

O pensamento teológico de Filipe Melanchthon (1497-1560)*

Ricardo Willy Rieth

1. Convite ao “mergulho”

Quem não guarda com carinho a lembrança de um/a professor/a especial? O interessante é que, na maioria das vezes, essa memória saudosa não se deve aos conteúdos aprendidos com determinada pessoa, mas especialmente a seu jeito de ser, aos traços característicos de sua personalidade, ao modelo vivenciado a partir dela. Por vezes, esquecemos completamente a matéria ensinada por alguém, mas jamais certa brincadeira que fez ou piada que contou. Filipe Melanchthon foi um professor muito popular. Conta-se que ele reunia até 600 alunos em suas aulas, contra os cerca de 400 que vinham aprender com seu colega Lutero na Universidade de Wittenberg.

Responsáveis por tamanha audiência foram inegavelmente a profundidade e a clareza de seu ensino. Mas não era apenas isso. Melanchthon também gostava de contar casos engraçados e piadas durante suas aulas. E isso, sem dúvida alguma, também pertence ao ensino do professor que queremos conhecer.

Certa vez, contou o caso de um homem muito falador, que se gabava a um grupo de pessoas das viagens que fizera por toda a Europa. Considerava-se um grande conhecedor, especialmente da Itália. Foi quando lhe perguntaram a respeito das belezas da cidade de Veneza. “Pois olha”, respondeu, “pra dizer a verdade, vi muito pouco de Veneza. Quando estive lá, o dia ainda não tinha amanhecido, e eu cruzei rapidamente a cidade a cavalo.” Uma pessoa do grupo reagiu indignada: “Mas isso é impossível!” “Bem”, disse o homem “se bem lembro, era inverno. Foi isso! O problema foi a neblina.”

Gostaria de convidá-las/os a seguir aquele intrépido cavaleiro pelas bandas de Veneza. Vamos fazer uma temeridade. Vamos cruzar a galope o pensamento teológico de Melanchthon. Cegamente, vamos atravessar a Praça de São Marcos, espantando pombas para todos os lados e atropelando turistas com suas máquinas fotográficas. Ao final, submergiremos nas águas do canal. Seremos atingidos apenas por alguns respingos do manancial que é a teologia deste reformador. Minha esperança, porém, é que saíamos dessa aventura encharcados de perguntas, que nos levem a intensificar a reflexão a respeito dele neste nosso contexto brasileiro e latino-americano.

2. Abrangência da obra de Melanchthon

Nossa ênfase recairá sobre aspectos da teologia de Melanchthon. No entanto, não podemos deixar de ressaltar a impressionante versatilidade do reformador em diferentes disciplinas e o caráter multifacetado de sua obra. Heinz Scheible propõe a seguinte divisão temática de sua produção intelectual: gramáticas e livros didáticos; manuais de lógica e retórica; *Loci theologici*; comentários bíblicos e edições de textos bíblicos; comentários e edições de autores latinos; edições, traduções e comentários de autores gregos; manuais de ética, política e direito; manuais de antropologia e física; manuais de história e geografia; obras de polêmica e história contemporânea; obras de doutrina e praxe eclesiástica; discursos acadêmicos (*declamations, orationes*); poesias; correspondência.

Para se ter uma idéia do volume representado por essa obra, a principal edição dos escritos de Melanchthon (*Philippi Melanthonis Opera quae supersunt*, ed. por C. G. Bretschneider e H. E. Bindseil, *Corpus Reformatorum*, Halle, 1834-1860 [reimpressão: New York-Frankfurt, 1963]) tem 28 volumes, cada um com uma média de 950 colunas, ou 475 páginas. Os escritos não incluídos aqui foram reunidos em outra edição (*Supplementa Melanchthoniana*, Leipzig, 1910-1928 [reimpressão: Frankfurt, 1968]) com 5 volumes de igual tamanho. As cerca de 10 mil cartas do reformador estão sendo compiladas em uma nova edição (*Melanchthons Briefwechsel : kritische und kommentierte Gesamtausgabe*, ed. por Heinz Scheible, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1977-), que num registro inicial limitado a informar data, local, destinatário e síntese de conteúdo de cada carta encheu seis volumes de 470 páginas em média cada.

3. A teologia de Melanchthon e a teologia de Lutero

“Meu espírito é tosco, barulhento e tempestuoso. Sou o rude derrubador de mato, que precisa abrir picada. O mestre Filipe, no entanto, passa por ali de maneira refinada e calma, semeia e irriga com prazer...” Deste modo Lutero ilustrou a diferença entre a sua maneira de ser e a de Melanchthon. Como era a relação entre os dois como teólogos?

Melanchthon sempre disse ser agradecido a Lutero, porque, como afirmava, “dele tinha aprendido o evangelho”. Quando isso aconteceu? Há consenso de que foi logo após a data em que se conheceram. Por outro lado, é importante dizer que também Lutero aprendeu de Melanchthon. A influência foi recíproca. Melanchthon assimilou rapidamente os complexos centrais da teologia reformatória de Lutero, definindo-os e sistematizando-os por meio de conceitos. Isso vale, por exemplo, para: o princípio da Escritura como autoridade exclusiva; a rejeição da doutrina da transubstanciação; a distinção entre lei e evangelho como princípio hermenêutico; a função do livre-arbítrio; o ensino sobre a justificação em sentido forense.

Melanchthon também participou, desde o princípio, da tradução da Bíblia por Lutero, integrando sua comissão de revisão.

Na controvérsia entre Lutero e Erasmo sobre o livre-arbítrio, Melanchthon buscou um caminho intermediário, expresso no comentário à Carta aos Colossenses de 1527. A edição alemã desse comentário, de 1529, foi prefaciada por Lutero, que encheu de elogios a interpretação de Melanchthon. A partir do artigo XVIII da Confissão de Augsburg, a compreensão de Melanchthon sobre o livre-arbítrio alcançou *status* confessional. Os elogios de Lutero aos *Loci* persistiram, mesmo após a nova edição de 1535, onde Melanchthon trazia a mesma compreensão sobre o livre-arbítrio. Lutero elogiava tanto a forma quanto o conteúdo da exposição (*res et verba*).

Por outro lado, com relação à compreensão de Melanchthon acerca da Santa Ceia, Lutero foi reticente. Porém, quando aquele era denunciado por supostas diferenças de ensino em relação a Lutero, este sempre saía em sua defesa. O mesmo ocorreu em 1527, quando da controvérsia antinomista (João Agrícola), e em 1536/37, quando Conrado Cordatus, Nicolau Amsdorff e Jacó Schenck acusaram Melanchthon de defender um tipo de sinergismo e uma praxe conservadora em relação à Santa Ceia.

Da mesma forma Melanchthon estava convencido de que concordava fundamentalmente com Lutero quanto aos principais conceitos teológicos. Somente uma vez houve uma tensão séria entre ambos. Em 1544, Lutero criticou violentamente a posição sobre a Santa Ceia de Martinho Bucer, reformador no sul da Alemanha. Melanchthon sentiu-se atacado juntamente com Bucer. Durante oito semanas houve silêncio entre ambos, tendo Melanchthon inclusive feito sondagens sobre outros lugares onde poderia ir lecionar. Mas, pouco tempo depois, Lutero se manifestou por escrito sobre o tema, sem censurar a Bucer e nem a Melanchthon, baseando-se na Concórdia de Wittenberg. As coisas voltaram ao normal. Melanchthon ficava tremendamente irritado quando se colocava em dúvida a ortodoxia de seu ensino.

Melanchthon lamentou profundamente a morte de Lutero. A 19 de fevereiro de 1546, discursando em Wittenberg, chamou Lutero de “Elias da minha juventude” com base em 2 Rs 2.12. Durante o cerimonial fúnebre de 22 de fevereiro de 1546 e num discurso acadêmico a 11 de novembro de 1548, falou do significado histórico de Lutero. Disse ter sido Lutero um elo na corrente das testemunhas da verdade, um representante da quinta era da história eclesiástica, na qual Deus chamou sua Igreja de volta às fontes cristãs. Melanchthon também escreveu um prefácio para a edição das obras de Lutero publicada em Wittenberg. Esse prefácio serviu de fonte para muitos biógrafos posteriormente, em especial em relação à fixação das 95 Teses à porta da Igreja do Castelo em Wittenberg, no dia 31 de outubro de 1517, fato do qual ele não foi testemunha ocular, pois só chegou à cidade no ano seguinte. Desde agosto de 1518, ambos os reformadores estiveram por mais de 27 anos em estreita relação pessoal, que de amizade entusiástica foi se transformando em coleguismo solidário. Suas diferenças de pensamento acaba-

vam sendo sempre resolvidas, apesar dos distintos temperamentos e de algumas vezes em que Melanchthon se sentiu escravizado por Lutero, especialmente quando este se tornou idoso.

4. Tradicionalismo, racionalismo e compreensão da mensagem reformatória

Melanchthon desenvolveu paulatinamente sua própria teologia nos anos críticos de 1522-29. O que é novo pode ser reconhecido no Comentário a Romanos (1532) e nos *Loci* de 1535. Estes últimos representam uma obra completamente nova em comparação com a edição de 1521. Trata-se de uma exposição sistemática geral da doutrina cristã determinada em suas particularidades pela verdade reformatória, mas ao mesmo tempo harmonizada com o que julga verdadeiro na filosofia. Censurando e condenando espiritualistas (*Schwärmer*) e antitrinitários, apresenta a verdadeira doutrina eclesiástica de todos os tempos, oriunda dos pais da Igreja e dos concílios. Na teologia madura de Melanchthon podem ser reconhecidos dois elementos estruturais.

O primeiro deles consiste num *tradicionalismo* formal. Desde uma perspectiva genuinamente humanística, colocou a teologia patrística e os símbolos da Igreja Antiga ao lado da Escritura Sagrada. São complementares a ela e auxiliam em sua interpretação. Por outro lado, e neste sentido seu pensamento é genuinamente luterano, a teologia patrística e os símbolos são determinados e delimitados pela autoridade da Escritura. A história é a arma usada contra as pretensões de Roma e como justificativa para a verdade evangélica. É o caso da obra *Da Igreja e da autoridade da palavra de Deus* (1539), considerada por alguns a primeira história dos dogmas em perspectiva protestante. Novos dogmas, como tais, não são verdadeiros. O que vale é simplificar as coisas e não inventar coisas novas.

Ao tradicionalismo de Melanchthon corresponde um certo *racionalismo*. Sua base é a correspondência entre o espírito humano (*mens*) e Deus, dado com o estado original da imagem divina (*imago dei*). Após a queda, ela permaneceu de forma rudimentar, tendo sido restabelecida pelo evangelho.

Esses dois elementos determinam boa parte das afirmações teológicas de Melanchthon e estabelecem a unidade de seu sistema teológico. Nessa unidade, a síntese da Antiguidade com o cristianismo reformatório é feita especialmente para o contexto vivido por Melanchthon no séc. XVI.

Com base numa compreensão da lei a partir do direito natural, da qual Melanchthon jamais abriu mão e que achou confirmada no conjunto da tradição ocidental da Antiguidade e do cristianismo, ambos os elementos se impuseram. A lei é parte da razão. A contraposição de lei e evangelho, feita por Lutero, que pertence à revelação, amplia-se e transforma-se numa tensão entre razão e revela-

ção. A revelação, equiparada ao evangelho, traz o que a lei exige da razão. Desse modo, também a pessoa justificada permanece ligada à lei (*tertius usus legis*). A autoridade da Escritura, como fonte da revelação, é fundamentada racionalmente por sua idade e pelos milagres nela testemunhados. Ao racionalismo corresponde o supranaturalismo. A existência de Deus e a vontade de Deus são identificáveis pela razão, podendo ser provadas. Contudo, o que Deus exige *de mim* e o que fez *por mim* para que eu possa cumprir sua exigência, só posso reconhecer por meio de Cristo no Espírito Santo. A revelação está relacionada sobretudo ao que ocorre pessoalmente entre a pessoa e Deus na justificação. Neste ponto Melanchthon faz valer o que é central na Reforma: o radical aprisionamento da pessoa ao pecado e à culpa e, com isso, sua completa impotência frente à exigência da prática do bem; a eficácia exclusiva da graça divina e o *sola fide* da parte da pessoa; a colocação lado a lado das dimensões imputativa e efetiva da justificação.

5. Conhecimento teológico e hermenêutica

Para Melanchthon, todas as pessoas são dotadas pelo Criador de pensamento racional, o que se constata por meio da ordem e de provas. Na fé cristã, as provas são substituídas pela revelação. Pelo fato dessa revelação ter sido registrada em um livro, faz-se necessário o estudo do grego e do hebraico, além das ciências filosóficas (gramática, dialética e retórica), para compreendê-la. A teologia deve ocupar-se em dar conceitos claros e definições.

A exegese segue um método filológico, pelo qual se chega a um único sentido do respectivo texto bíblico, que por vezes pode ser alegórico, mas que nesse caso é o único sentido determinável. É preciso levar em consideração a forma literária de cada texto para chegar a seu único sentido.

A estrutura da doutrina revelada se dá pelo método dos *Loci communes*. Também a teologia, a exemplo das outras disciplinas, tem seus conceitos gerais, básicos. Esse método já havia sido recomendado pelos humanistas Rodolfo Agrícola e Erasmo de Roterdã. Melanchthon, no entanto, dá a um passo a mais, buscando os nomes e a estrutura dos *Loci* nos próprios textos bíblicos, especialmente em Romanos, que chama de “compêndio da doutrina cristã”. Os conceitos centrais dessa carta, juntamente com a doutrina trinitária do Evangelho de João, formam um “corpo integral da doutrina eclesiástica”. De resto, a Bíblia é ordenada em perspectiva histórico-cronológica. A chave hermenêutica é a distinção de lei e evangelho.

A doutrina cristã é tão exata como a matemática. Só que não está baseada na razão natural e criada, mas na revelação. Essa exatidão se torna visível por meio de milagres, testemunhados na própria Escritura. Contudo, o decisivo é que ela é trazida pelo Espírito Santo.

Tal comparação é significativa, pois Melanchthon levava a matemática muito a sério. Em suas aulas, também contava um caso ocorrido na casa de Lutero. Durante a conversa informal que se seguiu a uma refeição conjunta, um certo doutor (cujo nome não é revelado) começou a manifestar seu desprezo pela matemática. Melanchthon rebateu a opinião, ressaltando a importância da matemática, por exemplo, no calendário, a fim de distinguir os dias, meses e anos. “Mas Mestre Filipe”, disse o tal doutor, “os colonos lá da minha paróquia não precisam de calendário. Eles sabem muito bem quando é verão ou inverno!” Melanchthon perdeu a paciência: “O amigo me desculpe, mas isso não é conversa de doutor. Digo até que é conversa de um burro grosseiro.” E partiu para uma briga que só não se consumou porque os desafetos foram apartados e acalmados por Lutero, que, de resto, pouco teve exaltado pela posteridade o espírito irênico aqui vivenciado.

Segundo Melanchthon, somente a Escritura é fonte da doutrina cristã. Os símbolos da Igreja antiga, inclusive o reconhecimento de sua obrigatoriedade, e certos escritos de padres eclesíasticos, assim como os de Lutero, têm sua autoridade e importância condicionadas à função de intérpretes adequados e reconhecidos da Escritura. Melanchthon dá grande valor à tradição, mas não a coloca ao lado da Escritura como segunda fonte da revelação. Muito cedo reconheceu o processo de “helenização do cristianismo”, o que o tornou um intérprete crítico da história eclesíastica.

6. Deus e criação

O ser humano, de acordo com Melanchthon, foi originalmente criado para adorar a Deus. Posso imaginar que, ao tratar desse assunto, ele contasse a seguinte piada durante as aulas, que foi relatada por seus alunos: São Bernardo estava sentado na privada recitando salmos. De repente, aparece o diabo para censurá-lo: “Mas como, São Bernardo? Orando salmos em cima da privada?” Impassível, o santo responde: “O que sai da minha boca, ofereço a Deus. Mas a ti ofereço o que vai para baixo!”

A função original do ser humano reside no conhecimento e na adoração de Deus. Com a queda em pecado, o ser humano passou a viver em meio à falta de clareza e à dúvida. Ainda assim, todas as pessoas têm um conhecimento a respeito de Deus e sobre o bem e o mal. A razão possui indícios (*vestigia*) de um conhecimento que aponta para Deus. Esses indícios são tratados por Melanchthon como um anexo ao artigo acerca da criação. No entanto, o conhecimento sobre a Trindade e suas promessas só é dado mediante a revelação. A doutrina trinitária da Igreja antiga é explicada por Melanchthon com base em textos bíblicos. A Igreja não inventa novos dogmas, mas equivale a uma gramática do ensino divino. Esse artigo de sua teologia chega ao auge nas orações dirigidas ao Pai, Filho e Espírito Santo. Com isso, defende uma rejeição da especulação teológica.

Deus quer ser conhecido através da criação. Daí a importância do estudo da natureza. A física, no entanto, permanece no âmbito da lei e precisa do evangelho, precisa chegar ao pleno conhecimento pela revelação. Só assim são evitados equívocos como afirmar a eternidade da matéria, defender a causalidade incondicional, sendo possível compreender a Deus como bondoso mantenedor da criação.

7. Ser humano e pecado

Contrariamente à ordem existente na natureza, entre as pessoas há desordem e maldade. A causa do mal não é Deus. Também não é um segundo princípio existente. O mal advém da livre decisão do ser humano que é incitado pelo diabo. Deus criou o ser humano de maneira a conceder-lhe também a possibilidade de se decidir pelo mal. O diabo é uma criatura subordinada. A predestinação suplanta a noção de livre vontade, desde 1521. Limita-se a uma eleição em geral. A rejeição expressa da livre vontade se dá exclusivamente para afirmar a incapacidade do ser humano de alcançar a salvação pelas próprias forças. Melanchthon rejeita uma dupla predestinação. Defende a livre vontade apenas no caso da pessoa dizer “não” à salvação. A vontade humana pode negar-se a aceitar a salvação oferecida. Essa capacidade é algo que permanece da liberdade concedida pelo Criador às criaturas. Com isso, a vontade também é uma causa eficiente quando da justificação. Essa concepção não se alterou em Melanchthon. O que mudou, desde 1521, foi a apreciação teológica da vontade. Em 1521, os maus desejos foram tão acentuados que a razão humana e a vontade dela proveniente foram desvalorizadas, inclusive quanto a seu papel na sociedade civil. Posteriormente, Melanchthon acentuou menos a escravidão da razão sob os maus desejos e mais o seu papel no âmbito da responsabilidade frente ao mundo. Contudo, a proeminência da relação com Deus permaneceu mantida em comparação à relação com o mundo.

8. Lei e evangelho

A lei de Deus determina o ser e o agir do ser humano e exige obediência integral. Neste sentido, ela deve ser diferenciada das leis humanas, que apenas exigem obediência externa. Também deve ser diferenciada da ética filosófica, que só alcança um domínio imperfeito dos afetos. O direito natural nada mais é do que a lei moral de Deus, resumida no Decálogo. É dada pelo Criador, assim como os princípios matemáticos e do conhecimento humano. O pecado, porém, enfraquece e dificulta a compreensão dessa lei. Os mandamentos do Decálogo também podem ser encontrados em culturas gentílicas. Os outros povos não são obrigados a cumprir as cerimônias e prescrições legais dos israelitas, mas nelas estão contidas também leis divinas de valor geral, por exemplo quanto ao direito matrimonial.

Essa prática externa e fragmentária da lei possibilita a convivência humana no mundo pecador. Trata-se do uso civil (*usus civilis*) da lei. No pensamento de Melanchthon, as manifestações sobre trabalho, assistência a necessitados, autoridade, matrimônio, juramentos, propriedade, dinheiro, regra áurea e educação de filhos estão relacionadas a esse uso civil da lei.

Por outro lado, a lei também põe a descoberto o pecado do ser humano. Este é seu segundo uso, chamado posteriormente de uso teológico (*usus theologicus seu elencticus*). A pessoa descobre se sua ação corresponde à lei por meio da consciência.

O evangelho deve ser completamente distinguido da lei. Ele não se põe acima da lei e também não suspende as leis humanas. Pelo contrário, as confirma. O evangelho é a promessa de reconciliação com Deus revelada por amor de Cristo. Já a lei nada promete, senão que apenas exige seu cumprimento.

De acordo com Lc 24.47, o evangelho é pregação de arrependimento e perdão de pecados. Essa concepção não contradiz a distinção básica entre lei e evangelho. Será um elemento básico nas visitas eclesásticas empreendidas desde 1528. Primeiro João Agrícola e depois Matias Flácio Ilírico se opuseram a essa pregação de arrependimento. O arrependimento, para Melanchthon, compreende todo o ato da justificação.

9. Arrependimento, justificação e nova obediência

Melanchthon procurou repetidamente descrever como a pessoa alcança perdão de pecados e é justificada diante de Deus e como a promessa do evangelho leva à justificação de pecadores. Para ele, quando a justiça filosófica é misturada com a justiça cristã, quando lei e evangelho são confundidos, a consequência é a afirmação dos méritos pessoais e da justiça através de obras. Esse engano só se torna evidente pela pregação do evangelho, que leva ao arrependimento. É o evangelho que leva ao arrependimento. Por isso, a pessoa pecadora não se desespera, mas recebe o consolo do perdão apenas por graça através de Cristo. Essa promessa é compreendida pela fé. Não se dá apenas a conhecer, mas é acolhida em confiança, é uma obra do Espírito Santo. Com isso, a pessoa pecadora é justificada e renovada. A justificação não é consequência ou decorrência da fé, mas é própria da fé, é o que vem da parte de Deus e corresponde à fé. Simultaneamente acontecem a salvação da morte eterna pelo Filho de Deus e a santificação pelo Espírito Santo.

Desde 1531 Melanchthon definiu a justificação como uma sentença de Deus. Mas isso não quer dizer que a justificação, compreendida em sentido forense — como sentença, declaração de justiça —, exclua uma renovação. Da justificação faz parte a nova obediência. A nova obediência deve (*debet*) acontecer. A obra do

Espírito Santo começa simultaneamente no momento em que a pessoa pecadora é acolhida. Melanchthon insistiu nesse “*debet*” por causa da controvérsia antinomista e outras incompreensões. Por que diferenciava entre justificação e regeneração? A razão é a insistência na certeza da salvação, contestada na teologia reformatória por escolásticos e pelo Concílio de Trento. De resto, Melanchthon diferenciava entre justificação e regeneração apenas por motivos didáticos. O “*debet*” não tem sentido moral, mas objetivo.

O agir da pessoa pecadora justificada corresponde à vontade eterna de Deus expressa na lei. A nova pessoa conhece melhor a lei do que a pessoa natural, sendo permanentemente avisada de sua pecaminosidade. Isso é o que Melanchthon chama de terceiro uso da lei (*tertius usus legis*). A nova pessoa pode cair novamente da graça. Então, o arrependimento e a conversão têm novo início como obra do evangelho.

Nesse sentido, o ser humano só colabora a partir do que Ihe é específico como criatura. Ele não se comporta de maneira totalmente passiva ou contrária. Essa capacidade, no entanto, se limita a uma participação no sentido de concordar ou rejeitar. O ser humano é livre para o mal, jamais para o bem.

10. Igreja

Para Melanchthon, a Igreja foi fundada na criação. A Igreja é o objetivo da criação. Deus cria a Igreja para si. Na verdade, toda a história do mundo é a história da Igreja, ou história salvífica. Igreja sempre é a assembléia visível das pessoas chamadas, na qual o evangelho é anunciado de maneira pura e os sacramentos administrados corretamente. Somente aqui Deus se revela e age por meio do ministério da pregação. Melanchthon nega a existência de uma Igreja invisível fora da Igreja visível. A pertença à Igreja não depende do renascimento, mas da concordância com a pura doutrina. O começo da Igreja se deu com o primeiro ser humano, e ela permaneceu também em tempos de perseguição, representada pela sucessão das testemunhas da verdade. Além do sinal constitutivo do “evangelho”, permanentemente foi possível observar da mesma forma as conseqüências do Espírito Santo. A sucessão apostólica e a tradição, no entanto, não são sinais de reconhecimento da Igreja. O dom de interpretar a Escritura não está ligado a um ministério ou à maioria. As autoridades na Igreja auxiliam bastante, mas a fé se liga apenas ao evangelho, cuja compreensão é concedida pelo Espírito Santo. Em um debate do ano de 1556, Melanchthon apresentou como terceiro sinal de reconhecimento a obediência devida ao ministério eclesiástico.

11. Sacramentos

Os sacramentos são os sinais instituídos no evangelho, relativos à graça nele prometida. O objetivo do uso dos sacramentos é o estímulo à fé. Melanchthon não exclui outros objetivos, como o de ser confissão e marca distintiva da comunidade, mas esses objetivos não são constitutivos. Os sinais da graça no Novo Testamento são Batismo, Santa Ceia e Absolvição. A ordenação com o objetivo de servir ao evangelho possui para ele um *status* de sacramento. A crisma foi rejeitada, a confirmação recomendada e a extrema-unção criticada por ter se transformado em superstição.

O Batismo é a apropriação individual da promessa da graça. O Batismo exige a presença da fé. É único. A repetição do Batismo nega a sua eficácia. Melanchthon rejeita os anabatistas e seu ensino por causa de seu afastamento da comunidade (é obra do diabo) e pela destruição da ordem pública, o que, neste caso, é punível com a morte. O Batismo de crianças, um costume da Igreja antiga, tem apoio no evangelho. Fora da Igreja visível, isto é, sem Batismo e evangelho, não há salvação. Também as crianças necessitam deles, pois nascem em pecado. No Batismo elas recebem, com o perdão de pecados, o Espírito Santo, que opera a regeneração. A fé é exigida apenas dos adultos.

Imagino que Melanchthon, para ilustrar seu ensino sobre a Santa Ceia, tenha freqüentemente contado o seguinte caso, preservado por seus alunos. Durante a Assembléia Imperial de Worms, em 1521, o doutor João Eck estava debatendo com os evangélicos a questão de dar ou não o cálice às pessoas leigas. Frederico, o Sábio, eleitor da Saxônia, perguntou: “Por que apenas os sacerdotes podem receber o cálice?” “Porque somente eles têm ordem para tal”, respondeu Eck. Frederico voltou a perguntar: “Mas Cristo não diz: ‘Bebei todos em minha memória?’” Eck retornou, seguro de si: “‘Todos’ significa ‘todos os sacerdotes’.” Frederico, imperturbável, rebateu: “Pois é, em outro lugar, Cristo também diz: ‘Nem todos entrarão no reino dos céus.’ Ou seja, vocês não irão para lá!”

Para Melanchthon, a Santa Ceia é um dos muitos sinais externos da vontade graciosa de Deus desde a criação. Sinais que são uma manifestação da graça de Deus para a pessoa, que estabelecem uma memória pública e criam o cerne da assembléia pública. As palavras da instituição da Santa Ceia devem ser compreendidas como discurso do Ressurreto. A Santa Ceia fortalece a fé individual, anuncia a memória da paixão e ressurreição de Cristo e é o sinal que identifica as reuniões públicas da Igreja. Cristo está verdadeiramente presente, não apenas no proveito, mas também como substância (*substantia*), e por meio do ministério espiritual dá, a quem come, seu corpo e a quem bebe, seu sangue. Melanchthon defende uma participação freqüente na Ceia, bem como uma conversa pessoal anterior (a confissão privada evangélica). Arrependimento e fé, convocados pela memória da paixão e morte expiatória de Cristo, bem como pelo anúncio do evangelho, são o pressuposto para o recebimento proveitoso da Ceia. O principal objetivo é o

fortalecimento da fé. Ação de graças, edificação de comunidade, confissão e fortalecimento do amor são outros objetivos. Pecadores notórios devem ter o acesso vedado à Ceia. O pastor deve examinar a compreensão que cada membro da comunidade tem sobre este sacramento. Procissões de *Corpus Christi*, a adoração da hóstia, a missa como sacrifício expiatório *ex opere operato* e outras práticas são falsificações da Santa Ceia.

Em seus tratados teológicos, Melanchthon não fez referência à relação entre o corpo e o sangue de Cristo e os elementos da Ceia. Para ele era suficiente afirmar que Cristo está substancialmente presente na Santa Ceia. A ligação real com os elementos, como Lutero e outros ensinaram, parecia-lhe estar reforçando o ensino de Roma e não era testemunhada pelos padres da Igreja. Desde 1538, em cartas privadas, e publicamente desde 1541, Melanchthon criticou essa posição e fez valer o princípio: “nada pode ser sacramento fora da instituição divina”. Melanchthon também rejeitou a posição de Calvino sobre a Santa Ceia, tachando-a de espiritualismo, apesar de Calvino achar a posição de Melanchthon equivalente à sua.

A princípio, Melanchthon defendeu a presença real. Rejeitou a compreensão de Zwínglio por questões políticas. Posteriormente, a partir do diálogo com os reformadores Bucer e Ecolampádio, desenvolveu a noção da presença atual. O corpo e o sangue de Cristo estão verdadeiramente presentes *com* o pão e o vinho.

12. Predestinação, escatologia, oração

Melanchthon trata a questão da eleição ou não à luz da escatologia. Seus princípios básicos são que Deus sustenta a Igreja (a comunidade das pessoas eleitas), que a eleição nada é senão a justificação, a oferta de Cristo no evangelho, valendo para todas as pessoas. A rejeição da graça tem sua causa na vontade do ser humano, pois Deus não é causa do pecado. Em 1521, Melanchthon defendia que a vontade humana não tinha nenhum tipo de liberdade quanto à predestinação. A partir de 1527, passou a ter outra opinião. Desde 1543 registrou nos *Loci*: Deus move as mentes a quererem, mas nós devemos concordar, e não resistir. Com isso Melanchthon mostrava ter alterado sua visão — não sobre a onipotência de Deus, mas acerca da condição em que as pessoas são criadas por Deus.

No campo da escatologia, defendia que o reino de Cristo é espiritual e que a Igreja sofrerá perseguição até o Dia do Juízo, possuindo também integrantes maus. Para explicar a ressurreição e o Juízo Final são citadas muitas passagens do Antigo Testamento e muitas das mais conhecidas no Novo Testamento são deixadas de lado, inclusive o livro do Apocalipse. Melanchthon não admitia a existência do purgatório. Por sua visão da história, sentia-se autorizado a fazer uma prognose do fim do mundo. A terceira era após a profecia de Elias seria abreviada. O Sacro Império Romano-Alemão igualmente estava em seus estertores. Apoiado em uma profecia de Johannes Hilten, contava que por volta do ano de 1600 os turcos (o

anticristo) estariam dominando a Europa central. Isso, porém, não autorizava premonições sobre o fim do mundo. Os sinais prévios do fim do mundo deveriam, antes de mais nada, levar à prática da oração.

Na plenitude estabelecida com o fim do mundo seriam resolvidas as grandes questões deste mundo: a dialética de espírito e letra; os sofrimentos desta vida; os problemas da antropologia e do ensino sobre as duas naturezas de Cristo. Melanchthon imaginava a vida eterna como uma universidade, onde aprenderia dos profetas e apóstolos e reencontraria seus amigos.

Quanto à oração, esta era considerada a forma adequada de estar na presença de Deus. Melanchthon vivia intensamente da oração diária, como testemunham suas cartas. O artigo sobre a oração é um dos mais amplos nos *Loci*. Depois da doutrina, a oração é o próximo elemento com o qual se descreve a Igreja. Dentre muitas orações, chegou a nós uma baseada no relato de Lc 16 sobre Lázaro:

Estou enfermo e com todo o corpo coberto de chagas / Aqui estou, deitado, e meu corpo desfalece consumido pela fome / Estou como Lázaro aquela vez, agachado à porta do rico / Sem nenhum tipo de ajuda, desprezado pelo nojo [que causava] / Mas, como aquele Lázaro, ainda que rejeitado por todos, sou acolhido providencialmente em teu colo. / Liberta-me também da miséria, ó Graça minha, Pai Eterno, e protege-me à sombra de tua mão.

13. Legado teológico e eclesial de Melanchthon

A contribuição do pensamento de Melanchthon para as gerações posteriores é imensa. Lembro apenas alguns aspectos:

— Até o séc. XVIII, os manuais acadêmicos e escolares de Melanchthon foram usados por todos os lados, inclusive em institutos ligados a Roma (naturalmente com a exclusão de seu nome).

— Os *Loci* foram, do ponto de vista metodológico, um modelo para as ortodoxias luterana, reformada, e também para católicos romanos. Também foram modelo para o estudo acadêmico de Direito e de História.

— Seus conceitos de direito natural e razão tiveram influência inclusive sobre a filosofia iluminista, por exemplo sobre John Locke e Descartes, embora desconectados da relação fundamental que Melanchthon estabeleceu com a revelação divina.

— Alunos de Melanchthon foram influentes tanto entre reformados como entre luteranos.

— Por meio da Confissão de Augsburgo e de sua Apologia, sua teologia foi normativa também para o luteranismo. A Confissão de Augsburgo, por sua vez, tem lugar assegurado como escrito confessional da Igreja cristã como um todo.

— Atualmente, graças à maior pesquisa sobre a teologia do Lutero maduro, passou-se a enfatizar mais a proximidade entre sua teologia e a de Melanchthon.

— A compreensão de Melanchthon acerca da Santa Ceia tem tido importantes conseqüências para o diálogo ecumênico.

— Acima de tudo, sua inconformidade com a divisão na Igreja, sua abertura ao diálogo, sua capacidade de firmar acordos sem abrir mão do que era central à pregação evangélica devem servir-nos de estímulo.

Em mais de 90 anos de convivência entre a Igreja Evangélica de Confissão Luterana no Brasil (IECLB) e a Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB), diversas vezes tentamos imitar um Lutero imaginário, abrindo picadas, devastando e levando tudo de roldão, até mesmo quando nada mais havia para desmatar. Talvez o mais adequado seja semear e irrigar com calma e satisfação, assim como o mestre Filipe.

Bibliografia utilizada

Fontes primárias:

O esboço da teologia de Melanchthon se baseia principalmente nas edições dos *Loci* de 1535 e 1543-1559 (*Corpus Reformatorum*, 21), sendo que para a eclesiologia recorreu-se especialmente a *De ecclesiae auctoritate et de veterum scriptis* (1539, *Corpus Reformatorum*, 15, 733-782; 23, 585-642).

Fontes secundárias:

FRANK, Günter. Die theologische Philosophie Melanchthons (1497-1560): ein Plädoyer zur Rehabilitierung des Humanisten und Reformators. *Kerygma und Dogma*, Göttingen, v. 42, n. 1, p. 22-36, 1996.

MAURER, Wilhelm. *Der junge Melanchthon zwischen Humanismus und Reformation* : Bd. 2: Der Theologe. Göttingen, 1969.

— Melanchthon, Philipp (16.2.1497-19.4.1560). In: *Religion in Geschichte und Gegenwart*. 3. Aufl. Tübingen, 1956-65. v. 4, col. 834-841.

PÖHLMANN, Horst Georg. Vorkämpfer, nicht Buchhalter: Philipp Melanchthon und seine Bedeutung für die Gegenwart. *Lutherische Monatshefte*, Hannover, v. 36, n. 2, p. 2-5, 1997.

SCHEIBLE, Heinz. Melanchthon, Philipp (1497-1518). In: *Theologische Realenzyklopädie*. Berlin/ New York : Walter de Gruyter. v. 22, col. 371-410.

— Melanchthon: eine Biographie. München : Beck, 1997.

Nota

* Palestra apresentada no 1º Encontro Luterano de Estudos Teológicos, que teve por tema “Melanchthon — vida e obra”. Foi organizado pela Escola Superior de Teologia (IECLB) e pelo Seminário Concórdia (IELB) e teve lugar em São Leopoldo (RS), em 29-30/9/1997.

Ricardo W. Rieth
Escola Superior de Teologia
Caixa Postal 14
93001-970 São Leopoldo — RS