

# A relação entre ética e religião em Filipe Melanchthon<sup>1</sup>

The relationship between ethics and religion in Philip Melanchthon

Eduardo Gross<sup>2</sup>

## RESUMO

---

A ética foi um dos temas principais das publicações de Melanchthon. Sua contribuição desenvolveu as consequências para esse domínio que advinham da nova perspectiva sobre a ação humana fornecida pela Reforma protestante. Ao mesmo tempo, sua formação humanista tanto serviu de motivação quanto forneceu subsídios para a interação entre a herança da nova perspectiva teológica e a tradição filosófica clássica. A sua situação histórica aponta, pois, para a possibilidade de se reconhecer contribuições para o futuro desenvolvimento da Modernidade, ainda que, no seu caso, a relativa autonomia da esfera racional (que abrange a ciência, a ética e a política) não signifique uma independência em relação à religião.

---

**Palavras-chave:** Melanchthon; ética; humanismo.

---

## ABSTRACT

---

Ethics was one of the main themes in Melanchthon's works. His contribution developed consequences for this realm that came from the new perspective about human action allowed by the protestant Reformation. At the same time, his humanist education was both a motivation and a font of contributions for the interaction between the heritage of the new theological perspective and classical philosophical tradition. His historic situation points, therefore, to the possibility to recognize contributions for the future development of Modernity, although, in his case, the relative autonomy of the rational realm (which encompasses science, ethics and politics) does not mean independence in relation to religion.

---

**Keywords:** Melanchthon; ethics; humanism.

---

## Introdução

O desenvolvimento da reflexão ética de Melanchthon é um dos elementos mais importantes em sua atividade. Não por acaso ele foi chamado de eticista da Reforma (Frank, 2017b, p. 457. Cf. Luthardt, s. d. [1884], p. 7). Uma vez que havia a desconfiança de que a doutrina reformatória da justificação somente pela fé

---

<sup>1</sup> Este artigo é resultado de projeto de pesquisa financiado por Edital Universal da FAPEMIG.

<sup>2</sup> Doutor em Teologia pela Faculdade EST (1997). Professor permanente do PPG em Ciência da Religião da UFJF. E-mail: eduardo.gross@ufjf.br

desvalorizava a realização humana de boas obras, essa caracterização dada a Melanchthon mostra a importância da sua contribuição reflexiva naquele ambiente.

O presente artigo visa apresentar as características gerais do pensamento de Melanthon a respeito da relação entre ética e religião para mostrar a sua contribuição para uma nova configuração da mesma a partir da confluência entre a nova perspectiva religiosa reformatória e os anéis de renovação morais expressos no ambiente do humanismo renascentista. Para isso, inicia-se com uma contextualização de Melanchthon nesse meio reformatório, simultaneamente protestante e humanista. Em seguida, apresenta-se o enraizamento da sua perspectiva ética na nova perspectiva teológica representada pela teologia protestante, particularmente luterana. Depois, mostra-se o aporte que Melanchthon assume a partir da interpretação humanista de autores clássicos. Por fim, exemplifica-se com um tema prático que marcou a reflexão melanchthoniana, sua ética social. Com isso se lançará a pergunta pela contribuição, ainda que limitada, de Melanchthon para o desenvolvimento que viria a resultar numa perspectiva moderna.

## 1. Melanchthon, reformador protestante e humanista

Não constitui nenhuma novidade a caracterização de Filipe Melanchthon nem como reformador religioso nem como humanista. A pesquisa normalmente dá tais ambientações como fatos assentados. Entretanto, em função do desconhecimento de sua obra no âmbito acadêmico brasileiro, é importante a colocação de sua pessoa em relação com aquele seu duplo contexto. Isso vale ainda mais para o seu aspecto humanista. Se a relação de Melanchthon com a reforma luterana, ainda que não muito estudada, é ao menos reconhecida pelos círculos próximos ao protestantismo, a sua atuação enquanto humanista é geralmente apagada ou ao menos desprezada. A própria existência no Brasil de um ambiente auto-caracterizado como “evangélico” que se aproxima de vários tipos de obscurantismos contribui enormemente para isso, já que dificulta o reconhecimento da proximidade original entre o protestantismo nascente e o humanismo de então.

Pois Melanchthon, como aliás vários outros pensadores e reformadores religiosos do período, foi educado como humanista antes de optar pelo partido reformatório da religião. Logo após se tornar órfão de pai, foi colocado na escola latina de Pfortzheim e esteve sob a tutela do jurisconsulto e importante humanista João Reuchlin. Este foi também o responsável por seu “batismo” humanista, traduzindo o seu nome germânico, Schwartzertdt, para o grego com que ficou conhecido até hoje. Durante toda a sua formação universitária em Heidelberg e Tübingen, ao lado dos conhecimentos típicos advindos da escolástica, a presença da perspectiva humanista se fazia sentir, também pelas relações próximas que Reuchlin cultivava nesses ambientes. Em Tübingen, além disso, Melanchthon também atuou em tarefas editoriais, sendo que o ambiente dos impressores era canal primordial de difusão das ideias humanistas (Maurer, 1967, Bd 1; Scheible, 2013).

Aqui cabe um pequeno esclarecimento com relação à compreensão de humanismo. Ainda que a ideia da centralidade do ser humano como tema da reflexão e da organização sócio-cultural possa ser entendida como um desenvolvimento posterior cujos germes se encontram no humanismo renascentista, este se caracteriza primordialmente pela valorização da erudição e particularmente pelos aspectos linguístico, moral e estético que ela deve manifestar. Os estudos humanistas são, então, os estudos daquilo que é necessário para que a pessoa se torne expressão do que é humano. O ideal do humano que se persegue, por sua vez, é expressão da busca por recuperação da imagem perdida da antiguidade clássica. Assim, se nas artes plásticas e literárias os modelos gregos e latinos antigos ganharam relevância, na educação humanista se privilegiou o cultivo do conhecimento linguístico, da retórica apurada e da moral que elevava a pessoa em relação a suas inclinações mais imediatas. Daí que humanismo e Renascimento se combinem de maneira intrínseca. Esta busca de volta a ideais da antiguidade perdida, por sua vez, também estava repleta de elementos religiosos, tanto especulações esotéricas que passaram a ser recuperadas quanto o próprio ideal reformatório de um retorno a fontes bíblicas e a um Cristianismo pretensamente mais original. Daí também o caráter bastante eclético das elaborações dos humanistas em geral, assim como das de Melanchthon em particular (cf. Ferrater Mora, 1964, p. 875-878; Abbagnano, 2003, p. 518-519; Dadelsen, s. d. [1878], p. 3-4, n. 5; Hubig, 1999, p. 161-162).

É instrutivo como Melanchthon fundamenta a aliança entre a nova doutrina religiosa e a ciência humanista. De certo o desprezo pela “obscura Idade Média” nunca foi tão generalizado e tão incondicional como naquela época no círculo dos iluminados humanistas. Estava-se tão cegado pelo brilho da nova luz que só se via fumaça e escuridão atrás de si. A culpa por essa escuridão e essa ignorância dos séculos passados, diz Melanchthon, é única e somente do desleixo em relação às boas ciências [...] (Dadelsen, s. d. [1878], p. 5)<sup>3</sup>.

Nesse sentido, o ideal humano que se expressa na representação proporcional do corpo, nas artes plásticas, encontra sua correspondência nos ideais de uma cultura refinada e de uma vida adequada a padrões eruditos. A razão humana, na visão do humanismo, expressa o próprio plano divino. Paralelamente, as representações grotescas do humano e das especulações demoníacas ou apocalípticas encontram paralelo no deboche de que são objeto a hipocrisia e a degeneração das instituições, particularmente da hierarquia religiosa, como se pode ver exemplificado nas obras de Erasmo e de Rabelais (Erasmo, 1988; Rabelais, 2011).

---

3 “Lehrreich ist es, wie Melanchthon dies Bündniss zwischen der neuen Glaubenslehre und der humanistischen Wissenschaft begründet. Niemals war wohl die Verachtung des „dunkeln Mittelalters“ so allgemein und so unbedingt, wie zu jener Zeit im Kreise der erleuchteten Humanisten. Man war vom Glanze des neuen Lichtes so geblendet, dass man hinter sich nur Rauch und Dunkelheit sah. An dieser Dunkelheit und Dummheit der vorigen Jahrhunderte, sagt Melanchthon, ist einzig und allein die Vernachlässigung der guten Wissenschaften Schuld gewesen [...]”

## 2. Nova abordagem ética a partir da teologia reformatória

A teologia da Reforma representa a grande novidade que recolocará o tema da ética em uma outra perspectiva. Uma vez que o centro dessa teologia está na justificação por graça e fé, conseqüentemente é necessário repensar como se pode conjugar esse novo ponto de partida com a reflexão sobre os padrões de comportamento, sua finalidade e seus critérios (Luthardt, s. d. [1884], p. 5). Nesse sentido, já por princípio se parte de uma reformulação da função que é delegada à ética. A afirmação de Aristóteles de que a ética visa alcançar uma vida feliz é inaceitável, à medida que tal pretensão não pode se colocar como objetivo alcançável a partir da capacidade humana. Inicialmente isso leva a uma rejeição peremptória de Aristóteles enquanto uma fonte a contribuir para a reflexão ética, como é o caso em Lutero de uma forma geral e em Melanchthon nos *Loci theologici* de 1521, bastante próximos da perspectiva original de Lutero (Melanchthon, 2018 [1521]; CR, 21, 83-228).<sup>4</sup> Entretanto, paulatinamente Melanchthon vai reavaliando as possibilidades de contribuição do pensamento do estagirita, ainda que mantendo sempre de modo coerente a rejeição daquele objetivo para a ética que não é considerado congruente com a mensagem evangélica (Kuropka, 2012).

Mas mesmo nos *Loci* de 1521 já aparece o valor da racionalidade para a reflexão ética. Nesse sentido, mesmo a ética pensada teologicamente não é nunca reduzida a um conjunto de regras reveladas diretamente. Apesar de posteriormente ir apropriando elementos aristotélicos, o fundamento geral da racionalidade ética é platônico. O argumento, já a partir dos *Loci* de 1521, é que assim como a racionalidade matemática foi impressa na mente da pessoa por ocasião da criação, o mesmo ocorreu com a lei natural. Mesmo as determinações morais reveladas – como por exemplo o decálogo – nada mais são do que expressão dessa mesma lei natural universal. Nesse sentido, ainda que possam ser encontradas diversas expressões críticas às pretensões humanas derivadas do uso da razão em 1521, é perceptível que mesmo então não se trata de modo algum de uma rejeição da racionalidade no que diz respeito à reflexão ética (Melanchthon, 2018, p. 135-139; CR 21, 116-117).

Nesse sentido, já em 1521 Melanchthon desenvolve isso a partir da relação dinâmica entre lei e evangelho. Essa é tomada da tradição bíblica, particularmente da carta de Paulo aos Romanos, e utilizada como princípio interpretativo fundamental (Melanchthon, 2018, p. 135-403; CR 21, 116-206). Assim, ainda que, como referido acima, Melanchthon vá paulatinamente, no desenvolvimento de seu pensamento, dialogando com e incorporando elementos filosóficos à sua ética teológica, o ponto de partida fundamental é sempre teológico-religioso. A relação dinâmica entre lei e evangelho que se encontra nos escritos bíblicos e que tinha sido um elemento fundamental da renovação teológica iniciada por Lutero vai sempre permanecer, também para Melanchthon, a chave para a reflexão ética, ainda que com um acento próprio. Luthardt (s. d. [1884], p. 13-14) aponta para a ênfase que ele dá, já na reformulação dos *Loci* de 1535, à necessidade das boas obras, inclusive com a afirmação

---

<sup>4</sup> As referências às obras de Melanchthon reunidas na coletânea *Corpus reformatorum* (CR) serão feitas aqui sempre de acordo com o modo já consagrado na pesquisa, com a indicação dos volumes e das colunas referidos.

de que elas são necessárias à salvação eterna (cf. CR 21, 429), o que provocou amplo debate e acusações de infidelidade em relação ao pensamento original de Lutero. Em todo caso, como afirma Luthardt (s. d. [1884], p. 14), aqui se percebe de modo bem evidente que: “Para ele o elemento ético sempre teve uma autonomia maior do que era o caso em Lutero.”

Ainda tendo como foco 1521, essa dinâmica entre lei e evangelho, acompanhando Lutero, se expressa na afirmação de dois usos da lei. Por um lado, a lei é instituição divina para regular a ordem civil. Expresso de forma concreta e um tanto crassa, ela serve para punir os maus, de modo que a vida possa se organizar de um modo minimamente adequado entre aquelas pessoas que buscam viver em harmonia e concórdia. Teologicamente, essa função da lei encontrou a sua formulação como *uso civil da lei*. Importante é destacar que aqui não se trata de uma lei especificamente religiosa, no sentido teocrático da palavra. Trata-se efetivamente da lei civil, que difere entre as culturas, mas sempre tem essa função de manutenção da paz social. As diferentes formas de lei civil, por sua vez, expressam a lei natural, implantada nas mentes por Deus. Assim, é bem perceptível o amálgama entre o aspecto teológico paulino e um aspecto filosófico de tipo platônico nessa noção da lei civil. Entretanto, essa ideia não diminui a primazia da estrutura teológico-religiosa que preside a forma como ela se constrói. Ou seja, mesmo a noção de uma lei civil é teológica por princípio, ainda que essa lei histórica concreta não seja uma lei fundamentada em uma configuração religiosa – como a cristã, por exemplo. Embora, claro, Melanchthon em sua época prezasse a sociedade cristã como aquela que em princípio tinha a intenção de se adequar à verdadeira lei divina. Mas ele bem reconhecia que também entre os antigos pagãos ou entre os seus contemporâneos turcos essa função civil da lei se realizava da mesma maneira (cf. Luthardt, s. d. [1884], p. 19-20).

Por outro lado, a lei tinha uma função teológica eminente. Trata-se do que encontrou expressão na formulação de *uso teológico da lei*. Este uso visava demonstrar a impossibilidade de o ser humano atingir a justiça por seus próprios méritos. Com esse uso teológico, a noção de lei – e conseqüentemente toda a reflexão ética – se distingue radicalmente das intenções que a filosofia pode estabelecer para o comportamento. Efetivamente, com a função teológica a lei entra em relação intrínseca com a dimensão do evangelho. Revelando a carência humana em relação à realização da justiça, a lei cumpre a função de abrir o ser humano ao reconhecimento de que essa justiça transcende as suas próprias realizações, sempre limitadas. Mais do que isso, aqui se expressa a abertura que a lei significa para a percepção da graça divina (Melanchthon, 2018, p. 227-248; CR 21, 147-154). Essa noção da função teológica da lei enquanto convite ao reconhecimento da graça deve ser entendida em toda a sua profundidade e ambigüidade existencial – pense-se aqui nos relatos de Lutero sobre seu temor diante da justiça divina antes da descoberta da mensagem da graça, assim como em suas reverberações posteriores, por exemplo no conceito de angústia de Kierkegaard ou no de *mysterium tremendum* de Rudolf Otto. Pois bem, a consequência dessa noção teológica fundamental para a ética é que de modo algum o comportamento moral pode ser considerado uma forma de realização plena da vontade divina. Por mais justa que possa ser, a vida humana ainda é sempre a revelação da própria precariedade e insuficiência ética.

Até esse ponto a reflexão de Melanchthon está em plena sintonia com aquilo que representa o mais básico da reformulação teológica reformatória de Lutero. Em síntese, já aqui é importante ressaltar dois elementos que representam aportes significativos para a reflexão ética posterior. Em primeiro lugar, vislumbra-se aqui a possibilidade de certa autonomia da ética em relação à religião, obtida com a noção de *uso civil da lei*. Claro, não se trata ainda da autonomia moderna da ética, e consequentemente da lei civil, em relação à religião. Afinal, a fundamentação desse *uso civil* é primordialmente teológica. Ou seja, elabora-se uma base teológica para uma certa autonomia da moral e da constituição civil em relação à religião. A partir disso, seria possível perguntar em que medida essa fundamentação teológica tenha sido uma contribuição importante para o desenvolvimento da moderna noção secularizada do Estado. Em segundo lugar, a ética aqui é colocada não simplesmente como um conjunto de princípios ou normas que sirvam para o direcionamento concreto da vida humana. Ainda que isso também seja necessário – para isso Lutero, Melanchthon e tantos outros elaboraram catecismos –, não é o fundamental. A visão da ética que se mostra aqui é a de uma dimensão da vida sujeita à incompletude. Ao invés de respostas certas e objetivas sobre o que fazer, a ética se apresenta como um lugar de decisões pessoais – orientadas, claro, por aquilo que a tradição cristã tradicionalmente considerou mais adequado – que se dão sempre entre erros e acertos, em que a dimensão ambígua e muitas vezes trágica da vida se manifesta continuamente. Simultaneamente, esse reconhecimento do caráter complexo da vida ética concreta não é concebido como uma existência sem esperança. Porque a justificação da pessoa não depende dessa vida ética sempre ambígua. A justificação se encontra em outra esfera, não na da lei ou da ética, mas na do evangelho. Em outras palavras, a confiança na graça libera a pessoa para uma vida em que ela pode – e deve – assumir as suas decisões éticas como escolhas humanas sempre necessariamente sujeitas ao erro.

Mas Melanchthon, enquanto eticista da Reforma, ainda dá um passo a mais do que Lutero. Ele assume, assim como fizeram os reformados ligados a Calvino, um terceiro uso da lei. Trata-se de um uso em que a lei serve de guia necessário para aqueles que se confessam na fé em Cristo (Luthardt, s. d. [1884], p. 11). Vários autores (p. ex. Maurer, 1967, Bd 1; Kisch, 1967, p. 82, 99) apontam os acontecimentos envolvendo os iconoclastas em Wittenberg e a Revolta dos Camponeses como eventos marcantes para esse desenvolvimento no pensamento de Melanchthon. Também o processo de inspeção levado a cabo quando das visitas às comunidades e escolas no âmbito sob influência da Reforma pode ser citado nesse contexto. Esses acontecimentos teriam possibilitado dar-se conta de que a noção de um certo automatismo entre o processo de justificação e a vivência eticamente responsável careceria de um aspecto importante: a formação ética. Por outro lado, esses fatos históricos devem ser somados à relação de Melanchthon com o movimento humanista e ao seu conhecimento da tradição filosófica para se compreender a adesão a esta concepção de um terceiro uso da lei. Em todo caso, é no contexto da efervescência social revelada pelos citados movimentos históricos e pelas suas responsabilidades institucionais que Melanchthon assume a proposta desse terceiro uso da lei, ao mesmo tempo que retoma seus estudos de Aristóteles, particularmente da ética. Esses estudos são aproveitados nos textos teológicos para o desenvolvimento da argumentação sobre esse terceiro uso da lei, ao mesmo tempo que também possibilitam a manutenção de uma autonomia discursiva, mais filosófica, nos

manuais de sua autoria que comentam a ética aristotélica (cf. *CR* 16). Quanto à problemática da interação entre esses dois tipos de discurso, teológico e filosófico, no que se refere à ética, será necessário voltar na conclusão desse texto, à medida que aqui se apresenta um tema que ainda carecerá de aprofundamento.

### 3. Moral humanista e ética filosófica

Os humanistas em geral tinham a preocupação ética, assim como a pedagógica, em alta conta. A crítica à especulação escolástica visava o retorno da reflexão para o âmbito prático e vivencial. Também a crítica de cunho humanista à instituição eclesiástica tinha uma conotação fortemente moral. Quando surgiram as perturbações sociais em torno da Reforma, com destaque para a Revolta dos Camponeses, muitos humanistas se alarmaram: sendo tal desordem consequência do movimento reformatório, se perderiam as possibilidades do desenvolvimento da erudição e das artes, que pressupõem a educação e a harmonia social. A conflagração se contrapunha à possibilidade da formação humana a partir dos ideais éticos elevados que o humanismo preconizava. Particularmente Melanchthon, que partilhava dessa perspectiva, sentia a necessidade de defender que o movimento reformatório não se identificava com essas perturbações da ordem e que o desenvolvimento do ideal humano pela formação era compartilhado também pela Reforma (Scheible, 2013). É nesse sentido que a conjunção entre os eventos referidos com a identificação de Melanchthon com as ideias humanistas contribuíram para que ele se dedicasse a desenvolver a importância da reflexão sobre a ética. Além disso, deve ser aduzido o fato de que Melanchthon era responsável pelo ensino de Filosofia na Universidade de Wittenberg, de modo que também suas tarefas letivas o levavam necessariamente ao exame dos textos sobre ética desenvolvidos na tradição filosófica.

Para Anne Eusterschulte, é justamente a tentativa de conseguir conjugar a visão reformatória com a valorização humanista da ética que leva Melanchthon a assumir a tarefa reflexiva de se contrapor a uma perspectiva determinista. Ela formula muito bem a relação entre a preocupação religiosa e teológica de fundo com o desafio filosófico que o humanismo representa:

Também a tentativa de Melanchthon no sentido de relacionar uma compreensão humanista da ação autônoma, da capacidade racional e da auto-determinação moral humanas com a doutrina reformatória da justificação pode ser compreendida, a partir desse pano de fundo, como uma tentativa de rejeitar uma doutrina da necessidade determinista – ou, expresso teologicamente, fatalista. Isso em favor de uma possibilidade de fundamentação de uma responsabilidade moral própria da pessoa humana, sem com isso, no entanto, colocar em questão a insuficiência salvífica de uma capacidade de decisão e de ação morais por parte da pessoa humana caída (Eusterschulte, 2012, p. 40)<sup>5</sup>.

---

5 "Auch Melanchthons Versuch, ein humanistisches Verständnis menschlicher Selbsttätigkeit, Vernunftfähigkeit und moralischer Selbstbestimmungsfähigkeit mit der reformatorischen Rechtfertigungslehre in ein Verhältnis zu setzen, lässt sich vor dieser Folie als ein Versuch lesen, eine

Tratando da filosofia prática de Melanchthon, em conexão com a doutrina aristotélica do intelecto e com a sua formulação da questão da liberdade humana, Günter Frank aponta a importância que os escritos éticos do reformador manifestaram. Através da recepção que tiveram, Frank entende ser necessário colocá-los no contexto da retomada dos estudos aristotélicos daquele período (Frank, 2003, p. 245-246). Ao mesmo tempo, entretanto, cabe lembrar que tal como os demais temas filosóficos desenvolvidos por ele, também seus escritos sobre a ética não podem ser simplesmente rotulados de aristotélicos. Frank é um dos que mais insiste no fato de que para Melanchthon é fundamental a doutrina do intelecto, cuja matriz é neo-platônica. O apriorismo neo-platônico tem o lugar primordial, em relação ao realismo cognitivo aristotélico. No caso de Melanchthon, isso se expressa através da sua distinção teológica fundante entre lei e evangelho, como já apresentada acima. Foi esse o pressuposto que permitiu a apropriação de elementos de Aristóteles, apesar de ter sido tão criticado nos *Locí* de 1521. É relevante destacar que essa forma de abertura a Aristóteles, ainda que em Melanchthon através de pressupostos de origem platônica, se tornou significativa mais tarde para todo o âmbito dos seguidores da Reforma.<sup>6</sup>

Elemento importante na reformulação da ética aristotélica proposta por Melanchthon é a revisão do que seja a finalidade da vida humana. Ao invés de uma felicidade imanente, a obediência à vontade divina é colocada como tal finalidade. Essa modificação da concepção filosófica aristotélica não revela apenas um aspecto exterior que é teológico, mas também uma fundamentação teológica: Em virtude da queda, a fraqueza da razão não consegue mais perceber a obediência a Deus como finalidade. Para adequar a concepção aristotélica à teologia reformatória, Melanchthon faz então uma distinção de finalidades: A que Aristóteles propôs é uma finalidade menos principal, enquanto que a obediência a Deus, fundamentada teologicamente, é a finalidade superior (Frank, 2003, p. 252-253; cf. tb. Frank, 2017a, p. 460, 462)<sup>7</sup>.

Apesar dos elementos teológicos intrínsecos ao sistema ético de Melanchthon, para Frank merece destaque o fato de que há uma mudança de foco em relação às perspectivas que o antecederam, à medida que essas preconizavam a primazia de uma vida contemplativa sobre a vida ativa (Frank, 2003, p. 253). Desta forma, de novo fica patente a importância da ética como fator voltado à vida prática, em consonância com o princípio geral do movimento humanista. Ao mesmo tempo, também na ética se vê então o caráter preparatório em relação à modernidade futura, ainda que com uma roupagem teológica em sua fundamentação, a partir da referida diferenciação entre o âmbito da lei e o do evangelho. Por sua vez, essa centralidade que a dinâmica entre lei e evangelho adquiriu para a elaboração de sua concepção ética permitiu a Melanchthon

---

deterministische oder, theologisch ausgedrückt, fatalistische Notwendigkeitslehre zu Gunsten der Begründungsmöglichkeit einer sittlichen Selbstverantwortung des Menschen zurückzuweisen, ohne damit aber die Heilsinsuffizienz einer sittlichen Entscheidungs- und Handlungsfähigkeit des gefallenen Menschen in Frage zu stellen."

6 FRANK, 2003, p. 249-251; cf. MELANCHTHON, *CR* 13, 143s e *CR* 16, 168; FRANK, 2017a, p. 464. Para uma visão – aliás bastante favorável – da importância do aristotelismo no âmbito do luteranismo a partir de Melanchthon, cf. PETERSEN, 1921.

7 Cabe aqui uma hipótese especulativa a motivar investigação complementar: Seria de examinar em que medida a ênfase que, principalmente nas versões posteriores dos *Locí*, tem as bênçãos terrenas para o comportamento adequado não seriam uma outra forma de teologizar aspectos da ética imanentista.



não só a reformulação do que tinha sido proposto por Aristóteles, mas também, por outro lado, a crítica a reformadores humanistas e religiosos, como, por exemplo, Wyclif, Zwinglio, Erasmo ou os anabatistas, justamente por não perceberem a necessidade dessa distinção (Frank, 2017a, p. 461, cf. CR 16, 418).

Assim, estabelecida a clareza quanto à fundamentação em última instância teológica, pode ganhar importância o tratamento da finalidade prática do tema do comportamento humano. Em 1532 surge o comentário aos livros I-III e V da *Ética* de Aristóteles. "No centro do recentemente acrescentado terceiro livro sobre a *Ética a Nicômaco* estava a questão a respeito da ação deliberada (*electio*) e com isso a distinção entre a doutrina filosófica da vontade livre e a doutrina cristã sobre a liberdade da vontade." (Frank, 2017a, p. 462, cf. CR 16, 277-416.)<sup>8</sup> Em abril de 1537 Melanchthon escreve, no prefácio de uma edição de sua preleção sobre *Ética* dada em 1532, a respeito de implicações da *Ética* para a doutrina da predestinação. Em 1550 é publicada a última grande edição de comentário aos livros I-III e V (CR 16, 165-276, 363-416), sendo que na introdução ele aponta para implicações da ética para a reflexão teológica, em função da necessidade de se distinguir entre justiça ética e justificação (Frank, 2017a, p. 462).

O período em torno da década de 1530 se mostra como um momento em que estão ocorrendo algumas reformulações sensíveis em Melanchthon no que diz respeito a aprimoramentos em sua concepção sobre o papel da liberdade pessoal na aceitação da justificação. As implicações desse tema para a tematização da ética são evidentes. O minucioso estudo histórico-teológico feito por Wengert a respeito da história do comentário sobre Colossenses serve de testemunho fundamental nesse sentido. Esse estudo merece ser complementado com a importância da concomitante reflexão filosófica que está sendo levada a cabo pelo reformador (Cf. Frank, 1995, p. 65-66; Wengert, 1998). Nesse mesmo sentido, cabe lembrar como Melanchthon, enquanto humanista, valoriza a pesquisa e o ensino histórico e literário com uma finalidade ética. Justamente porque a história é vista como um processo ele mesmo não aleatório, ela é pedagógica em si mesma. Aprender da história significa atentar para decisões humanas que se dão nas coordenadas da providência divina. Nesse sentido, o próprio registro histórico merece ser preservado com cuidado, para fazer parte da formação humana (Schneider, 2017, p. 586). Ou seja, no caso de Melanchthon, a interconexão do teológico com a tradição filosófica e com a nova valorização da história e da literatura é fundamental para se compreender o seu desenvolvimento da reflexão ética.

A relação entre a ordem social e a ordem racional do mundo também merece ser citada nesse contexto. Tanto a capacidade de ordenamento racional na mente quanto a ordem natural e a ordem ético-social são usados por Melanchthon como argumentos para a existência de Deus. Aqui há um pressuposto metafísico assumido sem uma fundamentação argumentativa por Melanchthon, mas ele é traduzido para uma versão cristã, com argumentação a partir da criação. É isso que aponta para a referida continuidade de um embasamento metafísico intelectualista, como apontado por Günter Frank (1995, p. 272-283), também ainda por detrás das análises explicitamente

---

8 "Im Mittelpunkt des neu hinzugekommenen dritten Buches zur Nikomachischen Ethik stand dabei die Frage nach dem willentlichen Handeln (*electio*) und damit die Unterscheidung zwischen der philosophischen Lehre vom freien Willen und der christlichen Lehre über die Willensfreiheit."

baseadas em Aristóteles quando dos estudos sobre ética levados a cabo por Melanchthon.

A preocupação substancial com o tema da ordem aparece como uma das razões da apropriação eclética que Melanchthon faz da ética aristotélica. Esta não é encarada como um modelo específico de ética, mas, através de sua integração em uma estruturação fundada em elementos platônicos e estoicos, é conjugada com sua doutrina religiosa (Hubig, 1967, p. 163). Para fazê-lo, Melanchthon precisa deslegitimar a crítica aristotélica a Platão. Ele o faz no contexto da concepção das virtudes sob uma ordem dos bens, na linha platônico-pitagórica. Mas assim o bem não é discutido no sentido de um fim a ser almejado, como é a felicidade em Aristóteles, e sim no âmbito da estrutura metafísica do bem. Ao invés de, como Aristóteles, pensar em uma prioridade de fins, ele trata de uma hierarquia do bem, em estilo platonizante (Hubig, 1967, p. 164-166, 170). Ou seja, é dessa forma que a apropriação eclética de elementos filosóficos pode ser integrada ao sistema teológico proposto por Melanchthon (Hubig, 1967, p. 171).

A recepção dos clássicos, em Melanchthon, é, pois, de certo modo, assimétrica: Sua recepção de Platão não é realizada exatamente em forma de um exame, mas antes com uma intenção afirmadora a fim de relativizar posições de Aristóteles e em parte do estoicismo, de modo a estabelecer um âmbito definitório para a argumentação da revelação (Hubig, 1967, p. 176).<sup>9</sup>

Cabe então sintetizar a compreensão geral do aspecto filosófico-humanista da ética em Melanchthon. Primeiro, é preciso ressaltar o fato de que a ética não diz respeito primordialmente ao anseio humano por justificação diante de Deus ou por salvação – ainda que isso não signifique que ela não tenha relevância teológica e significância para os renascidos, como já foi visto na parte dedicada à dimensão teológica da ética. Ou seja, é constante a consideração de que a ética diz respeito ao aspecto exterior da vida humana, ao ordenamento da existência no mundo, e, nesse sentido, ela expressa a atitude existencial interior e a relação com o divino, mas ela não é um fator de construção dessa relação interior, a qual é dependente da ação divina (Eusterschulte, 2012, p. 21-22).

Em segundo lugar, diferentemente do contexto de diferenciações possibilitadas pelo desenvolvimento posterior da crítica filosófica, Melanchthon ainda opera a partir de uma concepção em que existe um amálgama entre, dentre outros, elementos de Platão, de Aristóteles e de Cícero. Tal procedimento é típico do contexto humanista. Além disso, de modo algum esse conjunto de concepções é compreendido como alheio ao Cristianismo. Ao contrário, ainda que o próprio Melanchthon não tenha desenvolvido uma proposta própria de uma *philosophia perennis*, é num contexto afim que pode ser compreendida a sua argumentação em torno da filosofia natural. As antigas filosofias pagãs são assumidas como um processo de diálogo preparatório para o desenvolvimento do pensamento cristão, seja no sentido de uma preparação para a

---

<sup>9</sup> “Die Rezeption der Klassiker bei Melanchthon ist also in gewisser Hinsicht asymmetrisch: Seine Plato-Rezeption ist nicht eigentlich prüfend, sondern eher in affirmierender Absicht eingesetzt, um Positionen des Aristoteles und teilweise der Stoa zu relativieren, damit für die Offenbarungsargumentation ein Definitionsbereich entsteht.”

sua recepção positiva, seja no sentido de degenerações pontuais do conhecimento natural possibilitado por Deus e da conseqüente resistência à renovação que o Cristianismo significaria. É a partir desse pano de fundo que as propostas éticas da antiguidade clássica não são vistas simplesmente em contradição, mas podem ser abordadas em complementaridade com a ética evangélica. É essa compreensão de uma possível complementaridade que municia Melanchthon filosoficamente para o desenvolvimento da reflexão sobre o tema do assentimento (*adsensio*) humano em relação a ação divina, abrindo espaço para o tema da liberdade humana de uma forma geral. Nesse contexto, a contraposição ao determinismo por parte de Melanchthon é comumente exemplificada com a rejeição ao aspecto determinista presente no estoicismo, adjetivado então de doutrina pagã (Eusterschulte, 2012, p. 23-24, 36). Com isso ele um tanto veladamente expressava sua diferença em relação a Lutero e Calvino.

Anne Eusterschulte chama atenção inclusive para o fato de que, a partir da importância dada à reflexão ética, Melanchthon acaba reabrindo um certo espaço à especulação sobre o divino, ainda que não extensamente desenvolvido, já que isso contradiria muito frontalmente a restrição à especulação tanto da Reforma protestante quanto do humanismo. “Para Melanchthon, essa efetivação da vontade restrita nas formas de ação e de comportamento exteriores da pessoa humana são ocasião para um acesso ao conhecimento da existência, das propriedades e da ação de Deus” (Eusterschulte, 2012, p. 27).<sup>10</sup> Isso porque a manifestação da vontade de Deus na ética aponta para a justiça presente no próprio Deus, enquanto fundamento da lei divina. Ainda que isso não tenha a ver com a justificação ou mesmo com o pleno cumprimento da lei (Eusterschulte, 2012, p. 28). Em todo caso, a reflexão teológica sobre o papel do assentimento humano acaba sendo manifestação de um aspecto que ganha um significado importante na configuração filosófica de sua ética. Esse assentimento está colocado na relação dinâmica entre lei e evangelho, tendo sido desde sempre reconhecido como tendo um papel necessário na dimensão da filosofia prática, expresso na liberdade diante das opções que configuram a existência exterior da pessoa humana. Para a autora, entretanto, em conexão com a importância dada à reflexão ética, Melanchthon também desenvolveu uma reflexão a respeito da abertura e da disponibilidade pessoal, em que por sua vez a racionalidade desempenha um papel na confiança representada pela fé. Nesse sentido: “Mesmo a liberdade meramente exterior – ainda que de nenhuma perspectiva seja suficiente para a salvação – não é, pois, de relevância insignificante.”<sup>11</sup> (Eusterschulte, 2012, p. 39). Justamente porque ela é a possibilidade de se realizar a vontade divina.

Assim, a compreensão do que em Melanchthon se apresenta como ética filosófica deve ser entendida dentro do contexto cultural da Reforma Protestante e do humanismo de então. A fundamentação da ética é notoriamente teológica, sendo que seu objetivo não é simplesmente a virtude, como na ética filosófica, mas o repouso (*Ruhe*) em Deus (Eusterschulte, 2012, p. 39-40). Ainda que, no caso de Melanchthon,

---

10 "Für Melanchthon ist dieses Wirksamwerden des restringierten Willens in den externen Verhaltensweisen und Handlungen des Menschen Anstoß für einen Zugang zur Erkenntnis der Existenz, der Eigenschaften und des Wirkens Gottes."

11 "Auch die bloß äußere Freiheit in ihren Ermöglichungsspielräumen ist – wengleich in keiner Hinsicht heilssuffizient – doch von nicht unbeträchtlicher Relevanz."

se trate de uma fundamentação teológica que pode ter dado ocasião ao futuro desenvolvimento de uma noção autônoma da ética em relação à religião, a partir das distinções entre lei e evangelho e, conseqüentemente, entre a justificação por graça e a justiça civil. Os ideais éticos são largamente inspirados pelo contexto humanista, de modo que a convivência harmônica e a civilidade, enquanto pressupostos necessários para o desenvolvimento da erudição, aparecem de forma constante nos textos. Que as instituições religiosas e educacionais devam estar a serviço de uma educação moral representa então uma consequência óbvia.

#### 4. Um exemplo privilegiado de aplicação prática: A ética social

A historiadora da ciência Sachiko Kusukawa realizou um estudo em torno da importância que Melanchthon outorgou ao que então se chamava de filosofia natural, contribuindo assim em diversos aspectos para o desenvolvimento do que viria a ser a ciência moderna. Subjacente a esse estudo ela apresenta a tese de que o motivo pelo qual ele se empenhou nessa tarefa era a importância que dava à ética social. A ordenação do cosmo de acordo com as leis divinas expressaria na natureza aquilo que, na configuração da sociedade humana, deveriam espelhar as normas legais e o comportamento ético. Segundo ela, o projeto de Melanchthon visava a elaboração de uma perspectiva filosófico-teológica que desse conta da compreensão do mundo a partir da nova perspectiva religiosa representada pelo protestantismo luterano. Essa perspectiva estava alicerçada na dinâmica entre lei e evangelho, tendo Melanchthon assumido o papel de desenvolver o conceito de lei, partindo de sua compreensão inicialmente exclusivamente teológica, no sentido de incluir as diferentes esferas do conhecimento que expressam a racionalidade. Com isso, ele abriu espaço no meio luterano – e, a partir de sua influência pedagógica, particularmente nas instituições de formação relacionadas com esse meio – para o desenvolvimento científico, ao mesmo tempo que mantinha a conexão desse desenvolvimento com uma perspectiva religiosa. Em todo caso, a questão da ordem social seria a motivação fundamental para a promoção da pesquisa sobre a ordem racional que preside o cosmo (Kusukawa, 1995). Não é o caso de se discutir os detalhes dessa tese da autora, em função do escopo do presente texto. Mas é interessante mencioná-la à medida que ela é reveladora da importância que a questão da ordem social adquiriu para o pensamento de Melanchthon. Mesmo um estudo, como o de Kusukawa, que nem está centrado na reflexão sobre ética ou sobre filosofia política reconhece a importância que esses temas adquiriram em Melanchthon. E isso ao ponto de propor que ali se encontrava até mesmo a fonte motivadora para a contribuição que a autora enxerga que ele legou para o desenvolvimento científico posterior.

Dessa forma, é relativamente fácil reconhecer que a preocupação com a ordem social é um aspecto destacado na reflexão de Melanchthon. Daí que este seja o tema que também melhor atesta a relação da reflexão ética de Melanchthon com a sua perspectiva do humanismo em geral e com a finalidade prática de que é dotada a sua reflexão.

Em seu estudo sobre direito e doutrina social em Melanchthon, Guido Kisch ressalta a importância da declamação de Melanchthon sobre as leis (*Oratio de legibus*), de 1525, que teve uma recepção significativa na discussão sobre jurisprudência. Esse discurso, de que Kisch também oferece em seu livro uma transcrição a partir da primeira edição de sua publicação, ressalta o valor das leis civis. Seus pontos principais são os seguintes: 1. A lei civil não é proibida, mas sim ordenada por Deus, sendo assim uma obra piedosa. 2. Não há contradição em se utilizar da lei civil, inclusive na forma do direito romano. 3. É insano não reconhecer a validade da lei civil. 4. As leis existem para promover a liberdade e a ordem geral, e nesse sentido não devem ser encaradas simplesmente em sua dimensão humana, mas como obra de criação divina; a falta de leis escritas, por outro lado, leva ao arbítrio e à tirania dos insensatos. 5. A partir dessas considerações, nada há a contestar, por exemplo por razões patrióticas locais, a respeito da adoção do direito romano. 6. É preciso voltar aos textos originais do direito romano, evitando comentários posteriores que o desfiguraram (Kisch, 1967, p. 89; cf. Kisch, 1967, p. 189-209, *CR* 11, 66-86).

Como já adiantado acima, a integração eclética que Melanchthon faz entre Platão, Aristóteles e elementos estoicos serve de instrumento filosófico para a formulação da sua doutrina da ordem social. Já nos *Locí* de 1521 ele estabelecia a estrutura social e econômica como regulada por leis que são expressão da vontade divina de ordem e harmonia social, fazendo para isso referência por um lado ao fato de que os bens são comuns à sociedade, por outro a que são necessários contratos legais que estabeleçam com esses bens comuns se dividem entre as pessoas, de forma que no âmbito prático se tenha o melhor proveito das capacidades individuais (Melanchthon, 2018, p. 135-145; *CR* 21, 116-119). A configuração que essa concepção adquire nos textos filosóficos de Melanchthon é sintetizada assim por Christoph Hubig:

A partir da justiça que se segue da participação e da posição de cada um (em Aristóteles) surge uma justiça que por sua vez *funda* uma ordem política concreta (em Melanchthon). Essa fundação segue o princípio de que uma certa igualdade se estabelece entre desiguais por meio do fato de que são tratados de acordo com o mesmo princípio, qual seja, conceder a cada um o que lhe é devido (“esta ordem produz a equidade entre os diferentes”). Com isso a justiça distributiva cimenta diversos níveis de posições (*Graus*) e nós estamos novamente na concepção favorita de Melanchthon.<sup>12</sup>

É dessa forma que Melanchthon desenvolve a sua concepção de lei natural, em que confluem sua concepção teológica e sua interpretação filosófica da ordem social.

O tema da ordem social está profundamente relacionado com a preocupação prática, comum aos ideais humanistas, de se evitar a guerra. Os debates em torno da

---

12 „Aus der einem jeweiligen Anteil und Status folgenden Gerechtigkeit (bei Aristoteles) wird eine, die ihrerseits konkrete politische Ordnung *stiftet* (bei Melanchthon). Diese Stiftung folgt dem Prinzip, daß eine gewisse Gleichheit unter Ungleichen dadurch entsteht, daß sie nach dem gleichen Prinzip, nämlich jedem das Seine zuzuordnen, behandelt werden “*hic ordo efficit aequalitatem inter dissimiles*” [*CR* 16, 368f. 386]. Damit zementiert die distributive Gerechtigkeit verschiedene Rangstufen (*Gradus*) und wir sind wieder bei der Lieblingsidee Melanchthons.”

acusação de que o movimento reformatório introduzia uma semente de discórdia que alimentava a subversão da ordem estabelecida parece ter levado a formulações defensivas que, posteriormente, vieram a ter impacto na configuração social almejada. Nesse sentido, para além dos textos de seus tratados, é importante atentar também para a atividade diplomática (ou teológico-diplomática) exercida por ele como uma amostra da tentativa de preservação de uma ordem pacífica onde a formação letrada pudesse continuar preservada. Ao mesmo tempo, justamente esta formação visaria criar cidadãos responsáveis e educados que deveriam poder resolver suas contradições de modo civilizado (cf. Scheible, 2013).

## Conclusão

Embora um filósofo de renome como Wilhelm Dilthey tenha afirmado que Melanchthon, com sua ética, estivesse desenvolvendo um pensamento com característica secularizadora, sua concepção tem sido criticada. O que pôde ser observado no presente estudo conduz à necessidade de uma apreciação cuidadosa dessa questão. Se por um lado a distinção teológica entre lei e evangelho, tal como Melanchthon a desenvolveu, pode ser vista como um passo em direção a uma concepção da ética – e, correspondentemente, da ordem social e legal – que adquire uma determinada autonomia em relação à religião, por outro fica bem claro que, além de sua fundamentação teológica, também o modo como a reflexão ética se configura em sua expressão filosófica se dá, em seu pensamento, de modo a favorecer a convergência em relação à visão religiosa que o caracteriza.

Apreciações feitas por Kirmss (s. d. [1874], p. 41) e Wolfgang Matz (2001), no sentido de que não chega a ocorrer uma síntese entre as formulações teológicas e filosóficas da ética em Melanchthon, não foram aqui examinadas e representam um convite a investigações mais profundas no futuro. E, no entanto, a importância da tradição teológica ficou patente, também para suas abordagens sobre a ética. Nesse sentido, em Melanchthon a ética em sua expressão filosófica expressa o papel auxiliar que para ele ainda cabe à reflexão filosófica em relação à Teologia.

Eusterschulte, por sua vez, afirma que, apesar de uma tensão entre Filosofia e Teologia, a realização de Melanchthon foi a de elaborar uma compatibilidade teológica entre a doutrina protestante da justificação e uma concepção de liberdade humana que valorize a formação e a ação ética. O resumo que ela apresenta para essa elaboração pode nos auxiliar aqui com sua visão sintética: 1. A ética filosófica não contradiz o Evangelho; 2. ela, enquanto lei natural, expressa a imagem divina impressa no ser humano desde a criação; 3. ela manifesta a glória divina, sendo a lei natural, assim, um testemunho da própria existência de Deus; 4. ela contribui para o temor e a reverência a Deus; 5. ela zela pela boa ordem social e política; 6. indiretamente, através da formação e do hábito, ela contribui para o aprimoramento da pessoa humana, também da pessoa cristã (Eusterschulte, p. 42).

Com isso, é possível afirmar que a perspectiva de Melanchthon sobre a ética abriu uma possibilidade de reflexão que buscava evitar o dirigismo religioso da sociedade,

seja na forma de um cesaropapismo, seja na de teocracias com inspiração entusiasta. Ainda não estava em seu horizonte uma concepção de ética e de política em que a autonomia da esfera secular pudesse ser completa. Mesmo assim, a diferenciação de esferas de responsabilidade que ele expressou a partir de suas concepções de lei e evangelho representam uma contribuição no sentido do esclarecimento das respectivas atribuições.

Particularmente as mudanças de posição e as incongruências internas nas tentativas de sistematização, por sua vez, representam espaços de reflexão que foram abertos para os seus sucessores. Estando colocadas as balizas fundamentais da relação entre lei e evangelho, as formas de se pensar a ética – tanto no âmbito reflexivo, expresso pela relação entre Teologia e Filosofia, quanto no âmbito propriamente prático, em suas concepções sobre moral, lei e sociedade – recebiam uma nova configuração a partir da qual outras elaborações seriam possíveis, sem recair numa concepção que pudesse se aproximar de perspectivas teocratizantes.

Ficou clara também a forte preocupação de Melanchthon com o tema da ordem social. Em qualquer sociedade, a harmonia e a paz representam desejos saudáveis. Nesse sentido, evitar conflitos por meio do debate racional é a melhor solução. Em Melanchthon, entretanto, esse desejo ainda se expressa a partir de uma concepção de sociedade estática. Trata-se de um aspecto que se insere na herança medieval que ele ainda assume. A Teologia desempenha um papel decisivo nessa sua concepção. O estudo de Guido Kisch (1967) aponta, mesmo assim, elementos significativos em direção a uma visão moderna do Estado, através da influência que a reflexão de Melanchthon exerceu sobre o direito. Sobre essa questão ainda cabem análises e discussões de aprofundamento.

## Referências

ABBAGNANO, Nicola. Humanismo. In: ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**, 5a. ed. Edição revista e ampliada. São Paulo : Martins Fontes, p. 518-519, 2003.

DADELSEN, Hans von. **Die Paedagogik Melanchthon's: Ein Beitrag zur Geschichte des Humanistischen Unterrichts im 16. Jahrhundert**. S. l. : Leopold Classic Library, s. d. [orig. Stade : Pockwitz, 1878.

ERASMO DE ROTERDAM, [Desiderius]. Elogio da loucura. In: ERASMO DE ROTERDAM; MORE, Thomas. **Erasmus. More**. São Paulo : Nova Cultural, 1988, p. 3-151. Coleção Os Pensadores.

EUSTERSCHULTE, Anne. Assensio: Wahlfreiheit in Melanchthons theologischer Grundlegung einer philosophischen Ethik. In: FRANK, Günter; MUNDT, Felix. **Der Philosoph Melanchthon**. Berlin : De Gruyter, 2012, p. 11-44.

FERRATER MORA, José. Humanismo. In: FERRATER MORA, Jose. **Diccionario de filosofia**, 5. ed. Buenos Aires : Sudamericana, Tomo I, p. 875-878, 1964.

FRANK, Günter. **Die theologische Philosophie Philipp Melanchthons (1497-1560)**. Erfurter Theologische Studien, Bd. 67. Leipzig : Benno, 1995.

FRANK, Günter. Praktische Philosophie unter den Bedingungen reformatorischer Theologie. Die Intellektlehre als Begründung der Willensfreiheit in Philipp Melanchthons Kommentaren zur praktischen Philosophie des Aristoteles. In: FRANK, Günter; LALLA, Sebastian (Hrsgb). **Fragmenta Melanchthoniana. Band 1. Zur Geistesgeschichte des Mittelalters und der frühen Neuzeit**. Heidelberg, Ubstadt-Weiher : Verlag Regionalkultur, 2003, p. 243-54.

FRANK, Günter. Einleitung. In: MELANCHTHON, Philipp. **Ethicae Doctrinae Elementa et Enarratio Libri quinti Ethicorum**. (FRANK, Günter, Hrsgb.). Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2008, p. XIX-XLII.

FRANK, Günter. Melanchthon - der "Ethiker der Reformation". In: FRANK, Günter; MUNDT, Felix, (Ed.) **Der Philosoph Melanchthon**. Berlin : De Gruyter, 2012b, S. 45-76.

FRANK, Günter. Praktische Philosophie. In: FRANK, Günter (Ed.) **Der Reformator zwischen Glauben und Wissen. Ein Handbuch**. Berlin : De Gruyter, 2017a, p. 457-467.

FRANK, Günter. Zum Philosophiebegriff Melanchthons. In: FRANK, Günter (Ed.) **Der Reformator zwischen Glauben und Wissen. Ein Handbuch**. Berlin : De Gruyter, 2017b, p. 451-456.

HUBIG, Christoph. Melanchthon als Interpret der aristotelischen Ethik. In: WARTENBURG, Günther (Hrsgb). **Werk und Rezeption Philipp Melanchthons in Universität und Schule bis ins 18. Jahrhundert**. Evangelische Verlagsanstalt, 1999, p. 161-177.

KIRMSS, Paul. **Das Verhältnis der Moral zur Religion bei Melanchthon**. Jena : Ratz, 1874.

KISCH, Guido. **Melanchthons Rechts- und Soziallehre**. Berlin: De Gruyter, 1967.

KUROPKA, Nicole. Philip Melanchthon and Aristotle. In: DINGEL, Irene; KOLB, Robert et alii. **Philip Melanchthon: Theologian in Classroom, Confession, and Controversy**. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 2012, p. 19-28.

KUSUKAWA, Sachiko. **The Transformation of Natural Philosophy: The Case of Philip Melanchthon**. New York : Cambridge University Press, 1995.

LUTHARDT, Christoph Ernst. **Melanchthons Arbeiten im Gebiete der Moral**. S. I.: Leopold Classic Library, s. d. [orig. Leipzig : Alexander Edelmann, 1884].



MATZ, Wolfgang. **Der befreite Mensch: Die Willenslehre in der Theologie Philipp Melanchthons**. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 2001.

MAURER, Wilhelm. **Der junge Melanchthon**. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht, 1967-1969, 2 Bd.

MELANCHTHON, Philippus. Commentarii in aliquot politicos libros Aristotelis. In: BRETSCHNEIDER, Carolus Gottlieb, ed. Phillipi Melanthonis opera quae supersunt omnia. **Corpus Reformatorum (CR)**, v. 16. Halis Saxonum : C. A. Schwetschke et filium, 1843, col. 417-452.

MELANCHTHON, Philippus. De Legibus. *In*: BRETSCHNEIDER, Carolus Gottlieb, ed. Phillipi Melanthonis opera quae supersunt omnia. **Corpus Reformatorum (CR)**, v. 11. Halis Saxonum: C. A. Schwetschke et filium, 1843, col. 66-86.

MELANCHTHON, Philippus. Enarrationes aliquot librorum ethicorum Aristotelis. In: BRETSCHNEIDER, Carolus Gottlieb, ed. Phillipi Melanthonis opera quae supersunt omnia. **Corpus Reformatorum (CR)**, v. 16. Halis Saxonum : C. A. Schwetschke et filium, 1843, col. 277-416.

MELANCHTHON, Philippus. Ethicae Doctrinae Elementorum libri duo. In: BRETSCHNEIDER, Carolus Gottlieb, ed. Phillipi Melanthonis opera quae supersunt omnia. **Corpus Reformatorum (CR)**, v. 16. Halis Saxonum : C. A. Schwetschke et filium, 1843, col. 165-276.

MELANCHTHON, Philippus. **Ethicae Doctrinae Elementa et Enarratio Libri quinti Ethicorum**. (FRANK, Günter, Hrgb.). Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 2008.

MELANCHTHON, [Philippus]. Liber de Anima. In: STUPPERICH, Robert. **Melanchthons Werke in Auswahl**. Bd. III: Humanistische Schriften. Gütersloh: Gerd Mohn, 1961, S. 303-372.

MELANCHTHON, Philippus. Liber de Anima. In: BRETSCHNEIDER, Carolus Gottlieb, ed. Phillipi Melanthonis opera quae supersunt omnia. **Corpus Reformatorum (CR)**, v. 13. Halis Saxonum : C. A. Schwetschke et filium, 1843, col. 1-178.

MELANCHTHON, Philippus. Loci Communes seu Hypotyposes Theologicae. In: BRETSCHNEIDER, Carolus Gottlieb, ed. Phillipi Melanthonis opera quae supersunt omnia. **Corpus Reformatorum (CR)**, v. 21. Halis Saxonum: C. A. Schwetschke et filium, 1843, col. 83-228.

MELANCHTHON, Philippus. Loci Communes theologici recens collecti et recogniti a Phil. Melanthon. In: BRETSCHNEIDER, Carolus Gottlieb, ed. Phillipi Melanthonis opera quae supersunt omnia. **Corpus Reformatorum (CR)**, v. 21. Halis Saxonum : C. A. Schwetschke et filium, 1843, col. 361-560

MELANCHTHON, Philippus. Loci praecipui theologici nunc denuo cura et diligentia summa recogniti, multisque in locis copiose illustrati per Phil. Melanthonem. In: BRETSCHNEIDER, Carolus Gottlieb, ed. Phillipi Melanthonis opera quae supersunt omnia. **Corpus Reformatorum (CR)**, v. 21. Halis Saxonum : C. A. Schwetschke et filium, 1843, col. 601-1101.

MELANCHTHON, Philippus [Filipe]. (GROSS, Eduardo, ed.). **Loci theologici: Tópicos teológicos de 1521**. São Leopoldo: Sinodal, EST, 2018.

PETERSEN, Peter. **Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland**. Leipzig : Meiner, 1921.

RABELAIS, François. **Gargantua**. Norph-Nop, 2011.

SCHEIBLE, Heinz. **Melanchthon: Uma biografia**. São Leopoldo : EST, Sinodal, 2013.

SCHNEIDER, Martin. Geschichte. In: FRANK, Günter (Ed.) **Der Reformator zwischen Glauben und Wissen. Ein Handbuch**. Berlin: De Gruyter, 2017, p. 577-590.

WENGERT, Timothy J. Human Freedom, **Christian Righteousness: Philip Melanchthon's Exegetical Dispute with Erasmus of Rotterdam**. New York, Oxford: Oxford University Press, 1998.

WRIEDT, Markus. Bildung, Schule und Universität. In: FRANK, Günter (Ed.) **Der Reformator zwischen Glauben und Wissen. Ein Handbuch**. Berlin: De Gruyter, 2017, Ibid., p. 141-154.

*Submetido em 31/05/2023*  
*Aceito em 15/09/2023*