

SAINT JEAN CHRYSOSTOME ET L' ETHIQUE SOCIALE

PAR
ELIE VOULGARAKIS

On estime en général que, parmi les Pères de l' Église, saint Jean Chrysostome est celui qui, plus que tout autre, s' est préoccupé d' éthique sociale. Quoi qu' il en soit, ce qui est certain, en tous cas, c' est que son oeuvre présente un nombre considérable de déclarations relatives à un tel thème.

Vu cette abondance, une communication telle que celle-ci doit nécessairement se restreindre à quelques points de vue, à vrai dire centraux. Il a fallu renoncer à envisager l' environnement historique et social d' une telle oeuvre et à la comparer à celle des autres Pères. Pour une raison analogue, on n' a pu exposer qu' une recherche limitée sur les différences que l' on trouve à l' intérieur même des textes, ne citer que des extraits d' une parole si convaincante et si riche d' inspiration, et s' en tenir, pour les conclusions, au strict nécessaire. L' on a dû adopter un plan sommaire, présentant sous trois chefs les aspects principaux de la pensée et de l' activité de Chrysostome relevant du thème qui nous occupe.

La clef de la pensée de Chrysostome, particulièrement dans l' ordre de préoccupations qui nous retient ici, c' est la réalité des deux mondes, telle qu' elle est affirmée par la foi de l' Église et par la tradition patristique commune. Il y a un monde de l' histoire et un monde de la méta- histoire. Et ces deux mondes ne sont pas sans relations. Nier cette dualité, c' est le fait du païen, qui diffère ainsi du chrétien. *«Moi je vois les choses d' une façon, et lui les voit d' une autre»* (48,1020-D)¹. Réciproquement, affirmer cette dualité, c' est le fait du chrétien, pour lequel le monde de la méta-histoire est d' ailleurs plus téléologique qu' ontologique.

1. Les références se rapportent à l' édition des oeuvres de Chrysostome. P.G. de Migne. Pour permettre un report plus facile au texte, nous divisons chaque colonne en quatre parties, A, B, C et D.

En effet, vu sous cet angle, le monde de l'histoire est une auberge pour le voyageur (52,401A 61,604C-D; 61, 542C), un jeu d'enfant (57,318D-319B); il est cendre, poussière, fumée, ombre etc (63,82B).

Mais aussi, il est absolument réel et déterminant pour l'homme, puisqu'il est la condition de son entrée dans le monde de la méta-histoire.

Mais pour que cette condition se réalise, Dieu ne s'est pas seulement limité à la création de l'homme. A Adam, le premier récepteur de la vie, Il a accordé aussi la Loi naturelle (60,502C 61,216C). Et ce monde, bien qu'il ne constitue qu'une étape intermédiaire de l'économie divine, est en même temps, pour l'homme, un objet d'amour, un amour tel que l'homme ne veut pas s'en séparer. A preuve, selon Chrysostome (48,765A), la parole du Christ: «*Que ce calice s'éloigne de moi, s'il est possible*» (Mt. 26, 39).

En vertu de ces présuppositions, Chrysostome conçoit sa notion de la société humaine. Puisque Dieu, en créant l'homme, l'a destiné à être en communication avec Lui, la société humaine a un caractère non fragmentaire, mais total. Cette totalité embrasse tous les êtres humains, indépendamment du lieu et du temps. Le passage d'Hébreux 11,40 («*Ils ne devaient pas parvenir sans nous à la perfection*») montre que cette totalité est organique comme l'est celle du corps humain (63,192D), et elle l'est dans le temps déjà. Dieu a créé l'homme de telle manière qu'il ne se suffise pas à lui-même, mais qu'il ait besoin de son prochain (60,11A-B; 61.521B-C; 61,267B; 54,673A-B). Ce besoin est si intense que l'homme, par lui-même, ne peut survivre (61,520C-D). De même, il ne pourrait survivre si la société était constituée de groupes séparés entre eux (61,292,A-C. Cf. 54,673A-B; 61,520C-D). Cette règle de dépendance réciproque existe parmi les mariés comme parmi les vierges (52,410C-D Ps?). Un point de vue contraire serait absurde (60,611A-B) et féroce (58,710C; 61,521B, 62,126C). C'est pourquoi la prière «*Ne me laisse jamais dans la nécessité de recourir aux autres hommes*» est complètement ridicule (61,520C-C; 61, 521B- C).

En conséquence, on signalera l'intérêt que nous devons manifester l'un pour l'autre (59,101A-102B 57,267C; 61,86B-87B). La règle générale, c'est l'avantage commun (58,714D; 61,208D; 61,210D, 60,64C), qui inclut aussi l'intérêt personnel (48,785A, 48,770C; 62,287C,62,574A-B; 54, 585D- 586B, 55,107A, 60,606B,53,315B-316A). Il va sans dire que cet intérêt ne doit pas se limiter aux chrétiens,

mais s' étendre aussi aux païens (61,677A; 63,88A; 63,88C-D). Signalons enfin que cette règle ne s' applique pas seulement au domaine matériel, mais aussi à celui de l' esprit et même du salut (48,688C; 60,162C).

L' importance que Chrysostome accorde à ces vues se manifeste dans une affirmation qui ne manque pas de nous étonner. Dieu, dit-il, s' emporte beaucoup plus contre les fautes que les hommes commettent envers leur prochain qu' envers Lui-même (56,48B-D). Son raisonnement pour soutenir cette opinion est plus surprenant encore. Parmi tous les arguments qu' il invoque, j' en choisis deux. Quand Caïn a offensé Dieu par son offrande, Dieu s' est borné à lui dire, selon le texte de la Septante: «*Tu as péché, calme-toi*», tout en l' assurant que l' acceptation divine de l' offrande d' Abel ne compromettrait pas le pouvoir que Caïn aurait sur son frère (Gen. 4,7). Mais quand il eut tué son frère, il entendit le grave verdict de Dieu: «*Sois maudit sur la terre*» (Gen. 4,11). Ce verdict avait été formulé auparavant par Dieu contre le serpent qui avait séduit Adam, lequel, comme le serpent, étaient des créatures de Dieu. Mais, lorsqu' il s' agit d' Adam lui-même qui offensa Dieu, la malédiction n' a pas été lancée contre lui, mais contre la terre. Autre argument tiré de 1 Corinthiens, 7,12: bien que l' infidélité contre Dieu soit une lourde infraction, Dieu n' exige pas la séparation du couple quand l' un des conjoints est infidèle. Au contraire, si l' un d' entre eux offense la fidélité conjugale, le divorce est permis (Cf. aussi Mt. 5,32).

On mentionnera aussi l' aspect positif du même raisonnement. Dieu préfère que l' on manifeste de l' intérêt pour le prochain plutôt que pour Lui. Chrysostome y reviendra souvent, en prenant des exemples dans la Bible (56,48C, par ex.). Dans le même ordre d' idées, on rappellera sa recommandation faite aux prêtres de conseiller aux fidèles de donner leur argent aux pauvres, plutôt que de le consacrer à l' aménagement des Églises (58,726B).

Pour se faire une idée plus concrète de la manière dont Chrysostome conçoit l' éthique sociale, examinons comment il aborde les problèmes qui se posent dans trois domaines précis: richesse et pauvreté, le pouvoir politique, le rapport entre Église et monachisme.

1. Richesse et Pauvreté

Au préalable, quelques rudiments sur le cadre socio-économique de l' époque, qui nous permettront de mieux comprendre la position de Chrysostome. Nous les tirons de son oeuvre-même. «*La plupart des*

gens étaient pauvres, vivaient dans la misère et avaient beaucoup d'ennuis» (48,581A). *«Le dixième des hommes sont riches. L'autre dixième sont complètement dépourvus de ressources. Le reste se trouve au milieu*» (58,630A). Parlant de Constantinople, il estime que les chrétiens étaient au nombre de 100.000, et les pauvres de 50.000 (60,97B). En hiver, les pauvres se rassemblent pour dormir devant les portiques des bains publics (49,271A; 47,490C). D'autres dorment près des cendres chaudes des fourneaux (64,592B). On peut lire aussi des descriptions affreuses de pauvres qui sont au surplus malades ou invalides (51,261A).

Pour mieux comprendre l'intention de Chrysostome, il sera utile de jeter un coup d'oeil sur sa position théologique touchant la pauvreté et la richesse. A ses yeux, le couple richesse-pauvreté, comme les couples santé-maladie, gloire-infamie, liberté-esclavage, appartient aux choses «indifférentes», du point de vue moral (éthica adiaphora) parce qu'il est considéré sous la perspective de la méta-histoire (62,478D-479A; 48,1039A; 49,158B; 49,234D; 51,355D-356A; 56,146D; 56,150B; 64,556B). Notre auteur pourra aussi les considérer comme des «intermédiaires» entre le bien et le mal (51,355D-356A; 56,146D; 56,148A-149A, 56,150B) ou admettre qu'ils constituent de simples noms (48,1039A; 64,556B). L'argument fondamental est ici que ce que nous croyons bon ou mauvais ne rend pas forcément bons ou mauvais ceux qui le possèdent (56,146D; 49,158B; 49,235D; 49,237C; 62,564B). Ce qui est bon ou mauvais n'est donc pas jugé par la chose elle-même, mais par l'attitude que l'homme prend envers elle. Il en va ainsi aussi du couple richesse-pauvreté (49,40A; 48,982C; 49,158B; 51,355D-356A; 54,371A; 58,791B; 61,113A; 61,198B-C; 63,25C. Cf. 62,556A). L'opinion humaine que la richesse est bonne et la pauvreté mauvaise n'est qu'une illusion (52,470A-B). Ce qui est mauvais, c'est le péché (64,556B-49,40A). La définition de la richesse et de la pauvreté passe ainsi du phénomène à l'intention. *«Pauvre n'est pas celui qui ne possède rien, mais celui qui désire beaucoup. Riche à son tour n'est pas celui qui possède beaucoup, mais celui qui n'a besoin de rien*» (62,196C; 61,113A). Si donc Chrysostome s'attaque aux riches, ce n'est pas leur condition ni même leur personne qu'il vise, c'est le péché qui se manifeste comme une altération de l'idéal de la société chrétienne.

Ainsi expliquée, la polémique de Chrysostome contre les riches manifeste son caractère pastoral. Cela ne signifie pas que dans certains cas, le saint père ne s'emporte, conduite qu'il lui arrive même de

soutenir théoriquement: «...l' emportement est un instrument utile pour exciter notre somnolence et rendre notre âme plus forte, afin d' affermir l' indignation de celui qui défend le droit des faibles et, en même temps, de la transformer en justicier des injustes. C' est pour cette raison que nous trouvons dans la Bible: 'emportezvous, mais ne commettez pas le péché'. Si cela n' était pas possible, cela n' aurait pas été ordonné» (55,51B). Dans cet ordre, sa parole parcourt tous les tons de la gamme. Parfois même, il les dépasse. Pourtant, il n' oublie jamais qu' il parle comme le père et des riches et des pauvres (52,392C-D). A cet égard, son enseignement comprend tous les genres de la prédication chrétienne: description et critique du phénomène, théorie du sujet, projection de l' exemple, conseils en vue d' un remède et de la guérison des maux.

C' est ainsi que la description et la critique du phénomène partent d' une simple constatation: «*La pauvreté est une fournaise que les riches allument*» (57,53D). Vient ensuite la description de nombre de situations inadmissibles, où se déploie tout l' art de Chrysostome. Il décrit le luxe des riches (50,773B; 62,351A-352A), les parures des femmes (63,200A-D; 53,349B), le tragique de l' usure (58,556A), l' exploitation des ouvriers par les grands propriétaires terriens (58,591C-592A), bref les gains malhonnêtes. Il repousse aussi la tentative de la justification des riches, invoquant la nécessité d' amasser des fortunes pour leurs enfants ou pour prévenir un changement de situation (62,458D-459A) ou encore pour pouvoir faire des dons à l' Église afin qu' elle puisse nourrir les pauvres (62,179A-B).

Saint Jean Chrysostome enseigne que Dieu a donné tout en commun, pour tous les hommes (62,563A; 61,85B-C) et il exige que les hommes aient en commun tous les biens (60,563A; 61,85B-C). Ce qui est légitime, c' est l' usage de la richesse, mais non sa possession (62,556D; 58,707B-C; 61,84C-D; 58,714C; 48,988). Quand la richesse est dépensé, c' est alors qu' elle est gagnée (48,785A-B). Mais la différence que nous établissons entre le mien et le tien bouleverse tout (47,366A; 60,66B; 61,85C).

Chrysostome recommande la frugalité (58,793A; 59,13B; 49,41B, 61,534B) et l' aumône, en précisant que refuser celle-ci ne serait que rapine (48,987D- 988A; 48,991B). Certes, il donne quelques précisions: l' argent que l' on donne ne doit pas provenir de rapine (59,398D-399A; 60,175C; 51,299D; 59,90D- 92A; 62,634B-C). De plus, l' aumône n' est pas seulement matérielle. Elle doit comprendre aussi

la protection, la guérison, le conseil (60,196B-197A; 58,714C)². Au dessus de la simple offre d'argent se trouve le service personnel envers celui qui est dans le besoin (51,335C). Dans le même ordre d'idées, on soulignera la recommandation faite aux fidèles que l'on trouve dans nombre de textes de ne pas faire l'aumône par l'intermédiaire de l'Église seulement, mais d'agir directement. Indication précieuse si l'on songe au système centralisateur et inhumain des assurances sociales actuelles... Et Chrysostome de ne pas oublier de recommander aux fidèles d'avoir chez eux une tirelire où mettre l'argent qu'ils donneront (61,372D-373A; 51,265C-266A).

Toutes ces directives, Chrysostome les place parfois sous l'autorité de l'exemple de la communauté de biens de l'Église de Jérusalem, soutenant d'ailleurs ce point de vue en faisant des calculs d'ordre économique plutôt douteux... (60,97A-98A).

Quoi qu'il en soit, il a donné l'exemple de ce qu'il prêchait. D'après ce qu'il nous dit, son Église possédait une fortune équivalant à celle d'une personne médiocrement aisée (58,630B-C). «*S' il l' acceptait, c' est qu' elle était indispensable, vu l' inhumanité*» (58,761D-762A), comme il disait, des chrétiens qui ne lui donnaient pas assez pour lui permettre de remplir ses fonctions et de faire face à la misère humaine. D'ailleurs, ce que l'Église recevait, elle le dépensait (48,656B-C). D'après ce qu'il nous dit, l'Église d'Antioche nourrissait tous les jours 3.000 jeunes filles et veuves, elle prenait soin des prisonniers, des lépreux, des malades, des pauvres (58,630B-C). De même, on venait en aide aux étrangers (47,490C). Nous apprenons par d'autres sources que l'Église rachetait les prisonniers, pratiquait elle-même l'aumône³ et construisait des hôpitaux⁴.

2. Le pouvoir politique

Pour Chrysostome, la domination de l'homme sur l'homme est le résultat du péché originel (54,594A; 54,595B). A cet égard, la plus mauvaise forme de domination, pire que l'esclavage lui-même, c'est la tyrannie des princes (54,596A). Selon Chrysostome, le pouvoir politique vient de Dieu (60,615A-B; 62,531A). Son but est de sauvegarder

2. Cf. S. Haidacher, «Chrysostomos-Fragmenta im Maximos-Florilegium und in den Sacra Parallela», fr. 53, *Byzantinische Zeitschrift* 16, 1907, p. 185).

3. Sozomène, Histoire ecclésiastique VII, KZ/PG 67, 1592A.

4. Palladius, Dialogue, E/PG 47,20C.

la société, en soulageant le peuple des tâches de sa propre organisation (62,531A), en le défendant contre ses ennemis (60,237A), en faisant régner la paix (60,617A- B), en s' occupant du bien commun (52,678B-C), en l'assurant de l'ordre (95,129A; 49,82B), en garantissant une vie politique normale (60,617A-B) et finalement en créant des circonstances favorables au salut (49,81C-D).

Il y a lieu de noter ici que Chrysostome distingue entre le pouvoir et la personne qui l' exerce (60,615B).

La désobéissance au pouvoir n' est que la désobéissance envers Dieu 60,615D-616A; 60,617A-B). C'est pourquoi les apôtres eux-mêmes devaient obéir au pouvoir civil (60,615A). Comme la révolution (60,616A) et l' assassinat du prince (49,82), l' anarchie ne fait qu' engendrer des malheurs (63,231B). Chrysostome justifie son point de vue de manière intéressante. Il avance deux arguments. En premier lieu, *«Les attaques dont nous sommes l' objet à cause de la vérité de notre foi nous suffisent»* (60,613D-614D), c'est-à-dire: «Il ne faudrait pas aggraver la situation en s' ingérant dans la vie politique». En second lieu: *«C' est par notre obéissance que nous avons gagné les seigneurs infidèles»* (60, 616C).

Conséquence directe de ce que nous venons de mentionner: la prière adressée à Dieu pour le prince (63,742C).

Il ne faudrait pourtant pas conclure de tout cela que Chrysostome se faisait des illusions sur le pouvoir. Il savait et proclamait que le pavé du palais était couvert de sang des gens appartenant à la même famille (62,295A), que ceux qui l' habitaient étaient pleins d' orgueil (62,152) et qu' à cause du pouvoir et des gains qui s' en suivent nombreux étaient ceux qui étaient prêts à compromettre leur fortune, à emprunter de l' argent, à hypothéquer même leur femme et leurs enfants (60,537B). D' autre part, il reconnaissait aussi, et disait qu' il y avait des princes se distinguant par une conduite authentiquement chrétienne (63,491B).

Dans ses sermons, Chrysostome exprimera souvent sa conviction touchant le pouvoir. Il enseignera que ce ne sont pas les signes extérieurs de la charge qui font le prince, mais la manière dont il la conçoit dans sa conscience (51,347D-348B; 58,572C). Il doit être maître de lui-même (61,507D-508B) et de ses passions (62,599A) se parer de vertus (62,499C) et surtout être charitable (52,678C;61,506A) et juste (52,678B-C). Somme toute, *«le seigneur n' est pas celui qu' on appelle ainsi, mais celui qui l' est»* (60,365B).

Lorsque le prince ne se conformait pas au modèle que Chrysostome avait tracé de lui, rien d'étonnant que l'on ait contesté l'obéissance que le saint père réclamait. Pourtant, sur ce dernier point, Chrysostome, dans les deux cas, estimait que la désobéissance était légitime. L'un relevait de la politique, l'autre de la religion. L'obéissance n'était plus requise si le pouvoir dégénérait en tyrannie. Il était licite alors de lui témoigner du mépris, de lui désobéir et de lutter pour libérer ceux qui étaient victimes du tyran (60,338A-B). Plus encore, notre auteur affirme que, s'agissant du tyran et, en général, de tout mauvais prince, l'anarchie est préférable. Au sein de celle-ci, si certains sont en danger, d'autres peuvent se sauver. Sous un mauvais prince, c'est le monde entier qui est en danger (63,231C; 56,42D). Quant aux raisons religieuses de la désobéissance civile, elles se rapportent aux attaques portées contre la religion. Dans ce cas, «*ne préfère pas la concorde à la vérité, mais sois brave jusqu'à la mort*» (60,611D; 52,427D). Toutefois, ici, l'opposition ne s'adresse pas à la personne, mais à la situation (60,611D; 61,283B-D).

Mentionnons pour terminer quelques exemples d'opposition parfois violente au pouvoir, que Chrysostome approuve qu'ils soient le fait d'autres chrétiens ou qu'ils aient le saint Père lui-même pour auteur.

Saint Babyla (240-252), confesseur et évêque, mit un empereur romain (il s'agit probablement de Philippe 244-249) à la porte de la cathédrale, parce qu'il avait récemment commis un meurtre (50,541C-542B). Chrysostome lui-même exigea l'observation des interdictions de la loi chrétienne, même si les lois de l'État ne le prévoyaient pas ou même prescrivaient le contraire (62,157C; 62,425B; 61,102A-C).

Rappelons enfin son opposition à l'impératrice Eudoxie, qui avait empiété sur le vignoble d'une pauvre veuve¹ et l'accusation indirecte, mais claire, qu'il élève contre elle d'avoir érigé l'une de ses statues en argent près de l'Église⁵.

3. Monachisme

Nous tenterons ici de donner une idée de l'effort que fit Chrysostome pour encourager les moines à prendre une part active aux problèmes du monde. Du même coup s'éclairera la position du Père touchant la présence de l'Église dans le monde.

Avant toute chose, on rappellera que Chrysostome vivait en ascète

5. Cf. Lettre de Chrysostome à l'impératrice, *PG* 64, 493-496 B. et Henri GREGOIRE et M. KUGENER, «Marc le Diacre, vie de Porphyre, évêque de Gaza», Paris, 1930, chap. 37.

et était un grand admirateur de la vie monastique. Ses efforts pour situer la vie monastique par rapport au monde n'en sont que plus significatifs.

Son premier effort consiste à apprécier la vie dans le monde comme possibilité réelle de sanctification. Il affirme nettement que le chrétien qui vit dans le monde peut arriver au même résultat que les moines (55,60C). Les tentations du monde ne peuvent compromettre la marche spirituelle du chrétien, même si nombreux sont ceux qui en doutent. Le titre d'un des sermons de Chrysostome l'exprime en bref: «*Celui qui ne fait pas de mal à soi-même ne craint pas qu'on lui fasse de mal*» (52,459D-460A). Les tentations et les malheurs du monde, de la pauvreté à la calomnie, sont autant d'occasions de gagner des couronnes (48,1022B). Qu'on en prenne pour exemple ceux qui ont vécu dans le monde et qui sont parvenus à la sainteté. Tel Abraham, qui mena une vie beaucoup plus juste que les moines de nos jours, qui vivent pourtant retirés sur de hautes montagnes (52,510A). Tel David (53,281D-282A), tel Lot (54,396B-C), tel Moïse, Isaïe et Ezéchiel (58,548C-D); 62,153C). Tel, dans le Nouveau Testament, le centurion Corneille, qu'il considère comme le maître des moines (Sources Chrétiennes, vol. 50,245,1). Tel le juge Philogonios, contemporain de Chrysostome, qui était marié et brilla plus que le soleil (48,751B).

Dans le même sens, on retiendra l'argument qui se base sur une comparaison entre le prêtre et le moine. Le premier est supérieur au second comme le roi est supérieur au simple citoyen, et cela parce que le premier lutte, tandis que le second se retire, et que la sainteté pratiquée loin du monde est plus facile (48,682A-683C).

Le second effort de Chrysostome consiste à démontrer que la vie de chasteté est possible dans le monde. Elle l'est dans la ville autant que dans le désert (55,60C; 55,441D-442A). Il suffit d'observer la règle» (58,500A). Vivre en anachorète sur les montagnes et penser ainsi se préserver du péché n'est qu'un prétexte. C'est en fait une désertion parce que l'ennemi ne peut être vaincu ainsi. De plus, «*Ne vaut-il pas mieux te nuire à toi-même et gagner d'autres gens que de rester sur les sommets et voir tes frères se perdre?*» (61,53C-54A). C'est là un des motifs essentiels de Chrysostome et qui revient souvent (47,368D; 47,370,A;47,381A). A preuve, ce jeune homme vierge, que Chrysostome avait incité à demeurer dans le monde et qui était resté vertueux, sans «*comportement farouche*» comme celui de tant de moines et qui fit profiter nombre de gens de sa conduite (47,370B-C).

Enfin-troisième effort-Chrysostome demande aux moines de retourner dans le monde après une période d'ascèse, plus ou moins longue.

Le but d'une telle recommandation était double. D'autre part et cela est étranger à la tradition monastique, mais conforme à l'esprit social de Chrysostome-le moine peut ainsi s'aquitter envers ses parents de sa dette spirituelle (47,379D- 380B). D'autre part, il y a profit spirituel pour le monde, lorsque le moine, comme le dit le Père, «communique sa lumière à tous» (47,381A).

Mais Chrysostome insiste dans un autre sens encore sur les oeuvres de philanthropie.

En premier lieu, il met l'accent sur la charité. Il évoque la tradition des moines d'Égypte qui travaillaient pour pouvoir pratiquer la philanthropie (57,88A-C), recommande le secours envers tous les pauvres (58,644A-C) et souligne que, par la charité seule, sans les mortifications que les moines s'imposent, on peut atteindre plus facilement la piété (51,279B-C).

En conséquence, il entend en déduire que «rien n'est plus obscur que la virginité quand celle-ci est dépourvue de charité» (58,713A). A ce point, le ton se fait plus tranchant: «La virginité, avec toutes ses qualités, si elle est dépourvue de charité, se range dans la même catégorie que la prostitution» (58,711C; 60,219D). En un autre passage, se référant aux vierges folles de la parabole, il considère que leur condition était pire que la prostitution. Il explique que le manque d'huile chez elles était dû à l'avarice, à l'amour de Mammon, à l'union avec Mammon. Et, en conclusion, il va jusqu'à dire: «*Il aurait mieux valu que tu aies désiré un homme, chose qui n'aurait pas rendu ta faute aussi grave. Car tu aurais désiré une matière consubstantielle. Mais maintenant tu es plus gravement accusé parce que tu as désiré une matière étrangère à la tienne*» (49,296D).

Ce que nous venons d'exposer suffirait à justifier le titre de maître par excellence de l'éthique sociale conféré à Jean Chrysostome. Il est hors de doute que sa parole fut inspirée, imaginative et formulée de façon originale. Mais ce qui le distingue par-dessus tout, c'est la vie même ou plus exactement le fait — si l'on peut dire — qu'il l'a dépassée. Étant riche, il a vécu comme un pauvre et a défendu tous ceux qui étaient dans le besoin. Comme moine, il a vécu dans le monde et a exigé que les moines participent à la vie sociale. En même temps, il a affirmé la valeur et la dignité du mariage. Comme archevêque de Constantinople, détenteur d'un grand pouvoir spirituel, il ne s'est pas soumis qu'un pouvoir séculier, mais a préféré perdre son trône et sa vie pur la vérité et la justice.

La force de son témoignage et sa fidélité à sa vocation provenaient de son enracinement dans la communion de l'Église au sein de laquelle Dieu et l'homme se rencontrent. Somme toute, Jean Chrysostome montre comment s'équilibrent individualité et collectivité, spiritualité et matérialité, présent et avenir. Cet équilibre est la source, rapportée dans la présent à l'éternel, d'une éthique sociale pratique et efficace.