcuménisme et des communautés religieuses, Fédération des Églises protestantes de Suisse (FEPS)

Simon Hofstetter, pasteur, dr, chargé des questions de droit et société, Fédération des Églises protestantes de Suisse (FEPS)

Martin Killias, prof., dr iur., dr h.c. et lic. phil., professeur de droit pénal et de criminologie, Université de Saint-Gall

Ulrich Knoepfel, pasteur, dr, membre du Conseil de la Fédération des Églises protestantes de Suisse (FEPS)

Frank Mathwig, prof., dr, chargé de théologie et d'éthique à la Fédération des Églises protestantes de Suisse (FEPS), professeur titulaire d'éthique à l'Université de Berne

Pascal Moeschler, zoologue, conservateur et responsable de la communication, Muséum d'histoire naturelle de la Ville de Genève

**Ont participé à la phase d'élaboration du texte :**

Regine Munz, PD, dr

Matthias Felder, ancien coordinateur de l'ITE

Magdalene L. Frettlöh, prof., dr

Suzette Sandoz, prof. hon., dr

Otto Schäfer, pasteur, dr. sc. agr., ancien coordinateur de l'ITE

Peter Schmid, dr h.c., ancien président de l'ITE

**Des parties de ce texte ont été traduites de l'allemand en français par André Carruzzo ainsi que par Cathérine Bachellerie. Révision linguistique : Marion Wittine.**

Assemblée des délégués des 4 et 5 novembre 2019 à Berne

## Aumônerie pour requérants d'asile dans les centres fédéraux : financement 2020

### **Proposition**

L'Assemblée des délégués décide d'allouer une contribution extraordinaire de CHF 420 000 au financement solidaire partiel de l'aumônerie pour requérants d'asile dans les centres fédéraux pour l'année 2020.

Berne, le 29 août 2019  
Fédération des Églises protestantes de Suisse

Le Conseil  
Le président                      La directrice  
Gottfried Locher                Hella Hoppe

## Contexte

En juin 2018, l'Assemblée des délégués (AD) a pris la décision suivante : « L'Assemblée des délégués approuve, dans le cadre de la législature 2019 – 2022, la poursuite du financement solidaire en faveur des services d'aumônerie dans les centres fédéraux. » Lors de l'AD d'été 2018 toujours, elle a fixé à CHF 420 000 le montant annuel des contributions au financement solidaire et approuvé le rapport sur les services d'aumônerie dans les centres fédéraux. Pour mettre en œuvre ces décisions, il est donc proposé à l'AD de décider d'allouer la contribution pour 2020. Comme d'habitude, la proposition porte sur une « contribution extraordinaire », selon l'article 17 de la constitution de la FEPS.

Sur cette base, les Églises membres sur le territoire desquelles se trouve un centre fédéral peuvent demander un soutien financier pour les services d'aumônerie. Une fois la décision prise par l'AD, le Conseil répartira au printemps 2020 les ressources du financement solidaire. Cette répartition se fait selon une clé qui intègre les critères suivants, approuvés par l'AD : a) occupation des centres, b) capacité financière de l'Église concernée, selon la clé de répartition utilisée pour les contributions de membres, c) prestations propres des Églises concernées aux services d'aumônerie.

## Développement

Il y a trois ans, une restructuration du secteur de l'asile a été adoptée en votation populaire. Son élément central est la procédure d'asile accélérée. La restructuration est appliquée depuis mars 2019. Désormais, les procédures sont traitées dans les centres fédéraux pour requérants d'asile (CFA) avec tâches procédurales. Les requérants en attente de décision – ou de l'exécution de leur renvoi – sont hébergés dans des CFA sans tâches procédurales. Ceux qui troublent l'ordre public ou le fonctionnement d'un CFA sont hébergés dans des centres spécifiques. Cependant, le seul centre spécifique, situé aux Verrières, a été fermé au début du mois d'août en raison du nombre insuffisant de requérants assignés.

Actuellement, le Secrétariat d'État aux migrations exploite au total 17 centres fédéraux répartis dans six régions. Des aumôniers de confession réformée travaillent dans tous ces centres, ainsi que dans les zones de transit des aéroports de Genève et de Zurich. Avec leurs collègues catholiques, elles et ils accomplissent un précieux travail de soutien et d'accompagnement des requérants d'asile. Elles et ils leur consacrent du temps et de l'attention, indépendamment de leurs origines, de leur sexe ou de leur appartenance religieuse et aident des personnes vivant des situations extrêmement éprouvantes et pleines d'incertitude à retrouver équilibre et confiance. C'est pourquoi les personnes en charge de l'aumônerie sont appréciées en de nombreux endroits non seulement par les résidentes et les résidents, mais aussi par les autorités et d'autres acteurs dans ces centres.

Au cours des dernières années, les aumôniers ont vécu, et ponctuellement influencé, un important processus de transition. Depuis la mise en œuvre de la restructuration, elles et ils poursuivent leur engagement et se sont familiarisés avec différentes transformations intervenues tant au niveau des structures qu'à celui du personnel (chez les autres acteurs dans les centres). Il est important que cet engagement constant des personnes en charge de l'aumônerie dans les centres fédéraux pour requérants d'asile puisse aussi se poursuivre en 2020.

Assemblée des délégués des 4 et 5 novembre 2019 à Berne

## Budget 2020

### Proposition

L'Assemblée des délégués adopte le budget 2020 qui prévoit

1. un excédent de charges de CHF 6 988 et
2. des contributions des membres à hauteur de CHF 6 063 102.

Berne, le 29 août 2019  
Fédération des Églises protestantes de Suisse

Le Conseil  
Le Président  
Gottfried Locher

La Directrice du Secrétariat  
Hella Hoppe

## Table des matières

<b>1</b>	<b>Remarques générales .....</b>	<b>3</b>
<b>2</b>	<b>Compte d'exploitation.....</b>	<b>4</b>
<b>3</b>	<b>Charges des projets (frais de personnel et généraux) .....</b>	<b>8</b>
<b>4</b>	<b>Charges structurelles .....</b>	<b>14</b>
<b>5</b>	<b>Tableau des variations du capital .....</b>	<b>16</b>
<b>6</b>	<b>Contributions des membres – commentaires.....</b>	<b>19</b>
<b>7</b>	<b>Contributions des membres .....</b>	<b>20</b>
<b>8</b>	<b>Sommes cibles et autres contributions .....</b>	<b>21</b>

# 1 Remarques générales

Le présent budget comprend le compte d'exploitation et le tableau des variations du capital, en application de la règle comptable GAAP RPC 21.

Les comptes bouclent sur un résultat annuel équilibré.

L'année 2020 marquera le premier exercice de l'Église évangélique réformée de Suisse EERS. Les préparatifs de la nouvelle ère ont déjà été entamés au niveau de l'organisation et de la communication et ces travaux se poursuivront en 2020. Les missions fondamentales de la FEPS, telles les tâches dans le domaine de l'œcuménisme et les relations extérieures seront maintenues et les projets commencés les années précédentes, comme Diaconie Suisse, le Prix de la prédication 2020 ou la prévention de transgressions et de violences sexuelles se poursuivront.

Le budget repose sur l'hypothèse que le Synode créera des champs d'action en été 2020 et que les travaux à cet effet seront entamés dès la seconde moitié de l'année. À cet effet, le budget prévoit des heures de travail pour un équivalent de 240 KCHF, plus une petite réserve pour les frais généraux.

Le Conseil a articulé le budget autour des six thèmes *«Être Église protestante sur trois plans»*, *«Être Église protestante avec d'autres»*, *«La foi et la proclamation protestantes»*, *«La célébration et la prière protestantes»*, *«L'action protestante»* et *«L'engagement public protestant»*. Les projets prévus ont été ventilés sur ces domaines.

Abstraction faite des contributions transférées et des contributions provenant de fonds liés, environ 25% du budget des projets sont destinés à la convergence des trois plans. Une somme importante ira en particulier aux champs d'action.

Le 100<sup>e</sup> anniversaire de la fondation de la FEPS tombe dans le premier exercice de l'EERS. Dans le cadre du premier Synode, la FEPS fera un retour sur son histoire centenaire et retracera le chemin ayant mené d'une organisation faïtière à l'Église évangélique réformée de Suisse, comme communion d'Églises.

Les projets de Diaconie Suisse déjà en cours seront poursuivis. Cela concerne en particulier le site Internet *diaconie.ch*. Dans les années 2017 à 2019, la mise en place et l'entretien de ce site ont bénéficié d'un financement de démarrage consenti par la Conférence des Églises protestantes de Suisse alémanique KIKO. Le site continuera d'opérer comme jusqu'ici.

Les charges prévues pour chaque domaine thématique sont présentées en détail aux pages 8-13.

Le Secrétariat table sur un effectif de 36 collaboratrices et collaborateurs pour 22,6 équivalents temps plein. Sur ce total, les coûts occasionnés par 14 personnes, soit 9,2 équivalents temps plein, sont affectés aux charges structurelles.

Le temps de travail a été évalué sur la base d'un tarif journalier moyen de 697 CHF.

L'immeuble a été réévalué en 2010 ; il est amorti par un montant annuel proche de 100 KCHF. Grâce au prélèvement d'un même montant de la réserve de réévaluation, cet amortissement reste toutefois sans effet sur le résultat annuel.

Les contributions globales n'ont pas changé depuis 2012 et le montant budgété est donc de 6 063 KCHF. Les montants à charge des différentes Églises membres ont été établis selon le règlement concernant la clé de répartition des contributions. Un recensement a été effectué en 2018 pour actualiser le nombre de membres et les valeurs influençant le facteur de l'Église. La clé de répartition se base sur les nouveaux chiffres.

## 2 Compte d'exploitation

	Budget 2020		Budget 2019		Comptes 2018	
	KCHF	%	KCHF	%	KCHF	%
<b>1 Produits</b>						
1.1 Contributions des membres	6'063	75.6	6'063	73.5	6'063	75.9
1.2 Autres contributions (aux projets)	537	6.7	644	7.8	636	8.0
1.3 Donations reçues (affectées)	0	0.0	0	0.0	0	0.0
1.4 Sommes cibles pour transmission	955	11.9	955	11.6	1'082	13.5
1.5 Collectes pour fonds	425	5.3	555	6.7	122	1.5
<b>Total produits internes</b>	<b>7'980</b>		<b>8'217</b>		<b>7'903</b>	
1.6 Produits de prestations fournies	40	0.5	30	0.4	79	1.0
1.7 Produits de remboursements div. des assurances	0	0.0	0	0.0	10	0.1
<b>Total produits</b>	<b>8'020</b>	<b>100.0</b>	<b>8'247</b>	<b>100.0</b>	<b>7'992</b>	<b>100.0</b>
<b>Charges d'exploitation</b>						
<b>2 Charges de projets</b>						
2.1 Frais de personnel	-2'051	24.5	-2'234	25.7	-2'045	25.4
2.2 Frais de voyage et de représentation	-83	1.0	-51	0.6	-57	0.7
2.3 Frais généraux	-2'217	26.5	-2'336	26.9	-1'810	22.5
2.4 Transmission des sommes cibles	-955	11.4	-955	11.0	-1'082	13.4
2.5 Transmission d'autres contributions	-420	5.0	-420	4.8	-350	4.3
<b>Total charges de projets</b>	<b>-5'726</b>	<b>68.5</b>	<b>-5'996</b>	<b>69.1</b>	<b>-5'344</b>	<b>66.4</b>
<b>3 Charges structurelles</b>						
3.1 Frais de personnel	-1'893	22.6	-1'875	21.6	-1'888	23.5
3.2 Frais de voyage et de représentation	-115	1.4	-135	1.6	-96	1.2
3.3 Frais généraux	-385	4.6	-428	4.9	-498	6.2
3.4 Frais d'entretien	-100	1.2	-100	1.2	-99	1.2
3.5 Amortissements	-142	1.7	-142	1.6	-123	1.5
<b>Total charges structurelles</b>	<b>-2'635</b>	<b>31.5</b>	<b>-2'680</b>	<b>30.9</b>	<b>-2'704</b>	<b>33.6</b>
<b>Total charges d'exploitation</b>	<b>-8'361</b>		<b>-8'676</b>		<b>-8'048</b>	
<b>Résultat d'exploitation</b>	<b>-341</b>		<b>-429</b>		<b>-56</b>	
<b>4 Résultat financier</b>						
4.1 Produits financiers	70		70		-172	
4.2 Charges financières	-20		-20		-23	
<b>Total résultat financier</b>	<b>50</b>		<b>50</b>		<b>-195</b>	
<b>5 Autres résultats</b>						
5.1 Produits sans rapport avec l'organisation	164		140		139	
5.2 Charges sans rapport avec l'organisation	-148		-130		-146	
5.3 Produits exceptionnels	0		0		27	
5.4 Charges exceptionnelles	0		0		0	
<b>Total autres résultats</b>	<b>16</b>		<b>10</b>		<b>20</b>	
<b>Résultat avant variation du capital des fonds</b>	<b>-275</b>		<b>-369</b>		<b>-231</b>	
<b>6 Variation du capital des fonds</b>						
6.1 Fonds affectés						
Allocation	-938		-1'040		-535	
Utilisation	997		1'066		665	
6.2 Fonds libres						
Allocation	-30		-30		-216	
Utilisation	239		370		374	
<b>Total variation du capital des fonds</b>	<b>268</b>		<b>366</b>		<b>288</b>	
<b>Résultat annuel (avant alloc. au cap. de l'organis.)</b>	<b>-7</b>		<b>-3</b>		<b>57</b>	
<b>Attributions</b>						
Attribution / utilisation capital de l'organisation	7		3		-57	
<b>Résultat annuel</b>	<b>0</b>		<b>0</b>		<b>0</b>	

# Explications relatives au compte d'exploitation

## Produits

### 1.1 Contributions des membres

Les contributions ordinaires s'élèvent à 6 063 KCHF. Elles sont inchangées depuis 2012.

### 1.2 Autres contributions

Les autres contributions englobent les contributions extraordinaires des Églises membres selon le § 39 de la constitution pour l'aumônerie dans les centres fédéraux (420 KCHF), les contributions journalières pour le Synode, la CPE et à la Conférence Femmes (42 KCHF), ainsi que les contributions de tiers d'un montant de 75 KCHF destinés à Diaconie Suisse.

### 1.4 Sommes cibles destinées à être transmises

Les sommes cibles comprennent la contribution socle aux œuvres d'entraide et missionnaires protestantes (895 KCHF) et la collecte pour l'Institut œcuménique Bossey (60 KCHF).

### 1.5 Collectes pour fonds spécifiques

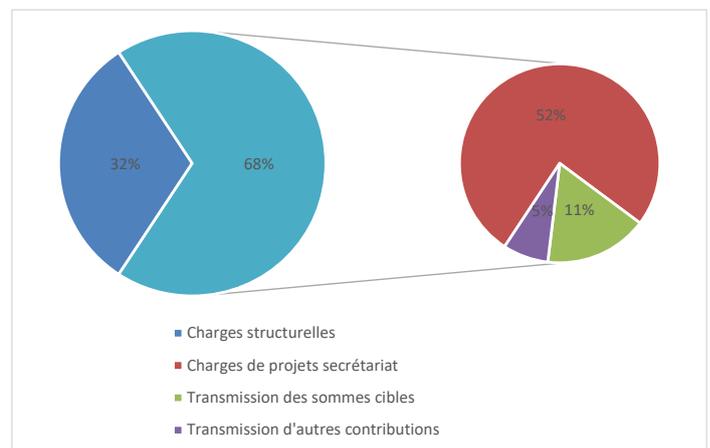
Des fonds sont collectés pour le Fonds Travail des Femmes (90 KCHF) et le Fonds Droits de l'Homme (35 KCHF), auxquels vient s'ajouter une nouvelle collecte pour la Solidarité protestante suisse (300 KCHF) en 2019. La collecte pour le Fonds des Églises suisses à l'étranger n'est plus organisée.

### 1.6 Produits pour prestations fournies

Sous les produits pour prestations fournies sont regroupées l'indemnité pour la gestion de la Fondation de solidarité des pasteurs, ainsi que les recettes tirées de l'utilisation du site Internet *diaconie.ch*, d'exposés et de publications, etc.

## Charges d'exploitation

Les charges d'exploitation englobent les charges de projets ainsi que les charges structurelles ; elles se montent à 8 360 KCHF. Sur ce total, 31,5% sont absorbés par les charges structurelles (services centraux, Conseil, Synode) et 68,5% imputables aux projets. Cependant, le Conseil ne peut pas disposer librement de tout le budget des projets, 17% des charges d'exploitation étant affectées d'emblée aux œuvres d'entraide et missionnaires protestantes, Bossey et l'aumônerie dans les centres fédéraux. Restent 4 350 KCHF dont 400 KCHF sont également des contributions de Fonds à des projets de tiers.



## 2. Charges de projets

Les charges des projets sont détaillées à partir de la p. 8.

### 2.5 Transmission d'autres contributions

Contributions extraordinaires des Églises membres à l'aumônerie dans les centres fédéraux pour requérants d'asile, selon le §39 de la constitution.

### **3. Charges structurelles**

Les charges structurelles englobent non seulement les services centraux et l'administration, mais aussi toutes les charges liées à la structure démocratique (Synode et Conseil). En font également partie le travail accompli par les membres du Conseil dans des commissions et des groupes de travail, la participation à des délégations, ainsi que la représentation à l'extérieur.

Pour les détails, voir le tableau des charges structurelles à la page 14.

### **Résultat d'exploitation**

Comme par le passé, le résultat d'exploitation de l'exercice est compensé par les produits des immobilisations financières (50 KCHF) et par des prélèvements sur les fonds (détails à la p. 7). Le budget anticipe un excédent de charges de 340 KCHF.

### **4. Résultat financier**

Le résultat financier englobe les intérêts et les dividendes escomptés sur les parts de fonds et les charges pour la gestion de la fortune. Les fluctuations des cours ne sont pas budgétées.

#### **5.1 1 Produits/charges sans rapport avec l'organisation**

La secrétaire générale de la Communauté de travail des Églises chrétiennes en Suisse (CTEC.CH) est engagée par l'intermédiaire de l'EERS. Les charges nous sont remboursées à 100%.

Les charges engendrées par le secrétariat du Conseil Suisse des religions (SCR) sont financées par des prélèvements du Fonds SCR.

### **Compte des fonds**

#### **6.1 Fonds affectés**

Les fonds sont affectés si les donateurs en ont clairement fixé l'objectif, respectivement ont effectué un don en spécifiant son affectation.

La fortune de Solidarité protestante suisse a été transférée à la FEPS au début de l'année 2019. Le Conseil escompte une collecte annuelle de quelque 300 KCHF.

Concernant le montant de la collecte du Fonds Travail des femmes, les attentes ont été révisées à la baisse au vu des résultats des années précédentes.

En 2012, le Fonds Journées de l'Église en Suisse avait été alimenté d'un don de la Schweizerische Vereinigung für Evangelische Treffen d'un montant de 63 KCHF. En 2017, 100 KCHF du compte d'exploitation avaient été affectés à la partie publique du premier Synode en 2020. Dans le budget présenté ici, il n'est pas prévu d'organiser une Journée de l'Église en Suisse selon la formule prévue en 2017. La commémoration du 100<sup>e</sup> anniversaire de la fondation de la FEPS aura néanmoins lieu dans le cadre du premier Synode pour laquelle un prélèvement de 50 KCHF a été budgété.

#### **6.2 Fonds libres**

Les fonds libres sont également attribués à un objectif qui peut toutefois être modifié par l'organe compétent de l'EERS (Conseil ou Synode), sans que les droits de tiers n'en soient affectés.

Dans ces fonds libres figurent le Fonds pour la prévoyance vieillesse, le Fonds Huldrych Zwingli, le Fonds pour les manifestations internationales, le Fonds John Jeffries et le Fonds de solidarité.

Les fonds sont en fait les réserves constituées par l'EERS pour des charges survenant à intervalles irréguliers. Le Fonds pour les manifestations internationales bénéficie chaque année

d'un apport de 30 KCHF dédiés au soutien de manifestations des organisations internationales, le Fonds Huldrych Zwingli a été alimenté ces dernières années par des fonds prélevés du résultat d'exploitation et alloués au financement des charges exceptionnelles liées au jubilé de la Réforme et aux travaux de préparation du passage à l'EERS.

En 2020, il est prévu de retirer 120 KCHF du Fonds Huldrych Zwingli pour le développement de l'identité visuelle de l'EERS et le site Internet.

La réserve de cotisation de l'employeur qui avait pu être constituée lors du passage de la caisse de pension de la Paroisse générale de Berne à la Fondation Abendrot en 2013 a été complètement dissoute au début de 2019.

Quelque 100 KCHF sont prélevés chaque année de la réserve de réévaluation de l'immeuble. Cette réserve avait été constituée en 2010 lors de la réévaluation de l'immeuble. Les amortissements annuels restent donc sans incidence sur le résultat.

Les variations du capital sont détaillées à la page 16.

### **Incidence des variations des fonds sur le résultat annuel**

<b>Résultat d'exploitation</b>	<b>-341</b>	
Résultat financier	50	
Autres résultats	16	
<b>Résultat avant variation du capital des fonds</b>	<b>-275</b>	
Fonds affectés	50	<i>100 ans de la FEPS</i>
	15	<i>Projets des Églises suisse à l'étranger</i>
	-6	<i>Autres fonds affectés</i>
Fonds libres	120	<i>Identité visuelle et site Internet</i>
	-11	<i>Autres fonds libres</i>
Réserve de réévaluation de l'immeuble	100	<i>De 2010, afin de neutraliser les amortissements</i>
<b>Variation du capital des fonds</b>	<b>268</b>	
<b>Résultat annuel</b>	<b>-7</b>	

### 3 Charges des projets (frais de personnel et généraux)

<b>Projets</b>	<b>Budget 20</b>	<b>Budget 19</b>
<b>Être Église protestante sur trois plans</b>	<b>967</b>	<b>630</b>
Champs d'action	249	165
100 ans de la FEPS	130	202
Identité visuelle	106	118
Site Internet avec hub	259	0
Collaboration des présidences	45	16
Mise en route de l'EERS	178	129
<b>Être Église protestante avec d'autres</b>	<b>1'676</b>	<b>1'766</b>
Œcuménisme en Suisse	96	91
CEPE	127	117
Œcuménisme dans le monde	452	577
Œuvres et organisations missionnaires	29	11
Chrétiens menacés	17	15
Fonds transférés	955	955
<b>La foi et la proclamation protestantes</b>	<b>454</b>	<b>538</b>
Prix de la prédication	60	31
Vie chrétienne	27	36
Solidarité protestante suisse	82	51
Fonds transférés	285	420
<b>La célébration et la prière protestantes</b>	<b>479</b>	<b>469</b>
Travail liturgique	46	64
Oeco et sauvegarde de la Création	31	8
Messages à l'occasion de fêtes religieuses	23	18
Droits d'auteur	379	379
<b>L'action protestante</b>	<b>981</b>	<b>1'157</b>
Diaconie	294	308
Politique migratoire et d'asile	103	218
Politique des femmes et de genre	79	91
Fonds transférés	505	540
<b>L'engagement public protestant</b>	<b>949</b>	<b>1'216</b>
Travail de relations publiques de l'EERS	438	644
Positions évangéliques	114	282
Défense d'intérêts et prise d'influence	211	128
Paix religieuse	151	127
Fonds transférés	35	35
<b>Non encore attribués</b>	<b>220</b>	<b>220</b>
<b>Total projets</b>	<b>5'726</b>	<b>5'996</b>

# Explications au sujet des charges des projets

## **Être Église protestante sur trois plans**

Le budget prévisionnel repose sur l'hypothèse que le Synode définira les premiers champs d'action selon le § 21 let. d de la constitution à l'été 2020. Afin que les travaux puissent commencer tout de suite après le Synode, le Conseil a bloqué des ressources en temps de travail (240 KCHF) auxquelles viennent s'ajouter 10 KCHF de frais généraux. Selon les décisions prises par le Synode concernant les divers champs d'action, la pondération des postes budgétaires peut changer.

Dans le cadre du premier Synode de l'été 2020, il est prévu de commémorer le 100<sup>e</sup> anniversaire de la fondation de la FEPS. 75 KCHF de frais de personnel et 55 KCHF de frais généraux ont été réservés à cet effet. Ces charges seront en partie couvertes par un montant de 50 KCHF tiré du Fonds Journées de l'Église en Suisse.

À la suite du retour positif de plusieurs Églises membres concernant l'identité visuelle de l'EERS, des travaux d'adaptation à leurs besoins individuels ont été prévus dans le budget. Le montant effectif des coûts dépendra du nombre d'Églises qui souhaiteront finalement adopter cette identité visuelle. Les dépenses encourues seront en partie financées par un prélèvement du Fonds Zwingli à hauteur de 80 KCHF.

En même temps que l'EERS verra officiellement le jour le 1<sup>er</sup> dimanche de l'Avent de 2019, le nouveau site Internet deviendra également opérationnel. Cette plateforme veut avant tout être la plaque tournante de la communication institutionnelle à tous les plans : national, cantonal et local. À part l'espace public, la plateforme comportera aussi un espace sécurisé nécessitant un identifiant personnalisé, qui sera réservé à l'échange et aux services pour les Églises membres. Les travaux techniques et thématiques seront poursuivis en 2020. Ils généreront 180 KCHF en heures de travail et 80 KCHF en frais généraux. 40 KCHF seront tirés du Fonds Zwingli pour participer au financement de ces charges.

Une retraite de la Conférence des présidences d'Église CPE est à nouveau prévue en 2020, en plus des séances régulières.

Il faudra encore préparer en 2020 différents règlements pour établir l'EERS. Du temps de travail a par ailleurs été alloué aux travaux sur les fondements théologiques.

## **Être Église protestante avec d'autres**

Les projets de l'œcuménisme en Suisse et dans le monde entrent dans ce domaine thématique. Ces projets seront poursuivis dans le cadre des années précédentes.

L'œcuménisme en Suisse englobe les contributions à la Communauté de travail des Églises chrétiennes en Suisse CTEC d'un montant de 40 KCHF, les frais de personnel pour la collaboration avec la Conférence des évêques suisses CES, la Commission de dialogue protestants/catholiques romains CDPC et la CTEC, ainsi que les rencontres de délégations des Églises libres et la collaboration avec les Églises de la migration. L'année dernière, ces rencontres figuraient sous la rubrique « Migration ».

Pour la Communion d'Églises protestantes en Europe CEPE, le budget prévoit, comme l'an dernier, des contributions à hauteur de 60 KCHF, avec en plus des frais de personnel et des frais généraux de l'ordre de 65 KCHF. Dans ces montants est contenu le temps de travail pour la collaboration à la réunion de membres des synodes à Bad Herrenalb (Allemagne), la participation aux projets et groupes de travail de la CEPE et le dialogue avec le Conseil pontifical pour la promotion de l'unité des chrétiens.

À cela s'ajoutent environ dix jours de travail que le président du Conseil consacrerait au Conseil de la CEPE dont il est le président et à sa participation à la réunion de membres des synodes.

Sous le mot-clé « Œcuménisme dans le monde » est résumé l'engagement au sein du Conseil œcuménique des Églises COE, la Conférence des Églises européennes KEK et la Communion mondiale d'Églises réformées CMER, ainsi que d'autres relations œcuméniques bilatérales. Il se décline essentiellement en contributions : COE (130 KCHF), KEK (85 KCHF), CMER (50 KCHF). Le budget inclut aussi des frais généraux à hauteur de 60 KCHF et des frais de personnel de 65 KCHF. Là-dessus, 35 KCHF sont destinés à une participation à l'assemblée plénière du COE à Karlsruhe (Allemagne) en 2021 dont les modalités exactes restent à définir.

60 KCHF sont prévus au budget pour la contribution à des projets concrets des organisations internationales.

### **La foi et la proclamation protestantes**

Le Conseil entend décerner le troisième Prix de la prédication dans le cadre du premier Synode. Pour les préparatifs et la réalisation de cette manifestation, 45 KCHF de frais de personnel et 15 KCHF de frais généraux ont été inscrits au budget.

Au mot-clé « Vie chrétienne » s'associent avant tout des frais de personnel et des frais généraux pour la Commission Église et Tourisme.

L'Assemblée des délégués avait décidé à l'été 2017 de gérer la Solidarité protestante suisse SPS sous forme d'une conférence de la FEPS. La fortune de la SPS a été transférée à la FEPS au début 2019. Jusqu'en 2018, l'administration était assurée par les associations d'entraide cantonales et par des bénévoles. Dans ce budget, un poste de 50 KCHF a été prévu à cet effet, plus 30 KCHF de frais généraux. Les frais généraux seront financés par un prélèvement du Fonds.

Le budget entend mettre à contribution le Fonds SPS de la manière suivante : un montant sera prélevé de la Collecte de la Réformation pour participer au financement des nouvelles fondations de l'église réformée d'Einsiedeln, un autre sera versé à la Fondation de la Réformation et un montant tiré de l'offrande des catéchumènes contribuera au financement d'un projet des Églises protestantes en Syrie pour des enfants et des jeunes, le tout pour la somme totale de 270 KCHF. Enfin, les ressources du Fonds CESE contribueront au financement de projets des Églises suisses à l'étranger.

### **La célébration et la prière protestantes**

Le travail liturgique porte avant tout sur le soutien de la Commission de liturgie. Quelque 30 KCHF ont été réservés aux thèmes environnementaux dans le budget, dont quelque 20 KCHF de frais de personnel et 10 KCHF de frais généraux qui doivent avant tout soutenir la diffusion de matériel lié au projet « Un temps pour la Création ». Des messages à l'occasion de fêtes religieuses sont également prévus en 2020.

Les frais de droits d'auteur englobent les redevances versées pour les droits d'auteur à Suisa (musique), Pro Litteris (textes), Suisseimage (images) et VG Musikedition (copies pour l'usage durant le culte), ainsi que les dépenses d'assistance juridique versées à la Fédération des utilisateurs de droits d'auteur et voisins (DUN) que la FEPS verse pour ses Églises membres.

Les contributions à la VG Musikedition ont augmenté de 12% en raison du plus grand nombre de copies déclarées par les paroisses.

### **L'action protestante**

Les projets de Diaconie Suisse seront poursuivis dans le même cadre que les années passées. Les frais de personnel de quelque 105 KCHF et les frais généraux à hauteur de 120 KCHF sont cofinancés par des fonds de tiers d'un montant de 85 KCHF. Dans la période de 2017 à

2019, la KIKO avait soutenu la mise en place et l'entretien de la plateforme Internet *diaconie.ch* par une aide de lancement de 80 KCHF. En 2020, l'EERS financera la plateforme par ses propres moyens, les charges annuelles pouvant être réduites de 10 KCHF grâce à l'externalisation d'un mandat.

Le mot-clé «Diaconie» intègre en outre les soins palliatifs (25 KCHF) et le soutien à l'aumônerie de l'armée (45 KCHF).

Dans le domaine de la migration, l'EERS soutiendra avant tout l'aumônerie dans les centres fédéraux par des ressources de personnel (50 KCHF), comme les années passées. Au-delà, 40 KCHF supplémentaires sont prévus pour la protection des réfugiés et des requérants d'asile et 15 KCHF pour entretenir les relations avec les partenaires dans la politique de la migration.

Sous le mot-clé « Femmes et Politique de genre » sont rassemblés la Conférence Femmes (50 KCHF), les travaux administratifs en faveur du Fonds Travail des Femmes (15 KCHF) et le projet « Transgressions » (10 KCHF).

Les contributions extraordinaires des Églises membres en faveur de l'aumônerie dans les centres fédéraux sont transférées dans leur intégralité conformément à la clé de répartition (420 KCHF). Le résultat de la collecte pour le Fonds Travail des Femmes a été révisé à la baisse dans le budget de cette année, les montants distribués seront en conséquence plus modestes. Les contributions du Fonds Travail des Femmes bénéficient dans une grande mesure aux Femmes Protestantes en Suisse FPS et alimentent par ailleurs certains projets.

### **L'engagement public protestant**

Sous le travail de relations publiques de l'EERS sont comptabilisées les heures des collaboratrices de la communication qu'il est impossible d'affecter à des projets concrets, dont notamment le travail médiatique en général et le soutien médiatique. Le développement de l'identité visuelle et la création du site Internet ont absorbé beaucoup de ressources ces dernières années, mais le travail de presse et médiatique sera à nouveau intensifié dès 2020.

Les positions évangéliques sont défendues à travers un certain nombre de projets de moindre envergure, dont le projet « Mariage et couples » de l'ITE qui sera bouclé en 2020 (15 KCHF). L'EERS actualisera aussi ses positions sur le thème «Début et fin de la vie» au vu de l'évolution du discours sociétal.

Le lobbying et la prise d'influence s'expriment à travers divers projets. Le plus important projet concerne le soutien par l'EERS au Forum politique de Berne par une aide financière de 75 KCHF et d'un apport de ressources de personnel. L'EERS assume cet engagement pour le Forum conjointement avec la Conférence centrale catholique romaine RKZ et les Églises réformées Berne-Jura-Soleure participent à la programmation thématique.

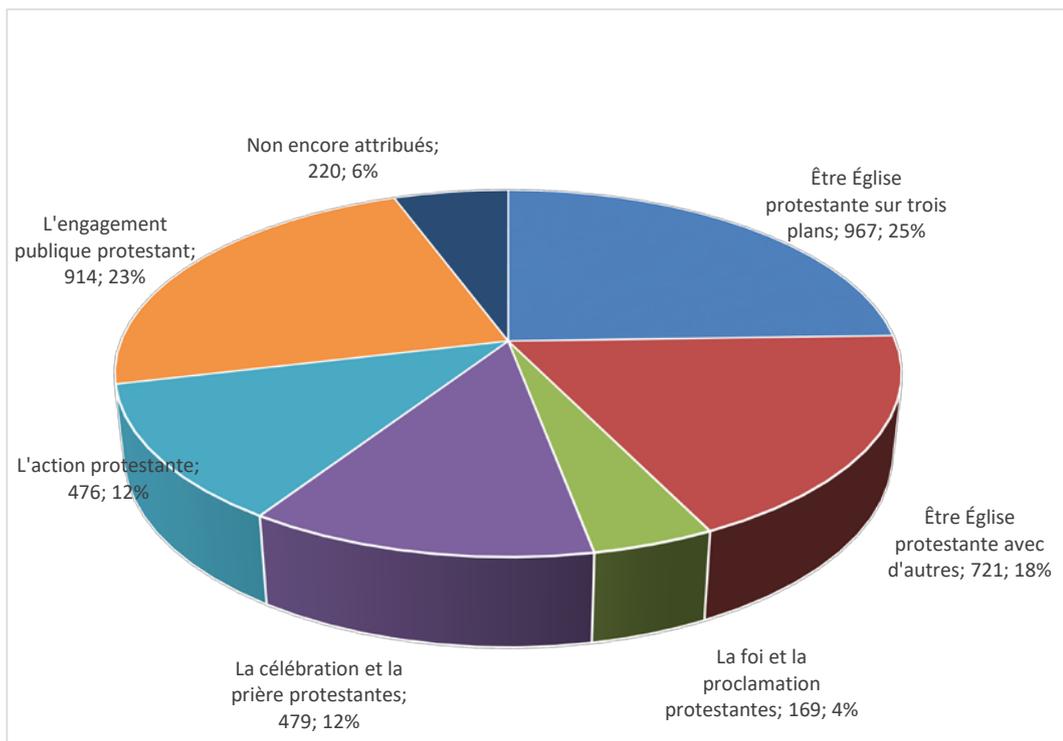
Le budget alloue un montant respectif de 25 KCHF au monitoring des activités sous la Coupole fédérale, aux consultations et élaborations de positions, ainsi qu'au dialogue avec les partis et au cercle de discussion politique de l'EERS à la Grande Société. Des collaborateurs de l'EERS s'investissent en outre dans des commissions extra-parlementaires (15 KCHF).

L'EERS poursuivra son soutien au SCR par sa collaboration et un montant de 40 KCHF, comme jusqu'ici, et va en outre maintenir le dialogue bilatéral avec des protagonistes juifs et musulmans.

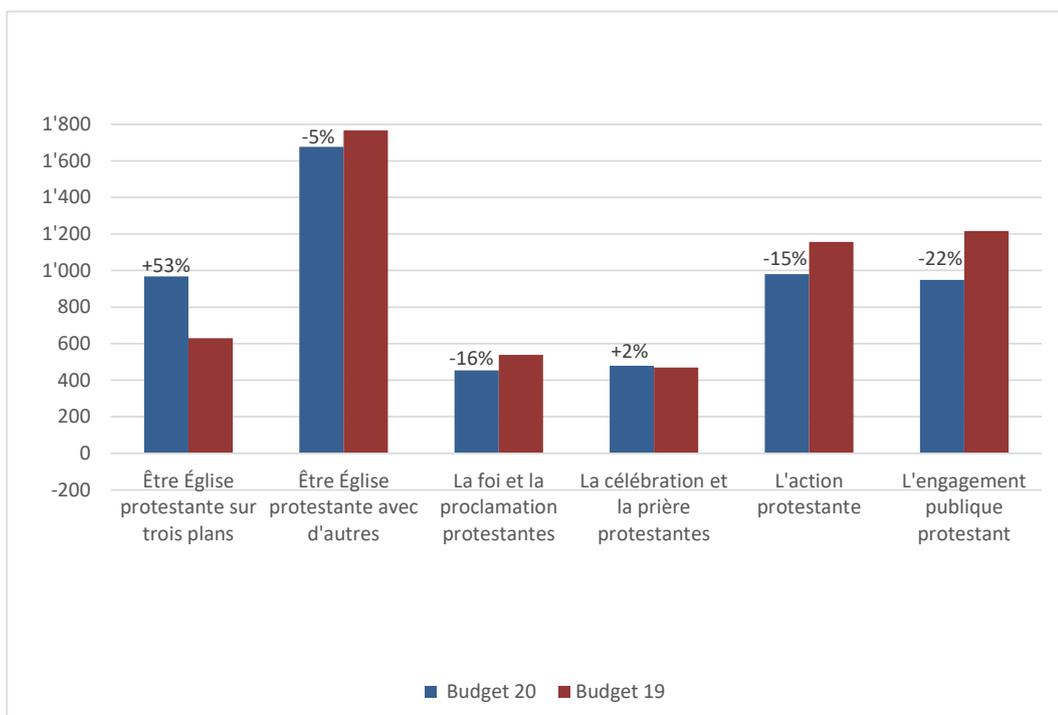
Au total, les charges des projets restent inférieures de 270 KCHF à celles de l'exercice précédent. Ceci d'une part parce que les attentes ont été révisées concernant les collectes des fonds SPS et Travail des Femmes et que par conséquent, ces Fonds devront aussi réduire leur financement de projets. Et d'autre part, un poste de spécialiste est vacant et sera mis au concours aussitôt que les champs d'action et le profil requis seront connus.

## Charges des projets par domaine thématique

Sans transmissions ni contributions de fonds liés, en %



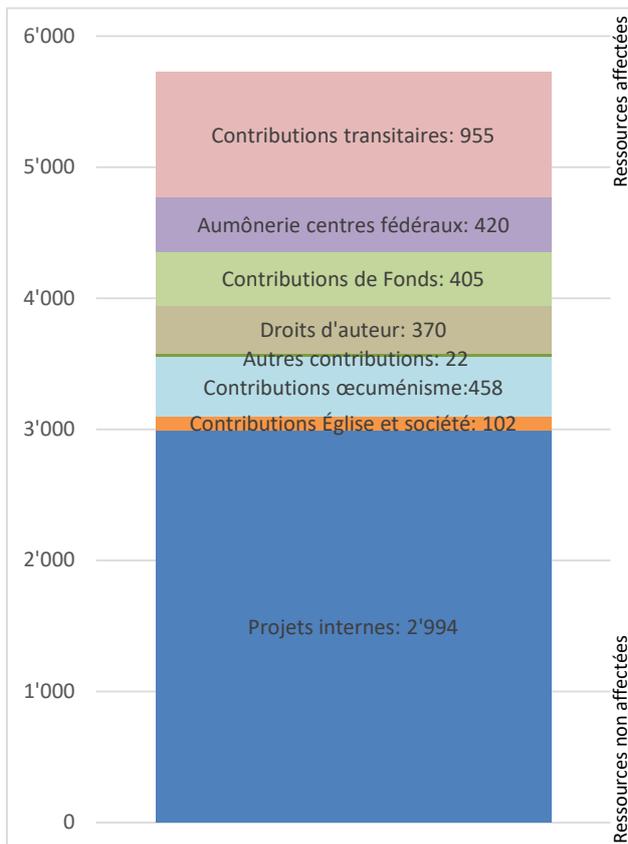
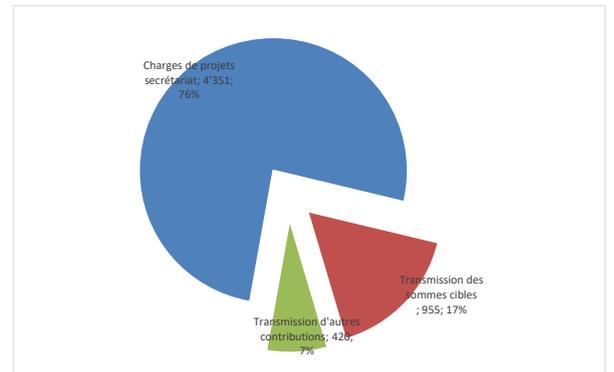
## En %, en comparaison avec l'exercice précédent



## Répartition des charges par objectif

Le Conseil ne peut disposer que d'environ trois quarts du budget alloué aux projets. Un quart du budget concerne des contributions en transit vers les œuvres d'entraide et missionnaires protestantes et l'Institut œcuménique Bossey, ou encore l'aumônerie dans les centres fédéraux pour requérants d'asile.

Le reste, soit quelque 4 350 KCHF est également partiellement affectés. Le graphique ci-dessous classe la totalité des charges des projets de 5 726 KCHF en fonction de l'influence que le Conseil peut exercer sur l'utilisation des fonds.



La moitié seulement du budget des projets est destinée au travail du Secrétariat.

L'autre moitié va à des projets et des contributions externes que l'EERS verse pour ses Églises membres.

■ Près de 25% du budget concernent les montants susmentionnés qui sont en transit vers les œuvres d'entraide et missionnaires et l'Institut œcuménique Bossey ou l'aumônerie dans les centres fédéraux.

■ Les montants acheminés vers des projets par des Fonds dédiés correspondent à environ 7% du budget des projets. Les contributions concrètes sont déterminées par les commissions du Conseil en fonction de l'objectif stipulé par les donateurs.

■ Environ 6,5% du budget des projets vont aux redevances sur les droits d'auteur. L'EERS a conclu des contrats avec les sociétés d'exploitation en faveur des paroisses protestantes.

■ 8% supplémentaires du budget des projets sont destinés aux contributions à des organisations internationales et à l'œcuménisme en Suisse.

■ Quelque 2% des contributions sont orientés vers des institutions qui abordent des thèmes ecclésiaux («Église et société») ainsi que d'autres organisations, notamment dans le domaine de la migration et des soins palliatifs («autres contributions»).

## 4 Charges structurelles

	<b>Budget 20</b>	<b>Budget 19</b>	<b>Comptes 18</b>
Synode	300	245	255
Conseil	638	1'192	1'063
Bureau du Président	515		
Services centraux	686	737	850
Infrastructure	232	228	278
Immeuble	205	205	201
Bibliothèque	37	36	39
Frais administratifs des départements	22	37	18
<b>Total</b>	<b>2'635</b>	<b>2'680</b>	<b>2'704</b>

### Explications concernant les charges structurelles

#### **Synode**

Sous cette rubrique figurent les frais de personnel à hauteur de 175 KCHF pour l'assistance administrative, la secrétaire du Synode et d'autres travaux de soutien tels que le contrôle interne des traductions (env. 0,9 EPT), ainsi que la participation des spécialistes du Secrétariat aux Synodes (env. 0,25 EPT). Ces charges sont un peu plus élevées que l'année précédente. Les frais généraux s'établissent à 125 KCHF et ne dépasseront donc pas les dépenses engagées pour les Assemblées des délégués des années précédentes.

Dans le cadre du premier Synode, le 100<sup>e</sup> anniversaire de la fondation de la FEPS sera célébré et le Prix de la prédication sera remis. Les charges en résultant ont été budgétées sous les charges de projets.

#### **Conseil**

Les charges du Conseil englobent le traitement des membres exerçant leur fonction à titre accessoire (370 KCHF, y compris charges annexes), ainsi que les frais de personnel de l'assistante administrative au Conseil (0,7 EPT), la préparation et le suivi des séances par la directrice du Secrétariat et les travaux des spécialistes du Secrétariat pour le Conseil (149 KCHF), ainsi que des frais de voyages et de représentation, des honoraires et des autres frais généraux (119 KCHF).

#### **Bureau du Président**

Le budget 2020 présente pour la première fois séparément les charges du bureau du Président en tant qu'élément de la conduite tripartite de l'EERS et celles de l'instance exécutive. Les charges portent sur l'indemnité du président du Conseil engagé à plein temps, à laquelle s'ajoutent les frais de personnel pour son assistance administrative (0,8 EPT), le collaborateur personnel (0,6 EPT) et ainsi que des frais de voyages et de représentation, des honoraires et des autres frais généraux d'un montant approximatif de 50 KCHF.

Le poste du collaborateur personnel a été repourvu à mi-2019.

## **Services centraux**

Près de 90% des charges vont au compte des frais de personnel pour la direction, les services des finances, du personnel et de l'accueil. 10% sont des frais généraux.

## **Infrastructure**

Cette rubrique intègre les dépenses pour l'informatique, amortissements inclus (env. 130 KCHF), la formation continue, le recrutement de personnel et d'autres charges dont quelque 25% pour les frais de personnel.

Les amortissements pour l'informatique seront inférieurs en 2020 à ceux des années précédentes, étant donné que la limite d'activation avait été augmentée en 2018 et que les postes de travail informatiques achetés en 2018 ont été directement comptabilisés sous les charges.

## **Immeuble**

L'immeuble, revalorisé en 2010, est amorti à hauteur de quelque 100 KCHF par an sur une période de 40 ans. Les autres charges vont au compte des redevances et de l'entretien.

## **Charges administratives des départements**

Rapports, y compris le rapport d'activité, la commission du personnel, les travaux de traduction, etc.

## 5 Tableau des variations du capital

Comptes	Existant initial 1.1.2020	Produits internes	Dotation externe	Transferts de fonds internes	Utilisation externe	Existant final 31.12.2020
<b>Fonds affectés</b>						
Fonds diaspora en Suisse	39					39
Fonds travail des femmes	66		90		-90	66
Fonds droits de l'Homme	71		35		-37	69
Fonds Solidarité protestante Suisse	550 <sup>1)</sup>		300		-300	550
Fonds Églises suisses à l'étranger	353				-15	338
Fonds Journées de l'Église en Suisse	163				-50	113
Fonds Aumônerie dans les centres fédéraux (asile)	0		420		-420	0
Capital SCR (Conseil suisse des religions)	11		93		-85	19
<b>Capital des fonds (fonds affectés)</b>	<b>1'253</b>		<b>938</b>	<b>0</b>	<b>-997</b>	<b>1'194</b>
<b>Réserves de réévaluation</b>						
Réserve de cotisation d'employeur	0 <sup>2)</sup>					0
Réserve de réévaluation de l'immeuble	2'985				-100	2'885
Réserve de fluctuations des placements	1'131					1'131
<b>Fonds libres</b>						
Fonds prévoyance vieillesse	0				0	0
Fonds Huldrych Zwingli	817				-120	697
Fonds manifestations internationales	214		30		-17	227
Fonds John Jeffries	1'256				-2	1'254
Fonds publications / documentation	0					0
Fonds de solidarité	21					21
<b>Capital libre généré</b>						
Capital généré	1'183			-3		1'180
Résultat annuel	54	-7		3		50
<b>Capital de l'organisation</b>	<b>7'661</b>	<b>-7</b>	<b>30</b>	<b>0</b>	<b>-239</b>	<b>7'445</b>

Comptes	Existant initial 1.1.2019	Produits internes	Dotation externe	Transferts de fonds internes	Utilisation externe	Existant final 31.12.2019
<b>Fonds affectés</b>						
Fonds diaspora en Suisse	39					39
Fonds travail des femmes	71		120		-125	66
Fonds droits de l'Homme	72		35		-36	71
Fonds Solidarité protestante Suisse <sup>1)</sup>	0		400		-400	0
Fonds Églises suisses à l'étranger	373				-20	353
Fonds Journées de l'Église en Suisse	163					163
Fonds Aumônerie dans les centres fédéraux (asile)	0		420		-420	0
Capital SCR (Conseil suisse des religions)	11		65		-65	11
<b>Capital des fonds (fonds affectés)</b>	<b>729</b>		<b>1'040</b>		<b>-1'066</b>	<b>703</b>
<b>Réserves de réévaluation</b>						
Réserve de cotisation d'employeur	236				-30	206
Réserve de réévaluation de l'immeuble	3'085				-100	2'985
Réserve de fluctuations des placements	1'131					1'131
<b>Fonds libres</b>						
Fonds prévoyance vieillesse	88				-88	0
Fonds Huldrych Zwingli	902				-85	817
Fonds manifestations internationales	244		30		-60	214
Fonds John Jeffries	1'258				-2	1'256
Fonds publications / documentation	5				-5	0
Fonds de solidarité	21					21
<b>Capital libre généré</b>						
Capital généré	1'183			0		1'183
Résultat annuel	57	-3		0		54
<b>Capital de l'organisation</b>	<b>8'210</b>	<b>-3</b>	<b>30</b>	<b>0</b>	<b>-370</b>	<b>7'867</b>

- 1) Au début 2019, Solidarité protestante suisse a transféré son patrimoine à la FEPS. Le montant exact n'ayant pas été connu en 2018, il figure par un montant nul dans le budget.
- 2) La réserve de cotisations de l'employeur a été entièrement dissoute au début 2019, ce qui n'était pas encore prévu dans le budget 2019.

## Explications relatives aux variations du capital

### **Existant initial au 1.1.2019**

Valeurs du bilan au 31.12.2018.

### **Existant final au 31.12.2019 et existant initial au 1.1.2020**

Existant initial au 1.1.2019 extrapolé en fonction du budget 2019.

### **Produits internes**

Le capital généré durant la période (résultat annuel).

### **Dotation externe**

Attributions au capital durant la période.

### **Transferts à l'intérieur des Fonds**

Transfert du résultat de l'exercice précédent dans le capital généré.

### **Utilisation externe**

Prélèvements des Fonds

### **Existant final au 31.12.2020**

Valeurs prévues au bilan en raison des variations anticipées du capital.

### **Fonds CESE**

L'engagement de la FEPS en faveur des Églises suisses à l'étranger (CESE) a pris fin en 2017. La fortune résiduelle du Fonds est consacrée à des projets concrets d'Églises suisses à l'étranger.

### **Fonds Solidarité protestante suisse**

Conformément à la décision de l'AD de l'été 2017, l'EERS a donné à Solidarité protestante suisse (SPS) la forme d'une conférence. SPS a transférée sa fortune à la FEPS à début 2019. Le capital se compose du legs J. Stehli et des contributions transitoires issues de la collecte de la Réformation, de l'offrande des catéchumènes, ainsi que des dons « coup de cœur ».

Le budget estime les rentrées des collectes à 300 KCHF. Les frais généraux pour la publicité, etc., sont financés avec les fonds collectés. Après déduction de ces charges, 80% de la collecte de la Réformation doivent contribuer au financement des nouvelles fondations de l'église réformée d'Einsiedeln et 20% seront alloués à la Fondation de la Réformation. L'offrande des catéchumènes servira à soutenir le travail des Églises protestantes en Syrie en faveur des enfants et des jeunes.

### **Capital SCR**

La FEPS a exercé la présidence du Conseil suisse des religions jusqu'au début de 2018, puis a passé le témoin à l'Église catholique chrétienne. L'administration reste cependant aux mains de l'EERS qui continue donc à gérer le capital du SCR comme fonds affecté.

### **Réserve de cotisation de l'employeur**

Au début 2017, la caisse de pension de la Fondation Abendrot avait annoncé une nouvelle réduction du taux de conversion. L'employeur et les collaborateurs se sont entendus sur un moyen d'amortir quelque peu cette perte pour les assurés. La réserve de cotisation de l'employeur qui se montait à 236 KCHF a été entièrement injectée au début de 2019 dans l'avoir des assurés. Les assurés, qui participeront également à l'effort, verront leurs cotisations à la

caisse de pension augmenter de cinq points de pourcentage. De cette manière, les assurés auront remboursé la moitié du versement ad hoc en quatre ans. Dans les années 2019 à 2022, le résultat du compte d'exploitation s'améliorera d'env. 30 KCHF chaque année, après quoi leur part sera à nouveau ramenée à son niveau initial.

#### **Réserve de réévaluation de l'immeuble**

L'amortissement de l'immeuble du Sulgenauweg qui a été réévalué en 2010 est entièrement débité à la réserve de réévaluation.

#### **Réserves de fluctuations des cours des titres**

L'objectif est de maintenir une réserve de fluctuations des cours à hauteur de 25% de la valeur des titres.

#### **Fonds pour les manifestations internationales**

30 KCHF alimenteront ce fonds chaque année en vue de financer les contributions aux assemblées générales des organisations internationales ou d'autres dépenses uniques. En février 2020, l'EERS sera l'hôte du comité permanent sur le consensus et la collaboration du COE. Une journée de rencontre et d'échange entre l'EERS et le comité sera financée avec les moyens du Fonds (17 KCHF).

#### **Fonds Huldrych Zwingli**

En 2020, 120 KCHF seront tirés du Fonds pour financer l'identité visuelle de l'EERS et ses prestations sur l'Internet (hub).

#### **Fonds John Jeffries**

Prélèvement pour le remplacement des fenêtres de l'immeuble du Sulgenauweg (amortissement annuel).

#### **Capital généré**

Le capital libre de l'EERS généré au fil des années précédentes (excédents de recettes / excédents de charges).

#### **Résultat annuel**

Le résultat déterminé dans le compte de résultat.

## 6 Contributions des membres – commentaires

Les contributions n'ont pas changé depuis 2012 et le montant budgété est donc de 6 063 KCHF. Les montants à charge des différentes Églises membres ont été établis, comme le règlement concernant la clé de répartition des contributions le stipule, sur la base du nombre de membres par Église et du facteur de l'Église.

Le nombre des membres et les paramètres influençant le facteur de l'Église ont été actualisés sur la base du recensement de 2018.

Le nombre des membres est défini sur la base des indications fournies par les Églises membres. Ce nombre a été corrigé dans trois cas après comparaison avec les chiffres de l'Office fédéral de la statistique conformément à l'art. 5 du Règlement.

Dans le facteur de l'Église, il est tenu compte de l'indice des ressources des cantons, du financement des Églises et de la proportion de protestants dans un canton.

Comme par le passé, l'indice des ressources des Églises qui ne perçoivent pas d'impôt ecclésiastique pour les personnes morales a été corrigé. Un indice alternatif sans revenu des personnes morales a alors été calculé.

Comme élaboré dans le projet de règlement concernant la clé de répartition de l'été 2016 à l'attention de l'AD, le financement d'une Église est établi sur la base du revenu par contribuable provenant de l'impôt ecclésiastique et de fonds publics. Jusqu'à présent, ces chiffres étaient tirés de l'étude du programme national de recherche « Collectivités religieuses, État et société » de l'année 2010. Cette étude avait été réalisée à l'époque par la société Ecoplan qui a actualisé ces chiffres en 2018 sur mandat de la FEPS et de la Conférence centrale catholique romaine RKZ.

Le facteur de l'Église tient compte des possibilités financières inégales des Églises. L'Église évangélique réformée de Bâle-Ville avait demandé au Conseil dès 2017 de prendre en compte sa situation particulière d'Église urbaine, expliquant que ses charges pour la cathédrale, l'Église ouverte et d'autres tâches typiques d'une Église urbaine ne sont pas cofinancées par les paroisses rurales comme dans les cantons de plaine.

Ce facteur spécial n'avait pas trouvé place dans le règlement. Mais l'esprit qui a présidé à l'élaboration de ce règlement devrait permettre de rendre justice à la situation particulière d'une Église.

En vertu de l'article 1 du Règlement concernant la clé de répartition, l'obligation des Églises membres de verser leurs cotisations découle de la décision prise par l'Assemblée des délégués qui détermine chaque année le montant des contributions de membre. C'est pourquoi le Conseil propose à l'Assemblée des délégués d'ajuster manuellement le facteur de correction « Financement ». Pour l'Église évangélique réformée de Bâle-Ville, il en résultera un nouveau montant d'env. 67 KCHF, soit environ 16 KCHF de moins que sans ajustement.

## 7 Contributions des membres

	$M_i$	$B_{1_i}$	$K_1$	a	b	c	$K_i$	$B_{1_i} * K_i$	$G_i$	$B_i \text{ Neu}$	$B_i \text{ 2018}$	$B_i \text{ Neu} - B_i \text{ 2018}$		
Église membre	Nombre de membres	Contribution sans correction	Facteur de l'Église (neutre)	Correction Indice des ressources	Correction financement	Correction proportion de protestants	Somme: K1+a+b+c	Résultat intermédiaire	Clé de répartition	Contribution 2020	Contribution 2019	Écart en CHF	Écart en %	Église membre
AG	166'555	466'354	1.00	-0.10	0.50	0.00	1.40	652'896	7.703%	467'018	475'096	-8'078	-1.7%	AG
AI/AR	24'067	67'388	1.00	-0.10	0.45	0.00	1.35	90'974	1.073%	65'074	59'727	5'347	9.0%	AI/AR
BE-JU-SO	615'190	1'722'532	1.00	-0.10	0.30	0.05	1.25	2'153'165	25.402%	1'540'165	1'524'416	15'749	1.0%	BE-JU-SO
BL	87'031	243'687	1.00	0.15	0.45	0.00	1.60	389'899	4.600%	278'896	278'657	239	0.1%	BL
BS	27'129	75'961	1.00	0.15	0.30	-0.20	1.25	94'951	1.120%	67'919	100'631	-32'712	-32.5%	BS
FR	41'833	117'132	1.00	-0.10	0.30	-0.20	1.00	117'132	1.382%	83'785	83'185	600	0.7%	FR
GE	55'161	154'451	1.00	0.15	-0.25	-0.20	0.70	108'116	1.276%	77'336	81'669	-4'333	-5.3%	GE
GL	13'949	39'057	1.00	-0.10	0.45	0.00	1.35	52'727	0.622%	37'716	33'930	3'786	11.2%	GL
GR	66'533	186'292	1.00	-0.10	0.45	0.00	1.35	251'494	2.967%	179'894	177'541	2'353	1.3%	GR
LU	42'207	118'180	1.00	0.00	0.45	-0.20	1.25	147'725	1.743%	105'668	103'112	2'556	2.5%	LU
NE	36'807	103'060	1.00	-0.10	-0.20	0.00	0.70	72'142	0.851%	51'603	54'370	-2'767	-5.1%	NE
NW	4'385	12'278	1.00	0.30	0.45	-0.20	1.55	19'031	0.225%	13'613	13'052	561	4.3%	NW
OW	2'939	8'229	1.00	0.30	0.60	-0.30	1.60	13'166	0.155%	9'418	5'464	3'954	72.4%	OW
SG	106'028	296'878	1.00	-0.10	0.60	0.00	1.50	445'317	5.254%	318'536	312'020	6'516	2.1%	SG
SH	29'615	82'922	1.00	-0.10	0.45	0.00	1.35	111'945	1.321%	80'075	80'719	-644	-0.8%	SH
SO	26'771	74'959	1.00	-0.10	0.50	-0.20	1.20	89'951	1.061%	64'342	70'798	-6'456	-9.1%	SO
SZ	18'556	51'957	1.00	0.25	0.25	-0.20	1.30	67'544	0.797%	48'314	52'683	-4'369	-8.3%	SZ
TG	94'590	264'852	1.00	-0.10	0.45	0.00	1.35	357'550	4.218%	255'756	232'917	22'839	9.8%	TG
TI	13'009	36'425	1.00	-0.10	-0.30	-0.30	0.30	10'928	0.129%	7'817	11'488	-3'671	-32.0%	TI
UR	1'720	4'816	1.00	-0.10	0.45	-0.30	1.05	5'057	0.060%	3'617	3'830	-213	-5.6%	UR
VD	213'500	597'800	1.00	0.15	0.10	0.00	1.25	747'250	8.816%	534'510	553'521	-19'011	-3.4%	VD
VS	20'071	56'199	1.00	-0.10	-0.20	-0.30	0.40	22'480	0.265%	16'080	16'720	-640	-3.8%	VS
ZG	17'389	48'689	1.00	0.45	1.00	-0.20	2.25	109'550	1.292%	78'361	75'319	3'042	4.0%	ZG
ZH	432'655	1'211'433	1.00	0.30	0.60	0.00	1.90	2'301'723	27.155%	1'646'428	1'631'077	15'351	0.9%	ZH
EMK	5'135	14'378	1.00				1.00		0.450%	27'270	27'270	0	0.0%	EMK
EELG	468	1'310	1.00				1.00		0.064%	3'890	3'890	0	0.0%	EELG
<b>Total</b>	<b>2'163'293</b>	<b>6'057'219</b>						<b>8'432'713</b>	<b>100%</b>	<b>6'063'101</b>	<b>6'063'102</b>			<b>Total</b>

## 8 Sommes cibles et autres contributions

	Clé de répartition	Centres fédéraux	Contributions extraordinaires	Sommes cibles CHKiA	Sommes cibles Institut	Sommes cibles EPER	Sommes cibles EPER	
	2020		autres		Bossey		Aide aux réfugiés	
	%	CHF		CHF	CHF	CHF	CHF	
AG	7.703%	32'351	0	0	4'622	188'634	79'719	AG
AI/AR	1.073%	4'508	0	0	644	26'284	11'108	AI/AR
BE-JU-SO	25.402%	106'689	0	0	15'241	622'092	262'905	BE-JU-SO
BL	4.600%	19'320	0	0	2'760	112'650	47'607	BL
BS	1.120%	4'705	0	0	672	27'433	11'594	BS
FR	1.382%	5'804	0	0	829	33'842	14'302	FR
GE	1.276%	5'357	0	0	765	31'237	13'201	GE
GL	0.622%	2'613	0	0	373	15'234	6'438	GL
GR	2.967%	12'462	0	0	1'780	72'661	30'708	GR
LU	1.743%	7'320	0	0	1'046	42'681	18'037	LU
NE	0.851%	3'575	0	0	511	20'843	8'809	NE
NW	0.225%	943	0	0	135	5'498	2'324	NW
OW	0.155%	652	0	0	93	3'804	1'608	OW
SG	5.254%	22'065	0	0	3'152	128'661	54'374	SG
SH	1.321%	5'547	0	0	792	32'343	13'669	SH
SO	1.061%	4'457	0	0	637	25'989	10'983	SO
SZ	0.797%	3'347	0	0	478	19'515	8'247	SZ
TG	4.218%	17'717	0	0	2'531	103'303	43'657	TG
TI	0.129%	541	0	0	77	3'157	1'334	TI
UR	0.060%	251	0	0	36	1'461	617	UR
VD	8.816%	37'026	0	0	5'289	215'895	91'240	VD
VS	0.265%	1'114	0	0	159	6'495	2'745	VS
ZG	1.292%	5'428	0	0	775	31'651	13'376	ZG
ZH	27.155%	114'052	-6	-2	16'294	665'010	281'042	ZH
EEM	0.450%	1'889	0	0	270	11'015	4'655	EEM
EELG	0.064%	269	0	0	38	1'571	664	EELG
TOTAL	100%	420'000	0	0	60'000	2'448'962	1'034'965	TOTAL

Assemblée des délégués des 4 et 5 Novembre 2019 à Berne

## Plan financier 2021 – 2024

### **Proposition**

L'Assemblée des délégués prend connaissance du plan financier 2021 – 2024.

Berne, le 12 septembre 2019  
Fédération des Églises protestantes de Suisse

Le Conseil  
Le Président  
Gottfried Locher

La Directrice du Secrétariat  
Hella Hoppe

# 1 Remarques générales

Tout comme le budget, le plan financier est présenté selon la norme comptable GAAP RPC 21. Il contient outre le compte d'exploitation le tableau des variations du capital.

La planification porte sur la période de 2021 à 2024. En 2022 auront lieu les élections au Conseil de l'Église évangélique réformée de Suisse EERS. Le nouveau Conseil redéfinira ses objectifs de législature.

Le 1<sup>er</sup> janvier 2020, la Fédération des Églises protestantes deviendra l'Église évangélique réformée de Suisse. Cependant, il reste encore des points à clarifier avant de pouvoir entamer les travaux pour les années suivantes. Le Synode devra notamment définir les champs d'action à l'été 2020 et le Conseil élaborera les objectifs de législature et les projets qui en dérivent.

Étant donné qu'aucune décision n'avait encore été prise au moment où le plan financier a été établi, l'hypothèse retenue pour ce dernier est que le Conseil et le Secrétariat poursuivront les travaux en cours avec la structure de personnel en place. De même, le plan anticipe une augmentation modérée des salaires dans le cadre du renchérissement (0,5% p.a) et des contributions inchangées de la part des Églises membres. Le Conseil suivra ici l'évolution de la politique fiscale dans les cantons.

L'Assemblée des délégués a approuvé à l'été 2019 la motion de la Conférence des Églises réformées de Suisse romande CER donnant mandat au Conseil de « présenter au Synode, outre le plan financier, une analyse séparée et détaillée des dépenses pour chaque tâche et chaque projet, ainsi que pour l'administration de l'EERS. » Le Conseil a commencé à travailler sur la motion, mais le plan financier de 2021 à 2024 n'anticipe pas encore le résultat.

Le plan financier est un instrument de planification roulante. Les décisions fermes concernant les finances sont prises par le Synode dans le cadre du budget, ou par le Conseil lorsqu'il s'agit d'affaires particulières.

## 2 Compte d'exploitation 2020 à 2024

	Budget 2020		Plan 2021		Plan 2022		Plan 2023		Plan 2024	
	KCHF	%								
<b>Produits</b>										
Contributions des membres	6'063	75.6	6'063	75.5	6'063	75.5	6'063	75.5	6'063	75.5
Autres contributions (aux projets)	537	6.7	547	6.8	547	6.8	547	6.8	547	6.8
Sommes cibles pour transmission	955	11.9	955	11.9	955	11.9	955	11.9	955	11.9
Collectes pour fonds	425	5.3	425	5.3	425	5.3	425	5.3	425	5.3
<b>Total produits internes</b>	<b>7'980</b>		<b>7'990</b>		<b>7'990</b>		<b>7'990</b>		<b>7'990</b>	
Produits de prestations fournies	40	0.5	40	0.5	40	0.5	40	0.5	40	0.5
Produits de remboursements div. des assurances	0	0.0	0	0.0	0	0.0	0	0.0	0	0.0
<b>Total produits</b>	<b>8'020</b>	<b>100.0</b>	<b>8'030</b>	<b>100.0</b>	<b>8'030</b>	<b>100.0</b>	<b>8'030</b>	<b>100.0</b>	<b>8'030</b>	<b>100.0</b>
<b>Charges d'exploitation</b>										
<b>Total charges de projets</b>	<b>-5'726</b>	<b>68.5</b>	<b>-5'533</b>	<b>67.3</b>	<b>-5'523</b>	<b>66.9</b>	<b>-5'568</b>	<b>67.8</b>	<b>-5'627</b>	<b>68.5</b>
<b>Total charges structurelles</b>	<b>-2'635</b>	<b>31.5</b>	<b>-2'689</b>	<b>32.7</b>	<b>-2'734</b>	<b>33.1</b>	<b>-2'650</b>	<b>32.2</b>	<b>-2'585</b>	<b>31.5</b>
<b>Total charges d'exploitation</b>	<b>-8'361</b>		<b>-8'222</b>		<b>-8'257</b>		<b>-8'218</b>		<b>-8'212</b>	
<b>Résultat d'exploitation</b>	<b>-341</b>		<b>-192</b>		<b>-227</b>		<b>-188</b>		<b>-182</b>	
<b>Total résultat financier</b>	<b>50</b>									
<b>Total autres résultats</b>	<b>16</b>									
<b>Résultat avant variation du capital des fonds</b>	<b>-275</b>		<b>-126</b>		<b>-161</b>		<b>-122</b>		<b>-116</b>	
<b>Variation du capital des fonds</b>										
Fonds affectés										
Allocation	-938		-938		-938		-938		-845	
Utilisation	997		947		947		947		862	
Fonds libres										
Allocation	-30		-30		-30		-30		-30	
Utilisation	239		201		102		162		158	
<b>Total variation du capital des fonds</b>	<b>268</b>		<b>180</b>		<b>81</b>		<b>141</b>		<b>145</b>	
<b>Résultat annuel (avant alloc. au cap. de l'organis.)</b>	<b>-7</b>		<b>54</b>		<b>-80</b>		<b>19</b>		<b>29</b>	
<b>Attributions</b>										
Attribution / utilisation capital de l'organisation	7		-54		80		-19		-29	
<b>Résultat annuel</b>	<b>0</b>									

## 2.1 Produits

Le plan financier prévoit le statu quo pour les contributions des membres.

Il part de l'hypothèse que les contributions extraordinaires pour soutenir l'aumônerie dans les centres fédéraux, les contributions de la Conférence de diaconat de Suisse alémanique DDK aux projets de Diaconie Suisse, ainsi que les contributions aux manifestations de l'EERS (CPE, Conférence Femmes, Synode) resteront stables durant toute la période de planification.

La continuité est également stipulée pour les sommes cibles et les collectes en faveur des fonds.

## 2.2 Charges de projets

Les charges de projets englobent aussi bien les frais généraux que les frais de personnel pour les projets de l'EERS.

Dans les frais de personnel, il est tenu compte d'une légère hausse des salaires à concurrence du renchérissement (0,5%) et de l'hypothèse d'une structure du personnel inchangée.

L'aide aux organisations internationales se poursuivra aussi bien sous la forme de contributions ordinaires que par des apports financiers à des projets concrets, dont notamment les assemblées plénières. Le Conseil prévoit pour l'année 2021 une contribution et des frais de délégation à l'assemblée plénière du Conseil œcuménique des Églises COE en Allemagne (100 KCHF) et pour l'année 2023, des contributions extraordinaires à la Communion mondiale des Églises réformées CMER, ainsi qu'à la Conférence des Églises européennes KEK.

Ces charges seront entièrement compensées par des prélèvements du Fonds des manifestations internationales.

## 2.3 Charges structurelles

Les charges structurelles couvrent les dépenses du Synode et du Conseil, ainsi que celles des services centraux, dans la mesure où elles ne peuvent être affectées à des projets. Doivent également y être inclus les frais administratifs liés à des domaines tels que la rédaction du rapport d'activité.

L'infrastructure du serveur sera remplacée en 2020 et amortie sur la période de 2020 à 2022. L'informatique sur les places de travail devra probablement être remplacée en 2022. Étant donné que la limite d'activation a été relevée en 2018, ces dépenses seront entièrement imputées aux charges la même année.

L'immeuble est amorti à hauteur d'env. 100 KCHF par an. Cet amortissement est inscrit au compte de la réserve de réévaluation. Pour les autres éléments d'infrastructure, des amortissements d'approximativement 40 KCHF sont prévus.

## 2.4 Résultat financier

Comme dans le budget, les intérêts et les dividendes escomptés sur les parts de fonds ainsi que la gestion de la fortune sont budgétés, tandis que les fluctuations de cours ne le sont pas.

## 2.5 Autres résultats

La secrétaire générale de la Communauté de travail des Églises chrétiennes en Suisse CTEC est engagée par l'intermédiaire de l'EERS. Les charges occasionnées sont restituées à 100%.

L'EERS assume en outre des tâches administratives pour le compte du Conseil suisse des religions SCR. Ces charges sont compensées par des prélèvements du Fonds SCR et n'ont pas d'effet sur le résultat annuel.

## 2.6 Résultats des Fonds

Les détails figurent dans le tableau des variations du capital.

### 3 Tableau des variations du capital 2021 à 2024

Comptes	Existant initial 1.1.2021	Produits internes	Dotation externe	Transferts de fonds internes	Utilisation externe	Existant final 31.12.2024
<b>Fonds affectés</b>						
Fonds diaspora en Suisse	39					39
Fonds travail des femmes	66		360		-360	66
Fonds droits de l'Homme	69		140		-148	61
Fonds Solidarité protestante Suisse	550		1'200		-1'200	550
Fonds Églises suisses à l'étranger	338		0		-60	278
Fonds Journées de l'Église en Suisse	113		0		0	113
Fonds Aumônerie dans les centres fédéraux (asile)	0		1'680		-1'680	0
Capital SCR (Conseil suisse des religions)	19		279		-255	43
<b>Capital des fonds (fonds affectés)</b>	<b>1'194</b>		<b>3'659</b>		<b>-3'703</b>	<b>1'150</b>
<b>Réserves de réévaluation</b>						
Réserve de cotisation d'employeur	0		0		0	0
Réserve de réévaluation de l'immeuble	2'885		0		-397	2'488
Réserve de fluctuations des placements	1'131		0		0	1'131
<b>Fonds libres</b>						
Fonds prévoyance vieillesse	0		0		0	0
Fonds Huldrych Zwingli	697		0		0	697
Fonds manifestations internationales	227		120		-214	133
Fonds John Jeffries	1'254		0		-12	1'242
Fonds de solidarité	21		0		0	21
Capital généré	1'180				-14	1'166
Résultat annuel	50	22			14	86
<b>Capital de l'organisation</b>	<b>7'445</b>	<b>22</b>	<b>120</b>	<b>0</b>	<b>-623</b>	<b>6'964</b>

Les Fonds affectés sont gérés conformément aux règlements les régissant.

En 2019, le capital de Solidarité protestante suisse a été transféré à la FEPS. Le plan financier anticipe un résultat constant de la collecte de l'ordre de 300 KCHF par an.

Les collectes en faveur du Fonds des Églises suisses à l'étranger CESE ont été suspendues sur décision de l'AD, le capital résiduel du fonds servira à soutenir des projets concrets d'Églises suisses à l'étranger qui devront pour cela adresser une demande au Fonds. Le plan financier prévoit des versements de l'ordre de 15 KCHF par an.

Les contributions extraordinaires des Églises membres à l'aumônerie dans les centres fédéraux sont toujours intégralement reversées dans la même année.

Le capital de l'organisation s'amenuisera d'environ 480 KCHF durant la période de planification. En voici les raisons :

L'immeuble au Sulgenauweg avait été réévalué en 2010. Un montant équivalent a été porté au titre de bénéfices non réalisés au compte de la réserve de réévaluation qui diminuera chaque année dans les proportions de l'amortissement de l'immeuble. Cet amortissement planifié explique env. 400 KCHF de la réduction du capital.

Le Fonds CESE va être entièrement utilisé comme en avait décidé l'Assemblée des délégués.

Le plan financier anticipe un résultat légèrement excédentaire pour l'ensemble de la période de planification.

Assemblée des délégués des 4 et 5 novembre 2019 à Berne

## Conférence de coordination des organisations missionnaires et de la FEPS : rapport annuel 2018

### **Proposition**

L'Assemblée des délégués prend connaissance du rapport annuel 2018 de la Conférence de coordination des organisations missionnaires et de la FEPS.

Berne, le 15 août 2019  
Fédération des Églises protestantes de Suisse

Le Conseil  
Le Président  
Gottfried Locher

La Directrice du Secrétariat  
Hella Hoppe

# Rapport de la Conférence de coordination des organisations missionnaires et de la FEPS (Conférence) pour l'année 2018

La Conférence s'est réunie les 7 février, 31 mai, 25 septembre et 29 novembre 2018, chaque fois dans les locaux de la FEPS à Berne. Dans le cadre de son mandat, elle a transmis à l'assemblée des délégués de la FEPS son rapport annuel ainsi que les rapports et comptes de Mission 21 (m21) et de DM-échange et mission (DM). Elle a également proposé à la FEPS le maintien de la somme prévue comme contribution des Églises au travail missionnaire (*Sockelbeitrag*).

## 1. Débats sur thèmes touchant aux relations Église – mission

La KMS a consacré une demi-journée spéciale hors séance à un dialogue avec les déléguées et les délégués des Églises et organismes missionnaires de Suisse à la conférence missionnaire mondiale d'Arusha. Suite aux interventions remarquablement préparées et à la discussion générale qui a suivi, plusieurs thèmes sont apparus importants pour le suivi en Suisse. Mentionnons entre autres le prix à payer pour être témoin du Christ (*Nachfolge*), la problématique de la sécularisation et ses effets sur l'individualisme et la vie communautaire, le besoin de pluralité dans les expressions de spiritualité, le dynamisme missionnaire des Églises issues de la migration, la discrimination des femmes en Église, l'accent à mettre sur la jeunesse, la nécessité de repenser la vie culturelle de manière interculturelle, le dialogue interreligieux et le défi des théologies de la prospérité.

Plusieurs parallélismes sont apparus avec les préoccupations d'autres conférences ecclésiastiques tenues en 2018, comme l'assemblée générale de la CEC à Novi Sad. Grâce au travail de synthèse préparé par Serge Fornerod, la KMS dispose d'une « feuille de route » pour les débats thématiques de l'année à venir.

## 2. Sélection d'autres sujets présentés et discutés lors des séances de la KMS

La KMS est aussi un espace ouvert et informel pour des échanges d'informations et le dialogue entre organismes membres. Ces sujets sont en principe traités dans les rapports annuels officiels et ne doivent pas être présentés ici en détail. Nous n'en mentionnons que quelques-uns à titre d'exemples.

La KMS a pu prendre note et discuter des options stratégiques de mission 21 discutées lors de son synode missionnaire le 15 et 16 juin et de celles de DM-échange et mission présentées au synode du 17 novembre. Elle a reçu un rapport sur le forum organisé par la revue *Perspectives missionnaires* à Paris en novembre également. Elle a été tenue au courant du suivi par la FEPS de la motion de St-Gall au sujet du mandat de recherche de fonds de PPP et du mandat donné à la commission des finances de rencontrer chacune des œuvres pour faire le point sur les flux financiers entre PPP et elles. La stabilité et la durabilité du financement de DM-échange et mission et de Mission 21 par les Églises tout comme leur orientation stratégique resteront des thèmes permanents ces prochaines années.

## 3. Changement de modérateur

En fonction depuis le début de la KMS il y a sept ans, le modérateur, Jacques Matthey, a exprimé le souhait d'être remplacé à la fin de l'année 2018. Il a été dûment remercié lors de la dernière séance de l'année. C'est le pasteur Bénédict Schubert de Bâle qui reprendra cette tâche en 2019.

#### 4. Participation aux séances (toutes ou en partie)

*DM* : Nicolas Monnier, Jacques-Étienne Rouge, Jean-Luc Blondel

*m21* : Claudia Bandixen, Margrit Schneider, Patrick Hascher

*FEPS* : Serge Fornerod, Daniel Reuter, Martin Hirzel

*Modération* : Jacques Matthey

Les procès-verbaux, désormais décisionnels, ont été rédigés par Nicolas Monnier.

Le secrétariat était assumé par Séverine Ledoux à DM, l'accueil offert par la FEPS.

Assemblée des délégués des 4 et 5 novembre 2019 à Berne

## Organisations missionnaires

### Propositions

1. L'Assemblée des délégués prend connaissance du rapport annuel 2018 de DM-échange et mission.
2. L'Assemblée des délégués prend connaissance du rapport annuel 2018 (en allemand) de Mission 21.

Berne, le 15 août 2019  
Fédération des Églises protestantes de Suisse

Le Conseil  
Le Président  
Gottfried Locher

La Directrice du Secrétariat  
Hella Hoppe

La constitution d'une « Conférence de coordination des organisations missionnaires et de la FEPS » décidée à l'Assemblée des délégués de juin 2010 autorise les organisations missionnaires à présenter oralement leurs rapports et leurs propositions à l'Assemblée des délégués. L'Assemblée des délégués est compétente pour prendre connaissance des rapports des organisations missionnaires.

Assemblée des délégués des 4 et 5 novembre 2019 à Berne

## Fondation Pain pour le prochain PPP : élection de quatre membres du Conseil de fondation de PPP pour la période 2020 – 2023

### Proposition

L'Assemblée des délégués élit – en vertu de l'article 7 des statuts du Conseil de fondation de Pain pour le prochain PPP – comme membres du Conseil de fondation de PPP pour la période 2020 – 2023 :

- Nicole Bardet
- Pierre Jacot
- Jeanne Pestalozzi-Racine
- Florian Wettstein

Berne, le 15 août 2019  
Fédération des Églises protestantes de Suisse

Le Conseil  
Le Président  
Gottfried Locher

La Directrice du Secrétariat  
Hella Hoppe

Actuellement, les personnes suivantes font partie du Conseil de fondation de Pain pour le prochain PPP :

Présidence	Jeanne Pestalozzi-Racine	élue par l'AD pour la période 2016 – 2019
Membres	Nicole Bardet	élue par l'AD pour la période 2016 – 2019
	Elisabeth Bürgi Bonanomi	élue par l'AD pour la période 2018 – 2021
	Angelika Hilbeck	élue par l'AD pour la période 2018 – 2021
	Maja Ingold	élue par l'AD pour la période 2018 – 2021
	Pierre Jacot	élu par l'AD pour la période 2016 – 2019
	Andreas Thöny	élu par l'AD pour la période 2018 – 2021
	Florian Wettstein	élu par l'AD pour la période 2016 – 2019
	Daniel Reuter	élu par le Conseil de la FEPS

Le Conseil de fondation de PPP et le Conseil de la FEPS proposent à l'Assemblée des délégués de réélire les membres suivants au Conseil de fondation de PPP pour la période 2020 – 2023 :

- Nicole Bardet
- Pierre Jacot
- Jeanne Pestalozzi-Racine
- Florian Wettstein

Assemblée des délégués des 4 et 5 novembre 2019 à Berne

## Fondation Pain pour le prochain PPP : élection de la présidence du Conseil de fondation de PPP pour la période 2020 – 2023

### **Proposition**

L'Assemblée des délégués réélit – en vertu de l'article 7 des statuts du Conseil de fondation de Pain pour le prochain PPP – Jeanne Pestalozzi-Racine à la présidence du Conseil de fondation de PPP pour la période 2020 – 2023.

Berne, le 15 août 2019  
Fédération des Églises protestantes de Suisse

Le Conseil  
Le Président  
Gottfried Locher

La Directrice du Secrétariat  
Hella Hoppe

Actuellement, les personnes suivantes font partie du Conseil de fondation de Pain pour le prochain PPP :

Présidence	Jeanne Pestalozzi-Racine	élue par l'AD pour la période 2016 – 2019
Membres	Nicole Bardet	élue par l'AD pour la période 2016 – 2019
	Elisabeth Bürgi Bonanomi	élue par l'AD pour la période 2018 – 2021
	Angelika Hilbeck	élue par l'AD pour la période 2018 – 2021
	Maja Ingold	élue par l'AD pour la période 2018 – 2021
	Pierre Jacot	élu par l'AD pour la période 2016 – 2019
	Andreas Thöny	élu par l'AD pour la période 2018 – 2021
	Florian Wettstein	élu par l'AD pour la période 2016 – 2019
	Daniel Reuter	élu par le Conseil de la FEPS

Le Conseil de fondation de PPP et le Conseil de la FEPS proposent à l'Assemblée des délégués de réélire Jeanne Pestalozzi-Racine à la présidence du Conseil de fondation de PPP pour la période 2020 – 2023.

Assemblée des délégués des 4 et 5 novembre 2019 à Berne

## Fondation Entraide Protestante Suisse EPER : élection de cinq membres du Conseil de fondation de l'EPER pour la période 2020 – 2023

### **Proposition**

L'Assemblée des délégués élit – en vertu de l'article 7 des statuts du Conseil de fondation de l'Entraide Protestante Suisse EPER – comme membres du Conseil de fondation de l'EPER pour la période 2020 – 2023 :

- Jean-Luc Dupuis
- Simone Fopp Müller
- Michèle Künzler
- Walter Schmid
- Fritz Schneider

Berne, le 15 août 2019  
Fédération des Églises protestantes de Suisse

Le Conseil  
Le Président  
Gottfried Locher

La Directrice du Secrétariat  
Hella Hoppe

Actuellement, les personnes suivantes font partie du Conseil de fondation de l'Entraide Protestante Suisse EPER :

Présidence	Walter Schmid	élu par l'AD pour la période 2016 – 2019
Membres	Rolf Berweger	élu par l'AD pour la période 2018 – 2021
	Jean-Luc Dupuis	élu par l'AD pour la période 2016 – 2019
	Simone Fopp Müller	élue par l'AD pour la période 2016 – 2019
	Marie Jancik van Griethuysen	élue par l'AD pour la période 2018 – 2021
	Michèle Künzler	élue par l'AD pour la période 2016 – 2019
	Fritz Schneider	élu par l'AD pour la période 2016 – 2019
	Christoph Sigrist	élu par l'AD pour la période 2018 – 2021
	Daniel Reuter	élu par le Conseil de la FEPS

Le Conseil de fondation de l'EPER et le Conseil de la FEPS proposent à l'Assemblée des délégués de réélire les membres suivants au Conseil de fondation de l'EPER pour la période 2020 – 2023 :

- Jean-Luc Dupuis
- Simone Fopp Müller
- Michèle Künzler
- Walter Schmid
- Fritz Schneider

Assemblée des délégués des 4 et 5 novembre 2019 à Berne

## Fondation Entraide Protestante Suisse EPER : élection de la présidence du Conseil de fondation de l'EPER pour la période 2020 – 2023

### **Proposition**

L'Assemblée des délégués réélit – en vertu de l'article 7 des statuts du Conseil de fondation de l'Entraide Protestante Suisse EPER – Walter Schmid à la présidence du Conseil de fondation pour la période 2020 – 2023.

Berne, le 15 août 2019  
Fédération des Églises protestantes de Suisse

Le Conseil  
Le Président  
Gottfried Locher

La Directrice du Secrétariat  
Hella Hoppe

Actuellement, les personnes suivantes font partie du Conseil de fondation de l'Entraide Protestante Suisse EPER :

Présidence	Walter Schmid	élu par l'AD pour la période 2016 – 2019
Membres	Rolf Berweger	élu par l'AD pour la période 2018 – 2021
	Jean-Luc Dupuis	élu par l'AD pour la période 2016 – 2019
	Simone Fopp Müller	élue par l'AD pour la période 2016 – 2019
	Marie Jancik van Griethuysen	élue par l'AD pour la période 2018 – 2021
	Michèle Künzler	élue par l'AD pour la période 2016 – 2019
	Fritz Schneider	élu par l'AD pour la période 2016 – 2019
	Christoph Sigrist	élu par l'AD pour la période 2018 – 2021
	Daniel Reuter	élu par le Conseil de la FEPS

Le Conseil de fondation de l'EPER et le Conseil de la FEPS proposent à l'Assemblée des délégués de réélire Walter Schmid à la présidence du Conseil de fondation de l'EPER pour la période 2020 – 2023.

Assemblée des délégués des 4 et 5 novembre 2019 à Berne

## Synodes 2020 : lieux et dates

### Propositions

L'Assemblée des délégués prend connaissance des lieux et dates suivants pour l'année 2020 :

1. le Synode d'été aura lieu du 14 au 16 juin 2020 à Sion à l'invitation de l'Église réformée évangélique du Valais EREV ;
2. le Synode d'automne aura lieu les 2 et 3 novembre 2020 à Berne.

Berne, le 29 août 2019  
Fédération des Églises protestantes de Suisse

Le Conseil  
Le Président  
Gottfried Locher

La Directrice du Secrétariat  
Hella Hoppe