

meurent « de ce fléau, de cette peste » (*Sur la mort*, 15 et 16; 1980, p. 28 et 29). Plusieurs années après, Denys, évêque d'Alexandrie, écrit « à l'approche de Pâques » que « cette maladie a fondu sur nous, [...] chose [...] plus cruelle que n'importe quel malheur » (Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, VII, 22, 6; 2003, p. 411).

Ces désastres ne se limitaient pas aux agglomérations. Mc Neill (1978, p. 108) pense même que le nombre de morts a pu être supérieur dans les campagnes. Boak (1955a) a calculé que la petite ville de Karanis, en Égypte, a peut-être perdu plus d'un tiers de sa population au cours de la première épidémie. Des calculs basés sur le récit de Denys estiment que deux tiers de la population d'Alexandrie ont pu disparaître (Boak, 1947). De tels taux de mortalité ont été rapportés en bien d'autres époques et bien d'autres lieux lorsqu'une maladie infectieuse grave frappait une population qui n'y avait pas été exposée récemment. Par exemple, en 1707, la variole a tué plus de 30 % de la population de l'Islande (Hopkins, 1983). Quoi qu'il en soit, mon propos n'est pas d'ordre épidémiologique. Il concerne davantage l'expérience humaine d'une telle crise, d'une telle calamité.

### La crise et la foi

Il est fréquent dans l'histoire humaine que les crises engendrées par des désastres naturels ou sociaux se soient traduites par des crises au niveau de la foi. Typiquement, cela se produit du fait que les catastrophes font peser sur la religion dominante des exigences qu'elle s'avère incapable d'assumer. Cette incapacité peut intervenir à deux niveaux. D'abord, la religion peut être inapte à fournir une explication satisfaisante de l'*origine* du désastre. Deuxièmement : la religion peut apparaître *inopérante* contre le désastre, ce qui peut se révéler vraiment critique lorsque tous les moyens non religieux se révèlent eux-mêmes inadéquats – lorsque le surnaturel reste la seule source

éventuelle de secours. En réaction à ces « déficiences » de leurs confessions traditionnelles, il est fréquent que les sociétés aient évolué ou adopté des convictions nouvelles. L'exemple classique en est la succession de mouvements messianiques qui ont périodiquement déferlé chez les Indiens d'Amérique du Nord en réaction à leur incapacité à endiguer les incursions des colons européens (Mooney, 1896). La forte influence de nouveaux mouvements religieux dans des sociétés soumises à une modernisation rapide illustre également ce constat. Bryan Wilson (1975) a étudié plusieurs phénomènes de ce genre dans le monde entier.

Dans un essai devenu célèbre, Anthony Wallace (1956) a soutenu que *toutes* les religions émergent en réaction à des crises. Cela peut apparaître comme un point de vue par trop extrême, mais il existe des preuves abondantes que la foi est rarement « aveugle », au sens où des religions sont fréquemment *délaissées* et d'autres acceptées quand les temps sont troublés, et il n'est pas douteux que des périodes d'épidémies virulentes remplissent toutes les conditions mises en évidence par Wallace.

Dans ce chapitre, je ferai ressortir la capacité du christianisme à expliquer les épidémies par rapport à celle de ses concurrents dans le monde gréco-romain. J'examinerai également les aspects nombreux par lesquels le christianisme non seulement paraissait, mais était véritablement *opérant*. Cela aussi est typique. D'ailleurs, c'est pour cette raison que le terme de « mouvement de revitalisation » s'applique aux nouvelles religions qui émergent en temps de crise; cette désignation renvoie aux contributions positives qu'apportent souvent de tels mouvements en « revitalisant » la capacité d'une culture à traiter ses problèmes.

Comment les religions se « revitalisent »-elles ? Essentiellement en mobilisant réellement les gens pour engager des actions collectives. C'est ainsi que, au cours des XVIII<sup>e</sup> et

XIX<sup>e</sup> siècles, les nouveaux mouvements religieux parmi les Indiens nord-américains revitalisèrent initialement ces sociétés en réduisant grandement l'alcoolisme et le désespoir, après quoi ils proposèrent un cadre efficace pour réunir des factions éparpillées en une organisation politique capable de mener une action concertée. Le fait qu'ils s'avérèrent impuissants à endiguer l'invasion des Blancs à long terme ne doit pas en masquer les premiers bénéfices manifestes ni la façon dont ils « prouvèrent » la pertinence de la nouvelle foi. En ce sens, des idées ou des théologies nouvelles génèrent souvent de nouvelles dispositions sociales qui sont mieux adaptées aux nouvelles circonstances.

On comprend bien que les sociologues sont formés à être soupçonneux à l'endroit des explications « théologiques » ou « idéologiques » et qu'ils supposent souvent que ce sont là des épiphénomènes aisément réductibles aux causes « réelles », lesquelles sont matérielles par nature. Cela est vrai même chez certains sociologues qui se spécialisent dans l'étude du christianisme primitif. Néanmoins, je démontrerai dans ce chapitre, et à plusieurs reprises tout au long de ce livre, que les idées sont fréquemment des facteurs sensibles pour déterminer non seulement tel comportement individuel mais, assurément, la trajectoire de l'histoire. Soyons plus précis : pour les gens du monde gréco-romain, être un chrétien ou un païen ne se réduisait pas à une question de « préférence confessionnelle ». Au contraire, le *contenu* des croyances chrétiennes et païennes était *différent*, à tel point que cela déterminait non seulement leur capacité d'explication mais encore leurs capacités comparées à mobiliser des ressources humaines.

Pour évaluer ces différences entre païens et chrétiens, mettons-nous à leur place, confrontés à l'une de ces terribles épidémies.

Nous voici dans une cité qui empeste la mort. Tout autour de nous, notre famille, nos amis tombent comme des mouches.

Nous ne savons pas si ce sera notre tour de tomber malades, ni quand. Au milieu de circonstances aussi affolantes, les humains sont amenés à se demander : *pourquoi*? Pourquoi tout cela arrive-t-il? Pourquoi eux et pas moi? Est-ce qu'on va tous mourir? Et puis, pourquoi le monde existe-t-il? Qu'est-ce qui va se passer après? Qu'est-ce qu'on peut faire?

Si nous sommes païens, nous savons probablement déjà que nos prêtres professent leur ignorance. Ils ne savent pas pourquoi les dieux ont envoyé une telle détresse – ni même, en réalité, si les dieux y sont pour quelque chose ou s'ils en ont quelque chose à faire (Harnack, 2004). Pire encore, beaucoup de nos prêtres ont fui la ville, comme l'ont fait les autorités les plus hautes et les familles les plus riches, ce qui ne fait qu'ajouter au désordre et à la souffrance.

Supposons qu'au lieu d'être païens, nous soyons philosophes. Même si nous rejetons les dieux et militons pour telle ou telle école de philosophie grecque, nous restons quand même sans réponse. La loi naturelle n'est d'aucun secours pour dire pourquoi la souffrance abonde, tout au moins si nous essayons de trouver un *sens* aux éventuelles raisons. Dire que la survie est une question de chance tend à montrer que la vie d'un individu ne pèse pas lourd. Cicéron exprime l'incapacité de l'humanisme aussi bien classique que moderne à donner du sens (à « charger de sens », devrais-je dire), quand il explique qu'« il dépend de la fortune, ou (devrait-on dire) des “conditions”, que nous soyons destinés à rencontrer la prospérité ou l'adversité. Certains événements sont, en vérité, dus à des causes naturelles échappant à toute maîtrise humaine » (cité par Cochrane, 1957, p. 100; allusion au *Traité des devoirs*, II, 6, 19).

Ajoutons que, pour une science qui ne connaît rien des bactéries (sans parler des virus), l'expression « causes naturelles » rapportée à ces grandes épidémies ne fait que traduire l'expression des philosophes : « qui sait? ». Je n'engage aucun débat sur le fait de savoir si la survie n'était qu'une question de

pur hasard ou si les épidémies avaient des causes naturelles. Mais j'affirme que les gens préféreront des explications soutenant que de tels événements sont le reflet d'intentions historiques sous-jacentes, que les grandes lignes de la vie sont cohérentes et explicables. Non seulement les philosophes de cette époque se révélaient incapables d'être porteurs de sens, mais du point de vue de la science et de la philosophie classiques, ces événements étaient bel et bien au-delà de toute maîtrise humaine, car aucune ligne d'action médicale ne pouvait être utilement proposée. En réalité, les philosophes de cette période n'avaient rien de plus intelligent à dire que d'avoir une approche anthropomorphique de la société et d'accuser la sénilité. Comme le formule Cochrane : « pendant qu'un fléau mortel ravageait l'empire [...] les sophistes se répandaient en bavardages approximatifs sur l'épuisement de la vertu dans un monde vieillissant » (1957, p. 155).

Mais si nous sommes chrétiens, notre foi prétend, elle, apporter des réponses. Mc Neill les résume ainsi :

Un autre avantage des chrétiens sur les païens était que les enseignements de leur foi donnaient un sens à leur vie, même face à la mort subite. [...] Qui plus est, même les survivants qui avaient pu sortir indemnes de la guerre ou de la peste, ou des deux à la fois, trouvaient une consolation chaleureuse et immédiate dans la vision d'un paradis qui avait accueilli leurs parents et amis morts en bons chrétiens. [...] Le christianisme était donc un système de pensée et de sentiment parfaitement adapté à une époque troublée, où les difficultés, les épidémies et la mort violente étaient courantes (1978, p. 112).

Cyprien, évêque de Carthage, semble presque avoir reçu avec joie la grande épidémie de son temps. Écrivant en 251, il affirmait que seuls les non-chrétiens avaient quelque chose à redouter de la peste. Plus encore, il relevait que...

Ce n'est pas parce que la mort frappe indistinctement les justes et les injustes qu'il faut pour autant croire que la mort est identique pour les bons et les méchants. Les justes sont appelés à jouir d'un bonheur éternel, tandis que les injustes sont livrés au supplice; les croyants trouvent une protection dans leur foi, les incroyants ne recueillent que des châtiements. (16) [...] comment ignorer l'importance et la nécessité de ce fléau, de cette peste si horrible et funeste en apparence, qui éprouve l'équité de chacun et sonde l'âme de l'homme afin de déceler si les forts assistent les faibles, si les parents nourrissent des sentiments affectueux à l'égard des leurs; si les maîtres traitent avec bienveillance leurs serviteurs accablés de travail; si les médecins ne négligent pas leurs malades [...] Et à supposer que la condition de mortel ne confère rien d'autre à l'homme en général, elle aura toujours l'avantage, pour le chrétien et le serviteur de Dieu, de lui faire aborder le martyre sans répulsion en lui apprenant à ne pas craindre la mort. Tous les événements qui composent notre existence de mortels sont autant d'occasions d'exercer nos qualités, non de nous affliger; ils permettent à notre âme d'accéder à la gloire de la vaillance et la préparent à l'apothéose en l'habituant à mépriser la mort. [...] (20) Nous ne devons pas nous affliger du rappel à Dieu de nos frères, puisque nous savons bien qu'ils ne sont pas perdus, mais qu'ils ne font que nous devancer [...] Nous savons effectivement qu'ils ne nous quittent que pour nous précéder comme le font couramment les voyageurs ou les navigateurs; que nous pouvons les regretter, sans pour autant pleurer leur perte; [...] qu'il faut enfin éviter de donner aux païens l'occasion, certes justifiée, de nous blâmer de pleurer ceux qui désormais vivent auprès de Dieu (*Sur la mort*, 15, 16, 20; 1980, p. 28, 29, 32).

Son homologue l'évêque Denys s'adresse à ses ouailles d'Alexandrie en termes analogues : « Aux autres hommes, le temps présent ne peut paraître un temps de fête », écrit-il, et

« je ne parle pas des temps qui sont tristes mais même de ceux que l'on aurait crus les plus remplis de joie » (*Lettre festale* [Pâques 262], citée par Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, VII, 22, 2; 2003, p. 411). Reconnaisant le taux énorme de décès, Denys souligne que, bien que cela terrifiât les païens, les chrétiens accueillait cette épidémie tout simplement comme « une palestre et un test » (VII, 22, 6, p. 411). Ainsi, en une période où toutes les autres religions étaient remises en question, le christianisme offrait explications et réconfort. Plus important encore, la doctrine chrétienne proposait *des instructions pour agir*. En un mot, la voie des chrétiens semblait bien marcher.

### Taux de survie et « règle d'or »

Au plus fort de la deuxième grande épidémie, aux alentours de 260, dans la lettre pascale qui vient d'être mentionnée (Eusèbe, *Histoire ecclésiastique*, VII, 22, 7-8; 2003, p. 412), Denys écrit un long hommage au dévouement héroïque des chrétiens locaux envers les malades, dont beaucoup périssaient en prenant soin des autres :

La plupart de nos frères en tout cas, débordants de charité et d'amour fraternel, sans s'épargner personnellement, s'attachaient les uns aux autres, visitaient sans se ménager les malades, les servaient magnifiquement, les soignaient dans le Christ et ils étaient heureux d'être emportés avec eux, contaminés par le mal des autres, attirant de leurs proches la maladie sur eux-mêmes et se chargeant volontiers de leurs souffrances. Beaucoup mouraient, après avoir soigné et réconforté les autres, ayant transféré sur eux la mort des autres [...] Les meilleurs de nos frères sortirent donc ainsi de la vie – des prêtres, des diacres, des laïcs –, couverts de louanges, car ce genre de mort provoquée par une grande piété et une foi robuste ne paraissait en rien inférieur au martyre.

Denys insistait sur la forte mortalité occasionnée par l'épidémie, en estimant que les survivants seraient beaucoup plus heureux si, comme les Égyptiens du temps de Moïse, ils avaient seulement perdu le premier-né de chaque maison. Car « il ne se trouvait pas une maison sans un mort; et plût à Dieu qu'il n'y en eût qu'un! » (VII, 22, 3, p. 411). Cependant, même si l'épidémie n'était pas passée au-dessus des chrétiens, il suggère que les païens s'exposaient à bien pire : « elle a beaucoup frappé les païens » (VII, 22, 6, p. 412).

Denys propose également une explication de ce différentiel de mortalité. Ayant longuement exposé comment la communauté chrétienne a pris soin des malades et des mourants et n'a rien négligé pour préparer des funérailles décentes aux morts, il écrit (VII, 22, 10, p. 412-413) :

Toute opposée était la conduite des païens. Même ceux qui commençaient à être malades, ils les chassaient; ils fuyaient les personnes les plus chères; ils jetaient dans les rues des hommes à demi morts; ils mettaient au rebut des cadavres sans sépulture, dans leur désir d'échapper à la transmission et au contact de la mort, mais même à ceux qui employaient toutes sortes de moyens, il n'était pas facile de l'écarter.

Seulement, devons-nous le croire? Si nous voulons évaluer les affirmations de Denys, il faut avoir démontré que les chrétiens exercèrent réellement un ministère auprès des malades tandis que les païens, en général, ne le firent pas. Il faut également avoir montré que ces différents types de réactions se traduisirent en taux de mortalité tout à fait différents.

### **Réactions chrétiennes, réactions païennes**

Il paraît très improbable qu'un évêque écrive une lettre pastorale remplie de fausses affirmations sur des événements que ses ouailles connaîtraient pour les avoir observés directement.



Si donc il affirme que beaucoup de membres influents du diocèse avaient péri en prodiguant des soins à autrui, il est raisonnable de penser que cela s'est bien produit. En outre, de sources païennes, il existe des preuves décisives qu'il s'agissait d'un comportement caractéristique des chrétiens. Ainsi, un siècle plus tard, l'empereur Julien l'Apostat lança une campagne pour instituer des œuvres de charité païennes afin d'essayer de concurrencer les chrétiens. Julien se plaint dans une lettre au grand-prêtre de Galatie, en 362, que les païens ne sachent égaler les vertus des chrétiens, car la croissance récente des chrétiens est causée par leur « gravité simulée dans la vie », et par leur « humanité envers les étrangers [et] la prévoyance pour l'enterrement des morts » (« Lettre 84 [ep. 49]. Lettre de l'empereur Julien à Arsace, grand-prêtre de la Galatie », 429 D; 1960, p. 144). Dans une lettre à un autre prêtre, Julien écrit : « la négligence et l'incurie de nos prêtres à l'égard des pauvres a suggéré aux impies Galiléens la pensée de s'appliquer à ces œuvres de bienfaisance » (« Lettre 89 b [fragment 288 A-305 D] », 305 B; 1960, p. 173). Et il écrit encore : « Il serait honteux [...] quand les impies Galiléens, avec les leurs [leurs pauvres], nourrissent encore les nôtres, qu'on voie les nôtres manquer des secours que nous leur devons » (« Lettre 84 [ep. 49] », 430 d; 1960, p. 145; cité par Johnson, 1976, p. 75; Ayerst et Fisher, 1971, p. 179-181).

À l'évidence, Julien abhorrait les « Galiléens ». Il soupçonnait même que leur dévouement eût des visées autres. Mais il reconnaissait que ses œuvres de charité et celles du paganisme organisé faisaient pâle figure comparées aux efforts chrétiens qui avaient créé « un État providence en miniature dans un empire qui, pour l'essentiel, était dépourvu de services sociaux » (Johnson, 1976, p. 75). À l'époque de Julien, au IV<sup>e</sup> siècle, il était trop tard pour surpasser ce résultat colossal dont les racines puisaient dans des préceptes tels que « je suis le gardien de mon frère », « faites aux autres ce que vous vou-

driez qu'ils fassent pour vous », et « il y a plus de joie à donner qu'à recevoir » (Grant, 1977).

Le témoignage de Julien conforte également la thèse selon laquelle les communautés païennes n'ont pas été à la hauteur des niveaux chrétiens de dévouement pendant les épidémies, puisqu'elles ne l'étaient pas même en temps ordinaire, lorsque les risques rencontrés par les œuvres de charité étaient beaucoup plus réduits. Mais il y a encore d'autres éléments probants.

Parmi les récits les plus détaillés des épidémies dans le monde classique, on trouve celui de Thucydide dans son *Histoire de la guerre du Péloponnèse* (II, 47-55). Thucydide était lui-même l'un des survivants d'un fléau mortel qui avait frappé Athènes en 431 avant J.-C., ayant contracté la maladie dans les premiers jours de l'épidémie. Les auteurs médicaux modernes sont très reconnaissants à Thucydide pour son compte rendu soigneux et détaillé des symptômes (Marks et Beatty, 1976). On peut faire les mêmes éloges de son récit des réactions de la société.

Thucydide commence par relever l'inefficacité à la fois de la science et de la religion :

Les médecins, soignant pour la première fois une maladie qu'ils ne connaissaient pas, étaient impuissants. [...] Tous les moyens d'action humains restaient inefficaces. Quant aux prières qu'on faisait dans les temples, aux consultations d'oracles et autres moyens de ce genre, tout cela n'était d'aucun secours et, comme le mal se montrait le plus fort, on cessa finalement d'y avoir recours (II, 47; 1964, p. 819).

Puis il rapporte qu'une fois reconnue la nature contagieuse de la maladie, « les gens refusaient d'aller les uns chez les autres ». Avec pour résultat

[qu']ils périssaient abandonnés de tous. Ainsi nombre de demeures, où personne ne voulait faire le garde-malade, se

vidèrent de leurs habitants. [...] Les morts et les moribonds gisaient pêle-mêle. On voyait des agonisants titubant dans les rues. Des malades à demi morts et dévorés par la soif assiégeaient les fontaines. On mourait dans les sanctuaires, où campaient les réfugiés et dont le sol était jonché de cadavres. Les gens, dépassés par l'ampleur du fléau et ne sachant ce qu'ils allaient devenir, en vinrent à ne plus se soucier des lois divines ou humaines. [...] On n'était plus retenu ni par la crainte des dieux ni par les lois humaines. Voyant autour de soi la mort abattre indistinctement les uns et les autres, on ne faisait plus aucune différence entre la piété et l'impiété (II, 51-53; 1964, p. 822-823).

Malgré l'écart de presque sept siècles qui les sépare, cette description de la réaction des païens d'Athènes à une épidémie meurtrière est extraordinairement similaire au récit de Denys sur les réactions païennes à l'épidémie d'Alexandrie. Thucydide reconnaît que certains qui, comme lui, s'étaient remis de la maladie et donc se trouvaient immunisés, essayèrent bien de s'occuper des malades, mais ils semblent avoir été en très petit nombre. D'autre part, Thucydide admet que le bon sens consistait à fuir l'épidémie et à s'abstenir de tout contact avec les malades.

Il vaut aussi la peine de relever que Galien, le célèbre médecin de l'époque classique, a traversé la première épidémie survenue pendant le règne de Marc Aurèle. Que fit-il? Il sortit de Rome en toute hâte, se retirant dans une propriété à la campagne en Asie Mineure jusqu'à ce que le danger soit passé. En fait, les historiens modernes de la médecine ont remarqué que la description que Galien fait de la maladie « est anormalement incomplète » et ils pensent que cela est certainement dû à son départ précipité (Hopkins, 1983). Certes, c'est une réaction bien humaine, à défaut d'être celle d'un homme adulé par les générations suivantes comme le plus grand médecin de son époque. Mais, bien qu'au moins un historien moderne de la

médecine se soit senti obligé d'écrire un essai pour disculper Galien de sa fuite (Walsh, 1931), cela n'était considéré ni comme inhabituel, ni comme répréhensible à son époque. C'est ce que tout individu prudent aurait fait, pourvu qu'il en eût les moyens. Et sauf si, bien sûr, il était un « Galiléen »...

Ici, il convient d'aborder les questions de doctrine. En effet, quelque chose de bien particulier a fait irruption dans le monde avec le développement de la pensée judéo-chrétienne : la mise en lien d'un code éthique éminemment *social* avec la religion. Il n'y avait rien de nouveau dans l'idée que le surnaturel entraîne des exigences comportementales chez les humains – les dieux ont toujours voulu qu'on leur offre des sacrifices et un culte. Il n'y avait rien de nouveau non plus dans la notion selon laquelle le surnaturel répondrait aux offrandes – au fait que les dieux peuvent être amenés à troquer des services contre des sacrifices. Ce qui était nouveau, c'est la notion qu'entre les humains et le surnaturel, il était possible d'avoir des relations d'échanges dépassant l'intérêt immédiat. L'enseignement chrétien selon lequel Dieu aime ceux qui l'aiment était complètement étranger aux croyances païennes. MacMullen a constaté que, du point de vue païen, « ce qui importait, c'était... le service que pouvait rendre la divinité, car un dieu (comme Aristote l'avait enseigné depuis longtemps) ne pouvait ressentir aucun amour en réaction à l'offrande » (1981, p. 53). Tout aussi étrangère au paganisme était l'idée que, puisque Dieu aime l'humanité, les chrétiens ne sauraient lui plaire à moins de *s'aimer les uns les autres*. En vérité, Dieu ayant fait la démonstration de son amour par le sacrifice, les humains devaient faire cette même démonstration par le sacrifice qu'ils se faisaient *les uns aux autres*. Bien plus, de telles responsabilités devaient dépasser les liens familiaux et tribaux, pour s'étendre à « tous ceux qui invoquent en tout lieu le nom de notre Seigneur Jésus-Christ » (1 Corinthiens 1.2). Ces idées-là étaient révolutionnaires.

Les auteurs païens et chrétiens sont unanimes non seulement pour dire que les Écritures chrétiennes exaltaient l'amour et la charité comme les devoirs fondamentaux de la foi, mais que les deux devaient imprégner le comportement de tous les jours. Je propose de lire le passage suivant, tiré de l'évangile de Matthieu (25.35-36; 40) comme si c'était la première fois, afin de se faire une impression de la puissance de cette nouvelle morale au temps où elle était *neuve*, et non des siècles plus tard où on la perçoit en termes plus cyniques et mondains :

Car j'ai eu faim et vous m'avez donné à manger; j'ai eu soif et vous m'avez donné à boire; j'étais un étranger et vous m'avez recueilli; nu, et vous m'avez vêtu; malade, et vous m'avez visité; en prison, et vous êtes venus à moi... En vérité, je vous le déclare, chaque fois que vous l'avez fait à l'un de ces plus petits, qui sont mes frères, c'est à moi que vous l'avez fait!

Quand le Nouveau Testament était *nouveau*, telles étaient les normes des communautés chrétiennes. Tertullien proclamait : « Mais c'est surtout cette pratique de la charité qui, aux yeux de beaucoup, nous imprime une marque infamante. "Voyez, disent-ils, comme ils s'aiment les uns les autres" » (*Apologétique*, 39, 7; 1929, p. 83).

Harnack cite les devoirs des diacres tels qu'ils sont énoncés dans les *Canons ecclésiastiques des apôtres* afin de montrer qu'ils étaient mis à part pour soutenir les malades, les infirmes, les pauvres et les handicapés : « Ils doivent accomplir de bonnes œuvres, regardant partout jour et nuit, ne méprisant pas le pauvre et ne considérant pas la personne du riche; ils doivent reconnaître celui qui est dans la détresse et ne pas le priver de sa part de la collecte de la communauté, mais obliger celui qui a des biens à en mettre de côté pour les bonnes œuvres » (2004, p. 232).