T. C.

İstanbul Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Pelagius ve Hıristiyan Düşüncesindeki Yeri (IV. ve V. Yüzyıl)

Bilal Patacı

2501100914

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Hakan Olgun

İstanbul 2014

T. C.

İstanbul Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Pelagius ve Hıristiyan Düşüncesindeki Yeri (IV. ve V. Yüzyıl)

Bilal Patacı

2501100914

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Hakan Olgun

Bu tez 31178 no'lu proje kapsamında İstanbul Üniversitesi Bilimsel Araştırma Projeleri Komisyonu tarafından desteklenmiştir.

İstanbul 2014

T.C. İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER
1982 ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN

Adı ve Soyadı : **Bilal PATACI** Numarası : **2501100914**

Anabilim/Bilim Dalı : **Felsefe ve Din Bilimleri** Danışman Öğretim Üyesi : **Doç.Dr. Hakan OLGUN**

Tez Savunma Tarihi : **02/07/2014** Tez Savunma Saati : **14:00**

Tez Başlığı : **Pelagius ve Hıristiyan Düşüncesindeki Yeri (IV-V,Y.Y).**

TEZ SAVUNMA SINAVI, Lisansüstü Öğretim Yönetmeliği'nin **36. Maddesi** uyarınca yapılmış, sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin **KABULÜ'NE** OYBİRLİĞİ / ~~OYÇOKLUĞUYLA~~ karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-Doç.Dr. Hakan OLGUN		KABUL
2-Doç.Dr. Ramazan YILDIRIM		Kabul
3-Yrd.Doç.Dr. Mahmut SALİHOĞLU		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1-Doç.Dr. Nurettin GEMİCİ		
2-Yrd.Doç.Dr. A. Erhan ŞEKERCİ		

Pelagius ve Hıristiyan Düşüncesindeki Yeri (IV. ve V. Yüzyıl)

Bilal Patacı

ÖZ

V. yüzyıl Hıristiyan düşüncesinin önemli isimlerinden Pelagius'u ve onun öğretilerini konu edinen bu çalışma, yazarın ahlaki reform girişiminin yansımalarını ve teolojisinin Hıristiyan düşüncesindeki etkinliğini ele alacaktır.

Erken dönem Hıristiyan düşüncesi insan doğası ve onunla doğrudan ilişkili pek çok başlık etrafında gerçekleşen teolojik tartışmalara sahne olmuştur. İnsan doğasının özünde iyi olup olmadığı meselesi, "günah", "irade", "lütuf" ve "kurtuluş" gibi temel inanç konularının belirlenmesinde önemli bir eşik olarak görülmüştür. İnsan doğasının Âdem'in ilk günahından ötürü bozulduğunu düşünenler, tanrısal lütfun etkinliğinde bir Hıristiyan düşüncesi öngörmüşlerdir. Günahı bir doğa olarak tanımlayan bu eğilim, iradeyi etkisizleştirerek kaderci bir anlayışı tetiklemiştir. Buna karşın asketik bir Hıristiyan olan Pelagius, insan doğasının özünde iyi olduğunu ve doğasının bozulmadığını savunarak alternatif bir insan algısı ortaya koymuştur. Bu algı bağlamında insan özgür iradeye sahiptir. İradesini Tanrı'nın bir lütfu olan İsa'nın örnekliği ve öğretisi doğrultusunda yönlendirerek kurtuluşunu elde edebilir ve günahtan uzak bir hayat yaşayabilir. İnsanın bu erdem arayışı sayesinde kilisenin saflığını koruyacağına inanan Pelagius, manastıra hasredilmiş asketik disiplinin bütün Hıristiyanlarca tatbik edilmesi gerektiğini ifade etmiştir.

Pelagius'un lütuf yerine iradeyi önceleyen düşüncesi çağdaşı olan bazı kilise babalarınca heretik olarak değerlendirilmiştir. Bölgesel konsiller vasıtasıyla Pelagius aforoz edilmiştir. Aynı zamanda siyasi otorite de Pelagius ve taraftarları hakkında sürgün kararı çıkartmıştır. Eklesiyastik ve siyasi kınamalara rağmen Pelagius'un düşüncesi pek çok düşünür ve Hıristiyan grup tarafından savunulmuştur. Ancak Pelagius, üzerindeki "heretik" imajından kurtulamamıştır.

Anahtar Kelimeler: Pelagius, Pelagian Tartışma, Özgür İrade, Tanrısal Lütuf, Asketizm.

Pelagius and His Place in Christian Thought (IV. and V. Centuries)

Bilal Patacı

ABSTRACT

This thesis, which discusses Pelagius – the key figure of Christian theology of the fifth century - and his doctrines, aims to examine the reflection of his reform attempt of morality and his theological implications on Christian thought.

The early Christian thought had witnessed the theological controversies on human nature and many subjects directly related to it. The matter of whether the human nature is intrinsically good or not is an important threshold in order to determine the fundamental/main issues of faith such as "the sin" "the will", "the grace" and "the salvation". The Christian writers, who think that the human nature was corrupted by Adam's first sin, set forth a Christian thought under the domination of divine grace. This tendency, which defines the sin as a nature, has induced a fatalistic belief by passivizing the human will. In spite of this, an ascetic Christian called Pelagius had suggested an alternative perception about human by defending that the human nature is intrinsically good and incorruptible/indestructible. Within the context of this perception, man has a free will. He can achieve his salvation by leading his will toward the example and the teaching of Christ; eventually live a sinless life. With this, Pelagius believed that the church preserve its purity and he state that the asceticism should be practiced by all Christians.

His thought, which is prioritized the human will instead of the divine grace, had been criticized and harshly denounced heretic by the church fathers of the time. Eventually Pelagius was excommunicated via local councils. At the same time, the imperial authority banished him and his proponents. In spite of the ecclesiastical and political condemnation, many thinkers and Christian groups have been defending Pelagius' thoughts. Nevertheless, he was not cleared off the "heretic image".

Key Word: Pelagius, Pelagian Controversy, Free Will, Divine Grace, Asceticism.

ÖNSÖZ

V. yüzyıl Hıristiyan düşüncesinin başat aktörlerinden Pelagius, yaşadığı dönemde teolojik görüşlerinden ötürü aforoz edilse de, bırakmış olduğu düşünsel mirasın izleri ortaçağ ve reform çağını takip ederek modern döneme kadar ulaşmıştır. İsmi, kilise tarafından neredeyse "heretik" ifadesiyle eş anlamlı kullanılan Pelagius'un düşünceleri kendisinden sonraki pek çok teolog, filozof ve düşünür tarafından savunulmuştur. Yazarın özellikle asketik öğretileri, yaşadığı dönemin ahlaki çürümüşlüğünü gidermeye yönelik bir reform girişimi olarak görülmüştür. Ancak teolojik görüşlerinin kınanmasından ötürü asketik öğretileri de ihmal edilmiştir.

Pelagius'un düşüncesinin merkezindeki iyimser insan algısı ve bu algının en önemli unsuru olan özgür irade düşüncesi terk edilerek, yerine Augustinus tarafından savunulan günahkâr bir doğaya sahip insan algısı ikame edilmiştir. Bunun neticesinde deterministik bir kader anlayışı ortaya çıkmıştır ki, bu kaderci tutum ortaçağ süresince devam etmiş, reform çağında ise Calvin tarafından daha da radikal bir boyutta ele alınmıştır. Sonraları kapitalizmin ruhu olarak tanımlanacak bu kaderci tutumun ve günahkâr doğanın ahlakı, Hümanizm ve Rönesans düşünürlerinin öne sürdüğü iyimserliğin ve özgürlüğün ahlakı ile karşı karşıya gelmiştir. Ahlak öğretileri üzerinden beliren bu muhalefet aslında Pelagius ve Augustinus arasındaki muhalefetin bir tekrarıdır. Bu bağlamda Pelagius'un iyimser insan algısı üzerine inşa ettiği teolojik ve asketik öğretilerinin, dönemin siyasi, ahlaki ve dini buhranını bertaraf etmeye yönelik bir rönesans girişimi olduğunu söylemek mümkündür. Bu girişim, ortodoksiye ve kilise otoritesine zarar vereceği düşüncesiyle engellenmiştir. Bu engelleme, Pelagius'u ötekileştirmekle kalmamış aynı zamanda tarihin en habis figürlerinden birisi olarak algılanmasına neden olmuştur. Bu durum da, yazara ait düşünsel birikimin bu kötücül algının gölgesinde değerlendirilmesi sonucunu doğurmuştur. Fakat Pelagius'un düşüncesini, insanlığın ortak düşünsel mirasına yaptığı katkı açısından değerlendiren yaklaşımlar, yazarın, insanlığın varoluşu itibariyle zihinleri kurcalayan bazı temel sorulara yanıtlar aradığını tespit etmiştir. Bu çalışma da benzeri bir yaklaşımla Pelagius'u ve düşüncelerini incelemeyi ve yazarın Hıristiyan düşüncesine yaptığı katkıyı araştırmayı hedeflemektedir.

Araştırmamızın, Pelagius'un düşüncesinin tarihsel sürecini ele alması açısından Dinler Tarihi sahasına, irade, günah, kurtuluş gibi öğretileri incelemesi açısından da Hıristiyan düşüncesine bakan bir yönü bulunmaktadır. Her iki yöne ilişkin ayrı bölümler eşliğinde değerlendirmelerde bulunarak erken dönem Hıristiyan düşüncesine yönelik çalışmalara bir katkı sunmak hedeflenmektedir. Konu ile ilgili yerel ölçekte henüz tez formatında bir çalışmanın bulunmaması, çalışmamızın zorluk derecesini arttırmış olsa da, bu zorlukların çok değerli bilim adamlarının katkıları ile giderildiğini hatırlatmak isterim. Bu vesileyle, öncelikle Dinler Tarihi ve Din Araştırmaları alanına beni yönlendiren; akademik tecrübe ve birikiminden çokça istifade ettiğim hocam Prof. Dr. Şinasi Gündüz'e şükranlarımı arz ederim. Tez konusunun belirlenmesinden tezin tamamlanma sürecine kadar her türlü desteği esirgemeyen danışman hocam Doç. Dr. Hakan Olgun'a teşekkürlerimi sunarım. Çalışmalarım süresince istişarede bulunduğum ve zaman zaman araştırmayla ilgili yorumlarımı dinleme zahmetinde bulunan Yrd. Doç. Dr. Mehmet Alıcı'ya, Arş. Gör. Mücahit Pişkin'e, Arş. Gör. M. Fatih Aslan'a ve Adnan Saraçoğlu'na şükranlarımı iletmek isterim. Yine tezime ilişkin ilk nüshaları okuyup değerlendirmelerini benimle paylaşan Yrd. Doç. Dr. Dursun Ali Aykıt'a ve araştırmaya ilişkin kaynakların temin edilmesinde çokça yardımcı olan Ömer Koçyiğit'e, Doç. Dr. Muhammet Tarakçı'ya ve Arş. Gör. Yasin Apaydın'a ayrıca teşekkür ederim. Tez süresince değerli yönlendirmeleri ve konu ile ilgili makalelerini benimle paylaşmasından ötürü Prof. Walter Dunphy'ye ve yine doktora tezini çalışmamda kullanmak üzere gönderen Dr. Peter von Egmond'a da teşekkürlerimi bildiririm. Tabi ki bütün desteğiyle yanımda olan zevceme ve kızım Ruveyda'ya ayrıca teşekkürlerimi iletirim.

Bilal PATACI

İstanbul, 2014

İÇİNDEKİLER

ÖZ ……..... iii
ABSTRACT …… iv
ÖNSÖZ ……... v
İÇİNDEKİLER ……. vii
KISALTMALAR ……... ix

GİRİŞ …….. 1

BİRİNCİ BÖLÜM:
PELAGIAN DÜŞÜNCENİN TARİHSEL ARKAPLANI ……..... 11
I. Pelagius Öncesi Hıristiyan Dünyası …….. 12
A. Siyasi ve Sosyo-Ekonomik Arka Plan ……... 12
1. Milan Fermanı ve Sezaropapizm …….. 12
2. Aristokrasinin Din Değiştirmesi …… 14
B. Dini ve Eklesiyastik Arka Plan …….. 16
1. Kilise ……..... 16
2. Heresi ……... 18
3. Ahlaki Buhran …….. 27
4. Şerh Geleneği ……... 28
II. Pelagius ……. 29
A. Hayatı …… 29
B. Düşünsel Birikimi …….. 34
C. Eserleri ……... 35
1. Günümüze Kadar Ulaşan Eserler …….. 36
2. Fragmanlar …… 44
3. Kayıp Eserler …… 45
III. Eklesiyastik Kınama ve Akademik Aklanma
Arasında Pelagius Portesi …….. 45
A. Klasik Yorum ……. 46
B. Modern Yorum ……... 48

İKİNCİ BÖLÜM:
PELAGIUS'UN TEMEL DOKTRİNLERİ 52
I. Yaratılış Doktrini 55
II. Düşüş Doktrini 58
III. Günah Doktrini 60
A. Asli ve Fiili Günah 61
B. Yaratılış ve İntikal Teorileri 77
C. Günahsızlığın İmkânı ya da Kusursuzluk 79
IV. İrade Doktrini 86
A. Özgür İrade 86
1. İrade ve Fiil 91
2. İrade ve Sorumluluk 95
B. Tanrısal Lütuf 92
V. Kurtuluş Doktrini 100
VI. Asketizm Doktrini 108

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM:
PELAGIAN TARTIŞMA ve PELAGIUS'UN HIRİSTİYAN DÜŞÜNCESİNDEKİ YERİ 117
I. Pelagian Tartışma 119
A. Pelagian Tartışmanın Tarihsel Seyri 119
1. Kartaca Konsili (411) 120
2. Kudüs ve Diospolis (Lidya) Sinodları (415) 124
3. Kartaca ve Mileve Konsilleri (416) 133
4. Papa Zosimus ve Pelagian Düşüncenin Aklanması 135
5. Afrika Konsilleri ve Siyasi Otoritenin Tepkisi 138
6. Epistola Tractoria ve Julianus'un Muhalefeti 140
B. Pelagius Sonrası Gelişmeler 143
II. Semi-Pelagian Tartışma 148
III. Pelagian Tartışmanın Karakteristiği 151
IV. Pelagian Tartışmada Dini ve Siyasi Otoritenin Rolü 155
V. Pelagius'un Hıristiyan Düşüncesindeki Yeri 161
DEĞERLENDİRME 174
EKLER 182
BİBLİYOGRAFYA 188

KISALTMALAR

1Kor.	:	Korintlilere Birinci Mektup
1Pet.	:	Petrus'un Birinci Mektubu
1Yu.	:	Yuhanna'nın Birinci Mektubu
2Kor.	:	Korintlilere İkinci Mektup
2Pet.	:	Petrus'un İkinci Mektubu
ANF	:	Ante-Nicene Fathers
Bkz.	:	Bakınız
bs.	:	Baskı
C.	:	Cilt
Çev.	:	Çeviren
Çık.	:	Mısır'dan Çıkış
DİDT	:	Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi
EC	:	Encyclopedia of Catholicism
Ed.	:	Editör
ed.	:	Edisyon
Elç.	:	Elçilerin İşleri
ER.	:	Encyclopedia of Religion
FC	:	The Fathers of the Church
Flp.	:	Filipililere Mektup
Gal.	:	Galatyalılara Mektup
İbr.	:	İbranilere Mektup
JR	:	The Journal of Religion
JRS	:	The Journal of Roman Studies
JTS	:	The Journal of Theological Studies
Luk.	:	Luka
M.Ö.	:	Milattan Önce
M.S.	:	Milattan Sonra
Mar.	:	Markus
Mat.	:	Matta
NCE	:	New Catholic Encyclopedia

NPNFC	:	Nicene and Post Nicene Fathers of the Church
ö.	:	Ölümü
PL.	:	Patrologiae Curcus Completus: Series Latina
Rom.	:	Romalılara Mektup
S.	:	Sayı
s.	:	Sayfa
ss.	:	Sayfalar
Tek.	:	Tekvin
Tit.	:	Titus'a Mektup
Trans.	:	Translation
vd.	:	Ve diğerleri
Vol.	:	Volume
Yak.	:	Yakup'un Mektubu
Yeş.	:	Yeşaya
Yu.	:	Yuhanna

GİRİŞ

I. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Hıristiyanlık, İsa'dan sonra Gentileler havarisi Pavlus'un ve diğer havarilerin misyon faaliyetleri aracılığıyla, başta Roma İmparatorluğu toprakları olmak üzere dünya genelinde yayılmaya başlamıştır. Bu süre zarfında Yahudi hukukunun Hıristiyanlar için bağlayıcılığı üzerine bazı tartışmaların varlığı söz konusuysa da, İmparatorluğun Hıristiyanlar aleyhine başlattığı kovuşturma, Hıristiyanlar arasındaki ihtilafların ertelenmesine neden olmuştur. Roma'nın Hıristiyanlığa serbestlik tanıdığı IV. yüzyıla dek Hıristiyanlığın en önemli meseleleri hakkında henüz karara bağlanmış hükümlerin olmadığı görülür. Aynı yüzyıla kadar bütün Hıristiyanların üzerinde ittifak ettikleri bir kutsal metin külliyatından da bahsedilememektedir. Dahası, kovuşturmalar neticesinde dünyanın farklı yerlerine dağılan Hıristiyanların, bölgesel şartların da etkisiyle farklı teolojiler geliştirdiği ifade edilmektedir. Hıristiyanlara tanınan serbestlikle birlikte Hıristiyanlığın temel konularının tartışılarak karara bağlanmaya çalışıldığı ve bütün Hıristiyanları tek bir kilise altında toplamaya yönelik girişimlerin olduğu bilinmektedir. Nitekim ilk ekümenik konsilde İsa'nın ulûhiyeti ele alınmış ve bu bağlamda teslis ve inkarnasyon doktrinleri Hıristiyan dogmaları olarak kabul görmüştür. İsa'nın ulûhiyet vasfına sahip olduğu iddiasından ötürü Hıristiyan zihnindeki tanrı algısının hatları belirmeye başlarken, İsa'nın beşeri doğasından ötürü de insan algısının açıklanmaya muhtaç olduğu görülmüştür. Her ne kadar ilk dönem kilise babalarından itibaren insan doğasına ilişkin yorumların varlığı bilinmekteyse de, ilgili yorumların doktrinel bir forma bürünmediği gözlemlenmektedir. Bu nedenle insan algısı ve bu konuyla doğrudan bağlantılı görülen günah, irade, lütuf ve kurtuluş meseleleri etrafında yoğun tartışmalar yaşanmıştır.

V. yüzyılın başlarında, özellikle Pavlus'un metinleri ve doğulu kilise babalarının batıya aktarılan eserleri üzerinden insan algısına ilişkin pek çok yorum ortaya çıkmıştır. Bu yorumlardan birisi de insanın özü itibariyle "iyi" olduğunu savunan Pelagius (ö. 418) isimli Britanyalı asketik bir yazara aittir. Pelagius'un asketik disiplini bütün bir hayata yayma ve bütün Hıristiyanlara ulaştırma gayreti ahlaki bir reform ideali taşırken, insan algısı etrafında ortaya koyduğu düşünsel birikim ise kilise

tarihindeki en büyük teolojik kırılmalardan birini oluşturmuştur.[1] Bu nedenden ötürü de Pelagius, önce bölgesel konsillerde sonrasında ise Papalık kararı ile aforoz edilerek heretik ilan edilmiştir. Dahası yazarın öğretilerine düşünsel bir yakınlık gösteren teologlar da "heretik" ifadesi ile eş anlamlı olarak "Pelagian"[2] yaftasına maruz kalmıştır. Dolayısıyla Pelagius'un düşüncesi erken dönem Hıristiyan ilahiyatının oluşmasında önemli bir paradigmatik zemin olarak ortaya çıkmıştır.

Bu tez çalışmasında Pelagius'un temel öğretileri ve Hıristiyan düşüncesindeki yeri araştırılacaktır. Tez araştırması, IV. ve V. yüzyıllar arasındaki teolojik tartışmayı kapsamakla birlikte, Pelagius'un Hıristiyan teolojisine yaptığı katkının izlerini görebilmek adına ana hatlarıyla da olsa sonraki yüzyıllara ilişkin kısa bir değerlendirmeyi barındırmaktadır. Tezin önemi de bu noktada ortaya çıkmaktadır. Tarihteki bir teolojik tartışmaya ışık tutmak kadar, ilgili tartışmanın ışığında şekillenen ortodoksiyi ve sonraki yüzyıllarda beliren dini ve siyasi etkisinin izlerini sürmek de önemlidir. Nitekim yaşadığımız çağda Hıristiyan düşüncesi Pelagius'un sebep olduğu bu tarihi kırılmayı henüz onarabilmiş değildir.

II. Kaynakların Değerlendirilmesi

Heresioloji sahasına ilişkin ülkemizde yapılan bilimsel çalışmaların son dönemde arttığı görülmektedir. Özellikle erken dönem Hıristiyan düşüncesinde ortaya çıkan Montanizm, Donatizm, Aryanizm, Marsiyonizm ve Doketizm gibi akımlara ilişkin müstakil çalışmalar, bu sahaya önemli katkılarda bulunmuştur. Ancak Dinler Tarihi araştırmalarına katkı açısından hâlen pek çok isim ve akımın incelenmesi gerekmektedir. V. yüzyıl Hıristiyan düşüncesinde etkin bir role sahip olan Pelagius bunlardan biridir. Özellikle son yüzyıl içerisinde Pelagius'un batılı araştırmacılar nezdinde dikkat çektiği görülmektedir. Pelagius ve düşüncesine ilişkin yapılan çalışmalar Heresioloji sahasına yeni bir soluk getirmiş, ayrıca bu çalışmalar aracılığıyla heresi kavramı da sorgulanır hale gelmiştir.

---

1 Henry Chadwick, **The Church in Ancient Society**, New York, Oxford University Press, 2001, s. 446

2 "Pelagian" ifadesi pek çok kaynakta Pelagius'un öğretilerine atıf yapmaktan ziyade Pelagius'un heretik ilan edilmesine atıf yaparak küçümseme amacında kullanılmaktadır. Çalışma süresince aksi belirtilmedikçe Pelagian ifadesi Pelagius'un düşünceleri ve takipçileri için kullanılacaktır.

Hemen hemen bütün Kilise Tarihi kitaplarında "Pelagian tartışma", "Pelagian heresi" veya "Pelagianizm" başlıkları altında Pelagius'a yer verilmektedir. Tezimizin ilerleyen bölümlerinde konu ile ilgili çalışmalar hakkında daha detaylı bilgiler sunulacağından burada çalışmamız açısından çok önemli gördüğümüz bazı eserlerin isimlerini vermekle yetineceğiz.

Birinci el metinler tez araştırmasının en önemli kaynaklarıdır. Bu bağlamda Pelagius'un eserlerinden araştırma süresince etkin olarak faydalanılacaktır. Ancak, yazarın pek çok eseri günümüze bütünüyle ulaşmadığından muhalif kaynaklardaki fragmanlar kaynak değeri açısından birincil bir nitelik kazanmaktadır. Buna rağmen yazarın günümüze tamamen ulaşan bir şerhi ve mektupları bulunmaktadır. Pelagius'un eserleri hakkında detaylı bir inceleme araştırma içerisinde sunulacaktır. Pelagius'un eserlerinin akıbeti diğer Pelagian yazarların eserleri için de geçerlidir. Caelestius'un (ö. V. yy) bazı eserleri ancak fragmanlar halinde korunabilmiştir. Julianus (ö. 455)'un eserleri ise bütünüyle olmasa da Augustinus (ö. 431)'un külliyatı içerisinde yer almaktadır. Buna rağmen muhalif teologlar Augustinus ve Jerome (ö. 420)'nin eserleri günümüze kadar gelebilmiştir. Bu doğrultuda Jerome'nin *Epistola Ad Ctesiphon* (415) isimli mektubu ve *Dialogus contra Pelagianos* (417) başlıklı eseri, araştırma açısından önem arz etmektedir. Hıristiyanların Pelagius hakkında bilgi sahibi olmalarını sağlayan literatür ise Augustinus'a aittir. Bunlar, *De Peccatorum Meritis et Remissione, et de Baptismo Parvulorum* (412), *De Spiritu et Littera* (412), *De Natura et Gratia, contra Pelagium* (415), *De Perfectione justicia Hominis* (415), *De Gestis Pelagii* (417), *De Gratia Christi et de Peccato Originali, contra Pelagium* (418), *De Nuptiis et Concupiscentia* (419), *De Anima et ejus Origine* (419), *Contra Duas Epistolas Pelagianorum* (420), *De Gratia et Libero Arbitrio (426), De Correptione et Gratia* (427), *De Predestinatione Sanctorum* (428), *De Dono Perseverantiae (429) ve Contra Julianum (420-421)* isimli eserlerdir.[3] Bunların dışında yazarın bazı mektupları da Pelagian tartışma üzerine kaleme alınmıştır.

[3] Augustinus'un Pelagian düşünce karşısında kaleme aldığı eserler *Nicene and Post Nicene Fathers of the Church* isimli külliyatın beşinci cildinde *Anti-Pelagian Writings* başlığıyla İngilizceye çevrilerek yayınlanmıştır. Çalışma süresince Pelagius'un fragmanlar halinde korunan eserleri ve Augustinus'un Pelagian düşünceyi eleştiren ifadeleri için bu kaynaktan faydalanılacaktır. Bkz. Augustine, "Anti-Pelagian Writings" **Nicene and Post Nicene Fathers of the Church**, Ed. P. Schaff and H. Wace, New York, The Christian Literature, 1893, Vol. V.

Araştırmanın ikinci el kaynaklarını ise - kilise tarihi kitapları haricinde - daha çok XIX. yüzyıl sonrasında yapılan çalışmalar oluşturmaktadır. A. Souter'in *Pelagius's Expositions of Thirteen Epistles of St. Paul* (Cambridge 1922) başlıklı eseri, John Ferguson'un *Pelagius: A Historical and Theological Study* (Cambridge 1956) isimli doktora tezi, R. Evans'ın *Four Letters of Pelagius* (Londra 1968) ve *Pelagius: Inquaries and Reappraisals* (Eugene 1968) isimli çalışmaları, Karen Cash Huber'in *Pelagian Heresy: Observations on its Social Context* (Oklohama 1979) başlıklı doktora tezi, B. R. Rees'in *Pelagius: A Reluctant Heretic* (Woodbridge 1988) ve *The Letters of Pelagius and his Followers* (Woodbridge 1991) başlıklı kapsamlı çalışmaları, E. D. Levander'in *The Development of Pelagius' Thought within a Late Fourth Century Ascetic Movement in Rome* başlıklı doktora tezi ve Theodore de Bruyn'ın Pelagius'un *Expositiones* isimli eserini tercüme ettiği *Pelagius's Commentary on the St. Paul's Epistle to the Romans* (Oxford 1993) isimli eseri, Pelagian düşünce üzerine yapılan önemli çalışmalardır. Pelagius hakkında yapılan en son çalışma ise Peter van Egmond'un 2012 yılında tamamladığı *A Confession Without Pretence: Text and Context of Pelagius' Defence of 417 AD* isimli doktora tezidir. Bunların haricinde pek çok batılı araştırmacının Pelagius ve düşüncesi hakkında doğrudan veya dolaylı olarak değindiği onlarca kitap, tez ve makaleden bahsetmek mümkündür. Görüldüğü gibi batıda konu ile ilgili zengin bir literatür oluşmuş durumdadır.

Konu ile ilgili yerel ölçekteki çalışmalar ise batı ile kıyaslandığında yok denecek kadar azdır. Konu hakkında müstakil bir tez veya kitap çalışması bulunmamasına rağmen, Ahmed Midhat Efendi'nin *Müdafaa* (İstanbul 1900) isimli eseri, Pelagius hakkında bilgi veren en erken eserlerdendir. Pelagius'a ilişkin bir başka değerlendirme de C. Batuk'un Hıristiyanlık'taki asli günah öğretisinin tarihsel seyrini anlatan *Mitoloji ve Tarihsellik* (İstanbul 2006) isimli kitabında yer almaktadır. Pelagius ve Pelagian düşünceyi etraflıca değerlendiren başka bir çalışma da D. A. Aykıt'ın kaleminden çıkmıştır. Aykıt'ın "Pelagianizm'in Tarihi ve Teolojisi" (*İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, İstanbul 2010) isimli makalesi, Pelagius hakkında ülkemizde yapılan en kapsamlı çalışma olarak karşımıza çıkmaktadır.

III. Temel Problemler, Yöntem ve İçerik

A. Temel Problemler

Pelagius ve düşüncesi, araştırmacıları olabildiğince fazla soruyla karşı karşıya bırakıp kesin sonuçlar yerine muhtemel sonuçlar peşinde koşturan bir meseledir. Dahası her muhtemel sonuç araştırmacıyı yeni sorulara sevk etmektedir. Şüphesiz ki bu zorluğunun nedenleri araştırma içerisinde ifade edilmeye çalışılacaktır. Ancak henüz çalışmanın dibacesi sayılabilecek bu noktada, tarihsel bir süreç içerinde var olmuş, yargılanmış ve hatta aforoz edilmiş bir düşüncenin değerlendirilmesindeki asıl zorluğu, araştırmacı ile çalışması arasındaki ilişkinin tayin edeceğini ifade etmek gerekmektedir. Nitekim heretik ifadesinin Hıristiyan literatüründe kazandığı pejoratif anlam çerçevesinde Pelagius'u ve düşüncesini incelemeye çalışmak "heresi" araştırmalarına bir katkı sunmayacağı gibi; çalışmaya konu olan düşünce ile araştırmacı arasında bir avukat-müvekkil ilişkisi oluşturmak da hakikat arayışının buharlaşmasına neden olacaktır. Bu nedenle böylesi bir çalışmada ilgili düşüncenin taraftarlarına ait görüşler kadar muhaliflerin de görüşlerine başvurma zorunluluğu ortaya çıkmaktadır. Dolayısıyla Pelagian düşünceyi aklama ya da hakkındaki heresi kararını onama gayesinden uzak bir değerlendirme yapma niyeti söz konusudur. Bu niyet doğrultusunda araştırma ile kaynaklar arasındaki irtibatın zorunluluğundan ötürü kullanılacak olan "Pelagian" ifadesine araştırma süresince ne maksatla yer verileceğini ifade etmek gerekmektedir.

"Pelagian" ifadesi "Pelagiusçu" anlamına gelmektedir. Bu yönüyle ifadenin Pelagius ile ilişkilendirildiği ve Pelagius'a ait görüşleri ihtiva ettiği vurgusu söz konusudur. Ancak Tarihsel kaynaklar, Pelagian ifadesini Pelagius haricindeki isimler için de kullanmıştır. Bunlar arasında Aquileialı Rufinus (ö. 410), Caelestius, Julianus ve Anonim Sicilyalı[4] olarak bilinen yazarlar bulunmaktadır. "Pelagian" ifadesi ilk

[4] Kimliği hakkında kayda değer bir bilgiye sahip olunamayan bu anonim yazarın Britanya'dan Sicilya'ya geldiği ve Pelagius ile Sicilya'da tanıştığı nakledilir. Sicilya'da Pelagian düşüncenin yayılmasında Sicilyalı'nın katkısı olduğunu dile getirenler bulunmaktadır. Buna göre Caelestius'un Kartaca Konsili sonrasında Sicilya'daki ikameti süresince Sicilyalı ile görüşmüş olabileceği akıllara gelmektedir. Ancak Sicilyalı'nın Pelagius'un sıkı bir takipçisi olup olmadığı tartışmalıdır. B. Roderick Rees, **The Letters of Pelagius and His Followers**, Woodbridge, Boydell, 1998. s. 18. Theodore De Bruyn, "Introduction", **Pelagius's Commentary on the St. Paul's Epistle to the Romans**, Oxford, Clarandon, 1993, s. 77.

olarak Jerome'nin 415 yılında keleme aldığı *Dialogus contra Pelagianos* isimli eserinde zikredilmiştir.[5] Jerome bu ifade ile Pelagius'tan ziyade heretik olarak kabul edilen başka bir teoloğa işaret etmiştir. Yazar, özgür irade vurgusu nedeniyle Pelagius ve Origenes (ö. 253) arasında düşünsel bir yakınlık kurmuştur. Origenes'in Pelagius'un düşüncelerini etkilediği düşünülen *De Principiis* isimli eseri de bu yakınlığın temel kaynağı olarak görülmüştür.[6] Jerome'ye göre Origenes'in filiz halinde ektiği düşünce, bir ağaç olarak Pelagius'un özgür irade söyleminde kimlik bulmuştur.[7] Ancak doğulu bir kilise babası olan Origenes'in düşüncelerini Britanya'dan Roma'ya gelen Pelagius ile kim buluşturmuştur? Bu sorunun cevabı olarak öne sürülen isim aynı zamanda kimi yazarlar tarafından Pelagian düşüncenin kurucusu olduğu iddia edilen Rufinus'tur.[8] M. Mercator (ö. 452), Pelagian düşüncenin temellerini Misisli Theodore (ö. 428)'a kadar götürmekle birlikte kurucu isim olarak Rufinus'a işaret etmektedir. Ona göre Rufinus, düşünceleri ile Pelagius'u zehirlemiş ve Origenes'in fikirlerinin Latin Hıristiyanlığı'nda gündeme gelmesini sağlamıştır. Mercator, Eclanumlu Julianus'un sürgün esnasında Theodore'a sığınmasını da Theodore ile Pelagian düşünce arasındaki ilişkiye delil olarak sunmuş ve böylece

---

5 Bkz. **Patrologiae Curcus Completus: Series Latina**, Ed. J. Paul Migne, Paris, 1878-1890, Vol. XXIII, s. 517, Jerome, "Against the Pelagians", **NPNFC**, Ed. P. Schaff, H. Wace, New York, The Christian Literature, 1893, Vol. VI, s. 466.

6 Robert F. Evans, **Pelagius: Inquiries and Reappraisals,** Eugene, Wipf and Stock, 1968, s. 6.

7 Jerome, "Against the Pelagians", s. 448.

8 345 yılında Concordia'da doğan Rufinus 359-368 yılları arasında Roma'da eğitim görmüş ve 373 yılına kadar Aqueila'da asketik bir cemaatin üyesi olmuştur. Cemaatin dağılmasıyla birlikte İskenderiye'ye gitmiş ve burada altı yıl kalmıştır. Bu süre zarfında Origenes'in eserleri üzerine yoğunlaşmıştır. 381 yılında Kudüs'e gelen Rufinus, burada Jerome ile tanışmıştır. 397 yılında Roma'ya seyahat etmiş ve yanında pek çok kilise babasına ait eserleri götürmüştür. Origenist düşüncenin heretik olarak yargılandığı bu zaman diliminde Origenes'e karşı yazılmış olan *Apologia* ve Origenes'in yazmış olduğu *De Principiis* isimli eserleri Latinceye tercüme eder. Origenes'in eserini tercüme ederken yöntem olarak Jerome'yi takip ettiğini belirtir ve Origenes'in tehlikeli olarak değerlendirilebilecek görüşlerini tevil eder. Jerome'nin bir zamanlar Origenes'in takipçilerinden olduğunu dile getirir. Bu nedenle bir zamanlar birlikte olan ikilinin yolları ayrılır. Özgün yazılarından çok çeviri eserleriyle bilinen Rufinus'un Roma'da kaldığı yıllarda Pelagius ve Caelestius ile tanıştığı ve ikili üzerinde etkili olduğu bilinir. Pelagius'un Rufinus tercümeleri aracılığıyla Origenes'in *De Principiis*'i ve *Sentinantie Sextii* isimli metni okuduğu kaydedilmektedir. Böylece Pelagius'un özgür irade düşüncesinin temellerinde Origenes-Rufinus etkisi olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Ayrıca Rufinus'un asli günahı reddettiği dile getirilmekte ve Caelestius'un yargılanma esnasında asli günahı reddeden papaz olarak Rufinus'a işaret ettiği bilinmektedir. Pelagius ve Caelestius ile birlikte Sicilya'ya geldiği kaydedilen Rufinus'un 410 yılında Sicilya'da öldüğü aktarılmaktadır. Jean Gribomont, "The Translations Jerome and Rufinus", **Patrology: The Golden Age of Latin Patristic Literature from the Council of Nicea to the Council of Chalcedon**, Ed. Angelo di Berardino, Trans. Placid Solari, Teksas, Christian Classics, 1995, Vol. IV., s. 247; M. Simonetti, "Rufinus of Aquileia", **New Catholic Encyclopedia**, Ed. B. L. Marthaler, G. F. LaNave et al., Washington, Gale, 2003, 2. ed., Vol. XI, s. 404.

Pelagian düşüncenin doğu menşeli bir heresi olduğunu ifade etmeye çalışmıştır. Cizvit yazar Jean Garnier (ö. 1681) de Mercator'un bu ifadesinden hareketle Rufinus'u akımın kurucusu olarak kabul etmekte, ayrıca akımın köklerini Theodore aracılığıyla Samsatlı Pavlus (ö. 275)'a kadar dayandırmaktadır. Böylece Pelagian düşüncenin henüz III. yüzyılda dile getirilmeye başlandığı iddia edilmektedir.[9]

Jerome'nin "Pelagian" ifadesini kullanmasından sonra Augustinus da bu ifadeye metinlerinde yer vermiştir. Ancak Augustinus, Pelagian düşünceye karşı kaleme aldığı ilk eseri *De Peccatorum Meritis*'te hedef tahtasına Caelestius ve Rufinus'u oturtmuştur.[10] Yani Augustinus, "Pelagian" ifadesini geriye dönük okuyarak Caelestius ve Rufinus için kullanmış ve ikili ile Pelagius arasında da organik bir bağın bulunduğunu ileri sürmüştür. Kimi yazarlar bu nedenden ötürü Augustinus'un ilk muhalefetinin Caelestius'un düşüncesine karşı gerçekleştiğini düşünmektedir.[11] Çünkü Augustinus'un Pelagius'a muhalefet etmesi, yazarın *Expositiones* isimli eserini okumasının akabinde gerçekleşmiştir.

Görüldüğü gibi Pelagian düşünce Jerome nezdinde Origenist teolojinin devamı olarak algılanırken, Augustinus nezdinde ise Rufinus ve Caelestius ile başlayıp, Pelagius ve Julian ile devam eden bir teoloji olarak kabul görmektedir. Her iki değerlendirmenin Pelagius ile ilişkili olduğu doğrudur. Ancak her iki yazarın Pelagian ifadesini normatif bir kurgu içerisinde kullandığı fark edilmektedir. Bundan ötürü ifadeyi bu normatif anlamından sıyırıp, yalnızca Pelagius'un düşüncesi için kullanmak daha sağlıklı gözükmektedir. Öte yandan Pelagian ifadesinin yalnızca Pelagius'a hasredilemeyecek kadar geniş bir perspektife sahip olduğu gerçeği de yadsınamaz. Caelestius ve Julianus'un pek çok konuda Pelagius gibi düşünmeleri, "Pelagian" nitelemesinin bu ki yazar için de kullanılabileceği sonucunu ortaya çıkarmıştır. Ancak, ikilinin Pelagius'tan ayrıldıkları hususların var olduğu unutulmamalıdır. Bu nedenle çalışma süresince Pelagian ifadesi, başta Pelagius olmak üzere, Pelagius'un düşüncesine sağladıkları katkı ölçeğinde öğrencisi Caelestius ve takipçisi olarak bilinen Julianus'un düşüncelerini kapsayan şemsiye bir tanım olarak kullanılacaktır.

---

9 Rees, **The Letters of Pelagius,** s. 21

10 Augustine "On Man's Perfection in Righteousness", **NPNFC**, Ed. P. Schaff, New York, The Christian Literature, 1887, Vol. V, s. 159

11 Rees, **The Letters of Pelagius and His Followers**, s. 21

"Pelagian heresi" veya "Pelagianizm" olarak kaynaklarda geçen terkiplere ise yer verilmeyecektir. Bu terkipler yalnızca kaynaklardan alıntı yapılması durumunda kullanılacaktır.

Çalışma süresince Pelagian ifadesi ile bağlantılı olarak "anti-Pelagian", "semi-Pelagian" ve "Pelagian tartışma" gibi ifadelere sıklıkla yer verilecektir. Bu ifadelerden anti-Pelagian ifadesi Pelagian tartışma süresince Pelagius'un düşüncesine muhalefet eden yazarlar için kullanılacaktır. Bu bağlamda anti-Pelagian şemsiyesi altında Augustinus, Jerome, Orosius (ö. 418), Prosper (ö. 455), M. Mercator gibi isimler zikredilecektir. Bunların haricinde Pelagius'u eleştiren veya düşüncesini onaylamayan isimler de vardır. Örneğin, Papa Zosimus bunlardan biridir. Ancak bu isimlerin Pelagian düşünceye muhalif olup olmadıkları tartışmalıdır. Bundan ötürü anti-Pelagian ifadesi öncelikle Pelagius'un aforoz edilmesi için girişimde bulunan yazarlara işaret etmektedir. Semi-Pelagian ifadesiyle de Pelagius'un ölümünden sonra Augustinus'un bazı görüşlerini kabul etmeyen teologlara atıf yapılmaktadır. Bu teologlar bazı konularda Augustinus'a muhalif olmakla birlikte, Pelagian da değildirler. Onların bu ifade ile anılmalarının sebebi kısmi olarak Augustinus gibi düşünmemeleridir. Çalışma süresince bu ifadeye ilişkin detaylı değerlendirmelerde bulunulacaktır. "Pelagian tartışma" ifadesine gelince, kaynaklar bu ifade ile 411-418 yılları arasındaki zaman diliminde çocuk vaftizi, asli günah, özgür irade, ilahi lütuf gibi meseleler üzerindeki teolojik mücadeleye işaret etmektedir.[12] Çalışma boyunca ilgili ifadeye de bu bağlam çerçevesinde yer verilecektir.

B. Yöntem

Araştırmanın yöntemi, araştırmacıyı amacına ulaştıracak olan araçtır. Tez araştırmamız, Pelagius ve düşüncesini, ortaya çıktığı tarihsel süreci dikkate alarak tanıma amacına matuf olduğundan araştırma boyunca deskriptif yöntem kullanılacaktır. Bu nedenle Pelagius ve düşüncesine ilişkin birincil ve ikinci el literatür değerlendirilerek yazarın temel öğretileri ve Hıristiyan düşüncesindeki yeri tespit edilmeye çalışılacaktır. Bununla birlikte araştırma, asli amacına katkı sağlayacak bazı

[12] Stuart Squires, **Reassessing Pelagianism: Augustine, Cassian, and Jerome on the Possibility of a Sinless Life** (Basılmamış Doktora Tezi), Catholic University of America, Washington, 2013, s. 1

tâli amaçlar da gütmektedir. Bunlardan ilki, Pelagian düşüncenin sistematik bir hareket olup olmadığını sorgulamaktır. Dolayısıyla Pelagian olarak addedilen yazarlar arasındaki ortak düşünsel birikimin sınırları tespit edilmek zorundadır. Araştırmanın bir diğer tali amacı ise Pelagian düşüncenin nasıl algılandığı sorusuna yanıt aramaktır. Modern yazarların pek çoğu, Pelagius'un kendi eserleri yerine muhaliflerinin eserleri üzerinden tanınmasından ötürü iddiasını ortaya atmışlardır. Bu iddiayı dikkate alarak Pelagius'un eserlerini önceleyen bir araştırma ortaya koymak daha tutarlı gözükmektedir. Ancak, yazarın kendi döneminde nasıl algılandığı da ayrıca ehemmiyet taşımaktadır. Dolayısıyla muhalif kaynakların da ihmal edilmemesi gerekmektedir. Bir diğer amaç da Pelagius'un öğretilerinin Hıristiyan düşüncesindeki etkisini ölçebilmektir. Tüm bu amaçlara ulaşabilmek için ise karşılaştırmalı okumalar yapmak zorunluluk arz etmektedir. Bundan ötürü Pelagius ile diğer Pelagian yazarlar arasında, Pelagius ile muhalifleri arasında ve Pelagius ile kendisinden önce ve sonra yaşayan teologlar arasında karşılaştırmalı değerlendirmelerde bulunmak gerekmektedir. Böylece araştırmanın asli amacına daha nitelikli olarak ulaşılması hedeflenmektedir.

C. İçerik

Tez çalışması, konuya ilişkin temel bilgilerin verildiği giriş bölümü haricinde üç bölüm ve değerlendirme kısımlarından oluşmaktadır. Bir nevi "Pelagius düşüncesine giriş" olarak ifade edebilecek ilk bölümde, öncelikle yazarın düşüncesinin arka planında var olan tarihi zemin ele alınacaktır. Pelagius'un yaşadığı zaman diliminde siyasi, sosyo-ekonomik ve dini boyutlarıyla var olan gelişmeler dikkate alınarak, bu gelişmelerin Pelagius'un düşüncesini nasıl ve ne yönde etkilediği ortaya konulmaya çalışılacaktır. Daha sonra Pelagius'u tanımak için yazarın hayatı, düşünsel birikimi ve eserleri incelenecektir.

İkinci bölüm tezin asli amacını açığa çıkaracak olan kısımdır. Bu bölümde Pelagius'un temel öğretileri belirli bir tasnif eşliğinde sunulacaktır. Bu tasnif, Hıristiyan inancına göre insanoğlunun tarihsel seyrini dikkate alarak oluşturulmuştur. Bu bağlamda, yaratılış, düşüş, günah, irade ve kurtuluş doktrinleri sırasıyla incelenecektir. Ardından ise pek çok çalışmada ihmal edildiğini düşündüğümüz

Pelagius'un asketik öğretileri ele alınacaktır. Tabi ki ilgili öğretiler hakkında diğer Pelagian yazarların ve Pelagius'un muhaliflerinin yorumları da karşılaştırmalı olarak sunulacaktır.

Araştırmanın son bölümünde ise Pelagian tartışma, Pelagius'un düşüncesini gölgeleyen bir süreç olması bağlamında ele alınacaktır. Burada özellikle tartışmanın konuları ve tarafları eşliğinde, tarihsel seyri, mahiyeti ve sonuçları incelenecektir. Pelagian tartışma bize göre Pelagius'un ne düşündüğünden ziyade nasıl algılandığını ortaya koyan bir vaka olması açısından önemli görülmektedir. Bu bölüm, yazarın tartışmadaki ve Hıristiyan düşüncesindeki rolünü öğrenmeye katkı sağlayacaktır. Tartışmanın karakteristiği de ayrıca incelenecek ve böylece Pelagian öğretilerin tarihselliği veya süreğenliğine ilişkin yorumlar değerlendirilecektir.

BİRİNCİ BÖLÜM

PELAGIAN DÜŞÜNCENİN TARİHSEL ARKAPLANI

I. Pelagius Öncesi Hıristiyan Dünyası

Pelagius'un tarih sahnesinde yer aldığı dönem, Roma İmparatorluğu'nun Hıristiyanlığı "resmi din" olarak kabul ettiği bir zaman dilimine (391) denk gelmektedir. Bu tarih itibariyle sosyal, ekonomik ve siyasi pek çok gelişme, Hıristiyanlığın dini ve eklesiyastik yapısının şekillenmesinde rol oynamıştır. Bu nedenle bahsi geçen gelişmelerin bilinmesi araştırmanın amacı açısından faydalı görünmektedir. Ancak konumuz gereği, ilgili tarihsel dönemin yalnızca Pelagius'un düşüncesinin anlaşılması ve Pelagian tartışmanın tarihsel seyrinin doğru okunmasına katkı sağlayacak noktalarına değinilmekle yetinilecektir.

A. Siyasi ve Sosyo-Ekonomik Arka Plan

1. Milan Fermanı ve Sezaropapizm[1]

Yaklaşık üç yüzyıl boyunca kovuşturma ve baskılara maruz kalan Hıristiyanlar için İmparator Constantine (ö. 337)'in iktidar mücadelesi ayrı bir önem taşımaktadır.[2] Batıdaki güç mücadelesini kazanan Constantine, doğudaki imparator Lucinius (ö. 324) ile birlikte Milan Fermanı (313) olarak bilinen bir dini serbestlik bildirisini yürürlüğe koymuştur. Ferman, imparatorluk sınırları içerisindeki halka istedikleri dine inanmaları noktasında bir hak tanımaktadır. Henüz IV. yüzyılın Roma'sında Roma

---

1 Sezaropapizm: Hıristiyan geleneğinde krallık, prenslik ve derebeylik gibi dünyevi bir gücün, kendi egemenlik sahasında bulunan kiliseye ve hatta normalde kilise kurullarının yapması gereken doktrinlere hâkimiyet sağladığı sistem. Bkz. Şinasi Gündüz, **Din ve İnanç Sözlüğü**, Ankara, Vadi, 1998, s. 339.

2 Nero (ö. 68) ile başlayan bu kovuşturma Domitianus (ö. 96) döneminde artarak devam etmiş ve zamanla Yahudiler de bu kovuşturmaya tabi tutulmuştur. En zor zamanlarını Decius (ö. 251) ve Diocletianus (ö. 305) dönemlerinde yaşayan Hıristiyanlar, Traianus (Trajan, ö. 117) ve Hadrianus (ö. 138) dönemlerinde ise rahat bir nefes almışlardır. Jaroslav Pelikan,"Christianity: Christianity in Western Europe" **Encyclopedia of Religion**, 2 ed., New York, McMillian, 2005, Vol. III, s. 1688.

Dini haricinde, Mitra tapıcılığı[3], Maniheizm[4] ve Hıristiyanlık dinlerinin varlığı bilinmekteydi. Ancak bu dinler arasında sözü edilen fermandan en çok fayda sağlayanlar Hıristiyanlık olmuştur. Çünkü bu ferman sayesinde Hıristiyanlar, kendi kiliselerini kurma ve dinlerini serbestçe yaşama hakkı elde etmiştir. Ayrıca Hıristiyanların el konulan mal varlıkları da geri verilmiştir. Böylece Hıristiyanlar dini imtiyazlarla birlikte bir takım ekonomik haklara da sahip olmuşlardır.

Milan Fermanı, Hıristiyanlara yalnızca dini ve ekonomik imtiyazlar vermekle kalmamış, aynı zamanda siyasi bir himaye sunarak imparatorluğun yakın gelecekte Hıristiyanlığa geçeceğinin sinyallerini de vermiştir. Hıristiyanlık açısından önemli bir gelişme olarak görülen bu siyasi himaye, batılılarca sezaropapist olarak ifade edilen uygulamaları da beraberinde getirmiştir. Ferman sonrasında toplanan konsiller, sezaropapist uygulamlarının önemli örnekleridir. Donatizm'in[5] konu edinildiği Arles Konsili (314) ve Arius (ö. 336)'un öğretileriyle birlikte pek çok meselenin görüşülüp karara bağlandığı İznik Konsili (325), kilisenin değil imparatorun talebi üzerine toplanmıştır. Dahası, Constantine konsil kararlarını takip ve icra hususunda da kendisini yetkili görmüştür.[6] Bu durum, başta kilisenin imparator tarafından şekillenmesiyle birlikte pek çok yetki sorununu da gündeme getirmiştir. Böylece kilisenin içişleri kilise ile birlikte imparatoru da ilgilendiren meseleler halini almıştır. Bunun neticesinde dönemin heresi sorunu dini ve siyasi perspektifle ele alınmış; dolayısıyla "heretik" ifadesi dini bir ötekilikle birlikte siyasi bir muhaliflik anlamı da

---

3 Pers inancında güneş tanrısı olan Mitra, Yunan ve Roma geleneğinde de görülen bir külttür. Mitra, Yunan dünyasında Helios ve Roma'da Sol Invectus ile özdeşleştirilir. *Avesta*'da Ahuramazda'nın yeryüzündeki temsilcisi olarak görülen Mitra, M. S. II. Yüzyılda Roma'nı yaygın inanışları arasındadır. Ancak Hıristiyanlığın Roma tarafından resmi din olarak tanınması, Mitra kültünün de zaman içerisinde tarh sahnesinden çekilmesine neden olmuştur. Dünyanın pek çok bölgesinde tapınakları olan kültün daha çok askerler, tüccarlar ve köleler arasında yaygın olduğu bilinmektedir. Çiğdem Dürüşken, **Roma'nın Gizem Dinleri**, İstanbul, Arkeoloji ve Sanat, 2011, ss. 146-147.

4 Maniheizm, MS III. yüzyılda Mani tarafından kurulan gnostik dindir. Maniheizm, ışıkla karanlık arasındaki mutlak bir düalizm esasına dayanır. Dinin temel hedefi, insanın yaratılışı öncesi mitolojik dönemde karanlık güçlerin mütecaviz atakları sonucu ışık ve karanlık arasında meydana gelen savaşta, karanlığın eline tutsak düşen ve şu an canlı cansız her varlıkta az ya da çok mevcut olan ışık ruhlarını kurtarmak ve onları bir temizleme operasyonundan sonra kendi asıl vatanları olan ışık âlemine geri götürmektir. Gündüz, **Din ve İnanç Sözlüğü**, s. 245.

5 Donatizm, M. S. IV. yüzyıl başlarında Kartacalı Donatus tarafından kurulan ve İsa'nın tanrı olmadığını sadece peygamber olan bir insan olduğunu savunarak Kuzey Afrika'da Pavlusçu kiliseye karşı çıkan bir hareket. Gündüz, **Din ve İnanç Sözlüğü**, s. 100.

6 Ahmet Hikmet Eroğlu, "Doğu Batı Kiliselerinin Ayrılış Sebepleri", **Dini Araştırmalar Dergisi**, **Ankara**, 1999, C. 2, S.5, s. 390.

kazanmıştır. Bu veçhesiyle sezaropapizm, başta Pelagian tartışma olmak üzere pek çok ihtilafın neticesine etki etmiştir. Şüphesiz ki Milan Fermanı'nın çok yönlü etkisi yukarıda zikredilenlerle sınırlı değildir. Fermanın getirdiği serbestlik neticesinde, Roma'da siyasi ve ekonomik olarak güçlü bir sınıfın yapısındaki değişim de Hıristiyanlığın tarihsel seyrini etkileyen önemli unsurlar arasında yer almaktadır.

2. Aristokrasinin Din Değiştirmesi

Roma aristokrasisi devletin varlığından itibaren merkezi bir öneme sahip olmuştur. Aristokratlar bir taraftan bölge valiliği ve konsolosluk gibi mevkilere sahip olarak devlet yönetimine ortak olurken öte taraftan da büyük servetleri ellerinde tutarak ekonomik bir güç elde etmişlerdir. Aristokrasinin siyasi ve ekonomik etkinlikleri, kendilerine bir takım yasal imtiyazlar da sunmuştur.[7] Yasal, sosyal, ekonomik ve siyasi imtiyaz ve güçlerinin yanı sıra Roma aristokrasisinin dini sahadaki etkisi de önemli görülmektedir. Seküler ve kutsalın birbirinden ayrılmadığı Roma'da aristokrasinin her iki alanda da söz sahibi olduğu ifade edilir.[8]

Pelagius'un Roma'da yaşadığı dönemde (380-409) aristokrasi sınıfı batıda Roma, Kuzey Afrika ve Sicilya'da; doğuda ise Betlehem ve Kudüs'te etkindir. Bu dönemde soylu sınıfına ilişkin iki önemli gelişmenin baş gösterdiğine işaret edilir. Bunlardan ilki, batı topraklarındaki zenginlik kaybına rağmen kilise ve aristokrasi sınıfının gelirlerinde gözlenen paralel artış olmuştur. Bir başka ifadeyle ast sınıflar, varlıklarını soylulara ve kiliseye kaptırmıştır. Bu iki sınıfın gelirlerindeki yükselme kendilerine politik imtiyazlar ve mevkiler sağlamıştır. İkinci önemli gelişme ise aristokrasi tarihindeki en dramatik değişim olarak anılmaktadır. Bu değişim, aristokrasinin Hıristiyanlaşmasıdır. Hıristiyanlık lehine gelişen bu iki durum ve imparatorun dini politikaları, pagan aristokratları rahatsız etmiştir. Bu nedenle çoğunluğunu paganların oluşturduğu senato, politik olarak İmparator karşısında konumlanmıştır.[9] İmparator ile senato arasındaki bu çekişme, din değiştirmedeki ivme

---

7 John Matthews, **Western Aristocracies and Imperial Court AD 364-425**, Oxford, Clarendon, 1990, s. 15.

8 Michele Renee Salzman, **The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire**, Cambridge, Harvard University Press, 2004, s. 2.

9 Karen Cash Huber, **Pelagian Heresy: Observations on its Social Context** (Basılmamış Doktora Tezi), Oklahoma, Oklahoma State University Press, 1979, ss. 105-106.

ve Hıristiyanlık lehine sağlanan siyasi yaptırımlar sonucunda azalmıştır. Özellikle İmparator Theodosius (ö. 392) döneminde aristokrasi ile imparatorluk arasındaki ilişkinin olumlu yönde değiştiği ifade edilmektedir.[10]

Daha önce de ifade edildiği gibi Milan Fermanı ile sağlanan serbestlik Hıristiyanlara dinlerini yayma ve kilise yapılanmasını tamamlama gibi haklar vermişti. Bu serbestliğin neticesinde IV. yüzyılın ortalarından itibaren Hıristiyanlık, aristokrat aileler arasında kabul edilmeye başlamıştır. İmparatorun yakın çevresindeki ailelerin Hıristiyanlığı kabul etmesi, Hıristiyanlaşma sürecini hızlandırmış ve V. yüzyılın hemen başında Hıristiyanlık, Roma aristokrasisinin en baskın unsuru haline gelmiştir.[11] Özellikle Theodosius dönemindeki paganizm karşıtı yaptırımlar ve Hıristiyanlığın "resmi din statüsü" elde etmesi bu süreci tetiklemiştir. Böylece Nietzsche'nin tabiriyle "köle ve ayak takımının dini",[12] İmparatorluğun Paganizmden Hıristiyanlığa geçişinde sınıf atlayarak "aristokratların dini" halini almıştır. Hıristiyanlığın Roma'da yayılması ve pek çok öğretisinin Roma kilisesi tarafından belirlenmesi "Romalılar mı Hıristiyanlaşıyor yoksa Hıristiyanlık mı Romalılaşıyor" sorusunu akıllara getirmektedir. Öncelikle bu noktada iki unsur arasındaki etkileşimin kaçınılmaz olduğunu söylemek gerekmektedir. Pagan bir toplumun Hıristiyanlaşmasının söz konusu olduğu kadar, aynı süreçte doktrinel yapısı inşa edilen Hıristiyanlığın da Romalı rengini aldığı yadsınamaz. Şüphesiz ki, "komşunu sev" (*Mat.* 22:39) diyerek ve zenginliği eleştirerek IV. yüzyıl Roma'sında aristokrasinin desteğini sağlamak da imkânsızdır. Bu nedenle Hıristiyanlık ile aristokrasi arasındaki bu etkileşim sırasında mesajının değişime uğradığı kabul edilmektedir.[13] Böylece yeni oluşan aristokrasiyle Hıristiyanlık zenginlik, itibar, ticari ve askeri güç kazanırken, Hıristiyan olmak da aristokrat olmanın gerekleri arasına eklenmiştir. Tabi bu durum, bütün bir Roma aristokrasisinin kısa bir sürede Hristiyanlığa geçtiği şeklinde anlaşılmamalıdır. Bu süreç, uzunca bir zaman dilimini kapsamaktadır. Bu süre zarfında aristokratlara Hıristiyanlığın öğretisini ve pratiklerini aktarmak amacıyla

---

10 Ferdinard Lot, **The End of the Ancient World and the Beginning of the Medieval Ages**, New York, HarperCollins, 2000, ss. 16-17; Huber, **Pelagian Heresy**, s. 119

11 Huber, **Pelagian Heresy**, s.113.

12 Bkz. Friedrich Nietzche, **Deccal: Sahte İsa**, İstanbul, Külliyat, 2008.

13 Salzman, **The Making of a Christian Aristocracy**, s. 213.

manevi rehberler yardımcı olmuşlardır. Jerome, Rufinus, Pelagius gibi pek çok kilise babası veya asketik öğretmen bu rehberler arasında sayılmaktadır.[14]

B. Dini ve Eklesiyastik Arka Plan

1. Kilise

Hıristiyanlığın vaat ettiği tanrısal krallığın yeryüzünde bir başkenti yoktur. Ancak İsa'nın Petrus için "sen Petrus'sun (kayasın) ve ben kilisemi bu kayanın üzerine kuracağım" (*Mat*., 16:18) şeklindeki sözleri ve Petrus'un Gentileler havarisi Pavlus ile birlikte Roma'da öldürülmesi, Roma'yı göksel krallığın merkezi konumuna getirmiştir. Irenaeus'un söylemiyle " Yeryüzündeki en büyük, en eski ve evrensel kilise aziz havariler Petrus ve Pavlus tarafından Roma'da kurulmuştur."[15] Bu ayrıcalık diğer bölge kiliselerini birleştirme, onları idare etme ve ortodoks öğretiyi belirleme yetkisinin Roma Kilisesi'ne verildiği inancını doğurmuştur. Ancak kilise bu yetkiyi çok sonraları kullanmıştır. Milan Fermanı'na dek Roma kilisesi bir "Katakomb kilisesi"dir.[16] Milan Fermanıyla kazanılan serbestlik, kiliseye belli haklar vermişse de ona resmiyet kazandırmamıştır. Öyle ki İmparator Julianus (ö. 363) döneminde paganizm yeniden imparatorluk topraklarında canlanmış ve kiliseye karşı yeni bir kovuşturma başlatılmıştır. Dolayısıyla İmparator Theodosius'un Hıristiyanlığı resmi

---

14 De Bruyn, "Introduction", s. 11.

15 Irenaeus, "Against Heresies", **The Writings of Irenaeus I**, Edinburgh, T and T Clark, Vol. V, s. 261. Kilise II. yüzyıl ortalarına dek "presbiter" denilen bir idare heyeti tarafından yönetilmiştir. Bu tarihten sonra ise tek kişinin söz sahibi olduğu yönetim şekline geçilmiştir. Yunanca'da "idareci" anlamında kullanılan "episkopal" *(*επισκοπικός*)* kelimesi kilise idarecilerini tanımlamak için kullanılmıştır. Ancak kilise inancına göre Roma kilisesi Petrus ile başlamış ve halefleriyle devam etmiştir. Bu bağlamda Petrus ilk papa sayılmış ve ondan sonra Linus (ö. 79?), Anacletus (ö. 88) ve I. Clement (Clemens Romanus, ö. 99) papalık görevinde bulunmuştur. Zamanla kilisenin taşrada ve şehirdeki yapılanmaları ayrılmaya başlamıştır. Afrika kökenli Papa I. Victor (ö. 199) döneminde kilise dili Yunanca'dan Latince'ye çevrilmiştir. Aynı dönemde Paskalya yortusunun günü tartışma konusu edilmiş ve Roma Kilisesi bu yortuyu, Yahudilerin Fısıh bayramıyla aynı gün kutlamayıp, o günü takip eden Pazar gününde karar kılmıştır. Papa Fabianus (ö. 250) döneminde ise kilise kurumsallaşma yönünde önemli adımlar atmıştır. Roma yedi bölgeye ayrılarak her bir bölge için idareciler belirlenmiştir. P. G. Maxvell Stuart, **Chronicle of the Popes: The Reign by Reign Record of the Papacy from Peter to the Present**, Londra, Thales and Hudson, 1970, s. 24

16 F.X. Murphy, J. Johnson, "Rome", **NCE**, Ed. B. Marthaler, G. F. LaNave et al., 2. ed., Washington, The Catholic University of America Press, 2003, Vol. XII, s. 352. Roma imparatorlarının Hıristiyanlık aleyhine başlattığı kovuşturmalar nedeniyle uzunca bir süre Hıristiyanlar katakomb denilen yer altı mezarlarında gizli toplantılar gerçekleştirmiştir.

din olarak ilan edip kiliseye resmiyet kazandırdığı zamana dek (391) Roma Kilisesi'nin öncülük ayrıcalığını pek kullandığı söylenemez.

Roma kilisesinin öne çıkan yönünün "Romalı" olduğu yönünde yaygın bir kanaat söz konusudur. Bunun nedeni, kilise yapılanması ile Roma idari yapılanması arasındaki benzerliklerdir. Bu benzerliklerin ahlaki disiplin, yargısal zekâ, otoriteye saygı, teşkilatçılık ve pratik görüşlülük olduğu aktarılır. Roma idari düşüncesinin farklı grupları bir arada tutmada uzman olduğu söylenmektedir. Bundan ötürü Roma Kilisesi'nde büyük teologlar yerine büyük idarecilerin yetiştiği ifade edilir.[17]

Katakomb kilisesinden Hıristiyanlığın resmi kilisesine geçişte İmparatorun ve aristokratların desteğini alan Roma Kilisesi, V. yüzyıl itibariyle güç kazanmışsa da zaman zaman bölge kiliselerinin gerisinde kalmıştır. Got işgali nedeniyle pek çok Romalı'nın şehri terk ederek imparatorluğun diğer bölgelerine göç etmesi kiliseyi de zayıflatmıştır. Ancak aynı dönemde Roma Kilisesi'nin etkisinde gelişen Afrika Kilisesi[18]'nin şöhretinin arttığı ifade edilmektedir.

Afrika Kilisesi İsa'dan sonra bölgeye giden misyonerler aracılığıyla Cyrenaica ve Kartaca şehirlerinde kurulmuş bölge kiliselerinin çatı ismidir. Bu kiliselerden Cyrenaica; Grek Hıristiyanlığı'nın etkisinde kalırken, Kartaca Kilisesi; Latin Hıristiyanlığından etkilenmiştir. Cyrenaica'nın etkisi zamanla azalırken Kartaca Kilisesi, bünyesindeki meşhur teologların oluşturduğu düşünsel gelenek sayesinde daha uzun ömrü olmuştur. Hıristiyanlığın büyük teologları olarak kabul edilen Tertullianus (ö. 220) ve Cyprianus (ö. 258)'un kilisesi, Kartaca piskoposu Aurelius ve Hippo piskoposu Augustinus'un yaşadığı zaman diliminde en parlak devrini yaşamıştır. Bununda ötesinde Kartaca kilisesinin heretik gruplarla olan mücadelesi, şöhretini artıran önemli bir faktör olmuştur. Erken dönem kuzey Afrikalı teologların genel olarak Hıristiyanlığı savunma, doktrinlerini öğretme ve dini pratiklere yönlendirme amacı taşıdığı görülmektedir. Bu bağlamda Yahudiler, Paganlar, Gnostikler ve Marsiyonculara karşı Hıristiyanlığı savunmak amacıyla kaleme aldıkları eserlerle Afrikalı kilise babaları kendilerinden sonraki meslektaşlarına apolojetik bir

---

17 Harry R. Boer, **A Short History of the Early Church**, Michigan, Eerdmans, 1984, s. 81.

18 Çalışma süresince "Afrika kilisesi" ifadesi Afrika bölgesindeki teologların oluşturduğu düşünsel gelenek için kullanılacaktır.

miras bırakmışlardır.[19] Tertullianus ile başlayan bu gelenek V. yüzyıla dek sürmüş ve Afrika kilisesi heresi ile mücadelede Roma Kilisesi'nin ileri karakolu vazifesini görmüştür.[20] III. ve IV. yüzyıllardaki "Apoloji" geleneğini devam ettiren Afrikalı yazarlar Maniheist ve Donatist düşünceyle mücadele ederek ortodoksinin şekillenmesinde rol almıştır. Bu rol, Pelagian tartışmanın başladığı coğrafya ve tartışma konuları hakkında da ipuçları sunmaktadır.[21] Pelagian öğretilerin daha çok Afrikalı yazarlar tarafından eleştirilmesi, bu rolün etkinliğini gözler önüne sermektedir. Afrika kilisesinin yüklendiği bu misyonla bağlantılı olarak bölgesel bir faktör olan heresinin aynı zamanda dönemin önemli bir problemi olduğu açığa çıkmaktadır.

2. Heresi

Heresioloji, tarihte heresi kategorisine dâhil edilen pek çok düşünceyi yeniden değerlendirmeyi amaçlamaktadır. Bunu yaparken "heresi" ifadesinin bir din ya da düşünce geleneği içerisinde kazandığı anlamın da ötesinde nötr bir anlama sahip olduğu gerçeğinden hareket eder. Tarihsel süreci ihmal etmeksizin objektif bir bakış açısıyla heresiyi ya da heretik grupları inceler. Böylece bir taraftan ortodoksi sorgulanırken diğer taraftan heresinin sebepleri tespit edilmektedir. Şüphesiz ki bu faaliyet bir dinin ya da düşünce geleneğinin tarihsel sürecini yeniden okumakta; hatta bu süreci yeniden inşa etmektedir. Pelagian öğretilerin defalarca heresi ithamına maruz kaldığı dikate alındığında, Pelagian düşüncenin tetkikinin sıhhati açısından heresi kavramının arka planını sorgulamak gerekmektedir. Öncelikle kelimenin etimolojik bir tahliline ihtiyaç duyulmaktadır. Kelimenin Hıristiyan literatüründe bir anlam kaymasına uğrayıp uğramadığı araştırılmalıdır. Bu işlemlerin akabinde heresiyi ortaya çıkaran sebepler tespit edilmeli; Hıristiyanlık tarihinde neden çok fazla heretik grup olduğu, kilisenin bu kadar çok heretik grup karşısında nasıl tavır aldığı ve heresi ile mücadelede hangi argümanları kullandığı şeklindeki sorular cevaplanmalıdır. Böylece

---

19 Aziz S. Atiya, **Doğu Hıristiyanlığı Tarihi**, Çev. Nurettin Hiçyılmaz, İstanbul, Doz, 2005, s. 456.

20 Boer, **History of Early Church**, s. 86.

21 James W. Roberts, **An Assessment of the Changes in the Early Church as Seen in the Condemnations of the Heretics Arius And Pelagius** (Basılmamış Doktora Tezi), New Orleans Baptist Theological Seminary, 2009, s. 147.

Pelagian tartışma süresince kilisenin göstermiş olduğu reaksiyonları anamak kolaylaşacaktır.

Heresi kelimesi Grekçe *hairesis* kelimesinden elde edilmiştir. Grekçe'de *haireo* kelimesi "zapt", "seçim", "tercih", "karar" ya da "bilinçli/kasıtlı girişim" anlamlarında kullanılmıştır. Kelimenin bu son anlamından hareketle Helen ve Hıristiyan literatüründe "doktrin", ya da "ekol" manaları ön plana çıkmıştır. Felsefi bir ekolü, bir hizbi ya da dini bir öğretiyi ve taraftarlarını ifade etmek amacıyla heresi sözcüğünden faydalanılmıştır.[22] Kelime, klasik kullanımında pejoratif bir anlam içermezken, Hıristiyan literatüründe anlam kaymasına uğramıştır.[23] Yeni Ahit'te kelimenin "bölünme", "ayrılık", "hizipleşme" (*Kor. I*, 11:19)[24] anlamında kullanılmasına rağmen, erken dönem Hıristiyan kaynaklarında özellikle Gnostikler ile Grek ve Yahudi kökenli akımları nitelemek için kullanılmıştır. Zamanla heresi terimi, sahip olduğu yalın anlamdan sıyrılarak "yanlış öğreti" manası kazanmıştır.[25] Terimdeki bu olumsuz değişim ile "eklesiya"nın güçlenmesinin aynı zaman diliminde gerçekleştiği gerçeği gözden kaçırılmamalıdır. Nitekim "kilise", yani Roma Kilisesi kendisini apostolik öğretinin halefi olarak görmüş, sahih öğretinin Roma Kilisesi'nin görüşleri olduğunu deklare etmiş ve kendi dışındaki teolojik yorumları ayrıştırmaya başlamıştır. Dolayısıyla farklı gruplar halinde temsil edilen düşünce gelenekleri, bu girişimin bir sonucu olarak heresi ithamına maruz bırakılmıştır. Bu bağlamda heresinin farklı Hıristiyan öğretilerin kanonize edilip tek bir öğretiye indirgenmesi işleminin bir neticesi olduğu görülmektedir. Bu ayrıştırma heresi ifadesi ile birlikte ortodoksi ifadesini de öne çıkarmakta ve ortodoksi-heresi çekişmesini gündeme getirmektedir.[26]

---

22 Alister McGrath, **Heresy: A History of Defending the Truth**, New York, SPCK, 2009, s. 37.

23 John B. Henderson, **The Construction of Orthodoxy and Heresy**, New York, State University of New York, 1998, s. 16.

24 Grekçe yazmalardaki *hairesis* kelimesi *Kutsal Kitab*'ın İngilizce tercümelerinde farklı sözcüklerle ifade edilmiştir. William Tyndale 1526'daki tercümesinde *hairesis* ifadesi için *sect* (hizip, cemaat) kelimesini tercih etmiştir. Bu tercümede *hairesis* ifadesi yargılayıcı değil tanımlayıcıdır. Ancak 1611'de *King James Bible* isimli tercümede *hairesis* kelimesi "heresy" kelimesi ile karşılanmıştır. Bu nedenle erken dönem ve ortaçağ boyunca heresi kelimesinin kazandığı olumsuz anlam Yeni Ahit çevirilerini etkilemiş ve kelimenin öz anlamı terkedilmiştir. McGrath, **Heresy**, s. 38

25 G. R. Evans, **A Brief History of Heresy**, Oxford, Blackwell, 2003, s. 65; Kurt Rudolph, "Heresy An Overview", Trans. Matthew J. O'Connel, **ER**, 2. ed., New York, McMillian, 2005, Vol. VI, s. 3920.

26 McGrath, **Heresy**, s. 38.

Ortodoksi kelimesi Grekçe "doğru öğreti" anlamına gelmektedir.[27] Ancak Hıristiyan literatüründe ortodoksi ifadesinin "gerçek Hıristiyanlık" ya da "doğru öğreti" anlamını birebir karşıladığını söylemek güçtür.[28] Çünkü doğruluk; kesin, standart ve değişmezdir. Aynı hususta birden fazla doğru söz konusu değildir. Oysaki Hıristiyan ortodoksisi bölgesellik, geçicilik ve değişkenlik arz etmektedir. Bir yüzyılda ortodoks kabul edilen görüşlerin sonraki yüzyıllarda heresi içerisine dâhil edildiği görülmektedir. Bununla birlikte "heresi" ifadesindeki bu anlam değişmesinin bir süreç zarfında gerçekleştiğini söylemek gerekmektedir. Çünkü geç antik çağ yazarlarının kelimenin klasik kullanımındaki "seçim" anlamına atıf yaptıkları bilinmektedir. Fakat bu anlam Grekler'de "övülesi", Yahudilerde "meşru" bir seçimi ifade ederken Hıristiyanlarda ise "ayak bağı" bir seçime karşılık gelmiştir. Yine kelime, önceleri ahlaki hatalara vurgu yaparken, Origenes ve daha sonraki teologlarda doktrinel hatalara işaret etmektedir. Ayrıca kaynaklar kelimenin bir dönem "heterodoks" ifadesiyle aynı anlamda kullanıldığını da söylemektedir.[29]

"Kilise", "ortodoks" ve "Roma" (Kilisesi), patristik çağda birbirlerinin yerine kullanılan ifadelerdir. Şüphesiz ki bu aynileşmede siyasi otoritenin rolü büyüktür. Çünkü Roma imparatorları Hıristiyanlığı birleştirici güç olarak kullanmak istemiştir.[30] Bu nedenle Milan Fermanı ve İznik Konsili gibi önemli gelişmeler siyasi otoritenin gölgesinde cereyan etmiş ve dini öğretideki bütünlükle beraber siyasal bütünlüğün de korunması amaçlanmıştır. Dolayısıyla ortodoksi yalnızca dini merkezciliği değil siyasi merkezciliği de ifade etmektedir. Roma Kilisesi'nin sahip olduğu bu ayrıcalık diğer bölge kiliselerini kendi öğretisine tâbi olmaya zorlamıştır.[31] Böylelikle Roma Kilisesi Hıristiyanlığın merkezi olarak kabul görürken muhalif düşünceler ötekileştirilmiştir.

Kilise tarihindeki ötekileştirme faaliyetinin apostolik çağa kadar uzandığını söylemek mümkündür. Çünkü İsa'nın mesajını üstlenme ve kendi Hıristiyanlık yorumu dışında kalan görüşleri ayrıştırma faaliyeti, İsa sonrasında var olan bir

---

27 Sheila McDonough, "Orthodoxy and Heterodoxy", **ER**, 2. ed., New York, McMillian, 2005, Vol. X, s. 6909.
28 David Christie-Murray, **A History of Heresy**, Oxford, Oxford University Press, 1989, s. 2.
29 Henderson, **The Construction of Orthodoxy and Heresy**, ss. 17-18.
30 Christie-Murray, **A History of Heresy**, s. 1.
31 McGrath, **Heresy**, s. 56.

gerçektir.[32] Pavlus'un, öne sürdüğü İsa Mesih algısını kabul etmeyenler için, "küstahlar (*Kor. I,* 4:19) ve "sahte kardeşler" (*Gal.,* 2:4) ifadelerini kullandığı bilinmektedir. Yine Pavlus, Kudüs cemaatini kastederek "asi, boşboğaz, aldatıcı ve sünnet bağnazları" gibi ithamlarda bulunmakta, Giritliler üzerinden dolaylı olarak onların vicdanlarının temiz olmadığını belirtmekte ve öğretilerini "Yahudi masalları" (*Tit,* 1:10-16) olarak görmektedir. Petrus'un mektuplarında da yanlış öğretiler yayanların varlığına işaret edilmektedir (*2Pet.,* 21). Henüz ilk yüzyılda İsa algısı üzerinde beliren bu ayrılık sonraki yıllarda da dinmemiş ve tartışma hukukun bağlayıcılığı meselesi üzerinden devam edegelmiştir. Ancak kilise tarihinde bilinen heretik grupların çokluğu, yalnızca hukukun bağlayıcılığı ilkesindeki ihtilafa bağlanamaz.

Bilindiği üzere Hıristiyanlık misyon faaliyetleri sonucunda kısa sürede imparatorluğun bütününe ulaşmıştır. Öyle ki imparatorluk askerlerinin dahi uzanamadığı topraklarda Hıristiyan misyonerlerin var olduğu kaydedilmiştir. Misyon faaliyetleri neticesinde pek çok yerde bölgesel cemaatler oluşmuştur. Bu cemaatlerin dini yorumları, yaşadığı bölgelerin sosyo-kültürel ve dini birikimlerinin etkisinde gelişmiştir. Pek çok bölgede yaşanan bu etkileşimler tek bir Hıristiyanlık yorumu yerine çeşitli Hıristiyanlık yorumlarına neden olmuştur.[33] Henüz kilisenin siyasi erk tarafından desteklenmediği ve doktrinel birliğin sağlanmadığı zaman dilimlerinde bu farklılıklar önemli sorunlar teşkil etmese de, IV. yüzyıl itibariyle kiliselerin birleştirilmesi girişimi nedeniyle bölgesel kiliseler zamanla ötekileştirilmiştir.[34]

Bölgesel faktörlerin etkisiyle gelişen ilahiyat okulları (Antakya ve İskenderiye), kutsal metnin yorumlanmasında farklı usuller kullanmıştır. Hıristiyan düşüncesinin temel kaynaklarından Kitab-ı Mukaddes'in yorumlanmasındaki bu usul farklılıkları, heretik grupların çokluğunun nedenleri arasında sayılmaktadır. Kutsal metnin yorumlanmasında kullanan bu usuller aynı zamanda Hıristiyan ortodoksisinin

---

32 Sean Martin**, The Gnostics: The First Christian Heretics**, Herts, Pocket Essentials, 2006, s. 19.

33 Rudolph, "Heresy: An Overview", s. 3923.

34 Roma İmparatorları, imparatorluğu tek bir değer etrafında birleştirme amacı gütmüştür. Bu değerin IV. yüzyılda Hıristiyanlık olduğu açıktır. Ancak, farklı Hıristiyanlık yorumları, İmparatorluğun birlik düşüncesini zorlaştırmaktadır. Bu nedenle İmparatorlar, bütün Hıristiyanları Roma Kilisesi'nin öncülüğünde tek bir Hıristiyanlık yorumu etrafında birleştirmeyi amaçlamıştır.

teşekkülünde de devreye girmiş ve doktrinel tartışmaların sürekliliği bu usûllere dayandırılmıştır.[35] Dahası, bu usulleri kullanan ilahiyat okulları sonraki yüzyıllarda heretik grupların beslendiği kaynaklar olarak görülmüştür.[36] Bunun da ötesinde heretik grupların apokrif kaynaklardan beslendiği de iddia edilmiştir. Dolayısıyla, heresi meselesi doğrudan kaynakların otantikliği sorununa işaret etmektedir. Bilindiği üzere Hıristiyanlık, İsa'dan sonra yazılan İnciller ve apostolik mektuplar vasıtasıyla şekillenmeye başlamıştır. Zaman içerisinde pek çok İncil'in varlığı, metinlerden hangisinin otantik olduğu sorusunu gündeme getirmiştir.[37] Farklı İnciller, farklı İsa ve Hıristiyanlık algılarının ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bazı kilise babalarınca kaynaklar arasında bir tecrit işlemi yapılmışsa da bu yeterli görülmemiştir.[38] II. yüzyılın ortasından itibaren bölge kiliselerinin kabul ettiği farklı kanonların varlığı bilinmekteyse de İznik Konsili ile kanonizasyon girişimi karara bağlanmıştır. [39]Böylece kilisenin kabul etmediği metinler kanon dışında bırakılmıştır. Ancak konsile kadar geçen süre içerisinde farklı İnciller vasıtasıyla oluşturulan algılar bir anda kaybolmamıştır. Aynı zamanda bu algılar etrafında oluşan cemaatler de varlıklarını sürdürmüştür. Dolayısıyla kaynaklardaki farklılıklar, heretik gruplardaki kesretin sebepleri arasında sayılmaktadır.

Farklı Hıristiyanlık yorumlarının ortaya çıkmasının bir başka nedeni de Roma İmparatorluğu'nun Hıristiyan cemaatlere uyguladığı baskı politikalarıdır. Roma'nın Hıristiyanlığa serbestlik tanıdığı ve resmi din olarak kabul ettiği IV. yüzyıl, din ile siyasi otorite arasındaki etkileşimin dönüm noktası olarak kabul edilir. Hıristiyanlık için yeni bir milat olan bu gelişmeler öncesinde, Hıristiyanlar aleyhine kovuşturma, sürgün ve ölümlerle dolu bir seyir yaşanırken, IV. yüzyıl sonrasında Hıristiyanlar siyasi otoritenin kendisine sağladığı imkânlarla güçlenmiştir. Ancak siyasi otoritenin evrilen bu tavrı heresi söylemi açısından tamamlayıcı bir fonksiyona sahip olmuştur.

---

35 McGrath, **Heresy**, s. 51.

36 Rudolph, "Heresy: An Overview", s. 3922.

37 McGrath, **Heresy**, s. 47.

38 Bu girişimlerden en meşhuru Lyon piskoposu Iranaeus'a aittir. Ona göre Matta, Markos, Luka ve Yuhanna İncilleri en eski metinler olduğundan gerçeğe en yakın İncillerdir. Iranaeus, dört İncil'in öncelenmesi gerektiğini, pusulada dört yön ve dört rüzgâr vardır, bu nedenle dört uygun bir sayıdır". Diyerek ilginç bir yöntemle meşrulaştırmaya çalışmıştır. Martin, **The Gnostics**, s. 20.

39 Yasin Meral, **Yeni Ahit Kanonu'nun Oluşumu (I.-IV. Asırlar)** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya, Sakarya Üniversitesi, 2007, s 87.

Hıristiyan teolojisindeki farklılaşmanın altında yatan sebeplerden en önemlisi bölgesel etkilerinin ışığında gelişen teolojik geleneklerin varlığı olarak ortaya çıkmıştır. Bu geleneklerin oluşmasında siyasi otorite tarafından başlatılan kovuşturma faaliyetlerinin rolü büyüktür. Çünkü kovuşturmalar, Hıristiyanların taşra bölgelerinde dağınık bir şekilde yaşamalarına neden olmuştur. Bu dağınık yaşamın sürekliliği de farklı teolojik geleneklerin var olmasını beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla kovuşturma, heresi söyleminin dolaylı sebeplerinden birisi olarak görülmektedir. Bu ilişki dolaylı bir ilişkidir; çünkü bölge kiliselerin heresi ile itham edilmeleri Hıristiyanlıkla siyasi otoritenin yakınlaştığı döneme denk gelmiştir. Kovuşturma süresince oluşan bu teolojik gelenekler, siyasi otoritenin baskısıyla Roma Kilisesi'nin öğretisini benimsemeye zorlanmış, buna direnenler ise gerek konsiller gerekse siyasi tedbirlerle dışlanmıştır.

Heretik grupların çokluğuna ilişkin tespit edilen bu nedenler Hıristiyan heresisinin doğuşunu izah etmektedir. Bununla birlikte heretik olarak kabul edilen gruplar ile ortodoksiyi temsil eden kilise arasındaki ilişkinin "nasıl"lığı ve farklı Hıristiyanlık yorumları karşısında öncülük ve ortodoksluk iddiasında bulunan Roma Kilisesi'nin nasıl bir tutum içinde bulunduğu merak konusudur. Bu bağlamda ilk olarak kilisenin heresiye karşı kullandığı "Apoloji" geleneğine değinmek gerekmektedir.

Patristik çağda, hukuk eksenindeki ihtilafın haricinde Hıristiyan cemaatin pek çok sıkıntıyla karşı karşıya kaldığı bilinmektedir. Hıristiyanlar, bir yandan Paganların kendileri hakkındaki ithamları ve imparatorluk tarafından başlatılan kovuşturmalarla uğraşırken, öte yandan Hıristiyan düşüncesinin felsefe ve yerel geleneklerle karşılaşması sonucunda ortaya çıkan teolojik farklılıklarla yüz yüze gelmiştir. II. yüzyıldan itibaren kilise babaları, ihtilafları ve ithamları gidermek üzere "Apoloji" türünden eserler kaleme almışlardır.[40] Irenaeus'un *Adversus Haereses'i* Tertullianus'un *Adversus Marcionem, Adversus Gnosticos Scorpiace, Adversus Judaeos* isimli çalışmaları ve Cyprianus'un *Testimoniorum Libri Tres Adversus Judaeos* isimli eseri apolojetik literatürün meşhur örnekleridir. Bu türden eserler

[40] E. Glenn Hinson, **The Early Church: Origins to the Dawn of the Middle Ages**, Nashville, Abingdon, 1996, s. 74.

aracılığıyla kilise babaları bir taraftan teolojik ihtilafları gidermeye çalışırken diğer taraftan ortodoks öğretiyi de inşa etme gayreti içinde olmuşlardır.

Kilise'nin farklı yorumları ortodoks bünyeden uzaklaştırmada kullanıldığı bir diğer araç ise bir nevi kilise babalarının şurası olarak kabul edilen konsil ve sinodlardır. Hıristiyanlığın temel doktrinlerine aykırı düşünceler, sinodlar ve konsiller aracılığıyla yargılanmaya açılmış ve böylece aykırı doktrinler ortodoks öğretiden ayrıştırılmaya çalışılmıştır.[41] Bu sayede henüz doktrine edilmemiş öğretiler de konsiller vasıtasıyla dogmatik bir yapıya büründürülmüştür. Örneğin, İsa'nın ulûhiyetine ilişkin farklı görüşler konsiller tarafından değerlendirilip İsa'nın Tanrı ile aynı cevherden doğduğuna karar verilmiştir. Konsiller neticesinde heretik olduğuna hükmedilen kişiler, Kilise hiyerarşisindeki mevkilerini kaybetmekle birlikte aforoz da edilmişlerdir. Kilise, imparatorluğun desteğini aldığı tarih itibariyle siyasi otoriteyi de heretiklere karşı bir baskı unsuru olarak kullanmıştır.

Apoloji literatürü ve konsiller haricinde kilisenin heresi karşısında kullandığı diğer argümanlar olarak "kanonizasyon faaliyeti", "kredonun belirlenmesi" ve "rahipler sınıfının teşekkülü" zikredilebilir.[42] Kutsal metinlerin kanonize edilmesiyle birlikte apokrif külliyat ayrılmış ve teolojinin şekilleneceği otantik metinler üzerinde ittifak edilmesi amaçlanmıştır. Yine İznik Konsili'nde Hıristiyanlığın amentüsü denilebilecek kredo oluşturulmuş ve ortak bir iman formülü gün yüzüne çıkmıştır.[43] Akabinde dogmaları belirleme ve Hıristiyan düşüncesini şekillendirme yetkisi rahipler sınıfına hasredilerek tekelleştirilmiş, böylece kilise dışından dile getirilen muhalefetlerin butlanı söz konusu olmuştur.[44] Nitekim Pelagius'un laik cemaatten bir isim olması, ötekileştirilmesinde önemli bir rol oynamıştır.

Heresi konusunda ifade edilmesi gereken bir diğer nokta, heretik grupların tasnifi meselesidir. Kilise tarihi boyunca heretiklerin farklı İsa algısına ya da farklı İncillere sahip oldukları söylenmiştir. Farklı İnciller ifadesiyle yalnızca apokrif-otantik

---

41 Mark Edwards, "Synods and Councils" **Cambridge History of Christianity: Constantine to c. 600**, Ed. Augustine Casiday and F. W. Norris, New York, Cambridge, 2007, Vol. II, s. 368.

42 Thomas A Robinson, "Heresy: Christian Concept", **ER**, 2 ed., New York, McMillian, 2005, Vol. VI, ss. 3926-3927

43 Boer, **The Early Church**, s. 115

44 Robinson, "Heresy: Christian Concept", s. 3927

İncil ayrımı değil, bununla birlikte otantik kaynaklar üzerindeki yorum farklılıkları da kastedilmektedir. Şüphesiz ki farklı İnciller üzerinden bir tasnif yapmak mümkünse de bütün heretik grupları yalnızca bu tasnif temelinde değerlendirmek problemli gözükmektedir. Ayrıca konumuz gereği sistematik bir tasnif yapmak yerine daha basit bir tasnife işaret etmek daha isabetli olacaktır.

Pek çok kaynakta doktrinel tartışmalar Kristolojik ve soteriyolojik olmak üzere iki ayrı sahada değerlendirilmektedir. Özellikle İsa'nın ulûhiyeti ve ulûhiyetin doğası üzerinde belirginleşen - Aryanizm, Nestoryanizm, Monofizitizm, Monotelitizm gibi - ayrılıklar Kristolojik mahiyetteki tartışmalar olarak kaydedilmiştir.[45] İnsan doğası, günah, irade, kurtuluş gibi konular ise soteriyolojik tartışmalarda gündem edilmiştir. Bu ayrıma göre Pelagian düşünce soteriyolojik heresi tasnifinde yer almaktadır. Ayrıca bu tasnif içerisinde yer alan pek çok heresi ile Pelagian düşünce arasında bazı benzerliklerin bulunduğu da kabul edilmektedir. Eski Ahit ve hukuk vurgusundan ötürü "Legalizm"; kurtuluş öğretisindeki bilgi vurgusu nedeniyle "Gnostisizim" ve özgür irade öğretisinden dolayı da "Origenizm", gibi gelenekler ile Peagian düşünce arasında bir devamlılık ilişkisinden söz edilir.[46]

Legalizm, Eski Ahit hukukuna vurgu yapan ve kurtuluşun tanrısal emirlere itaat ile mümkün olduğunu dile getiren düşüncedir. Bu düşünce aynı zamanda Yahudi-Hıristiyanlığı ile de ilişkilidir. Henüz apostolik çağda ortaya çıkmış bu hareket gentileden Hıristiyan olanların da sünnet olmaları ve yasaya uymaları gerektiğine vurgu yapmıştır.[47] Pavlus, mektuplarında bu gruba yönelik cevaplar vermiş ve hatta bazı ağır ifadeler kullanmıştır. Legalistlerin (Judaisers) yasaya itaat ile kurtuluşu öngören düşünceleri Nazarenler, Ebiyonitler ve Elkasiler tarafından sürdürülse de, Pavlus'un imanla aklanma tezinin yaygınlaşması neticesinde zamanla yok olmuştur.[48] Ancak gerek geç antikçağda gerekse ortaçağda Musa hukukuna vurgu yapan akımlar var olagelmiştir.

---

45 Robinson, "Heresy: Christian Concept", s. 3927

46 Benjamin Warfield, **Augustine and Pelagian Controversy**, New York, The Christian Literature, 1897, ss. 5-6; Jerome,"Letter CXXXIII", **NPNF**, Ed. P. Schaff and H. Wace, New York, The Christian Literature, 1893, Vol. VI, s. 274.

47 Hinson, **The Early Church**, s. 91.

48 Paul Enns, **The Moody Handbook of Theology**, Chicago, Moody, 2008, s. 443

Dönemin farklı bir düşüncesi olan Gnostisizm, Tanrı, âlem, insan, kurtuluş ve bilgi gibi temel konularda kendine has açıklamalar getiren ve Ortadoğu toplumlarınca temsil edilen felsefi ve dini bir akım olarak tanımlanmaktadır. M.Ö. V. yüzyılda ortaya çıktığına inanılan Gnostik düşüncenin bir din olmadığı, ancak dinlerin içinde var olan bir yorum geleneği olduğuna inanılmaktadır.[49] Nitekim Hıristiyanlık içerisinde Valentinyan, Sethiyan, Maniheist ve Simonian ekollerin gnostik karakterine dikkat çekilmektedir.[50] Bedenin kötülüğü ve ruhun beden içerisindeki esareti üzerine kurgulanmış gnostik antropoloji, kişinin "kendisinin farkında olması/kendini bilmesi" ile başlayan ve *gnosis* denilen ilahi sırların bilgisine ermek suretiyle kurtulabileceğini öngören bir kurtuluş öğretisi meydana getirmiştir. Her ne kadar antropolojik bir kıyas yapıldığında Pelagian düşünce ve Gnostisizm arasında bir zıtlık aşikârsa da farkındalık ve bilgi üzerine inşa edilmiş kurtuluş öğretisi açısından bu iki akım benzerlik göstermektedir.[51] Bu benzerlik nedeniyle Pelagian düşünce kimi yazarlar tarafından gnostik bir heresi olarak adlandırılmıştır.[52] Tabi ki bundan ötürü Pelagian düşünceyi gnostik bir karaktere sahip olmakla itham etmek yersizse de, kişinin Hıristiyanlığının farkında olması ve ona göre hareket etmesi, ayrıca tanrısal iradenin bilgisine sahip olmasıyla başlayan bir kurtuluş süreci telakkisinin varlığı her iki soteriyolojideki benzerlikleri ortaya koymayı gerekli kılmaktadır.

Origenizm ise III. yüzyıl teologlarından Origenes'in tanrı ve insan doğasına ilişkin fikirlerine işaret etmektedir. Bu fikirlerin, Eflatun ve Aristo felsefesi ile Stoacı felsefenin[53] kombinasyonu sayılabilecek orta yol bir Eflatunculuk olduğu ifade edilir.[54] Yaşadığı çağda ortodoksiyi temsil eden ve heresiye karşı eserler kaleme alan

---

49 Gündüz, **Mitoloji ve İnanç Arasında**, Samsun, Etüt, 1998, ss. 46-47. Hans Jonas, Rudolph Bultmann ve Wilhelm Boussett gibi yazarlar Gnostisizm'i Hıristiyanlık öncesi bir din olarak kabul etmektedirler.

50 Hinson, **The Early Church**, s. 93.

51 Giovanni Floramo, **Gnostisizm Tarihi**, Çev. S. A. Baş ve B. Baş, İstanbul, Litera, 2005, ss. 200, 269; McGrath, **Heresy**, s. 119.

52 Jerome, "Letter CXXXIII", ss. 272-275.

53 Eski Yunan'da Zeno (ö. M. Ö. 263) tarafından kurulan· felsefe ekolü. Materyalisttik bir panteizme dayalı olan bu ekole göre tanrı, doğal dünyanın kendisiyle yaratıldığı her şeyi kaplayan 'enerjidir. Bu tanrı, aynı zamanda kendisini âlemin düzeninde ve güzelliğinde ifşa eden Logos ya da dünya aklıdır. Stoacılara göre iyi kişi bilge kişidir ve onun bilgeliği, ilahi akılla temsil edilen evrenin hukukuyla uyum içinde yaşamayı gerektirir. Gündüz, **Din ve İnanç Sözlüğü**, s. 345

54 Hinson, **The Early Church**, s. 192.

Origenes, sonraki yüzyıllarda heretik olarak mahkûm edilmiştir.[55] Pelagian düşünce ile Origenist teoloji arasındaki benzerlik, onun insan doğasına ilişkin kanaatleri üzerinden okunabilir. Origenes'in *De Principiis* isimli eserinde insan; özgür iradeye sahip ve rasyonel bir varlıktır.[56] Bu yaklaşım Pelagius'un görüşlerinde de aynen yer almaktadır. Origenes düşüncesinin anti-determinist ve anti-gnostik karakterinin, Pelagian öğretilere yansıdığı ifade edilmiştir. Bu nedenle Pelagian tartışma pek çok yazar tarafından Origenist tartışmanın dirilişi olarak yorumlanmıştır.[57]

3. Ahlaki Buhran

Roma'nın Hıristiyanlaşma serüveni, imparatorluğun gerek askeri gerekse idari açıdan sıkıntıda olduğu bir süreçte gerçekleşmiştir. İmparatorluğun idari zaafları bir iç tehdit oluştururken, kavimler göçü nedeniyle imparatorluk sınırına dayanan ordular da Roma açısından dış tehdidi oluşturmaktadır. Her iki tehdit IV. yüzyıl Roma'sını savaşlarla yıpratmıştır. Savaşların ekonomik külfeti ise vergiler yoluyla karşılanmaya çalışılmış; bu nedenle fakirler ile zenginler arasındaki uçurum daha da artmıştır. Bu durum ise suç oranlarının artmasını tetiklemiştir. Şiddetin ve suçun arttığı dönemde aristokratların vurdumduymaz tavırları da ön plana çıkmaktadır. Zevk ve sefa düşkünü bir toplum haline gelen Roma'da kıtlık yıllarında yabancılarla birlikte eğitimciler ve sanatçıların Roma'dan sürgün edilmesine rağmen eğlence için binlerce dansçı kızın Roma'da tutulduğu söylenmektedir. Cinsel ahlakın yitirilmesi, ahlaki buhranın yalnızca bir yönüne işaret etmektedir. Dejenerasyonun diğer yönünde ise kilise vardır. Ahlaki kuralların kilise mensuplarınca dahi uygulanması, yozlaşmanın kilise içine

---

55 **Creeds**, **Councils and Controversies: Documents Illustrative of the History of the Church A.D. 337-461**, Ed J. Stevensen, Londra, SPCK, 1981, s. 176; S. Clifton Chas, "Origen", **Encyclopedia of Heresies and Heretics**, New York, Barnes and Noble, 1992, s. 105; Mark Edwards, **Catholicity and Heresy in the Early Church**, Surrey, Ashgate, 2009, s. 99.

56 Boer, **The Early Church**, s. 93.

57 Elizabeth A. Clark, "From Origenism to Pelagianism: Elusive Issues in an Ancient Debate" **The Princeton Seminary Bulletin**, 1991, Vol. XII/3, s. 284; Evans, **Pelagius**, ss. 19-23. Origenist tartışma, Pelagian tartışma öncesinde Origenes'in düşüncesinin batıya Rufinus aracılığıyla aktarılmasıyla gündeme gelmiştir. Origenes'in yaratılış öncesi düşüş teorisi ve bedenlerin dirilişini inkârı IV. yüzyılın son çeyreğinde tartışılmıştır. Jerome, Epiphanus ve Methodius'un Origenes'e ait bu görüşleri eleştirdiği kaydedilmektedir. Bir zamanlar Jerome ile dost olan Rufinus ise Origenes tarafında yer almıştır. Chadwick, **The Church in Ancient Society**, ss. 433-443; Evans, **Pelagius**, s. 9.

kadar girdiğinin göstergesidir.[58] Nitekim Jerome, rahiplerin takdis için değil ücret almak için ellerini uzattığından bahsetmektedir.[59] Dönemin kilise babalarıyla birlikte Pelagius'un bu ahlaki buhrandan kiliseyi ve Hıristiyanları kurtarmak için çaba gösterdiği söylenmektedir.[60]

Ahlaki buhranla birlikte Hıristiyan dünyasını meşgul eden bir başka gündem ise klasik eserlerin yeniden okunması girişimidir. Neo-Platoncu düşünce ve Stoacı felsefenin rağbet görmesi teolojik tartışmalara farklı bir boyut kazandırmıştır.[61] Aynı yüzyıl içinde bir başka önemli gelişme ise Hıristiyan teolojisini önemli ölçüde şekillendirmeye başlayacaktır. Bu gelişme *Pavlus'un Mektupları*'na ilişkin yazılan şerhler olarak kaydedilmektedir.

4. Şerh Geleneği

IV. ve V. yüzyıllarda Roma'da *Pavlus'un Mektupları*'na olan ilgi artmış ve pek çok yazar, bu metinlere şerhler yazarak yeni tartışma gündemleri oluşturmuştur. Bundan ötürü bu çağlar, *Pavlus'un Mektupları* için bir rönesans olarak nitelendirmektedir.[62] Bu durum, aslında doğuya göre batıda geç kalınmış bir gelişmeye işaret etmektedir. II. yüzyıl itibariyle doğulu yazarların kutsal metinler üzerine şerhler yazarak batılı meslektaşlarına öncülük ettikleri görülmektedir. Roma'nın Hıristiyanlığı kabul etmesiyle birlikte pek çok doğulu yazar Roma'ya gelmiştir. Bu vesileyle doğu teolojisi tartışmalarıyla birlikte Roma'ya taşınmıştır. Başta Origenist tartışma olmak üzere pek çok husus yeniden ele alınmıştır. Bu nedenle özelde *Pavlus'un Mektupları* olmak üzere kutsal metnin bütün bölümlerine şerhler yazılmaya başlanmıştır. Bu şerhlerin ilk örneklerinde Grek etkisi görülse de, V. yüzyıl itibariyle Roma'da kendine özgü bir yorum geleneği oluşmuştur.

Pavlus'un Mektupları'na artan ilginin bir diğer nedeni ise çoğunluğun görüşü olan ortodoksiye muhalif görüşlerin ortaya çıkmasıdır. Özellikle Maniheist

---

58 John Ferguson, **Pelagius: A Historical and Theological Study**, Cambridge, W. Heffer and Son, 1956.ss. 6-11.

59 Jerome, "Epistle XXII", **Selected Letters of St. Jerome**, Ed. T.E. Page, E. Capps, et all, Trans. F. A. Wright, Londra, William Heinmann, 1933, s. 85.

60 Ferguson, **Pelagius**, s. 46.

61 Ferguson, **Pelagius**, s. 14.

62 De Bruyn, "Introduction", s. 1.

düşüncenin imparatorluk topraklarında hızla yayılması, Katolik yazarları endişelendirmiştir. Bu nedenle ortodoksi şerhler üzerinden korunmaya çalışılmıştır.[63] Ambrosiaster, Marius Victorinus (ö. 370?), Augustinus, Jerome gibi kilise babalarının yanı sıra, eklesiyastik bir mevkide bulunmayan Pelagius da dönemin en önemli şarihleri arasında sayılmaktadır.[64]

II. Pelagius

A. Hayatı

Pelagius, Hıristiyanlık tarihinde biyografisi hakkında oldukça çelişkili ve farklı bilgiler bulunan isimlerden biridir.[65] Doğum tarihi ile ilgili olarak 350-380 yılları arasında farklı tarihler zikredilse de ekseriyet 354 yılı üzerinde yoğunlaşmaktadır.[66] Pelagius ismiyle meşhur olsa da asıl adının Morgan[67] olduğu söylenir. Pelagius, Bede'nin yazılarında "Pelagius Bretto",[68] Orosius'un yazılarında ise "Britannicus Noster" olarak geçmektedir.[69] Augustinus ise Tarentumlu Pelagius'tan ayırt etmek amacıyla ondan "Pelagius Brito" diye bahseder.[70] Mercator, Tiro ve Gennadius (ö. 470) da Pelagius için "Brito" ifadesini kullanır. Bu isimlendirmelerden hareketle Briton[71] olduğu düşünülen Pelagius'un Britanya'nın güneybatı bölgesinde yetiştiği sanılmaktadır.[72] Bununla birlikte Pelagius'un Galya bölgesinden göç eden Romalı bir

---

63 De Bruyn, "Introduction", s. 16 .

64 De Bruyn, "Introduction", ss. 4-5; F. F. Bruce, "Marius Victorinus and His Works," **The Evangelical Quarterly**, 1946, Vol. XVIII, s. 134.

65 J. M. Robertson, **A Short History of Christianity**, Londra, Watts and Co, 1913, s. 146.

66 J. N .L. Myres, "Pelagius and the End of Roman Rule in Britain", **The Journal of Roman Studies**, 1960, Vol. L, s. 21.

67 Philiph Schaff, **History of Christian Church**, New York, Charles Scrinber's Sons, 1906, Vol. III, s. 790.

68 Bede, **Bede's Ecclesiastical History of England**, Trans. A. M. Sellar, Londra, George Bell and Sons, 1907, s. 22.

69 Myres, "Pelagius and the End of Roman Rule, s. 22.

70 G. F. Wiggers, **An Historical Presentation of Augustinism and Pelagianism from the Original Sources**, Trans. Ralph Emerson, Gold, Newman and Saxon, 1840, s. 41. "Britto ya da Britannicus" terimleri Roma hâkimiyeti altında olan Britanya'daki halk için kullanılmaktadır. Adada iyi bir eğitimin verildiği bölgenin adanın güney bölgesi olduğu söylenir. Pelagius'un iyi eğitim almış olması onun güney Britanya'da yetişmiş olabileceği ihtimalini kuvvetlendirmektedir.

71 Briton ırkı Britanya adasının güney bölgelerindeki Anglo Saxon istilası öncesindeki yerli halkı tanımlamak için kullanılır. Onların bu bölgeye Galya'nın kuzeybatı bölgelerinden geldiği sanılmaktadır. Bede, **History of England**, s. 17.

72 Alexander Souter, **Pelagius's Expositions of Thirteen Epistles of St. Paul**, Cambridge, Cambridge University Press, s. 3.

ailenin oğlu olduğu ya da İskoç kökenli olduğu şeklinde rivayetler de söz konusudur.[73] Ailesinin Hıristiyan olup olmadığı hususunda bir kesinlik yoktur. Ancak B. Lohse, ailesinin Hıristiyan olduğunu iddia eder.[74] Yetiştiği bölgede iyi bir eğitim aldığı bilinen Pelagius'un Latince'yi burada öğrendiği bildirilmektedir.[75] Dönemin Britanya'sında Latin kültürünün özellikle IV. ve V. yüzyıllarda etkili olduğu, Hıristiyan inancının yayılmasına paralel olarak Latince'nin okullarda ders olarak okutulduğu bilinmektedir.[76]

Britanya'daki eğitim sürecinin ardından Pelagius'un Roma'ya geldiği nakledilmektedir.[77] Pelagius'un Roma seyahatine ilişkin sunulan tarihlerde de bir kesinlik bulunmamaktadır. Erken dönem Hıristiyan kayıtlarında onun 380 yılında ailesi tarafından Roma'ya gönderildiği ve 385 yılına dek Roma'da kaldığı ifade edilir.[78] Bazı kayıtlarda ise IV. yüzyılın son yıllarında (394 ya da 399) ya da V. yüzyılın başında (401) Roma'ya gelerek bölgenin Gotlar tarafından işgal edildiği tarihe (410) kadar burada yaşadığı belirtilmektedir.[79] Tarihler arasındaki bu büyük fark, Pelagius'un Roma'ya iki kez gelmiş olabileceğini akla getirmekteyse de bu hususu destekleyecek her hangi bir delil yoktur. Roma seyahati öncesinde Pelagius'un doğuya seyahat ettiğini düşünenlerin varlığı da bilinmektedir. Pelagius'un öğretileri ile doğulu kilise babalarının fikirleri arasında var olan benzerlikler bu savın ciddiye alınmasını gerektirmekteyse de, Pelagius hakkındaki bilgimizin azlığı, hayatının herhangi bir safhasını tam olarak aydınlatmaya yetmemektedir. Bu nedenle Doğu seyahati varsayımının bir iddianın ötesine geçmediği söylenebilir. Nitekim Orosius'a göre onun

---

73 Mathjis Lambergits, "Pelagius and Pelagians", **The Oxford Handbook of Early Christian Studies**, Oxford, 2008, s. 263; Roland J. Teske, "Pelagius", **Biographical Dictionary of Christian Theologians**, Ed. Patrick W. Carey and Joseph T. Lienard, Westport, Greenwood , 2000, s. 411

74 Bernard Lohse, **A Short History of Christian Doctrine**, Trans. F. E. Stoeffler, Philadelphia, Fortress, 1985, s. 106.

75 Lohse, **A Short History of Christian Doctrine**, s. 106.

76 H. Williams, **Christianity in Early Britain**, Oxford, Clarendon, 1912, s. 181.

77 Ahmed Midhat, **Müdafaa**, İstanbul, 1885, C.III, s. 99.

78 Myres, "Pelagius and the End of Roman Rule", s. 22; Lohse, **A Short History of Christian Doctrine**, s. 106.

79 Mircea Eliade, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi**, Çev. Ali Berktay, İstanbul, Kabalcı, 2003, C.III s. 60.

Roma öncesinde doğuda herhangi bir eğitim aldığına dair bir kanıt da söz konusu değildir.[80]

Roma'ya geldiğinde vaftiz olan Pelagius, böylece Hıristiyan olmanın bütün sorumluluklarını da kabul etmiş olur. Vaftizin ne zaman gerçekleştiği hususu da kesin değildir. Jerome'nin yazılarında (386) Pelagius'tan rahip olarak bahsetmesi göz önünde bulundurulursa, IV. yüzyılın son çeyreğinde vaftiz olduğu düşünülebilir.[81] Kesin olmayan bir başka husus ise Pelagius'un Roma'ya geliş sebebidir. Kimi yazarlar Roma'ya hukuk öğrenmeye geldiğini ifade etmektedirler. Ancak A. Souter, babası ile arasındaki bir anlaşmazlık sonucunda Pelagius'un uzaklaşmak istediğini ve Roma'ya geldiğini kaydetmektedir.[82]

İsa zamanında ve hemen sonrasında bütün Hıristiyanlarca tatbik edilmesi gereken ahlak ilkeleri, V. yüzyıl Roma'sında yalnızca çileci anlayışı benimseyen asketikler tarafından uygulanmaktadır. Pelagius, bu durumun çifte standart oluşturduğunu düşünmekte ve kutsal metnin bütün ilkelerinin herkes tarafından uygulanabilirliğine dikkat çekmektedir. Bunun üzerine bütün Hıristiyanların ahlaki olarak daha mükemmel bir hayat yaşamalarının zorunluluğunu dile getirmiştir.[83] Ona göre *Kutsal Kitap*'ın emir ve yasakları yalnızca kilise sınıfı için değil aynı zamanda kilise dışındaki halk için de geçerlidir.

Pelagius'un ahlak vurgusu ve asketik çağrısı neticesinde Roma'daki Hıristiyan aristokratlar içinde etkin bir taraftar kitlesine ulaştığı kaydedilmektedir.[84] Romalı Anicii ailesinin manevi rehberliğini yaparken öğrencisi olarak anılan Caelestius[85] ve

---

80 R. G. Parsons, "Pelagianism and Semi-Pelagianism", **Encyclopedia of Religion and Ethic**, Ed. James Hastings, 1980, Vol. IX, s. 704.

81 Myres, "Pelagius and the End of Roman Rule", s. 22.

82 Souter, **Pelagius's Exposition**, s. 3.

83 Abdullah ebu Azze, **Hivaru'l İslam**, Daru'l Me'mun, Amman, 2006, s. 92.

84 V. yy Roma'sında yeni bir aristokrat sınıfın varlığından bahsedilir. Bu sınıf aslında Roma'da var olan ancak pagan inancını terk edip Hıristiyanlaşan bir sınıfa işaret etmektedir. Oluşan yeni aristokrasinin ya da diğer bir ifadeyle aristokrasideki bu değişimin yeni dine ayak uydurması ve yeni dini öğrenmesi için dini danışmanların rehberliği devreye sokulmuştur. Böylelikle hem aristokrasinin sürekliliği sağlanacak hem de Hıristiyanlık aristokrasiye ayak uydurarak imparatorluk topraklarında yayılmak için imkânlara sahip olacaktır.

85 Caelestius, Pelagian düşünce içerisinde Pelagius'a oranla daha aktif bir isimdir. Augustinus ile Pelagius arasındaki tartışmaya heyecan katan ismin o olduğu söylenir. Pelagian düşünceyi sistematize eden de Caelestius'tur. Tarihçiler Pelagius için "ahlak teoloğu" ifadesini kullanırken Caelestius için "aydın" sıfatını tercih etmiştir. Caelestius'un Pelagius'un Hıristiyan pratiklerine ilişkin görüşlerinin teorik boyutuyla ilgilendiği belirtilmektedir. Bu nedenle Pelagian düşüncenin

görüşlerinden etkilendiği öne sürülen Rufinus ile tanışmıştır.[86] Rufinus'un Origenes üzerine yaptığı çalışmalardan böylelikle haberdar olan Pelagius'un, Origenes ve doğulu kilise babalarının çalışmalarını Rufinus kanalıyla okuduğu söylenir.[87] Origenes'in *De Principiis* isimli eseri ile birlikte yanlışlıkla Papa II. Xystus (ö. 258)'a atfedilen ancak pagan bir filozofa ait olduğu düşünülen *Sententiae Sexti*[88] isimli eserinin de, Pelagius'un özgür irade vurgusunda etkili olduğu ifade edilmektedir.[89]

Pelagius, Roma'da kaldığı süre içerisinde teolojik konulardan çok ahlaki konulara yönelerek ılımlı bir ahlak öğretisini ortaya koymuştur. Onun bu öğretisi Maniheist kader anlayışına ve Augustinus'un sistematize ettiği determinist kader öğretisine karşıdır. Ahlak öğretisinin temelinde ise insanın özgür iradeye sahip olması ve fillerinden ötürü sorumlu olması prensibi bulunmaktadır.[90] Pelagius'un bu gayretleri Hıristiyanlaştırılmaya çalışılan paganlar üzerinde etkili olmuştur. Kilise eşrafından da pek çok kimsenin Pelagius'un takipçisi olduğu belirtilir. [91]

---

teolojik boyutuna eğilmiş ve diyalektik metot ile bu düşünceyi Hıristiyanlar arasında yaymayı hedeflemiştir. Augustinus ise Pelagius ve Caelestius'u kıyas ederken Pelagius'u ketum, hilebaz ve kurnaz, Caelestius'u ise içten, inatçı ve açık sözlü olarak tarif etmektedir. Augustinus'u bu yoruma iten saikin Pelagius'un belirsiz açıklamaları ve kendisine ait olan görüşleri dahi kınamaktan çekinmemesi yönündeki iddiasıdır. Bununla birlikte Caelestius'un zekâsına hayran kaldığını ifade etmekte ve onu zekâsını doğru yolda kullandığı takdirde büyük hizmetlerde bulunacak birisi olarak görmektedir. Bir başka eserinde ise ondan "sahte öğretiyle şişirilmiş birisi" olarak bahsetmektedir. Ancak Caelestius'un gayesinin kutsal metin ekseninde bir Hıristiyan öğretisi ve pratik bir sistem meydana getirmek olduğu da ifade edilmektedir. Pelagianizm'in muhaliflerinden Jerome ise Caelestius'u sivri bir dille eleştirmektedir. Jerome muhtemelen Caelestius'u Roma'da kaldığı süre zarfında tanımış olmalıdır. Pelagius'un destekçilerinden Ctesiphon'a yazdığı mektupta Caelestius'tan isim vermeksizin bahseden Jerome, onu Pelagius'un öğrencisi, Pelagian ordunun öğretmeni ve komutanı olarak tanıtmaktadır. Caelestius'un görüşleri nedeniyle Pavlus'un muhalifi olduğunu belirtmekte ve Pelagian yanlılarının sandığı gibi kıyas metodunu kullanmadığını öne sürerek onun için "kuralsızlığın çalılıklarında dolaşıyor" demektedir. Caelestius'un özgür irade hakkındaki yorumunu değerlendirdikten sonra onun sürekli olarak dilemmaya düştüğünü kaydetmekte ve bundan ötürü onu küfürle itham etmektedir. Üstelik onun öğretisinin sıradan bir heresi olmadığını ve kendisinin de sıradan bir kâfir olmadığını eklemektedir. Schaff, **History of Christian Church**, s. 792; Wiggers, **Augustinism and Pelagianism**, s. 45; Augustine, "Against Two Letters of Pelagians" **NPNFC**, Ed. P. Schaff, New York, The Christian Literature, 1887, Vol. V, s. 393; "On Original Sin" **NPNFC**, Ed. P. Schaff, New York, The Christian Literature, 1887, Vol. V, s. 239; Jerome, "Letter CXXXIII", ss. 275-276.

86 De Bruyn, "Introduction", s. 11; W. H. C. Frend, "Pelagianism", **The Coptic Encyclopedia**, Ed. Aziz S. Atiya, Macmillian Press, 1991, Vol. VI, ss. 1929-1930.

87 De Bruyn, "Introduction", s. 5.

88 "Sentences of Sextus", Trans. Marvin Meyer, **The Nag Hammadi Scriptures**, Ed. M. Meyer, New York, Harper One, 2007, ss. 709-713.

89 James Breckendridge, "Pelagius: The Making of a Heretic", **The Evangelical Quarterly**, Ed. F. F. Bruce, 1970, Vol. XLII, s. 32.

90 De Bruyn, "Introductions", s. 16.

91 Cengiz Batuk, **Mitoloji ve Tarihsellik**, İstanbul, İz, 2006, s. 75.

Pelagius'un Roma yılları Alaric'in 409'da Roma'yı kuşatmasıyla son bulur. Romalı aristokrat aileler Afrika, Filistin ve Mısır gibi eyaletlere seyahat ederler. Pelagius da öğrencisi Caelestius ile birlikte bu seyahate katılır.[92] İlk olarak Sicilya'ya giden ikili, burada yeni bir taraftar kitlesi toplar. Anonim Sicilyalı veya Sicilyalı Briton ismiyle meşhur olan ve Pelagian nitelikte eserler verdiği iddia edilen kişinin Pelagius ile o zaman görüştüğü ve fikirlerinden etkilendiği kaydedilir. Sicilya'daki kısa ikametinin ardından Afrika'ya geçen Pelagius, burada Augustinus ile görüşmek niyetindedir. Hippo'ya bu niyetle gitmesine rağmen görüşme gerçekleşmez.[93] Çünkü Augustinus o sıralar Donatist tartışma nedeniyle Hippo dışında bulunmaktadır. Pelagius ve Augustinus'un o yıllarda mektuplaştıkları ve birbirlerine çok saygılı bir üslup kullandıkları bilinmektedir.[94] Bu durum, mektuplaşmalar esnasında Augustinus'un Pelagius'un düşüncelerinden henüz haberdar olmadığı yorumunu öne çıkarmaktadır. Nitekim Pelagian öğretilerin kendisine iletildiği andan itibaren Pelagius ve taraftarlarının kınanması ve Roma'dan sürülmesi için eserler kaleme alan, konsiller düzenleyip siyasi ve dini otorite üzerinde baskı yapanların başında Augustinus gelmektedir.

Pelagius, Afrika'da Augustinus ile görüşme emeline ulaşamadan Kartaca üzerinden Filistin'e giderken, öğrencisi Caelestius ise Afrika'da kalır. Afrika'dan ayrılma nedeni olarak kaynaklar herhangi bir bilgi vermezken, onun idealist bir Hıristiyan olduğunu düşünenler, fikirlerini Hıristiyan dünyanın her köşesine yayma amacını taşıdığına inanmaktadır. Bu nedenle Caelestius'u Afrika'da bıraktığı düşünülür. Ancak, Caelestius'un rahip olarak atanmak istemesinin onu Afrika'da bırakan sebep olduğunu düşünmek daha tutarlı gözükmektedir.

Pelagius, Filistin'de asketik çağrısını duyurmaya devam ederken Pelagian düşünce önce Afrika'da sonra ise Filistin'de yargılanır. Caelestius Afrika'da kınanırken, Filistin'de Pelagius'un ortodoks öğretiye bağlı olduğuna hükmedilir. Ancak Augustinus'un gayretleriyle Afrika'da tertip edilen sinodlar ile yargılama

---

92 Dursun Ali Aykıt, "Pelagianizm'in Tarihi ve Öğretileri", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İstanbul, 2010, C. 22, s. 179.

93 Lamberigts, Duval ve den Boeft'den naklederek Pelagius ve Augustinus'un iki kez karşılaştığını belirtmektedir. Lamberigts, "Pelagius and Pelagians", s. 263.

94 Joseph McCobe, **Saint Augustine and His Age**, Forgotten Books, 1903, s. 424; Schaff, **History of Christian Church**, s. 792.

yeniden gündeme gelir. Siyasi ve dini otoritenin müdahil olmasıyla, Pelagius ve taraftarları yeniden kınanır. Pelagius, hakkında netleşen heresi kararının ardından tarih sahnesinde bir daha gözükmez. Roma'dan sürgün edilen Pelagius'un anavatanı Britanya'ya veya Antakya'ya gittiğini söyleyenler varsa da, çoğunluk onun Mısır'da sürgün hayatı yaşayarak öldüğünü belirtir.[95]

B. Düşünsel Birikimi

Pelagius, Roma'nın en önemli şarihleri arasında zikredilmektedir. Doğuda daha erken başlayan şerh geleneği içerisine Pelagius da yazdığı *Expositiones XIII Epistularum Pauli Apostoli* [96] isimli eseriyle dâhil olmuştur. Yazın hayatının erken dönem eseri olan *Expositiones,* Pelagius'un teolojisinin de temelini oluşturmuştur.[97] *Expositiones* öncesinde de eserler verdiği bilinen Pelagius, Aryusçu İsa algısına, Maniheist doketik anlayışa ve Apollinarius (ö. 390)'un İsa'nın beşeri doğasını yok sayan öğretisine karşı çıkmıştır.[98] Bu yönüyle yazar ortodoksiyi müdafaa eden bir kalem olarak görülmektedir. Açıkçası apolojetik yazılarına rağmen heresi ile itham edilmiş olması şüpheli bir hal arz etmektedir.

Pelagius, antik çağ filozoflarından ve ilk dönem kilise babalarından pek çoğunun eserlerine vakıftır. Klasik yazarlardan Lucretius (ö. M.Ö. 55), Vergilus (ö. M.Ö. 15), Terentius (ö. M.Ö. 59), Cicero (ö. M.Ö. 43), Horatius (ö. M.Ö. 43) ve Juvenal gibi isimlerin eserlerini okumuştur. Ayrıca Latin ve Grek Hıristiyan yazarlardan Ambrosiaster, Jerome, Augustinus, Rufinus, John Chrysostomus (ö. 407) ve Misisli Theodore (ö. 428)'un eserlerini de okuduğu bilinmektedir.[99] Bununla birlikte felsefe metinlerine de aşina olduğu anlaşılmaktadır. İlkçağ filozoflarından Socrates (ö. M.Ö. 399)'i okuduğu söylenmektedir. Yine Pelagius'un Platon (ö. M.Ö. 347)'un 'Form Teorisi'nden ve Aristo (ö. M.Ö. 322)'nun 'Madde Teorisi'nden haberdar olduğu

---

95 Richard Fitch, "The Pelagian Mentality: Radical Political Thought in Fifth Century Christianity", **Religious Anarchism: New Perspectives**, Ed. Alexandre J.M.E. Christoyannopoulos, Cambridge Scholars, 2011, s. 5; Robert Van de Weyer, **The Letters of Pelagius**, **Celtic: Soul Friend**, Worcestershire, Arthur James, 1995, s. V; J. P. Newell, **Listening for the Heartbeat of God: A Celtic Spirituality**, Londra, 1997, SPCK, s. 20.

96 Eser, De Bruyn tarafından İngilizce'ye tercüme edilerek kritik edilmiştir.

97 Warfield, **Augustine and the Pelagian Controversy**, s. 13.

98 Martha Stortz, "Pelagius Revisited", **Word and Word**, 1988, Vol. VIII/2, s. 137.

99 Evans, **Pelagius**, s. 85.

vurgulanmaktadır. Pelagius'un ahlak anlayışı ile Stoacı ahlak arasında benzerlik, yazarın Stoacılık hakkında da oldukça geniş bir bilgi birikimine sahip olduğu düşünülmüştür.[100]

Pelagius, kilise hiyerarşisi içerisinde yer almamasına rağmen kimi yazarlarca rahip olarak tanıtılmıştır.[101] Bunun nedeni "münzevi/asketik" bir yaşam tarzını benimsemesi ve insanları münzeviliğe davet etmesinden kaynaklanmaktadır. O, manastıra hasredilen asketizmi şehir hayatına uyarlamış ve ruhban sınıfından olmayanların da asketik uygulamaları yerine getirmesi gerektiğini savunmuştur. Asketik yaşam pratiği sayesinde bireyden başlamak üzere dünyanın daha iyi bir yer olacağına inanmıştır. Bu doğrultuda yaşam tarzı olarak asketizmden oldukça uzak olan aristokratlardan ve gençlerden öğrenciler yetiştirmiştir. Ona göre asketizmin temel vurgusu, inananların kendilerini Tanrı'ya adamaları ve sahip oldukları ayrıcalığın (iman) farkında olmalarıdır.[102] İnsanların eylemlerinden sorumlu olduğunu ifade eden Pelagius, ilahi yasaya harfiyen itaat eden bir nesil özlemi çekmektedir. Alternatif bir teoloji oluşturma niyetinde olmayan yazarın gerçek bir Hıristiyan olma çabası vardır.[103] Ona göre "gerçek bir Hıristiyan; yalnızca isimde değil eylemde de Hıristiyan olduğunu kanıtlayan ve her şeyde İsa'yı taklit ve takip eden kimsedir."[104]

C. Eserleri

Asketik çağrısı seyahat ettiği bütün topraklarda yankı bulan Pelagius'un velud bir literatür ortaya koyduğu söylenir. Latince'yi henüz Britanya'da öğrendiği bilinen yazarın eserlerini de Latince kaleme aldığı ifade edilir. Ancak bazı eserlerinin İngilizce ve Yunanca yazıldığı da dile getirilmektedir. Eserlerinin yalnızca bir kaçı günümüze tam olarak ulaşmıştır. Bunlar arasında *Expositiones* ve bazı mektuplar sayılmaktadır. Yazara ait bazı eserlerinin ise tamamen kayıp olduğu ifade edilirken, bütün eserlerine ait bir takım bilgilere çağdaşı olan muhalifler tarafından yazılan apolojetik eserler

100 Ferguson, **Pelagius**, s. 41.
101 Rees, **The Letters of Pelagius and His Followers**, s. 2; Ivor Davidson, "Later Theologians of the West", **The Early Christian World**, Ed. P. F. Esler, Routledge, 2002, s. 625.
102 Davidson, "Later Theologians", s. 625.
103 Lohse, **A Short History of Christian Doctrine**, s. 106.
104 Pelagius, "On Christian Life", **The Letters of Pelagius and His Followers**, Woodbridge, Boydell, 1998, s. 113.

vasıtasıyla ulaşılabilmektedir. Ayrıca Pelagius'un bazı eserleri fragmanlar halinde bu apolojetik külliyat içinde korunabilmiştir. Bununla birlikte özellikle XIX. ve XX. yüzyılda yapılan çalışmalarla anonim olarak bilinen bazı eserlerin Pelagius'a atfedilmesi, Pelagius araştırmaları için büyük bir gelişme sayılmaktadır.

Pelagius'un eserleri üzerine yapılan çalışmalarda eserlere ilişkin çeşitli tasnifler yapılmıştır. Bu çalışmada Pelagius'un eserleri hakkında bilgi veren J. P. Migne'nin üçlü tasnif kullanılacaktır.[105] Bu üçlü tasnif (i) günümüze dek ulaşan eserler, (ii) fragmanlar ve (iii) kayıp eserler olarak ifade edilmiştir. Yine bu tasnife göre Pelagius'un eserlerinden yalnızca üçünün günümüze kadar ulaştığı, yedisinin fragmanlar şeklinde var olduğu ve iki eserinin de kayıp olduğu belirtilmektedir. Sonraki yıllarda De Plinval, Migne'nin listesinden oldukça kabarık bir eser listesi yayınlayarak, listesine aldığı 29 eserin Pelagius'a ait olduğunu iddia etmiştir.[106] Ancak XX. yüzyılda R. Evans ve B. Rees gibi isimler Pelagius'a atfedilen eserleri incelemiş ve bunlardan bazılarının Pelagius'a ait olduğunu, bazılarının ise Pelagius yanlısı yazarlar tarafından kaleme alındığını ifade etmişlerdir. Böylece Pelagius'un eserleri hususunda yeni bir eser listesi ortaya çıkmıştır. Eserlerin sayısı noktasında ise Evans ve Rees'in listeleri dikkate alınacaktır.

1. Günümüze Kadar Ulaşan Eserler

i) *Expositiones XIII Epistularum Pauli Apostoli*

Pelagius'un, düşüncesinin ana hatlarının anlattığı eseri döneminin en önemli şerhlerinden biri sayılmaktadır. *Pavlus'un Mektupları*'na yazılan şerhlerin bir rönesansı olarak görülen IV. ve V. yüzyıllar, doğuya nazaran geç kalmış Latin karakterli bir şerh geleneğinin oluşmaya başladığı dönemlerdir. Aynı dönem içerisinde Origenist tartışma batıya aktarılmış, asketik eğilim yaygınlaşmaya başlamış ve Maniheist teoloji Hıristiyanlar arasında popüler bir kimlik kazanmıştır.[107] Hıristiyan teolojisi açısından kaotik olarak değerlendirilebilecek bu süreçte ortaya çıkan sorunlar, Pavlus'un Mektupları üzerinden çözülmeye çalışılmıştır.

---

105 Bkz. **PL**.
106 Ferguson, **Pelagius**, s. 186.
107 De Bruyn, "Introduction", ss. 14-18.

Doğudaki şerhlerin Latince'ye aktarılması ve Hıristiyan antropolojinin bu şerhler üzerinden doktrine edilmesi, Roma merkezli Hıristiyan teolojisinde Grek etkisini gün yüzüne çıkarmıştır. Ancak Latin karakterli metinlerin kaleme alınmasıyla bu etki azaltılmaya çalışılmıştır. Böylelikle Tertullianus ve Cyprianus ile başlayan ve Augustinus ile zirveyi yaşadığı söylenen Afrika Okulu ile Antakya Okulu, yazılan şerhler üzerinden karşı karşıya gelmiştir.[108] Pelagius'un bu eseri ise gerek Grek gerekse Latin okullarının özelliklerini harmanlaması açısından önem taşımaktadır. Bu açıdan *Expositiones*'in bir uyum ve sentez eseri olduğu söylenir. Bu nedenle eserin karakterini tanımlamada zorluk yaşanmaktadır. Çünkü metin tek bir düşünce geleneğin ürünü değildir. Eserin karakteri, retorik açısından Latin geleneğin, üslup açısından Antakya Okulu'nun, teolojik perspektif açısından Origenes'in ve şerh geleneği açısından da Kuzey Afrikalı yazarların izlerini taşımaktadır.[109]

Expositiones'in 406 ile 409 yılları arasında yazıldığı tahmin edilmektedir. Bu tarihten sonra eser iki kez revize edilmiştir. Bunlardan ilkinin 412 ile 432 yılları arasında gerçekleştiği aktarılır. Revize işleminin nedeninin ise Pelagius'un metniyle paralellik arz eden anonim bir şerhin varlığıdır. Pelagian bakış açısına netlik kazandırma nedeniyle bir Pelagian yazar tarafından - muhtemelen Caelestius - revize edildiği ifade edilmektedir. Diğer bir revizyon ise VI. yüzyılda Romalı yazar Cassiodorus (ö. 585) tarafından yapılmıştır. Eserin Pelagius'a ait olduğundan habersiz olan yazar, şerhin Papa Gelasius (ö. 496) tarafından yazıldığını düşünmüştür. Ayrıca VII. ve IX. yüzyıllar arasında İrlanda, İngiltere ve Britanya'nın farklı yerlerinde *Expositiones*'in varlığından bahsedilmiştir.[110] Günümüzde eserin pek çok farklı versiyonu bulunmaktadır. *Expositiones* üzerine çalışmalar yapan De Bruyn, *Karlsruhe* yazması olarak bilinen metnin Pelagius'a ait asıl metin olduğunu ifade etmektedir.[111]

Genel hatlarıyla Pelagius'un düşüncesini ortaya koyan *Expositiones*, Maniheist kader anlayışına karşı Hıristiyan özgürlüğünü savunma amacıyla kaleme alınmıştır.[112]

---

108 De Bruyn, "Introduction", s. 5.
109 De Bruyn, "Introduction", ss. 9-10.
110 M. Herren, S. Brown, **Christ in Celtic Christianity: Britain and Ireland from the Fifth to the Tenth Century**, Woodbridge, Boydell, 2002, s. 87
111 De Bruyn, "Introduction", ss. 27-34
112 Eric Pulmer, "A Pelagian Commentary", **Augustinian Studies**, 1995, Vol. XXVI/2, s. 173

Eseri dört tematik bölüm etrafında değerlendirmek mümkündür. İlk bölüm tanrısal vahiy açısından Gentile ve Yahudilerin durumunu ele almaktadır. İmanla aklanma formülü üzerinde duran Pelagius, kurtuluş açısından Gentile ve Yahudilerin eşit olduğunu vurgulamaktadır.[113] Kurtuluşa erişebilmek için ise "Tanrı'nın arzusunu bilme ve ona göre davranma" şeklinde iki aşamalı bir eyleme işaret etmektedir.[114]

İkinci bölümde ise Pelagius'un bir kıyasa yer verdiği görülmektedir. Günahın sunduğu ölüm ile doğruluğun bahşettiği hayatın intikali, Âdem ve Mesih örnekleri üzerinden anlatılır. Böylelikle insanlığı Âdem'in kötü örnekliğini takip ederek günahkâr bir hayata mahkûm olanlar ile Mesih'in örnekliğini takip ederek günaha direnen ve erdemli bir hayatı kazananlar olarak ikiye ayırmaktadır. Ona göre Mesih, Tanrı'nın arzusunu bilme ve ona göre davranma noktasında inananların örneğidir.[115] Ayrıca bu bölüm Pelagius'un asli günah hususunda ne düşündüğünü göstermesi açısından da apayrı bir öneme haizdir.[116]

Üçüncü bölümde Hıristiyanlık sonrasında Yahudiler için kurtuluşun nasıl gerçekleşeceği sorusuna yanıt aranmaktadır. Pelagius, Hıristiyanlık öncesi ve sonrasındaki durumun aynı olduğunu ve kurtuluş için Mesih'ten önce olduğu gibi Hıristiyanlığın bidayetinden sonra da Tanrısal vahye iman ile karşılık vermenin zorunluluğunu anlatır.[117] Son bölüm ise Hıristiyan pratikleri üzerine eğilerek Mesih'in örnekliğinin bu pratikleri üzerindeki rolüne ayrılmıştır.

ii) *Epistola ad sacram Christi virginem Demetriadem*[118]

Demetrias isimli Romalı aristokrat bir ailenin kızına hitaben yazılan bu mektup, *Expositiones*'ten sonra Pelagius'un teolojisini açıklaması bakımından en önemli eser sayılmaktadır. Roma yıllarında Anicii ailesiyle yakın bir dostluk edinen Pelagius'a, 413 yılında Demetrias'ın annesi Juliana'dan bir mektup gelir. Demetrias, evlilik arifesinde kendisini Tanrı'ya adamaya ve rahibe olmaya karar vermiştir. Bundan ötürü

113 Pelagius, "Commentary on the Epistles of Paul", **Pelagius's Commentary on the St Paul's Epistle to the Romans**, Trans. and Ed. De Bruyn, Oxford, Clarendon, 1993, s. 63.
114 Pelagius, "Commentary", s. 79.
115 Pelagius, "Commentary", ss. 96-107.
116 Pelagius, "Commentary", ss. 92-93.
117 Pelagius, "Commentary", s. 127.
118 **PL**, Vol. XXX, ss. 15-45; Vol. XXXIII, ss. 1099-1120.

pek çok kilise babasının Demetrias'a nasihat içerikli mektuplar yazdığı söylenir. Pelagius'a gelen mektupta da kendisinden istenen Demetrias'a nasihatte bulunmasıdır.[119] Bunun üzerine Pelagius *Epistola ad Demetriadem*'i kaleme alır.

Mektubun Pelagius'a ait olup olmadığına ilişkin pek çok fikir öne sürülmüştür. Pelagius ile Jerome arasında teolojik öğretiler nezdinde bir uçurum olmasına rağmen, eser önceleri Jerome'ye atfedilmiş ve onun külliyatından kabul edilmiştir. Sonraki yıllarda eserin Pelagian özelliği fark edilse de yazar olarak Pelagius yerine takipçileri olan Caelestius ya da Eclanum'lu Julianus gösterilmiştir. Bede, eserin Julianus'a ait olduğunu söylemiştir. Augustinus ise eserin Pelagius'a ait olduğunu kabul ederken; Orosius, Potifar'ın karısı ve Yusuf arasında geçen hadiseye[120] yer vermesinden ötürü yakışıksız ve müstehcen olarak eleştirdiği eserin kısmen Pelagius'a ait olduğunu söylemekle yetinmiştir. Ona göre Pelagius böylesi bir eser için yetersizdir ve asıl metin Celedalı Anianus tarafından kaleme alınmıştır. Pelagius bu metne ancak kendi teolojisinden bazı izler serpiştirmiştir.[121] Oysa Orosius'un bu farklı kanaatinin aksine Pelagius'un çağdaşları mektubun ona ait olduğunu bilmektedirler. XVII. yüzyıl yazarlarından Jean Garnier, Orosius'un bu iddiasını daha da ileri götürüp, Pelagius'a atfedilen bütün metinlerin - *Expositiones* dışında - Anianus tarafından kaleme alındığını, Pelagius'un bazı notlar ilave etmekle yetindiğini iddia etmektedir.[122]

Pek çok eserin Pelagius'a ait olup olmadığını anlamak için *Expositiones* ile diğer eserler arasında bir uyum aranmaktadır. Garnier'e göre iki eser arasında dil yönünden bir uyumsuzluk vardır. *Expositiones'de* sıradan bir dil kullanılırken, *Epistola ad Demetriadem'*de daha özenle seçilmiş ifadelere yer verilmekte ve seçkin bir dil kullanılmaktadır. Rees, yalnızca bu hususun eserin Pelagius'a atfedilmesine engel teşkil etmeyeceğini ifade eder. Çünkü eser, Pelagian tartışmanın aktif olarak devam ettiği bir süreçte yazılmıştır. Bu nedenle eserin bir rekabet ortamında yazıldığı hususu ihmal edilmemelidir. Böylesi bir neden Pelagius'un daha etkin bir retorik ve zarif bir dil kullanmasını gerektirmiş olabilir. Nitekim tarihsel açıdan *Epistola ad*

---

119 Rees, **The Letters of Pelagius and His Followers**, s. 29.
120 Pelagius, "Letter to Demetrias", **The Letters of Pelagius and His Followers**, ed. B. R. Rees, Woodbridge, Boydell, 1998, s. 41.
121 Rees, **The Letters of Pelagius and His Followers**, s. 33.
122 Rees, **The Letters of Pelagius and His Followers**, s. 33.

Demetriadem'in *Expositiones*'e nazaran daha etkin bir dil kullanması beklenen bir hususdur. Ayrıca kitap ve mektubun yazılma gayeleri de Pelagius'un kullandığı dile etki ettiği söylenebilir.

Eserde Pelagius'un bir başka yazardan yardım almış olması hususu tartışmaya açık olsa da, öğretilerin ona ait olduğuna kesin gözüyle bakılmaktadır. De Plinval eser için "Hıristiyan literatürünün incilerinden biri" yorumunu yapmaktadır.[123] Bu ifade Demetrias'a yazılan diğer mektuplar içerisinde Pelagius'un mektubunu öne çıkarmaktadır.

Eser döneminin diğer örneklerinden farklıdır. Öncelikle örneklerine nazaran daha kapsamlı bir çalışmadır. Bu bağlamda *Epistola ad Demetriadem* yalnızca manevi bir nasihatname olarak görülmemelidir. Aynı zamanda eser Pelagius'un ahlak öğretisini ve teolojisini kapsamlı bir şekilde öğrenme imkânı da sunmaktadır. Eserde insan doğasının iyiliğine ve insanın kutsanmış bir doğaya sahip olduğuna vurgu yapılır. İnsanoğlu, doğası gereği iyi ile kötü arasında özgür iradesini kullanarak seçim yapma kapasitesine sahiptir. Bu bağlamda eser, kişinin iradesini iyiden yana kullanma gayretini pek çok erdemli ameller ile tetikleyecek örnekler taşımaktadır.[124] Bu örnekler özellikle Eski Ahit hikâyelerinden seçilmiştir. Anlatılan örnekler üzerinden Pelagius, Demetrias'a insan doğasının ilahi bir iyilikle dolu olduğunu ve hayatı boyunca seçimini iyilikten yana yapması gerektiğini anlatmaktadır.[125] Bu seçim için de iradenin özgürlüğü esası ön plana çıkmaktadır. Eser; asketik yaşamın inceliklerini, adayışın devamlılığını, ahlaki mükemmelliğin gerekliliğini ve Tanrı'nın insanoğluna doğuştan verdiği saflığın korunmasını Yeni Ahit'ten pasajlar ve havarilerin hikâyeleri yardımıyla anlatır.[126] Özetle *ad Demetriadem*, teolojik bir altyapı ile okuyucuya bir ahlak pusulası ve bir amel listesi sunan el kitabı niteliğindedir.

123 Rees, **The Letters of Pelagius and His Followers**, s. 34.
124 Pelagius, "To Demetrias", s. 38.
125 Pelagius, To Demetrias, ss. 40-44.
126 Pelagius, To Demetrias, ss. 46-70.

iii) *Libellus Fidei ad Innocentium papam*[127]

Afrika kilisesinin Pelagian düşünceyi heretik ilan etme noktasındaki ısrarları ve durumdan Papalığı haberdar etmeleri üzerine Pelagius ve takipçisi harekete geçer. Papa Innocentius, Pelagius'tan öğretilerini değerlendirmek için bir metin kaleme almasını ve kendisine göndermesini talep eder. Caelestius ise Papa ile yüz yüze görüşmek için Roma'ya doğru yola çıkar. *Epistola Purgationis ad Innocentium Papam,* Pelagius'un sahip olduğu görüşleri anlatmak adına kaleme alıp Innocentius'a gönderdiği ancak, Innocentius tarafından okunamayan mektubudur. Mektupla birlikte Pelagius, görüşlerini özetleyen ve heresi ithamını kabul etmeyip ortodoks öğretiye bağlı olduğunu deklare eden ayrı bir metin gönderir. *Libellus fidei ad Innocentium Papam* ismiyle bilinen bu eser günümüze kadar ulaşmıştır. Ancak eserle birlikte gönderilen mektup Augustinus'un *De Gratia Christi, et de Peccato Originali, contra Pelagium* eserleri içerinde fragmanlar halinde muhafaza edilmiştir. Innocentius'un ölmesi üzerine yerine geçen Papa Zosimus, bahsi geçen mektubu ve eseri okumuş, Caelestius ile yüz yüze görüşmüş ve akabinde Pelagius ve Caelestius'un ortodoks öğretiye sahip olduklarına kanaat getirmiştir.[128]

iv) *Liber de vita Christina*[129]

Eser *Patrologiae*'da kırkıncı ciltte Augustinus'un çalışmalarına bir ek olarak, ellinci ciltte ise Fastidius'a at bir metin olarak zikredilmiştir.[130] Augustinus'un bahsi geçen çalışmayı Pelagius'a atfederek zikrettiği ve cevap verdiği bilinmektedir. Bu nedenle eserin Augustinus'a ait olabileceği ihtimali ortadan kalkmaktadır. De Plinval ve Evans gibi araştırmacılar ise eser ile *Expositiones* arasındaki çapraz atıfları dikkate alarak eserin Pelagius tarafından yazıldığını düşünmektedir.[131] Bu nedenle

---

127 Peter v. Egmond ilgili eserin Pelagius araştırmacıları tarafından ihmal edildiğini aktarmaktadır. Eserin kritik edisyonu için bkz. Peter von Egmond, **A Confession without Pretence:Text and Context of Pelagius' Defence of 417 AD** (Basılmamış Doktora Tezi), Amsterdam, University of Amsterdam, 2013; "Haec Fides Est: Observations on the Textual Traditıon of Pelagius's *Libellus Fidei,* **Augustiniana**, 2007, Vol. LVII ss. 345-85.

128 Ferguson, **Pelagius**, s. 106.

129 **PL**, Vol. XL, ss. 1031-1046; Vol. L, ss. 383-402.

130 J. Morris, "Pelagian Literature", **The Journal of Theological Studies**, Oxford, 1965, Vol. XVI, s. 32

131 Diospolis Sinodu'nda Pelagius'a yapılan suçlamalardan bir tanesi de bu eserle alakalıdır. İlgili suçlamada Pelagius'un kişinin günahtan uzak bir hayat yaşayabilme imkanına vurgu yapması gündeme getirilir. Akabinde dul bir kadına yazdığı iki ayrı eserden alıntılar yapılır. Pelagius

Expositiones ile bağlantısından ötürü eserin yazılış tarihi olarak Pelagius'un Roma döneminin son yıllarına (409/10) ya da Diospolis Sinodu'nun öncesine işaret edilmektedir. Eserin Pelagius'a ait olmama ihtimalini de göz önünde bulunduran Rees, metin kritiğinden hareketle başka bir Pelagian tarafından yazılmış olabileceğini söylemektedir.[132] Mektubun kime yazıldığı belli değildir. Ancak kocasını henüz kaybetmiş bir dula teselli amacıyla yazılmış olduğu anlaşılmaktadır. Yazar bu dul hanımı dünyevi hazlardan feragat edip, zamanını fakirlere yardım etmeye, tefekkür ve ibadete ayırması tavsiyesinde bulunmaktadır.[133] Bu özel amacın dışında mektup içerisinde ağırlıkla "Hıristiyan kimdir" sorusu etrafında değerlendirmeler göze çarpmaktadır.[134] Yazarın amacı gerçek Hıristiyan kimliğini ortaya çıkarmaktır.

v) *Epistula ad Celentiam*[135]

Mektup soylu ve evli bir kadına Hıristiyan olarak erdemli bir hayat yaşamanın yollarını öğreten bir rehber vazifesi görmektedir. Yazar sıklıkla kibir tehlikesine karşı uyarılarda bulunur. Soyluluğun varlıklı çevrelere üye olmaktan geçmediğini tekrarlayarak, bir Hıristiyan kadının günlük hayatında ailesi ve çevresi ile ilişkilerini nasıl düzenlemesi gerektiği hususunda pratik tavsiyeler sunmaktadır.[136] Mektubun sonunda erdemli bir hayat için aralıksız bir gayretin ve dikkatlilik halinin zorunluğu dile getirilir. Nihayetinde mektup Pelagius ve diğer Pelagian yazarların eserlerinde sıklıkla karşılaşılan uyarılarla bitmektedir.[137]

Mektup Pelagian karakterine rağmen ilk önce Jerome'ye atfedilmiştir. XII. yüzyılda Abbot Guigo'nun mektubun Jerome'ye ait olmadığını belirtmesiyle birlikte Erasmus (ö. 1536)'a dek mektubun anonim kimliği devam etmiştir. Erasmus, eserin

---

suçlamanın ilk iddiasını kabul etmekle birlikte izah etmeye çalışır. Ancak daha sonraki ithamlar için "Ne kitaplarımızda bulunur, ne de böylesi fikirlere sahibiz" demektedir. Dolayısıyla Pelagius'un doğru söylediği kabul edilirse eserin başka bir Pelagian yazara ait olması gündeme gelir. Nitekim Morris eserdeki bazı ipuçlarından Britanya'da yazılmış olabileceğine hükmetmektedir. Morris, "Pelagian Literature", s. 35.

132 Rees, **The Letters of Pelagius and His Followers**, s. 106.

133 Morris, "Pelagian Literature", s. 33.

134 Pelagius, "On Christian Life", ss. 112-113.

135 **PL**, Vol. XXII, ss. 1024-1229; Vol. LXI, ss. 723-736.

136 Rees, **The Letters of Pelagius and His Followers**, s. 127.

137 Pelagius, "To Calentia" **The Letters of Pelagius and His Followers**, Ed. B. R. Rees, Woodbridge, Boydell, 1998, s. 144.

Nolalı Paulinus (ö. 431)'a;[138] Vallarsi ise Sulpicius Severus (ö. 420)'a ait olduğunu beyan etmiştir. De Plinval, Evans ve Kirmer ise mektup ile *Epistola ad Demetriadem* arasındaki uyum ve paralellikleri göz önüne alarak, yazarının Pelagius olduğunu dile getirmişlerdir.[139]

vi) *Epistula ad Thesiphontem de Scientia Divinae Legis* [140]

Bu risale Pelagian düşüncenin pratik boyutu ile ilişkilidir. Doğru bir Hıristiyan olmayı sorgulayan eserde özgür irade vurgusu göze çarpmaktadır. Yazar vaftizle geçmiş günahlarından bağışlanmayı ve sonrasında günahtan uzak bir hayatı arzulayanlar için Tanrı tarafından kendilerine verilmiş olan özgür iradenin tanrısal emirler ve Mesih'in örnekliği doğrultusunda kullanmak kaydı ile gerçek bir Hıristiyan olmanın imkânını anlatmaktadır.[141]

Mektubun kime yazıldığı belli değilse de Hıristiyanlığı yeni seçmiş ve vaftiz olmuş birisine yazıldığı anlaşılmaktadır. Mektubun yazarı hakkında da pek çok görüş bulunmaktadır. Eserin aslının bulunduğu *Patrologiae*'nın editörlerinden Vallarsi, mektubun V. yüzyılda teolog Faustus tarafından yazıldığını aktarmaktadır. Ancak Caspari, Morris ve Evans mektubu *Epistula ad Demetriadem* ve *Expositiones* ile kıyas ederek eserler arasındaki benzerliklerden ötürü Pelagius'a atfederler. Ayrıca metin içerisinde Got işgaline işaret eden bir ifadenin bulunması bu tezi güçlendirmektedir.[142] Eserin Pelagius tarafından yazıldığı kabul edilirse, yazılış tarihi Got işgali göz önünde bulundurularak 408 ile 410 yılları arasında kabul edilmektedir.[143]

---

138 Nola diyakozu Paulinus çalışmamız açısından ayrı bir öneme sahiptir. Yazar, hem Pelagius'un hem de Augustinus'un arkadaşıdır. Pelagius'un Augustinus'a ait bazı metinleri Paulinus aracılığıyla elde ettiği söylenir Ayrıca Pelagius da kendi metinlerini Paulinus'a göndermiştir. Paulinus ve Pelagius arasındaki sıkı dostluğa rağmen, Pelagius'un öğrencisi Caelestius'un Kartaca Konsili'nde yargılanmasını Paulinus istemiş ve Caelestius'un ortodoks öğretiden ayrıldığını ifade etmiştir. Frend, "Paulinus of Nola and Last Century of Western Empire" **JRS**, 1969, Vol. LIX/1, s. 6, 8.

139 Rees, **The Letters of Pelagius and His Followers**, s. 128.

140 **PL**, Vol. XXX, ss. 106-120, Pelagius, "On the Divine Law", **The Letters of Pelagius and His Followers**, Ed. B. R. Rees, Woodbridge, Boydell, 1998, s. 88.

141 Pelagius, "On the Divine Law", ss. 94-97.

142 Morris, "Pelagian Literature", s. 36.

143 Rees, **The Letters of Pelagius and His Followers**,, s. 89.

vii) *Epistola ad Claudiam de virginitate or Ad Mauritii filiam laus virginitatis*[144]

Mektup farklı zamanlarda farklı yazarlara atfedilerek üç ayrı başlık altında derlenmiştir: *Epistula ad Claudiam de virginitate, Ad Mauritii filiam laus virginitatis ve Exhortatio ad sponsam Christi.* Migne, eseri *Patrologiae*'nın on sekizinci bölümünde Papa I. Innocentius'un *Book of Rules* isimli kitabına ekleyerek Athanasius'a atfeder. Aynı eserin 30. bölümünde ise eser Jerome'ye atfedilir. Mektup Sulpicius Severus'un külliyatına da dâhil edilmeye çalışılmıştır. Rees, buna delil olarak Severus'un mektuplarını kız kardeşi Claudia'ya hitaben yazdığını ve hayatının sonlarına doğru Pelagian düşünceye eğilim gösterdiğini söylemektedir. XX. yüzyıl yazarları ise mektubun aidiyeti hususunda farklı düşünmektedirler. Plinval, Kirmer ve Evans'ın mektubun tamamıyla Pelagian bir karaktere sahip olduğunu vurguladıkları bilinmektedir. Özellikle mektupta kullanılan ifadeler ile *Expositiones*'de kullanılan ifadeler arasındaki benzerlik, aynı temaların kullanılması, benzer tartışmaların yapılması ve *ad Demetriadem* ile arasındaki uyum metnin Pelagius tarafından kaleme alındığına delil olarak sunulmaktadır. Üstelik Evans mektubun Pelagius tarafından Sicilyalı Briton ismiyle bilinen anonim yazara verildiğini ve Sicilyalı'nın çalışmaları ile mektup arasında benzerlikler olduğunu belirtmektedir.[145] Mektubun Pelagius'un *Expositiones* ile meşgul olduğu sıralarda yazıldığı düşüncesi hâkimdir. Ayrıca eserin Papa Innocentius'un *Book of Rules* isimli kitabında ek olarak yer alması hususu da dikkate alınarak 404 ile 406 yılları arasında yazılmış olabileceğine kanaat getirilmektedir.[146]

2. Fragmanlar

i) *Libri tres de fide Trinitatis*[147]

ii) *Eclogarum ex divinis scripturis Liber*[148]

---

144 **PL**, Vol. XVIII, ss. 77-90; Vol. XXX, ss. 163-175; Vol. C, ss. 671-684; Bkz. Pelagius, "On Virginity", **The Letters of Pelagius and His Followers**, Ed. B. R. Rees, Woodbridge, Boydell, 1998, s. 71.

145 Evans, **Four Letters of Pelagius**, Londra, Adam and Charles Black, 1968. s. 29. Evans, *Expositiones*, *Liber De Vita Christina* ve *De Divinae Legis* isimli eserleri Pelagius'un Anonim Siclyalı'ya verildiğini iddia etmektedir.

146 Rees, **The Letters of Pelagius and His Followers**, s. 71.

147 PL, Vol. XXXIX, ss. 2198-2200.

148 PL, Vol. XXIII, ss. 519-526; C. 48, ss. 594-596.

iii) *Libellus exhortatorius ad quand Liviniam viduam*[149]

iv) *Liber de Natura*[150]

v) *Epistula ad Augustinum episcopum or Chartula defensionis*[151]

vi) *Epistula ad amicum suum quendam presbyterium* [152]

vii) *Libero arbitrio libri IV*[153]

viii). *Epistula purgationis ad Innocentium papam*[154]

ix) *Fragmenta e collectione Sedulii Scoti*

x).*Fragmenta pelagiana Vindobonensia*

xi) *Liber primus ad viduam*[155]

3. Kayıp Eserler

i) *Epistula ad sanctum virum Paulinum episcpum*[156]

ii) *Epistula ad sanctum Constantium episcopum*[157]

iii) *Epistula ad Augustinum episcopum* [158]

III. Eklesiyastik Kınama ve Akademik Aklanma Arasında Pelagius Portesi

Pelagius, şüphesiz ki Hıristiyan tarihinin en tartışmalı karakterlerinden birisidir. Bunun nedeni uzunca bir süre kendisi ve eserleri hakkında yeterli derecede bilgi sahibi olunamaması ve düşüncelerinin özellikle kendisine muhalif isimlerin eserleri üzerinden okunmaya çalışılmasıdır. "Klasik yorum" olarak nitelendirebileceğimiz bu perspektifin Pelagian tartışma ile birlikte başlayıp neredeyse XX. yüzyıla kadar devam

149 **PL**, Vol. XLVIII, s. 598.
150 **PL**, Vol. XLVIII, ss 5 99-606.
151 **PL**, Vol. XLVIII, s. 608.
152 **PL**, Vol. XLVIII, s. 609.
153 **PL**, Vol. XLVIII, s. 611-613.
154 **PL**, Vol. XX, s. 608-611.
155 **PL**, Vol. XXIII, s. 586; Vol. XLVI, s. 329.
156 **PL**, Vol. XLIV, s. 378.
157 **PL**, Vol. XLIV, s. 378.
158 **PL**, Vol. XLVIII, s. 606.

ettiği söylenebilir. Akabinde Pelagius ve düşüncelerine dair bazı metinlerin gün yüzüne çıkarılması ve bu durum neticesinde yazarların Pelagius'un içinde bulunduğu tarihsel süreci yeniden değerlendirmesi, klasik yorumun aksine bambaşka bir Pelagius portresi ortaya koymaktadır.

A. Klasik Yorum

İçlerinde anti-Pelagian teologlar Augustinus, Jerome, Orosius, Mercator ve Prosper'in de bulunduğu kimi yazarlara göre Pelagius, baş heretik, tanrısız, Stoacı, natüralist, rasyonalist, lütuf düşmanı, kâfir gibi sıfatlara haiz olan Hristiyanlık tarihinin en habis figürüdür.[159] Jerome'ye göre Pelagius, Pisagor (ö. M. Ö. 495) ve Zeno'nun varisidir.[160] O, Pelagius'un öğretilerinin gnostik bir karaktere sahip olduğunu ve bu öğretilerin daha önce Priscillian (ö. 385), Jovinian (ö. 405) ve Origenes'te ortaya çıktığını ifade etmektedir.[161] Augustinus'a göre ise Pelagius'un düşüncesi rasyonel düşünceden ilham alarak tanrısal lütfu reddeden katı bir doktrinal sistemdir.[162] Klasik yorumcuların Pelagius hakkındaki en iyi ifadesi, onun hümanist olduğuna ilişkindir. Pelagius'un öğretileri hakkındaki bu pejoratif yaklaşım, yazarın fiziki özelliklerini anlatan metinlere dahi sirayet etmiştir. Jerome, Pelagius için "kaplumbağa temposunda yürüyen", "güreşçi Milo gibi geniş omuzlu" ve "çok fazla İskoç lapası yemekten aptallaşmış" ifadelerini kullanmaktadır.[163] Bir başka anti-Pelagian yazar Orosius ise Pelagius'u "aşırı kibirli Golyat" olarak tanıtmakta ve saç kesim şeklinin eski Druid rahiplerini andırdığını söyleyerek paganlarla Pelagius arasında yakınlık kurmaktadır.[164]

---

159 Michael Hanby, **Augustine and Modernity**, New York, Routledge, 2003, s.106.

160 Warfield, **Augustine and Pelagian Controversy**, s. 4. Zeno'nun akıl ve rasyonalite üzerine kurguladığı insan düşüncesi, Pelagius'un insanı özgür, iyi ve rasyonel bir varlık olarak tanımlaması ile benzerdir. Zeno, doğa yasalarına itaat ile ahlak arasında bir ilişki kurarken, Pelagius da benzeri bir ilişkiyi ilahi yasalara itaat ile ahlak arasında kurmaktadır.

161 Eugene TeSelle, "Rufinus the Syrian, Caelestius, Pelagius: Explorations in the Prehistory of the Pelagian Controversy," **AS**, 1972, Vol. III, s. 92.

162 Earl Dale Levander, **The Development of Pelagius' Thought within a Late Fourth Century Ascetic Movement in Rome** (Basılmamış Doktora Tezi), St. Louis University, 1991, s. 4.

163 Jerome, "Against the Pelagians", s. 463; "Jeremiah", **NPNFC**, Ed. P. Schaff, H. Wace, New York, The Christian Literature, 1893, Vol. VI, s. 499.

164 Newell, **A Celtic Spirituality,** s. 9. Monastik gelenekte rahipler başlarının tepesini tıraş ederler. Roma'da başın tepesi tıraş edilmekle birlikte baş üstünde hale şeklinde bir tutam saç bırakılırdı. Ancak Kelt rahipleri uzun saçlı olduğundan başlarını tepesini tıraş etseler dahi, başın arka kısımlarından saçlarını uzatırdı.

Gerçek bir Hıristiyan olma çabasına ve Hıristiyanlığın doğru bir şekilde anlaşılıp tatbik edilmesi için çözümler üretmesine rağmen Pelagius'un düşünceleri, ortodoksi-heresi arasındaki güç çatışmasının kurbanı olmuştur. Yazar, ahlak vurgusu görmezden gelinerek muhalifleri tarafından teolojik bir düşman olarak algılanmış, gönülsüzlüğüne rağmen dönemin ortodoksi kurgusu dâhilinde heretik rolü kendisine uygun görülmüştür. Rees, bu nedenden ötürü Pelagius için "gönülsüz heretik" ifadesini kullanmaktadır.[165]

Pelagius hakkındaki bu olumsuz imajın neredeyse XX. yüzyıla kadar devam ettiği görülmektedir. On beş asırlık bir süre zarfında Pelagius heretik bir sembol olarak kabul edilmiş, görüşlerine yakın isimler veya gruplar da Pelagius ile birlikte anılır olmuştur.[166] Muhalifi Augustinus'un Hıristiyan ortodoksiyi şekillendiren bir kalem olmasından ve Ortaçağ Hıristiyanlığında derin izler bırakmasından ileri gelen otoritesi, Pelagius'un kaçınılmaz bir şekilde sapkın bir figür olarak okunmasına neden olmuştur. Öyle ki Pelagius'a karşı olmakla ortodoksiyi savunmak eşdeğer kabul edilmiştir. Augustinus ve Jerome'nin Pelagius hakkındaki değerlendirmeleri, M. Mercator ve Prosper gibi isimler tarafından desteklenmiş ve reform çağında özellikle Protestan yazarların aralarında bulunduğu büyük bir anti-Pelagian cephe oluşmuştur. Bu süreçte Pelagius, kimilerine göre Pagan özgürlük anlayışının savunucusu, kimilerine göre Cicero'nun takipçisidir.[167] Pelagius ve düşüncelerine ilişkin bu olumsuz yaklaşımın süreğenliği, G. Bonner'a göre bu yazarların Augustinian geleneğin bir temsilcileri olmalarından ötürü gelmektedir.[168] Pelagius'a ait eserlerin otantikliği sorunu bu olumsuz yaklaşımı daha da kuvvetledirmiştir. Yazarın pek çok eserinin kaybolmuş olması ve son yüzyıla kadar pek çok metnin anonim bir kimlikle Hıristiyan literatürde yer alması, ister istemez araştırmacıları yazarın görüşlerinin fragmanlar vasıtasıyla aktarıldığı anti-Pelagian eserlere yönlendirmiştir. Bu durum Pelagius hakkındaki eksik değerlendirmeleri zorunlu kılmıştır. Çünkü Augustinus ve Jerome'nin Pelagius ve

---

165 Rees, **Pelagius: A Reluctant Heretic**, Woodbridge, Boydell, 1991.

166 Levander, **Pelagius' Thought**, s. 4.

167 Warfield, **Augustine and Pelagian Controversy**, s. 4. Cicero'nun "sahip olduğumuz altınlar, topraklar ve hayat için Tanrı'ya şükretmek zorundayız ancak, erdemler adına Tanrı'ya şükran duymaya gerek yoktur" sözünün, Pelagius'un lütuf anlayışının kaynağı olduğu iddia edilmiştir. Ancak Pelagius, lütfun bizzat Tanrı tarafından insana verildiğinin altını çizmektedir.

168 Gerald Bonner, "Pelagianism and Augustine", **Augustinian Studies**, 1992, Vol. XXIII, s. 48.

düşüncesine ilişkin aktardığı metinler, resmin yalnızca bir boyutudur. Bu boyut sadece Pelagian tartışma bağlamında ortaya çıkarak Pelagius'un asli amacını gölgelemektedir. Bu gölge altında yalnızca Augustinus ve Jerome'nin referanslarını kullanarak Pelagius'un düşüncesinin ancak kaba bir tanımı yapılabilir. Nitekim son yüzyıla dek yazılan eserlerin pek çoğunda bu olumsuz tanımlama yer almaktadır. A. Harnack ve K. Barth gibi isimlerle devam eden bu yaklaşımın, yazarın eserlerinden çok onun heretik olarak anılmasıyla ilgilendiği görülmektedir.[169] Bunun en büyük delili, yazara ait olduğu sonradan ortaya çıkan *Libellus Fidei* isimli itikatnâmenin yüzyıllarca Augustinus'un eseri olduğu zannedilerek muhafaza edilmesidir.[170]

Öte taraftan pek çok araştırmacının Pelagius ve düşüncesi hakkında Augustinian perspektife sahip olmasının bir başka nedeni de Augustinus'un dini otoritesidir Pelagius'un en çetin muhalifi olan yazar, Hıristiyanlar nezdinde ortodoksiyi muhafaza eden bir isim olarak kabul gördüğünden, Augustinus'un değerlendirmeleri neredeyse sorgulanmaksızın kabul edilmiştir. Bu bağlamda daha çok Augustinus'un zihninde var olan Pelagian düşünce kurgusu aslıyla yer değiştirmiş ve araştırmacılar bu normatif kurgu üzerinden hareket etmiştir.[171] Bu kurguya göre Pelagian düşünce, insan iradesinin etkinliğini olabildiğince yücelten; insana tanrısallık veren Prometeci bir girişim ve modernliğin teolojik kökleri olarak yorumlanmıştır.[172] Dahası insanın günahkâr yapısını ve tanrısal lütfun kurtuluştaki etkinliğini minimize etmekle suçlanmıştır.[173] Tanrı ile insan arasındaki ilişkide insancıllığı yücelten tanrısallığı ise indirgeyen bir yaklaşım olarak okunmuştur.

B. Modern Yorum

Modern yorum olarak ifade ettiğimiz yaklaşım, XIX. yüzyılın sonlarında C. Caspari tarafından *Pelagian* olarak tanımlanan bazı eserlerin kritik edisyonlarının yayınlanmasıyla başlamıştır. Modern yorumun ilk örneği diyebileceğimiz bu

169 Levander, **Pelagius' Thought**, s. 4.
170 Joseph Ayer, **A Source Book for Ancient Church History**, New York, Charles Scribner's Son, 1939, s. 461.
171 Newell, **A Celtic Spirituality**, ss. 8-9.
172 M. A. Gillespie, **The Theological Origins of Modernity**, London, University of Chicago Press, 2008, s. 34.
173 D. Allen, S. Lemke, "Introduction", **Whosoever Will: A Biblical-Theological Critique of Five-Point Calvinism**, Nashville, B&H, 2010, s. 5.

çalışmada Pelagius'a ait olduğu öne sürülen bazı metinlerin aidiyeti tartışma konusu olmuştur. Caspari'nin çalışması, Pelagian düşünceyi Augustinus ve Mercator gibi yazarlara nazaran daha fazla rasyonel ve hümanist bir karaktere sahip olmakla eleştirmesinden ötürü pek de değerli kabul edilmemiştir. Yine de modern Pelagian araştırmaların Caspari ile başladığı kaydedilmektedir.[174] XX. yüzyılın hemen başında ise H. Zimmer Pelagius'a ait *Expositiones* isimli eser üzerinde çalışarak eserin Pelagius sonrasında birkaç kez yeniden yazılarak çoğaltıldığını göstermiştir. Zimmer'in ulaştığı bu sonuç Pelagius'un etkisinin günümüze kadar ulaştığının bir kanıtı olarak okunmaktadır.[175] A. Souter ise Zimmer'in çalışmasını Augustinus ve Mercator'un eserlerinde yer alan fragmanlarla karşılaştırarak eserin değiştirilmemiş versiyonuna ulaşmaya çalışmıştır.[176] Öğrencisi A. Smith de Souter'in çalışmalarını kullanarak Pelagius'un kaynaklarını ortaya çıkarmıştır.[177] Yazarlara ait çalışmaların Pelagius araştırmalarına ivme kazandırdığı ve önemli bir katkı sunduğu açıktır. Ancak ilgili çalışmaların öncesinde Pelagius'un *Expositiones* isimli eseri zaten bilinmektedir. Dolayısıyla bu çalışmaların Pelagius hakkındaki olumsuz imajı yıkmaya yönelik büyük bir etkisi olduğu söylenemez.

Georges de Plinval'in anonim olarak kabul edilen ya da kilise babalarına atfedilen pek çok eseri inceleyerek tespit ettiği literatürün Pelagius'un kaleminden çıktığını iddia etmesi, Pelagius araştırmalarının seyrini değiştirmiştir.[178] Akabinde de T. Bohlin, *Expositiones* üzerine yoğunlaşarak Pelagius'un asli amacını belirlemek istemiştir. Yazar, bu çalışmasıyla Pelagius'un eserinin, heretik kabul edilen Maniheizm ve Arianizm'e karşı kaleme alının apolojetik mahiyette bir eser olduğunu dile getirmiştir.[179]

Ferguson'un *Pelagius: A Historical and Theological Study* isimli çalışması Pelagius ve düşüncesi üzerine yapılmış ilk geniş kapsamlı araştırma olarak kabul edilir. Pelagius'un bir ahlak reformcusu olduğu ve çağdaşlarından daha iyi bir

---

174 Caspari'nin çalışmasına ilişkin yorumlar için bkz. Levander, **Pelagius' Thought**, s. 9.
175 Bkz. Rees, **The Letters of the Pelagius and His Followers**, s. 14.
176 Bkz. Souter, **Pelagius's Expositions.**
177 D. F. Wright, "Pelagius: the Twice Born", **The Churchman: A quarterly Journal of Anglican Theology**, 1972, Vol. LXXXVI, s. 7.
178 Bkz. Levander, **Pelagius' Thought**, s. 12; Wright, "Pelagius: the Twice Born", s. 7.
179 Levander, **Pelagius' Thought**, ss. 12-13; Wright, "Pelagius: the Twice Born", s. 8.

antropolojiye sahip olduğu kanısının hâkim olduğu eserde, yazarın yaşadığı zaman ve mekân üzerine sosyolojik bir araştırma yer almaktadır.[180] Ferguson, bu çalışmasıyla Pelagius'un Hıristiyan düşüncesine yaptığı katkıya odaklanmıştır.

R. F. Evans'ın *Four Letters of Pelagius* isimli eseri, Plinval'in Pelagius'a atfettiği mektupların yalnızca dört tanesinin Pelagius'a ait olduğunu iddia etmektedir.[181] Ayrıca *Pelagius: Inquiries and Reappraisals* isimli çalışmasıyla Evans, Pelagius ve Jerome arasındaki tartışmaya odaklanmak suretiyle ihmal edilen bir noktayı da gün yüzüne çıkarmıştır. Yazar Pelagius'un Katolik öğretiye bağlı olduğunu vurgulayarak asıl amacının insanın doğası ve Tanrı ile insan arasındaki ilişkiyi açıklamak olduğunu söylemektedir.[182] Greshake, Pelagius ve Augustinus'un düşüncelerini dengede tutan bir yaklaşımın faydasına odaklanırken, P. Brown daha çok Pelagius'un asketik hedeflerine yoğunlaşmaktadır.[183] G. Bonner ise, Pelagius'tan ziyade Pelagianizm ifadesine odaklanarak, Pelagianizm'in asketik ve teolojik olmak üzere iki ayrı boyutu olduğuna dikkat çekmektedir.[184]

Pelagius araştırmalarındaki önemli bir başka çalışma ise B. R. Rees tarafından yapılmıştır. Yazar Pelagius'un yanlış anlaşılmasının nedenlerini sorguladığı çalışmasında, Pelagius'un ısrarla ortodoks öğretiye bağlı olduğuna ve asketik erdemlere vurgu yaptığına değinmiştir.[185] Ress'in çalışmasının temel sorusu Pelagius'un heretik olup olmadığı meselesi üzerinedir. De Bruyn ise Pelagius'un soteriyolojik görüşlerine odaklanarak Pelagian kurtuluş öğretisini insan iradesi ve tanrısal vahyin işbirliği olarak açıklamaktadır.[186]

Görüldüğü gibi Pelagius ve düşüncelerine ilişkin klasik yorumun yüzyıllarca tekerrür etmesinden sonra yeniden değerlendirme niyetiyle sunulan modern yorum, adeta gizlenen bir sırrı ifşa edercesine hareket etmektedir. Kapalı bir kapıyı açmak için

---

180 Bkz. Ferguson, **Pelagius.**
181 Robert F. Evans, **Four Letters of Pelagius.**
182 Evans, **Pelagius**, s. 92.
183 Peter Brown, "The Patron of Pelagius: The Roman Aristocracies Between East and West" **JTS**, Oxford, 1970, Vol. XXI, ss. 56-72; Levander, **Pelagius' Thought**, s. 17.
184 Bkz. Bonner, "Augustine and Modern Research on Pelagianism", **The Saint Augustine Lecture Series**, Villanova, Augustinian Institute, 1972.
185 Rees, **Pelagius: A Reluctant Heretic**, s. 7.
186 De Bruyn, "Introduction", ss. 20-21.

yığılan kalabalığın, kapının birden açılmasıyla üst üste yere kapaklanması gibi, modern Pelagius araştırmalarının da benzeri bir tabloyu ortaya koyabileceği ihtimalini göz önünde bulundurmak gerekmektedir. Modern çalışmaların titizliğini öncelemekle birlikte klasik yazarların düşüncelerinin de ihmal edilmemesi Pelagian araştırmalarına maksimum katkıyı sunacaktır. Bu nedenle klasik yorum gibi modern yorumun da hazır kalıplar üretebileceği hesaba katılmalı ve her iki yorumu gözden geçiren bir değerlendirme esas olmalıdır. Böylece Pelagius'un nasıl anlaşıldığı ve ne söylemek istediği de ortaya çıkacaktır.

İKİNCİ BÖLÜM

PELAGIUS'UN TEMEL DOKTRİNLERİ

Pelagius'un düşüncesinin şekillendiği tarihsel arka plan ve yazarın düşünsel birikimi, yazarın öğretilerini anlamak açısından önemli bir aşamaydı. Elbette ki sadece bu arka planı bilmek, Pelagius'un düşüncesini doğru okumaya yetmeyecektir. Çünkü yazarın kendi döneminde nasıl algılandığı, ne söylemek istediğini gölgeleyen bir durum teşkil etmiştir. Pelagius'un çağdaşları tarafından nasıl okunduğu meselesine bir sonraki bölümde Pelagian tartışma başlığı altında yer verilecektir. Bu bölümde ise Pelagius'un öğretileri bir tasnif eşliğinde verilmeye çalışılacaktır. Yazarın eserlerinden ve yazar üzerine yapılan çalışmalardan hareketle ortaya konulacak öğretiler, diğer Pelagian yazarların katkıları ve farklılıkları ile birlikte muhalif yazarların eleştirileriyle birlikte okunmaya gayret edilecektir. Bu açıdan Pelagius'un öğretilerinden ziyade Pelagian öğretilerin ele alındığı bir bölüm izlenimi vermektedir. Ancak araştırmanın asli amacı da Pelagius'u bu geniş perspektif eşliğinde değerlendirmeyi gerekli kılmaktadır. Çünkü Pelagius'un teolojik ve asketik bir yorum ortaya koyduğu iddia edilir ve bu iddia ancak Pelagian ve anti-Pelagian yazarların ilgili konulara yaklaşımları eşliğinde incelenebilir. Bundan ötürü Pelagius ile birlikte çağdaşlarının değerlendirmeleri de dikkate alınacaktır.

Pelagius, Hıristiyan teolojisinin bütün sahaları yerine özellikle hamartioloji (günah bilimi) ve soteriyoloji (kurtuluş bilimi) konularına eğildiği görülmektedir. Teslis ve inkarnasyon öğretilerini kabul eden Pelagius'un yine bu konular üzerine metinler kaleme aldığı bilinmekteyse de, onun Hıristiyan düşüncesindeki yeri, daha çok henüz ortodoksi sınırları içerisinde kabul görmeyen meseleler üzerinden anlaşılmaktadır. Yazarın hamartiolojik ve soteriyolojik öğretilerinin temelinde insan algısı bulunmaktadır. Bu algı ise, Pelagius'un tanrısallığın doğasına ilişkin görüşleri neticesinde oluşmuştur.[1]

Pelagius'a göre tanrısallığın özü iyilik ve adalettir. Yani, "Tanrı, iyi ve adildir". Bu tez, yazarın insan algısını şekillendiren temel unsur olmuştur.[2] Çünkü Tanrı'nın yarattığı her şey özünde iyidir. Bu nedenle insan da Tanrı tarafından yaratıldığından, iyi ve değişmez bir doğaya sahip olmalıdır. İlahi ve beşeri doğanın Pelagian yorumu, Pelagius'un teolojik ve asketik öğretilerinin tamamında

1 Clark, "From Origenism to Pelagianism", s. 286.
2 Huber, **The Pelagian Heresy**, s. 59.

görülmektedir. Nitekim bu tespit pek çok araştırmacı tarafından dile getirilmiştir. Lutheran yazar A. Harnack, Pelagian doktrinleri şu maddelerle izah etmeye çalışmaktadır:[3]

- Tanrısallığın en önemli vasfı iyilik ve adalettir. Tanrı'nın yarattığı her şey iyidir.
- Tanrı tarafından yaratılan doğa yalnızca iyi değil, aynı zamanda değişmezdir. İnsan doğasındaki bu iyilik kalıcı ve yok edilemezdir.
- Bütün insanlar Âdem'in düşüşünden önceki doğaya sahip olarak yaratılırlar.
- Kötülük/günah, doğruluğun yasakladığını yapmayı istemektir. Günahın gerçek varlığı şeytanın tuzağı, bedensel arzular ve kınanmış şehvetten kaynaklanmaktadır.
- Günahsız bir yaşam mümkündür ve böyle yaşayanlar da olmuştur.
- Âdem, özgür bir iradeye ve akla sahiptir. Âdem, iradesiyle günah işlemiştir. Ancak bu günah ne [insan] doğasının bozulmasına ne de [insanın] ölümüne sebep olmuştur.
- Ne fiziki ölüm ne de ruhsal ölüm insanoğluna Âdem'den miras kalmıştır. Âdem'in ne günahı ne de suçu insanlığa aktarılmıştır.
- Bütün insanlar Âdem'in düşüşünden önceki doğaya sahip olarak yaratılırlar.
- Günah alışkanlığı özgür iradeyi zayıflatır.
- Tanrısal lütuf iyiliği kolaylaştırmakla birlikte zorunlu değildir. Tanrısal lütuf yaratılışla [insan doğası] verilmiştir. Tanrısal lütuf aynı zamanda Yasa ile verilmiştir. Tanrısal lütuf İsa Mesih'in örnekliğidir. Lütuf ise insanların liyakatine göre verilir.

İfade edilen maddeler Pelagian düşüncenin temel tezlerini öğrenmek açısından önemli görülebilir. Ancak hemen belirtmek gerekir ki Harnack, bu tezlerden hareketle Pelagian düşüncenin tanrısal lütfun etkinliğini ve çocuk vaftizi aracılığıyla asli günahtan arınmayı kabul etmediğini belirtmektedir.[4] İfade edilen öğretiler içerisinde çocuk vaftizine ilişkin doğrudan bir kayıt bulunmamasına rağmen böylesi bir değerlendirmenin var olması düşündürücüdür. Ayrıca Pelagius'un, Harnack'ın listesinde yer alan bazı öğretileri kabul etmediği bilinmektedir.[5] Harnack'ın bu yaklaşımı Bonner'ın "Augustinian perspektif" dediği şey olsa gerektir. Bonner, Harnack gibi pek çok kilise tarihçisi ve teologun Pelagius'un düşüncesini Augustinian külliyatı esas alarak değerlendirdiğini ifade eder.[6] Bu sebeple Pelagius'un bütün teolojik ve asketik öğretileri yalnızca Augustinus'un kader ve lütuf öğretilerinin eleştirisi olarak okunmuş; böylece Pelagian düşünce "lütuf

---

3 Adolf von Harnack, **History of Dogma**, Trans. James Miller, Oxford, William and Norgate, 1898, Vol. V, ss. 192-202.

4 Harnack, **History of Dogma**, s. 190.

5 Augustine, "On the Proceedings of Pelagius" **NPNFC**, Ed. P. Schaff, H. Wace, New York, The Christian Literature, 1893, Vol. V, ss. 200 -202.

6 Bonner, "Pelagianism and Augustine," s. 48.

düşmanı" olarak tarif edilmiştir.[7] Açıkçası böylesi bir yorum indirgemeci bir yaklaşımı barındırmaktadır. Bazı temel teolojik ilkelerde ittifak edilmekle birlikte farklı vurgulara sahip düşüncelerin bir çatısı olarak görülebilecek Pelagian düşüncenin yalnızca bir veçhesine veya bir öğretisine odaklanmak, Pelagian düşünceye ilişkin deskriptif bir çerçeve sunmaktan ziyade, normatif bir kurguyu doğuracaktır. Pelagian düşünceyi lütfu ve vaftizi reddeden bir hareket olarak tanımlamak ise, konsiller neticesinde ortaya çıkan "heresi kurgusu"nu kabul ederek araştırmaya başlamak demektir. Bu da araştırmanın tarafsızlığını zedeleyecektir. Bu nedenle bölümün hemen başında ifade edildiği gibi Pelagius'un temel öğretilerinin değerlendirileceği bu başlık altında Pelagian düşünceye ilişkin ortaya atılan iddialardan ziyade Pelagius'un eserlerinden ve eserlerine ilşikin çalışmalardan hareketle bir değerlendirme esas kabul edilecektir. Bu arada yazarın diğer Pelagian yazarlardan ayrıldığı veya farklı bir yaklaşımla ele aldığı hususlar da zikredilerek, Pelagius'un özgün düşüncesi ortaya çıkarılmaya çalışılacaktır. Yine bu bölümde değinilecek başka bir husus da, Pelagius'un asketik öğretisi olacaktır. Pek çok araştırma Pelagius'un teolojik öğretilerine odaklanmışken, onun asketik yaşama dair yorumunun genellikle ihmal edildiğini söyleyebiliriz. Pelagius'un öğretilerinin bütünlük oluşturması açısından asketik öğretileri de ayrı bir başlık olarak ele alınacaktır.

I. Yaratılış Doktrini

Pelagius insanlık tarihini üç ayrı zaman kategorisinde değerlendirmektedir. Âdem ile Musa arasındaki zamana işaret eden "doğa zamanı", Musa ile İsa Mesih arasını kapsayan "yasa zamanı" ve İsa Mesih ile başlayıp sürmekte olan "lütuf zamanı", üç ayrı isim üzerinden Pelagian teolojinin insan algısını ortaya koymaktadır.[8] Şüphesiz ki Âdem; Musa ve İsa'nın üstlendiği misyon ile kıyaslandığında, farklı bir konuma sahiptir. Âdem, diğer ikisine nazaran olumsuz bir figür olarak bilinse de, doğa zamanının en önemli karakterdir. Pelagius, Âdem'i bireysel olarak değil, bütün insanlığın ilk prototipi olması açısından

---

7 Rackett, "Pelagius and Pelagianism", **Encyclopedia of Philosophy**, Ed. Donald M. Borchert, Michigan, MacMillan, 2005, s. 175; **Creeds, Councils and Controversies**, s. 224.

8 Evans, **Pelagius: Inquiries and Reappraisals**, s. 96; Levander, **Pelagius' Thought**, s. 86; Wright, "Pelagius: the Twice Born", s. 9.

değerlendirmektedir. Dolayısıyla Pelagian düşüncede Âdem insanı temsil etmektedir. Özetle Âdem'i tanımak, insanı tanımaktır.

Harnack'ın da ifade ettiği gibi Pelagius tanrısallığın vasfını iyilik/doğruluk ve adalet olarak tanımlamıştır.[9] Bunun bir gereği olarak iyilik, Tanrı tarafından yaratılan Âdem'in doğasında asli bir unsur halinde belirmek zorundadır.[10] Çünkü Tanrı "Kendi suretimizde (*imago Dei*), kendimize benzer bir insan yaratalım" demiştir (*Tek.*, 1:26). İnsanın tanrısal bir sûrette yaratılmasından ötürü, tanrısallığın vasfı olan iyilik ve doğruluğun yaratılmış olan insan doğasında da bulunması gerekmektedir.[11] Evans'a göre Pelagius *Tekvin*'de yer alan *imago Dei* ifadesinden "akıl, doğa yasası, bilinç ve fıtrî bir öz"ün birlikteliğini anlamıştır. İnsan, "akıl" sayesinde doğasında var olan yasanın farkında olur. Bu farkındalık "bilinç" diye adlandırılır. "Fitrî öz" ise yasaya uygun davranma ya da yasayı hiçe sayarak eylemde bulunma eğilimine işaret etmektedir.[12]

Pelagius'a göre "rasyonel bir varlık"[13] olarak tanımlanan insan, özgür bir irade ve akıl ile lütuflandırılmakla birlikte değişmez ve bozulmaz bir doğaya sahiptir. Doğruluk, yaratılışındaki kutsallıktan ötürü insan kalbine bahşedilmiştir. Dolayısıyla Pelagius, insanın asli bir doğruluk üzerine yaratıldığı inancını benimsemektedir..[14] Bu yönüyle yazar, insan bedeninin asli bir kötülüğe haiz olduğunu savunan Maniheist yoruma muhalefet etmektedir.[15]

Pelagian yazarlardan Caelestius da insan doğası hususunda Pelagius gibi düşünenler arasındadır. Caelestius, insan doğasının iyi olduğunu ve bu iyiliğin yalnızca Marsiyoncular ve Maniheistler tarafından reddedildiğini hatırlatarak, iyiliğin asliliğine dikkat çeker.[16] Ona göre bu iyiliği reddetmek, heretiklerle aynı görüşü paylaşmak demektir. Caelestius'un yaratılış düşüncesindeki önemli bir ayrıntı

---

9 Harnack, **History of Dogma V**, s. 192.
10 Ahmed Midhat, **Müdafaa**, s. 100.
11 Marjorie H. Suchoki, **The Fall to Violence**, **Original Sin in Relational Theology**, New York, Continuum, 1999, s. 20.
12 Evans, Pelagius: Inquiries and Reappraisals, s. 93.
13 Pelagius, "To Demetrias", s. 38; J. N. D. Kelly, **Early Christian Doctrines**, New York, Harper and Row, 1960, s. 344.
14 Henry Crabbendam, **Sovereignty and Responsibility: The Pelagian-Augustinian Controversy in Philosophical and Global Perspective**, Hamburg, Culture and Science, 2002, s. 43.
15 Kelly, **Early Christian Doctrines**, s. 344.
16 Augustinus, "On Man's Perfections in Righteousness", ss. 162-163

Âdem'in ölümlü olarak yaratılmasıdır.[17] Ancak Caelestius'un akıl hocası olarak bilinen Rufinus, Âdem'in bedensel olarak ölümlü, ruhsal olarak ise ölümsüz yaratıldığına dikkat çekerek, Caelestius'tan ayrılmaktadır. Bununla birlikte o da insanın asli bir doğruluk üzerine yaratıldığını kabul edenler arasında yer almaktadır. Eclanumlu Julianus da benzer şekilde insan doğasının kendiliğinden iyi olduğuna ve yaratıcısının Tanrı olması nedeniyle bozulmaz ve değiştirilemez bir yapıya sahip olduğuna inanmaktadır.[18] Julianus'a göre Âdem ölümsüz bir ruha sahip olsa da kusursuz, ancak ölümlü olarak yaratılmıştır.[19]

Âdem'in yaratılışına ilişkin bu iyimser yaklaşım yalnızca Pelagian yazarlarca değil başta Pavlus[20] ve Augustinus olmak üzere çoğu Hıristiyan yazar tarafından kabul edilmektedir. Örneğin, kilise babalarından Athanasius'a göre, Âdem'in doğası mükemmel ve kutsaldır. Kapadokyalı Kilise babaları Nissalı Gregory ve Nenizili Gregory de, Âdem'in tertemiz ve kutsal bir doğaya sahip olduğunu vurgulayanlar arasındadır. Bu konuda benzer bir görüş de Chrysostomus'tan gelmektedir. O, Âdem'in hikmet ve bilgi sahibi olduğuna değinerek doğasının bozulmazlığına ve kusursuz bir özgürlüğe sahip olduğuna inanmaktadır. Augustinus'un fikir babaları olarak bilinen Hilary (ö. 368) ve Ambrose (ö. 397)'da *imago Dei* ifadesinden ötürü Âdem'in ilahi bir varlık olduğuna dikkat çekmiştir. Ayrıca Hilary, Âdem'in ölümsüz olarak yaratıldığını da beyan etmektedir.[21] Özetle Hıristiyanlar yazarlar Maniheistlerin aksine Âdem'in asli doğruluk ile yaratıldığını kabul etmektedirler.

Görüldüğü gibi erken dönem kilise babalarının pek çoğu ilk günah (düşüş) öncesinde Adem'in doğasının ilahilik ve doğruluk esaslarını taşıdığını kabul etmektedirler. Ancak ilk günah anlatısındaki okuma farkları, insan doğasının akıbeti hakkında ihtilaflara neden olmuştur. Pelagian yazarların yaratılış doktrinindeki özgünlük de bu noktada belirmektedir. İlk günah sebebiyle Hıristiyan kilise

---

17 Ferguson, **Pelagius**, s. 51.

18 Lamberigts, "The Philosophical and Theological Background of Julian of Aeclanum's Concept of Concupiscence", **Die Christlich-Philosophischen Diskurse der Spatantike: Texte**, **Personen**, **Institutione**, Stuttgart, 2008, s. 5.

19 Josef Lössl, "Julian of Aeclanum on Pain", **Journal of Early Christian Studies**, Baltimore, 2002, Vol. X/2, s. 222.

20 *Timoteus'a Birinci Mektup* 4:4'de "Oysa Tanrı'nın yarattığı her şey iyidir" ifadesinden ötürü Pavlus insanın "iyi" olarak yaratıldığını kabul etmektedir.

21 Kelly, **Early Christian Doctrines**, ss. 347-353.

babalarının pek çoğu insan doğasının olumsuz yönde değiştiğine, asli doğruluğu yitirdiğine ve insanoğluna kalıcı bir günah yükü ve ölüm cezası bıraktığına inanmaktadır. Daha çok batılı yazarlar tarafından savunulan bu görüş, ilk günahtan ötürü insan doğasının tamamen bozulduğunu kabul eder. Onlara göre düşüş sonrası insan iradesinde iyiliğe yönelik doğal bir eğilim yoktur. Bir kimse ancak tanrısal lütuf sayesinde iyilik yapabilir. Doğulu yazarlar ise ilk günahtan ötürü doğanın eski saflığını yitirdiğini kabul etmekle birlikte, insan iradesinin iyiliğe olan meylinin devam edeceği kanaatini taşımaktadırlar. Bu fark, batılı ve doğulu yazarların insan doğası hakkındaki temel ayrım noktası olarak bilinir. Pelagian yazarlar ise doğulu yaklaşımın da ötesine geçerek insan doğasının asli doğruluğunun bozulmadığını iddia etmiştir.

II. Düşüş Doktrini

Âdem'in ilk günah nedeniyle cennetten kovularak dünyaya gönderilişini aktaran "düşüş anlatısı", şüphesiz ki insan doğasının düşüş sonrasında bozulduğunu kabul edenler ve reddedenler açısından tartışmanın kırılma noktası olarak görünmektedir. Düşüş anlatısı bağlamında yazarlar, ilk günah ile insan doğasında bir değişmenin olup olmadığı veya ilk günah ile birlikte insanoğlunun hangi cezaya çarptırıldığı türünden sorularla meşgul olarak Hıristiyan hamartiolojiyi inşa sürecine başlamıştır.

Tekvin kitabında aktarılan ilk günah anlatısında özetle Tanrı, Âdem'e yasak olan meyveyi yememesini emreder. Bahçedeki yılan (şeytan) Havva'yı kandırmak sûretiyle yasak meyveyi yemesini sağlar. Ardından Havva'nın isteği üzerine Âdem de meyveyi yer. Bunun üzerine gözleri açılan ikili, çıplak olduklarını fark ederler ve bedenlerini incir yapraklarıyla kapatmaya çalışırlar. Akabinde Tanrı duruma müdahale eder; Âdem, Havva ve yılanı cezalandırır. Bu cezalar arasında en ağır olanı ise Âdem'in Aden'den kovulmasıdır (*Tek.*, 3:1-24).

Tekvin'de yer alan bu anlatı Yahudi düşüncesinde Hristiyanlıkta olduğu gibi bir düşüş öğretisi doğurmamıştır. Anlatının bir mit olarak kurgulanması Pavlus'un mektupları aracılığıyla sağlanmıştır. Pavlus'a göre ilk günah nedeniyle dünya, şeytanın hâkimiyet alanı olmuş (*2Kor.*, 4:4) ve insan bu dünyada günahın, ölümün ve

acının *(Rom.,* 8:23*)* boyunduruğunda yaşamaya mahkûm bırakılmıştır. Fiziki bir düşüşten ziyade insan doğasındaki bir düşüşe işaret eden Pavlus'un bu yaklaşımı, patristik çağdaki pek çok teologun düşüş, insan doğası ve günah ekseninde bir teoloji oluşturmasını beraberinde getirmiştir.

Düşüş anlatısının tarihsel bir gerçekliğe işaret ettiğini savunanlar arasında bulunan erken dönem Kilise babalarından Irenaeus'a göre bu anlatı kurtuluş öğretisi ile birlikte okunmalıdır. Ona göre Aden'de bir nevi çocukluk dönemi geçiren Âdem ve Havva, Tanrı'nın sûretinde yaratılmalarına rağmen henüz olgun birer canlı değildirler. Bu noktada Âdem'in bütün insanlığı temsil ettiğini ifade eden Irenaeus, eksik olan insan doğasını kemale erdirme rolünün kurtarıcıya (İsa) ait olduğunu aktarmaktadır.[22] İnsanoğlunun düşüş öncesinde asli bir iyiliğe sahip olduğunu kabul eden Athanasius ise düşüş sonrasında insan doğasının ölümsüzlüğünü kaybettiğini ifade ederek doğasının bozulduğuna dikkat çekmektedir.[23] Ona göre Âdem ve Havva itaat etmiş olsaydı, nesilleri cennette yaşayacak ve ölmeyeceklerdi. Ayrıca ilk günah, Athansius açısından yalnıza Âdem'in ve insanoğlunun değil bütün bir kâinatın düşüşü olarak kabul görmüştür.[24]

Düşüş doktrinine yönelik meslektaşlarından farklı bir teori ortaya koyan yazar Origenes'tir. Ona göre *Tekvin*'de anlatılan düşüş anlatısı tarihsel değil, yaratılış öncesi bir düşüşün alegorik anlatımıdır. Buna göre Tanrı'ya itaatleri ya da kusurlarından ötürü ruhlar; "şeytan", "melek" ve "insan" olmak üzere varlık kategorilerine ayrılmıştır. Origenes'in düşüş teorisi, insan doğasının sınırlı ve günaha meyilli olduğunu öne sürmekle birlikte doğanın tamamıyla bozulmadığını da kabul etmektedir.[25] Asli günahın doktrineri olan Augustinus da düşüş hikâyesinin klasik yorumunu izleyenler arasındadır. Ona göre de Âdem, ilk günahtan ötürü doğasındaki

---

22 David Bercot, **A Dictionary of Early Christian Beliefs**, Massachusetts, Hendrickson, 2012, s. 6.
23 Kelly, **Early Christian Doctrines**, s. 347.
24 Linwood Urban, **A Short History of Christian Thought**, Oxford, Oxford University Press, 1986, s. 139.
25 Urban, **A Short History of Christian Thought**, s. 138; De Bruyn "Introduction", s. 23.

iyiliği kaybetmiş ve günahkâr bir meyil kazanmıştır.[26] Bu nedenle tanrısal lütuf olmaksızın iyiliğe ulaşamayacaktır.

Görüldüğü gibi Augustinus da dâhil olmak üzere kilise babalarının ekseriyeti düşüş hikâyesinin insan doğasını olumsuz yönde etkilediğini savunmaktadır. Bu yaklaşımı bütün Hıristiyan yazarlara teşmil etmek doğru değildir. Pelagian yazarlar bu noktada farklı bir yoruma sahiptir. Klasik yazarların düşüş ve sonuçları hakkında ortaya koydukları kötümser tablonun Pelagian yazarlarda düşüş anlatısını oldukça farklı okumaktadırlar. Pelagianlara göre - insan doğası açısından - "düşüş öncesi" veya "düşüş sonrası" şeklinde bir ayrım gereksizdir. İlk günah Pelagian yazarlar açısından yalnızca kötü bir örnektir. Hatta Pelagius'a göre Âdem'in ilk günahı, insanın özgür olduğunu anlamasını sağlayan bir tecrübedir. Âdem ve Havva yasak ağacın meyvesinden yemeden önce iyi ve kötü arasındaki farkı bilmemektedir. Ancak meyveyi yemekle birlikte ilk günah sadır olmuşken, aynı zamanda özgür oldukları bilgisine de erişmişlerdir. Bir başka ifadeyle Aden'den sürülmenin anlatısı, özgürlüğün keşfidir. Aynı zamanda insanlığın özgür seçimlerinden ötürü sorumlu olduğunun da göstergesidir. Böylece insanoğlu iyi ve kötü arasındaki farkı öğrenerek kemâl düzeyine ulaşmıştır.[27]

III. Günah Doktrini

Yaratılış ve düşüş anlatıları Hıristiyan teolojisinde "günah" öğretisinin teşekkülünün temel referansları arasındadır. Özellikle düşüşün tarihsel sonralığı ve insan doğası üzerindeki belirleyici etkisi, günah kavramının tanımlanmasında ayrıcalıklı bir yere sahiptir. Düşüş anlatısı perspektifinde günah olgusuna dair tasnifler yapılmış ve günahın bir öz mü yoksa bir eylem mi olduğu sorusu cevaplanmaya çalışılmıştır. Bu noktada günahı, fiili ve asli olmak üzere iki ayrı kategoride değerlendiren yazarlar ortaya çıkarken, Pelagian yazarların daha çok fiili günah olgusuna yöneldikleri ve asli günah olarak ifade edilen özü kabul etmedikleri görülmektedir. Yazarların bu kabulü, ruhun menşei ve çocuk vaftizi gibi hususlarda da dönemin yazarlarından ayrılmalarına neden olmuştur. Ayrıca Pelagius'un

---

[26] Bonner, **Freedom and Necessity: St. Augustine's Teaching on Divine Power and Human Freedom**, Washington, The Catholic University of America, 2007, s. 76; De Bruyn "Introduction", s. 22.

[27] De Weyer, **The Letters od Pelagius**, ss. 11-13.

zihninde asketik bir disiplin eşliğinde günahtan uzak bir hayatı elde etme ideali belirmiş ve "kusursuzluk fikri" Pelagian düşüncenin ayırt edici özelliklerden birisi olmuştur.

A. Asli ve Fiili Günah

K. Rahner'a göre Kilise tarihinde insan doğasının asli günahtan ötürü bozulduğunu ve tanrısal lütuf olmaksızın iyiliğe ulaşamayacağını dillendiren Augustinian-Lutheran görüş ile asli günaha rağmen insan doğasının özü itibariyle tamamen bozulmadığı, ancak olumsuz yönde etkilendiğini savunan patristik dönemin Grek yazarlarına ve Trent Konsili sonrasında Katoliklere ait görüş olmak üzere iki esas yorumun varlığından bahseder.[28] Oysaki bu ikisinden farklı olarak asli günahı kabul etmeyip; ilk günahın yalnızca olumsuz bir örnek olduğunu savunan Pelagian yorum da söz konusudur.[29] Üstelik bu yorumun gerek ortaçağ ve reform sürecinde gerekse reform sonrasında bazı akımlar tarafından da kabul edildiği bilinmektedir.[30]

Hıristiyan literatüründe Âdem'in Aden'de işlediği günahın nesline miras kalmasını ifade eden asli günah, Hıristiyan teolojisinin pek çok başlığıyla doğrudan ilintili bir öğretidir. Âdem, düşüş, insan doğası, ruhun aslı, vaftiz, lütuf ve kurtuluş gibi konular, asli günah öğretisiyle ilişkili olarak şekillenmiştir.[31] İlk izlerine Pavlus'ta rastlanıldığı düşünülen bu öğretiyi, Pavlus da Eski Ahit'in *Tekvin* bahsinde yer alan ilk günah anlatısına atıfla şekillendirmiştir. Bu konuda Eski Ahit'e referans verilmesi, asli günah öğretisinin kadim bir inanç olduğu yorumunu akıllara getirmektedir. Ancak, Yahudi teolojisinde asli günah inancına rastlanmaması, bu inancın temellerini Eski Ahit'ten ziyade Yeni Ahit külliyatı içerisinde aramayı gerektirmektedir.[32] Esasında kanonik İncillere bakıldığında asli günaha ilişkin açık

---

28 Karl Rahner, **The Teaching of the Catholic Church as Contained in her Documents**, yy., Aba House, 1971, ss.131-132.

29 **The Teaching of the Catholic Church**, Ed. George D. Smith, New York, MacMillan, 1961, Vol. II, s. 778.

30 R. C. Sproul, "The Pelagian Captivity of the Church", **Modern Reformation**, 2001, Vol. X, ss. 22-29.

31 Huber, The Pelagian Heresy, s. 54.

32 Bilindiği üzere Eski Ahit, hem Yahudiler hem de Hıristiyanlar için kutsal bir kitaptır. Ancak her iki dinin mensupları aynı metinden farklı yorumlar neticesinde farklı öğretilere ulaşmıştır. Asli günah olarak ifade edilen öğreti de bunlardan biridir. Tekvin kitabının III. bölümü ilk günahı anlatmaktadır. İnsanlığın ilk günahına ilişkin bu hikâye Yahudi teolojisi içerisinde Eski Ahit'in

ifadelerin bulunmadığı görülür. Fakat Pavlus'un mektuplarında asli günah inancına dair bazı ifadelerin yer aldığı söylenebilir. Pavlus kaynaklı bu eğilimin, Pavlus sonrası Hıristiyan teolojiye endoktrine edildiği anlaşılmaktadır. Dolayısıyla asli günahın varlığı inancının, Yeni Ahit sonrasında ortaya çıktığı fark edilmektedir.[33]

Asli günahın Yeni Ahit sonrasına ait bir yorum olması, Eski Ahit'ten bağımsız bir şekilde oluştuğu anlamına gelmemektedir. Çünkü asli günah öğretisinin Pavlus'un metinlerine dayandığı; ilgili bölümlerde *Tekvin* kitabında yer alan ilk günah anlatısına atıf yapıldığı bilinmektedir (*Rom*., 5:12). Dolayısıyla bu anlatının Hıristiyanlığın günah ve asli günah algısı açısından önemli bir metin olduğu söylenmelidir. Bu noktada aynı hikâyenin Yahudi ve Hıristiyan zihninde neden farklı yorumlandığı sorusu akla gelmektedir. Bilindiği üzere apostolik süreçte kimi Hıristiyanlar Yasa ve İncil'in birlikteliğine vurgu yaparak yasanın kâim olduğu bir Hıristiyan düşüncesi inşa etme çabası içine girmiştir. Ancak Pavlus'un başını çektiği diğer bir grup yalnızca İsa'nın öğretilerini merkeze alarak yasayı bertaraf eden bir anlayışın savunucuları olmuştur.[34] Hatta kimi yazarlara göre *Matta* yazarı, İsa'nın "beş konuşması"nı[35] Musa'nın "beş kitabı"yla *(Torah)* analoji yapmak suretiyle oluşturmuş ve İsa'yı "yeni Musa" olarak takdim etmiştir.[36] Böylelikle Hıristiyanlık, Mesih merkezli bir teoloji inşa etmiştir. Bu inşa sürecinin hemen başında tarihsel İsa, Pavlus metinleri aracılığıyla "Mesih" olarak mitleşerek tarih üstü bir forma bürünmüştür. Böylece Pavlus'un Eski Ahit'e ilişkin okumaları yeni mitleri ortaya çıkarmıştır.[37] Bu işlem Eski Ahit'in pek çok metnine olduğu gibi günah anlatısına da uygulanmıştır. Dolayısıyla asli günah öğretisi Eski Ahit temelinde inşa edilen bir

---

diğer bölümlerinde yer alan günaha ilişkin anlatılarla birlikte değerlendirilmiştir. Urban, **A Short History of Christian Thought**, s. 133.

33 Tatha Wiley, **Original Sin: Origins**, **Developments**, **Contemporary Meanings**, New York, Paulist Press, 2002, s. 37.

34 Wiley, **Original Sin**, s. 28.

35 İsa'nın beş konuşması olarak ifade edilen bölümler "Dağ Vaazı" (*Mat.*,5-7), "Misyonerlik Konuşması" (*Mat.*,10), "Alegorik Konuşma" (*Mat*., 13), "Kilise Konuşması" (*Mat*., 18) ve "Olivet Konuşması" (*Mat*., 24) olarak ifade edilmektedir.

36 Mark Allan Powell, **Fortress Introduction to Gospels**, Minneapolis, Fortress, 1998, s. 64; Bruce J Malina, "Social-Scientific Approaches and the Gospel of Matthew" **Methods for Matthew**, Ed. Mark A. Powell, Cambridge, Cambridge University Press, 2009, s. 186.

37 Karen Armstrong, **A Short History of Myth**, Edinburgh, Canongate, 2005, s. 107.

öğretiden ziyade, Kristosentrik bir teolojinin dayanağı olarak mitik bir formda kurgulanmıştır.[38]

Pavlus'un dönemin tarihsel şartları içinde kurguladığı asli günah doktrini, farklı tarihsel şartlarda farklı yorumları da beraberinde getirmiştir. Patristik düşüncede Augustinus ve Pelagian teologlar arasındaki tartışmaya dek asli günahın bir doktrin olarak tanımlanmadığı görülmektedir. Bununla birlikte II. yüzyıl itibariyle Gnostik antropolojinin maddi dünyanın asli bir kötülüğe haiz olduğuna ilişkin teodisesi, kilise babalarını kötülüğün kaynağını ve insanoğlunun zayıf yapısını açıklamaya yönelik olarak günah öğretisi üzerinde yoğunlaşmaya itmiştir.[39] Ancak mitten doktrine geçiş süreci olarak ifade edilen ilk dört yüzyıldaki bu girişim, asli günah meselesini üstü kapalı olarak ele almıştır.[40] Ancak Pelagian tartışma boyunca, doğa, ilk günah, ruhun menşei, kurtuluş öğretisi ve vaftiz sakramenti gibi hem teorik hem de pratik başlıklarla ilintili olarak asli günah inancının temel dayanakları sorgulanmıştır.[41] Tartışma neticesinde Augustinus öncülüğündeki Kuzey Afrikalı piskoposların çabalarıyla 418 yılında düzenlenen Kartaca'daki konsilde asli günah inancı doktrine edilmiştir.

Pavlus'un "Günah bir insan aracılığıyla, ölüm de günah aracılığıyla dünyaya girdi. Böylece ölüm bütün insanlara yayıldı. Çünkü hepsi günah işledi" (*Rom*., 5:12) ifadesi, asli günah inancının esas dayanağı olarak görülmektedir. Metnin ilk cümlesinden günah ve ölümün düşüş neticesinde insanlığa verilen cezalar olduğu anlaşılmaktadır. "Hepsi günah işledi" ifadesi de bu günahın insan doğasında asli bir form kazandığı yorumunu beraberinde getirmiştir.[42] Ancak aynı metin aracılığıyla Pelagian teologlar, günahın asliliğinden ziyade günah tecrübesinin insanlığın gündemine geldiği ve bu tecrübeyi paylaştıkları sürece insanların günah işlediği

---

38 Suchoki, **The Fall to Violence**, s. 19.

39 Ian A. McFarland, **In Adam's Fall**, **A Meditation on the Christian Doctrine of Original Sin**, Chichester, Wiley-Blackwell, 2010, s. 30; Lohse, **A Short History of Christian Doctrine**, s. 105.

40 Gerald L. Bray, "Original Sin in Patristic Thought", **The Churchman**, 1994, Vol. CVIII, s. 37.

41 Urban, **A Short History of Christian Thought**, s. 127.

42 Alan Jacobs, **Original Sin: Cultural History**, New York, HarperOne, 2008, s. 47; David Parker, "Original Sin: A Study in Evangelical Theology", **Evangelical Quarterly**, 1989, Vol. LXI/1, s. 51.

kanaatine sahip olmuşlardır. Bu noktada meselenin boyutlarını ifşa etmek adına ilk olarak Hıristiyan literatüründe günahın nasıl tanımlandığı önem kazanmaktadır.

Kutsal metinden referansla günah, "tanrısal yasayı ihlal etme" (*Rom*., 2:23, 5:14), "tanrısal ölçüye uymada başarısızlık" *(hamartia, Rom*., 14:23), "Tanrı'ya isyan" *(anomia, Mat*., 24:12, *Yu*., 3:4; *Tit*., 2:14*)*, "insanlara ve Tanrı'ya karşı zararlı davranışlarda bulunma" (*Çık*., 20:1-11) *ve* "insanda var olan bir esas" (*Rom*., 7:17; *Gal*., 3:22;), olarak tanımlanmaktadır.[43]Asli günah ise ilk günah ile birlikte insan doğasının bozulduğuna işaret eder ve insanın "günahkâr bir doğaya sahip olması" şeklinde tanımlanır. Günah tanımlarından hareketle, asli günah inancının ilk dört tanıma uymadığı kolaylıkla görülür. Çünkü bu ilk dört tanım bireysel fiillere atıf yapmaktadır. Oysaki asli günah ifadesindeki "günah" kelimesi, bir fiilden ziyade bir doğaya işaret etmektedir. Bundan ötürü Hıristiyan terminolojide Tanrısal iradeye aykırı davranışlar için "fiili günah" ifadesi kullanılmaktadır. Asli günah ise Âdem'in fiili günahı neticesinde insan doğasındaki asli iyiliğin yitirildiği ve günahkâr bir doğanın insanlığa miras kaldığı iddiasını taşımaktadır. Dolayısıyla günahın "insanda var olan bir esas" şeklinde yapılan son tanımı, asli günah inancını kastetmektedir.[44]

Hıristiyan terminolojide yer alan asli günah ifadesinin Hıristiyan geleneğinin erken dönemlerinde yer almadığı bilinmektedir. İlk günahı, "kozmik bir düşüş"ten ziyade "itaatsizlik" olarak tanımlayan Irenaeus, günah karşısında kişinin sorumlu olduğuna dikkat çekerek fiili günah tanımını esas alanlar arasındadır. Bununla birlikte yazar günahın insanlık için kaçınılmaz bir olgu olduğuna dikkat çeker.[45] Günahı, insanı Tanrı'dan ayıran bir özellik olarak gören Justin Martyr ise günahtan ötürü insanlığın bağışlanmaya ve kurtuluşa ihtiyaç duyduğunu belirtir. Adem'in günahını "ilk örnek" olarak gören Justin, Âdem ve Havva'nın bu örneğini takip eden herkesin kendi iradesiyle günah işlediğini ifade eder. Ayrıca, Âdem'in itaatsizliğinden ötürü insan doğasında bir yozlaşmanın var olduğunu kabul etse de bu yozlaşmanın ahlaki bir etkileşimde kaldığını savunur. Justin'in bu yaklaşımı "asli

---

43 John R. Sachs, **The Christian Vision of Humanity**, Minnesota, The Liturgical Press, 1991, s. 60; Enns, **The Moody Handbook of Theology**, s. 322; Robert W. Jenson, **Systematic Theology**, New York, Oxford University Press, 1999, Vol. II, ss. 133-134.

44 McGrath, **Christian Theology: An Introduction**, Wiley-Blackwell, 1996, s. 246.

45 Wiley, **Original Sin**, s. 41.

günah"tan ziyade "asli bozulma" olarak tanımlanmaktadır.[46] Âdem'in günahından ötürü insan doğasındaki kutsallığın yerini ahlaki sefalete bıraktığını ifade eden Tertullianus ise ilk günahın evrensel bir mirasa dönüşmesini "asli birlik" düşüncesi ile açıklar. Ona göre tüm ruhlar öncelikli olarak Âdem'de birlik olmuştur. Bu nedenle Âdem'in fiili günahı tüm insanlığın günaha meyletmesi sonucunu doğurmuştur. Yine de Tertullianus'un asli günah inancından doktrinel bir formda söz ettiği düşünülmemektedir.[47]

Düşüş nedeniyle insanlığın evrensel-günahkâr bir doğaya sahip olduğu inancı Grek yazarların çoğunluğunda görülmemektedir. Aksine bu yazarlar ilk günahın insan iradesinde kalıcı bir etki bırakmadığını ifade ederler. Patristik dönemin Grek yazarları, günahı "iradenin kötüye kullanılması" olarak tanımladıkları için düşüşün yalnızca ahlaki bir zayıflık getirdiğini belirtmektedirler. Asli günah inancına yer verilmeyen gelenekte çocukların günahsız doğduklarına da inanılmaktadır.[48] Latin dünyasında ise Ambrose, bütün insanlığın Âdem'le birlikte düştüğünü, cennetten kovulduğunu ve ölüme mahkûm edildiğini ifade etmektedir. Ambrosiaster' göre ise ilk günah nedeniyle insanlar günahın hâkimiyetinde bir hayat sürmek zorunda kalmıştır.[49] Görüldüğü gibi patristik dönemin yazarları genel olarak insanoğlunun ilk günah neticesinde olumsuz bir etkiyi miras aldığı kanaatine sahiptir. Ancak bu olumsuz etki yine de Augustinus'un asli günah anlayışından farklı görünmektedir.

Asli günah inancının varlığı, Augustinus ve Pelagian yazarlar arasındaki tartışmanın en önemli konularından birisi olmuştur. Augustinus'un bu inancın hatlarını Pelagian tartışmadan çok önce ortaya koyduğu iddia edilir. Yazarın, asli günahı doktrine etmesinde yalnızca yaratılış ve düşüş hakkındaki düşünceleri değil, İsa Mesih'in kozmik ve bireysel kurtarıcılık rolü de önemli bir dayanaktır. Bu bağlamda Augustinus, insanlık tarihini (i) yaratılmış, (ii) düşmüş/günahkâr ve (iii) kurtarılmış olmak üzere üç ayrı kategoride ele alır. İlk evrede insanın doğasında asli bir kutsallık bulunmaktadır. İnsan, Tanrı tarafından bilgi ve sevgi ile donatılmış,

---

46 Wiley, **Original Sin**, ss. 42-44.
47 McFarland, **In Adam's Fall**, s. 31; Wiley, **Original Sin**, s. 445.
48 McGrath, **Christian Theology**, s. 426; Kelly, **Early Christian Doctrines**, ss. 350-353.
49 **Creeds, Councils and Controversies**, s. 216; Kelly, **Early Christian Doctrines**, ss. 353-355.

rasyonel ve ahlaki eğilimi bakımından da tanrısal öze benzer kabul edilmiştir.[50] Bu evrede insan özgür bir iradeye sahiptir ve günahsız olma kapasitesi söz konusudur. Ancak kendisine lütfedilen bu hediyeleri itaatsizlik göstererek kaybetmiştir. Augustinus'un insanlığın ikinci evresi olarak ifade ettiği düşmüş insanlığın doğası ise öncesine nazaran saflığını yitirmiş, bozulmuş bir doğa olarak tanımlanır. Biri ahlaki diğeri metafizik olmak üzere iki ayrı düşüş senaryosu ortaya koyan Augustinus, Âdem'e ilişkin anlatıları mitik bir formda kurgulayarak asli günah öğretisini doktrine etmiştir.[51] Yazar, Âdem'in varlığını borçlu olduğunu Tanrı'yı unutması neticesinde bütün insanlığın ahlaki olarak düştüğünü belirtmektedir. Âdem'in bu davranışını kibir olarak tanımlamakta ve kibrin temel bir günah olduğunu ifade etmektedir. Metafizik düşüş ise, insan doğasının "Tanrı sûretinde yaratılmış" olma özelliğinin yitirilmesidir. Böylece insanlık rasyonel ve ahlaki eğilimi yitirip, ölümsüzlükten ölüme, bilgili olmaktan cehalete ve iyiliğe kolaylıkla meyletme yetisinden zorluğa mahkûm edilmiştir. Augustinus'a göre Tanrı'dan uzaklaşan insanın doğası ancak İsa'nın misyonu sayesinde iyileşebilir.[52] Yazar bu süreci kurtarılmış insanlığın süreci olarak okumaktadır.[53] Ancak Augustinus, Âdem'in doğasının önce asli bir kutsallık, rasyonel ve ahlaki eğilim açısından tanrısal öze yakınlık ile yaratıldığını kabul etmesine rağmen doğasındaki asli iyiliğin kaybolup yerine asli bir günah bırakabilecek bir suçu nasıl işlediğini izah etmekte yetersiz kalmaktadır.

Augustinus'un düşüş nedeniyle insan doğasının bozulduğuna ilişkin kötümser yaklaşımının en önemli neticesi asli günahın bütün insanlık nesline kalıcı bir yük olarak aktarılması olmuştur. Ona göre Âdem ve Havva'dan sonra bütün insanlık günahkâr bir doğa ile doğmuştur. Dolayısıyla insanlık günah işlemeye meyyal bir yapıya mahkûm edilmiştir. Günah, günahı doğurmakla kalmamış, günaha meylin kalıcılığını da beraberinde getirmiştir. Özetle fiili günah, günahkâr bir doğa miras bırakmıştır. Bu miras, kişileri zorunlu olarak günah işlemeye sevk etmektedir.

---

50 Pelikan, **The Christian Tradition: A History of Development of Doctrine**, Chicago, The University of Chicago Press, 1975, Vol. I, s. 260.

51 Armstrong**, A Short History of Myth**, s. 112.

52 Augustine, "On Original Sin", **NPNF**, Ed. P. Schaff, H. Wace, New York, The Christian Literature, 1887, Vol. V, s. 249.

53 Wiley, **Original Sin**, ss. 62-66; Kelly, **Early Christian Doctrines**, ss. 360-366.

İnsanlık bir nevi demir kafes içine hapsedilmiştir. Bir başka ifadeyle günah işlemek kişilerin yazgısı haline gelmiştir. Buradan anlaşılmaktadır ki, Augustinus, günahı insanoğlunda var olan bir "esas" olarak kabul etmektedir. Bu kabul de kötülüğün kaynağı olarak günahkâr doğaya işaret edilmesine neden olmuştur.

Augustinus, insanoğlunun zayıflığını ve kötülüğe meyyal yapısını asli günah öğretisiyle ilişkili olarak farklı anolojiler yoluyla anlatmaktadır. Ona göre asli günah bütün insanlığı kuşatan bir "hastalıktır". Öyle ki bu hastalık bütün nesillere sirayet etmiştir. Ancak İsa Mesih'in zuhuruna kadar, insanlığın maruz kaldığı bu hastalığın teşhisi konulmamıştır. Yazar, İsa ile birlikte hastalığın "günah" olarak teşhis edildiğini ve tedavisinin de "lütuf" olduğunu ifade etmektedir. Yazarın diğer bir anolojisi asli günahı bir "kudret" olarak tanımlamasıdır. Ona göre insanlık, bu kudretin tahakkümü altında yaşayan esirlerdir. Bu esaretten ise onları özgürleştirecek olan yalnızca İsa'nın lütfudur. Augustinus, son olarak asli günahı "suç" olarak yorumlamaktadır. Asli günahın bir nesilden diğerine zorunlu olarak aktarılan bir suç olarak görülmesi, yazarın yaşadığı yüzyıl ve coğrafyada hukuka atfedilen önemin bir göstergesi olarak okunabilir.[54]

Augustinus'un asli günah inancı, kendisinden sonraki teologlar kadar kendi döneminde de eleştirilmiştir. Pelagius asli günah inancının yol açtığı katı kaderci tutumdan ötürü Hıristiyan toplumun sorumluluk bilincini yitirdiğini gözlemlemiştir. Dini pratiklerdeki gevşekliğin ruhban sınıfına kadar ulaştığını ifade eden Pelagius, Roma'daki ahlaki buhranı da kaderci tutumun bir neticesi olarak yorumlamaktadır.

---

[54] McGrath, **Christian Theology**, s. 429. Yasa ve Günah arasındaki ilişki ilk olarak Pavlus'un mektuplarında görülmektedir. *Romalılara Mektup* 7:7'deki pasajda Pavlus "Öyleyse ne diyelim? Kutsal Yasa günah mı oldu? Kesinlikle hayır! Ama Yasa olmasaydı, günahın ne olduğunu bilemezdim. Yasa, "Göz dikmeyeceksin" demeseydi, başkasının malına göz dikmenin ne olduğunu bilemezdim" diyerek yasanın kişiye bir sorumluluk yüklediğini ve yasanın dolaylı olarak günaha neden olduğunu aktarmaktadır. Yine *Romalılara Mektup* 3:20'de yasa aracılığıyla günah bilincinin elde edildiğinin altını çizen Pavlus, Tanrı katında aklanmanın yasa sayesinde gerçekleşmeyeceğini de ifade etmektedir. Her ne kadar Pavlus, günahtan uzak kalmanın ancak günahın bilincine varılmasıyla anlam kazanacağını söylese de, günahı doğuran sebebin yasa olduğunu belirterek yasa ve günaha dair içinden çıkılmaz bir ilişki yumağını ortaya koyar. Aklın tanrısal yasayı onayladığını ancak benliğin günahın yasasına tutsak bir halde var olduğunu dile getirerek akıl ve benlik arasında bir çatışma olduğunu aktarır. Ona göre insanı, bu çatışmadan kurtaracak olan İsa Mesih'tir. Dolayısıyla yasa günaha sebep olmuştur ve günahın tutsaklığından yasa ile kurtuluş mümkün değildir. Bunun yerine İsa'nın lütfu kişiyi günahın esaretinden kurtaracak olan güçtür. Bu perspektiften bakıldığında günahın bir nedeni olarak okunan yasanın Pavlusçu öğretide neden geri plana itildiği anlaşılmaktadır. Tabidir ki hukukun geri plana itilmesiyle bağlantılı olarak irade mefhumu da önemsiz görülmüştür.

Oysaki Pelagian teologlara göre asli günah diye bir şey yoktur. Şüphesiz Pelagian yazarların asli günahı reddetmelerinin tek sebebi, bu inancın dini yaşamadaki gevşekliği ve ahlaki buhranı tetiklediği iddiası değildir. Tanrı ve insan algısına yönelik Pelagian konsept, kaçınılmaz olarak asli günah inancına muhalefet etmeyi gerektirmektedir. "Tanrının adil ve iyi olması" ile "insan doğasının asli bir iyiliğe haiz ve değiştirilemez olması" ilkeleri, asli günah inancına yer vermemektedir. Bir başka açıdan, Âdem'in günahı nedeniyle insanlığın günahkâr bir doğaya mahkûm edilerek cezalandırılması inancı, Tanrı'nın adaletiyle çelişmektedir.[55] Nitekim kutsal metinde "Ne babalar çocuklarının günahından ötürü öldürülecek, ne de çocuklar babalarının. Herkes kendi günahı için öldürülecek (*Yas*, 24:16) denmektedir. Bununla birlikte günahın "iradi bir fiil" olduğunun kabul edilmesi ve buna karşın "insanda var olan bir esas" şeklinde ifade edilen tanımın reddedilmesi, Pelagian hamartiolojinin temel ilkesi olarak kabul edilmektedir.[56]

Asli günahın Pelagian yorumu hususunda ilk değinilmesi gerek isim, düşünceleriyle Pelagian yazarları etkilediği söylenen Rufinus'tur. Caelestius, Kartaca'daki savunması esnasında Rufinus'un asli günahı kabul etmediğini ifade etmektedir. Bu da Caelestius'un Pelagius'un havarisi/takipçisi olarak bilinmesine karşın, asli günah hususunda Rufinus'tan etkilendiğini göstermektedir.[57] Hâlihazırda Rufinus'un Pelagian düşünceye özellikle asli günah ve çocuk vaftizi veçhesinden katkılar sunduğu bilinmektedir.[58] Bu bağlamda Caelestius'a yöneltilen altı maddelik iddiaların çoğunda Rufinus'un etkisinin olduğunu söylemek mümkündür. Rufinus kişinin yalnızca kendi günahından sorumlu tutulup, başkasının günahından ötürü cezalandırılamayacağına inanmaktadır. Nitekim bu görüşü Kartaca Konsili'nde dile getirilen "Âdem'in günahı yalnızca kendisini etkilemiştir, neslini değil" şeklindeki ifadede kendisini göstermektedir. Ayrıca yine konsil iddiaları arasında "bebeklerin durumu ile Âdem'in günah işlemeden önceki durumu aynıdır" ve "İsa'dan önce de

---

55 Huber, **The Pelagian Heresy**, s. 62.

56 Ferguson, **Pelagius**, s. 160.

57 Augustine, "On Original Sin", s. 238; Walter Dunphy, "Caelestius: A Preliminary Investigations," **Academia: Journal of the Nanzan Academic Society**, Nogaya, 1994, Vol. LX, s. 41; C.P. Hammond, "The Last Ten Years of Rufinus' Life: Life and the Date of his Move South from Aquileia", **JTS**, 1977, Vol. XXVIII, s. 423.

58 Bonner, "Rufinus of Syria and African Pelagianism", **AS**, 1970, Vol. I, s. 39.

günahsız insanlar vardır" şeklindeki görüşlerin Rufinus'a ait olduğu iddia edilmektedir.[59]

Pelagian yazarlar içerisinde asli günahın reddine en çok vurgu yapan yazar Caelestius'tur. Pelagius'un *Expositiones* isimli kitabındaki konu ile ilgili atıfları Caelestius'tan aldığı söylenmektedir. Yazara atfedilen *Definitiones*[60] isimli eserde günahın tanımına ilişkin veriler sunulmaktadır. Ona göre günah "kaçınılabilir/sakınılabilir" bir doğaya sahip olmalıdır. Aksi halde günah olamaz. Çünkü yazara göre günah iradi bir fiildir. Aksini kabul etmek, günahın bir zorunluluk olduğunu kabul etmek demektir. Yine yazar günahın "asli" mi "arızi" mi olduğu meselesi ile de ilgilenmiş ve iradi bir fiilin "arızi" olduğuna hükmetmiştir.[61] Yazarın dikkatleri çektiği başka bir husus ise günahın "şey" mi, yoksa "fiil" mi olduğu sorusudur. Günahın bir "şey" olduğunu kabul etmek, onu yaratan bir varlık kabul etmek demektir ki, bu durum günahın yaratıcısı olarak Tanrı'dan başkasına işaret eder. Çünkü Tanrı doğası gereği iyi şeyler yaratmıştır. Bu nedenle Caelestius günah için "fiil" ifadesini kullanmaktadır.[62] Caelestius'un günaha ilişkin yaptığı bu sorgulama insan doğasında iradi olmayan, asli bir günahın varlığını reddetmektedir. Bu görüşü nedeniyle 411 yılında gerçekleşen Kartaca Konsili'nde kınanmış olmasına rağmen 417 yılında Papa Zosimus'a yazdığı mektubunda da asli bir günahın hiçbir bebeğe sirayet etmeyeceğini ifade etmekten geri durmamıştır.[63] Yazar yalnızca asli günahı reddetmekle kalmayıp, ilk günah neticesinde insanlığa bir ceza olarak miras bırakılan ölüm fikrini de reddetmektedir. O, Âdem'in ölümlü olarak yaratıldığına ve günah işlememesi halinde de ölümlü olacağına inanmaktadır. Ayrıca günah

---

59 Bonner , "Rufinus of Syria and African Pelagianism", s. 41.

60 Eser Augustinus'un eserlerinde fragmanlar halinde günümüze ulaşmıştır. Augustinus Caelestius'un bir başka eseriyle kıyas ederek gerek dil özellikleri, gerekse içerik olarak iki eser arasında benzerlikler bulunduğunu kabul etmektedir. Ancak eserin aidiyeti için Caelestius'a işaret etmemektedir. Bu nedenle Caelestius'a atfedilen eserler arasında hakkında en fazla bilgi sahibi olunan *Definitiones*'ın dahi aidiyeti şüpheli görülmektedir. Bununla birlikte Augustinus eserin Pelagian bir nitelik taşıdığını aktarmış ve Caelestius'un düşüncelerini anlattığını belirtmiştir. Buradan hareketle bazı kimseler eserin Caelestius'un derslerini takip eden öğrencilerinden biri tarafından kaleme alındığı noktasında kanaat belirtmektedir. Dunphy, "The Writings of Caelestius", **Academia: The Journal of Nanzan Academic Society**, Nogaya, 1995, Vol. LXIII, s. 34.

61 Wiggers, **Augustinism and Pelagianism**, s. 83.

62 Augustine, "On Man's Perfection in Righteousness", s. 160.

63 Augustine,"On Original Sin", s. 237.

nedeniyle insan doğasının değişmediğini; bu nedenle bebeklerin Âdem ile aynı doğaya sahip bir hal ile doğduğunu savunmaktadır.[64]

Caelestius'un yanı sıra asli günah öğretisine Pelagius'un da karşı olduğu bilinmektedir. Ancak Pelagius'un konuya ilişkin müstakil bir risale veya kitap neşretmediği bilinmekte ve asli günah öğretisine teolojik açıdan ziyade asketik hedefleri doğrultusunda yaklaştığı görülmektedir. Yazarın asli günahın reddi üzerine bir öğreti geliştirmek yerine, insan doğasının sahip olduğu gücü önceleyen bir öğretiyi savunduğu görülmektedir.[65] Yazara göre Âdem'in günahı yalnızca kendisine zarar vermiştir. Eğer iddia edildiği gibi günah işlememiş kimselerin üzerine Âdem'den ötürü kalıcı bir günah yükü kalmış olsaydı, İsa'nın da bütün insanları kurtarması gerekirdi. Oysa İsa, yalnızca kendisine inananlar için bir kurtarıcıdır. Bu nedenle Pelagius'a göre asli günah inancı kabul edilemez.[66] Bunun yerine o, asli doğruluk tezini öne sürmektedir.[67] Zaten günahtan uzak bir hayatın imkânına inanan ve insanları buna davet eden asketik bir rehberin asli günahı kabul etmesi beklenemez. Günahın asli bir formda insan doğasında bulunmadığına inanan Pelagius, günahı özgür iradenin bir fiili olarak görmekte ve ondan uzak durulabileceğine inanmaktadır.[68] Âdem'in günahı neticesinde olumsuz bir etkinin varlığını kabul etmekle birlikte, bu etkinin ahlaki bir düzeyde kaldığını, fiziki bir etkinin ise söz konusu olmadığını ifade eder.[69] Onun bu yaklaşımı reform çağında Calvin tarafından "profan bir kurgu" olarak yorumlanacaktır.[70] Asli günah inancının sorumluluk hissini öldürdüğünü de dile getiren Pelagius, Hıristiyan pratiklerini yaşamadaki gevşekliğin bu nedenden ötürü ortaya çıktığını öne sürmektedir. Asli günahın bu yönden de kabul edilemeyeceği Pelagius nezdinde aşikârdır. Özetle

---

64 Teselle, "Rufinus the Syrian, Caelestius, Pelagius", s. 160.

65 Bonner, **Freedom and Necessity**, s. 120.

66 Pelagius, "Commentary", s. 94.

67 Austin H. Birch, "A Fifth-Century Apostle of Free Will", **The Hibbert Journal**, Londra, 1948, Vol. XLVI, s. 59.

68 Augustine "On Nature and Grace", s. 128; Ferguson, **Pelagius**, s. 160; John Passmore, **The Perfectibility of Man**, Indiana, Liberty Fund, 2000, s. 139.

69 Pelagius, "Commentary", s. 92.

70 John Calvin, **The Institutes of the Christian Religion**, Trans. F. L. Battles, Ed. J. T. McNeill, Kentucky, Westminster John Knox, 2006, Vol. II, s. 247

Pelagius, insan doğası hakkındaki iyimser yaklaşımını düşüş sonrasında da devam ettirerek asli günah gibi bir yükün varlığını reddetmektedir.[71]

İnsan iradesini, günah işlemek veya ondan uzak durmak gibi bir yeteneğe sahip olmasından ötürü "özgür" olarak nitelendiren Julianus da asli günah inancını reddedenler arasındadır.[72] Yazar, günahın doğuştan gelen bir cevher olduğunu kabul etmezken, günahın kaynağı olarak iradeye dikkat çeker.[73] Julianus'a göre cevher Tanrı tarafından yaratılmıştır. Bu nedenle günahın bir cevher olduğunu iddia etmek, günahtan/kötülükten dolayı Tanrı'yı sorumlu tutmak demektir. Oysa bizzat iyi olan Tanrı'nın kendisi, insanın günahsız doğduğunun, yani asli bir günahtan azade olduğunun garantisidir.[74] Julianus günahın asli olmasının yanında nesilden nesile aktarılan kalıtsal fiziki bir yük olduğu inancına da karşı çıkar. Ona göre Âdem ilk günahkâr olsa da, Âdem'in günahı ile insanların günahları arasında böyle genetik bir ilişki kurulamaz.[75] Diğer Pelagian yazarların savunmacı tutumlarına karşı eleştirel bir kimliğe sahip olan Julianus, asli günah inancının Maniheist bir öğreti olduğuna dikkat çekerek Augustinus'u Maniheist geçmişinden kurtulamamakla suçlamaktadır. Ona göre Augustinus, kötülüğü insan doğasında asli bir unsur olarak kabul eden Maniheist öğretinin etkisi altında kalmıştır. Bu eleştirel tutumu nedeniyle Julianus, Pelagian yazarlar içerisinde Augustinus'un en çetin rakibi olarak anılmaktadır.[76]

Pelagian yazarların asli günah öğretisini eleştirdikleri tek husus, asli günahın temel dayanağı olarak ortaya çıkan ilk günah tecrübesi değildir. Asli günahı kabul edenler açısından ilk günah nedeniyle insanoğlu günahın hâkimiyetinde yaşayan bir esir olarak kurgulanmıştır. Aynı kurgu gereği, doğasını bozan bu günah özünden kurtulması gerekmektedir. Bu da vaftiz aracılığıyla gerçekleşecektir. Dolayısıyla vaftize ilişkin yapılan yorumlar tartışmanın ayrı bir veçhesini oluşturmakta, ancak meselenin yetişkin vaftizinden ziyade çocuk vaftizine yönelik yorumlar etrafında ele alındığı görülmektedir.

---

71 Michael Azkoul, "Peccatum Originale: The Pelagian Controversy", **The Patristic and Byzantine Review**, New York, 1984, Vol. III, s. 44.

72 Reinhold Seeberg, **History of Doctrines**, Trans. Charles E. Hay, Philedelphia, Lutheran Publication Society, 1994, s. 333.

73 Augustine, "Against Two Letter of Pelagians", s. 417.

74 Lamberigts, "Background of Julian of Aeclanum's Concept of Concupiscence", s. 5.

75 Seeberg, **History of Doctrines**, s. 334.

76 Lamberigts, "Background of Julian of Aeclanum's Concept of Concupiscence", s. 1.

Asli günahın nesillere intikali, bebeklerin asli günah ile doğdukları inancını beraberinde getirmiştir. Bu nedenle asli günahı bir öğreti olarak kabul eden yazarlar, çocuk vaftizinin asli günahı ortadan kaldırdığını iddia ederek bu sakramentin zorunluluğuna dikkat çekmektedir.[77] Pelagian düşünce ise asli günahı reddetmesinden ötürü çocuk vaftizi konusunda da farklı görüşler beyan etmiştir. Kilise kaynakları Pelagian düşüncenin çocuk vaftizini reddettiğini kaydetmesine rağmen Pelagian yazarların eserlerinde böyle bir bilgiye rastlanmamaktadır. Aksine Pelagian yazarlar çocuk vaftizini kabul etmekte ancak sakramentin işlevi hususunda dönemin Latin yazarlarından ayrılmaktadır.

Vaftiz sakramenti Hıristiyanlıkta kurtuluşun en önemli basamağı olarak görünmektedir. İnanan kişinin ikinci kez doğuşunu simgeleyen sakrament, tanrısal krallığa kabul için uygulanır. *Yuhanna*'daki "bir kimse sudan ve Ruh'tan doğmadıkça Tanrı'nın Krallığı'na giremez (*Yu*., 3:5)" ifadesiyle bu durum apaçık belirtilmiştir. Böylece inanan kişinin beden ve ruhu vaftiz ile arınarak vaat edilen tanrısal krallığa kavuşmaya hazır hale gelmektedir. Bu yönüyle vaftiz bir inisiyasyon törenidir. Ancak Hıristiyan teologlar vaftizin işlevlerini yalnızca inisiyasyon ile sınırlamamış ve farklı yorumlar getirmiştir. İnisiyasyon haricinde vaftizin; günahlardan arınma, bozulmuş doğanın iyileşmesi, inanan ruhun aydınlanması, Kutsal Ruh'un inanana nüfuz etmesi, inanan bireyin İsa'nın çarmıhtaki acısına ve dirilişine ortak olması, ruhsal yenilenme ve kurtuluş gibi işlevleri, Yunan ve Latin yazarlarca dile getirilmiştir.[78] Suya dalış ve çıkış şeklinde iki aşamalı bir sakrament olan vaftiz, insanda var olan kötü özelliklerden kurtulup arınmış yeni bir varlığa bürünmeyi anlatmaktadır. Özetle vaftiz sayesinde günahkâr Âdem'in ölmesi ve tanrısal krallığın vatandaşı olarak yeni bir varlığın doğumu simgelenmektedir.

Çocuk vaftizi ise vaftiz sakramentine göre tarihsel sonralığa haiz olan bir uygulama olarak karşımıza çıkmaktadır. Sakramentin Tertullianus'tan itibaren uygulandığı görülmektedir. Özellikle bu uygulama Kuzey Afrika bölgesinde bir gelenek halini almıştır.[79] Irenaeus'a göre bebek, genç, yaşlı her yaştan kimse vaftiz aracılığıyla takdis edilmelidir. Nenizili Gregory de vaftiz olmadan ölen çocukların

---

77 Jacobs, **Original Sin**, s. 47.
78 Kelly, **Early Christian Doctrines**, ss. 428-429.
79 Mathewes, "The Career of the Pelagian Controversy", **AS**, 2002, Vol. XXXIII/2, s. 205.

tanrısal krallığa giremeyeceğini, bunun yerine arafta beklemek zorunda kalacaklarını ifade etmektedir. Erken dönem Hıristiyan yazarlara göre çocuk vaftizinin en önemli işlevi tanrısal krallığa kabuldür. Asli günah inancını belirginleşmesinden ötürü çocuk vaftizi yeni bir işlev daha kazanmıştır. Augustinus, Âdem'den ötürü bütün insanlığın günahkâr olarak doğduğu inancına dayanarak bu günahtan arınmak için çocukların vaftiz olmaları gerektiğini söylemiştir.[80] Böylece Augustinus'la birlikte çocuk vaftizi asli günahtan arınma eylemi olarak görülmeye başlamıştır.

Augustinian asli günah anlayışıyla doğrudan bağlantılı olarak ifade edilen çocuk vaftizi, asli günahı kabul etmeyen Pelagian yazarlar tarafından şüphesiz ki farklı yorumlanmaktadır. Pelagian tartışmanın en erken konularından biri olan çocuk vaftizi hususunda Pelagian yazarların sınırları belli bir yorum ortaya koyduğunu söylemek zordur. Mesele özellikle Rufinus ve Caelestius tarafından savunulmuş ve bu nedenle ikilinin ortaya koyduğu yorumlar "Afrika Pelagianizmi" olarak adlandırılmaya sebep olmuştur. Afrika Pelagianizmi adlandırması Pelagius'un kuzey Afrika bölgesinde cereyan eden bu tartışmaya müdahil olmadığına işaret etmektedir. Nitekim Augustinus'un asli günah ve çocuk vaftizi konusundaki ilk eseri olan *De Peccatorum Meritis et Remissione, et de Baptismo Parvulorum,* 412 yılında yani Pelagius'un henüz tartışmaya katılmadığı bir tarihte yazılmıştır. Bu da Pelagius'un konu ile ilgili görüşlerinin Augustinus tarafından henüz bilinmediğini göstermektedir. Dolayısıyla çocuk vaftizi konusunda Augustinus'un muhalefet ettiği kimselerin Caelestius ve üstadı Rufinus olduğu ortaya çıkmaktadır.[81]

Asli günahı kabul etmeyen Pelagian yazarların asli günahtan arınma gayesiyle çocukların vaftiz edilmesine karşı çıkmaları beklenen bir durumdur. Nitekim bu beklenti Pelagian düşüncenin çocuk vaftizini reddettiğine yönelik bir algının oluşmasına neden olmuştur. Oysaki Evans, vaftiz meselesinin Pelagius'un kurtuluş öğretisinin asli aşamalarından biri olduğunu kaydetmektedir.[82] Yine bu doğrultuda Pelagianların çocuk vaftizinin işlevi noktasında Augustinian teolojiden ayrılmakla

---

80 Augustine, On Forgiveness of Sin and Baptism" **NPNFC**, Ed. P. Schaff, H. Wace, New York, The Christian Literature, 1893, Vol. V, ss. 71-75, **The Teaching of the Catholic Church**, s. 778.

81 Augustine, "On Forgiveness of Sins, and Baptism", s. 23.

82 Evans, **Pelagius**, s. 113.

birlikte çocuk vaftizini kabul ettikleri, Augustinus tarafından da ifade edilmiş bir gerçektir.[83]

Pelagian yazarların çocuk vaftizi meselesinde kendilerini farklı yorumlarla ifade etmeleri, onların sistematik bir yaklaşım ortaya koymadıklarını göstermektedir. Buna rağmen yazarların çocuk vaftizi hakkındaki beyanlarını aktararak mesele karşısında aldıkları konum ortaya çıkarılabilir. Bu nedenle ilk olarak Augustinus'un "bazı kimseler yeni doğan bebeklerin günahlardan (asli günah) arınmak için değil, İsa'da var olmak, tanrısal krallığa katılmak ve Tanrı'nın çocukları ve varisleri olmak için vaftiz olduklarını söylemekteler" ifadesinin muhatabına yönelmek gerekmektedir. Bonner, ifadelerin Rufinus'a ait olan *Liber de Fide* isimli eserde geçtiğini söylemektedir.[84] Dolayısıyla Rufinus için çocuk vaftizi birbiriyle yakından ilişkili olan bu sebeplerden ötürü yapılmaktadır. Bu nedenle çocukların günahkar olarak doğduklarını reddetmektedir. Buradan hareketle Caelestius'a ait olduğu söylenen "Yeni doğan bebeklerin durumu, Âdem'in düşüşten önceki durumu gibidir" ifadesinin de kaynağının Rufinus olduğu söylenebilir. Kartaca Konsili esnasında bu cümleden hareketle Caelestius'un çocuk vaftizini reddettiğine dair imalar yapılmış olmalıdır ki, bundan ötürü Caelestius, çocukların vaftiz olmaları gerektiğini sürekli söylediğini deklare etmek zorunda kalmıştır. O halde asli günahı kabul etmediği bilinen Caelestius çocuk vaftizini hangi işlev yönünden kabul etmiştir? Caelestius'un Papa Zosimus'a sunduğu iman itirafı niteliğindeki metinde yer alan konu ile ilgili şu iki cümle, yazarın çocuk vaftizinin işlevine ilişkin kanaatlerini ortaya koymaktadır.

> (i) Yeni doğan bebekler de günahlardan arınmak için vaftiz edilmeli…"
>
> (ii) [Buna rağmen] Yeni doğan bebeklerde asli günah yoktur.[85]

İfadelerden anlaşıldığı kadarıyla asli günahı reddetmekle birlikte bebeklerin vaftiz olmaları gerektiği hususu ön plana çıkmaktadır. Bu da asli günaha sahip olmayan bebeklerin hangi günahtan arınacakları sorusunu akıllara getirmektedir. Nitekim, bebeklerin fiili günah sahibi olmaları Pelagian düşüncenin rasyonel kimliğiyle bağdaşmamaktadır. Bu nedenle Wiggers, günahlardan arınma işleminin

---

83 Wiggers, **Augustinism and Pelagianism**, s. 66.
84 Bonner, Rufinus of Syrian and African Pelagianism", s. 42.
85 Augustine, "On the Grace of Christ", s. 230.

geçmiş günahlar için değil, vaftiz sonrası günahlar için olduğu kanısındadır.[86] Bu yorum Pelagian düşüncenin vaftiz sakramentini tanrısal lütuf olarak tanımlamasıyla da desteklenmektedir. Öte taraftan Papa Zosimus'un, Caelestius'un asli günah ve çocuk vaftizi hakkındaki kanaatlerinin ortodoks öğretiye aykırı olmadığını belirtmesi, asli günahın henüz papalık nezdinde dahi doktrinel bir şemaya sahip olmadığını göstermektedir.

Pelagius'un konuya yaklaşımı çocuk vaftizinin varlığı veya yokluğu üzerinden değil, vaftiz olmayan kimselerin durumu üzerinden ortaya çıkmıştır. Yazar, çocuk vaftizinin asli amacının, Augustinus'un tabiriyle eski günahtan arınmak olmadığını, tanrısal krallığa katılmak olduğunu belirtir.[87] Ancak Pelagius'un zihninde başka bir soru vardır. Bu da, vaftiz olmayanların durumudur. Pelagius'un Yahudiler ve paganlar arasında dahi erdemli kişilerin bulunabileceğine ilişkin yaklaşımının[88] bir tezahürü, vaftiz meselesinde de gündeme gelmiştir. Yazar, kurtuluşun ya da ebedi yaşamın vaftiz olmayanlarca da hak edilebileceği kanaatindedir. Bu bağlamda ebedi yaşam ile tanrısal krallık ifadelerinin birbirlerinden farklı olduklarına dikkat çekmiş ve vaftiz olmadan ölen çocukların ebedi yaşama ulaşacaklarına hükmetmiştir.[89] Böylece Augustinus'un vaftiz olmadan ölen çocukların "gehenna" denilen ebedi cezaya mahkûm edileceği kanaatine de karşı çıkmaktadır.[90] Hâlihazırda henüz günah işlememiş bir kimsenin cezaya mahkûm edilmesi, Pelagian ahlak açısından kabul edilemez bir durumdur. Bununla birlikte vaftiz olmaksızın ölen çocukların iddia edildiği gibi "araf"a gideceğine ilişkin Pelagius'a ait bir ifadeye de rastlanmamaktadır. Netice itibariyle Pelagius'a göre vaftiz olmaksızın ölen çocuklar masum kabul edilmektedirler. Bu nedenle ebedi yaşam denilen cennet ve cehennem arası bir duruma haiz görülmektedirler. Ebedi ateş ve kınanmaya uğramayacak olan çocukların bir nevi mutluluğa sahip oldukları dile getirilmektedir.[91] Pelagius'un bir nevi arafı çağrıştıran "ara yer" düşüncesi, erken dönem Hıristiyan düşüncesinde

---

86 Wiggers, **Augustinism and Pelagianism**, s. 67.
87 Azkoul, "Peccatum Originale" s. 41.
88 De Weyer, **The Letter of Pelagius**, s. 8.
89 Wiggers, **Augustinism and Pelagianism**, s. 62.
90 Bonner, "Rufinus of Syria and African Pelagianism", s. 42.
91 Schaff, **History of the Christian Church III**, s 799; Christopher Beiting, "Third Place: Augustine, Pelagius, and the Theological Roots of the Idea of Limbo, **Augustiniana**, 1998, Vol. XLVIII, s. 21.

kabul gören bir yorum değildir. Nitekim cennet ve cehennemin haricinde arafın da var olduğu kararı Lyon'daki (1274) konsilde alınmıştır. Bu karara göre araf bir aklanma yeri olarak görülmüştür. Ancak Pelagius'un "ara yer"i araf inancından farklılık arz etmektedir. Ara yer, daha çok Dante'nin *Divina Commedia*'sında cehennemin giriş katı olarak kurgulanan "Limbus"a benzemektedir. Dante burayı asıl cehennem olarak kabul etmez. Limbus'ta vaftiz olmadan ölen ya da İsa'dan önce yaşayan dürüst kimseler bulunmaktadır. Bunlar arasında İbn Sina, İbn Rüşd, Selahaddin Eyyubi gibi Müslüman kimseler ile Socrates, Platon, Euklides, Ptolemy, Lucretius, Sezar gibi paganlar da bulunmaktadır. Dante'nin anlatısına göre bu kimseler soylu bir şatonun gölgesinde Dante'yi karşılarlar. Dante onlardan yüce ruhlar diye bahseder. Anlatıya göre Limbus'un sakinlerine tanınan ayrıcalığın nedeni, bu kimselerin hala dünya üzerinde yankılanmakta olan ünleridir. Öyle görülüyor ki, Pelagius'un ara yer düşüncesi, Dante'nin zihninde Limbus olarak karşılık bulmuştur.[92]

Çocuk vaftizi meselesini işlevsel bir bakış açısıyla değerlendiren Julianus da vaftizin gerekliliğine inanmakla birlikte asli günahtan arınma amacı taşıyan bir sakrament olmadığını dile getirir. Vaftizi lütuf olarak değerlendirerek ruhsal yenilenme, tanrısal krallığa katılma ve Tanrı'nın çocukları olma gibi işlevlere sahip olduğunu belirtir.[93] Ayrıca vaftizin her yaş için gerekli olduğunu ifade ederek, aksini savunanların kınanması gerektiğini söylemektedir.[94]

Görüldüğü gibi Pelagius açısından asli bir konu olmamasına rağmen tartışma sürecinin en erken konularından biri olan çocuk vaftizi, Pelagian teologlardan kiminin doğrudan kiminin ise dolaylı olarak değindikleri bir mesele konumundadır. İlgili konu üzerindeki farklı vurgu noktalarının bir araya getirilmesiyle şöyle bir tablonun ortaya çıktığı söylenebilir:

(i) Çocuk vaftizi Pelagian yazarlarca gerekli görülmektedir.
(ii) Çocuk vaftizinin asli amacı tanrısal krallığa dâhil olmaktır. Bununla birlikte günahların affedilmesi, günah nedeniyle olumsuz etkilenen doğanın onarılması ve Tanrı'nın çocukları olma ayrıcalığına erişilmesi gibi işlevler de kabul edilmektedir. Bu yönüyle vaftiz bir takdis ve inisiyasyon sakramentidir.

---

92 Dante Alighieri, **İlahi Komedya: Cehennem**, Çev. R. Teksoy, İstanbul, Oğlak, 1998, ss. 64-70
93 Ferguson, **Pelagius**, s. 178.
94 Wiggers, **Augustinism and Pelagianism**, ss. 64-66.

(iii) Çocuk vaftizinin asli günahı temizleme gibi bir işlevi söz konusu değildir. Ayrıca böyle bir işleve sahip olsaydı vaftiz olan anne ve babadan doğan çocukların asli günahtan arınması gerekirdi.[95]
(iv) Vaftiz olmaksızın ölen çocuklar ebedi ateşle cezalandırılmak yerine masumiyetlerinin bir karşılığı olarak ebedi yaşama kavuşmaktadırlar.

B. Yaratılış ve İntikal Teorileri

Asli günah meselesi bağlamında tartışılan bir diğer konu ise asli günahın nesillere aktarılması olmuştur. Bu aktarımın ruh aracılığıyla yapılması, ruhun kaynağı üzerine bilinen teorileri Pelagian tartışmanın gündemine getirmiştir. Bu teorilerden Origenes'in - ilk izleri Platon'a kadar giden - maddi âlemin varlığından önce ruhlar âleminin var olduğu ve bu âlemde ruhların özgür iradelerinden ötürü "melek", "şeytan" ve "insan" formlarına ayrıldıklarını ifade eden "ruhun önceden varoluşu" doktrini, Hıristiyan teologlar tarafından pek kabul görmemiştir.[96] Bunun haricinde Hıristiyan düşüncesinde konu ile ilgili iki görüşün varlığı ön plana çıkmaktadır. Bunlar; ruhun anne ve babadan çocuğa aktarıldığını iddia eden "intikal doktrini" ile Tanrı'nın tıpkı beden gibi her ruhu ayrı ayrı yarattığını iddia eden "yaratılış doktrini" olarak bilinmektedir.[97]

İntikal doktrini ruhun da tıpkı beden gibi cinsel birleşme yoluyla nesillere aktarıldığını savunur. Bu doktrin ile asli günah arasında yakın bir ilişki kurulsa da, doktrinin Augustinus öncesinde Tertullianus tarafından gündeme getirildiği bilinmektedir. Henüz asli günahın doktrinel bir yapıya bürünmediği bu zamanda "asli bozulma" ile intikal doktrini arasında bir devamlılık ilişkisinden söz edilir.[98] Tertullianus, beden ve ruhun birlikte nesillere intikal ettiğine inanmaktadır. Böylece insanların günah işlemeye neden meyilli olduklarını açıkladığını düşünmektedir. Kutsal metindeki "çünkü herkes günah işledi (*Rom,* 3:23)" ifadesi, Tertullianus'un bakış açısıyla ancak bütün insanlığın Âdem'de bir olmasıyla izah edilmiştir.[99] Tertullianus ile birlikte Doğu Kiliseleri, Martin Luther ve bazı reformistlerce savunulan intikal doktrini Augustinus tarafından tereddütle karşılanmakla birlikte

95 Pelagius, "Commentary", s. 94; Huber, **Pelagian Heresy**, s. 63
96 Joseph W. Triggs, **Origen**, New York, Routledge, 1998, s. 29.
97 Batuk, **Mitoloji ve Tarihsellik**, s. 85; Seeberg, History of Doctrines, s. 344.
98 Wiley, **Original Sin**, s. 47.
99 Wiley, **Original Sin**, s. 47.

kabul edilmiştir.[100] Ancak Augustinus açısından intikal doktrini, ruhun varoluşundan ziyade asli günahın aktarımı açısından önem kazanmaktadır. Günahın ruh ile birlikte nesillere aktarılmasını ifade eden intikal doktrini, insanoğlunun günahın tahakkümünde bir hayat sürmesini açıklamaktadır. Bununla birlikte Augustinus, intikal doktrininin muhalifi olarak bilinen yaratılış doktrininin de asli günahı izah etmek için kullanılabileceğini söylemektedir.[101] Ona göre ruh ebeveynden çocuğa geçmekteyse, asli günah da bu yolla aktarılmaktadır. Ancak bedenin yaratılması esnasında ruh yaratılıyor ve bedene giriyorsa, bu kez de temiz olan ruh bedene girdiğinden ötürü asli günah kirine bulaşmaktadır.[102] Her ne kadar Augustinus asli günahı doktrine eden kişi olsa da, günahın nesillere aktarımı hususunda yaşamış olduğu bu tereddüt kendi ifadesiyle "eski günahı anlamanın zorluğunu" ortaya koymaktadır.[103]

Asli günahı izah etmek için kullanılan intikal doktrini pek çok problemi de beraberinde getirmiştir. Ruh, ebeveyn aracılığıyla aktarılmaktaysa, anne ve babadan hangisi bu aktarımda etkindir? Ya da çocuğun ruhu, tıpkı bedeni gibi anne ve babasının ruhlarından mı meydana gelmektedir? Bu gibi sorularla birlikte içinden çıkılmaz bir hal alan intikal doktrini, aynı zamanda İsa'nın durumunu da tehlikeye sokmaktadır. Her ne kadar İsa'nın beşeri varlığı babasız bir doğumla var olmuş olsa da, Meryem insan olmasından ötürü Âdem'den miras kaldığı iddia edilen günahı almak zorunda kalacaktır. Bu nedenle intikalciler İsa için gözlenen bu tehlikeyi engellemek adına Meryem'in de günahsız doğduğu tezini işlemek istemişlerdir. Ancak Meryem'in günahsızlığı tezinin teselsül yoluyla geriye doğru götürülmesi gerekmektedir. Oysaki Meryem'in ebeveyni asli günahı kabul edenler açısından günah yükünden muaf tutulmamaktadırlar.[104]

Ruhun kökenine ilişkin bir diğer görüş ise Pelagius tarafından da savunulan yaratılış doktrinidir. Bu doktrin Grek yazarların ekseriyeti ve Pelagian yazarlarla

---

100 Kelly, **Early Christian Doctrines**, s. 344.

101 Muhammet Tarakçı, "St Thomas Aquinas'a Göre Asli Günah", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Bursa, 2006, C.15, S.1, s. 309.

102 Augustine, "Against Julian", **The Fathers of the Church** , Trans. M. A. Schumacher, New York, The Catholic University of America Press, Vol. XXV, s. 261.

103 Augustine, "The Catholic and Manichaean Ways of Life", **FC**, Trans. D. A. Gallagher, I. J. Gallagher, New York, The Catholic University of America Press, 2008, Vol. LVI, s. 68.

104 S. H. Hook, **Middle Eastern Mythology**, New York, Penguin, 1963, s. 172.

birlikte anti-Pelagian teolog Jerome ve Augustinian çizgiyi devam ettiren Calvin tarafından da kabul edilmektedir. Bedenin yaratılması esnasında ruhun da yaratıldığını savunan yaratılış doktrini, Tanrı'nın yaratma faaliyetinin sürekliliğine işaret etmektedir.[105] Bu nedenle yaratılış doktrini, intikal doktrininde olduğu gibi Tanrı'nın ilk ruhu yaratıp sonraki ruhlar için "aracı" görevi görmesini reddetmektedir. İnsanın ruhu ölümsüz, bedeni ise ölümlü kabul edildiğinden ölümsüz bir varlık olan ruhun Tanrı tarafından yaratılması gerekir. Yaratılış doktrini ruhun var oluşunu izah etmekle birlikte İsa Mesih'in beşeri doğasında günah yükünün bulunmadığını izah etmek için de kullanılmıştır.[106]

E. Clark, Pelagian düşüncenin pek çok konuda Origenist teolojiden etkilendiğini düşünmektedir.[107] Ancak Pelagianlar, ruhun kökenine ilişkin yaklaşımlarından ötürü Origenist teolojiden ayrılırlar. Pelagius'un Origenes'e ait metinlere ulaşmasını sağlayan ve Origenes'in eserlerini Latince'ye aktaran Rufinus, ruhların önceden varoluşu doktrinine itibar etmemektedir. Tanrı'nın kudreti ve adaletiyle çeliştiğini düşündüğü asli günahın intikal doktrini ile nesillere aktarılmasına da karşı çıkar.[108] Rufinus gibi Pelagius da yaratılış doktrinini benimseyenler arasındadır.[109] Ruhun münferit yaratılışına odaklanan yazar, Âdem'in günahının aktarımını ve bu aktarımın aracı olarak görülen ruhun ebeveynden nesillere geçişini reddeder.

C. Günahsızlığın İmkânı ya da Kusursuzluk

Pelagian günah doktrini, günahı bir öz olmaktan ziyade iradi bir eylem olarak tanımladığından günah işlememeyi de iradi bir eylem olarak görmektedir. İradi bir eylemin imkânı, o eylemin sürekliliğini de mümkün kılmaktadır. Bu nedenden ötürü başta Pelagius olmak üzere diğer Pelagian yazarların günahtan uzak durmanın

---

105 Wiley, **Original Sin**, s. 47.

106 Enns, **Handbook of Theology**, s. 318.

107 Clark, "From Origenism to Pelagianism", s. 284. Pelagian yazarların Origenes'in takipçileri olmadığını kaydeden C. McClinch, Pelagius'un Origenes'i okuduğundan dahi şüphe duymaktadır. Ancak hem Pelagius'un hem de Origenes'in, İsa'nın bireysel kurtarıcılığından ziyade ruhların kurtuluşuna odaklandıklarını aktararak ikilinin bazı konularda ittifak ettiğini belirtmektedir. Christopher McClinch, **Reason**, **Imagination**, **and Universalism in C. S. Lewis** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Virginia, University of Virginia, 2002, s. 6.

108 De Bruyn "Introduction", s. 19.

109 Evans, **Pelagius**, s. 103; Schaff, **History of Christian Church**, s. 809; Wright, "Pelagius: the Twice Born", s. 9.

sürekliliğini imkân dâhilinde kabul ettikleri görülmektedir.[110] Günahsızlığın imkânı meselesi Pelagian teoloji içerisinde "kutsallık", "kusursuzluk/yetkinlik" ve "doğruluk/erdemlilik"[111] gibi ifadelerle izah edilmeye çalışılmaktadır. Bilindiği gibi kutsallık, Pelagian tartışma öncesinde Donatistler tarafından da vurgulanmıştır. Donatistler kadar açık bir şekilde olmasa da kilisesinin her daim kutsal olarak kalması gerektiğini üstü kapalı olarak dile getiren Pelagius, bireyin kutsallığı ve kusursuzluğu meselesine eğilerek "aklanma" formülüne odaklanmıştır.[112] Pelagius'un ısrarla kullandığı "justitia" ifadesi ile doğruluğa dikkat çekilmiş ve "justitia" ile vurgulanmak istenilen şeyin "günah işlememek" ve "İsa'nın yasasına tavizsiz bir şekilde itaat etmek" olduğu dile getirilmiştir.[113] O halde "kusursuzluk" ya da "yetkinlik" diye adlandırabileceğimiz doktrin, inanan kişinin günahtan uzak bir hayat yaşamasına işaret etmektedir.[114]

Günahsızlığın imkânı meselesi yalnızca Pelagius'un değil, diğer Pelagian yazarların da ilgilendiği bir öğretidir. Pelagius ile birlikte diğer yazarların da günahsızlığın imkânı meselesine eğildiği görülmektedir. Bu nedenle M. Rackett, Pelagian yazarları birbirine bağlayan temel teolojik ilkenin günahsızlığın imkânı ya da diğer bir ifadeyle kusursuzluk iddiası olduğunu söyler.[115] Pelagian antropolojinin iyimser yaklaşımı doğal olarak kusursuzluk tezine imkân sağlamaktadır. İnsan doğasının özü itibariyle iyi olması, tanrısal emirlerin uygulanılabilir yapısı ve

---

110 De Bruyn "Introduction", s. 24.

111 Righteousness ifadesi için "doğruluk" haricinde "aklanma" ve "erdemlilik" gibi anlamlar bulunmaktadır. Yeni Ahit'te özellikle Pavlus'un metinlerinde ifadenin "aklanma/aklanmışlık" anlamıyla birlikte "haklılık" ya da "adalet" anlamlarında kullanıldığı da görülmektedir. Bununla birlikte kelimenin "doğruluk" anlamı hem Eski Ahit hem de Yeni Ahit tercümelerinde göze çarpmaktadır. Ayrıca Pelagian yazarların kullandıkları bağlama göre "righteousness" ifadesinin yer yer farklı anlamlara geldiğini hatırlatmak gerekmektedir. Pelagius ise, İngilizceye tercüme edilen metinlerinde sıkça geçen bu ifade için asıl metninde "justitia" kelimesini tercih etmiştir. Kelime bu anlamıyla "adalet" anlamına çağrışımda bulunsa da bağlam itibariyle günahtan uzak durma ve tanrısal emirlere itaat etme erdemine vurgu yaptığı bilinmektedir. İfadenin İslami ıstılahta "doğruluk üzere sebat etme" anlamında kullanılan "istikamet" kelimesiyle benzer olduğu söylenebilir. Bu nedenle metnin bağlamına göre "righteousness" ifadesinin farklı sözcüklerle ifade edilmesi daha doğru gözükmektedir. Çalışma içerinde kutsal metin referansları için "doğruluk" veya "aklanma" antropolojik bağlam için "iyilik" ve ahlaki bağlam için de "erdemlilik/kusursuzluk" ifadeleriyle kelimeyi karşılamayı tercih ettik.

112 Bonner, "Rufinus of Syria and African Pelagianism", s. 34.

113 Pelagius, "On Virginity", s. 75, 76; "On the Divine Law", s. 94.

114 Pelagius, "Commentary", s. 99.

115 Michael R. Rackett, **Sexuality and Sinlessness: The Diversity among Pelagian Theologies of Marriage and Virginity**, (Basılmamış Doktora Tezi), Duke University, Durham, 2002, s. 251.

günahtan kaçınmanın imkânı, doğal olarak günahtan uzak bir hayatın yaşanılabileceği görüşünü gündeme getirmektedir.[116] Çünkü teorik olarak günahtan kaçmak mümkün ise, günahsız bir yaşam sürmek de mümkün olmalıdır. Bu nedenle bütün Pelagian yazarların kusursuzluk doktrinini farklı yönlerden de olsa savundukları görülmektedir.[117]

Teolojik tartışmalar yerine ahlaki olgunluğa ve erdemli bir hayata vurgu yaptığı bilinen Pelagius, kusursuzluk tezini de bu eksende ele almıştır. Mektuplarında özgür iradeye vurgu yaparak muhataplarını kutsal olmaya ve günahtan uzak erdemli bir hayat yaşamaya davet eder. Ona göre kilise aziz gibi yaşayan insanlardan oluşması gereken bir birliktir. Bu nedenle kilisenin bütün mensupları - ruhbanlar ve laikler – kusursuzluğa ulaşmak için çabalamak zorundadır. Hâlihazırda bu davet kutsal metinler aracılığıyla zaten yapılmaktadır.[118] *Levililer* 19: 2'de geçen "İsrail topluluğuna de ki: Kutsal olun, çünkü ben Tanrınız Rab kutsalım" ve *Matta* 5: 48'deki "…göksel Babanızın kusursuz olduğu gibi, siz de kusursuz olun." ifadeleri ile kusursuz bir yaşam için çaba gösterilmesi gerektiği vurgulanır. Metinlerde yer alan "kutsal" ve "kusursuz" ifadeleri Pelagian düşüncedeki günahsızlığın imkânı iddiasını desteklemektedir. Nitekim Pelagius'un kusursuzluk tezini, erdemli fiillerinden ötürü kutsal metinlerde Tanrı tarafından övülen isimler üzerinden anlatmaya çalıştığı bilinmektedir. Kutsallık ile hukuk arasındaki ilişkiye değinen Pelagius, tanrısal hukuka itaatin kişileri kutsallaştıracağını yani kusursuzlaştıracağını iddia eder. Yazar, İsa Mesih öncesinde pek çok ismin böyle bir lütfa haiz olduğunu ayrıca dile getirir. Mektuplarında erkeklerden Habil (Abel), İdris (Enoch), İbrahim, Yusuf, kadınlardan Debora (Deborah), Ester ve Meryem'in de aralarında bulunduğu pek çok ismin örnekliğine yer vererek kutsallığın Âdem ile Musa arasında, yani yasadan önce de pek çok kimse tarafından tatbik edildiğine dikkat çekmektedir.[119]

Pelagius'un kutsallık ile kusursuzluk/yetkinlik arasında kurduğu bu ilişki Augustinus tarafından eleştirilmektedir. Augustinus'a göre kusursuzluk iddiası

---

116 Richard Nunan, "Catholic and Evangelical Protestant on Homoerotic Desire: Augustine & Pelagius" **Biblical Theology Bulletin**, Vol. XL/1, s. 41.
117 Squires, **Reassessing Pelagianism**, s. 26.
118 Passmore, **The Perfectibility of Man**, ss. 139-140.
119 Pelagius, "To Demetrias", ss. 40-44.

günahsız olmayı gerekli kılmaktadır. Oysa bu, bizzat kutsal metin tarafından reddedilmektedir. Yeni Ahit'teki "Günahımız yok dersek, kendimizi aldatırız, içimizde gerçek olmaz. Ama günahlarımızı itiraf edersek, güvenilir ve adil olan Tanrı günahlarımızı bağışlayıp bizi her kötülükten arındıracaktır (*1Yu*., 1:6)" ve "…herkes günah işledi (*Rom*., 5:12)" ifadelerinin günahsız bir yaşamın imkânını ortadan kaldırdığını ifade etmektedir.[120] Augustinus, günahsız yaşam fikri yerine günah itirafına dayalı olarak bağışlanma umuduna sarılmanın asıl olduğuna böylece dikkat çekmekte ve pratik olarak İsa Mesih öncesinde kusursuz bir kimsenin varlığını reddetmektedir. Açıkça görülmektedir ki Augustinus, kusursuzluk iddiasını hamartiolojik bir perspektifte ele almıştır. Oysaki Pelagius'un konuya yaklaşımı tamamen ahlaki kaygılar üzerinden gerçekleşmiştir. Pelagius, ahlak temelli kurguladığı teolojisinde öncelikli olarak insan doğasının iyiliğine işaret eder. Tanrı, insana ahlaki olgunluğa erişmesine ve erdemliliğe yönelmesine imkân tanıyan bir kapasite vermiştir. Bu kapasitenin bir gereği olarak Pelagius, inanan kişiyi sürekli erdem arayıcısı olarak görmektedir. Dolayısıyla kusursuzluk doktrinine Pelagius nazarından bakıldığında teorik olarak günahsız bir yaşamın imkânının savunulmasıyla beraber pratikte böyle kimselerin var olduğuna ilişkin iddialara yer verilmez. Nitekim Augustinus'un da eleştirdiği "bir kimse eğer isterse günahsız olabilir" ifadesi Diospolis Sinodu'nda da dile getirilmiş, Pelagius ise kendisine şöyle savunmuştur:

> "Biz bir kimsenin eğer isterse günahsız olabileceğini ve Tanrı'nın emirlerine itaat edebileceğini savunduk. Zira bu kapasite ona Tanrı tarafından verilmiştir. Fakat bebekliğinden yaşlılığına dek, hiçbir zaman günah işlememiş birinin bulunduğunu asla söylemedik: fakat bir kimse günahlarından vazgeçerse, kendi gayreti ve Tanrı'nın lütfuyla günahtan uzak durabilir."[121]

Pelagius'un Hıristiyanlığı kabul eden aristokrat ailelere manevi rehberlik yaptığı hatırlandığı takdirde kusursuzluk çağrısının gerekçeleri belirmeye başlamaktadır. Hıristiyanlığın güç ve ekonomik refah elde ettiği ve nicelik olarak hızla arttığı bir atmosferde, ahlaki pratiklerde bozulmalar belirmiştir. Bu olumsuz gelişme yalnızca Pelagius'un değil muhaliflerinin de gözlemlediği bir durumdur. Pelagius'un yaşanan bu ahlaki bunalımdan kurtulmak için insan eylemlerini merkeze

120 Ferguson, **Pelagius**, s. 166.
121 Augustinus, "On the Proceedings of Pelagius", s. 190.

alan ve insan doğası ile özgür iradeye vurgu yapan asketik bir reçete sunduğu bilinmektedir.[122] Kusursuzluk çağrısı da bu reçetede yer alan çarelerden biri olarak okunabilir. Pelagius'un bu girişimi, Hıristiyanlığa yeni geçen paganları ahlaki bir formasyona tabi tutmaya ve günahtan uzak kalmalarını sağlamaya yöneliktir. Bir kimseyi böylesi bir amaca yönlendirmenin ilk adımı da Pelagius'un yaptığı gibi bu amacın imkân dâhilinde olduğunu ifade etmektir.

Pelagius haricinde günahsızlığın imkânı meselesine eğilen bir diğer yazar da Caelestius'tur. Augustinus'un *De Peccatorum Meritis et Remissione, et de Baptismo Parvulorum* (412)*'* un II. kitabında yoğun olarak eleştirilen kusursuzluk doktrininin Caelestius'a ait olduğu ifade edilir.[123] Çünkü eser, Augustinus'un henüz Pelagius'un öğretilerinden haberdar olmadığı ve Caelestius'un aforoz edildiği tarihin akabinde kaleme alınmıştır. 411 yılındaki Kartaca Konsili'nde ortodoks öğretiye aykırı bulunan yedi maddelik bildiriyi iki ana başlık altında toplayan Teselle, Caelestius'un asli günahın reddine ve günahsız yaşamın imkânına ilişkin görüşlerinden ötürü yargılandığını ifade eder.[124] Nitekim yine bu konsilde Caelestius'a ait olduğu öne sürülen "İsa'dan önce de günahsız insanlar vardı" ve "Yasa, tıpkı İnciller gibi insanları tanrısal krallığa ulaştırabilir" iddiaları da onun günahsız yaşamın imkânını vurguladığını göstermektedir.

Pelagian tartışma içerisinde daha çok asli günahın reddine ilişkin yaptığı vurgu ile öne çıkan Caelestius'un kusursuzluk doktrinini temellendirmesinde günahın doğasına ilişkin görüşleri yatmaktadır.[125] Ona göre günah, kaçınılabilir bir olgudur ve insan doğasının bir parçası değildir. Üstelik Tanrı, insanlardan günahsız olmalarını istemektedir. Bütün bu kabullerin bir aradalığı doğal olarak Caelestius'u kusursuzluk doktrinine götürmektedir. Bu bağlamda Caelestius'un kusursuzluk doktrinini antropolojik bir yaklaşımla ele aldığı ve bu yönüyle Pelagius'tan ayrıldığı ifade edilebilir.

---

122 Davidson, "Later Theologians of the West", s. 625.

123 TeSelle, "Rufinus the Syrian, Caelestius, Pelagius, s. 63.

124 TeSelle, "Rufinus the Syrian, Caelestius, Pelagius", s. 77. Kartaca Konsilinde Paulinus tarafından oluşturulan suçlama bildirisi için kimi yazarlar altı maddelik, kimi yazarlarsa sekiz maddelik bir metin sunarlar. "İnsanlar günahtan uzak durabilir ve kolaylıkla tanrısal emirleri yerine getirebilir" şeklinde kayıtlara geçen ifade ise yalnızca M. Mercator'un aktarımında bulunmaktadır.

125 Rackett, **Sexuality and Sinlessness**, s. 265.

Caelestius tarafından yazıldığına kesin gözüyle bakılan *Definitiones* isimli eserde günahın doğasına ilişkin on altı maddelik bir tez ortaya konulmaktadır. Augustinus'un çürütmeye çalıştığı bu iddiaların beşi günahsız yaşamın imkânı ile doğrudan alakalıdır. Buna göre:

(i) Yükümlülük, yapabilmek demektir. Günahsız yaşanmalı: Demek ki günahsız yaşanabilir.
(ii) Günahsız yaşama emri, [günahsız yaşama] imkânını beraberinde getirir.
(iii) Tanrı bizden günahsız olmayı istemektedir: Tanrı'nın emri yerine getirilebilir olmalıdır.
(iv) Tanrı bizden günah ile yaşamamızı istemez: Tanrının insanoğlunu günahsız yaşama yetisinden mahrum yarattığını zannetmek küfürdür.
(v) Öyle olmamamıza rağmen, her birimiz günahsız olabiliriz. Bunun nedenini sorgulamıyorsak, hatanın bizde olduğunu açıkça kabul ediyoruz demektir.[126]

Caelestius'un konuya başka bir eserinde de yer verdiği bilinmektedir. Diospolis Sinodu'nda yazara ait olduğu öne sürülen *Liber de 13 Capitula* isimli eserden alıntılayarak Pelagius'un cevap vermesi için şöyle denmiştir:[127]

> "Günahtan tamamıyla arınmadıkça, insanlara Tanrı'nın oğulları diyemeyiz."[128]

Kusursuzluk doktrini, Caelestius'un Tanrı algısına, günaha ve insanın doğasına yönelik görüşlerinin bir neticesi olarak ortaya çıkmıştır. Tanrısal emirlerin insanlar tarafından tatbik edilebilir olması, insanın günahtan kaçınılabilir bir doğaya sahip olması ve neticesinde günahtan uzak durmanın tanrısal iradenin isteği olarak kutsal metinlerde yer alması, Caelestius'a göre günahsız bir yaşam sürmenin imkânına kaçınılmaz olarak işaret eder. Dolayısıyla kusursuzluk doktrini, Caelestinian teolojinin zorunlu olarak dile getirdiği bir doktrindir. Bu nedenle Rackett, Caelestinian teolojinin merkezinde insan doğasının potansiyel bir günahsızlığa sahip olduğu tezinin var olduğunu iddia eder.[129] Ayrıca yazar "günahsız olmak ile günahsız olabilmek" arasındaki farka dikkat çekerek ilkinin insan elinde olmadığını ikincisinin ise mümkün olduğunu belirtmektedir.[130]

---

126 Augustinus, "On Man's Perfections and Righteousness", ss. 160-163.
127 Sinod kayıtlarında Heros ve Lazarus isimli iki piskoposun Caelestius ve Pelagius'un eserlerinden alıntılar yaparak bir iddianame ortaya koydukları nakledilir. Muhtemelen Caelestius'a ait olduğu iddia edilen ifadelerin parafraz edilmiş hali kayıtlara geçmiş olmalıdır. Caelestius'a ait eser günümüze kadar ulaşmadığından ifadenin eserde yazıldığı gibi aktarılıp aktarılmadığı kesinlik kazanmamıştır.
128 Augustinus, "On the Proceedings of Pelagius", s. 202.
129 Rackett, **Sexuality and Sinlessness**, s. 270.
130 Jerome, "Letter to Ctesiphon", s. 278.

Kusursuzluk doktrini, insanın günahın çekiciliğine aldırmayacak/aldanmayacak bir iradeye sahip olduğunu ifade eden Rufinus tarafından da kabul edilmektedir. Rufinus, Âdem ile Havva'nın düşüş sonrasında bir daha günah işlemediğini ifade etmekte[131]; Habil, İdris ve İlyas'ı günahsız, Nuh'u ise doğru/salih olarak nitelendirmektedir. Doğruluk üzere bir yaşamın imkânı hususunda ısrarcı olan yazarın, bu görüşe muhalif olanları "şeytanı, Tanrı'dan daha güçlü görmekle" suçlamaktadır. Ona göre bütün insanlığı suçlu/günahkâr kabul etmek, insan doğasının tanrısal iyilik üzere yaratıldığı gerçeğiyle tenakuz içermektedir. [132]

Eclanumlu Julianus'un da Pelagius'un kusursuzluk doktrinini paylaştığı ve kişinin günahtan uzak durabileceğini imâ ettiği bilinmektedir. Julianus'un *posse hominem sine peccato esse* [bir kimse günahsız olabilir] ifadesini kullanmaması bu konuya daha az önem verdiğini göstermekteyse de, diğer Pelagian yazarlar gibi bu mesele üzerine hassasiyetle ama farklı bir usul ile eğilmektedir. Yazarın günah tanımı bu hususta bize ipuçları vermektedir. Julianus, günahı yasaklanan şeyleri yapma iradesi olarak tanımlamaktadır. Benzer şekilde özgür irade de günah işleme ya da günahtan uzak durma yetisi olarak tanımlanmakta; böylece irade deterministik bir doğadan muaf tutulmaktadır. Dolayısıyla Julianus'un günah ve irade tanımları teorik olarak günahsız olmanın imkânına işaret etmektedir.[133]

Asketik kimliği ile bilinen Anonim Sicilyalı da günahsızlığın imkânı konusunda Pelagian yazarlara katılmaktadır. Sicilyalı, günahsızlığın imkânsızlığını öne sürmenin, imkânsız bir eylemi kullarından istediği için Tanrı'yı adaletsizlikle itham etmekle eşdeğer olduğunu ifade eder. Günahı insan doğasındaki kusur olarak görmek yerine, insan iradesinin bir eylemi olarak tanımlayan Siciliyalı, günahsızlık fikrinin günahın bir zorunluluk olarak tanımlanmasından ötürü insanlar tarafından kabul edilmediğini söyler. Bu yüzden Hıristiyanların erdemli bir hayat yaşamaya teşvik edilmeleri için, günah tanımının hakikati onlara anlatılmalıdır. Dolayısıyla yazar teorik olarak günahsızlığın imkânını ortaya koymakta ve bu doktrini manevi gelişim için esas kabul etmektedir. Bununla birlikte o da Pelagius gibi kendisinin günahsız olmadığını belirtmekte ve

131 De Bruyn "Introduction", s. 19.
132 TeSelle, "Rufinus the Syrian, Caelestius, Pelagius", s. 72.
133 Rackett, **Sexuality and Sinlessness**, ss. 308-310.

kendisi için "günahkârların başı"[134] ifadesini kullanmaktadır. Esas olanın kusursuzluğu aramak olduğunu dile getirmekle birlikte bir günahın bile kişiyi helak edeceğini vurgulamaktadır. Ayrıca tek bir emrin dahi ihmal edilmemesi gerektiğini ifade ederek gerçek Hıristiyanın bütün emirlere itaat eden kişi olduğunu söylemektedir.[135] Onun şu ifadesi kusursuzluğun/günahsızlığın önkoşulunu izah etmektedir:

> Bir kimse, doğru olmadıkça kurtulamaz; günahtan uzak durmadıkça da doğru olamaz.[136]

IV. İrade Doktrini

A. Özgür İrade

Tanrı'nın asli bir doğrulukla yarattığı insan doğasının değişmezliği, Pelagian antropolojinin temel özelliklerindendir. Asli doğruluk olarak tanımlanan doğa ise akıl ve özgür iradeye sahiptir. Nitekim Pelagian düşüncenin akıl vurgusu onun rasyonel bir Hıristiyanlık yorumu olduğu; özgür irade vurgusu ise Origenist ve Stoacı düşüncenin selefi olduğu kanaatlerine yol açmıştır. Origenes ve Stoacı okulun Latin Hıristiyanlığı zihnindeki olumsuz imajı, Pelagius ve ondan etkilenen yazarların irade mefhumu hakkındaki düşüncelerinin önyargılı bir yaklaşım ile değerlendirilmesini beraberinde getirmiştir. Oysa V. yüzyıl Hıristiyanlığının yaşadığı ahlaki bunalım ve yozlaşmaya bir çare olarak sunulan Pelagian reçetenin en tesirli ilacı olarak görülebilecek iradenin özgürlüğü meselesi, Hıristiyanlığın bidayetinden itibaren vurgulanan bir husus olmuştur. Gerek Eski Ahit, gerekse Yeni Ahit'teki pek çok ifade, insanın özgür irade sahibi bir varlık olduğuna işaret eder.[137] Hatta özgür irade yalnızca Yahudi-Hıristiyan geleneğinin bir meselesi olmakla kalmayıp, ilk çağ filozoflarından itibaren tartışılan bir konu olmuş ve insanın fiillerinde ne kadar fail olduğu sorusu eşliğinde cevaplanmaya çalışılmıştır.

---

134 The Anonymous Sicilian, "On Bad Teachers", **The Letters of Pelagius and His Followers**, Trans. And Ed. B. R. Rees, Woodbridge, Boydell, 1998 s. 215.

135 The Anonymous Sicilian, "To a Young Friend," **The Letters of Pelagius and His Followers**, Trans. and Ed. B.R. Rees, Woodbridge, Boydell, 1998, s. 159.

136 The Anonymous Sicilian, "To an Old Friend," **The Letters of Pelagius and His Followers**, Trans. and Ed. B.R. Rees, Woodbridge, Boydell, 1998, s. 151.

137 John Cowburn, **Free Will**, **Predestination and Determinism**, Wisconsin, Marquette University, 2008, ss. 79-85.

Platon ve Aristoteles felsefesinde, toplumsal insanın merkezi role haiz olmasından ötürü, iradenin insanda var olan asli bir güç olarak tanımlanmamasına rağmen irade meselesine kayıtsız kalmadıkları ve iradenin özgürlüğünü kabul ettikleri ifade edilir. Platon'un çağdaşı Protogoras'ın "insan her şeyin ölçüsüdür" [*homo mensura*] ifadesinden özgür iradenin varlığına ilişkin yorumlar çıkartılmıştır. Yine Pelagian teolojiyi etkilediği düşünülen Stoacı gelenekte irade özgürlüğü meselesine metafizik ve ahlaki alanla ilişkili olarak vurgu yapıldığı bilinmektedir.[138]

Eski Ahit metinlerinde ise irade, yasaya uyma veya yasayı ihlal etme eylemleri etrafında değerlendirilmiştir. Bu bağlamda insan iradesinin özgür olduğu vurgulanmıştır. Özgür iradeden kasıt ise, insanın iyi fiillerde ya da kötü fiillerde bulunabilme eğilimine sahip olmasıdır. Buna rağmen kötü fiilleri özgür irade mefhumuyla değerlendirmeyip tanrısal planın bir parçası olarak gören düşünürler de olmuştur.[139] Bu düşünürlere göre Tanrı, insanları kötü fiillere yönlendirerek bu fiillerden iyi sonuçlar meydana getirmektedir. Örneğin, Yusuf'un kuyuya atılması ve köle olarak satılması kötü fiiller olmalarına karşın, neticesinde İsrailoğulları'nın Yusuf eliyle kurtarılmasına vesile olmuştur (*Tek.,* 45:5-8). Yeni Ahit metinleri ise iradenin özgürlüğü meselesinde bir ikilemi ortaya koymaktadır. Sinoptik İnciller, Tanrı'nın insanlardan İsa'yı kabul etmelerini istediğini belirtmekte ve İsa'yı kabul edenlerin tanrısal krallığa kavuşacaklarını, reddedenlerin ise kınanacaklarını bildirmektedir. Bu perspektifte insanın özgür irade sahibi olduğu sonucuna ulaşmak mümkündür. Ancak *Resullerin İşleri,* irade bahsinin karmaşık bir hal almasına neden olmaktadır. Metin özellikle "ilahi takdir" üzerine pek çok örnek vererek ilahi kontrolün insanlar üzerinde tahakküm ettiğini ifade etmektedir (*Elç*., 2:47, 3:17-18, 4:27-28). Pavlus metinleri ise insan iradesinden ziyade Tanrı'nın iradesini ön plana çıkararak tanrısal iradenin hürriyetine odaklanmıştır:

> …Tanrı'nın seçim yapmadaki amacı, yapılan işlere göre değil, kendi çağrısına dayanarak sürsün (*Rom*., 9:11).
>
> Çünkü kendisini hoşnut edeni hem istemeniz hem de yapmanız için sizde etkin olan Tanrı'dır (*Fil*., 2:13).

---

138 Harry A. Wolfson, "Philosophical Implications of the Pelagian Controversy", **Proceedings of the American Philosophical Society**, Philadelphia, 1959, Vol. CIII/4, s. 554; McGrath, **Christian Theology**, s. 427.

139 Cowburn, **Free Will, Predestination and Determinism**, s. 80.

> Elçilerin hepsinden çok emek verdim. Aslında ben değil, Tanrı'nın bende olan lütfu emek verdi (*1Kor.*, 10:15).

Görüldüğü gibi Pavlus'un metinlerinde insan iradesinden ziyade tanrısal seçim ön plana çıkmaktadır. Şüphesiz ki Pavlus'un bu yaklaşımında kişisel tecrübesinin rolü yadsınamaz. Çünkü Şam vizyonu, Pavlus aksi yönde bir iradeye sahipken gerçekleşmiştir. Bu nedenle Pavlus, vizyonun mutlak failinin Tanrı olduğunu "Ama beni [Pavlus] daha annemin rahmindeyken seçip lütfuyla çağıran Tanrı…(*Gal*., 1:15)" ifadesiyle ortaya koymaktadır. Pavlus'a göre, Tanrı yalnızca insanları iyiliğe sevk etmekle kalmaz, kötülüğe de sevk eder (*Rom*., 1:24-26, 1:28, *2Sel.*: 2:11-12). Ona göre Tanrı çömlekçi, insan da çömlektir ve nihayetinde çömlek için özgür iradeden bahsedilemez. Ancak Tanrı'nın insanları kötülüğe sevk ettiği metinlerde ilk nedenin insan fiilleri olduğu da görülmektedir.[140] Özetle Pavlus, tanrısal iradenin hürriyetini esas kabul etmiş; insanı ise günaha mahkûm olarak algılamıştır. Günah ise iradenin bir neticesi olarak ortaya çıktığından insan iradesi, Pavlus ve Pavlusçu gelenek nezdinde pejoratif bir çağrışıma sahip olmuştur.

Patristik dönemde ise iradenin özgürlüğü meselesi Latin yazarlardan ziyade Grek yazarların eserlerinde işlenmiştir. İnsanlığın kaderin kıskacında olduğunu kabul eden pagan inancına karşın doğulu yazarlar, Tanrı'nın insanı özgür irade yetisiyle yarattığını ifade etmişlerdir. Bu hususta Justin Martyr, insanların iyi veya kötü fiillerinin ya da onlara isabet eden durumların kaderden değil kendilerinden olduğunu ifade etmek için "Tanrı insanları ve melekleri özgür irade ile yaratmıştır" ifadesini kullanır.[141] Antakyalı Theophilus Tanrı'nın insanı özgür olarak yarattığına vurgu yaparken,[142] Irenaeus da insanı rasyonel bir varlık olarak tanımlar ve kendi fiillerinde özerk bir alana sahip olduğunu dile getirir.[143] Grek yazar Methodius, insanın zorunluluk kabul etmeyecek bir iradeye ve kaderin veya talihin kölesi olmaktan uzak bir doğaya sahip olduğunu aktarmaktadır.[144] Yuhanna ed-Dımeşki ise

---

140 Cowburn, **Free Will, Predestination and Determinism**, ss. 83-85.

141 Justin Martyr, "Second Apology", **Ante-Nicene Fathers**, Ed. A. Roberts, J. Donaldson, New York, Christian Literature,1885, Vol. I, s. 190.

142 Theopilus of Antioch, " to Autolycus II ",**ANF**, Ed. A. Roberts, J. Donaldson, New York, Christian Literature,1885, Vol. II, s. 105.

143 Irenaeus, "Against Heresies", **ANF**, Ed. A. Roberts, J. Donaldson, New York, Christian Literature,1885, Vol. I, s. 466.

144 Methodius of Olimpia, "Concerning Chastity", **ANF**, Ed. A. Roberts, J. Donaldson, New York, Christian Literature, 1886 Vol. VI, s. 340.

insan iradesinin Tanrısal inayet tarafından sınırlandırıldığını hatırlatmakta, bununla birlikte kendi fiilleri için özgürlüğe sahip olduğunu belirtmektedir.[145]

Doğulu yazarların hassasiyetle eğildiği iradenin özgürlüğü meselesinin Latin yazarlarca benzeri bir yaklaşımla değerlendirilmediği açıktır. Özellikle IV. yüzyıl itibariyle Grek Hıristiyanlığına ait bazı eserlerin Latince'ye tercüme edilmesi neticesinde Latin dünyasında da bu konu ile ilgili tartışmalar baş göstermiştir.[146] Rufinus'un Origenes'e ait bazı metinleri bir şerh-tercüme yoluyla Latin yazarların gündemine getirmesi ve yazarı hakkında günümüzde dahi kesin bir bilgi bulunmayan *Sententiae Sexti* isimli metnin dönemin çok okunan eserleri arasında olması, özgür irade tartışmalarının tetikleyicisi olmuştur. Pelagius, daha çok ahlaki kaygılar nezdinde ilgilendiği özgür irade meselesini, yaratılış doktrini ile ilişkilendirerek antropolojik sahada özgün bir yorum ortaya koymuştur. Dönemin içinde bulunduğu eklesiyastik ve ahlaki yozlaşmanın sebebi olarak katı kaderci anlayışın varlığına işaret eden bu söylem, özgür irade, sorumluluk, moralite ve lütuf gibi değerler eşliğinde bir kurtuluş öğretisi meydana getirmek suretiyle, insanı kurtuluşun asli unsuru olarak tanımlamıştır.

Özgür iradeye yönelik Pelagian söylem Augustinus ve taraftarları ile olan tartışma içerisinde teolojik ikilemler eşliğinde anlaşılmaya çalışılmıştır. Pelagian düşüncenin, "tanrısal lütuf-insanın failliği", "Tanrı'nın egemenliği-insanın sorumluluğu", "irade özgürlüğü-günahın köleliği", "imanla kurtuluş-amelle kurtuluş", "Yasa-İncil", "laik-klerik/ruhban" gibi pek çok ikilemin tarafı olarak görülmesinden ötürü, özellikle özgür irade hususundaki görüşleri indirgemeci bir yaklaşımla ele alınmıştır.[147] Harnack'a göre Pelagius'un özgür irade öğretisi, tanrısal lütfun etkinliğini dışlamakta, insanın tanrıdan bağımsız olarak eylemde bulunabileceğini savunmaktadır. Bundan ötürü Harnack, Pelagian düşüncenin özünü "tanrısal lütfun doğaya ya da özgür iradeye indirgenmesi" şeklinde ifade etmektedir.[148] Oysaki söz konusu ikilemlerin ekseriyetinde Pelagian yazarların taraf olmaktan ziyade Latin yazarlardan farklı bir yoruma sahip oldukları görülmektedir.

---

145 John of Damascus, "The Orthodox Faith", **FC**, Trans. Frederic H. Chase, Ed. J. Ferrari, New York, Fathers of the Church, 1958, Vol. XXVII, s. 261.

146 Cowburn, **Free Will, Predestination and Determinism**, s. 87.

147 Schaff, **History of the Christian Church**, s. 146.

148 Harnack, **History of Dogma**, s. 170

Bu nedenle indirgemeci bir tutumla "lütuf düşmanlığı/karşıtlığı" şeklinde ifade edilen değerlendirmeleri bir kenara bırakarak; Pelagian yazarlarca irade ve lütuf kavramlarının nasıl algılandığı sorusuna yönelmek gerekir.

Pelagian yazarlar içerisinde özgür iradeye en fazla vurgu yapan kişi şüphesiz ki Pelagius'tur. Pelagius'un özgür irade tezinin Roma öncesinde mi sonrasında mı ortaya çıktığına ilişkin kesin bir bilgi yoktur. Pelagius'un özgür irade düşüncesi ile Druidlerin "bireysel ya da fitrî özgürlük" ve "iradi fiiller karşısında sorumluluk" fikirleri arasında yakınlık kurulmaktadır.[149] K. Barth, Kelt Kilisesi[150]'nin ve ardından gelen Anglikan Kilisesi'nin (i) özgürlük ve eşitlik ilkeleri, (ii) kendine özgü kilise örgütlenmesi ve (iii) teolojik yorumlarından ötürü Pelagian karaktere sahip olduğunu vurgulamaktadır.[151] Ancak Pelagius'un Roma öncesi yaşamına ve teolojik birikimine ilişkin pek fazla veri bulunmaması, yazarın Roma dönemine odaklanmayı gerekli kılmaktadır. Pelagius'un *Expositiones*'i ile Origenes'e ait olan ve Rufinus tarafından şerh-tercüme yoluyla Latince'ye aktarılan *Commentarii in epistulam ad Romanos* isimli eser arasındaki benzerlikler, akıllara Pelagius'un Origenes-Rufinus

---

149 Maireid Sullivan, "The Hidden People: The Spirit of Communication and the Craic", http://www.gaiamind.com/hiddenpeople.html, **11 Şubat 2014.**

150 Kelt kilisesi Britanya'ya giden misyonerler tarafından kurulmuştur. Kilise yapılanmasının III. yüzyıl sonrasında gelişmeye başladığı söylenir. Roma'daki kilise yapılanmasına göre daha az otoriter ve bürokratiktir. Periyodik pazar ayinlerinin yapıldığı kilise yapılanması yerine, kabilelere ait manastırlardan oluşan eklesiyastik bir yapının varlığı söz konusudur. Kelt kilisesine Roma'da olduğu gibi piskoposlar değil, başrahipler liderlik etmektedir. Kelt kilisesi kendine özgü nitelikleri ile varlığını X. yüzyıla kadar sürdürmüştür. Hıristiyanlığın adada resmen kabul gördüğü VI. yüzyılda Roma kilisesinin bir temsilcisi olarak Anglo-Saxon kilise modeli yayılmaya başlamıştır. Ancak Kelt kilisesinin güçlü yapısı ve geleneği nedeniyle bu yayılma yavaşça ilerlemek zorunda kalmıştır. Kilise yapılaması içinde kadınlara daha fazla ayrıcalıklar sunan Kelt kilisesi için "çevre dostu" tanımlaması yapılmaktadır. Kilisenin yerli pagan inancından etkilendiğini söyleyenler de vardır. Manastırların merkezi bir öneme haiz olduğu bu yapıda asketik yaşam tarzının inananlar arasında yaygın olduğu bilinmektedir. Pek çok uygulamasının Brahmanizm ya da yarı-Yahudi tarikatlardan alındığı iddia edilen "manastır hayatı/manastırcılık" geleneğini bazı faktörlerin tetiklediği söylenmektedir. İmparator Decius dönemindeki şiddetli koğuşturma, Hıristiyanların kendilerini pagan toplumdan soyutlama arzuları ve günah tahriklerinden ötürü özü itibariyle zayıf olan bedeni terbiye etme gayretleri bu faktörlerden sayılmaktadır. Caitlin Corning, **The Celtic and Roman Traditions: Conflict and Consensus in the Early Medieval Church**, New York, Palgrave, 2006, ss. 1-2; Vedat Şafak Yami, "Kelt Kilisesi: Pelagius Öncesi (-400) İngiltere'de Hıristiyanlık" **Türk-İslam Medeniyeti Dergisi**, 2010, S.10, s. 128; Leslei Hardinge, **The Celtic Church in Britain**, Londra, SPCK, 1972, ss. 153-154.

151 Te Waaka Melbourne, **The Spritual Whirlwind of the Maori**, (Basılmamış Doktora Tezi) Massey University, Palmerston North, 2011, s. 241.

geleneğinin bir halefi olduğu izlenimini vermektedir.[152] Her iki şerhte de özgür irade vurgusu yapılmakta ve özgür irade, iyi ve kötü arasında bir seçim yapabilmek olarak tanımlanmaktadır.[153] Yine Origenes'e ait *De Principiis* ve yazarı tartışmalı *Sententiae Sexti* metinleri, Pelagius'un kaynakları olarak görülmektedir. Bu nedenle Pelagius'un Grek Hıristiyanlığında kabul gören özgür irade meselesini Rufinus aracılığıyla Latin dünyada savunduğu yorumu çıkarılmaktadır. Yine de Druidler'de ve erken dönem Kelt Kilisesi'nde görülen fıtrî özgürlük anlayışının ihmal edilmemesi gerektiğine inanmaktayız. Daha açık bir ifade ile fıtri özgürlük ve sorumluluk anlayışının psiko-sosyal olarak Pelagius'u etkilediği ve onun ahlaki söylemlerinde etkin olduğunu, ancak irade bahsinin teolojik altyapısının Origenes-Rufinus geleneği üzerinden geldiğini ifade etmek doğru olacaktır.[154]

Pelagius'un özgür irade tezini "irade-fiil" ve "irade-sorumluluk" ilişkileri üzerinden izah etmek mümkündür. İradeyi insan doğasının asli unsuru olarak kabul eden Pelagius, kötülük ve iyiliğin kaynağının irade olduğunu düşünmektedir.[155] Şüphesiz ki kötü ve iyi fiillerin ortaya çıkmasında irade tek başına yeterli bir unsur değildir. Ancak irade olmaksızın günah ve iyi/doğru davranıştan bahsetmek de mümkün olmayacaktır. Yine yazara göre irade, harici bir gücün baskısı altında değildir. Bu nedenle özgür bir iradeden bahsetmektedir. "Özgür" ifadesi harici bir zorunluluktan bağımsız olmak anlamıyla birlikte iyi ve kötü arasında bir seçim yapabilme anlamına da gelmektedir.[156]

1. İrade ve Fiil

Pelagius'a göre iyi bir fiilin oluşabilmesi için şu üç rüknün sağlanması gerekmektedir: (i) güç/imkân [*posse*], (ii) irade [velle] ve (iii) oluş/eylem [esse].[157] Bu rükûnların fiil haline çıkmalarını "yapmak" fiili üzerinden örneklendirmek gerekirse, Pelagius'a göre yapabilmeliyiz, yapmayı istemeliyiz ve son olarak

---

152 Pelagius, "To Demetrias", s. 43, "Commentary", s. 98; J. Patout Burns, "The Interpretation of Romans in the Pelagian Controversy", **AS**, Chicago, 1979, Vol. X, s. 43.

153 Alfred J. Smith, "The Commentary of Pelagius on 'Romans' Compared with that of Origen-Rufinus", **JTS**, Yale, 2013, Vol. XX, s. 132.

154 Evans, **Pelagius**, s. 20.

155 De Bruyn, "Introduction", s. 41.

156 Pelagius, "To Demetrias", s. 38.

157 Augustine, "On the Grace of Christ", **NPNFC**, Ed. P. Schaff, H. Wace, New York, The Christian Literature, 1893, Vol. V, s. 218.

yapmalıyız. Bu rükûnlardan güç Tanrı'dan, gelen bir kuvvedir ve doğru davranışta bulunma kapasitesine işaret eden doğal bir yetenektir.[158] Asla yok olmayan bu kuvve yaratılış lütfu olarak da anılmaktadır.[159] İkinci rükün olan irade ise insan ile diğer yaratılan bütün varlık âlemi arasındaki ilişki bağlamında, insanın saygınlığına işaret etmektedir. Çünkü yalnızca insan özgürce seçimler yapabilmektedir. Bu özgürlük kendisine Tanrı tarafından verilmiştir. Son rükün ise irade ile bağlantılı olarak ortaya çıkan 'oluş'tur. İradenin uygun kullanılması sonucu iyi fiiller ortaya çıkmaktadır. Uygunsuz iradi tercihler neticesinde ise günah oluşur. Pelagius'a göre fiilin var olmasında ilk pay Tanrı'ya ait olsa da irade ve oluştaki katkısından ötürü bütün sorumluluk insana aittir. Çünkü irade ve oluş rükûnları insandandır.[160] Buna göre, iyi bir fiilin ortaya çıkmasında Tanrı ve insan için övgü söz konusudur.[161] Bununla birlikte yazar bu üç rüknün her zaman bir arada olmadığını da ifade eder. Tanrı'dan gelen "güç" tek başına var olabilirken, insandan geldiği dile getirilen irade ve oluş, güç olmaksızın var olamazlar.[162] Pelagius, bu durumu şöyle dile getirmektedir:

> "… Bir kimse yalnızca Tanrıdan gelen rükûn ile iyi bir fiili irade edebilir ve yapabilir. Bu yüzden diğer iki rükün olmaksızın (irade ve oluş), bu [Tanrı'dan gelen] rükûn tek başına var olabilir; fakat son ikisi [Tanrı'dan gelen] ilk rükün olmaksızın var olamaz… Gözlerimizle görebilmemiz bizden değildir [Tanrı'dandır], ancak gözlerimizi iyi ve ya kötüye yöneltmemiz bizdendir.[163]

Pelagius'un fiilin rükünleri hakkındaki görüşü, Augustinus tarafından eleştirilmiştir. İkili arasındaki görüş farkının nedeni irade rüknü ile alakalıdır. Augustinus güç ve oluşu kabul etmekle birlikte irade yerine lütfun etkinliğini ortaya koymaktadır.[164] Tanrısal lütuf olmaksızın insan iyi bir fiilde bulunamaz. Augustinus, insanın iyi fiildeki rolünü azaltmak istemektedir. Çünkü O'na göre insan günahın kölesidir ve köleler özgürce davranamazlar.[165] Bu nedenle tanrısal lütfa ihtiyaçları vardır. Oysa Pelagius, Tanrı'nın iyi davranışlarda bulunabilmesi için insana yetenek verdiğini iddia etmektedir. O'na göre Tanrı, neticesi ahlaklı olsun ya da olmasın her

---

158 Stortz, **Exegesis, Orthodoxy and Ethics :Interpretations of Romans in the Pelagian Controversy**, (Basılmamış Doktora Tezi) University of Chicago, Illinois, 1984, s. 199; Rees, **A Reluctant Heretic**, s. 55.
159 Lavender, **Pelagius' Thought**, s. 81.
160 Lavender, **Pelagius' Thought**, s. 83.
161 Wright, "Pelagius: the Twice Born", s. 9.
162 **Creeds**, **Councils and Controversies**, ss. 217-218.
163 Augustine, "On the Grace of Christ", s. 219.
164 Bonner, **Freedom and Necessity**, ss. 66-67.
165 Cowburn, **Free Will, Predestination and Determinism**, s. 91.

fiil için insana seçme özgürlüğü vermiştir.[166] Bu noktada Augustinus insanın özgür irade ile yaratıldığını kabul etmekle birlikte ahlaki seçimlerde özgür olmadığına inanmaktadır. Bu nedenle erdemli davranışlar, tanrısal lütfun zorunluluğuna muhtaçtır. Augustinus'un lütfun zorunluluğu fikrine bir başka Pelagian yazar Julianus karşı çıkmaktadır. Julianus, özgür iradeyi tanımlarken "özgür kılmak/serbest bırakmak" ifadesini kullanır ve şöyle bir tanım yapar:

> "Özgür irade, fiil [günah işlemek ya da günahtan uzak durmak] için gerekli imkânın zuhurundan sonra insanın Tanrı'dan serbest kalmasıdır."[167]

Augustinian teolojideki irade mefhumunun, Augustinus'un kendi inanç serüveni ile paralel olarak bir evrim geçirdiği söylenmektedir. Pagan, Maniheist ve Katolik olarak üç ayrı inanç evresi yaşayan Augustinus, irade hususunda da üç ayrı yoruma sahip olmuştur. Maniheist kimliğiyle özgür iradeyi reddederken, Pelagian tartışmanın bidayetine dek anti-Maniheist karakterli eserlerinde iradenin özgürlüğüne vurgu yapmıştır.[168] Ancak bu safhada insan iradesinin asli ve fiili günahın etkisiyle yozlaştığını ve iyi ile kötüyü ayırt edemez hale geldiğine de inanmaktadır. Pelagian tartışma ile birlikte ise lütuf ve irade ikileminde iradeyi tamamen dışlayarak lütuftan yana tavır sergileyip lütfun zorunluluğunu savunmuştur.[169] Augustinus'un irade düşüncesi, Pelagian düşüncedeki gibi yaratılış ile değil kurtuluş doktrini ile ilgilidir.[170] İsa'nın kozmik ve bireysel kurtarıcı olmasından hareketle günahkâr doğaya sahip insanlardan kendi iradeleri aracılığıyla erdemli fiillerde bulunmaları beklenemez. Çünkü Augustinus'a göre irade, iyiliğe kendiliğinden meyletme gücüne sahip değildir.[171] Onu iyiliğe sevk edecek güç tanrısal lütuftur. Bu nedenle Âdem ile düşen insanlığın tanrısal lütuf ile kurtarılması gerekir. Bu da ancak lütfun aracıları olan İsa'ya[172] ve kiliseye bağlılığı zorunlu kılmaktadır.

---

166 De Weyer, **The Letters of Pelagius**, s. 8.
167 Bonner, **Freedom and Necessity**, s. 67.
168 Gene Fendt, "Between a Pelagian Rock and a Hard Predestinarianism: The Currents of Controversy in City of God 11 and 12", **The Journal of Religion**, 2001, Vol. LXXXI/2, s. 211.
169 McGrath, **Christian Theology**, s. 427; Cowburn, **Free Will, Predestination and Determinism**, ss. 90-91.
170 Lohse, **A Short History of Christian Doctrine**, s. 109.
171 Bonner, **Freedom and Necessity**, s. 71.
172 "Oğul sizi özgür kılarsa, gerçekten özgür olursunuz" (*Yuh*, 7:36).

2. İrade ve Sorumluluk

Pelagian düşünceye göre insan, sorumlu bir varlıktır.[173] Bu yönüyle Pavlus'un tanrı ve insan arasındaki ilişkiyi aktarırken kullandığı çömlekçi-çömlek benzetmesi Pelagian antropolojiye uymamaktadır. İnsan bir kukla olmadığından fiillerinden ötürü sorumludur.[174] Bu sorumluluk yalnızca fiilin neticesi ile değil öncesi ile de ilintilidir. Çünkü insanın fiillerinden dolayı mükâfat ve ceza ile karşılık bulması, fiil öncesindeki seçimini de etkilemektedir. İyi fiiller neticesinde erdemli bir hayat ve sonrasında bitimsiz bir mükâfata sahip olmakla birlikte insan, iyi fiilleri alışkanlık haline getirmekle özgür iradesini de güçlendirmektedir.[175] Bununla birlikte kötü fiiller neticesinde ise tanrısal azapla yüzleşecektir. Pelagius, günahkârlar için ahirette bağışlamanın olmayacağını ve onların ebedi azaba düçar olacaklarını ifade eder.[176] Çünkü insana günahtan uzak durması için bir doğa ve yasa verilmiştir. Pelagius kutsal metinden referansla erdemlilerin ebedi yaşamı hak edeceklerine, günahkârların ise ebedi azabı tadacaklarına inanmaktadır (*Mat.*, 25:46). *De Malis Doctoribus* isimli Pelagian karakterli eserde de "ebedi azap" söyleminin kişiyi fiil öncesinde iyiye sevk etmek açısından önemli olduğuna dikkat çekilmektedir. Eserin yazarı, hastasını ölümcül bir hastalığın ıstırabı ile korkutarak iyileştiren hekimin, hastasına gereksiz ve boş ümitler vererek ölmesine sebebiyet veren hekimden daha övgüye layık olduğunu vurgulayarak, cezanın caydırıcılığı ilkesine atıfta bulunmaktadır.[177] Günah neticesinde insan, yalnızca azap ile karşılık görmemekte, bununla birlikte özgür iradesini de zedelemektedir. Bu yönüyle günahın iradeyi olumsuz yönde etkilediği kabul edilir. Ancak Pelagian yazarlar, ne kadar günahkâr olursa olsun özgür iradenin günahtan uzak durma yetisine sahip olduğunu ısrarla vurgularlar.[178]

Pelagian teolojide sorumluluk ile irade arasında kurulan ilişki, Augustinian teolojide sorumluluk ile ilk günah arasında kurulmaktadır. Âdem'in ilk günahının bütün insanlık tarafından paylaşıldığına dikkat çeken Augustinus, ilk günahtan ötürü

---

173 Eliade, **DİDT**, s. 60.
174 Bonner, **Freedom and Necessity**, s. 66; McGrath, **Christian Theology**, s. 428.
175 Robert G. Slaton, **Saint Augustine and Pelagian Controversy**, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Texas, Texas Tech University, s. 67; De Weyer, **The Letters of Pelagius**, s. 13.
176 Augustine, "On the Proceeding of Pelagius", s. 187; Jerome, "Against the Pelagians", s. 462.
177 The Anonymous Sicilian, "On Bad Teachers", s. 241.
178 Bonner, **Freedom and Necessity**, s. 69.

bütün insanlığın sorumlu olduğunu ifade etmektedir.[179] Oysa Pelagian düşünce Âdem'in işlediği ilk günahı bireysel bir fiil olarak görmekte, bundan ötürü yalnızca Âdem'i sorumlu tutmaktadır.

B. Tanrısal Lütuf

Pelagian düşüncede irade mefhumu ile ilişkili olarak değinilmesi gereken bir diğer kavram ise lütuftur. Augustinian soteriyolojinin en temel vurgu noktası olan "lütuf" kavramı, Pelagius tarafından farklı anlaşılmaktadır.[180] Augustinus, özel bir lütuftan bahsederken lütfu çarmıh ile ilişkilendirmektedir. Buna göre vaftiz, lütfun aracı bir sakramenti, kilise de aracı bir kurumu olarak görülür. Oysa Pelagius, lütfu genel bir perspektifle değerlendirip yaratılış ile ilişkilendirmekte; onu insan doğasına bahşedilen bir destek olarak görmektedir.[181] Bu bağlamda doğanın bir lütuf olduğunu söyleyen Pelagius, Augustinus tarafından Tanrısal lütfun etkinliğini ve cömertliğini sınırlanmakla suçlanmıştır.[182] Bundan ötürü Pelagian düşünce Augustinian yazarlarca "lütuf düşmanı" olarak ilan edilmiştir. Jerome'ye göre de O'nun lütuftan anladığı yalnızca özgür irade ve yasadır.[183] Pelagian düşünce aleyhindeki bu olumsuz imaj, Pelagius tarafından Papa Innocentius'a gönderilen mektupta ifade edilmiştir. Pelagius, kendisini lütfu reddetmekle suçlayanların varlığına işaret ederek, bu suçlamalardan beri olduğunu vurgular. Aynı mektuptaki bir başka ifadede ise tanrısal lütfun özgür iradenin iyi fiillerde bulunmasına yardımcı bir işleve sahip olduğunu dile getirir.[184] Dolayısıyla başta Pelagius olmak üzere diğer Pelagian yazarların lütfun gerekliliğini inkâr etmedikleri söylenebilir.

Pelagian teolojiye göre lütuf tüm insanlara verilen bir meleke iken, Augustinian teolojide yalnızca inananlara sunulan ilahi bir hediye olarak kabul görmektedir. Augustinus'a göre lütfun iki ayrı işlevi bulunmaktadır. Lütuf ilk olarak günahın esiri olan insanoğlunu "özgürleştirici" bir güç olarak tanımlanır. Lütfun

---

179 Ernesto Bonaiuti, "The Genesis of St. Augustine's Idea of Original Sin, "**The Harvard Theological Review**, 1917, Vol. X/2, s. 169; Bonner, **Freedom and Necessity**, s. 72.
180 Slaton, **Augustine and Pelagian Controversy**, s. 76.
181 Ferguson, **Pelagius**, s. 172.
182 G. R. Evans, "The Church in the Early Christian Centuries", **The Routledge Companion to the Christian Church**, Ed. G. Mamion, L. Mudge, New York, Routledge, 2008, s. 34.
183 Jerome, **Letter CXXXIII**, s. 275.
184 Augustine, "On the Grace of Christ", s. 229.

diğer fonksiyonu ise ilk günah nedeniyle bozulan insan doğasını "iyileştirmek"tir. Yazar, kiliseyi hasta insanlarla dolu bir hastaneye benzetmekte, Hıristiyanları ise hastalıklarının farkında olan ve bu nedenle iyileşmek için iyi bir doktorun yardımına ihtiyaç duyan kimseler olarak tasvir etmektedir. Luka'da anlatılan Samiriyeli'nin hikâyesine atıfta bulunarak, insan doğasını hikâyedeki gibi Samiriyeli tarafından kurtarılana dek ölüme terkedilmiş kimse olarak yorumlamaktadır. Augustinus'un bu anolojik yorumuna göre insanı hasta doğasından lütfuyla kurtaran kimse de İsa Mesih'tir. Yazar, lütfun özgürleştirici ve iyileştirici fonksiyonları eşliğinde üç ayrı lütuf nosyonu ortaya koymaktadır:

(i) Koruyucu Lütuf: Augustinus'a göre tanrısal lütuf vaftiz öncesinde aktiftir. Yazar lütfun yalnızca vaftiz sonrasında değil, bireyi kurtuluşa hazırlayan süreçte de faal olduğuna dikkat çeker. Birey bu süreç zarfında tanrısal lütuf tarafından seçilerek Hıristiyanlığa hazırlanır.

(ii) Faal Lütuf*:* Augustinus'a göre, kişinin iman etmesindeki bütün etkinin tanrısal lütfa aittir. Dolayısıyla bu süreçte bireyin fiillerinin bir katkısı yoktur. Bu nedenle yazar kişiyi imana sevk eden bu lütfu "faal" olarak adlandırmaktadır.

(iii) Müşterek Lütuf: Günahın esiri olan bireyin öncelikle "koruyucu lütuf" ile imana hazırlanması ve akabinde faal lütuf aracılığıyla iman etmesinin akabinde Augustinus'un "müşterek lütuf" dediği evre başlar. Günah esaretinden özgür kalan irade ile tanrısal lütfun işbirliğine işaret eden müşterek lütuf, insan doğasına yerleşir. Bu yönüyle dâhili bir lütuftan söz edilmektedir.[185]

Augustinus insan doğasının kırılgan, zayıf ve yolunu kaybetmiş olduğuna hükmettiğinden, doğadaki bu eksikliği giderecek yegâne gücün tanrısal lütuf olduğunu vurgular. Nitekim onun "Ey Tanrı! Bana emrettiklerini ver ve ne istiyorsan onu emret"[186] şeklinde ifade ettiği sözleri, lütfu iyiliğe ulaşmanın yegâne aracı olarak kabul ettiğini anlatmaktadır. Oysa Pelagius insan doğasının tanrısal iyilikle yaratılmış, güçlü ve bozulmaz bir yapıya sahip olduğunu belirtmiştir. Bu nedenle kurtuluş için Augustinus'un işaret ettiği lütfa gerek yoktur. Nitekim Caelestius'a ait

185 McGrath, **Christian Theology**, ss. 433-434.

186 Augustine, **The Confessions of St. Augustine**, Trans. and Ed. Albert Cook, Mineola, Dover, 2002, s. 207.

olduğu söylenen bir eserde "eğer irade lütfa ihtiyaç duyarsa, özgür değil demektir" şeklindeki ifadenin Augustinian lütuf kavramına işaret ettiği görülmektedir.[187]

Pelagius nezdinde lütuf yegâne bir anlama sahip değildir. Yazarın eserlerinden yola çıkarak, lütfun bir yönüyle iyilik yapma yeteneği ve kapasitesi, diğer yönüyle de iyiliğin nasıl yapılması gerektiğini bilmek hususunda iradeye "yol gösteren/aydınlatan" bir "rehberlik/irşad faaliyeti" olarak tarif edildiği görülür. Bu nedenle biri "doğal" diğeri "doğaüstü" olmak üzere iki ayrı lütuftan bahsedilir.[188] Doğal olarak ifade edilen lütfun bütün insanlığa verildiği, doğaüstü lütfun ise yalnızca Hıristiyan olanlar için söz konusu olduğu dile getirilir. Aynı zamanda Pelagius *Expositiones*'de lütfu "öğreti ve örneklik" olarak da yorumlamaktadır.[189] *Adiutorium* olarak ifade edilen bu lütuf, insanoğlunun erdemli fiilleri daha kolay yapabilmesi için ilahi bir irşad pusulası görevi görmektedir. Pelagius Musa hukukunu, İsa Mesih'in örnekliğini ve Eski/Yeni Ahit metinlerini de bu lütuf kategorisinde değerlendirmektedir. Özetle *adiutorium* özgür iradenin ne yönde kullanılması gerektiğini insanoğluna gösteren lütuftur.[190] B. Demarest de benzer bir şekilde yaratılış ile verilen lütfu "içsel lütuf" olarak tanımlarken, iradenin ne yönde kullanılacağını öğreten yasa ve İsa'nın örnekliğini ise "dışsal lütuf" olarak değerlendirmektedir.[191] Bu tasniflerin haricinde Rees, yaratılış, vahiy ve kefaret lütfu olarak üçlü bir tasnife yer verirken, Evans bu tasnifi daha da detaylandırmakta ve Pelagius'un lütuf anlayışını beş ayrı başlık altında incelemektedir.[192] Buna göre; lütuf (i) "doğal lütuf", (ii) "yasa" (Eski Ahit), (iii) "günahların bağışlanması", İsa Mesih'in (iv) öğretisi ve (v) örnekliği" olarak ifade edilir.[193] Bu tasnif aynı zamanda Yasa ve İncil'in birlikteliğine vurgu yapmakla birlikte Pelagian Kristolojiye ilişkin önemli ipuçları da sunmaktadır.

---

187 Seeberg, **History of Doctrines**, s. 336.
188 Slaton, **Augustine and Pelagian Controversy**, s. 77.
189 Pelagius, "Commentary", s. 98.
190 Donato Ogliari, **Gratia et Certamen: The Relationship between Grace and Free Will in the Discussion of Augustine with the So-called Semipelagians**, yy. Peeters, 2004, s. 233.
191 B. Demarest, **The Cross and Salvation: The Doctrine of God**, Illinois, Crossway, 1997, s. 51.
192 Rees, **A Reluctant Heretic**, s. 56.
193 Evans, **Pelagius**, s. 111.

(i) Doğa: Yaratılış lütfu olarak da ifade edilen insan doğası, günahsız yaşama imkânına işaret eder.[194] Pelagius'a göre doğa, bir nevi iç yasadır. İnsanın - eğer isterse - bu iç yasaya göre hareket edip kötülüğe karşı kendisini koruyabileceğini ifade etmektedir.[195] Pelagius'un "Ne zaman ahlak eğitimi veya erdemli yaşamanın yolu hakkında konuşsam, ilk olarak insan doğasının gücüne işaret ederim" şeklindeki cümlesinde yer alan "insan doğasının gücü" ifadesi, "doğal lütuf" olarak zikredilen ve fiilin rükünlerinden sayılan "güç" kuvvesidir.[196] Her fiilin olabilmesi için tanrısal lütfun gerekli olduğuna işaret eden bu yaklaşım, muhalifleri tarafından lütfun doğaya indirgenmesi ya da lütfun ihmal edilmesi şeklinde yorumlanmıştır. Oysaki yazar, bir başka eserinde kendisini savunarak lütfun gerekliliğine şöyle vurgu yapar:

> … yanlış ithamlarınızdan ötürü bu tekrara ihtiyaç var - Bir kimsenin günahsız olabileceğini söylediğimizde, bize verdiği bu kapasiteden ötürü Tanrı'yı da övmekteyiz.[197]

Pelagius'un zaman algısında doğa zamanına denk gelen bu lütuf bütün insanlığa verilmiştir. Nitekim Julianus da, kâfirler arasında yiğitlik, iffetlilik, erdemlilik ve ölçülü olmak gibi değerlere sahip olanlara dikkat çekerek doğanın, dolayısıyla doğal lütfun evrenselliğine işaret etmektedir.[198]

(ii) Yasa: İnsanın kusursuzluk arayışındaki yardımcılarından biri olarak görülen yasa, "aydınlanma" ya da "vahiy lütfu" olarak da adlandırılmaktadır. Amacı kişiye nasıl yaşaması gerektiğini öğretmektir.[199] Aydınlanma lütfu Pelagius'un zaman algısına göre yasa zamanına denk gelmektedir. Cehalet ve günah alışkanlığının insanı tahakküm atına almasından ötürü kendinde var olan iç yasayı unutan insanlık için Tanrı yazılı bir yaza göndermiştir.[200] Musa ile İsa Mesih arasındaki zamanı kapsayan bu dönemde yasaya inanan insanların cahilane ve uygunsuzca davranmaları mazur görülemez. Çünkü yasa onlara Tanrı'nın isteklerini aktarmıştır. Üstelik gönderilen peygamberler de nasıl yaşamak gerektiği hususunu

194 Huber, **Pelagian Controversy**, s. 64.
195 Pelagius, "Commentary", s 104.
196 Ogliari, **Gratia et Certamen**, s. 232; Levander, **Pelagius' Thought**, s. 81.
197 Augustine, "On the Grace of Christ", s. 219.
198 Slaton, **Augustine and Pelagian Controversy**, s. 72.
199 Augustine, "On the Spirit and the Letter", s. 84.
200 Pelagius, "Commentary", s 102.

pratize etmişlerdir.[201] Pelagius'un düşüncesinde bu yasa vurgusu, yazarın Maniheizm ve Marsiyonizm karşıtı bir kimliğe sahip olduğunu göstermektedir. Ancak yasa vurgusundan dolayı Pelagian düşünce, İsa Mesih'in kurtarıcılığını kısıtlamakla itham edilmiştir. Nitekim Caelestius, Kartaca Konsili'nde Eski Ahit ve Yeni Ahit'in kurtuluştaki etkisini eşitlemekle suçlanmıştır.

Pelagian perspektifle tanımlanan yasa, Evans'ın ifadesiyle üç önemli sonucu gözler önüne sermektedir. İlk olarak yasa, Tanrı'nın emirlerine uygun bir hayat sürülebileceğinin imkânını gösterir. Pelagius, Eski Ahit'te ismi geçen bazı kimselerin yasaya uyarak erdemli bir hayat yaşadıklarını belirtmektedir. İkinci olarak yasa, Tanrı'nın adaletini ortaya koyar. Çünkü Tanrı, Yahudilerden yapamayacakları bir şey istememiştir. Son olarak ise yasa, tanrısal bir lütuf olarak insanoğluna verilen bir destektir.[202]

(iii) Günahların Bağışlanması / Kefaret: Pelagius'a göre günah, insan iradesini zayıflatarak kötülüğe meyletmesine neden olur. İşlenen her günah nedeniyle inanan kimse, Âdem'in olumsuz örneğini tekrarlamakta ve kişisel bir düşüş yaşamaktadır. Bundan ötürü de günah, bir alışkanlık halinde bireyin iradesini atıl duruma getirmektedir. Bu atıllığı gidermek için tanrısal lütfun günahları bağışlama işlevi devreye girer.[203] Böylece iradenin üzerindeki günah hâkimiyeti kalkar. Bunda sonra bireyin yapması gereken iradesini tanrısal emirler doğrultusunda kullanarak erdemi elde etmeye çalışmaktır. Bireyi günah alışkanlığından kurtaracak olan bu lütuf ise vaftizdir. Vaftiz aracılığıyla birey, Âdem'in kötü örnekliğini taklit ederek işlediği günahlardan İsa Mesih'in ölüm tecrübesini yaşayarak kurtulur.[204]

(iv) İsa'nın Öğretisi: Lütuf çağı, Pelagius'a göre tanrısal emirlerin yenilendiği bir zaman dilimine denk gelmektedir. Çağın en önemli figürü olan İsa, Musa hukukunu ve İncil'i de vaaz eden kişi olarak görülür. Pelagius'a göre her ne kadar Yasa ile İncil açısından bir ayrım yapılsa da ikisinin de asli amacı "tanrısal iradeyi ve vaadi" insanlığa bildirmektir. Yasa taş tabletlere yazılmış, Tanrı'nın Kelamı ise bedenleşerek insanların arasında yaşamış ve tanrısal emirleri insanlara duyurmuştur.

---

201 Levander, **Pelagius' Thought**, s. 86; Huber, **Pelagian Heresy**, s. 64.
202 Evans, **Pelagius**, ss. 99-100.
203 Pelagius, "On the Divine Law", s. 92.
204 Huber, **Pelagian Heresy**, s. 65; Rees, **A Reluctant Heretic**, s. 32.

Böylece İncil, yasanın aksine kalplere yazılmıştır. İsa bu yönüyle, öğrencilerini hasta bir adamı iyileştirmesi için gönderen ve hastalığın en vahim anında bizzat gelerek hastalığı iyileştiren bir hekime benzetilmektedir. Buna rağmen Yasa'nın, İncil'in içinde devam ettiği vurgulanmaktadır.[205]

(v) İsa Mesih'in Örnekliği: Lütfu, öğreti ve örneklik olarak da tanımlayan Pelagius, örneklik ifadesi ile İsa Mesih'in kendisine inananlar açısından bir rol model olmasına işaret etmektedir.[206] Yasa teoriğinin Eski Ahit Peygamberleri aracılığıyla pratize edilmesi işlemi, insanlığın üçüncü evresi olan lütuf çağında Yeni Ahit ve İsa Mesih arasındaki ilişkide yeniden sunulmaktadır. İsa, tanrısal iradenin bilgisine vakıf olarak insan iradesinin hangi doğrultuda kullanılması gerektiğini amelleriyle takipçilerine göstermiştir. Böylece İncil'i kabul edenler, nasıl yaşamaları gerektiğini İsa aracılığıyla öğrenmekte ve O'nu taklit etmektedirler. İsa'nın bu yönü, Pelagius'a göre inananlara sunulmuş bir lütuf olarak kabul edilmiştir.[207]

Özetle ifade etmek gerekirse, Pelagius insan fiillerinde özgür iradeye asli bir rol vermekle birlikte iradenin ilk günahla birlikte bozulmadığına ve asli hüviyetinin koruduğuna inanmaktadır. Bu yönüyle iyimser bir antropoloji ve insan merkezli bir teoloji inşa ettiği söylenebilir. Pelagius, insan doğasını ve özgür iradeyi önceleyen yaklaşımından ötürü tanrısal lütfu yok saymak ve tanrısal iradenin etkisini azaltmakla suçlanmıştır. Ancak Pelagius'un tanrısal lütfu reddettiğine dair bir ifadeye rastlanmamıştır. Aksine Pelagius, insan doğasının ve onun kuvvelerinden olan özgür iradenin Tanrı tarafından verilmiş bir lütuf olduğunu belirtir. Yazarın Augustinus'tan farklı bir lütuf yorumu inşa ettiği anlaşılmaktadır. Üstelik Pelagius iddia edildiği gibi lütfu doğa ile sınırlandırmayıp, irade ve fiil arasındaki ilişkiyi izah ederek lütfun diğer fonksiyonlarına da değinmektedir. Böylece lütuf öğretisini etraflıca izah etmeye çalışmıştır.

V. Kurtuluş Doktrini

Hıristiyan soteriyoloji, "kurtuluş nasıl gerçekleşir" sorusuna yanıt aramakla birlikte kurtuluşun İsa Mesih ile olan ilişkisini izah etmeye çalışmaktadır. Kurtuluşun

---

205 Evans, **Pelagius**, ss. 106-107.
206 F.E. Fox, "Biblical Theology and Pelagianism", **JR**, 1961, Vol. XLI/3, s. 171.
207 Evans, **Pelagius**, s. 107.

nasıllığı meselesi kurtuluş sürecinde Tanrı ve insanın rollerine odaklanırken, İsa Mesih'in kurtarıcılık rolü ise, İsa'nın yaşamı, ölümü ve yeniden dirilişi üzerinden okunmaya çalışılmıştır.[208] Seküler bir kavram olan "kurtuluş"; "kefaret", "ilahi çağrı", "ihtida", "yenilenme", "aklanma" ve "takdis edilme" gibi ifadelerle açıklanmaya çalışılan sürecin bütününe işaret etmektedir. Ayrıca vaftiz, evharist, konfirmasyon, pişmanlık ve son yağlama sakramentleri de kurtuluş sürecinin önemli amilleri olarak görülmüştür.[209]

Şüphesiz ki Hıristiyanlıkta kurtuluş sürecinin en önemli figürü İsa Mesih'tir. İsa Mesih'in çarmıhta can vermesi olayı, günahın kölesi olan insanlığı kurtarmak için Tanrı tarafından sunulmuş bir kurban; günah, ölüm ve şeytanın hâkimiyetine karşı kazanılan bir zafer; günah bataklığına batmış insanlık için bir bağışlanma ve Tanrı'ya sevgisini göstermek isteyenler için bir örnek olarak kabul görmektedir.[210] Kozmik kurtuluş neticesinde Tanrı'nın kurtuluş planında yerini alan insanlık, bireysel kurtuluşu için İsa'nın çarmıh tecrübesine ortak olmak zorundadır. İşte tam da bu noktada Hıristiyan yazarlar arasında kurtuluş sürecinin nasıl işlediğine ilişkin büyük bir ayrım ortaya çıkmaktadır. Kişi İsa'nın tecrübesine iradi olarak mı katılır, yoksa bu tecrübeyi yaşaması Tanrısal lütfa mı bağlıdır? Diğer bir ifade ile kurtuluş iradi mi yoksa gayrı iradî midir?

Özgür iradeyi insan doğasının en önemli unsuru sayan Pelagius, kurtuluş sürecinin iradî olduğuna hükmetmektedir. İnsan doğasının bozulmadığı ve asli günah gibi kalıtsal bir hastalığın var olmadığını savunan yazar, insanın özgür iradesini kullanarak kurtuluşu hak edeceğine inanır. Bu yorum kurtuluşun iradî olmakla birlikte kesbî olduğunu da göstermektedir. Bundan ötürü Pelagian kurtuluş öğretisi için Stoacı kumaştan dikilmiş Hıristiyan elbisesi yorumları yapılmıştır.[211] Günahın biyolojik bir yolla nesillere aktarıldığını inkâr eden yazar, böylelikle kurtuluşun da benzeri bir yolla elde edildiğini reddetmiş olur.[212] Bunun yerine beşeri failliğin ve bireysel sorumluluğun kurtuluş sürecinde etkin olduğunu kabul etmiştir. Bu

208 McGrath, **Christian Theology**, s. 391.
209 Demarest, **The Cross and Salvation**, ss. 36-40.
210 McGrath, **Christian Theology**, ss. 391-397.
211 Wonke Buqa, **The Role of St. Augustine as a North African Church Historian** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), University of Pretoria, 2007, s. 28.
212 Pelagius, "Commentary", ss. 57-58.

yaklaşımından ötürü Pelagius, Tanrı'yı bu süreçte ihmal etmekle eleştirilmiştir. McGrath'ın ifadesiyle "Pelagianizm bireyin kendi kurtuluşunu inşa ettiği beşeri otonominin dini" olarak görülmüştür.[213]

İnsanın kendi kurtuluşunun mimarı olduğu iddiası Pelagian yazarlar açısından kabul edilebilir bir yorumdur. Ancak böylesi bir yaklaşıma sahip olduklarını kabul etmek, tanrısal lütfun/yardımın etkisizliğine işaret ettiklerini göstermemektedir. Nitekim, Pelagius'a göre, iradî bütün eylemler tanrısal lütuf ve beşeri iradenin birlikteliği ile gerçekleşmektedir. Çünkü amelde bulunması için insana güç ve imkân sağlayan Tanrı'dır. Bundan ötürü Pelagius'a göre kurtuluş, "Tanrı ve insanın işbirliğini" (sinerjizm)[214] gerekli kılmaktadır. İradenin bir lütuf olarak görülmesi ise lütfun da kurtuluşta payı olduğuna işaret etmektedir. O halde iradenin bu denli öne çıktığı bir kurtuluş öğretisini nasıl tanımlamak gerekmektedir? Kısacası Pelagian kurtuluş öğretisini formüle etmek mümkün müdür?

Pavlus'tan itibaren, kurtuluşun ne ile mümkün olduğu sorusu yoğun bir şekilde tartışılmıştır. "Aklanma yalnız imanla olur. Yazılmış olduğu gibi, 'İmanla aklanan yaşayacaktır.' (*Rom*., 1:17) ifadesi ile birlikte Pavlus, iman olgusuna dikkat çekmiştir. *Yuhanna*'da geçen ifadeler de Pavlus'un iman vurgusunu tekrarlamaktadır (*Yu*, 1:12; 3:16, 18, 36; 5:24; 11:25-26; 12:44; 20:31). Gerek Pavlus gerekse *Yuhanna* yazarı, iman ifadesiyle "İsa'da olmak" anlamını kastetmektedir. İkilinin bu vurgusu kurtuluşun yalnızca imanla gerçekleşeceği tezini ortaya çıkarmıştır. Pavlus ve *Yuhanna*'dan farklı olarak sinoptik İncillerde ve diğer mektuplarda ise eylemin/fiilin aklanma ve cezalandırmadaki payına dikkat çekilmektedir (*Mat*., 5:22; 7:21; *Yak*., 2:9). Nitekim "bunun gibi eylemsiz iman da ölüdür" (*Yak*., 2:17). ifadesi eylemle kurtuluş tezine dayanak olarak kullanılmaktadır.

Patristik çağa baktığımızda ise Gnostik geleneğin bilgiyi merkeze alan kurtuluş öğretisi, kilise babalarının muhalefetine neden olmuştur. Gnosis adı verilen gizli bilginin kurtuluşu bekleyen kişiye verilmesi olarak ifade edilen kurtuluş sürecinde bu ezoterik bilginin ruhsal olgunluğa erişen kimselere sunulması, Gnostik kurtuluşun

---

213 McGrath, **Christian Theology**, s. 21; Eliade, **DİDT**, s. 60.

214 Kurtuluş sürecide tanrısal ve beşeri eylemlerin sentezini savunan görüş, ıristiyan teolojide sinerjizm ya da sinerjik görüş olarak bilinir. Buna göre lütuf ve eylem ile kurtuluş öngörülür. Demarest, **The Cross and Salvation** ,s. 32.

kısmi bir kesbîliğe haiz olduğuna işaret eder. Origenes ise bütün ruhların asli kutsallığına dönmesi olarak tanımladığı kurtuluş öğretisinde, özgür iradeye vurgu yapmaktadır. İsa'nın çarmıh tecrübesine atıfta bulunarak, çarmıhın işlevinin insanlığa yepyeni bir dönem sunmak değil bireysel kurtuluşun yolunu göstermek olduğunu söylemektedir. Böylelikle insanlık doğru seçimler yapmak suretiyle günahı terk edecek ve düşüş öncesi saflığına yeniden kavuşacaktır.[215] Kısacası geçmiş yeniden tesis edilecektir. Batıda Âdem'in günahından ötürü İsa'nın kendisini kurban olarak sunması şeklinde algılanan kurtuluş, doğuda ise ilahi ve beşeri gücün senteziyle insanoğlunun makus zayıflığının üstesinden gelme ve insanlığı erdemli bir yaşama yönlendirme olarak belirmektedir.[216] Augustinus'un lütfa ilişkin görüşlerinin doktrine edilmesi *sola gratia* mottosunu doğurarak kurtuluşun yalnızca lütufla gerçekleşeceği inancını kuvvetlendirmiştir. Pavlus ve Augustinus çizgisinde bir teoloji oluşturan Luther de *sola gratia, sola fide* söylemiyle "lütufla kurtuluş ve imanla aklanma" formülüne ulaşmıştır. [217]

Pelagian yazarlar arasında kurtuluş öğretisini açık ifadelerle aktaran isim Pelagius'tur. Yazarın kurtuluş öğretisi için bir motto üretip üretmediği bilinmemektedir. Ancak onun temel vurgularından hareketle kurtuluş öğretisini formüle etmek mümkündür. Öncelikle Pelagius'a göre iman vurgusu olmaksızın bir kurtuluş öğretisinin oluşturulamayacağını belirtmek gerekir. Bu nedenle Pelagius'un sıklıkla imana vurgu yaptığı ve amentü olarak da İznik kredosunu kabul ettiği bilinir. Bu noktada yalnızca imanın aklanma için yeterli olup olmayacağı sorusuna cevap aramak gerekir. Böylesi bir arayış bizi eylem vurgusuna yönlendirecektir. Hatta kimi yazarlar Pelagian kurtuluşu tanımlarken eylemle kazanılan bir sürece atıf yapmak niyetiyle "liyakat/sevap ile kurtuluş" tanımlaması yapmaktadır.[218] Bu iki temel vurgunun sentezi olarak eylem ve iman birlikteliğinin Pelagian kurtuluşun esasını teşkil ettiği söylenebilir.[219] Eylem ve iman gibi iki esasın kurtuluş öğretisinin özünü oluşturduğunu kabul etmekle birlikte başka bir esasın varlığını da görmek

---

215 Herald Coward, **Sin and Salvation in the World Religions**, Oxford, Oneworld, 2003, ss. 38-40.
216 Coward, **Sin and Salvation**, s. 54.
217 Hakan Olgun, **Luther ve Katolisizm'i Protosto**, Ankara, Fecr, 2001, ss. 115,118.
218 McGrath, **Christian Theology**, s. 22.
219 Batuk, **Mitoloji ve Tarihsellik**, s. 81.

gerekmektedir. Bu esas Pelagius'un metinlerinde sıklıkla vurgulanan bilgidir.[220] Pelagius'un temel vurgu noktalarından hareketle kurtuluş öğretisinin (i) iman, (ii) bilgi *ve* (iii) eylem ile şekillenen iradî bir kesbîyete delalet ettiğini söylemek mümkündür.

(i) İman: Pelagius'a göre iman kurtuluş sürecinin ilk ve zorunlu evresini oluşturmaktadır. İman sayesinde, aklanma gerçekleşir. İmandan sonraki süreç ise İsa Mesih'i örnek alarak yaşamayı gerekli kılar. İman zorunlu evredir; çünkü Pelagius'a göre İsa Mesih'e iman etmeksizin yasaya dahi uyulsa kişi kurtuluşa - Tanrısal krallığa - ulaşamaz. Gentile ve Yahudi Hıristiyanlarının Tanrı önünde eşit olduğunu söyleyen Pelagius, üstünlüğün iman ve eylem ile sağlandığını izah etmek için şu açıklamayı yapmaktadır.

> "… Sizler, sanki ahlaki eylemlere uymak değil de fiziksel doğum bizleri Tanrı'nın çocukları yapıyormuş gibi soyunuzun farklılığıyla övündünüz. Oysa Esav ve İsmail İbrahim'in soyundan olmalarına rağmen [asla] O'nun çocuklarından sayılmadılar."[221]

Pelagius, metnin devamında Gentile ve Yahudilerin İsa'ya iman etmeye çağrıldıklarını hatırlatarak, kurtuluşu sağlayan esasın iman olduğunu ifade etmiştir. Pavlus ile benzer vurguya sahip olmasın rağmen Pelagius, Pavlus'tan farklı olarak imanı, "Tanrı'nın vaatlerine tam bir teslimiyetle inanmak" olarak tanımlamaktadır.[222] Dolayısıyla Pelagius "yalnızca iman" mottosunu savunmak yerine, iman ve imanın pratize edilmesini önemsemektedir. Hıristiyan sakramentleri arasında iman ile aklanmanın yegâne pratiği ise vaftizdir.[223] Her ne kadar çocuk vaftizi hususundaki yaklaşımlarından ötürü "vaftiz düşmanı" olarak görülseler de Pelagian yazarların yetişkin vaftizi hususunda önemle durdukları görülmektedir. Pelagius, vaftizin yalnızca geçmiş günahları affetmekle kalmayıp kişiye ruhsal bir yenilenme ve yeni bir doğum verdiğine inanmaktadır.[224] Yazar, vaftizin şekilsel uygulamasından ziyade manevi etkisine yoğunlaşanlar arasındadır. Yaşadığı dönemde Hıristiyan nüfusun hızla artmasına rağmen buhrana sürüklenen bir neslin var olmasını, vaftizin formal bir uygulama olarak yapılmasına ve vaftizle gelen sorumlulukların ihmal edilmesine

---

220 Pelagius, "To Demetrias", s. 53, 61; "On Virginity", s. 81; "On the Divine Law", s. 92.
221 Pelagius, "Commentary", s. 59.
222 Evans, **Pelagius**, s. 113.
223 Levander, **Pelagius' Thought**, s. 97.
224 Pelagius, "Commentary", s. 81; "On the Christian Life", s. 107; The Anonymous Sicilian, "To an Older Friend", s. 150; Evans, **Pelagius**, s. 114; Wright, "Pelagius: the Twice Born", s. 10.

bağlamaktadır. Yazara göre vaftiz, kişinin iman ettiğini ve iman etmenin gereklerini hissettiğini gösteren önemli bir sakramenttir. Bu nedenle vaftizin manevi yönü, tatbik edenler tarafından anlaşılmak zorundadır. O, su ile yapılan vaftizin bedeni, İsa'nın öğretisinin de ruhu arındırdığını düşünmektedir.[225] Çünkü *Kutsal Kitap*'ta şöyle denilmiştir:

> Öyleyse yüreklerimiz serpmeyle kötü vicdandan arınmış, bedenlerimiz temiz suyla yıkanmış olarak, imanın verdiği tam güvenceyle, yürekten bir içtenlikle Tanrı'ya yaklaşalım. (*İbr.*, 10:22)

(ii) Bilgi: Demetrias'a yazdığı mektubunda Pelagius, Tanrı'yı memnun etmenin yolunun O'nun insanlardan ne istediğini bilmekten geçtiğini yazmaktadır.[226] Yine başka bir Pelagian metinde İsa'nın öğretilerinin inanan kişinin rehberi olduğu vurgulanmaktadır. Yazar, Musa şeriatına benzer bir yasanın İsa aracılığıyla verilmediğini kabul etmesine rağmen İsa'nın tanrısal iradenin bilgisini hikâyeler ve vaazlar yoluyla aktardığını anlatarak, Hıristiyanları İncil'e yönlendirir. İsa'nın öğretilerinin yasa olarak formüle edilmediğini de ekleyen yazar, kişinin kendi bilinci sayesinde İsa'nın öğretilerine aykırı ve uyumlu olan davranışları belirleyerek yazılı bir yasaya kavuşacağını ifade eder.[227] Pelagius'un bu bilgi vurgusu nedeniyle, Pelagian düşüncenin Gnostik bir karaktere sahip olduğu iddia edilmiştir.[228] Ancak Pelagius'un eserlerinde yer alan bilgi ifadesiyle ne gizli bir bilgi [*gnosis*] ne de salt bir bilgi kastedilmektedir. Bilgi ifadesiyle kastedilen Tanrı'nın iradesinin ve emirlerinin bilinmesidir ki, Pelagian düşüncede bu vurgu "yasa ve öğreti" olarak karşımıza çıkmaktadır. Bilgi, bu nedenle insana verilen tanrısal bir lütuf olarak da kabul edilmektedir.

(iii) Eylem: İman lütfuna ulaşan kimseler için aklanmanın ve kutsanmanın yolu tanrısal iradeyi bilmekten geçer. Ancak kurtuluşun esaslarından kabul edilen bilgiye sahip olmak, kurtuluşa ulaşmanın garantisi değildir. Bilgi ile birlikte eylem de gereklidir. Bilginin eyleme dönüşmesi sürecinde Tanrı'nın insana iki önemli araç verdiği ifade edilmektedir. Bunlardan ilki tanrısal yasanın nasıl işlediğini anlamaya

---

225 Pelagius, "On the Divine Law", s. 92, "On the Christian Life", s 122; Carlos Garcia Sanchez, **Pelagius and Christian Initiation: A Study in Historical Theology**, (Basılmamış Doktora Tezi), The Catholic University of America, Washington, 1978, s. 309; Evans, **Pelagius**, s. 114.

226 De Weyer, **The Letters of Pelagius**, s. 15; De Bruyn "Introduction", s. 38.

227 "To Calentia", ss.128-129; De Weyer, **The Letters of Pelagius**, ss. 66, 67.

228 Beckendridge, "Pelagius: The Making of a Heretic", s. 33.

yardımcı olan "akıl", diğeri ise Tanrı'nın rehberliğini dileme aracı olan "dua"dır. Pelagius bu iki aracın kullanılması sayesinde bilginin eyleme dönüşerek Tanrı'yı memnun edecek amellerin ortaya çıkacağına inanmaktadır.[229] Eylemi, kutsallığın ve kurtuluşun asli bir unsuru olarak görmesinden ötürü Pelagian düşünce için "Legalizm'in kızı" benzetmesi yapılmıştır. B. Warfield'a göre Pelagian düşüncenin özünde, kurtuluşun eylemler vasıtasıyla elde edileceğine ilişkin öğretisi bulunmaktadır.[230]

Pelagius'un eylemi kurtuluş öğretisinin esaslarından biri olarak kabul etmesinin, Pavlus'un aklanma öğretisiyle bağdaşmadığı söylenmektedir. "Çünkü insanın, Yasa'nın gereklerini yaparak değil, iman ederek aklandığı kanısındayız" (*Rom*., 3:28) ifadesiyle Pavlus, aklanmanın yalnızca iman ile olduğunu ifade etmekle birlikte yasaya itaatin gereksizliğine de vurgu yapmıştır.[231] Evans'a göre Pelagius, iman ile aklanma formülünü Hıristiyan olmayanlar için kabul ederken, vaftiz sonrasında yalnızca imanın yeterli olmadığını düşünmektedir. Pavlus'un "yasanın gerekleri" olarak ifade ettiği uygulamaların Pelagius nezdinde seramonik uygulamalar olarak anlaşıldığı görülmektedir. Pelagius'un eylem vurgusu da bu uygulamalardan ziyade vaftiz sonrasında, yasa ve İsa'nın öğretileri aracılığıyla bilinen erdemlerin tatbik edilmesidir.[232] Dolayısıyla Pelagius kurtuluş öğretisiyle ahlak arasında kopmaz bir bağ kurmakta ve kurtuluş sürecindeki tüm aşamaların manevi aydınlanma ve eylemlerle gerçekleşeceğine inanmaktadır.

Tanrısal lütfun ve beşeri failliğin sentezi, diğer bir ifadeyle sinerjist bir eylem olan Pelagian kurtuluşta İsa Mesih'in rolüne de değinmek gerekmektedir. İsa Mesih'te ilahi tabiatın bulunduğunu kabul etmekle birlikte daha çok İsa'nın beşeri tabiatı üzerinden Kristolojik bir algıya sahip olan Pelagius, bu algıyı kurtuluş sürecine de yansıtmaktadır.[233] Dolayısıyla Oğul İsa yerine, (i) kurtarıcılık, (ii) tanrısal iradeyi açığa çıkarma ve (iii) örneklik misyonuna sahip bir İsa portresi öne çıkmaktadır.[234] İsa'nın kendisini çarmıhta feda etmesi, günaha ve ölüme karşı

229 De Weyer, **The Letters of Pelagius**, s. 15.
230 Warfield, **Augustine and Pelagian Controversy**, ss. 5-6.
231 Bonner, **Freedom and Necessity**, s. 78.
232 Evans, **Pelagius**, s.119; "To a Young Man", s. 162.
233 Levander, **Pelagius' Thought**, s. 94.
234 Azkaul, "Peccatum Originale" s. 44.

kazanılan zaferin yanı sıra insanoğlunun asli doğasına dönüşünü de ifade etmektedir.[235] Bu yönüyle İsa insanın günahtan etkilenen doğasına yaratılıştaki asli formunu kazandırmıştır. Pelagius, yaratılış ile kurtuluş/kefaret arasındaki ilişkiye dikkat çekerek, kurtuluşu insanlığa verilmiş lütfun yenilenmesi olarak okumaktadır. Böylece yaratılışta Tanrı'da birleşen insanlık İsa ile yeniden birleşmiş, zaten doğmuş olmasına rağmen, İsa ile birlikte manen yeniden doğmuştur.[236] Yazara göre İsa'nın ölümü ve dirilişi bu yönüyle inananlara örnek olmalıdır. İnsan, kendisine yeni verilen hayatı, fiziksel bir ölümden sonra sahip olduğu ebedi bir hayat gibi görmeli ve günahtan uzak durmalıdır.[237]

İsa'nın ikinci fonksiyonu ise tanrısal iradeyi öğretmesidir. Pelagian düşüncede yasa ve İncil arasında her hangi bir tezat bulunmaması, yasanın sürekliliğine vurgu yapmasına neden olmuştur. Bu nedenle İsa yalnızca İncil'i vaaz etmekle kalmamış aynı zamanda yasayı hatırlatıcı ve yenileyici bir misyon da üstlenmiştir.[238] Dolayısıyla doğa ve yasayla birlikte İsa'nın öğretisi de lütuf olarak kabul edilmiştir.[239]

İsa'nın son fonksiyonu örnekliktir. Pelagius'a göre Hıristiyanlar kendileri için iyi örnek olan kimseleri takip etmeliler. Bu örneklerin en üstünü ise İsa'dır.[240] Çünkü İsa, insanlara yalnızca hikâyeler anlatıp, vaazlar veren bir gezginden öte, hayatıyla da kutsallığa ulaşmanın yolunu gösteren bir mürşid olmuştur.[241] Başka bir ifadeyle İsa, tanrısal öğretileri pratiğe aktarmıştır. Pelagius'a göre O'nun yaşamı inananlar tarafından taklit edilmelidir[242]. Böylece kişi bireysel kurtuluşunu inşa ederek tanrısal yargılanma karşısında aklanabilir.[243] Pelagius'un İsa'sının misyonları, kurtuluş öğretisine ilişkin esaslarının her birinin dayanağını oluşturmaktadır. Kurtarıcılık misyonu iman ile aklanmayı, tanrısal iradeyi açıklama misyonu bilgi ile kurtuluşu

235 Levander, **Pelagius' Thought**, s. 95.
236 Evans, **Pelagius**, ss. 107-108.
237 De Bruyn, "Introduction", s. 42.
238 "Kutsal Yasa'yı ya da peygamberlerin sözlerini geçersiz kılmak için geldiğimi sanmayın. Ben geçersiz kılmaya değil, tamamlamaya geldim" (*Mat*., 5:17).
239 Evans, **Pelagius**, s. 106.
240 Evans, "The Church in the Early Christian Centuries", s. 34.
241 Levander, **Pelagius' Thought**, s. 96.
242 Pelagius "On the Divine Law", s. 94
243 Evans, **Pelagius**, s. 107.

hazırlamayı ve nihayetinde örneklik misyonu da eylem ile kurtuluş sürecini tamamlamayı izah etmektedir.

VI. Asketizm Doktrini

Pelagian düşünce, teolojik yönü itibariyle kilise tarihi boyunca heresi ithamı ile anıldığından hareketin ahlaki girişimleri ihmal edilmiştir. Oysaki Pelagius'un teolojik meselelerden ziyade Hıristiyan pratiklerine yöneldiği bilinmekte, temel mesajındaki maneviyat vurgusu nedeniyle pek çok taraftar topladığı görülmektedir. Özellikle eserlerindeki özgün asketik yorumlar, gerek dönemin ahlaki buhranına çözüm olarak sunulmakta, gerekse Hıristiyan manastırcılığına farklı bir boyut kazandırmaktadır.

Pelagius haricinde diğer Pelagian teologların ve hatta anti-Pelagian yazarların da asketik hayatın gerekliliğini öngören fikirlerinin var olduğu bilinmektedir. Her ne kadar Pelagian tartışma içerisinde teolojik boyuta nazaran asketik boyutun ihmal edildiği görülmekteyse de Pelagian düşünceyi bütünüyle değerlendirebilmek için bu hususun açıkça ortaya konması gerekmektedir. Çünkü Pelagius'un asketik eğilimi ve yorumları Pelagian düşüncenin yeniden değerlendirilmesinin önemli bir basamağını oluşturmaktadır. Pelagian asketizminin detaylarıyla ortaya konması, bir taraftan V. yüzyıl Hıristiyan coğrafyasında Pelagian düşüncenin ivmeli yayılışını izah ederken, diğer taraftan heresi ithamının gölgesine terkedilmiş bir çabayı da gün yüzüne çıkaracaktır. Öyle ki Pelagian düşüncenin asketik vurgusunun en az teolojisi kadar kuvvetli olduğu görülecektir.

Hıristiyan manastırcılığının temel öğelerinden biri olan asketizmi,[244] dini ya da manevi hedeflere ulaşmak için dünyevi zevklerden feragat etmeyi öngören bir riyazet uygulaması olarak tanımlamak mümkündür. Budizm ve Caynizm gibi Uzakdoğu geleneklerinin önemli bir parçası olan asketik eğilimin bazı Yahudi cemaatlerinde ve Hıristiyan geleneğinde de önemli bir yeri olduğu görülür. Hıristiyan asketizminin her ne kadar doğu geleneklerinden ve Yahudilerden etkilendiği öne sürülmekteyse de İsa Mesih'in yaşamı da Hıristiyan asketizminin kökenine ilişkin bilgiler vermektedir.

[244] Asketizm kelimesi Yunanca "alıştırma" veya "egzersiz" manasına gelen "askēsis" kelimesinden türemiştir. Kelime asıl itibariyle fiziksel bir çağrışıma sahipse de sonraları dini kurtuluş ve ruhani hedeflere ulaşmak için tatbik edilen katı uygulamalar için kullanılmıştır.

İnciller'de gezgin bir vaiz gibi anlatılan İsa'nın fakirliği, çektiği ıstıraplar ve evlenmeyip bekâreti tercih etmesi, onu takip ve taklit eden havarilerin ve sonraki nesillerin asketik uygulamaları için ilham kaynağı olmuştur. Nitekim İsa'nın "Ardımdan gelmek isteyen kendini inkâr etsin, her gün çarmıhını yüklenip beni izlesin" (*Luk.,* 9:23) şeklinde kaydedilen sözü, İsa'nın tecrübesini tatbik etmenin gereğine vurgu yapmaktadır. İsa'nın tecrübesi haricinde Pavlus'un yaşamında da Hıristiyan asketizmini şekillendiren unsurlar bulunmaktadır. Özellikle bekâreti önceleyen yorumları,[245] yüzyıllarca din adamlarının evlilik hakkında olumsuz kanaatlere sahip olmasına yol açmıştır.[246]

Doğuda gelişen asketik gelenek, II. ve III. yüzyıllarda Gnostik ve Maniheist akımlar neticesinde farklı yorumlar kazanmıştır. Thomas İncili ve Gnostik düalizmin etkisiyle asketik, dünyada sürgün hayatı yaşayan ve içinde cinsellik barındırmayan cennete talip olan bir kimse olarak belirmektedir.[247] Gnostik asketizmde kişi münzevilikle hemhal olmak zorundadır. Bu yorum özellikle Suriye bölgesi Hıristiyanlığında etkin olmuş ve bu bölgeden batıya aktarılmıştır. Hıristiyanlığın resmi din olarak kabul edilmesiyle birlikte Hıristiyanlığı seçen aristokratlara manevi rehberlik yapan doğulu kilise babaları aracılığıyla asketik eğilimlerin Roma'da arttığı gözlemlenmiştir. [248]

Jerome, Augustinus, Milanlı Paulinus gibi kilise babalarının asketik eğilimleri arasında eklesiya dışından olan Pelagius, ruhban sınıfındaki gevşekliği ve pagan adetlerinin Hıristiyan mesajı ile karışmasını önlemek amacıyla özgün bir asketik disiplin ortaya koymuştur. Ona göre asketizm, kiliseyi şaibelerden arındırarak İsa'ya yakışır bir hale bürünmesini sağlayacak bir araçtır.[249] De Bruyn ise Pelagius'un asketik anlayışının özgünlüğünü "ılımlı" bir karaktere haiz olmasıyla açıklar.

---

245 Korintliler'e birinci mektubunda Pavlus'un muhaliflerine ait olan "Erkeğin kadına dokunmaması iyidir" (*1 Kor*. 7:1) şeklindeki ifadeye itirazını aktarmasıyla birlikte "Herkesin benim gibi olmasını dilerdim" (*1 Kor*. 7:7) ifadesi Pavlus takipçileri için ilham kaynağı olmuştur.

246 Laurie Guy, **Introducing Early Christianity: A Topical Survey of Its Life, Beliefs & Practices**, Westmont, IVP Academic, 2004, s. 137.

247 Thomas İncili'nde "Pek çokları kapıda beklerken *gelin/gerdek odasına* girecek olanlar sadece münzevilerdir" (*Thomas*:75,) ifadesi Gnostik asketizmin yolunu ve hedefini ortaya koymaktadır. "The Gospel of Thomas", **The Fifth Gospel: The Gospel of Thomas Comes of Age**, Trans. S. J. Patterson, J. M. Robinson, Londra, T and T Clark, 2011, s. 18.

248 Marlyn Dunn, "Asceticism and Monasticism", **CHC**, Cambridge, Cambridge University Press, 2007, Vol. II, s. 669.

249 Levander, **Pelagius' Thought**, s. 23.

Yazarın ılımlı ifadesiyle Pelagius'un şehir hayatından kopmayı gerekli kılmayan bir asketik disiplini öne sürdüğü kastedimektedir.[250] Diğer bir ifadeyle yalnızca manastıra hasredilen bir hayat tarzının, ruhban olmayan kişilerce de tatbiki amaçlanmaktadır. Bu yönüyle Pelagius asketizmi, kilise hayatı ve seküler hayat düalizmine dayalı bir Hıristiyan pratiğini reddetmiş olur.[251] Kısacası Pelagius'un asketizm doktrini, profan ya da kutsal olarak bölünmüş bir Hıristiyanlığı reddederek, hayatı kutsalın gölgesinde yaşamak olarak anlamaktadır. Çünkü Pelagius tanrısal emirlerin bütün Hıristiyanlarca tatbik edilmesi gerektiğine inanır. Ona göre İncil mükemmel hakikatler barındırmakta ve kusursuz bir Hıristiyan olmak da, bu hakikatleri anlayıp ona göre yaşamakla mümkün olmaktadır. Üstelik Tanrı da kendisine inananlardan da bunu istemektedir. Dolayısıyla İsa'nın öğretilerine/İncil'e göre yaşamak eklesiya sınıfından olsun olmasın bütün Hıristiyanlar için bir zorunluluktur.

De Bruyn'ın ılımlı asketizm tanımının aksine pek çok yazar Pelagius'un katı ahlaki kurallarla örülü asketik bir eğilime sahip olduğunu belirtmektedir. İki ifadenin bir tezat oluşturduğu düşünülse de, ifadelerin bağlamı bu tezatı ortadan kaldırmaktadır. Çünkü "ılımlılık" asketik hayatın herkes tarafından uygulanabilirliğine işaret etmekteyken, "katılık" olarak tanımlanan durum ise tanrısal emirleri yerine getirmedeki tavizsizliğe işaret etmektedir.[252] Pelagius, istisnasız bütün emirlerin Hıristiyanlarca tatbik edilebilir olduğuna ve edilmesi gerektiğine inanmaktadır. Böylece asketik hayat pratiği sayesinde bireyden başlamak üzere dünyanın daha iyi bir yer olacağını düşünmektedir. Onun asketik hedefi, saf/kusursuz bir Hıristiyan, kusursuz bir kilise ve kusursuz bir toplum oluşturmaya yöneliktir. Bu hedefin gerçekleştirilebilmesi için inananların kendilerini Tanrı'ya adamaları ve sahip oldukları ayrıcalığın farkında olmaları gerekmektedir.[253] Tanrısal emirlere itaat etmede herkesin birbiriyle eşit olduğunu ifade eden Pelagius, emirleri üç ayrı kategoriye ayırır. Yasaklananlar, izin verilenler ve tavsiye edilenler. Kötü fiillerin

250 De Bruyn, **Introduction"**, s. 10.
251 Batuk, **Mitoloji ve Tarihsellik**, s. 75.
252 Levander, **Pelagius' Thought**, s. 9.
253 Davidson, "Later Theologians", s. 625.

yasaklandığını, iyi fiillerin teşvik edildiğini ve arada kalanların da izin verildiğini kaydeder.[254]

İnsanların eylemlerinden sorumlu olduğunu ifade eden Pelagius, ilahi yasaya harfiyen itaat eden bir nesil özlemi çekmektedir. Alternatif bir teoloji oluşturma niyetinde olmayan yazarın gerçek bir Hıristiyan olma çabası vardır. Ona göre "gerçek bir Hıristiyan; yalnızca isimde değil eylemde de Hıristiyan olduğunu kanıtlayan ve her şeyde İsa'yı taklit ve takip eden kimsedir."[255] Bundan ötürü kendisinin rahip ifadesi yerine Hıristiyan olarak anılmasını istemektedir.[256]

Pelagius, asketik idealleri için öncelikli olarak paganların din değiştirmelerine önem vermiş ve yeni Hıristiyan olanlar için doğru bir öğretinin anlaşılması konusunda çaba sarf etmiştir. Din değiştirenlerin vaftiz aracılığıyla yeni bir yaşam elde ettiğine inanan Pelagius'a göre, vaftiz sonrasında kişinin hayatında fark edilebilir bir değişiklik zuhur etmelidir.[257] Ancak yaşadığı dönemde yeni Hıristiyan olan zümrenin pagan ahlakını Hıristiyanlık içine taşımalarıyla birlikte, Hıristiyan pratiklerini yaşamadaki gevşekliğin eklesiya sınıfında dahi görülmesi, Pelagius ile beraber dönemin diğer teologlarını dahi endişelendirmektedir. Roma'nın Got istilası altında olması da yaşanan bu ahlak buhranına bağlanmaktadır. Pelagius ise bu buhranın nedeni olarak din değiştirmelerin gönülsüz olarak gerçekleşmesini göstermektedir. Din değiştirmelerin, aristokratik imtiyazların devamlılığı, evlilik, politik uyum gibi sebeplerden ötürü artması, Hıristiyan pratiklerini yaşamada niteliksel sorunlar meydana getirmiştir.[258] Pelagius'a göre Hıristiyanlığın mesajının doğru bir şekilde anlaşılması ve ahlaki mükemmelliğe ulaşılmasıyla bu buhrandan kurtulmak mümkün olacaktır. Bu nedenle yazar, asketik hayat tarzına uzak duran aristokrat ailelere manevi rehberlik yapmıştır. Asketesizm ve aristokrasi gibi iki ayrı dünyayı birleştirmeyi amaçlayan yazar böylece bir denge oluşturmaya çalışmıştır. Brown, yazarın bu gayretleri neticesinde asketik bir hayatı idame ettirebilmek adına

254 Pelagius, "To Demetrias", s. 45.
255 Pelagius, "On the Christian Life", s. 113.
256 Pelagius, "On the Divine Law", s 102.
257 Stortz, **Exegesis, Orthodoxy and Ethics**, s. 139.
258 Levander, **Pelagius' Thought**, s. 145.

kutsal topraklara akan beyin göçünün de durduğunu ifade etmiştir. Bu sayede Roma, asketik bir merkez konumuna gelmiştir.[259]

Pelagius'un asketizmi, yazarın kurtuluş öğretisinin geniş bir şerhi mahiyetindedir. Öncelikle yazar, ihtida ile başlayan süreçte vaftiz sonrası hayatın kemal düzeyde yaşanabilirliğine dikkat çekerek, bu kemâliyete her Hıristiyanın ulaşması gerektiğini düşünür.[260] Çağdaşı olan asketikler arasında asketik yaşamın bütün Hıristiyanlarca tatbik edilmesini arzulayan tek kişi olduğu söylenir. İsa Mesih'in kurtuluş sürecindeki rolü, yazarın asketik öğretisine pratik olarak yansımıştır. Kısacası Pelagius'un asketik öğretisi, kurtuluş öğretisinin pratiğe aktarılmasıdır.

Pelagius, ihtida, vaftiz, tanrısal iradenin bilinmesi, günahsız/kusursuz bir yaşamın hedeflenmesi ve asketik pratiklerin tatbiki olarak ifade edebileceğimiz süreçleri kapsayan bir program ortaya koymaktadır.[261] Demetrias'a yazdığı mektubundaki ifadelere göre bu program (i) doğruluk, (ii) manevi zenginliğe ulaşmak adına dünyevi zenginliklerden feragat etmek, (iii) yeme ve içmede itidal, (iv) sosyete çılgınlıklarını terk etmek, (v) nefisle mücadele, (vi) Tanrısal emirlere harfiyen itaat, (vii) sitemsiz/şikâyetsiz yaşamak, (viii) iffetlilik, (ix) Tanrı'yı ve insanı - düşmanlar da dâhil - sevdiğini belli etmek, (x) alçakgönüllülük, (xi) kibir hastalığından uzak durmak, (xii) oruç tutmak ve fakirler için hayır işlerinde bulunmak, (xiii) dua etmek ve kutsal metinleri okumak, (xiv) ruhi/manevi örtüyle örtünmek ve (xv) kalbi muhafaza etmek gibi önemli pratikler içermektedir.[262] Yazarın bu başlıklar dâhilinde Demetrias nezdinde tüm Hıristiyanlardan yapmasını istediği bazı nasihatleri sunmak, ilgili pratiklerin önemine ilişkin bilgiler verecektir:

> "Kusursuzluk meselesinde bakire, dul, kadın, hayatın bütün katmanlarında hepimiz için yalnızca bir tek zorunluluk vardır: İstisnasız hepimiz emirlere uymak zorundayız."[263]
>
> "İsa bizden mükâfatını ahirette alacağımız doğruluğa her zaman acıkıp, susamamızı istiyor."[264]

---

259 Brown, "The Patrons of Pelagius: s. 69.

260 Brown, "Pelagius and His Supporters: Aims and Environment" **JTS**, Oxford, 1968, Vol. XIX, s. 105.

261 Carol C. Burnett, **God's Self Revelation in the Theology of Pelagius** (Basılmamış Doktora Tezi), The Catholic University of America, Washington, 1998, s. iv.

262 Pelagius, "To Demetrias", ss. 46-67.

263 Pelagius, "To Demetrias", s. 47.

> "…Zihninde ahlaksızlığa asla yer verme: sende asla kibirden ve gururdan eser olmasın. Tanrı'nın huzurunda tevazudan daha fazla övülen bir şey yoktur."[265]
>
> "Bütün hayatını Tanrı'ya hasretmek zorunluluğun olmakla birlikte, manevi gelişimin için bir saatin dahi boş geçemez. Çünkü gece gündüz Tanrı'nın yasası üzerinde kafa yormalısın."[266]

Pelagius'un asketik hayata ilişkin nasihatleri şüphesiz ki bunlarla sınırlı değildir. Yazar, *De Divinae Legis, Liber de vita Christina ve De virginitate* isimli eserlerinde de benzeri pratiklere yoğunlaşmıştır. Ancak yukarıdaki örneklerin yazarın eserlerinde sıklıkla vurgulanması, Pelagius'un asketik eğiliminin rasyonelliğine işaret etmektedir. Yazar bu özelliğiyle de mistik bir asketizme kapı aralayan yaklaşımlardan ayrılmaktadır. Pek çok asketik yazarın bekâret meselesi üzerine yoğunlaşmasına rağmen Pelagius, tanrısal irade perspektifinde sahip olunan ahlaki kimliğin bekâretten çok daha önemli olduğunu vurgulamıştır.[267] Bundan ötürü Brown ahlaki mükemmelliğe olan aşırı vurgusu nedeniyle Pelagius'un asketik öğretisini "katı sofuluk" olarak yorumlamaktadır.[268]

Pelagius, Pelagian düşünce içerisinde asketizme en çok vurgu yapan isim olmasına rağmen yalnız değildir. Julianus'un özellikle bekâret ve evlilik konularına eğilerek asketik düşünceye katkı sağladığı düşünülmektedir. Bunların dışında Pelagius'un çağdaşı olan Anonim Sicilyalı'nın mektuplarında da asketik vurgulara rastlanmaktadır.

Sicilyalı'nın asketik yaklaşımı bazı konularda Pelagius'un tezleriyle paralellikler arz etmektedir. Yazar, Pelagius'un "gerçek Hıristiyan olma çabası"nı desteklemiştir.[269] Bununla birlikte o da Pelagius gibi tanrısal emirleri "yasaklananlar" ve "yapılması gerekenler" olarak tasnif edip, altın kural olarak doğruluk şartını öne sürmektedir.[270] İkili arasındaki bir başka görüş ortaklığı ise günahkâr kimselerin cehennemde günahları nispetince ıstırap çekeceği

---

264 Pelagius, "To Demetrias", s. 49. Pelagius bu tavsiyesini İsa'nın şu sözleri ile desteklemektedir: "Ne mutlu doğruluğa acıkıp susayanlara! Çünkü onlar doyurulacaklar" (*Mat*., 5:6).

265 Pelagius, "To Demetrias", s. 58. Yazar burada da Eski Ahit'ten alıntı yaparak nasihatini pekiştiriyor: "Ancak ben alçakgönüllüye, ruhu ezik olana, sözümden titreyen kişiye değer veririm (*Yeş.*, 66:2).

266 Pelagius, "To Demetrias", s. 61.

267 Levander, **Pelagius' Thought**, s. 108.

268 Brown, "Pelagius and His Supporter's' Aim", s. 103.

269 The Anonymous Sicilian "To a Young Man", s. 160.

270 Rackett, **Sexuality and Sinlessness**, s. 187.

düşüncesidir.[271] Ancak Pelagius ve Sicilyalının asketik vurguları bütünüyle aynı değildir. Pelagius ısrarla doğruluk üzerinde durmakta ve tanrısal emirlere tavizsiz itaatin bekâretten daha önemli bir eylem olduğuna inanmamaktayken, Sicilyalı bekârete dikkat çekerek onu kutsallığın ön şartı olarak görmektedir.[272] Her ne kadar Pelagian asketizmin, evliliği kınayan Maniheizm ile bekaret ve evliliği eşitleyen Jovinianizm arasında bir yere sahip olduğu bilinse de, Pelagian yazarlar arasında da bazı nüans farkları bulunmaktadır.[273] Pelagius asketik hayatı önemsemekle birlikte gerçek/otantik Hıristiyan olma çabasına vurgu yaparken Sicilyalı, asketik Hıristiyan ile gerçek Hıristiyan ifadelerini eşitlemekte ve bekâreti muhafaza eden kimseleri İsa'nın asıl takipçileri olarak görmektedir.[274] Bu yönüyle Sicilyalı'nın asketizmi aşırı olmakla itham edilmiştir. Bekâret ve evlilik meselelerini Julianus ise günahla ilişkili olarak ele almıştır. Julianus'un Augustinus'un asli günahı doktrine etmesi karşısında ciddi bir muhalefet gösterdiği bilinmektedir. Augustinus'un asli günahın cinsel birleşme vasıtasıyla aktarıldığını ifade etmesi karşısında Julianus, cinsel ilişkinin evlilik dâhilinde meşru ve doğal olduğunu vurgulamıştır. Ayrıca Julianus'a göre evlilik kişiyi zinadan da alıkoymaktadır.[275]

Pelagius İncil'den hareketle tavsiye ve emir arasında bir ayrım yapmakta ve bekâreti tavsiye olarak değerlendirmektedir. İsa'nın bekârete ilişkin olarak söylediği "Herkes bu sözü kabul edemez, ancak Tanrı'nın güç verdiği kişiler kabul edebilir" ifadesi nedeniyle Pelagius, bekâret uygulamasının yalnızca isteyenler tarafından yapılabileceğine dikkat çekildiğini düşünmektedir. Oysa Sicilyalı evliliği kınamamakla birlikte bekâreti emir olarak kabul ederken,[276] Augustinus ise bekâretin iradi bir eylem değil ancak tanrısal bir hediye olduğuna hükmetmiştir. Bekâretin emir ve lütuf olarak algılanması karşısında Pelagius'un gönüllülük esasına dikkat çekmesi mutedil bir bekâret algısına sahip olduğuna işaret etmektedir.[277]

---

271 The Anonymous Sicilian, "On Bad Teachers", s. 223.
272 Rackett, **Sexuality and Sinlessness**, s. 188.
273 Rackett, **Sexuality and Sinlessness**, s. 141.
274 The Anonymous Sicilian, "On Chastity", **The Letters of Pelagius and His Followers**, Trans and Ed. B.R. Rees, Woodbridge, Boydell, 1998, s. 287.
275 Augustine, **Against Julian**, s. 133.
276 The Anonymous Sicilian, "On Chastity", s. 268.
277 Pelagius, "To Demetrias", ss. 45-46.

Pelagius ve Sicilyalı arasındaki bir diğer fark zenginlik meselesinde yaşanmıştır Pelagius'un dünyevi zenginliklerden feragat edilmesine ilişkin yaklaşımları bilinse de zenginliği kınamadığı da bir gerçektir. O doğruluğun zenginlikten daha önemli olduğuna dikkat çekerek aristokratları zenginliklerinden feragat etmeye davet eder. Böylece V yüzyıl Roma'sında zengin ile fakir arasındaki gelir eşitsizliğinin önüne geçmek istemektedir.[278] Aynı zamanda aristokratik zenginliği asketizm potasında eriterek daha vasat bir hayat yaşamanın gerekliliğini ortaya koymuştur:[279]

Oysa Sicilyalı, zenginliğin kurtuluşa mani olduğuna inanmaktadır.[280] Üstelik "zenginler tanrısal krallıktan mahrum olmakla birlikte ebedi hayata kavuşabilirler" iddiasını da eleştirmektedir. Ona göre tanrısal krallık haricinde ebedi yaşam diye bir şey söz konusu değildir.[281]

Özetle, Pelagius insan doğasının asli doğruluk üzere yaratıldığı inancı ekseninde insanı özgür irade sahibi bir varlık olarak düşünmektedir. Yazarın yaratılış öğretisi ana akım Hıristiyan düşüncesiyle aynilik arz ederken, insan doğasının özü itibariyle kötücül olduğunu iddia eden gnostik karakterli Maniheist yaratılış öğretisine bir reddiye formundadır. Ancak ana akım Hıristiyan düşüncesi ile olan yakınlığı düşüş öğretisiyle sekteye uğramaktadır. Düşüşün insan doğasında fiziki ve ahlaki bir tahribata yol açtığı düşüncesine karşı çıkan Pelagius'un, asli doğruluk prensibini düşüş sonrasında da devam ettirdiği gözlemlenmektedir. Bunun bir gereği olarak Augustinus tarafından öne sürülen asli günah inancını reddetmekte ve kötülüğün kaynağı olarak insan iradesine işaret etmektedir. Ona göre irade iyi ve kötü fiilleri yapma özgürlüğüne ve yetisine sahiptir. Ancak doğasındaki doğruluk gereği tercihini iyi fiillerde bulunmaya meylettirebilir. Çünkü Pelagius'a göre "doğa" ilahi bir lütuftur. Bu lütuf iradi fiiller açısından olmazsa olmaz bir kuvvedir. Elbette ki, kişinin iyiye meyletmesi yalnızca doğasındaki doğruluğa bağlanmamaktadır. Pelagius doğa haricinde kişinin iyiliğe eğilim göstermesini yasa ve İsa Mesih ile

---

278 **Radical Christian Writings**, Ed. A Bradstock, C. Rowland, Oxford, Blackwell, 2002, s. 12

279 Pelagius, "To Demetrias", s. 48.

280 The Anonymous Sicilian, "To a Young Man", s. 162.

281 The Anonymous Sicilian, "On Riches", **The Letters of Pelagius and His Followers**, Trans. And Ed. B.R. Rees, Woodbridge, Boydell, 1998, s. 202.

açıklamaktadır. Ona göre tanrısal yasa ile İsa Mesih'in öğretileri ve örnekliği inanan kimseyi doğru yola sevk edecek ve doğruluk üzerine erdemli bir hayata sahip olmasını kolaylaştıracaktır. Dolayısıyla insan iradesi iyi ve kötü fiilde bulunma açısından "özgür" olarak kabul edilmekle birlikte tanrısal lütuflar tarafından da desteklenen bir meleke olarak görülmektedir. Bu yönüyle Pelagius'a göre irade ve lütuf arasında kaçınılmaz bir ilişki söz konusudur. Pelagius'un ortaya koymuş olduğu lütuf çeşitleri dahi yazarın lütfa verdiği önemi göstermektedir. Ayrıca bu durum Pelagius hakkındaki "lütuf düşmanı" ithamlarının da haksız olduğunu gözler önüne sermektedir.

Pelagius'un irade vurgusunun onun kurtuluş öğretisine de yansıdığı görülmektedir. Yazara göre kurtuluş sürecinin asli unsuru iradedir. Çünkü kurtuluşun nasıl gerçekleşeceğini öğreten yasa ve İsa'nın öğretisi/örnekliğini kabul etmek ve ona göre davranmak iradi bir süreçtir. Kişi kendi kurtuluşunun bir yönüyle mimarıdır. Pelagius bu sürecin tanrısal lütuf tarafından da desteklendiğini aktarmakta ve iman ile birlikte bilgi ve eylemin de önemli birer amil olduğunu ifade etmektedir. Yazarın kurtuluş öğretesinin pratiğe aktarılmış hali ise onun asketizm öğretisini gözler önüne sermektedir. Asketizmi laik cemaatle buluşturan Pelagius, özgün bir asketik yorum ortaya koymaktadır. Bekâret yerine doğruluğu/erdemliliği öncelemesi, zenginliği eleştirmekle birlikte dışlamaması, tanrısal emirlerin eksiz bir şekilde herkes tarafından dile getirilebilir olduğunu savunması onun özgünlüğünü ortaya koymaktadır.

Pelagius'un özgünlüğü yalnızca asketik öğretilerinde değil, teolojik görüşlerinde de belirmektedir. Pelagian olarak nitelendirilen yazarlarla benzer kanaatlere sahip olsa da yazarın daha çok teolojik kaygıdan ziyade ahlaki kaygılar taşıdığı görülmektedir. Bakıldığında çocuk vaftizi meselesine vaftiz olmayan erdemli kişilerin durumu açısından eğilmekte olduğu; asli günahı reddetmekle birlikte öğretisini daha çok özgür irade ve asli doğruluk prensipleri üzerine kurduğu; diğer Pelagian yazarlarda lütfu ayrılan payın azlığına rağmen geniş bir lütuf öğretisi ortaya koyduğu fark edilmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

PELAGIAN TARTIŞMA ve PELAGIUS'UN HIRİSTİYAN DÜŞÜNCESİNDEKİ YERİ

Pelagius'un özgün düşüncesini açığa çıkarmanın iki önemli aşaması bulunmaktadır. Bunlardan ilki, yazarın temel doktrinlerini ve o doktrinlerin arka planında yer alan siyasi, dini, sosyal ve psikolojik zemini incelemektir. İlgili aşama çalışmanın birinci ve ikinci bölümlerinde izah edilmeye çalışılmıştır. İkinci aşamada ise Pelagius'un düşüncesini gölgeleyen tarihsel süreci ve bu sürecin sonunda oluşan kurguyu yeniden değerlendirmek gerekmektedir. İfade edilen tarihsel süreç "Pelagian tartışma" olarak kaydedilen teolojik mücadeleye atıf yapmaktadır ki, Pelagius'un asli kimliğinin ihmal edilmesine neden olan da bu tartışmadaki rolünün abartılmasıdır. Bu nedenle yazarın tartışmadaki rolünü tespit etmek, onun maruz kaldığı kötümser yaklaşımı sorgulamakla birlikte Pelagius'un Hıristiyan düşüncesindeki yerini de açığa çıkaracaktır.

Pelagian tartışmanın genel olarak Pelagius ve Augustinus arasındaki teolojik savaşa ya da karşılıklı ortaya konan polemik literatüre atıf yaptığı ifade edilir. Tartışmaya ilişkin daha detaylı bir izah yapanlar ise, bu tartışmanın Pelagius, Caelestius, Julianus ve birkaç Pelagian yazardan[1] oluşan Pelagian yazarlar ile Augustinus, Jerome, Orosius, Afrikalı ve Romalı piskoposlardan oluşan anti-Pelagian yazarlar[2] arasında, yaratılış, kurtuluş, doğa, lütuf, irade ve günah doktrinleri ile Âdem ve İsa algısı, ilahi takdir gibi teolojik meseleler üzerinde gerçekleştiğini kaydetmektedir.[3] Bu izah çerçevesinde Pelagian tartışmayı değerlendirmek amacıyla bazı sorulara cevap aramak gerekmektedir. Pelagian tartışma izah edildiği gibi yalnızca Pelagian ve anti-Pelagian teologlar arasında mı gerçekleşmiştir? Tartışmada Pelagius ve taraftarlarına muhalefet eden teologlar sistematik bir muhalefete sahip midir? Zikredilen yazarlar içerisinde en çok hangi isim Pelagian tartışmayı etkilemiştir? Pelagius, iddia edildiği gibi tartışmanın en önemli ismi midir? Pelagius'un tartışmadaki rolü nedir? Pelagian tartışmanın asli karakteristiği nedir? Tartışma yalnızca V. yüzyıla ait bir tartışma mıdır yoksa süreklilik arz eden bir

---

1 Bu yazarlar arasında Rufinus, Anonim Sicilyalı ile birlikte Annianus, Fastidus, Agricola gibi isimler sayılmaktadır Ayrıca Doğulu piskoposlardan Kudüslü John, Julianus'a yardım eden Misisli Theodore ve hatta Nestorius gibi isimler dahi zikredilmektedir.

2 Anti-Pelagian olarak ifade edilen isimler arasında Papa I. Innocentius, Papa Zosimus, bir dönem Pelagian olan Papa I. Sixtus, Marius Mercator, Akitanyalı Prosper, Heros ve Lazarus zikredilmektedir. Şüphesiz ki Pelagian düşüncenin aforoz edildiği konsillere katılan piskoposlar da bu cephede yer almaktadır.

3 Lamberigts, "Pelagius and Pelagians", s. 258.

tartışma mıdır? Tartışmanın sonucunu etkileyen siyasi etkenler söz konusu mudur? Pelagian tartışma Hıristiyan düşüncesini ne yönde etkilemiştir? Tartışma, Pelagius'un anlaşılmasını zorlaştırmış mıdır? Tüm bu sorular bu bölümün alt başlıkları altında cevaplanmaya çalışılacaktır. Bu bağlamda ilk olarak tartışmanın tarihsel seyrine odaklanmak gerekmektedir.

I. Pelagian Tartışma

A. Pelagian Tartışmanın Tarihsel Seyri

Pelagius'un asketik çağrısı, yazarın Roma yıllarını kapsayan süreçte kilise içinden veya dışından herhangi bir muhalefetle karşılaşmamıştır. Özellikle aristokratik gruplar arasında hayli revaçta olan Pelagius, şehrin Gotlar tarafından işgal edilmesi nedeniyle önce Sicilya'ya ardından ise Kuzey Afrika'ya gitmek zorunda kalmıştır. Bu zorunlu seyahatinde yazara Kuzey Afrika'ya kadar öğrencisi Caelestius'un da eşlik ettiği bilinmektedir. Hatta kimi kaynaklar Rufinus'un da Sicilya'ya ikili ile birlikte geldiğini aktarmaktadır. Sicilya'daki kısa ikameti süresince Pelagius'un asketik davetini bölgeye yaymak için çabaladığı nakledilir. Nitekim Pelagian tartışma süresince bazı Sicilyalı Hıristiyanların Augustinus'a asli günah ve çocuk vaftizi bağlamında bir takım sorular yöneltmesi, Pelagian düşüncenin tartışma öncesinde bölgede bilindiğine işaret etmektedir. Bununla birlikte Pelagius'un Sicilya'daki ikameti süresince de herhangi bir muhalefetle karşılaşmadığı bilinir. Bundan ötürü Pelagian tartışma olarak ifade edilen teolojik mücadelenin Roma ve Sicilya'da başlamadığına kanaat getirilir.

Pelagius ve Caelestius'un Sicilya'dan sonra önce Augustinus'un piskoposluk bölgesi olan Hippo'ya, ardından da Kartaca'ya ulaştığı bilinmektedir. İkilinin Sicilya'dan neden ayrıldığına dair herhangi bir kayıt söz konusu olmasa da, Got işgalinin yayılması neticesinde aristokrat ailelerin Kuzey Afrika üzerinden İmparatorluğun işgalden etkilenmediği Mısır ve Filistin gibi bölgelere seyahat etmesi, bu ayrılışın sebebi olarak görülebilir. Nitekim Pelagius, Afrika'da da kısa bir süre kaldıktan sonra Filistin'e gitmiştir.

Bilindiği kadarıyla, Pelagius'un Afrika'da kaldığı süre zarfında Pelagian tartışma henüz başlamamıştır. Pelagius Hippo'da iken Augustinus ile görüşmek istemiş ancak Augustinus'un Donatist tartışma nedeniyle Kartaca'da bulunması bu görüşmenin gerçekleşmesine engel olmuştur.[4] Pelagius ve Augustinus'un bu tarihlerde mektuplaşmaları, ikili arasında gıyaben de olsa saygın bir ilişkinin var olduğuna işaret etmektedir. Aynı zamanda bu durum, Augustinus'un Pelagian düşünceye ilişkin verilere henüz ulaşmadığını da göstermektedir.[5] Pelagius'un 411 yılının ikinci yarısında Filistin'e doğru yola çıktığı göz önüne alındığında, yazarın Afrika'dan ayrılışına dek Pelagian düşüncenin yargılanmasına ilişkin her hangi bir girişimin söz konusu olmadığı da anlaşılmaktadır. Dolayısıyla tartışmayı başlatan hadise Pelagius'un Afrika'dan ayrılışından sonra gerçekleşmiş olmalıdır.

1. Kartaca Konsili (411)

"Pelagian tartışma" ifadesi ilk olarak Pelagius ve Augustinus isimlerini akla getirse de tartışmayı başlatan olayda her iki yazarın da yer aldığı görülmektedir. Bilindiği gibi Pelagius'un Afrika'dan ayrılmasına rağmen, Caelestius Kartaca'da kalmıştır. Kimi yazarlar Pelagius'un idealist tutumundan ötürü Caelestius'u Pelagian düşünceyi yayması için bıraktığını tahmin etmektedir. Ancak, Caelestius'un eklesiya sınıfına dahil olmayı istemesi, Afrika'da kalması için daha makul bir sebep olarak ortaya çıkmaktadır. Nitekim Nola diyakozu Paulinus'un yönelttiği heresi suçlaması, Caelestius'un papaz olarak atanmayı beklediği bir sırada gerçekleşmiştir.[6] Caelestius'un Afrika'daki etkin çalışmaları Paulinus tarafından tehlikeli görülmüş olmalıdır. Başpiskopos Aurelius'un huzurunda 411[7] yılında Kartaca'da toplanan

---

4 Dunphy, "A Lost Year: Pelagianism in Carthage 411 A.D." **Augustinianum**, Roma, 2005, Vol. XLV, s. 391; Buqa, **The Role of St. Augustine**, s. 28.

5 J. H. Koopmans, "Augustine's First Contact with Pelagius and the Dating of the Condemnation of Caelestius at Carthage", **Vigiliae Christiane**, 1954, Vol. III, s. 150.

6 Davidson, "Later Theologians", s. 626.

7 Kartaca Konsili'nin 412 yılında yapılmış olabileceğini iddia eden kaynaklar söz konusudur. Ancak Pelagius'un Sicilya'dan Filistin'e gerçekleştirdiği seyahate ilişkin ulaştığımız veriler konsilin 411 yılında gerçekleşmiş olabileceği ihtimalini artırmaktadır. Pelagius ve Caelestius'un 410 yılının Ağustos ayında Roma'dan Sicilya'ya geçtiği ve Ekim'e kadar Sicilya'da kaldığı belirtilmektedir. Sicilya'dan Hippo üzerinden Kartaca'ya geçen Pelagius'un 411 Haziran'ına dek Kartaca'da kaldığı ifade edilmektedir. Nitekim bu süre zarfında Donatist tartışma ile uğraşan Augustinus'un da Kartaca'da olduğu ve Donatizm'in yargılandığı konsillerden birinde Pelagius'u gördüğü de ifade edilmektedir. (Dunphy, "A Lost Year: Pelagianism in Carthage 411 A.D." s. 429.) Buna göre 411 yılının ilk yarısında Augustinus Kartaca'da bulunmaktadır. Dolayısıyla

konsilde Caelestius'un görüşleri değerlendirilmiştir.[8] Bu nedenle kilise tarihçileri Pelagian tartışmanın Pelagius yerine Caelestius ile başladığını kaydetmektedir.[9] Paulinus'a göre Caelestius şu yedi husustan ötürü ortodoks öğretinin dışına çıkmıştır.

i. Âdem ölümlü olarak yaratıldı ve günah işlemeseydi yine de ölecekti.
ii. Âdem'in günahı bütün insanlığa değil yalnızca kendisine zarar vermiştir.
iii. Yeni doğan çocukların durumu Âdem'in günaha düşmeden önceki durumu gibidir.
iv. Yeni doğan çocuklar vaftiz olmamış olsalar dahi ebedi bir hayata sahip olabilirler.
v. İnsan ırkı Âdem'in düşüşü ve ölümüyle ölmediği gibi, İsa'nın dirilişiyle de dirilecek değildir.
vi. Tanrı'nın Krallığı'na ulaşmak için [Yasa] Eski Ahit, Yeni Ahit'le aynı konumdadır.
vii. İsa'dan önce de günahsız insanlar vardı. [10]

Caelestius'un, almış olduğu hukuk eğitimi sayesinde kendisini mahir bir şekilde savunduğu ifade edilir. Kaynaklar, onun kendisine yöneltilen sorulara yine sorularla karşılık verdiğini ve "evet" ya da "hayır" şeklinde cevap verilmesi istenen sorulara ise doğrudan bir cevap vermediğini aktarır.[11] Ayrıca kendisine yöneltilen her suçlamaya ilişkin savunmasını yaptıktan sonra kilisenin öğretilerinden ayrılmadığını belirtmiştir. Augustinus, *De Peccato Originali* isimli eserinde konsile ilişkin bilgiler vererek Caelestius ve konsil üyeleri arasında geçen diyalogların bir kısmını fragmanlar halinde kaydetmiştir.

1. Fragman

Okuyucu: Âdem'in günahı yalnızca kendisine zarar vermiştir, insan ırkına değil.[12]

Caelestius: Günahın intikali ile ilgili şüphem olduğunu söyledim, fakat Tanrının kendisini bilgiyle lütuflandırdığı ve Katolik kilisesi tarafından papaz olarak atanan birinden kabul edilenden farklı görüşler işittim.

Diyakoz Paulinus: Bize onların isimlerini söyle.

---

konsil Haziran sonrasında gerçekleşmiş olmalıdır. Augustinus'un Eylül ortasında yeniden Kartaca'ya geldiği ve Pelagian düşünce aleyhine ilk kez Ekim veya Kasım ayında bir risale kaleme alması, konsilin 411 yılında Haziran ve Eylül ayları arasında bir tarihte gerçekleştiğine işaret etmektedir. Koopmans, "Augustine's Fisrt Contact with Pelagius", ss. 150-153.

8 Warfield, **Augustine and the Pelagian Controversy**, s. 14.

9 Wilhelm Moeller, **History of the Christian Church**, Trans. Andrew Rutherford, Londra, Swan Sonnenshein Co, 1902, Vol. I, s. 452.

10 Ferguson, **Pelagius**, s. 10.

11 Slaton, **Augustine and the Pelagian Controversy**, s. 11.

12 Caelestius'un Pelagius ile tanışmazdan evvel asli günah öğretisini reddettiği söylenmektedir. Pelagius'un *Expositiones* isimli şerhinde Caelestius'tan alıntı yaparak asli günah hususunu irdelediği bilinmektedir. Ancak alıntı yapılan kaynak Caelestius'a atfedilen pek çok eser gibi günümüze ulaşamamıştır. Dunphy, "The Writings of Caelestius", s. 28.

Caelestius: Pammachius ile birlikte Roma'da yaşayan papaz Rufinus[13]'tan "Günahın intikali yok" diye bildirdiğini işittim.[14]

Diyakoz Paulinus: Başka biri var mı?

Caelestius: Aynı şeyi söyleyen pek çoklarını işittim.

Diyakoz Paulinus: Onların isimlerini söyle

Caelestius: Sizin için bir papazın ismi yeterli değil mi?

2.Fragman:

Piskopos Aurelius**:** Suçlamanın geri kalanı okunsun.

Okuyucu: Bebeklerin [doğasının] durumu ile Âdem'in günah işlemeden önceki durumu aynıdır.

Aurelius: Caelestius! Paulinus'un belirttiği gibi bebeklerin durumu ile Âdem'in günah işlemeden önceki durumunun aynı olduğu düşüncesini hiç öğrettin mi?

Caelestius: "Günah işlemeden önce" derken diyakoz neyi kastettiğini açıklasın.

Paulinus: Bu öğretiyi... İkisinden biri olmalı. Ya böyle bir öğretiyi öğretmediğini söylemeli ya da şimdi bu öğretiyi kınamalı.

Caelestius: Daha önce de söyledim. [Paulinus] Önce "günah işlemden önce" derken neyi kastettiğini açıklasın.

Paulinus: Böyle bir düşünceyi öğretmediğini söylemelisin.

Aurelius: ... Âdem, başlangıçta ölümsüz olarak cennette yaratılmasına rağmen, daha sonra [ilahi] emri dinlemeyip günah işlemesi nedeniyle [doğası] ayartılabilir hale geldi. Bunu mu demek istiyorsun kardeş Paulinus?

Paulinus: Evet, efendim.

Caelestius: Diyakoz Paulinus, günümüzdeki bebeklerin vaftiz olmadan önceki durumlarının Âdem'in günah işlemeden önceki durumu gibi olup olmadığı ve ihlal suçunun, günahın kendisinden doğduğu aynı esastan kaynaklanıp kaynaklanmadığı konusunda bilgilendirilmek mi isterler?

Paulinus: Bunu öğrettiğini ya kabul etsin ya da inkâr etsin.

---

13 Konsilde asli günahı reddettiği ifade edilen Rufinus'un kimliği hakkında farklı kanaatler vardır. Mercator'dan aktarılan bilgiye dayanarak Suriyeli Rufinus ismiyle meşhur olmuş bir yazardan bahsedilir ki, kimilerine göre bu kişi Pelagius ve Caelestius'un tanıdığı Aqueilalı Rufinus'tan farklı biridir. Bu nedenle Suriyeli Rufinus olarak bilinen şahıs hakkında" Pelagian düşüncenin kurucusu" şeklinde yorumlar dahi yapılmıştır. Ancak Dunphy'nin çalışmaları Suriyeli Rufinus diye birinin olmadığını ortaya koymaktadır. Aqueilalı Rufinus'un uzun yıllar Suriye'de kalmış olması onun Suriyeli diye hatırlanmasına neden olmuş olmalıdır. Bkz. Dunphy," Rufinus the Syrian: Myth and Reality", **Augustiniana**, 2009, Vol. LVIII, ss. 79-157.

14 Rufinus'un düşüşün insan doğasını bozmadığına inandığı kaynaklarda belirtilmektedir. Ayrıca Rufinus, düşüş sonrası Adem ve Havva ile birlikte bazı kimselerin günah işlemediğini kutsal metinlerden delillerle aktardığı bilinmektedir. Bu görüş Rufinus'tan önce Origenes ve "Anonim Şarih" isimli teologlarca da dile getirilmiştir. De Bruyn, "Introduction," ss. 19-23.

> Caelestius: Günahın intikali meselesine gelince, daha öncede Katolik kilisesine mensup pek çok kimsenin bunu baştan sona reddettiğini işittim. Diğer taraftan pek çok kimse bunun bir heresi olmadığını, derinlemesine soruşturulması gereken bir konu olduğunu kabul ettiler. Ben her zaman bebekler için vaftizin zorunluluğuna ve vaftiz olmaları gerektiği görüşüne sahip oldum.[15] Paulinus başka ne istiyor?[16]

Augustinus'un aktardıkları, yukarıdaki kayıtlarla sınırlıyken M. Mercator, konsil üyelerinin Caelestius'u görüşlerinden vazgeçmeye çağırdığını ancak Caelestius'un bu çağrıyı reddettiğini nakletmektedir. Konsil neticesinde Caelestius kınanmış ve aforoz edilmiştir. Kararın bozulması için Caelestius önce Roma'ya başvurmak istemiş ancak bundan vazgeçerek Kartaca'dan ayrılıp sonraları papaz olarak atandığı Efes'e gitmiştir.[17]

Pelagian düşünceye ilişkin Kartaca'daki bu ilk konsil Pelagian tartışmanın da ilk adımı olmuştur. Bazı kaynaklar konsil için "Pelagianizm'in ilk kınandığı konsil" ifadesini kullanmaktadır. Ancak konsilde tartışılan konular ve tartışmanın tarafları böylesi bir ifadenin hatalı olduğuna işaret etmektedir. Öncelikle konsilde görüşleri tartışılan ve aforoz edilen kişi Caelestius'tur. Bu nedenle Kartaca Konsili, için, "Caelestinian düşüncenin sorgulandığı bir konsildir" demek daha doğrudur. Konsilde gerek Paulinus ve Afrikalı piskoposların, gerekse Caelestius'un Pelagius'tan bahsetmemiş olması da henüz Pelagian düşünceye ilişkin tam bir bilginin kilise eşrafınca bilinmediğini göstermektedir. Nitekim konsil sonrasında Augustinus'un muhalefet oklarını Caelestius'a çevirdiği görülmektedir. Ayrıca Afrika Kilisesi tarafından neredeyse dogma olarak kabul edilmiş olan çocuk vaftizi ve asli günah öğretilerinin konsilin asli meseleleri olması da, konsilin Pelagian öğretiyi bütünüyle sorgulamadığını göstermektedir. Dolayısıyla Kartaca Konsili Pelagius'un değil Calestius'un görüşlerini yargılamış ve Rufinus-Caelestius çizgisini aforoz etmiştir.[18]

---

15 Caelestius'un bebek vaftizi hakkındaki görüşlerinin yer aldığı kayıt Augustinus tarafından şöyle nakledilmektedir: Bebeklerin evrensel kilisenin kurallarına ve İncil'in içeriğine göre günahlarından arınmaları için vaftiz olmaları gerektiğini kabul ediyoruz. Augustine, "On Original Sin", s. 238.

16 Augustine, "On Original Sin", ss. 237, 238.

17 Rackett, **Sexuality and Sinlessness**, s. 264.

18 De Bruyn "Introduction", s. 22

2. Kudüs ve Diospolis (Lidya) Sinodları (415)

Pelagian tartışmanın en önemli ismi olarak görülen Augustinus, tartışmaya konsil sonrasında dâhil olmuştur. Etropius ve Paul isimli iki piskopos, Calestius'a ait olduğu dile getirilen on altı maddelik manifesto niteliğindeki bir metni; Timasius ve James isimli iki Hıristiyan, Pelagius'a ait *De Natura* isimli risaleyi ve Sicilyalı Hilary de Sirakuza'da yayılan bazı öğretileri Augustinus'a göndermiştir.[19] Bunun üzerine Augustinus Pelagius'un yargılandığı doğu konsillerine dek, *De Peccatorum Meritis et Remissione, et de Baptismo Parvulorum (412), De Spiritu et Littera (412)* isimli iki risale kalem almıştır. Metinler, doğrudan Pelagius'a karşı kaleme alınmamıştır. Nitekim modern çalışmalar ilgili iki eserin Rufinus-Caelestius çizgisini eleştirmek amaçlı ortaya koyulduğunu iddia etmektedir. Ancak Augustinus, Pelagius'a ait bazı metinleri de okuduktan sonra muhalefet oklarını Pelagius'a çevirmiştir. Gerek vaazlarında gerekse eserlerinde Hıristiyanları Pelagius ve Caelestius'un fikirlerinden uzak durmaya davet etmiştir. Caelestius'un Sicilya ve Afrika'da, Pelagius'un ise Filistin'de düşüncelerini hızla yayması Augustinus'u daha da endişelendirmiş; bu nedenle yazar Pelagian düşüncenin diğer bölge kiliselerinde de yargılanması için yoğun bir çaba sarf etmiştir.[20]

Tartışmanın Afrika cephesi hareketli iken, benzeri bir hareketlilik Filistin'de 415 yılına dek görülmemektedir. Pelagius Kudüs piskoposu John tarafından yakınlıkla karşılanmış, ayrıca manevi danışmanlığını yaptığı aristokrat ailelerin bölgede bulunmaları nedeniyle de iyi bir yaşam sürmüştür.[21] Asketik çağrısını burada da yineleyen Pelagius'un hem kilise sınıfından hem de laik cemaatten etkin bir taraftar kitlesine ulaştığı nakledilmektedir.[22] Roma'daki manevi rehberlik hizmetinden farklı olarak, Filistin'de daha çok mektuplar vasıtasıyla asketik öğretilerini yaydığı görülmektedir. Ancak, Pelagius'u Roma yıllarından tanıyan Jerome'nin Pelagius ile Origenes arasında düşünsel bir devamlılığın var olduğunu

---

19 McCobe, **Saint Augustine and His Age**, s. 425; Ferguson, **Pelagius**, ss. 61-66.

20 Slaton, **Augustine and the Pelagian Controversy**, s. 13.

21 Dunphy, "A Prelude to the Synod of Diospolis The Liber Apologeticus of Orosius" **Academia. The Journal of Nanzan Academic Society**, Nogaya, 1995, Vol. LXII, s. 125.

22 Bazı kaynaklar Jerome ile Pelagius arasında teolojik bir savaşın vuku bulduğunu kaydeder. Ancak Jerome'nin bu muhalefeti Filistin sinodlarından önce etkisiz görülmektedir. Jerome'nin Filistin'de gerçekleşen her iki sinoda katılmaması da akıllarda soru işaretleri bırakmaktadır. Hinson, **The Early Church**, s. 334; Rees, **A Reluctant Heretic**, s. 82.

iddia etmesi, Pelagian düşünceye yeni bir muhalif cephe kazandırmıştır. Jerome Pelagius'u Rufinus'un bir öğrencisi olarak görmüş ve Pelagian düşünceyi Origenist düşüncenin bir devamı olarak değerlendirerek, Pelagius'un heresi geleneğinin bir temsilcisi olduğuna hükmetmiştir.[23] Ctesiphon'a yazdığı mektubunda Jerome, Pelagian yazarları asli günahı reddetmeleri ve dingincilik (quietism)[24] öğretisine sahip olmalarından ötürü de ayrıca eleştirmektedir. Jerome, kişinin kısa bir süreliğine günahsız bir hayat sürebileceğini kabul etse de bunu devam ettirmenin imkânsız olduğunu düşünür. Fakat yazar, Augustinus'tan farklı olarak kurtuluş sürecinde tanrısal lütfun ve özgür iradenin birlikteliğine vurgu yapar.[25] İrade konusunda Jerome'nin Pelagian düşünceye yaklaştığını söylemek mümkünse de o, Pelagian düşünceyi "kişinin istediği takdirde günahtan uzak durabileceği görüşü" ile Maniheist, "yasanın bilgisine sahip olmakla kurtuluşa erişilebileceği kanaatiyle" Gnostik, "kişinin Tanrı ile eşit olabileceği" iddiası nedeniyle de Stoacı olmakla suçlamıştır.[26]

Pelagian düşünce aleyhine gelişen bu gelişmeyi Augustinus tarafından Filistin'e gönderilen Orosius isimli İspanyol bir papazın iddiaları izlemiştir. Bu girişimiyle Augustinus, Filistin'deki kilise mensuplarının Kartaca'daki kınama kararından haberdar olmalarını ve Pelagian düşüncenin kilise için büyük bir tehlike arz ettiğini bilmelerini istemektedir. Bilindiği kadarıyla Orosius'un gelişine dek Pelagius ile Kudüs Kilisesi arasında herhangi bir çatışma söz konusu olmamıştır. Üstelik Pelagius Kudüs piskoposu John ile de sıkı bir dostluğa sahiptir. Özetle, Pelagius'a Roma'da gösterilen ilginin bir benzeri Filistin'de de gösterilmiştir.

Kilise kayıtlarında Kudüs Sinodu olarak geçen Filistin'deki bu ilk sinod 415 yılının Temmuz ayında gerçekleşmiştir. Origenist tartışmanın yeniden alevlenmesi

---

23 Evans, **Pelagius**, s. 20. Jerome ile Pelagius arasındaki tartışmada üç önemli hususun Jerome'nin muhalefetinde etken olmuştur. Bunlardan ilki Pelagius'un Origenes külliyatından beslenmiş olmasıdır. İkinci bir husus Pelagius ve Rufinus arasındaki yakınlığın bilinmesi olarak ifade edilir. Bilindiği gibi Rufinus'un Origenist tartışma boyunca Jerome'ye muhalif olmuştur. Son olarak ise Pelagius ve Kudüs piskoposu John arasındaki yakınlık Jerome'nin muhalefetini tetiklemiştir. Çünkü Jerome'ye göre John 'da Origenes'in fikirlerine yakın bir duruş sergilemektedir. Bkz. Ferguson, **Pelagius**, s. 76.

24 Dingincilik ya da sakincilik öğretisi, tutkusuzluk içinde bütün arzulardan sıyrılmış olarak direnç göstermeden kendini Tanrı ibadetine vermeyi ve tanrısal ruh dinginliği kazanmayı amaçlayan dünya görüşü olarak bilinir

25 Ferguson, **Pelagius**, s. 79.

26 Jerome, "Letter CXXXIII, ss. 272-275.

olarak adlandırılan bu girişimde Orosius, Pelagius'un öğrencisi Caelestius'un Kartaca Konsili tarafından kınandığını aktarır ve Augustinus'un Pelagius'un düşüncelerini eleştiren bir mektubunu okur. Piskopos John ise, kilise hiyerarşisi içinde herhangi bir mevkisi bulunmamasına rağmen kendisini savunması için Pelagius'u sinoda davet eder.[27] Jerome'nin de davet edildiği sinod dil engeline takılır. John'un Latince bilmemesinden ötürü tartışma bir tercüman aracılığıyla gerçekleşir.[28] Oldukça uzun bir tartışmanın neticesinde sorun çözülemez ve Papa I. Innocentius'a nakledilir.[29]

Augustinus'un bu hamlesi Pelagian tartışmanın boyutunu yerellikten evrenselliğe dönüştürmesine zemin hazırlamıştır. O, Pelagian düşüncenin yalnızca Afrika kilisesi tarafından değil, bütün Hıristiyan kiliseleri tarafından yargılanması için çaba göstermiştir. Ayrıca bu girişimle tartışma Latin kilisesine ait bir heresi suçlamasının da ötesine taşmaktadır. Ancak Pelagian düşünce aleyhindeki bu girişim istenilen sonucu vermemiştir. Bu nedenle ikinci bir girişim olarak Diospolis'te düzenlenen sinod devreye sokulmuştur.

Lidya/Diospolis Sinodu, 415 yılında Heros ve Lazarus isimli iki piskoposun Pelagius hakkındaki suçlamalarını değerlendirmek üzere toplanmıştır.[30] İkili, Pelagius'un o ana kadar yazmış olduğu eserlerini ve mektuplarını, Caelestius'un isimsiz bir eseri ile Kartaca ve Sicilya'daki Pelagian karakterli metinleri inceleyerek bir kitap hazırlamıştır.[31] Hazırlanan bu kitap Grekçe'ye çevrilerek Caesarea piskoposu Eulogius'un başkanlığındaki sinoda sunulmuştur. Kendisinin haricinde on dört piskopos sinoda dahil olmuştur. Bunlar Augustinus'un bildirdiğine göre; Kudüslü John, Ammonianus, Eutonius, Porphyrys isimli iki piskopos, Fidus, Zomnus, Zoboennus, Nymphidius, Chromatius, Jovinus, Eleutherius, Clematius'tur.

---

27 Slaton, **Augustine and the Pelagian Controversy**, s.16; Vittorino Grossi, "Adversaries and Friends of Augustine", **Patrology**, Ed. J. Quasten, Christian Classics, 1983, Vol. IV, s. 466.

28 Dunphy, "A Prelude to the Synod of Diospolis", s. 128.

29 Slaton, **Augustine and the Pelagian Controversy**, s. 17.

30 St. Alphonsus Ligueri, **The History of Heresies and Their Refutation or the Triumph of the Church,** Trans. J. T. Mullock, Ed. P. A. Boer, Dublin, Veritatis Splendor, 1847, s. 115; Warfield, **Augustine and the Pelagian Controversy**, s. 15.

31 Burnett, "Dysfunction at Disopolis: A Comparative Study of Augustine's De Gestis Pelagii and Jerome's Dialogus Adversus Pelagianos" **AS**, 2003, Vol. XXXIV/2, s.158.

Suçlamalarda bulunan iki piskopos ise sinoda katılmamıştır.[32] Augustinus bunun nedeni olarak piskoposlardan birinin hastalığına işaret etmektedir.

Augustinus'un *De Gestis Pelagii* isimli eserinde anlattığına göre Pelagius ve Sinod arasında söyle bir diyalog geçmiştir:

> Sinod: (Pelagius kendisine ait kitapta şöyle yazmıştır) "Yasanın bilgisine sahip olmadıkça kimse günahsız olamaz." Pelagius, böyle bir ifadede bulundun mu?
>
> Pelagius: Kesinlikle bu ifadeleri kullandım, ancak onların (Heros ve Lazarus) anladığı anlamda değil. Yasanın bilgisine sahip kimsenin günahsız olacağını söylemedim; fakat [Kutsal Kitap'ta] "Tanrı onlara yardım için yasayı vermiştir." yazıldığı gibi yasanın bilgisine sahip olan kişinin günahtan uzak durmada destekleneceğini söyledim.
>
> Sinod: Pelagius'un söyledikleri kilisenin söyleminden farklı değildir. Diğer bölüme geçelim. (sonra kitaptan başka bir ifade okundu) Bütün insanlar kendi iradeleriyle yönetilirler.
>
> Pelagius: Bu, hür iradenin önemini vurguladığım yerdir. Kişi ne zaman iyiyi seçse onun yardımcısı Tanrı'dır, ancak günah işlerse, iradesinin güdümünde olduğundan bu onun kendi hatasıdır.
>
> Sinod: Bu da kilisenin doktrinine muhalif değildir. (Pelagius kitabında şöyle yazmıştır) "Kıyamet gününde günahkârlara ve dinsizlere tolerans gösterilmeyecek, ancak ebedi ateşte yanıp kül olacaklar."
>
> Pelagius: Bu iddiayı günahkârlarla ilgili olarak İncil'de geçen şu ifadelere uygun olarak öne sürdüm: Bunlar (günahkârlar) sonsuz azaba, doğrular/erdemliler ise sonsuz yaşama kavuşacak. Farklı bir şekilde inanan varsa bir Origenist'tir.
>
> Sinod: (Söylediklerin) kiliseye muhalif değildir. (Pelagius kitabında şöyle yazmıştır) "Kötülük, (eğer biz Hıristiyan isek) düşüncelerimize girmez"
>
> Pelagius: Böylesi bir ifademiz olmadı. Söylediğimiz şey "Hıristiyanların kötü düşüncelere sahip olmamaları için dikkatli olmaları gerektiğiydi".
>
> Sinod: Söylediklerin kilisenin öğretisine aykırı değildir. (Pelagius kitabında şöyle yazmıştır) "Cennetin Krallığı Eski Ahit'te dahi vaat edilmiştir."
>
> Pelagius: Bu, kutsal metin aracılığıyla ispatlanabilir, ancak heretikler Eski Ahit'i küçük görmek için bunu reddederler. Oysaki ben bunu söylerken sadece kutsal metinlerin otoritesini izledim. Zira Daniel'de "Yüceler Yücesinin kutsalları, krallığı alacak" yazılmıştır.
>
> Sinod: Bu da kilisenin inancına muhalif değildir. (Pelagius kitabında şöyle yazmıştır) Bir kimse, eğer isterse günahsız olabilir... (Bir dula gönderdiği mektubunda pohpohlayarak şöyle yazmıştır) Dindarlık, sana hiçbir yerde bulamayacağın bir mesken; erdemlilik, yabancı da olsa, sana bir yuva sunabilir; artık kimsenin bilmediği doğruluk sana bir arkadaş ve sığınak olabilir ve neredeyse herkesin küçümsediği Tanrı'nın yasası

[32] Dunphy, "The Act of Synod of Diospolis", **Academia. The Journal of Nanzan Academic Society**, Nogaya, 1998, Vol. LXVII, s. 199; Ferguson, **Pelagius**, s. 86.

tek başına seni onurlandırabilir. (Aynı mektubun başka bir yerinde şöyle yazar) Sadece cennette yetiştiğine inandığımız erdemlilik/doğruluk sende, yalnızca senin kalbinde bir sığınak bulduğunda, sen ne (kadar) da kutsal bir sanat eserisin!

Pelagius: Biz, bir kimsenin eğer isterse günahsız olabileceğini ve Tanrı'nın emirlerine itaat edebileceğini savunduk. Zira bu kapasite ona Tanrı tarafından verilmiştir. Fakat asla bebekliğinden yaşlılığına dek, hiçbir zaman günah işlememiş birinin bulunduğunu söylemedik: fakat bir kimse günahlarından vazgeçerse, kendi gayreti ve Tanrı'nın lütfuyla günahtan uzak durabilir. Onların bize karşı sunduğu diğer ifadelere gelince, ne kitaplarımızda bulunur, ne de böyle ifadeler kullandık.

Sinod: Böyle ifadeler kullanmadığını inkâr ediyorsun; o halde bu görüşlere sahip olanları kınamaya hazır mısın?

Pelagius: Onları aptallar olarak kınıyorum, heretik olarak değil. Çünkü bu hususta bir dogma yok.

Sinod: Mademki bu tip müphem ifadeleri saçmalık olarak kendi ağzıyla kınadı ve cevabında Tanrı'nın yardımı ve lütfu sayesinde bir kimsenin günahsız olabileceğini deklare etti; o halde hakkındaki diğer suçlamalara karşı cevap vermeye devam etsin. (Öğrencin Caelestius şu ifadeleri kullanmaktan ötürü yargılandı) Âdem ölümlü olarak yaratıldı ve günah işlemeseydi yine de ölecekti. Âdem'in günahı bütün insanlığa değil yalnızca kendisine zarar vermiştir. Tanrı'nın Krallığı'na ulaşmak için (Yasa) Eski Ahit, Yeni Ahit'le aynı konumdadır. İsa'dan önce de günahsız insanlar vardı. Yeni doğan çocukların durumu Âdem'in günaha düşmeden önceki durumu gibidir. İnsan ırkı Âdem'in düşüşü ve ölümüyle ölmediği gibi, İsa'nın dirilişiyle de dirilecek değildir.

Pelagius: Bir kimsenin günahsız olabileceğine ilişkin hususu zaten konuştuk. İsa'nın gelmesinden önce günahsız kimselerin olduğu hususuna ilişkin olarak, İsa'nın gelişinden önce bazı kimselerin kutsal ve erdemli hayatlara sahip olduğunu kutsal metinlerin öğretisine dayanarak söyleyebiliriz. Geri kalanlar ise benim tarafımdan söylenmedi... ve bunlardan ötürü sorumlu olduğumu düşünmüyorum. Fakat yüce sinodu memnun etmek adına bu görüşlere sahip olmuşları ve şu anda sahip olanları kınıyorum.

Sinod: (Pelagius'un şöyle öğrettiği bildirildi) [Yeryüzündeki] kilise leke ve buruşukluktan beridir.

Pelagius: Bu, benim tarafımdan - fakat kilisenin bütün lekeli ve buruşuk yüzeyinden (günahlarından) temizlenmesi ve Tanrı'nın onun bu saflığından ötürü devamlılığını istemesi anlamında - dile getirildi

Sinod: Bu da kabulümüzdür. [33]

İddia sahiplerinin Pelagius'un görüşleri olarak hazırladığı öğretiler, daha önceki konsillerde Origenist ve Donatist tartışmada gündem olan başlıklar üzerinedir. Muhtemelen müddeiler Pelagius ile hakkında heresi kararı bulunan önceki gruplar arasında bir bağ kurmak sûretiyle heretik olduğuna ve böylece Pelagius'un düşüncelerinin yeni bir söylemden ziyade kadim bir heretik söylemin

[33] Dunphy, "The Act of Synod of Diospolis", ss.199-203.

tekrarı olduğuna kanaat getirilmek istemiş olmalıdır.[34] Ancak Pelagius'un savunması sinod üyelerinin onayı ile ortodoks kabul edilmiştir.

> Sinod: (Şimdi de, öğrencin Caelestius tarafından yazılan muayyen bir pasajı incelemek istiyoruz. Kitabının ilk bölümünde şunu yazmıştır) İncil ve Yasa'nın bize emrettiğinden daha fazlasını yaparız/yapabiliriz.
>
> Pelagius: Bunun benim ifadem olduğu iddia edildi. Oysa ki biz Pavlus'un bekâret ile ilgili "Rab'den bir buyruk almış değilim " beyanı doğrultusunda konuştuk.
>
> Sinod: Kilise bunu da kabul ediyor. (Kitabının üçüncü bölümünde Caelestius şöyle yazmıştır) "Tanrı'nın lütfu ve yardımı tikel olaylar ile değil, iradenin hürriyeti ya da Yasa ve doktrin ile verilir. Tanrı'nın lütfu liyakatimizle orantılıdır. Çünkü onu günahkârlara vermiş olsaydı, adaletten yoksun görünürdü. (Bundan şunu çıkarıyorum) Dolayısıyla lütuf, layık olduğum oranda irademe yerleştirilmiştir. Zira bütün işlerimizi lütuf sayesinde yapıyorsak, günahlar bizi alt ettiğinde, alt edilen biz değil, şüphesiz bize yardım etmek arzusunda olan - ama yardım edemeyen- Tanrı'nın lütfu olacaktır. Günaha galip geldiğimizde, bu Tanrı'nın lütfu sayesindeyse, ona yenildiğimizde hatalı olan Tanrı olur. Çünkü bizi korumak için ya tamamıyla aciz ya da isteksizdir."
>
> Pelagius: Bu fikirler, gerçekte Caelestius'a ait olsun ya da olmasın, bu, o fikirleri söyleyenleri bağlar. Kendi adıma, doğrusu böylesi fikirler üzerine hiçbir zaman düşünmedim bilakis, bu görüşlere sahip olanları kınıyorum.
>
> Sinod: Kilise bu saygısız ifadeler hakkındaki kınamanı kabul etmiştir. (Caelestius'un kitabının beşinci bölümünde şöyle yazar) Her birey bütün lütuflara ve güçlere egemen olma/hakim olma yetisine sahiptir. Böylece havarinin öğrettiği "lütufların çeşitliliği" ortadan kalkar.
>
> Pelagius: Onca konuşmamıza rağmen sadece habis ve acemi bir suçlamayla saldırıyorlar. Lütufların çeşitliliğini ortadan kaldırmıyoruz, sadece onu (bütün lütufları) hak eden insanlara vereceğini söylüyoruz, tıpkı Havari Pavlus'a sunduğu gibi.

Bu ifadelerin ardından bazı piskoposlar Kudüslü John'a Pelagius'un bundan önceki sinodda [Kudüs Sinodu] ne ile suçlandığını sormaları üzerine piskopos John bir önceki sinoddaki suçlamaları ve verilen cevapları özetle aktarır. Her ne kadar Augustinus, önceki sinodun kayıtlarını aktarmasa da böyle bir diyaloğun geçtiği ifadelerinden anlaşılmaktadır. Augustinus'un aktardığı kayıtlar Caelestius'a ait olduğu iddia edilen bazı ifadelerin okunmasıyla devam eder. Bu ifadelerden bazıları şunlardır:

- Günahtan tamamıyla arınmadıkça, insanlara Tanrı'nın oğulları diyemeyiz.
- Unutkanlık ve bilgisizliğin günahla alakası yoktur. Çünkü onlar irade aracılığıyla değil, zaruret nedeniyle meydana gelirler.
- Zafer, Tanrı'nın yardımından değil, hür iradeden gelir…[35]

---

[34] Ferguson, **Pelagius**, s. 87.

Caelestius'un fikirleri ile ilgili okunan suçlamaların akabinde sinod Pelagius'a yapılan ithamlar hakkındaki görüşünü sorar. Pelagius ise yapılan ithamların pek çoğunun kendisine ait olmadığını, kendisine ait olanlar hakkında gerekli açıklamayı yaptığını ifade eder. Bununla birlikte "tek özde teslise" iman ettiğini ve kutsal kilisenin akidesine muhalif olarak belirtilen görüşleri sinod huzurunda kınadığını ikrar eder. Kendisine ait olmayan ifadelerden ötürü sorumlu tutulamayacağını söyleyen Pelagius'un bu savunması üzerine sinod üyeleri heresi suçlamasını reddederek Pelagius'un Katolik kiliseye aidiyetine hükmetmiştir:

> "Huzurunda, kendisiyle ilgili önümüze gelen hususlar hakkındaki sahip olduğumuz memnuniyetten ve dini öğretilere rıza göstermesi ve hatta Kilise'nin inancına muhalif her şeyi kınamasından ötürü Pelagius'un Katolik kiliseye aidiyetini kabul ediyoruz."[36]

Şüphesiz ki Augustinus'un aktardığı bu kayıtlar, yargılamanın anlaşılması açısından önemlidir. Ancak kayıtların sinodun tamamına ilişkin bilgiler sunup sunmadığı noktasında bir netlik yoktur.[37] İddia sahibi piskoposlar Heros ve Lazarus, yargılama talebinin arkasındaki ismin Augustinus olduğunu dolaylı olarak anlatmaktadır. Buna karşın Pelagius, Augustinus'un kendisine yazdığı övgü dolu mektubu ve daha pek çok kimseden kendisine gelen mektupları okuyarak bu durumu kendi lehine çevirmeye çalışmıştır.[38] Augustinus ise Pelagius'un aklanması karşısında şaşkın olduğunu ifade ederek, sinodun Pelagius'u aklayıp, fikirlerini kınadığı yorumunda bulunmuştur.[39] Augustinus'un bu tespiti incelemeye değerdir. Nitekim pek çok yazar Diospolis Sinodu'ndaki savunmasından ötürü Pelagius'un kafasının karışık olduğuna kanaat getirmiştir. Evans'a göre Pelagius haklı pozisyonunu sinoddaki cevaplarıyla tehlikeye sokmuştur. Ona göre bu durum Pelagius'a karşı bir güvensizlik oluşturmuştur. Açıkçası onun Diospolis'teki savunmasıyla neyi amaçladığı netlik kazanmamıştır. Ayrıca Evans'a göre

---

35 Augustinus, "On the Proceedings of Pelagius" ss. 183-202.

36 Augustinus, "On the Proceedings of Pelagius", s. 202.

37 Dunphy, "Concerning the Synod of Diospolis and its Acts", **Academia. The Journal of Nanzan Academic Society**, Nogaya, 1996, Vol. LXIII, s. 101.

38 Evans, **Pelagius**, s. 80; Ferguson, **Pelagius**, s. 89.

39 Augustinus, "On the Proceedings of Pelagius", s. 209. Mc Cobe, Augutinus'un sinod sonrasında Pelagius'un doğruları söylemiş olabileceği ihtimali üzerinde durduğunu ve ona karşı saygılı üslubunu sürdürdüğünü ifade etmektedir. Ancak Pelagius'un sinod esnasında reddettiği öğretilerin Kartaca ve Sirakuza'da yaygınlaşması, bununla birlikte Roma'da sonradan Pelagian yanlısı Xystus'un kilise içinde güçlü bir konuma gelmesi Afrikalı yazarı endişelendirmiştir. McCobe, **Saint Augustine and His Age**, s. 428.

Pelagius'un sinod sonrası yazdığı bazı mektuplar ile piskopos heyeti önünde yaptığı açıklamalar arasındaki çelişkilerin bulunduğu iddiası da Pelagius hakkındaki soru işaretlerini artırmaktadır.[40] Ferguson ise Pelagius'un dürüst bir savunma yaptığı kanaatindedir. Ona göre sinod savunması göstermiştir ki, Pelagius'un asıl endişesi ortodoks öğretiye inanmaktır.[41] Yeni bir teoloji iddiasında olmayan Pelagius, gittiği tüm bölgelerde asketik eğilimlerin merkezi bir öneme sahip olduğu ahlaki bir reform girişiminde bulunmuş ve bu emelinin gerçekleşmesi için çabalamıştır. Ayrıca Ferguson'a göre sinod Pelagius'un cedelci olmadığını da ortaya koymuştur.[42]

Pelagius'un Caelestius'a ait olduğu öne sürülen bazı görüşleri kabul etmemesi ve ismen olmasa da ilgili iddiaları savunanları kınaması, Pelagian düşünceyi sistematik bir muhalefet olarak gören yazarları hayal kırıklığına uğratmıştır. Ancak sinoddaki zikredilen iddiaların bir kısmının Kartaca'daki konsilde kınanan düşünceler olması, her iki girişimi birleştirmek suretiyle Caelestius'un aforoz kararına Pelagius'u da eklemeyi hedeflemiştir. Dolayısıyla Pelagius'un savunması Augustinus'un iddia ettiği gibi yalnızca aforoz kararından kurtulmak için devreye sokulmuş bir savunma değildir. Eğer yazarın iddia ettiği gibi olsaydı Caelestius'un aforozuna neden olan iddianameden bazı görüşleri kabul etmezdi. Bize göre, Pelagius ve Caelestius hakkında bazı teolojik meselelerde görüş ayrılıkları bulunmaktadır. Bununla birlikte Evans'ın iddia ettiği gibi güvensizlik yorumu ise iyi temellendirilmiş delillere muhtaçtır. Çünkü sinod sonrası Pelagius'un bilinen iki eseri söz konusudur. Bunlardan ilki yazarın özgür iradeye bakışını aktaran *Libero arbitrio libri IV*[43] isimli risalesi, diğeri ise Papa Innocentius'a hitaben yazdığı

---

40 Slaton, **Augustine and the Pelagian Controversy**, s. 26.

41 Ferguson, **Pelagius**, s. 91.

42 **Radical Christian Writings**, s. 12

43 Ferguson, eserin günümüze ulaşan fragmanları aracılığıyla Pelagius'un özgür irade öğretisine ilişkin dört önemli noktayı vurguladığını aktarmaktadır. İlk olarak Pelagius insan ahlaki olarak nötr ir yapıda doğduğunu aktarmaktadır. Böylece iyi ve kötüyü yapabilme kapasitesine sahip bir doğadan söz edilmektedir. İnsanın ahlaki özü bir nevi "tabula rasa" hükmündedir. Bu özü şekillendirecek olan onun ahlaki edimleridir. İkinci önemli nokta Pelagius'un "lütuf" yerine tanrısal yardım manasında algıladığı *auditorum* ifadesine yer vermesidir. Böylece lütfu kurtuluş öğretisinin önemli bir unsuru olarak görmektedir. Üçüncü önemli husus ise Kartaca'da Caelestius'a da yöneltilen bir iddiaya cevap mahiyetindedir. Âdem'in durumu ile bebeklerin durumunun ayniliği meselesini ele alan yazar öncelikle Âdem'in günahının bütün insanlığı etkilediğini kabul etmektedir. Bu etinin fiziksel olmadığını ancak ahlaki olduğunu ifade ederek Augustinian çizgiden ayrılmaktadır. Akabinde bebeklerin durumu ile Âdem'in günah işlemeden önceki durumunu karşılaştıran yazar, Adem'in günah fiilini ifa ederken akıl sahibi olduğunu

Libellus Fidei isimli itikatnâmedir. Bu eserler tipik birer Pelagius eseridir ve yazarın asli amacını ortaya koymaktadır. Yazara ait mektuplar ise mevcut çalışmaların aktardığına göre sinod öncesinde kaleme alınmıştır. Ayrıca bu mektuplar, Pelagius'un sinoddaki savunması için güvensiz bir durum oluşturabilecek mahiyete de sahip değildir.[44] Dolayısıyla sinoddaki savunmasına ilişkin Pelagius'un asıl amacını ortaya koymak gerekmektedir. Yazarın gerek Roma yıllarında gerekse Filistin'deki eserleri ve gayreti göstermektedir ki, Hıristiyan ahlakının yozlaşması Pelagius'un asli meselesidir. Bu nedenle yazar bütün gayretini erdemli bir toplum oluşturma düşüncesi üzerine yoğunlaştırmıştır. Bunun için de ahlaki kemalât düzeyini hedefleyen asketik disiplinin bütün Hıristiyanlarca tatbik edilmesini zorunlu görmektedir. Yazar teolojik bir girdabın içine girmek yerine tamamen ahlaki bir reformu öncelemektedir. Nitekim sinod savunması da bunu açıkça ortaya koymaktadır. Kendisine yöneltilen pek çok iddianın henüz kilise otoritesince kabul görmüş doktrinler olmadığını ifade ederek bu hususlarda görüş bildirmenin bir tehlike oluşturmayacağını dile getirmektedir. Pelagius, sinod tarafından okunan iddiaların bazılarını kabul etmiş, bazı ifadelerin kendisine ait olmakla birlikte farklı anlaşıldığını dile getirmiş ve bazı iddiaları ise söylemediğini ve savunmadığını da deklare etmiştir.[45] Özetle Diospolis sinodu Pelagius'un aklandığı bir sinod olmakla birlikte yazarın diğer Pelagian yazarlardan ayrıldığı hususları göstermesi açısından da ayrıca önem taşımaktadır.

Augustinus'un bir başka iddiası ise sinod kayıtları ve Pelagius'un cevaplarına ilişkindir. Diospolis'teki sinoda ilişkin iki ayrı nüshadan bahseden Augustinus, Kudüs piskoposu John'un gönderdiği nüsha ile Pelagius tarafından Augustinus'un yakını olan Charus isimli diyakoza verilen nüsha arasındaki farklara işaret

---

altını çizerek iki durum arasındaki farka dikkat çeker. Böylece Diospolis'teki savunmasını yinelemiş ve Kartaca'daki ilk konsilde kınanan öğretiden beri olduğunu göstermiştir. Son olarak yazar, günahın zorunlu bir fiil olduğu inancına karşı çıkarak, böylesi bir inancın yaratılışın asli iyiliği ve tanrısallığın iyiliği prensipleriyle tenakuz oluşturacağını ifade etmektedir. Ferguson, **Pelagius**, ss. 96-98.

44 Pelagius De Natura isimli eserinde İsa'dan önce erdemli/kutsal yaşamlar süren kimselerden bahsederek, onların günahlarına ilişkin bir kaydın kutsal metinlerce düşülmediğini ifade etmiştir. Dolayısıyla sayılan bu isimler günahsız kabul edilmektedir. Eserdeki bu yorumu nedeniyle Burnett, Pelagius'un Diospolis savunmasıyla çeliştiğini ifade etmektedir. Burnett, "Dysfunction at Disopolis", s. 154.

45 Slaton, **Augustine and the Pelagian Controversy**, s. 25.

etmektedir. Pelagius, John'un gönderdiği nüshaya göre Kartaca'daki yargılamanın kendisi ile alakalı olmadığını belirtmiş ve sinod önünde bazı görüşleri kınamıştır. Ancak Charus'un nüshasında kınama bölümleri atlanmıştır. Bununla birlikte Augustinus, Pelagius'un kelime oyunlarına başvurarak savunduğu görüşleri sinod önünde ifade etmediği kanaatini taşımaktadır.[46] İtalya'daki takipçileri arasında dahi Pelagius'un kendi öğretisini kınadığı şeklinde haberler dolaşmasına rağmen, Pelagian düşüncenin varlığını koruduğunu ifade etmektedir.[47] Augustinus'a göre Pelagius, kurnazca kendisi aklamış ve ikircikli bir tutum içine girmiştir. Aynı zamanda Pelagius'un izahatı linguistik bir takım farklılıklar nedeniyle yanlış anlaşılmıştır. Augustinus, her iki sinodda da Pelagius'un Grekçe bilmenin avantajıyla kendisini akladığına inanmaktadır. Kudüs Sinodu'nda Orosius'un Grekçe bilmemesinin ve tercüman yetersizliğinin sinod kararını etkilediğini savunan Augustinus, benzeri bir durumun Diospolis sinodunda da cereyan ettiğini iddia etmektedir.[48] Müddeiler Heros ve Lazarus'un sinod esnasında olmayışları da yazara göre Pelagius'u aklayan nedenler arasında sayılmıştır.[49]

3. Kartaca ve Mileve Konsilleri (416)

Diospolis'teki aklanma Pelagian düşüncenin yayılmasına ivme kazandırmıştır. Augustinus ve Jerome'nin Pelagius'u aforoz etme çabası, Pelagius lehine gelişen olayları tetiklemiştir. Kartaca ve Sirakuza'da Pelagian öğretileri benimseyenlerin sayısında artış gözlenirken, Roma'da Pelagian yanlıları sonradan Papalık tahtına oturacak olan Sixtus tarafından himaye edilmiştir. Pelagian düşüncenin ivme kazanmasına neden olan bu gelişmeler, özellikle Afrika Kilisesi tarafından tehlikeli görülmüş ve durumun vehameti evrensel ölçekte anlatılmak istenmiştir. [50]

Disopolis sonrasında Orosius'un, biri Jerome'ye diğeri ise Diospolis müddeileri Heros ve Lazarus'a ait olan iki ayrı mektubu Augustinus'a ulaştırdığı bilinmektedir. Jerome'nin mektubu yazarın Pelagius'a muhalif olarak kaleme aldığı

---

46 Ferguson, **Pelagius**, ss. 90-91.
47 Chadwick, **The Church in Ancient Society**, s. 452.
48 Lindsay Anne Scholl, **Pelagian Controversy: A Heresy in its Intellectual Context** (Basılmamış Doktora Tezi), University of California, 2011, s. 109.
49 Chadwick, **The Church in Ancient Society**, s. 52.
50 Bonner, "Augustine and Pelagianism", s. 48.

eserini de barındırmaktadır. Heros ve Lazarus'a ait mektup ise Disopolis'teki suçlama metnini içermektedir. Pelagian düşünceye ilişkin erişilen bu veriler Augustinus tarafından yeni konsillerin hazırlığı için kullanılmıştır. 416 yılında Kartaca'da düzenlenen konsile Kuzey Afrika bölgesinden 67 piskopos katılmıştır. Pelagius ve Caelestius'un çocuk vaftizi, lütuf ve özgür irade konuları hakkındaki görüşlerinin ortodoks öğretiye aykırı olduğuna ilişkin kararın alındığı konsil, Pelagius ve Caelestius'un birlikte yargılandığı ilk konsil olma özelliğini taşımaktadır. İkili hakkındaki bu gıyabi yargılama neticesinde yazarlar aforoz edilmiştir.[51] Aforoz kararına ilişkin papalığın görüşünü bildirmesi istemiyle Papa Innocentius'a da konsil tarafından bir mektup gönderilmiştir.[52] Yine aynı yıl içerisinde Augustinus'un gayretleriyle Numidia bölgesi piskoposlarından oluşan bir konsil de Mileve'de toplanmıştır. Kartaca'da alınan kararı onaylan bir aforoz bildirisi de bu konsilde oluşturulmuştur. Aforoz kararı papalığın onayına sunulmuş, bununla birlikte piskoposlar Aurelius, Augustinus, Alypius, Evodius ve Possidius tarafından kaleme alınan özel mektuplar da Papa Innocentius'a gönderilmiştir.[53] Mektuplarda Pelagius'un dil oyunları ile Disopolis'te aklandığı ifade edilmekle birlikte öğretilerinde pek çok doktrinel hatanın bulunduğu belirtilmiştir. Ayrıca Pelagius'un *De Natura* isimli risalesi de Papa'ya gönderilmiştir.[54] Afrika'da bu gelişmeler yaşanırken Filistin'de de Pelagius aleyhine sonuçlanacak bir gelişme yaşanmıştır. Jerome'nin Betlehem'deki manastırına düzenlenen saldırıda bazı keşişler ölürken, Jerome'nin saldırıdan kurtulduğu aktarılmaktadır. Bu hadisenin sorumlusu olarak şehirdeki Pelagius yanlıları suçlanmıştır.[55] Afrikalı piskoposlar Papa Innocentius'u

---

51 Ligueri, **The History of Heresies,** s. 118.

52 McCobe, **Saint Augustine and His Age**, s. 432.

53 **Creeds**, **Councils and Controversies**, s. 220.

54 Rees, **A Reluctant Heretic**, s. 141.

55 Jerome, "Letter CXXXVII" **NPNFC**, Trans. H. W. Fremantle, Ed. P. Schaff, H. Wace, Edinburgh, 1989, Vol. VI, s. 281. Mektup Papa Innocentius tarafından Kudüs piskoposu John'a hitaben yazılmıştır. Olaydan haberdar olan Eutochium ve Paula isimli iki Hıristiyan durumu Papa'ya bildirmiş, bunun üzerine Papa John'u olayla ilgili soruşturma yapıp gereğini yapmaya davet etmektedir. 417 yılında yazılan mektubun John'a ulaşmadığı aktarılır. Jerome'ye ait bir başka mektupta ise yazar, olayın failleri olarak Catiline ve Lentulus diye isimlendirdiği iki kişiden zikreder. Catiline ismiyle Pelagius'u, Lentulus ismiyle de Caelestius'u kastetmektedir. Kaynaklarda Pelagius taraftarlarının çıkardığı bir olay olarak görülen saldırı Jerome'nin anlatısında Pelagius ve Caelestius tarafından planlanan örgütlü bir saldırı olarak sunulur.

bu saldırıdan da haberdar ederek, Pelagius'un kilise için yalnızca düşünsel değil aynı zamanda fiziki bir tehdit de oluşturduğunu ima etmişlerdir.[56]

Afrika'da düzenlenen bu konsiller, Papalık üzerinde şüphesiz ki bir baskı oluşturmuştur. 416 yılına dek Pelagius'un düşüncelerinden rahatsız olan ve onu heresi ile suçlayan tek bölge Afrika'dır. Gerek doğu kiliselerinde gerekse Papalık Roma'sında Pelagian düşünceye ilişkin herhangi bir suçlama olmamıştır. Ancak Afrika Kilisesi'nin Katolik öğretiyi koruma refleksi, Donatist tartışmada olduğu gibi Pelagian tartışma süresince de kendisini göstermiştir.[57] Augustinus öncülüğünde gerçekleşen bu girişimler neticesinde Roma'daki Hıristiyanların da Pelagian öğretiler hakkında kafa karışıklığı yaşadığı görülmektedir. Kimileri Pelagius hakkındaki iddiaların gerçek dışı olduğunu ifade ederken kimileri de iddialarda gerçeklik payı olduğunu kabul etmiştir. Afrika Kilisesi'nin bu girişimleri karşısında Papa Innocentius 417 yılında konunun soruşturulması için yerel bir sinod toplamış ve Pelagius ve Caelestius'un aforoz kararını onadığını ifade eden üç ayrı mektup kaleme almıştır. [58] Böylece Pelagius ve Caelestius'a ilişkin bölgesel kınama kararı evrensel bir hal almış ve ikili, görüşlerinden vazgeçip Katolik öğretiyi benimseyecekleri ana dek aforoz edilmiştir.[59] İlgili kararın Afrika Kilisesi'ne ulaşması üzerine Augustinus'un Pelagian tartışma neticesinde zafer elde ettiklerine ilişkin şu ifadelere yer verdiği aktarılır:

"Roma konuştu, dava bitti." (*Roma lacuta est, causa finita est*)[60]

4. Papa Zosimus ve Pelagian Düşüncenin Aklanması

Caelestius, Papalığın kınama kararını duyduğunda muhtemelen İstanbul'dadır. Bilindiği üzere Caelestius, hakkındaki ilk aforoz kararından sonra Efes'e gitmiş ve burada papaz olarak eklesiyastik bir kariyere kavuşmuştu. Efes'te bir süre ikamet eden yazarın, akabinde İstanbul'a yerleştiği söylenir. Piskopos Atticus'un Caelestinian düşünceye muhalif olması yazarın İstanbul ikametinin de kısa olmasına

56 Ferguson, **Pelagius**, s. 98.
57 McCobe, **Saint Augustine and His Age**, ss. 429-432.
58 **Documents of the Christian Church**, Ed. Henry Bettenson, New York, Oxford University Press, 1967, s. 59.
59 Hinson, **The Early Church**, s.335; Huber, **The Pelagian Heresy**, s. 42.
60 Ferguson, **Pelagius**, s. 101.

neden olmuştur. Atticus, Caelestinian düşünceye karşı kalem aldığı mektubu Selanik, Asya ve Kartaca kiliselerine gönderir. Ancak ilgili durumdan Roma'yı haberdar etmez. Bu durum o dönemde Roma ile İstanbul arasındaki çekişmeye bağlanmaktadır. Yine aynı zaman zarfında Caelestius'un Papa'nın aforoz kararını duymuş olabileceği ifade edilir. Caelestius, Papalık kararıyla birlikte Atticus ile yaşadığı sürtüşmenin de etkisiyle İstanbul'dan ayrılarak Roma'ya doğru yola çıkmış olmalıdır. Roma seyahati öncesinde bazı kaynaklar Caelestius'un Filistin'e gittiğini aktarmaktadır.[61]

Filistin'de ise aforoz kararı kadar derin bir etki bırakan başka bir gelişme daha yaşanır. Pelagius'un en büyük destekçisi olarak görülen Kudüs piskoposu John'un ölümü, Pelagius'u aforoz kararından daha fazla etkilemiştir. John'un yerine atanacak piskoposun kendisini himaye etme hususundaki belirsizlik ve endişe nedeniyle yazar, bir süre Kudüs'ten ayrılmıştır. Caelestius'un Kudüs ziyareti de muhtemelen bu ayrılık zarfında gerçekleşmiş olmalıdır. Çünkü, hiçbir kaynakta Pelagius ve Caelestius'un Kudüs'te görüştüklerine ilişkin bir kayda rastlanmamıştır. John'un yerine Kudüs piskoposluğuna atanan Praylius'un selefi John gibi Pelagian öğretiye sempati ile yaklaşması, Pelagius'un yeniden Kudüs'e dönmesine vesile olmuştur.[62]

Böylelikle himaye probleminin üstesinden gelen Pelagius, hakkındaki aforoz kararını bozmaya ilişkin çareler aramaya başlamıştır. Bu amaçla *Epistola purgationis ad Innocentium Papam* isimli mektubu kaleme alarak Papaya gönderir. Pelagius, on iki yıl önce yazdığı mektupları referans vererek, eserlerinin hepsinde ilahi lütfu reddetmediğini beyan eder. Bununla birlikte çocuk vaftizini reddettiğine dair yapılan suçlamaların asılsız olduğunu belirtir. Mektuba ilaveten itikâtname niteliğindeki *Libellus Fidei* isimli risalesini de gönderir. Innocentius'a hitaben yazılan mektup Roma'ya ulaştığında Innocentius ölmüş ve yerine Zosimus papa olmuştur. Aynı tarihlerde Caelestius'un da Roma'ya ulaştığı ve kendisini savunan bir metinle birlikte Papa Zosimus'a başvurduğu aktarılır.[63]

---

61 Ferguson, **Pelagius**, s. 102.
62 Ferguson, **Pelagius**, s. 99.
63 De Bruyn, "Introduction", s. 25.

Caelestius'un başvurusu neticesinde Zosimus, Pelagian düşünceyi heresi ile suçlayanların yalnızca Afrikalı teologlar olmasından ve Innocentius'un konjonktürel bir karar vermiş olabileceği düşüncesinden hareketle meseleyi yeniden değerlendirmeye karar vermiş; Aziz Clement bazilikasında yeni bir sinod toplamıştır.[64] Caelestius'un çocuk vaftizinin gerekliliğini kabul ettiği savunmasında ayrıca asli günahı reddettiğine ilişkin beyanlar söz konusu olmuştur. Yazarın özellikle Augustinus ile arasındaki teolojik husumete değinerek, muhalefetinin asli konular da değil, tali konularda olduğunu aktardığı ifade edilir. Caelestius'un savunmasını ortodoks öğretiye aykırı bulmayan Papa Zosimus, Caelestius'un aforoz kararını bozarak aklanmasına hükmeder.[65] Sinod süresince Pelagius'tan bahsedilmese de, akabinde Pelagius'un mektubunu ve itikatnâmesini okuyan Papa'nın, Kudüs piskoposluğunca Pelagius hakkında sunulan iyi şehadeti de göz önüne alarak Pelagius'u da akladığı aktarılmaktadır.[66] Bununla da yetinmeyen Zosimus, savunmasını yapmak üzere Caelestius'u heretiklikle suçlayan Nola diyakozu Paulinus'u Roma'ya davet ettiği bir mektubu Afrika Kilisesi'ne göndermiştir. Paulinus ise bu çağrının aleyhine gelişecek bir durum olduğunu düşünerek Roma'ya gitmemiştir. Mektupta Pelagius'un "yıllardır Tanrı'nın hizmetinde bir laik" olduğu ifade edilerek taltif edildiği görülmektedir. Pelagius'a savunma hakkı verilmeksizin bir takım dedikodular üzerinden hareket ettiklerinden ötürü Papa, Diospolis müddeileri Heros ve Lazarus'u fitne çıkarmakla suçlamıştır.[67]

Görüldüğü gibi Pelagian tartışmada papalık makamındaki bir değişim, tartışmada iddia sahipleri ile itham edilenler arasındaki dengeyi ters yüz etmiştir. Zosimus'un bu kararı neticesinde aforoz edilen Pelagius ve Caelestius aklanırken, müddeiler Heros, Lazarus ve Paulinus ise aforoz edilme tehlikesi ile karşı karşıya kalmıştır. Tartışmanın evveliyatından itibaren 416 yılındaki konsillere dek tarafsız olan papalık, Augustinus ve Afrika Kilisesi'nin gayretleri neticesinde tartışmaya Pelagius aleyhine dahil olsa da, Zosimus'un papa olması ile Augustinian cephe suçlamalarında haksız konuma düşmüştür. Dönemin Roma Kilisesi Augustinus'tan

64 Ferguson, **Pelagius**, s. 104.
65 Wiggers, **Augustinism and Pelagianism**, s. 166
66 Hinson, **The Early Church**, s. 355, Ferguson, **Pelagius**, ss. 105-106.
67 Wiggers, **Augustinism and Pelagianism**, s. 167.

daha çok Pelagius'a yakın pozisyon almıştır.[68] Açıkçası bu hızlı değişimi kişisel nedenlerle açıklamak mümkünse de, erken dönem Hıristiyan geleneğinde heresi ve ortodoksi mefhumlarının çerçevesinin henüz belirlenmemiş olması durumu daha iyi izah etmektedir. Gerek heresiyi gerekse ortodoksiyi şekillendiren doktrinel sabitelerin olmaması, doğal olarak dini otoriteyi bu noktada yetki sahibi kılmıştır. Tabi, bu nedenle güç ve ortodoksi arasındaki ilişki kaçınılmaz bir hal almaktadır. Böylece ortodoksi, otoritedeki değişiklikten etkilenen bir yapıya sahip olmuştur. Doğal olarak henüz doktrinel bir kimlik kazanmamış teolojik meselelerdeki görüşlerinden ötürü heresi ile suçlanan Pelagian düşüncenin çok kısa bir sürede aklanarak ortodoks öğretiye bağlılığı tasdik edilmiştir. Ayrıca Hıristiyan teolojisinin henüz doktrinel bir formda tezahür etmemesi ile Latin ve Grek Hıristiyanlığı arasındaki yorum farkları da heresi mefhumundaki dalgalı seyri izah etmektedir. Nitekim Pelagius'un Afrika Kiliseleri tarafından aforoz edilip, Kudüs Kilisesi tarafından muhafaza ve himaye ediliyor olması da heresi ve mahiyeti hakkında bir ittifakın olmadığına işaret etmektedir.

5. Afrika Konsilleri ve Siyasi Otoritenin Tepkisi

Zosimus'un Pelagius ve Caelestius'u aklaması, Pelagian tartışmayı nihayete erdiği manasına gelmemektedir. Zosimus, kararını Afrikalı piskoposlara bildirmiş ve kararına ilişkin bir yorum beklemiştir. Her ne kadar Afrika Kilisesi'nin hoşuna gitmeyen bir gelişme olsa da, Augustinus dahil olmak üzere belirgin bir itirazın yükseldiği görülmemektedir. Ancak Zosimus'un kararını onaylayan bir işaret de söz konusu değildir. Piskopos Cyprianus'un gölgesinde gelişen Afrika geleneğinin, Roma Kilisesi'nin diğer kiliseler üzerinde herhangi bir üstünlüğe sahip olduğunu kabul etmemesi nedeniyle Zosimus'un Pelagius'u aklayan kararını dikkate almadıkları söylenebilir.[69] Bunun üzerine Caelestius'un aklandığı tarihin sene-i devriyesinde Zosimus, Afrika Kilisesi'ne bir mektup daha gönderir. Caelestius'a ilişkin kararının tasdik edilmemesinden ötürü hoşnutsuzluğunu ifade eden Papa, Afrika Kilisesi'ni Papalık otoritesini tanımaya davet eder. Bu esnada Afrika'da ise

---

68 Lohse, **A Short History of Christian Doctrine**, s. 120.

69 J. P. Burns, "Augustine's Role in the Imperial Action against Pelagius", **JTS**, 1979, Vol. XXX/1, s. 68.

yarı-resmi bir sinod hazırlığı vardır. 417 Kasım'ında Kartaca'da düzenlenen sinodda bir önceki yılda alınan kararlar tekrarlanarak bir mektup halinde Zosimus'a gönderilir. Pelagianların ortodoksi içine dahil edilmesine itirazda bulunan Afrika Kilisesi, Caelestius'un davasının da yeniden görülmesi talebinde bulunur.[70]

Roma'da ise papalık kararına rağmen Caelestius hakkındaki muhalefet artmaktadır. İçlerinde Marius Marcator, Donatus, Marcus, Trajan, Primus gibi isimlerin de olduğu bir grup tartışmayı Roma'da sürdürür.[71] Bu da Roma'daki Pelagian düşünce yanlılarını hareketlendirir. Constantius isimli yazarın Zosimus'un kararını tanımadığını ilan etmesi ve şehirde yayılan Pelagian düşünceyi engelleme çabası sonucunda şiddet olayları başlar. Roma'daki kargaşadan haberdar olan Afrika Kilisesi, durumu İmparator'a bildirir. İmparatorluğun genelinde var olan keşmekeşin sorumluları olarak Pelagian yanlılarını gösteren Afrika Kilisesi'nin bu talebi, Pelagian düşünce aleyhine yükselen muhalefete politik ama sert bir katkı sunacaktır. 30 Nisan 418 tarihinde Honorius tarafında yazdırılan ferman, Pelagius ve Pelagian yanlılarının Roma'dan sürgün edilmelerini karara bağlamıştır.[72] Honorius'un bu hamlesi her ne kadar politik olsa da, Pelagian yanlıları hakkındaki fermanın içeriği Pelagian düşüncenin teolojik yönüyle ilgilidir.[73] Özellikle Afrika Kilisesi'nin dile getirdiği pek çok Pelagian hatanın zikredildiği fermanda, Pelagainların kovuşturmaya tâbi tutulmasına, yakalananların yargılanmasına, mallarının müsadere edilip Roma'dan sürgün edilmesine ilişkin emirler de bulunmaktadır.[74] Ravenna'dan yayılan ferman, Roma'nın da Pelagian düşünceye bakışını ters yüz etmiştir. Zosimus, Afrika Kilisesi'nin baskısı ve Honorius'un fermanının etkisiyle olsa gerek, Caelestius'un aklanmasının kesin karara bağlanmadığını, aksine meselenin bütün yönleriyle soruşturulmasını dilediğini ifade eden bir mektup kaleme almıştır.

Fermanın ertesi günü Kartaca'da ise iki yüzü aşkın piskoposun katıldığı büyük bir konsil düzenlenir.[75] Konsil, Pelagius ve Caelestius hakkındaki iddiaların

---

70 Wiggers, **Augustinism and Pelagianism**, s. 168.
71 Ferguson, **Pelagius**, ss. 108-109.
72 Ferguson, **Pelagius**, s. 111; Slaton, **Augustine and the Pelagian Controversy**, s. 31
73 Wiggers, **Augustinism and Pelagianism**, ss. 169-170.
74 Aykıt, "Pelagianizm'in Tarihi", s. 185.
75 Sproul, **Willing to Believe: The Controversy over Free Will**, Michigan, Baker Books, 19977, s. 44. Kaynaklarda 16. Kartaca Konsili olarak geçen oturum Aurelius'un başkanlığında toplanmış

bütününü ilk kez tartışır. Konsil neticesinde on dokuz kanondan oluşan bir sonuç bildirgesi ortaya çıkar.[76] Bunlardan yalnızca dokuz kanon Pelagian tartışma ile ilgilidir. Bu kanonların üçü asli günah öğretisi, diğer üçü lütuf ve son üçü de günahın evrenselliği meselesi üzerinedir.[77] Buna göre konsilde Pelagian düşüncenin aforoz edilmesine neden olan kanonlar şunlardır:

(i) İlk insan Adem'in ölümlü olarak yaratıldığını, günahı nedeniyle değil, doğası gereği öldüğünü, günah işlememiş olsa da öleceğini söyleyen kınansın.
(ii) Çocuk vaftizini ve asli günahı reddeden… kınansın.
(iii) Tanrı'nın Krallığı'nda ya da başka bir yerde vaftiz edilmeden ölen çocukların - tanrısal krallığa giremeyeceklerinden - arafta mutlulukla ve ebedi olarak yaşayacağını söyleyen kınansın.
(iv) İnsanların İsa Mesih aracılığıyla aklandığı tanrısal lütfun yalnızca işlenen günahları affedebileceğini söyleyip, gelecekteki günahlardan alıkoyamayacağını söyleyen kınansın.
(v) Lütfun yalnızca günahtan uzak durmada yardımcı olduğunu; öyle ki lütuf sayesinde ilahi emirlere uymada daha iyi bir kavrayış edindiğimizi ve yapılması ve uzak durulması gerekenleri öğrendiğimizi ancak lütfun iyi olarak algıladıklarımızı yapmamız için bize bir güç vermediğini söyleyen kınansın.
(vi) Lütfun yalnızca günahtan uzak durmada yardımcı olduğunu; öyle ki lütuf sayesinde ilahi emirlere uymada daha iyi bir kavrayış edindiğimizi ve yapılması ve uzak durulması gerekenleri öğrendiğimizi ancak lütfun iyi olarak algıladıklarımızı yapmamız için bize bir güç vermediğini söyleyen kınansın.
(vii) Aklanma lütfunun özgür irademizle yapacaklarımızı kolaylaştırmak için verildiğini, bu nedenle kolay olmasa da lütuf olmaksızın ilahi emirlerin yerine getirilebileceğini söyleyen kınansın.
(viii) Azizlerin, *Rabbin Duası*ndaki "et dimitte nobis debita nostra (günahlarımızı affet)" ifadesini söylerken (ben yerine biz ifadesinden ötürü), bunun kendileri için değil, - çünkü azizler için bu gereksizdir – diğer insanlar için olduğunu, bu nedenle "beni" değil "bizi" affet dendiğini söyleyen kınansın.
(ix) Azizlerin bu duayı (günahlarımızı affet) literal anlamda değil tevazu gereği yaptığını söyleyen kınansın.[78]

6. Epistola Tractoria ve Julianus'un Muhalefeti

Honorius'un sürgün fermanı ve Kartaca'da bir kez daha alınan aforoz kararı Pelagius ve Caelestius kadar Papa Zosimus'u da zora sokmuştur. Dönemin güçlü dini geleneği Afrika'nın ve siyasi otoritenin Zosimus'la farklı cephelerde olması Papa'nın

---

ve konsil kararlarının alınmasında Numidia'dan Augustinus, Alypius ve Restitius; Kartaca'dan Vincent, Fortinatian ve Clarus; Byzacena'dan (bugünkü orta Tunus) Donatian, Croscenius, Jocundus ve Aemilianus; Moritanya'dan Severian, Asiaticus ve Donatus; Trablus'tan Plautius isimleri ön plana çıkmıştır.

76 Davidson, "Later Theologians of the West" s. 626; Hinson, **The Early Church**, s. 336.
77 Ferguson, **Pelagius**, s. 111.
78 **DCC**, s. 59; Wiggers, **Augustinism and Pelagianism**, ss. 171-174.

gücünü kırmış olmalıdır. Bu nedenle Zosimus, önceki kararından vazgeçerek Pelagius ve Caelestius'u aforoz eden *Epistola Tractoria* isimli metni bütün bölge kiliselerine gönderir. Böylece Pelagian düşünce yalnızca bölge kiliselerince kınanmakla kalmamış, siyasi ve dini otorite tarafından da ötekileştirilmiştir. Zosimus'un *Tractoria*'sının bütün kiliselere gönderilmesine rağmen günümüze ulaşmamış olması ilginçtir. Bu nedenle metnin bütününe ilişkin bir kanaat yoksa da, korunan bazı fragmanlar aracılığıyla ilgili mektupta günah, kurtuluş ve yaratılış doktrinleri üzerine açıklamaların yer aldığı aktarılır. Çocuk vaftizi veya kusursuzluk gibi meselelere de değinilmediği söylenmektedir. Yine mektupta Pelagius ve Caelestius ikilisinin aforoz edildiği açıkça vurgulanırken, selefi Innocentius gibi Zosimus da, ikilinin - pişmanlık halinde - yeniden Hıristiyan komünyonuna dâhil olabileceğini ifade etmiştir.[79]

Zosimus'un *Tractoria*'sı hemen hemen bütün Hıristiyan dünyasında kabul görmesine rağmen Eclanum piskoposu Julianus'un başını çektiği on dokuz kişilik piskoposlar heyeti Zosimus'un kararını hatalı bulduklarını ifade ederek muhalefet etmiştir.[80] Bu protest hareketin temelinde, Zosimus'un ilgili kararı adil bir yargılama sonucunda değil, Afrika Kilisesi ve İmparatorluk baskısı altında aldığı iddiası yatmaktadır. Julianus, Zosimus'un ani karar değişimine anlam verememiş, bu nedenle kararı tanımayarak yeniden toplanacak genel bir konsil eşliğinde yargılamanın yapılmasını istemiştir.[81] Çünkü son Kartaca Konsili ile birlikte yalnızca Pelagian düşünce ötekileştirilmekle kalmamış, bununla birlikte ortodoks öğreti de yeni bir şekil almıştır. Daha önce dogmatik olmayan asli günah öğretisi ortodoks imanın esaslarından kabul edilmiştir. Bu nedenle toplanacak yeni konsil yalnızca Pelagian düşünceyi değil, ortodoks öğretiyi de karara bağlayacaktır.[82] Zosimus'un haricinde Ravenna'ya da mektup yazarak Pelagian tartışmanın yeniden ele alınmasını talep eden Julianus'un bu girişimleri sonuçsuz olmakla kalmayıp, (i) "insanlık, Âdem'le ölmeyip İsa ile de yükselmedi"; (ii) "yeni doğan çocuklar, tıpkı Âdem gibidir" ve (iii) "Âdem, ölümlü olarak yaratılmış olup günah işlese de işlemese de

79 Ferguson, **Pelagius**, s. 113.
80 Warfield, **Augustine and the Pelagian Controversy**, s. 20.
81 Ferguson, **Pelagius**, s. 113.
82 Grossi, "Adversaries and Friends of Augustine" s. 490.

ölecekti" ifadelerini kabul etmesinden ötürü Papa Zosimus tarafından aforoz edilmiştir. Ayrıca Julianus'un muhalefeti, imparatorluk fermanının kendisine de uygulanmasına neden olmuştur. Gerek siyasi gerekse dini ötekileştirmeye tabi tutulan Julianus'un protest hareketinden geri adım atmak yerine meseleyi yeniden gündeme taşımak adına çabaladığı ve Pelagian düşüncenin en kavi rakibi Augustinus ile cedele tutuştuğu kaydedilmektedir.[83]

Bilindiği üzere Julianus ile Pelagius'un bir tanışıklığı söz konusu değildir. Pelagius'a ait metinleri okuyup okumadığı da bilinmemektedir. Çünkü eserlerinde neredeyse Pelagius'tan hiç bahsetmemiştir. Bununla birlikte gerek tartışmaya gerekse Pelagian düşünceye farklı bir soluk getirdiği aktarılır. Pelagian doktrinleri daha fazla rasyonel zeminde değerlendiren yazarın özellikle asli günah, kusursuzluk ve evlilik gibi hususlardaki düşünceleriyle ön plana çıktığı ifade edilmektedir. [84] Kimi yazarlar onu yarı-Pelagian bir tutuma sahip olduğunu naklederler. Julianus'un Pelagius gibi ahlaki ve asketik öğretiler yerine teolojik öğretilere odaklandığı ve daha çok cedel yöntemini kullanarak Augustinian çizgiye muhalefet ettiği görülmektedir. Julianus'a Pelagian kimliği kazandıran husus da bize göre yazarın bu muhalefeti olmuştur. Elbette ki, Caelestius ile tanışıklığı ve Pelagian düşünceyi savunması, yazarın Pelagian kimliği açısından önem arz etmektedir. Ancak, onun anti-Augustinian çizgisi bu değerlendirmeyi yapmada daha bir önem kazanmaktadır. Nitekim Julianus'un bu tutumu kendisinden sonra Pelagian olmakla itham edilen ya da Pelagian doktrinleri benimseyen yazarlar tarafından da takip edilmiştir. Pelagius sonrası Pelagian düşünceyi bütünüyle kabul eden bir düşünce geleneği çıkmamasına rağmen anti-Augustinian bakış açısına sahip düşünce grupları söz konusu olmuştur. Haddi zatında bu durum Pelagius sonrasında Pelagian ifadesinin anti-Augustinian bir bakış açısına sahip olanlar için kullanıldığı görülmektedir.

---

83 Rackett, **Sexuality and Sinlessness**, s. 42.
84 Rackett, **Sexuality and Sinlessness**, ss. 41-42.

B. Pelagius Sonrası Gelişmeler

Kartaca'daki aforoz kararından ardından Pelagius ile ilgili kayıtlar oldukça azalmaktadır. Yazarın son girişimi olarak dostları Albina, Pinianus ve Malenia'nın isteği üzerine kaleme aldığı bir kınama metninden bahsedilmektedir. İlgili metin Augustinus'un eserinde şöyle yer almaktadır:

> "Günahkârları [günahın hâkimiyetinden] kurtarmak adına İsa Mesih aracılığıyla dünyaya verilen tanrısal lütfun sadece yaşamın her saati ve her anı için değil aynı zamanda hayatımızın bütün davranışları için gerekli olmadığını düşünen veya söyleyenleri kınıyorum: bu [hakikati] geçersiz kılmak için çabalayanlar, ebedi azabı hak etmektedir."[85]

Kınama metni yalnızca bu ifadelerden mi oluşmaktadır yoksa ilgili paragraf yalnızca bir fragman mıdır bilinmemektedir. Ancak metin tahlil edildiğinde Pelagius'un yalnızca tanrısal lütfa ilişkin bir açıklama yaptığı görülmektedir ki, Pelagian lütuf öğretisi ile ilgili metnin içerdiği anlam uyuşmaktadır. Dolayısıyla bu metin bir pişmanlık ifadesinden ziyade Pelagius'un kendi lütuf anlayışını ortaya koyarak hakkındaki yanlış anlaşılmayı giderme yönündeki bir girişim olarak düşünülebilir. Nitekim Augustinus, Pelagius'un kınama metni için yazarın sözü dolandırıp lütuf hakkında istenilen hükmü vermediğine kanaat getirmiştir. Bundan ötürü Pelagius'un aforoz edilmeyi hak ettiğini söylemiştir.[86] Akabinde kaynaklar Pelagius'un tarih sahnesinden çekildiğini aktarmaktadır. Mısır'da sürgün hayatı yaşadığı ve orada öldüğü sanılmaktadır. Yazarın son olarak *Eyup* ve *Ezgiler Ezgisi* kitabına ilişkin bir şerh ve *On the Virtue and Constancy* isimli bir risale kaleme aldığı kaydedilmektedir.[87]

Caelestius ise konsil sonrası iki kez daha adından söz ettirmiştir. İlki 423 yılında Roma'nın yerel problemlerle meşgul olduğu bir sırada vuku bulur. Caelestius, Roma'ya gelerek Papa I. Celestine (ö. 432)' den yeni bir yargılama talep eder. Papa Celestine, önceleri Pelagius'un takipçisi olmasına rağmen Caelestius'un teklifini kabul etmez ve İtalya dışına sürgün edilmesi yönünde karar alır.[88] İkinci kez ise İstanbul'da görünen Caelestius, burada Nestoryus'un yanına sığınır. Pelagian

---

85 Augustinus, "On the Grace of Christ", s. 218.
86 Augustinus, "On the Grace of Christ", s. 218.
87 Ferguson, "In Defence of Pelagius", **Theology**, 1980, Vol. LXXXIII, s. 117.
88 Dunphy, "Caelestius: A Preliminary Investigations", s. 48.

tartışmadan haberdar olan Nestoryus konu hakkında daha fazla bilgi almak için Roma'ya mektup yazar. İlk mektubuna cevap alamayınca ikinci bir mektupla ısrarını Papa'ya iletir. [89] Bunun üzerine Papa Celestine, Pelagius ve Caelestius'un adilce yargılanıp aforoz edildiğini sert bir mektupla haber verir. Böylece Roma'ya muhalefet üzerinde ittifak eden iki isim bir araya gelmiş olur. Nestoryus'un yargılandığı Efes konsilinde Caelestius'a göstermiş olduğu iltifat, kınanma sebeplerinden biri olarak gösterilmektedir.[90] Hatta Bonner, Nestoryus'un kınanmasında Pelagius yanlılarına göstermiş olduğu cömertliğin, kiliseye olan düşmanlığından daha fazla yıkıcı bir role sahip olduğu kanısındadır.[91]

Pelagius ve Caelestius'un etkinliklerinin kaybolması üzerine Julianus'un Pelagian tartışmaya dâhil olması, Augustinus'a önemli bir rakip kazandırmıştır. Kartaca Konsili ile Efes Konsili arasında geçen zaman, yüz yüze gelmeyen bu ikilinin literatür düellosuna sahne olmuştur. Karşılıklı eserlerle sürdürülen bu teolojik savaşın ayrıntılarını Augustinus'un eserlerinden öğrenmek mümkündür. Diğer Pelagian teologların eserlerini fragmanlar halinde çalışmalarına taşıyan Augustinus, Julianus'un eserlerine ise geniş ölçekte yer vermiştir.[92]

Zosimus'un *Tractoria*'sına cevaben kaleme aldığı mektuplarında Julianus, Âdem ve nesli arasındaki ilişkiyi, İsa ve Hıristiyanlar arasındaki ilişkiye kıyas ederek, çocukların günah değmemiş bir doğaya sahip olduğunu aktarmaktadır. Fiziksel ölümün doğal bir hakikat olduğunu, ruhsal ölümü ise Âdem'in kötü örneğini takip edenlerin kuşanacağını ifade etmiştir.[93] Zosimus haricinde Papa I. Boniface ve Augustinus'un görüşlerini de eleştiren eserler kaleme alarak tartışmayı hararetlendirmiştir. İlk olarak Augustinus'un *De Nuptiis et Concupiscentia* isimli risalesine cevap vermek amacıyla *Libri IV ad Turbantium* olarak bilinen dört kitaplık eseri yazmıştır. Eserin hikâyesi, Julianus'un asli günah doktrini ve bu doktrin ile evlilik arasında kurulan ilişkiyi eleştirdiği mektubunu Kont Valerus'a göndermesiyle

---

89 Kelly, **Early Christian Doctrines**, s. 324.

90 Leo Donald Davis, **The First Seven Ecumenical Councils: Their History and Theology**, The Liturgical, 1990, s. 140.

91 Bonner, **Augustine of Hippo**, s. 346.

92 Julianus'un eserleri fragmanlar halinde Augustinus'un eserleri içerisinde korunmuştur. Ayrıca bu fragmanlar J. Garnier tarfından *Monumenta Haereseos Pelagiane* isimli çalışmasında bir araya getirilmiştir. Grossi, "Adversaries and Friends of Augustine", s. 490.

93 Grossi, "Adversaries and Friends of Augustine", s. 488.

başlamıştır. Valerius mektubu Augustinus'a iletmiştir. Augustinus da Julianus'un evlilik hakkındaki kanaatlerini eleştirerek *De Nuptiis'*i kaleme almıştır. Akabinde ise Julianus'un cevabı ile karşılaşmıştır.[94] Julianus, bu eserinde Augustinus'un Maniheist geçmişinden kurtulamadığını ve eski öğretilerini kamufle ettiğini iddia etmiştir. Ayrıca Pelagian ve Caelestinian olarak andığı kimselerin baskı ve zulüm altında yaşamak zorunda bırakıldıklarını ifade ederek sürgün halinden dolayı sitemde bulunmuştur. Eserin tamamının kayıp olduğu ancak bazı alıntıların Augustinus'un çalışmalarında yer aldığı bilinmektedir.[95] Akabinde Selanikli Rufus'a yazdığı mektuplarda kuzey Afrikalı yazarları insan doğası hakkındaki düşünceleri ve Eski Ahit'in kutsallığını reddetmeleri nedeniyle yine Maniheist olmakla suçlamaktadır. Bununla birlikte Adem'in düşüşünden ötürü insan doğasının zayıfladığı ve lütfun azaltılmasının artık bir kader olduğu görüşünü reddetmektedir. Yazarın bu iddialarına binaen Augustinus'un *Contra duas epistolas Pelagianorum* isimli bir risale yazdığı bilinmektedir.[96] Hırçın bir üslupla kaleme aldığı *Libri VIII ad Florum* isimli eserinde de muhaliflerini zor kullanmakla itham ederek, Pelagian meseleyi değerlendirmenin asli ölçütünün akıl olduğunu dile getirmiştir. Augustinus'un bu esere sekiz kitaplık bir cevap vermek istediği ancak henüz altıncı kitabının yazarken öldüğü aktarılmaktadır.[97] Bunların dışında Julianus'un tartışma süresince kaleme aldığı *Liber de constantiae Bono contra perfidiam Manichaei ve Liber de amore*[98] isimli iki eserinden daha bahsedilir.[99] Ayrıca *Praedestinatus, Libellus Fidei* ve *Summarium anti Pelagianum* isimli anonim eserler de bazı yazarlarca Julianus'a atfedilmektedir.[100]

Julianus'un Pelagius gibi ikamet ettiği bölgelerde büyük kitleler topladığı söylenemez. Gerek bölge kiliselerini, gerekse Papalığı ve siyasi otoriteyi karşısına alan Julianus'u himaye etmek de kolay olmamıştır. Bu nedenle yazar sürekli yer değiştirmek zorunda kalmıştır. Honorius'un sürgün kararı neticesinde Misisli

94 Wiggers, **Augustinism and Pelagianism**, s. 54.
95 Grossi, "Adversaries and Friends of Augustine", ss. 488-489.
96 Grossi, "Adversaries and Friends of Augustine", ss. 488-489.
97 Wiggers, **Augustinism and Pelagianism**, s. 55.
98 Julianus'un bu eserlerinden Bede'nin de bahsettiği bilinmektedir. Eserlerin bazı parçaları **PL**'nin 91. cildinde yer almaktadır.
99 J. H. Baxter, "Notes on the Latin of Julian of Eclanum", **Archivum Latinitatis Medii Aevi**, Brüksel, 1951, Vol. XXI, s. 8.
100 Grossi, "Adversaries and Friends of Augustine", s. 492.

Theodore'a sığınan Julianus, Nestoryus'un İstanbul piskoposu olduğu 428 yılına dek Kilikya'da kalmıştır.[101] Efes Konsili'nin akabinde şehirden ayrılan yazarın geri kalan yaşamıyla ilgili kesin bilgiler yoktur. Prosper, Julianus'un kaybettiği itibarını ve piskoposluk görevini almak; Hıristiyan cemaate dahil edilmek amacıyla Papa III. Sixtus döneminde başvuruda bulunduğunu iddia etmektedir. Gennadius onun 455 yılında Sicilya bölgesinde öldüğünü kaydetmektedir.[102]

418 yılında toplanan Kartaca Konsili, Pelagian düşünceyi kağıt üzerinde heretik ilan eden bölgesel bir konsil olma özelliği taşırken, Zosimus'un *Tractoria*'sı sayesinde evrensel bir kimlik elde ederek ortodoksiyi şekillendiren bir hal arz etmiştir. Şüphesiz ki Pelagian düşüncenin fiili bir bitiminden söz etmek mümkün değildir. Ancak Hıristiyanlar üzerinde giderek azalan etkisi, Pelagainlara verilen desteğin de geri çekilmesini beraberinde getirmiştir. Caelestius ve Julianus'un son sığınak olarak gördükleri İstanbul ikameti de, Pelagian düşüncenin bir kez daha gündeme gelmesine vesile olmuştur. İkili Nestoryus tarafından himaye edilmiş ancak bu himaye de Efes Konsili'ne dek sürmüştür. Kaynaklar, Nestoryan düşüncenin değerlendirildiği üçüncü ekümenik konsilde Pelagian düşüncenin bir kez daha kınandığını kaydetmektedirler.[103]

Kaynaklara göre İstanbul piskoposu Nestoryus 430 yılında Roma'da düzenlenen bir konsilde kınanmıştır. Bunun üzerine Nestoryus ilgili kınama kararından İmparator II. Theodosius'u haberdar etmiştir. Theodosius da bu nedenle patriklik makamındaki kiliseleri konsile davet etmiştir.[104] Efes'te toplanan konsil, Nestorius hakkındaki suçlamaları dinlemiş ve karara bağlamıştır. Nestorius'un destekçisi olan Antakya Kilisesi'nin konsile geç katılması ve aforoz kararını tanımaması gibi gelişmeler arasında ayrıca Caelestius isminin de aforoz listesine eklenmesi önemli bir ayrıntı olarak görülmektedir.[105] Nestoryan düşünce ile Pelagian

---

101 "Julian of Eclanum", **Encyclopedia of Catholicism**, Ed. Frank K. Flinn, New York, Fact on File, 2007, s. 400.
102 Wiggers, **Augustinism and Pelagianism**, s. 50.
103 Slaton, **Augustine and the Pelagian Controversy**, s. 35.
104 Kelly, **Early Christian Doctrines**, ss. 326-327.
105 Burkhard Steinberg, "Rehabilitating Pelagius Another Look at Original Sin", **Theology**, 2005, Vol. CVIII/12, s. 16.

düşünce arasında - bir takım yakınlıklar kurulsa da[106]- belirgin bir alaka söz konusu değildir. O halde Caelestius'un da ismen zikredilmesi ne ile ilişkilendirilmelidir? Dahası, bir ilişki kurulsa bile, neden yalnızca Caelestius zikredilmiştir?

Caelestius'un Nestoryus tarafından himaye görmüş olması ve Pelagian düşüncenin yaşayan bir teoloğu olması bakımından isminin konsilde zikredilmesi makul bir sebep teşkil etmektedir. Ancak Caelestius'un konsile konu olması Nestoryan ve Pelagian öğretiler arasında var olduğu düşünülen bir yakınlıktan ötürü değildir. Daha çok konsilin Pelagian tartışmaya atıf yaparak güç toplamaya çalıştığı söylenebilir. Konsil kayıtlarında Pelagian düşüncenin konsil üyeleri tarafından tartışılmaksızın Kartaca'daki aforoz kararına atıf yapılarak kınanmış bir öğreti olarak gündeme getirildiği ve Pelagian düşünceye itibar eden ve Pelagian yanlılarını muhafaza edenlerin komünyondan çıkarılacaklarına ilişkin bir kararın varlığı yer almaktadır.[107] Konsile katılanlar arasında Pelagian doktrinleri etraflıca bilen tek isim M. Mercator'dur. Augustinus da konsile çağrılmıştır ancak, yazar konsil öncesinde ölmüştür. Bununla birlikte konsili yöneten İskenderiyeli Cyril'in (ö. 444) asli günah konusunda Augustinus çizgisinde olduğu bilinmekteyse de Pelagius'un öğretileri hakkında kapsayıcı bir bilgiye sahip olmadığı bilinir. Dolayısıyla konsilin asli amacı Pelagian düşünceyi yeniden gündeme getirmek suretiyle hakkındaki aforoz kararını onamak değil, bu düşüncenin kınanmasında en büyük pay sahibi olan Kartaca Konsili'ne referans vererek konsil kararlarına meşruiyet kazandırmaktır.[108] Çünkü Augustinus ve Afrikalı piskoposların ısrarları sonucunda, Papa Zosimus'un aksi yönde bir tutuma sahip olmasına rağmen geri adım attığı bilinmektedir. İşte böylesi bir örnek yeniden hatırlatılarak Kartaca ile Efes konsillerinin üstlendiği roller aynileştirilmek istenmiştir. Böylece Efes kanonları meşruiyet zemini yakalamıştır.[109] Sonuç olarak Efes Konsili'nde Pelagian düşüncenin yeniden kınandığı bir konsil olduğunu söylemek isabetli gözükmemektedir.

---

106 Lionel Wickham, "Pelagianism in the East", **The Making of Orthodoxy: Essays on honour of Henry Chadwick**, Ed. Rowen Williams, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, s. 205; Azkaul, "Peccatum Originale", s. 45. Nestoryus'un beşeri İsa'sının Pelagius'un kurtarıcı İsa algısıyla aynı olduğu düşünülmektedir.

107 **Decrees of Ecumenical Councils: From Nicea I to Vatican II**, Ed. Norman P. Tanner, Shed & Ward and Georgetown University, 1990, Vol. I, s. 64.

108 Chadwick, "Eucharist and Christology in the Nestorian Controversy, **JTS**, 1951, Vol. II, s. 149.

109 Evans, **Pelagius**, s. 69.

II. Semi-Pelagian Tartışma

Daha önce ifade edildiği gibi Kartaca'da toplanan son konsil sonrasında Efes Konsili öncesinde Pelagian yazarlar Caelestius ve Julianus'un Augustinian düşünceye muhalefeti devam etmiştir. Aynı zaman diliminde Augustinian düşünceye muhalefet eden başka yazarların varlığı da bilinmektedir. Hadrametum Manastırı rahipleri, Augustinus'un lütuf öğretisine karşı çıkarak yeni bir tartışmanın fitilini ateşlemişlerdir.[110] Pek çok kaynakta "semi-Pelagian tartışma" olarak ifade edilen teolojik mücadele, Hadrametum'dan Güney Galya'ya sıçramış ve bu bölgedeki manastırlar da tartışmaya müdahil olmuştur.[111] Asketik kimliği ile bilinen John Cassian, Lerinsli Vincent ve Riezli Faustus'un irade ve lütuf meseleleri hakkında Augustinus'a muhalif olmaları, onların semi-Pelagian olarak anılmasına neden olmuştur.[112] Tartışma, zamanla Roma'yı da rahatsız etmiş ve 529 yılında toplanan Orange Konsili ile semi-Pelagian olarak nitelenen yazarların görüşleri mahkûm edilmiştir.[113]

Şüphesiz ki, lütuf ve irade meseleleri üzerinde tartışmanın devam ediyor olması Pelagian tartışmanın henüz sona ermediğini, farklı bir varyantta devam ettiğini göstermektedir. Bununla birlikte Augustinus muhalifi yazarların semi-Pelagian olarak anılmaları da Pelagius'un Hıristiyan düşüncesindeki etkisini gösteren ayrı bir örnek olarak okunabilir. Ancak tartışma bir anlamda Pelagian tartışmanın devamı olarak kabul edilse dahi, ortaya konan muhalefetin "semi-Pelagian" olarak kayda geçmesi şüpheleri beraberinde getirmektedir. Çünkü bilindiği kadarıyla Semi-Pelagian ifadesinin tarihte ilk kez XVI. yüzyılda Lutheran öğretilerin deklarasyonu sayılan *Formula of Concord* isimli metinde Cizvit[114] papaz Luis Molina (1536-1600)

---

110 Chadwick, **The Church in Ancient Society**, s. 470.

111 Hinson, **The Early Curch**, s. 399.

112 Sandra Fach, "Semi-Pelagianism on Grace", **European Nazarene Theology Conference**, (Nazarene Theological College), Manchester, 2000, s. 57.

113 Rebecca H. Weaver, **Divine Grace and Human Agency: A Study of the Semi-Pelagian Controversy**, Georgia, Mercer University Press, 1998, s.1.

114 Cizvitler, (Jesuitler) 16. yy'da Ignatius Loyola tarafından kurulan Katolik tarikat. "İsa'nın Dostları" adıyla da bilinen bu tarikat mensupları eğitim, misyonerlik ve yardım çalışmalarıyla tanınır. Fakirlik, iffetlilik ve tarikat kurallarına ve liderine sadakat tarikat üyeleri tarafından sıkı sıkıya bağlanılan temel kurallardır. Gündüz, **Din ve İnanç Sözlüğü**, s. 83.

için kullanıldığı kaydedilir.[115] Akabinde ilgili ifadenin bazı düşünce gelenekleri için de kullanıldığı görülmüştür.[116] Ancak Molina'dan on bir yüzyıl önce yaşamış yazarlar için neden "semi-Pelagian" nitelendirmesinin kullanıldığı merak konusudur. Bu nedenle semi-Pelagian olarak tanımlanan yazarların görüşlerini incelemek, bahsi geçen ifadenin geriye dönük kullanımını izah edecektir.

Semi-Pelagian olarak kaydedilen tartışmanın hemen başında Hadrametumlu rahiplerin Augustinian lütuf algısına ve iradeyi yok sayan tutumuna eleştirilerde bulundukları nakledilmektedir. Manastır disiplini gereği iradeyi önemseyen rahiplerin, Augustinus'un irade hakkındaki görüşlerini kabul etmesi mümkün gözükmemektedir. Bu nedenle Augustinus'a ait *De Gratia et Libero Arbitrio* isimli esere yönelik itirazlar artmaya başlamıştır. Yeni bir tartışmanın doğduğunu fark eden Augustinus'un *De Correptione et Gratia* isimli bir risale kaleme alıp, Hadrametumlu rahiplere gönderdiği ifade edilir. Bölge rahipleri Augustinus'un risalesinden memnun olmuş olacaklar ki, akabinde herhangi bir eleştirinin gelmediği aktarılmaktadır.[117] Tartışma nihayete ermeye yüz tutmuşken bu kez de Galyalı yazarların muhalefeti baş gösterir. İradenin bireysel kurtuluştaki payının önemsenmesi gerektiğini düşünen monastik yazarlar Augustinus'a karşı çıkarlar. Augustinus ve monastik geleneğin çarpışması olarak da kaydedilen tartışmada John Cassian isimli yazarın rolü büyüktür.[118] Doğulu manastır geleneğinin batıdaki temsilcisi olarak görülen Cassian'ın Pelagian düşünceye ilişkin aforoz kararını tanımasına rağmen, insan fiillerinin monastik disiplini sağlamada önemli işlevi olduğunu dile getirmesi, onu Augustinus'a muhalefet etmeye zorlamıştır.[119] O'nun düşüncesi iddia edildiği gibi Augustinian ve Pelagian düşünceyi uzlaştıran değil, Latin ve Grek Hıristiyanlığından

---

115 Richard Kyle, "Semi-Pelagianism", **Evangelical Dictionary of Theology**, 2. ed., Ed. Walter A. Elwell, Grand Rapids, Baker Academic, 2001, s. 1089; Lohse, **A Short History of Christian Doctrine**, s. 123; "Pelagius", **EC**, s. 522.

116 Semi-Pelagian ifadesi Arminian tartışmada da gündeme gelmiştir. Calvinist yazar R. C. Sproul, Arminianizm'in Semi-Pelagian karaktere sahip olduğunu söylemektedir. Sproul'un bu iddialarının doğruyu yansıtmadığını söyleyen Arminian yazar R. Olson ise, Sproul'un semi-Pelagian tanımının eksikliğine işaret etmektedir. Roger E. Olson, "R. C. Sproul, Arminianism and Semi-Pelagianism", http://www.patheos.com/blogs/rogereolson/2013/02/r-c-sproul-arminianism-and-semi-pelagianism/ 20.05.2014.

117 Weaver, **Divine Grace and Human Agency**, ss. 3, 9, 34-35.

118 Weaver, **Divine Grace and Human Agency**, s. 41.

119 Seeberg, **History of Doctrines.** s. 369.

izler taşıyan bir düşüncedir.[120] Ona göre Tanrı'dan korkma halinden Tanrı'yı sevme haline ulaşabilmek için iradenin devreye girmesi gerekmektedir. Bu nedenle Cassian, Augustinus'un aksine, iradeyi kurtuluşun asli unsurlarından biri olarak kabul eder.[121] Üstelik insan doğasının "düşmüş" olmasına rağmen, kendisini kurtaracak olan iyiliği meyledebileceği kanaatini taşımaktadır.[122] İkili arasındaki tartışma Augustinus'un ölümüne kadar devam etmiştir. Sonrasında Augustinian teologların tartışmayı devam ettirdiği görülmektedir.

Cassian'dan sonra Lerins Manastırı semi-Pelagian tartışmanın kalesi olarak tanımlanmıştır. Manastır üyelerinden Vincent'in Cassian'dan sonra muhalif bayrağı devr aldığı söylenir.[123] Buna rağmen Faustus isimli asketik, tartışmanın en etkin ismi olarak tanıtılır. Faustus'un çabalarıyla Augustinian lütuf algısının taraftar kaybettiği ifade edilmektedir.[124] Ancak, "yeni" olarak tanımlanan bu muhalefet, önce Arles Konsili (473) 'nde, akabinde ise Lyons konsilinde kınanır.[125] Semi-Pelagianlar son kez Orange Konsili (529) 'nde gündeme gelir ve haklarındaki kınama kararı bir kez daha tekrarlanır.[126]

Semi-Pelagian olarak ifadelendirilen yazarlar, genel olarak Augustinus'un insan iradesini ihmal eden, bu nedenle insan fiillerinin Tanrı tarafından determine edildiği görüşüne karşı çıkmışlardır. Başta John Cassian olmak üzere diğer yazarların Pelagius'un öğretilerini devam ettirdiği söylenemez.[127] Yazarları Pelagius'a yaklaştıracak tek husus, iradenin kurtuluştaki etkisine inanmalarıdır. Buna karşın tanrısal lütfun etkinliğini savunmaları ile de Augustinus'a yaklaşmaktadırlar.[128] Esasında semi-Pelagian olarak bilinen yazarlar teolojik olarak Pelagius'tan ziyade Augustinus'a yakındır. Ancak bu yakınlık onları Augustinus taraftarı da yapmamaktadır.[129] Muhtemeldir ki Augustinian teolojiye kısmi olarak karşı

120 Hinson, **The Early Curch**, s. 292.
121 Weaver, **Divine Grace and Human Agency**, s. 115; Enns, **Handbook of Theology**, s. 452.
122 David Dunlap, The False Charge of Semi-Pelagianism, **Bible & Life**, 2006, Vol. XIII/3, s. 2.
123 Fach, "Semi-Pelagianism on Grace", s. 59.
124 Weaver, **Divine Grace and Human Agency**, ss. 157-158.
125 Seeberg, **History of Doctrines.** s. 376.
126 **DCC**, ss. 60-61.
127 Lohse, **A Short History of Christian Doctrine**, s. 110.
128 David R. Anderson, **Free Grace Soteriology**, Florida, Xulon, 2010, s. 48.
129 A. M. C. Casiday, **Tradition and Theology in St. John Cassian**, Oxford, Oxford University Press, 2007, s. 118.

çıkmaları ve Origenes menşeli bir asketik geleneği takip ediyor olmaları, onların semi-Pelagian olarak anılmalarına zemin hazırlamıştır. Aynı zamanda tartışmanın Julianus ve Augustinus arasında devam eden Pelagian tartışma süresince başlamış olması da, yazarların semi-Pelagian olarak nitelendirilmelerine etki etmiş olmalıdır. Buna karşın onları semi-Augustinian olarak değerlendirmek daha doğru gözükmektedir.[130] Çünkü irade ve ilahi takdir düşünceleri haricinde yazarların Augustinus'u takip ettikleri ifade edilmektedir.[131] Tabi ki bu durum, neden bu yazarların on bir yüzyıl sonrasında kullanılan bir ifade ile anıldığını açıklamamaktadır. Bu anakronistik girişimin nedeni V. yüzyıldaki bir tartışmayı tanımlamaktan ziyade, XVI. yüzyıl ve sonrasında yaşanan ihtilafları geçmişteki tartışmalara referansla sonlandırmaya çalışmak olsa gerektir. Kalvinistler ile Arminianlar ve Jansenistler ile Cizvitler arasındaki tartışmalarda Arminianların ve Cizvitlerin semi-Pelagian oldukları iddiası, bu iki grubun hatalı olduğunu ispat etmek için söylenmiş olmalıdır. Daha önce Efes Konsili'nde benzeri bir örneğin Nestoryan düşünceye uygulandığını ifade etmiştik. Pelagian düşüncenin ötekileştirilmesi, Augustinus'un ortodoksi nezdinde otoritesini artırmıştır. Dolayısıyla Augustinus, kendisinden sonraki teologlar için önemli bir referans konumuna gelmiştir. Böylece V. yüzyıl ve sonrasında ortaya çıkan düşünce gelenekleri için Augustinian teoloji üzerinden meşruiyet sağlama imkânı hâsıl olmuştur. Aynı şekilde muhalif teolojilerin hatalı oldukları iddiası da Pelagian ya da semi-Pelagian düşünce ile aralarında kurulan yakınlık ile ispatlanmaya çalışılmıştır. Özetle düşünsel hareketlerin meşruiyeti Augustinus üzerinden, kilise karşıtı öğretilerin sapkınlığı da Pelagian öğretilere yakınlığı ile belirlenmiştir.

III. Pelagian Tartışmanın Karakteristiği

Pelagian tartışmanın asli karakteristiği, Pelagius'un Hıristiyan teolojisindeki yerini tespit etmede önemli ipuçları sunmaktadır. Tartışmanın doğulu/Grek bir geleneğe mi yoksa batılı/Latin bir geleneğe mi ait olduğu sorusu, tartışmanın tarihselliğine veya sürekliliğine ilişkin yapılan yorumlar ve tartışmanın Hıristiyan

130 Lohse, **A Short History of Christian Doctrine**, s. 123; Seeberg, **History of Doctrines.** s. 369; Anderson, **Free Grace Soteriology,** s. 49.

131 Owen Chadwick, **John Cassian**, Cambridge: Cambridge University Press, 1968, s.127.

dünyasının hangi boyutlarıyla etkilediği meselesi, Pelagian tartışmanın karakteristiğini ortaya koymada yardımcı olacaktır.

Konuya ilişkin yaklaşımlardan ilki Pelagian tartışmanın asli olarak batıya ait bir tartışma olduğu iddiasıdır. E. Clark, G. Bostock ve G. Bonner tarafından dile getirilen bu iddianın dayanağı ise tartışmanın önemli isimlerinin batılı gelenekten beslenmiş olmasıdır. Buna göre Pelagius'un düşüncesinin batıda yankı bulduğu ve yine batıda eleştirildiği söylenmektedir. Bu söylem, batılı yazarların doğulu meslektaşlarından daha önce Pelagian tartışma ile yüz yüze geldiğine işaret etmektedir. Tartışmayı batılı yapan bir başka hususun ise Pelagian düşüncenin batılı gelenek tarafından reddedilmiş olmasıdır. Buna rağmen batıdaki manastırcılık geleneğine mensup Lerinsli Vincent, Tourslu Martin gibi isimler aracılığıyla Pelagian asketizminin devam ettirilmiş olması da ayrı bir tartışma konusu açmaktadır.[132]

Pelagian tartışmanın daha çok doğuya ait bir karaktere sahip olduğunu söyleyenler de vardır. Bu yazarlara göre, Pelagius'un düşünsel anlamda batılı yazarlardan ziyade doğulu yazarlara yakın olduğu ifade edilmektedir. Pelagian yazarların da karşı çıktığı asli günah öğretisinin doğulu yazar Misisli Theodore tarafından da reddedilmesi,[133] Pelagius'un ısrarla üzerinde durduğu irade hürriyeti konusunun daha önce doğulu kilise babası Origenes tarafından öne sürülmesi ve yine Pelagian yazarların doğulu öğretiyi batıya aktaran Rufinus ile olan yakınlıkları, özünde doğuya ait bir tartışmanın batıda Pelagius tarafından gündeme getirilmesi olarak yorumlanmıştır. Ayrıca Pelagian yazarların, doğulu kilise babaları tarafından yakınlıkla karşılanmaları, Pelagian düşüncenin doğulu bir karaktere sahip olduğu iddiasını güçlendirmektedir.[134] Nitekim Pelagius Diospolis'teki sinod aracılığıyla aklanmış; Caelestius, Afrika'da kınanmasına rağmen Efes'te papaz olarak atanmış ve Julianus, Misisli Theodore'dan himaye görmüştür. Bütün bu ilişkiler Pelagian düşünceyi doğulu yazarlara yakınlaştırmıştır.[135]

---

132 Scholl, **Pelagian Controversy**, s. 105.
133 Lohse, **A Short History of Christian Doctrine**, s. 105.
134 Azkaul, "Peccatum Originale", s. 45.
135 Scholl, **Pelagian Controversy**, ss. 103, 113, 134.

Şüphesiz ki bahse konu olan iddiaların dayanakları Pelagian tartışma süresince gözlemlenmiştir. Ancak, her iki iddianın da tartışmanın karakteristiğini tanımada yetersiz kaldığı söylenebilir. Her iki iddianın dayanaklarının var olması, zaten Pelagian tartışmanın batılı veya doğulu bir tartışma olduğuna ilişkin görüşlerin tek başına geçerli olmadığını ortaya koymaktadır. Görüldüğü gibi Pelagian tezler daha önce doğuda dile getirilmiş bir takım öğretilerin yorumlarından oluşmaktadır. Bu durum, Pelagian teolojinin ve asketizminin beslendiği kaynağın doğulu teolojik gelenek olduğu sonucuna ulaştırabilir. Öte taraftan Pelagian düşüncenin tartışıldığı teolojik düzlemin daha çok batılı bir renge sahip olduğu görülmektedir. Bundan ötürüdür ki, Pelagian düşünce her iki gelenekle etkileşim içerisinde olan bir tez sunmaktadır. Nitekim tarihsel süreç içerisinde Pelagian düşünceyi kınayan veya savunan isimlerin her iki gelenekte de mevcut olması, tartışmanın evrensel bir boyuta ulaştığı sonucunu açığa çıkarmaktadır.

Tartışmanın karakteristiğini ortaya koyacak başka bir husus ise Pelagian tartışmanın V. yüzyılda cereyan edip sonuçlanan bir tartışma mı yoksa Hıristiyan düşünce tarihi boyunca yer yer farklı veçhelerle dillendirilen süreğen bir tartışma mı olduğu meselesidir. Pelagian tartışmanın önemli ölçüde 418 yılı itibariyle sonlandığı görülmektedir. Bu tarihteki siyasi ve dini ötekileştirme gayretleri neticesinde Pelagian düşüncenin etkisinin azaldığı söylenebilir. Aynı zamanda tartışma sınırları içerisindeki konuların bütüncül olarak tartışma sonrasında yeniden gündeme gelmediği de vakıadır. Bundan ötürü tartışmanın tarihsel bir boyutu söz konusudur. Ancak tartışma konularının kısmi olarak da olsa günümüze dek ele alındığı da görülmektedir. Nitekim daha önce bahsi geçen semi-Pelagian düşünce bu kısmi süreğenliğin ilk adımı olmuştur. Prosper'e göre Cassian'ın semi-Pelagian tutumu "ölmüş bir doktrini küllerinden diriltmek" olarak yorumlanmıştır.[136] Prosper'in bu yorumu sonraki yüzyıllarda sürekli tekrarlanacak ve pek çok teoloğun Pelagian öğretilere yakınlaşmasından ötürü Pelagian düşünce, "yeniden dirilen heresi" olarak kilisenin en büyük korku imajlarından birisi olacaktır.

Hıristiyan düşüncesi kronolojik olarak tetkik edildiğinde hemen hemen her yüzyılda Pelagian tezlerin kısmi olarak savunulduğu görülebilir. Ya da bir başka

136 Herren, Brown, **Christ in Celtic Christianity**, s. 69.

ifadeyle Pelagian düşüncenin ötekileştirilmesiyle ortodoksiye yaklaştırılan Augustinian düşünceye sürekli olarak muhalefet eden isimler belirmektedir. Bu tespit, Pelagian tartışmanın nihayete ermediğini göstermesi açısından önemlidir. Bilindiği gibi Güney Galyalı keşişler ve John Cassian'ın haricinde V. yüzyılda Lerinsli Vincent ve Riezli Faustus, Augustinian düşünceye muhalefet ederek semi-Pelagian tutumu devam ettirmiştir. Yine aynı zaman diliminde Pelagius'un öğretilerinin, doğduğu topraklar olan Britanya'ya ulaştığı ifade edilmektedir.[137] Pelagian düşüncenin Agricola ve Fastidus isimli iki Pelagian aracılığıyla adada yayıldığı kaydedilir. Her ne kadar kapsamlı bir yayılmadan söz edilmese de, aristokrat bir grup tarafından Pelagius'un düşünceleri sürdürülmüştür.[138] Bundan ötürü kimi yazarlar Kelt Kilisesi'nin Pelagian karaktere sahip olduğunu vurgularken, kimi yazarlar da Druid geleneği ile Pelagian düşünce arasında bir devamlılığın olduğunu iddia etmektedir.[139] Pelagian düşüncenin adaya ulaştığının bir başka göstergesi ise Papa Celestine tarafından adaya gönderilen piskopos Germanus'tur (378-448). 429 ve 440 yıllarında iki kez olmak üzere adaya giden piskopos, Pelagius'un öğretilerinin yayılmasını engellemeye çalışmıştır.[140] VII. yüzyılda yapılan bölgesel bir konsilde pek çok heretik gruptan bahsedilmesine rağmen, Pelagian düşüncenin anılmaması, bu tarih itibariyle adadaki Pelagian etkinin azaldığı kanaatini doğursa da, VIII. yüzyılda Pelagius'un *Expositiones*'inin İrlanda'da oldukça rağbet görülen bir eser olması Pelagian düşüncenin adadaki etkisinin kolayla silinemeyeceğinin kanıtı olmuştur.[141]

529 yılında düzenlenen Orange Konsili, Pelagian düşüncenin varyantı olarak kabul edilen semi-Pelagian düşünceyi aforoz etse de, bu girişim de Pelagian tartışmayı nihayete erdirmemiştir. Tartışmanın temel konuları olan asli günah, lütuf

---

137 F. R. Montgomery Hitchcock, **St. Patrick and His Gallic Friends**, Londra, Society for Promoting Christian Knowledge, 1916, s. 11; Charles Thomas, **Christianity in Roman Britain to 500 AD**, Berkeley, University of California Press, 1981, s. 56.

138 Herren, Brown, **Christ in Celtic Christianity**, ss. 80-81.

139 Gilbert Markus, "Pelagianism and the Common Celtic Church", **The Innes Review**, 2005, Vol. LVI/2, ss. 166-167; Koch, "Pelagius", s. 1435.

140 Myres, "Pelagius and the End of Roman Rule in Britain", s. 34; Koch, "Pelagius" **Celtic Culture: A Historical Encylopedia**, Ed. J. T. Koch, California, Abc-Clio, 2006, Vol. IV, s. 1434. Henry Soames, **The Anglo-Saxon Church: Its History, Revenues, and General Character**, Londra, James Moyes, 1835, s. 32; Ligueri, **The History of Heresies,** s. 119.

141 Herren, Brown, **Christ in Celtic Christianity**, s. 87.

ve özgür irade öğretileri ortaçağ ve sonrasında çokça tartışılan meseleler arasındadır. Thomas Aquinas, John Dun Scotus, Ockhamlı William, Peter Abelard ve Philip Melanchton gibi isimlerin Pelagian tartışmanın ana konuları üzerine çeşitli yorumlar getirdikleri bilinmektedir.[142] Karşı reform hareketi ve Trent konsiliyle Augustinian teolojiden kısmen uzaklaşan Katolik Kilise, Kalvinist kader öğretisine karşı çıkıp iradeyi ön plana çıkarmıştır. Özellikle son dönemlerde Pelagius araştırmalarında meydana gelen artış da Pelagian tartışmayı ve tartışmanın ana konularını yeniden gündeme getirmiştir. Bu yönüyle Pelagian tartışma eklesiyastik sahadan ziyade akademik alanda konu edinilen ana başlıklar arasında yer bulmuştur. Öyle gözükmektedir ki, tartışmaya ilişkin akademik çalışmalardaki canlılık, Pelagius hakkındaki heresi ithamının dahi sorgulanmasına yol açacaktır.

IV. Pelagian Tartışmada Dini ve Siyasi Otoritenin Rolü

Görüldüğü kadarıyla Kartaca kanonlarının akabinde Pelagian düşünceyi ötekileştiren bir tavır, doğu ve batı kiliselerinde kabul görmüştür.[143] Pelagius'un hayatta olduğu yıllarda Pelagius'u himaye eden ve hakkındaki heresi ithamından aklayan doğu kiliselerinde dahi Pelagian düşünceye muhalif olanların sayısı artmıştır. Şüphesiz ki bunda siyasal otoritenin başlattığı kovuşturmanın ve Papalık tarafından gönderilen *Tractoria*'nın etkisi büyüktür. Esasında tartışma süresince gerek Papalık gerekse siyasi otorite açısından Pelagian düşüncenin önemli bir gündem teşkil etmediği görülmektedir. Ayrıca Lidya ve Kudüs sinodlarına katılan piskoposların Pelagius'u destekledikleri ve Papa Zosimus'un da Pelagius ve Caelestius'un ortodoks öğretiye bağlı olduklarına kanaat getirdiği bilinmektedir. Buna rağmen daha çok Afrikalı piskoposların muhalif olduğu Pelagian düşüncenin 418 yılında siyasi ve dini otorite açısından bir tehdit olarak görülmesi, tartışmanın teolojik boyutu haricinde siyasi ve eklesiyastik boyutunun da olabileceği ihtimalini gündeme getirmektedir. Nitekim ahlaki kaygılarla başlayan bir girişimin önce teolojik bir düzlemde tartışmaya açılması, akabinde ise siyasal ve dini bir ötekileştirmeye tâbi tutulması, bu ihtimalin varlığını güçlendirmektedir. Bu noktada,

---

142 Ahmed Midhat, **Müdafaa**, s. 109; Devrim Özkan, "Modern Algı Teorisinin Teolojik Kökenleri: Özgür İrade ve Determinizm Problemi", **Sosyal Bilimler Dergisi**, C. 15, S. 2, s. 10.

143 De Bruyn "Introduction", s. 27.

Pelagian düşüncenin gerek dini gerekse siyasi açıdan bir tehdit olarak algılanmasına neden olan yönünün ne olduğu sorulabilir. Bir başka ifadeyle kilisenin ve siyasi otoritenin Pelegius'un karşısında konumlanmasının sebepleri nelerdir?[144]

P. Brown, Pelagius'un asketik davetinin Kilise açısından iki önemli sonuç doğurduğuna inanmaktadır. Bunlardan ilki, bir kimsenin sahip olduğu irade ile erdemli fiiller yapabileceği ve böylece kendi kurtuluşunu imar edebileceği inancıdır. Pelagius'un insan doğasının gücüne yönelik bu kanaati, özellikle Afrikalı piskoposlarca kilise otoritesini zayıflatmak olarak algılanmıştır. Çünkü Pelagius'a göre kusursuz olarak tanımlanan insan doğası, piskoposların takdisine ihtiyaç duymamaktadır. Pelagius'un metinlerinde bu algıya işaret eden doğrudan bir ifade bulunmasa da, yazarın asketik disiplini dolaylı olarak ilgili algıyı doğurmaktadır. Dolayısıyla Pelagian irade algısı, kilisenin inananlar üzerindeki hâkimiyetini kısıtlayan, inananları kiliseden özgürleştiren bir adım olarak görülmüştür.[145] Milan Fermanı sonrası kilisenin yalnızca dini değil, aynı zamanda sosyal, siyasi ve ekonomik bir organizasyon olduğu düşünüldüğünde, Pelagius hakkındaki aforoz kararı, kilisenin inananlar üzerindeki otoritesini devam ettirme ve bu otoriteyi zedeleyecek girişimlere karşı kendisini koruma refleksi olarak görülebilir.

Kilisenin devamlılığı, inananlar üzerindeki meşruiyetini ve otoritesini korumakla birlikte, misyonu gereği bünyesindeki nüfusun da niceliksel olarak artmasına bağlıdır. Brown bu noktanın altını çizerek Pelagian asketizminin doğurduğu ikinci önemli sonuç olarak Pelagius'un Hıristiyan olmanın şartlarını zorlaştırdığını ve değerini artırdığını ifade etmektedir. Pelagius'un, manastıra hasredilmiş asketik disiplini şehre taşıması ve bu disiplinin bütün Hıristiyanlarca tatbik edilmesi gerektiğini söylemesi, paganların Hıristiyanlığa geçiş sürecini yavaşlatan bir unsur olarak okunmuştur.[146] Bilindiği gibi Pelagius'un yaşadığı zaman diliminde paganların Hristiyanlaşması hız kazanmıştır. Buna rağmen Pelagius ve pek çok kilise babası yeni Hıristiyanların ahlaki zaaflarına işaret ederek, bu zafiyetin

---

144 John H. Beck, "Pelagian Controversy An Economic Analysis", **American Journal of Economics and Sociology**, 2007, Vol. LXVI/4, s. 691.

145 Brown, **Augustine of Hippo**, Berkeley, University of California Press, 1967, s. 358.

146 Brown, **Religion and Society in the Age of Saint Augustine**, London, Faber and Faber, 1972, s. 206.

kilise içine kadar ulaştığını ifade etmektedirler. Augustinian kader algısının da bu zafiyeti tetiklediğini kaydeden Pelagius, bu nedenle tanrısal emirlere tavizsiz bir itaati gerekli kılan asketik bir disiplin ortaya koyarak Hıristiyan olmayı ahlaki bir seviyeye ulaşmaya bağlamıştır. Bu da, paganların din değiştirme sürecini yavaşlatan bir sonuç doğurmuştur.

Brown'ın tespitleri haricinde Pelagius'un kilise dışından bir isim olması da ilgi çekicidir. Pelagius öncesinde var olan teolojik tartışmalar göz önüne alındığında, bu tartışmaların daha çok kilise içinde sürdüğü görülmektedir. Ancak Pelagius aristokrat ailelerin manevi rehberliğini yapmakla birlikte, kilise içerisinde herhangi bir hiyerarşik mevkiye sahip değildir. Yani, Pelagius'un düşüncesi kilise kaynaklı değil, laik sahada ortaya çıkan bir düşüncedir. Bu bağlamda Pelagian düşüncenin - hayatın tamamen kutsal ve profan olarak ayrıldığı Hıristiyanlık içinde - kutsalı temsil yetkisini kendisinde gören kilise açısından kutsala yapılmış bir müdahale olduğunu akıllara getirmektedir.

Öte taraftan Pelagius'un aristokrat aileler tarafından desteklenmesi ve yazarın "zenginlik" hakkındaki fikirleri de kilisenin bir başka sorunla yüzleşebileceği fikrini doğurmuş olmalıdır. Dönemin aristokrasisi yalnızca imparatorluk için değil kilise açısından da hayati öneme sahiptir. Aristokrasinin finansal desteği, kilise ve manastır gelirlerinin önemli bir kısmını teşkil etmektedir. Üstelik Pelagius'un asketik disiplini içerisinde zenginlik övülen bir hal olmaktan ziyade kısıtlanması gereken bir hali anlatmaktadır. Yazarın sunmuş olduğu reçetede asketik ahlakın aristokrasi ile hemhal edildiği görülmektedir. Böylece manastırın katı kuralları şehre uyarlanarak ılımlı hale getirilmekte ve aristokrasiye Hıristiyan ahlakı kazandırılmaktadır. Şüphesiz ki, bu durum yalnızca aristokrasi ile kilise arasındaki bağları zayıflatmakla kalmayacak, aynı zamanda kilisenin inananlar üzerindeki yetkisinin paylaşılmasını da beraberinde getirecektir. Kilisenin inananlar üzerindeki monopol otoritesini sarsacak olan bu durum, her ne kadar Pelagius'un metinlerinde açıkça ifade edilmese de, zamanla

kilise dışında yeni bir kilisenin oluşmasına da imkan sağlayacaktır. Nitekim daha önceki pek çok tartışma bu şekilde sonuçlanmıştır.[147]

Tabi ki bu tespitler Latin kilisesinin tartışma esnasındaki Pelagian karşıtı tutumunu açıklasa da, doğu kiliselerinin tutumunu izah etmede yetersiz kalmaktadır. Doğulu yazarlar Kartaca Konsili'ne dek neden Pelagius'un yanında yer aldılar? Ya da neden batılı meslektaşları gibi onu bir heretik veya bir tehdit olarak görmediler? Bu soruların cevaplanması için doğu kiliselerinin yapısına değinmek gerekmektedir. Daha önce de ifade edildiği gibi Roma İmparatorluğu'nun Hıristiyanlık ile yakınlaşmasının bazı önemli sonuçları olmuştur. Bunlardan birisi de Roma Kilisesi'nin Roma idaresine benzer bir yapılanmayı tercih etmesidir. Bu durum, "eklesiyastik politikacı" kimliğini doğurmuştur.[148] Ancak doğudaki kilise yapılanması daha farklıdır. Batıdaki gibi siyasi bir organizasyon olarak kurgulanmaktan uzaktır. Bununla birlikte doğu manastırcılık geleneği ile Pelagian asketizminin ortak yönleri iki düşünce arasındaki yakınlığı açıklamaktadır. Her iki düşüncede de ahlaki kaygıların önemli görüldüğü bilinmektedir. Ayrıca Pelagius'un yalnızca doğuda yargılandığı unutulmamalıdır. Afrika konsilleri Pelagius'u gıyabında yargılamış ve Pelagius'un savunmasını dinlememiştir. Oysa Filistin'deki her iki sinodda Pelagius, kendisini ifade etme fırsatı bulmuştur. Savunmalarında sıklıkla ortodoks öğretiye bağlı olduğunu deklare etmesinden ötürü olsa gerek doğulu piskoposlarca bir tehdit olarak görülmemiştir.[149] Başka bir ifadeyle doğu, meselenin asıl failiyle yüzleşirken, batı daha çok zihnindeki Pelagian kurguyla yüzleşmiştir.

---

147 Örnek olması açısında Novatian tartışma zikredilebilir. İmparator Decius tarafından başlatılan kovuşturmada halktan Roma tanrıları için kurban sunmaları istenmiştir. Kimi Hıristiyanlar Roma yetkililerine rüşvet vererek kurban sunmaksızın akidelerini korumuştur. Kimileri ise herhangi bir zorlamaya maruz kalmadan kurban sunmuştur. Bir başka grup ise işkencelere dayanamayıp yılmıştır. Ancak dördüncü bir grup yapılan bütün işkencelere rağmen Hıristiyan inancına bağlılıklarını dile getirmiştir. Bu gruba imanlarını itiraf edip sebat göstermelerinden ötürü "İtirafçılar" denmiştir. Baskılar nedeniyle Hıristiyan akidesini reddetmek zorunda kalanlar kilise açısından sorun oluşturmuştur. Cyprianus bu kimselerin dine geri alınmasından yana görüş ortaya koymuştur. Ancak Novatus isimli bir papaz İtirafçıların da desteğini alarak Cyprianus'un bu politikasını eleştirmiştir. Buna benzer bir durum aynı dönemde Roma'da gerçekleşmiştir. Roma piskoposu Cornellius'un Cyprianus gibi hareket emesi nedeniyle Novatian isimli papaz Katolik Kilisesi'nden ayrılarak Novatian kiliseyi kurmuştur. Boer, **History of Early Church**, ss. 87-89

148 Ferguson, **Pelagius**, s. 19.

149 Levander, **Pelagius' Thought**, s. 2.

Elbette ki, Pelagian doktrinlerin reddedilmesi tamamen kilise içinde meydana gelebilecek siyasi ve ekonomik sorunlara bağlanamaz. Pelagius'un aforoz edilmesinin teolojik gerekçeleri de önemli bir etkendir. Ancak bu teolojik gerekçelerin - eklesiyastik boyutta olduğu gibi - hem doğu hem de batılı kiliseler tarafından kabul edildiği söylenemez. Özellikle asli günahın Afrikalı teologlarca ifade edildiği şekilde kabul edilmediği doğuda, Pelagius'un doktrinleri bir döneme kadar ortodoks öğretiler arasındadır. Doğu ve batı arasındaki bu yaklaşım farkı, her iki teolojinin beslendiği kaynakların ve düşünsel geleneğin farklı olmasından kaynaklanmaktadır.

Daha önce de ifade edildiği gibi Afrika kilisesi, Latin kilisesinin etkisinde gelişen yerel bir geleneğe işaret etmektedir. Bu geleneğin kaynakları arasında Iranaeus, Tertullianus, Cyprianus gibi önemli isimler vardır. Latin kilisesini şekillendiren bu geleneğin V. yüzyıldaki temsilcisi ise Augustinus'tur. Augustinus'un asli günah ve çocuk vaftizi hususundaki görüşleri de yine bu gelenek üzerinden gelmektedir. Her ne kadar bahsi geçen yazarlar Augustinus'ta olduğu gibi sınırları belli bir asli günah öğretisinden bahsetmeseler de, asli günah ve çocuk vaftizinin temel dayanakları bu yazarların görüşlerine dayanmaktadır. Dahası Tertullianus ve Cyprianus'un heresi karşısındaki tutumları Latin Hıristiyanlığı içerisinde bu isimleri öne çıkarmıştır. Augustinus'un da bu geleneğin bir temsilcisi olması, ortodoks öğretiyi savunma yetkisinin kendisine ait olduğu kanaatini uyandırmıştır. Pelagian tartışma öncesinde Maniheist ve Donatist tartışma ile apolojetik kimliğini öne çıkaran Augustinus'un, Pelagian tartışmanın içerisinde yer alması istenmiştir. Nitekim Augustinus tartışmaya doğrudan katılmamış, Hilary isimli bir Hıristiyan'ın isteği üzerine müdahil olmuştur. Bu da, Augustinus'un Hıristiyanlarca ortodoks müdâfi olarak görüldüğünü ispat etmektedir. Öyle ki bu durumun Pelagian tartışma ile daha da pekiştiği görülmektedir. V. yüzyıl sonrasında ortaya çıkan pek çok teolojik akımın Augustinus üzerinden meşruiyet sağlamaya çalışması bu nedenden ötürüdür.

Siyasi otoritenin tartışmadaki rolü ise dini otoriteye göre daha belirsiz olmasına rağmen daha etkin bir sonucu doğurmuştur. Papalığın Afrika konsillerince alınan aforoz kararını tanımayarak Pelagius lehine bir pozisyonda olması, İmparator

Honorius'un yayınladığı bir ferman ile tersine şekil almıştır. Honorius'un Pelagius ve taraftarlarını sürgün kararı, meselenin artık siyasi bir sorun haline geldiğini göstermiş, bu nedenle yeni Papa Zosimus, kararını siyasi karar doğrultusunda değiştirmiştir. Ancak teolojik bir ihtilaf neden siyasi bir sorun haline gelmiştir? Pelagian düşünce kilise açısından eklesiyastik bir tehdit olmakla birlikte siyasi bir tehdit de mi oluşturmuştur? Açıkçası, bu sorular da dönemin siyasi atmosferi ile bağlantılı olarak okunmak zorundadır.

Constantine'den itibaren Hıristiyanlık, İmparatorluğun toprak bütünlüğünü korumak için kullandığı önemli argümanlardan biri olmuştur. 325 yılındaki İznik Konsili ile kredonun belirlenmesi ve Hıristiyan öğretilerin tanımlanarak evrensel bir forma büründürülmesi çabaları, dönemin yükselen değeri Hıristiyanlık içinde de bir bütünlüğün sağlanmasına yöneliktir. Nitekim Aryusçu tartışma yalnızca dini boyutta kalmamış, aynı zamanda siyasi bir kriz olarak da görülmüştür. Bu tarih itibariyle kilise tarafından "heretik" ilan edilen kişiler, siyasi otorite tarafından da "suçlu" olarak telakki edilmiştir. Dolayısıyla heresi sorunu siyasi bir boyuta haizdir. Bu nedenle Pelagian tartışmada siyasi otoritenin - hem de pek çok iç ve dış karışıklıkla uğraştığı bir zaman diliminde – müdahil olması beklenen bir durumdur. Ötesinde iç karışıklıklar ile Pelagian düşünce arasında irtibat kurulması da bu müdahaleyi zorunlu kılmış olmalıdır.

Dönemin Roma İmparatorluğu doğu ve batı şeklinde ikiye ayrılmıştır. Batı Roma'da Honorius hüküm sürmektedir. Pek çok tarihçi Honorius'u, Roma İmparatorları arasındaki en silik karakterlerden biri olarak tanımlamaktadır.[150] Kavimler göçü nedeniyle pek çok istilaya maruz kalan Roma, içeride de bir takım sorunlarla yüz yüze gelmiştir. Ahlaki buhran, gelir adaletsizliği, dinler arasındaki çekişmeler gibi sorunlar İmparatorluğun batıda kalan yarısı için tehlike çanları çalmaktadır. Aristokratların istilalar nedeniyle, özellikle doğudaki güvenli bölgelere gitmeleri de batıdaki yöneticileri yalnızlaştırmıştır. Böyle bir atmosferde içeride meydana gelebilecek kargaşalar durumun daha da kötüleşmesini sağlayacaktır. Bu nedenle İmparatorluğun bütünlüğünü korumak, birleştirici bir fonksiyona sahip olan Hıristiyanlık içindeki ayrılıkları ortadan kaldırmakla mümkün gözükmektedir.

[150] Norman Davies, **Avrupa Tarihi**, Ankara, Çev. B. Çığman, E. Topçugil vd., İmge, 2011, s. 269.

Daha önce de iddia edildiği gibi Filistin sinodlarının akabinde Betlehem'de Jerome'nin manastırına düzenlenen saldırı Pelagius ile irtibatlandırılmıştı. Ancak İmparatorluğun gündemine Pelagian düşüncenin daha çok Roma'daki karışıklık ile geldiği söylenebilir. Romalı Constantius'un Papa Zosimus'un Pelagius lehindeki kararını tanımaması üzerine Roma'da bazı şiddet olayları başlamıştır. Afrika Kilisesi bu durumu Pelagian düşünce ile ilişkilendirerek İmparatorluğa bildirmiş ve kargaşadan Pelagius'u sorumlu tutarak siyasi otorite üzerinde baskı kurmuştur.[151] Pelagius ve taraftarlarını sürgün eden ferman da bu talebin akabinde ilan edilerek Pelagian düşüncenin hem eklesiyastik hem de siyasi olarak ötekileştirilmesinin önü açılmıştır. Bunun haricinde Pelagian tezlerin siyasi kınamada etkin olup olmadığı ise belirsizdir. Çünkü Pelagius'un söyleminin İmparatorluk tarafından dikkate alınıp, sürgün kararının bundan ötürü verildiğine dair herhangi bir kayıt söz konusu değildir. Muhtemelen, Afrikalı piskoposlarca gönderilen mektup referans alınarak Pelagius'un sürgününe karar verilmiş olmalıdır.

V. Pelagius'un Hıristiyan Düşüncesindeki Yeri

Pelagius'un Hıristiyan düşüncesindeki yerini tespit edebilmek için Hıristiyan düşüncesine ne gibi katkılar sunduğunu incelemek gerekmektedir. Bu bağlamda bir taraftan Pelagius'un öğretilerinin kısmen de olsa savunulduğu akımlar ve yazarlar dikkate alınırken, öte taraftan Pelagius'un ötekileştirilmesin ne gibi sonuçlar doğurduğu ortaya konulmalıdır. Yani, Pelagius'un heretik olarak kabul edilmesinin Hıristiyan teolojisinde ne gibi etkilere sebep olduğu sorusu sorulmalıdır. Bir başka ifadeyle, ortodoksinin Pelagius aleyhine şekillenmesi V. yüzyıl sonrası Hıristiyan teolojisini nasıl etkilemiştir? Bu soru, Pelagius açısından farazi bir tespit yapmayı gerekli kılsa da, muhalifi Augustinus açısından fiili bir durumun incelenmesine işaret etmektedir.

Öncelikli olarak Pelagius'un Pelagian tartışmadaki rolüne odaklanmak gerekir. Daha önce de ifade edildiği gibi tartışma, bilinenin aksine, Pelagius ve Augustinus arasında değil, Pelagius'un öğrencisi ve Afrikalı piskoposlar arasında başlamıştır. Hem Augustinus hem de Pelagius tartışmaya sonradan müdahil olmuştur. Üstelik

151 Ferguson, "In Defence of Pelagius", s. 117.

Pelagius'un müdahil oluşu isteksizcedir. Bu isteksizliğin neredeyse tartışma sonuna kadar devam ettiği görülebilir. Çünkü - yazarın savunmalarından da anlaşıldığı kadarıyla - Pelagius'un asıl gayesi fikirlerini teolojik tartışmaların gölgesinde değil, daha çok kurmuş olduğu asketik halkalar vasıtasıyla ortaya koymaktır. Pelagius'un yalnızca *Libero arbitrio libri IV ve Libellus Fidei ad Innocentium papam* isimleri eserleri, hakkındaki iddialara yanıt vermek amacıyla kaleme alınmıştır. Yazarın geri kalan literatürü, tamamen tartışmadan uzak bir atmosferde yazılmıştır. Dolayısıyla Pelagius'un, Caelestius ve Julianus gibi tartışmada aktif bir şekilde yer aldığı söylenemez. Buna rağmen gerek tartışma öncesinde gerekse tartışma süresince dile getirdiği görüşlerinin Hıristiyan düşüncesindeki etkinliğini ve seyrini izlemek mümkündür.

Pelagius'un Hıristiyan düşüncesine yaptığı ilk katkı olarak bölünmüş dünya görüşünü reddedip yerine bütünleşik bir dünya algısı ikame ettiğini söyleyebiliriz. Bölünmüş dünya olarak ifade edilen terkipten maksat, dünyanın kutsal ve seküler olarak ikiye ayrılmış bir algısıdır. Bu yönüyle kilise kutsalı, kilise dışındaki sınıflar ise seküler alanı temsil etmektedirler. Yazarın Britanya'dan Roma'ya geliş nedeni de bu noktada önem kazanmaktadır. Kaynakların ifade ettiğine göre Pelagius, Britanya da tıp eğitimi almıştır. Babası bu eğitim üzerine ihtisas yapmasını istemesine rağmen o, Roma'ya hukuk ve teoloji öğrenmeye gelmiştir. Anlaşıldığı kadarıyla dini kemalât ile seküler birikimi birleştirerek yeni bir saha ihdas etmiştir. Ayrıca iyi bir teoloji birikimine rağmen rahiplik mevkisini istememiştir. Ona göre hem kiliseden hem de seküler toplumdan aziz olanlar çıkabilir. Daha sonraları azizler gibi yaşayan ama ruhban olmayanlar için kullanılan "seküler aziz" ifadesi Pelagius'un karakterine uymaktadır.[152] Bu bağlamda çağrısını daha çok seküler alana yönelterek ruhban olmayan kimselerin dinin yaşanmasında ve tebliğ edilmesinde aktif ve sorumlu olmaları gerektiğinin altını çizmiştir.[153] O, kilisenin devamlılığını ve canlılığını, sıradan Hıristiyanların canlılığı neticesinde muhafaza edeceğine inanmıştır.[154] Pelagius'un bütün dünyayı kutsalın alanı olarak görme girişimi, ortaçağ boyunca pek

---

152 Bkz. J. Carroll Cruz, **Secular Saints: 250 Canonized and Beatified Lay Men**, **Women and Children**, Saint Benedict Press, 2009.

153 Ferguson, **Pelagius**, ss. 144-146.

154 Ferguson, "In Defense of Pelagius", s. 117.

çok isim tarafından takip edilmiştir. Galileo ve Thomas More gibi bilim ve siyaset adamlarının iyi birer Hıristiyan olmaları, Isaac Newton'un kutsal metinleri tefsir edebilecek teoloji birikimine sahip olması ve Erasmus'un rahip olmasına rağmen, geleneksel bir rahip olarak etkinlik göstermeyip daha çok seküler sahaya yoğunlaşması bölünmüş dünya algısını kabul etmeyen isimlerin örnekleridir. Ferguson, günümüzde de pek çok kilise kuruluşunun seküler isimleri harekete geçirerek dini canlılığı sağlamaya çalıştığını kaydetmektedir.[155]

Bölünmüş dünya algısını kabul etmeyen Pelagius'un aynı minvalde bölünmüş insan algısını da kabul etmediği de görülmektedir.[156] Bunun yerine Pelagius, insanın iyi ve değişmez bir doğa ile yaratıldığına inanmaktadır. Doğası gereği özgür, fiillerinde serbest ama aynı zamanda fiillerinden ötürü sorumlu bir insan algısı ortaya koymuştur. İnsan doğasını tanrıdan gelen ruh ile barışık kılarak, insanın parçalanmasını engellemiştir. İnsana ilişkin bu iyimser yaklaşım neredeyse hümanizmin ortaya çıkışına kadar ihmal edilmiştir.[157] Bunun yerine ilk günahtan ötürü doğası bozulan ve bu nedenle tanrısal lütuf olmaksızın iyi fiillerde bulunamayacak bir insan modeli ikame edilmiştir. Her ne kadar Hıristiyanlık, Yahudi geleneği içinden neşet eden bir din olsa da, insan algısının tamamen bu geleneğe yaslanmadığı açıktır. Çünkü bir taraftan insanın *imago Dei* ile yaratıldığını kabul etmekte, öte taraftan ise doğasında asli bir günahın yükünü taşıdığını iddia etmektedir. Bu nedenle doğa ve ruh arasında bir çatışma söz konusu olmuştur. Pelagius'un aksine Augustinian düşünce iki karşıt güce sahip, bölünmüş bir insan algısı ortaya koymuştur. G. Frankl, Augustinus'un klasik dünyanın hümanist iyimserliğinden, ortaçağların kötümser pasifliğine dönüşümünü temsil ettiğini ifade eder ve onun doktrine ettiği asli günah inancının sonuçlarını şöyle ifade eder:

> "Hıristiyanlık, ilk günah kavramını icat etmekle, insanın fıtrî kişiliği konusunda, başka hiçbir dinde görülmeyecek, eşine rastlanmayacak şekilde insanda suçluluk duygusunun kök ve dal-budak salmasına neden olmuştu. Artık doğa, kötü olarak kabul edilmeye

155 Ferguson, **Pelagius**, ss. 146.
156 Pelagius, "Commentary", s 107; Pelagius, "On the Divine Law", s. 91.
157 Jacqueline Russ, **Avrupa Düşüncesinin Serüveni: Antik Çağlardan Günümüze Batı Düşüncesi**, Çev. Özcan Doğan, Ankara, Doğu Batı, 2011, s. 116.

başlanmıştı; dolayısıyla doğanın, hem insanın içinde hem de çevresinde [dış dünyasında] kuşatılması gerekiyordu."[158]

Bu bölünmüş insan imgesi, yalnızca bireyin muhayyile ve düşüncesini etkilemekle kalmamış, kilise muhayyilesi ve siyasi düşünceye dahi nüfuz etmiştir. İnsanın doğuştan günahkâr doğması ve bu günahtan yalnızca tanrısal lütuf sayesinde kurtulacağı inancı, kiliseyi zorunlu olarak tanrısal lütfun dünyadaki aracısı yapmıştır.[159] Augustinian insan algısı bölünmüş olmanın yanında hasta bir insan modeli ortaya koyarak, kiliseyi bir şifahane olarak tasavvur etmiştir.[160] Böylece "Kilise dışında kurtuluş yoktur"[*Extra Ecclesiam Nulla Salus*] mottosu Hıristiyanlığı diğer dinlerden ayıran bir tabir olmaktan öte, Hıristiyanlık içinde yalnızca kiliseye aidiyeti olanların kurtuluş ayrıcalığına kavuşacaklarını anlatan bir ifade olarak kimlik kazanmıştır.

Zaman içerisinde kilisenin kutsalı temsil yetkisi, kiliseye destek verenlerce paylaşılmıştır. Kilisenin kutsanmasını sağlayan siyasi yönetimler, kilisenin kontrolünde meşruiyet kazanır hale gelmiştir. Böylece siyasi yönetimlerin çıkardığı yasalar da kutsal addedilmiş, bu nedenle itaat eylemi de dini bir vazife olarak algılanmıştır. Nitekim Luther tarafından da dile getirilen Pavlus'un iki kılıç doktrini de bunu gerektirmektedir (*Rom.,* 12:2-7). Dahası Kilise-Devlet ittifakının teoloğu Augustinus'a göre otoriteye muhalefet beyhude bir iş olmaktan öte İsa'nın misyonuna ihanet olarak kabul görmüştür.[161] Görüldüğü gibi ortaçağın siyasi ve dini kurgusu, Augustinian insan algısının ve bu algı neticesinde var olan fiili durumun "kader" olduğu inancının perspektifinde oluşmuştur. Bu kadercilik algısı hayatın bütününe sirayet etmiş ve ortaçağ boyunca sürmüştür. [162]

Pelagius'un Hıristiyan düşüncesine yaptığı başka bir katkı da Hıristiyan kimliğini tanımlamasıdır. Ona göre her Hıristiyan bilgi, iman ve itaate sahip olmalıdır. Bilgi aracılığıyla Tanrı'yı tanımak, iman aracılığıyla Tanrı'ya inanmak ve itaat aracılığıyla da Tanrı'ya hizmet etmek mümkün olmaktadır. Her eylem de kendi

---

158 George Frankl, **Batı Uygarlığı: Ütopya ve Trajedi**, Çev Yusuf Kaplan, İstanbul, Açılım Kitap, 2003, ss. 107-108.
159 Ahmed Midhat, **Müdafaa**, s. 110.
160 McGrath, **Christian Theology**, s. 429.
161 Burns, "Augustine's Role", s. 82; Frankl, **Batı Uygarlığı**, s. 107.
162 Davies, **Avrupa Tarihi**, s. 411; Passmore, **The Perfectibility of Man**, s. 144.

içinde iki ayrı eylemi doğurmaktadır. Böylece Tanrı'nın varlığını ve iradesini bilmek; Tanrı'nın varlığına inanmak ve O'na güvenmek; ve kötülükten sakınıp iyiliğe yönelmek gerekmektedir. Ona göre, bilgi aklın; iman ruhun; itaat ise iradenin hareketidir.[163]

Pelagius'un düşüncelerinin ortaçağda, reform çağında ve modern dönemde de yankıları sürmüştür. Yazarın bütün düşüncelerini takip eden bir teolog veya düşünsel akımdan bahsedilmese de, kısmen de olsa Pelagian öğretilerin hemen hemen her yüzyılda savunulduğu görülmektedir. Üstelik modern dönemde Pelagian öğretileri dillendirenlerin sayısında da artış gözlemlenmektedir. Bu bağlamda Pelagius'un Hıristiyan düşüncesindeki yerini anlamaya yardımcı olması açısından V. yüzyıl sonrasında Pelagian öğretilerin nasıl bir seyir izlediğine bakılabilir.

Daha önce de ifade edildiği gibi semi-Pelagian olarak bilinen yazarlar, her ne kadar asli günahı kabul etseler de, günahın etkisine rağmen insan doğasının tamamen bozulmadığını dile getirmekle Pelagian bir tutum içine girmişlerdir. Onların bu itirazı Augustinian teolojiyi "Pelagianlaştırma" hamlesi olarak görülmüştür.[164] Bu aynı zamanda Augustinian öğretilerin bütünüyle Hıristiyanlar tarafından kabul edilmediğini de göstermesi açısından önemlidir. Özellikle asli günah inancı Ortaçağ boyunca gündemde kalan tartışmalardan biri olmuştur. Ortaçağ'ın önemli kilise babalarından Anselmus asli günahı kişinin doğasına yabancılaşması olarak görmüştür. Thomas Aquinas ise asli günahı Âdem'in ilk günahı olarak değil insan türüne ait bir günah olarak kabul etmektedir. Dolayısıyla Aquinas'a göre asli günah vardır. Ancak yazar asli günahın insan doğasını bozmayacağını söylemektedir. Ona göre asli günahtan ötürü yalnızca tanrısal lütfun bazı olumlu etkileri ortadan kalkmıştır. Aquinas'ın bu yorumlarının Katolik öğretiyi semi-Pelagian düşünceye yaklaştırdığı kabul edilir.

Reform çağına gelindiğinde ise Pelagian tezlerin daha yoğun olarak ele alındığı görülmektedir. Erasmus, Anselm'i takip ederek asli günahı bir yabancılaşma olarak kabul edenler arasındadır.[165] Bundan ötürü Erasmus, insan doğasının bozulduğuna

163 Ferguson, **Pelagius**, s. 154.
164 Hanby, **Augustine and Modernity**, s. 117.
165 Wiley, **Original Sin**, s. 78, 83; Lohse, **A Short History of Christian Doctrine**, s. 131.

inanmaz. Bunun gereği olarak da iradenin etkinliğine dikkat çekerek Pelagian öğretiye yakınlaşır. İradeyi bir lütuf ve "aklanma" sürecinin başlangıcı olarak görmektedir.[166] Erasmus'un irade ve asli günah hakkındaki düşüncesi, yaşadığı dönemde Protestan yazarlarca eleştirilir. Özellikle iradenin özgürlüğü üzerine Luther'le yaptığı tartışma akıllara Pelagius ve Augustinus arasındaki mücadeleyi getirmiştir.[167] Luther kurtuluşun yalnızca iman ile olduğunu belirterek iradeyi bu süreçte dışlamıştır. Böylece Augustinian algı Lutheran yorum ile birlikte Protestan düşüncenin merkezinde telakki edilmiş,[168] dönemin Katolik öğretisi ise kısmen bu algıdan uzaklaşmıştır.[169] İlginçtir Lutheran itiraz karşısında Katolik Kilisesi Luther'i "Pelagian" olmakla suçlarken, Luther de, özgür irade konusunda Erasmus'un Pelagianlar gibi düşündüğünü ifade etmiştir.[170] Bu yönüyle Erasmus; Rönesans düşüncesinin özgür ve iyi insan imgesini temsil ederken Luther; Pavlusçu radikalliğe dönerek Reform düşüncesinin insan algısını şekillendirmiştir. Erasmus'un Pelagian öğretiyi izlediğini söyleyen yalnızca Luther değildir. Trent Konsili de Erasmus'u Pelagian doktrinleri gün yüzüne çıkarmakla itham etmiştir. Erasmus, her ne kadar kendisi hakkındaki "Pelagian" nitelemesine sıcak bakmasa da, buna rağmen sessiz kalınamayacağını, doğruların söylenmesi gerektiğine inanmaktadır.[171] Üstelik Erasmus ile Pelagius arasındaki ortak noktalar yalnızca teolojik meselelerde değildir. Her iki yazarın "Hıristiyan kimliği" üzerine beyan ettiği görüşleri de aynilik arz etmektedir. Erasmus da tıpkı Pelagius gibi gerçek Hıristiyan olma kaygısındadır. Ona göre gerçek Hıristiyan; vaftiz olan veya kiliseye katılan kişi değil, İsa'yı içtenlikle kabul etmiş ve eylemleriyle onu takip eden kimsedir. Erasmus'un İsa algısı, inanan

---

166 Desiderus Erasmus, "The Free Will", **Discourse on Free Will**, Trans. and Ed. Ernst F. Winter, New York, Continuum, 2002, s. 26; Robert Coogan, **Erasmus, Lee and the Correction of the Vulgate: The Shaking of the Foundationss**, Geneva, Draz,1992, s. 38.

167 Terry D. Cooper, **Paul Tillich and Psychology: Historical and Contemporary Explorations in Theology, Psychotherapy, and Ethics**, Georgia, Mercer University Press, 2005, s. 10; Batuk, **Mitoloji ve Tarihsellik**, s. 95.

168 Wiley, **Original Sin**, s. 95; Parker, "Original Sin", s. 58.

169 Warren Quanbeck, "Divine Sovereignty and Human Freedom: A Perennial Problem", **Word & World** 1999, Vol. XIX/4, s. 402.

170 Martin Luther, "The Bondage of the Will" **Discourse on Free Will**, Trans. and Ed. Ernst F. Winter, New York, Continuum, 2002, ss. 122-123.

171 Coogan, **Erasmus, Lee and the Correction of the Vulgate,** s. 46.

kimseyi ahlaki olgunluğa taşıyacak güzel bir örnek olması açısından "Pelagian İsa algısı"na yaklaşmaktadır.[172]

İradenin özgürlüğü konusundaki ihtilaf yalnızca Erasmus ve Luther arasında yaşanmamıştır. Protestan düşünce içerisinde de Luther gibi düşünmeyen teologlar vardır. Bunlardan en önemlisi iradenin kurtuluş sürecindeki etkinliğine büyük önem atfeden Melanchton'dır. Reformist yazar asli günahı, "asli doğruluğun yoksunluğu" olarak tanımlayarak Augustinian algıyı devam ettirse de, yazarın irade düşüncesi Lutheran öğretiden ayrılmaktadır.[173]

Reformun etkisi pek çok Avrupa ülkesinde farklı düşünceleri ortaya çıkarmıştır. Hollanda'da Pelagius'un irade ve lütuf öğretisini savunan bir grup "yeni-Pelagianlar" olarak adlandırılmıştır. Grup, önemli düşünürlerinden Theodore Comartius'tan ötürü "Comaristae" ya da "Pelagiani Novi" olarak da bilinmektedir.[174] "Yeni-Pelagian" ifadesi reform öncesinde Augustinus'un lütuf öğretisine karşı çıkanlar için de kullanılmıştır. Bu kimseler tıpkı Pelagius gibi Augustinian lütuf algısını reddedip yerine özgür iradeyi ikame ederek, Tanrı'yı hayatın dışına itmekle itham edilmişlerdir.[175] Ockhamlı William ve Petrus Aureli gibi isimler yeni-Pelagianizm'in temsilcileri olarak görülmüştür.[176] Luther de yeni-Pelagianları insanın sahip olduğu doğal güç ile kurtuluşu elde edebileceklerine inanmalarından ötürü eleştirmektedir.[177]

Pelagian tartışmayı hatırlatan bir diğer örnek ise J. Arminius ile Calvin arasında cereyan etmiştir. Arminius, asli günahın insan doğasını tamamen yok etmediğine, lütuf sayesinde doğanın onarıldığına inanmaktadır.[178] Yine Arminius'a göre Âdem'in günahı nesline aktarılmamış, ondan sadece zayıflık sadır olmuştur.

---

172 Coogan, **Erasmus, Lee and the Correction of the Vulgate,** ss. 38-39

173 Robert Jensen, **Philip Melanchthon's View of Salvation in Relation to That of Bernard of Clairvaux** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Texas, Texas Tech University, 2000, s. 54.

174 Maurice A. Canney, **An Encyclopedia of Religions**, Londra, George Routledge and Son, 1921, ss. 113, 262.

175 J. V. Fesko, **Beyond Calvin: Union with Christ and Justification in Early Modern Reformed Theology**, Gottingen, Vanderhoeck & Ruprecth, 2012, s. 280.

176 H. A. Oberman, "Archbishop Thomas Bradwardine: A Fourteenth Century Augustinian: A Study of his Theology in its Historical Context" **Speculum**, Ed. Ernest A. Moody, Medieval Academy of America, Vol. XXXIV/3, 1959, s. 493.

177 Scott H. Hendrix, **Luther**, Nashville, Abingdon, 2009, ss. 15-16.

178 Olson, **Arminian Theology: Myths and Realities**, Illinois, IVP Academic, 2006, s. 168.

Buna karşın Calvin doğanın tamamen yok olmadığını kabul etmekle birlikte insanların iyi fiillerde bulunmasının iradeyle değil, ancak lütuf aracılığıyla gerçekleşeceğini savunmuştur. Calvin'in lütfu merkeze koyan düşüncesi determinist bir kader algısını tetikleyerek, kurtuluşun Tanrı tarafından önceden takdir edildiğini ve insan iradesinin bu takdiri değiştiremeyeceğini ifade etmiştir. Arminius'un çağdaşı F. Socinus ise asli günah konusunda tamamen Pelagius gibi düşünmektedir. Asli günahı kabul etmeyen yazar, insanların doğası gereği değil kötü örneklikten ötürü günah işlediğini ifade eder. Ayrıca insanların günahtan uzak durma kapasitesine sahip olduğu görüşüyle de Pelagius'u takip etmektedir.[179] Arminius'un asli günah algısı modern dönemde Wesleyanlar, Molinistler, Methodistler ve Pentakostalistler; Socinus'un görüşleri ise Üniteryanlar tarafından takip edilmektedir.[180] Bu veriler eşliğinde Pelagius ve Augustinus arasında ortaya çıkan ihtilafın sürekli güncel kaldığını söylemek mümkündür. İkilinin bıraktığı düşünsel miras ortaçağın sonunda iki önemli gelişmenin tetikleyicisi olmuştur denilebilir. Augustinian öğreti, Anselm ve Thomas Aquinas ile kısmi bir Pelagianlaştırma yaşasa da, Lutheran reformasyon ile yeniden etkinlik kazanmış; Calvin ve Jansenus ile devam ettirilerek Hıristiyan düşünce içerisinde dini bir cereyan olarak varlığını sürdürmüştür.[181] Reform sürecinin teolojik altyapısı Augustinian öğretiye dayandırılmıştır. Buna karşın, Pelagius'un öğretilerini bütünüyle savunan bir dini akım çıkmamışsa da, özellikle Pelagian insan ve ahlak algısı, Erasmus, Arminius, Socinius, Molina ve Wesley gibi isimlerle devam ederek Hıristiyan düşüncesi içinde varlığını korumuştur.[182] Bununla birlikte Pelagian öğretinin yalnızca dini akımlar tarafından değil, seküler menşeli akımlar tarafından da sahiplenildiği öne sürülmüştür. Descartes'ın özgür iradeye dayalı ahlak düşüncesinin, Pelagius'un ahlak öğretisini çağrıştırdığı ifade edilmiştir.[183] Kalvinist yazar R. C. Sproul, Ortaçağ Katolik düşüncesinin, Arminianizm'in, Socinianizm'in Pelagian karakterine dikkat çekerken, Rönesans düşüncesi ve Liberalizm'in Pelagian öğretiden beslendiğini iddia

179 Enns, **Handbook of Theology**, s. 476.
180 Enns, **Handbook of Theology**, s. 325; Thomas Faulkenbury, "The Life and Teachings of Saint Morgan of Wales", http://www.webxceed.com/cosm/COSMStMorgan.htm. 16.05.2014.
181 J. L. Gonzalez, **Essential Theological Terms**, Kentucky, John Knox, 2005, s. 128.
182 Lezsek Kalakowski, **God Owes us Nothing**, Chicago, University of Chicago Press, 1995, ss. 31, 48, 79, 80, 81.
183 Russ, **Avrupa Düşüncesinin Serüveni**, s. 155.

etmiştir. Yazara göre günümüz Evanjelik Kilisesi de Pelagian esareti altındadır.[184] P. Tillich ise Pelagius ve Augustinus arasındaki ihtilafı Amerika ve Avrupa kıyası üzerinden aktararak, Pelagian düşünceyi bireyi her şeye rağmen yeni başlangıçlar yapmaya muktedir olarak görmesinden ötürü Amerika'ya benzetir. Ona göre Augustinian olan Avrupa, Pelagian düşüncenin ahlaki etkisinden mahrum kalmıştır.[185]

Modern dönemde de Pelagian öğretiler pek çok yazar tarafından savunulmuştur. Dahası Pelagian düşüncenin Prometeci bir girişim ve proto-modernlik olduğu iddia edilmiştir.[186] Aynı zamanda bu öğretilerin teologlarla birlikte filozoflar tarafından da dile getirildiği görülmektedir. Pelagius'un insan doğasının asli doğruluğu ve iradenin özgürlüğü hakkındaki kanaatleri, modern insan düşüncesi ile yakınlık arz etmektedir. Bu nedenle bazı modern filozofların Pelagian oldukları iddia edilmiştir. Durkheim'ın özgür iradeyi önceleyen düşüncesi, onun Pelagian olduğuna dair yorumlara neden olmuştur.[187] Yine, Pelagius'un insan ve özgürlük algısı pek çok akım ile ilişkilendirilmesine neden olmuştur. Bu ilişkilendirmeler her ne kadar iddia olarak kalsa da, Pelagius ve öğretilerinin etkinliğini göstermesi açısından önemli görülebilir. Örneğin J. B. Elshtain, Pelagius'u iradeyi arzudan ayrı düşündüğü için eleştirmekte ve Pelagian irade algısının "gerçek" değil bir "kurgu" olduğunu kaydetmektedir. Pelagius'un irade ile özgürlük kavramına bir varlık kazandırmaya çalıştığını ifade eden yazar, Pelagian düşünceyi daha çok liberal düşünce akımlarına yaklaştırır. Bu bağlamda liberteryen bir felsefi akım olan voluntarizmin[188] köklerini Pelagius'a dayandırmaktadır. [189]

Modern dini liberalizmin kurucusu olarak da kabul edilen Alman Protestan yazar F. Schleiermarcher, asli günahı da reddederek Pelagius'a yaklaşan filozoflar arasındadır. Düşüşün tarihsel kurgusunu kabul etmeyen Schleiermarcher, Pavlusçu

---

184 Bkz. Sproul, "Augustine and Pelagius", **Tabletalk**, Orlando, 1996; "The Pelagian Captivity of the Church", s. 22-29.

185 Paul Tillich, **A History of Christian Thought From Its Judaic and Hellenistic Origins to Existentialism**, Ed. C. E. Braaten, New York, Touchstone, 1968, s. 124.

186 Kalakowski, **God Owes us Nothing**, s. 183.

187 Bkz. Thomas Lennon, "Descartes and Pelagianism", **Essays in Philosophy**, 2013, Vol. XIV/2.

188 Voluntarizm, iradenin zihin üzerindeki üstünlüğüne dayalı felsefi bir doktrindir. Hıristiyanlıkta, kilisenin devletten bağımsız olmasını öngörür. Ayrıca otoritenin ahlaki meşruiyete haiz olması gerektiğini savunur. Bkz. **Gündüz, Din ve İnanç Sözlüğü**, s. 386.

189 Jean. B. Elshtain, **Sovereignity, God, State** and Self, New York, Basic Books, 2008, s. 166.

ve Augustinian asli günah algısını kırmıştır.[190] Neo-ortodoks yazar E. Brunner da asli günahı reddeden yazarlar arasındadır. Brunner, Adem'in tarihsel bir kişilik olmadığını ifade eder ve insanın doğasından ötürü değil iradî tercihlerinden ötürü günah işlediğini kabul eder.[191] Bunların haricinde Alman teolog Karl Barth, İngiliz kilisesi için "Pelagian" değerlendirmesinde bulunurken, XX. yüzyıl teologlarından Pennar Davies ve R. Tudur Jones da bazı yazarlar tarafından çağın Pelagius'u ve Augustinus'u olarak tanıtılmaktadır.[192] Gelinen noktada Pelagian etkinin süreğenliği ile birlikte anti-Pelagian muhalefetin de süreğenliğinden bahsedilebilir. Örneğin G. DeMauro Pelagian öğretilerin modern psikolojide olduğu gibi Tanrı'nın boyasına hayat içinde yer vermediğini belirtmektedir. Augustinus'un "Stoacı", Jerome'nin "kâfir", Calvin'in "profan"olarak nitelediği Pelagian düşünceyi bu kez DeMauro, "Tanrı'yı dışlamakla" itham etmektedir.[193] Bu açıdan kilise nezdinde Pelagian öğretilere olan ilgi, vahim bir tablodur. Nitekim XXI. yüzyıl kilisesi için söylenen "ilahileri kaderci ancak vaazları Pelagian"[194] ifadesi, - Pelagius'un heretik imajının süreğenliğine rağmen,- Pelagian düşüncenin modern Hıristiyan zihninde yer bulmakla birlikte kaygı da barındırdığını göstermektedir. Nitekim Papa XVI. Benedict'in kardinal iken Pelagian düşüncenin geri döndüğünü ve ilk ortaya çıktığı zamana göre daha etkin halde yayıldığını ifade etmesi bu kaygının boyutlarını ortaya koymaktadır.[195]

Görüldüğü gibi pek çok teolog, filozof, düşünür veya düşünsel gelenek ile Pelagian öğretiler arasında yakınlık kurulmuştur. Seküler ve dini menşeli düşünce akımlarının Pelagius'un öğretilerini yeniden gündeme getirmesi, Pelagian düşüncenin önemini ortaya koymaktadır. Ancak Pelagian düşünce ile kurulan bu yakınlıktan ötürü bu akımları tam anlamıyla Pelagian olarak nitelemek isabetli

---

190 William. A. Hoffecker, "Schleiermarcher, Friedrich Daniel Ernst", **EDT**, s. 1065.

191 Enns, **Handbook of Theology**, s. 602.

192 D. Densil Morgan, "Pelagius and a Twentieth-Century Augustine: The Contrasting Visions of Pennar Davies, R. Tudor Jones", **International Congregational Journal**, 2001, Vol. I, s. 42; Newell, **A Celtic Spirituality**, s. 21.

193 Gerald DeMauro, " Modern Psychology and Ancient Heresy: The Rebirth of Pelagianism", **The Catholic Social Science Review**, 1999, Vol. IV, s. 206.

194 Passmore, **The Perfectibility of Man**, s. 148.

195 Gerard Mannion, "Liturgy, Catechesis and Evangelization", **The Ratzinger Reader: Mapping a Theological Journey**, Ed. L. Boeve , G. Mannion, New York, T&T Clark, 2010, s.219,;Richar J. Neuhaus, "The Return of Pelagius", **First Thing**, 1991, No. 13, s. 68.

görünmemektedir. Çünkü böylesi bir yaklaşım Pelagius'u bir nevi "mürekkep lekesi testi"[196] eşliğinde değerlendirmeye benzeyecektir. Bundan ötürü Pelagius'un etki yelpazesi olabildiğince genişletilerek, insanlık tarihindeki irade merkezli pek çok akım ile Pelagian düşünce arasında bağlantılar kurulacaktır. Oysaki Pelagius'un öğretilerinin etkinliğini ölçmek amacıyla bazı sınırlara işaret etmek gerekmektedir.

Pelagius'un pek çok eserinde gerçek Hıristiyan kimliğine vurgu yapması nedeniyle Pelagian öğretilerin Hıristiyan düşüncesindeki yerine odaklanmak daha doğrudur. Çünkü her şeyden önce Pelagius, kendisinin bir Hıristiyan olarak anılmasını istemektedir. Dolayısıyla bazı seküler hareketler ile - Pelagian karakteri taşımalarına rağmen,- Pelagius'un düşüncesi arasında doğrudan bir ilişki kurmak, yazarın gerçekte ne söylediğini anlamaya engel olacaktır. Bu doğrultuda ortaçağ ve sonrasında Hıristiyan düşüncesi içinde var olan dini düşünce grupları ile Pelagius'un teolojik öğretileri arasındaki yakınlığı öncelemek zaruridir. Nitekim bu yaklaşım, çalışmamızın başlığı açısından da elzem görünmektedir. Bu bağlamda daha önce de değinilen Arminianizm, Socininanizm, Üniteryanizm gibi reform sonrası hareketlerin Pelagian öğretileri kısmen de olsa savunduğunu söylemek yerinde olacaktır. Ayrıca son dönemde bazı evanjelik akımların da Pelagius'un "irade" ve "eylem ile kurtuluş" öğretilerinden etkilendiğini ifade etmek mümkündür. Daha genel bir yorum yapmak gerekirse; Hıristiyan düşüncesinde Augustinian kader, günah, irade ve lütuf öğretilerini kabul etmeyen pek çok düşünsel akım ile Pelagius arasında kısmi bir yakınlık kurulabilir.

Pelagian etkiyi ölçmenin önemli bir eşiği, Pelagius'un ahlaki algısının yansımalarında aranabilir. Pelagius'un ahlaki kaygılar üzerinden bir teoloji inşa ettiği gerçeği, yazarın öğretilerinin ahlak düşüncesindeki yerini tespit etmeyi gerekli kılmaktadır. Bu bağlamda Ortaçağın sonlarında ortaya çıkan hümanist ahlakın Pelagius'un öğretilerinden etkilendiğini söylemek yerinde olacaktır. Bu veçheden

[196] Rorschach testi olarak da bilinen mürekkep lekesi testi psikologların karakter analizinde kullandıkları bir yöntemdir. Beyaz bir zemine dökülen mürekkep lekesine, hastalar tarafından anlam yüklenmesi beklenir. Hastaların mürekkep lekesine verdikleri anlamlar çerçevesinde karakter analizi yapılmaktadır. İfadeyi çalışmamızda kullanmamızın nedeni ise Pelagian öğretilerin çok fazla düşünsel akımla ilişkilendirilmiş olmasıdır. Mürekkep testinde her hasta farklı bir anlam ortaya koyarken benzeri bir durumun Pelagius araştırmalarında da var olduğuna işaret etmek istedik.

bakıldığında Pelagius'un ahlak algısını, iyimserliğin ve özgürlüğün ahlakı olarak tanımlamak mümkündür. Buradaki iyimserlik insan doğasının asli doğruluğuna, özgürlük ise insan iradesinin kapasitesine işaret etmektedir. Ancak Pelagius'un ahlak öğretisinde iradenin tanrısal emirlere uyması ve İsa'nın örnekliğini ve öğretilerini takip etmesi bir zorunluluktur. Yani, Pelagian ahlak öğretisi aralarında benzerlikler bulunmasına rağmen seküler ahlak anlayışlarından bu yönüyle ayrılmaktadır. Dolayısıyla Pelagian ahlak öğretisini Hıristiyan ahlak anlayışının bir parçası olarak kabul etmek daha isabetli bir yaklaşım olacaktır.

Pelagian öğretilerin Hıristiyan düşüncesindeki yerini tespit etmek için son olarak asketizm düşüncesinin yansımalarına bakılmalıdır. Pelagius'un asketik eğilimi, en az gerçek Hıristiyan olma çabası kadar önemlidir. Bundan ötürü yazarın asketik yaklaşımlarının ne gibi etkiler doğurduğunu izlemek gerekmektedir. Bu bağlamda Pelagius'un özgün asketik yorumunun temel özelliklerini hatırlamak gerekecektir. Öncelikle tanrısal emirlere tavizsiz itaati şart koşan Pelagius, manastıra hasredilen asketik disiplini şehre taşıyarak, laik cemaatin de azizler gibi yaşayabileceğini iddia etmiştir. Dolayısıyla kutsal ve profan şeklindeki ikiciliğin yerini, bütün hayatı kutsala ait kılan bir algı ortaya koymuştur. Böylece bir taraftan Hıristiyanlığın bütün pratiklerinin herkes tarafından uygulanması hedeflenirken, öte taraftan vaftiz ile birlikte gelen eşitliğin sosyal yansıması ortaya çıkacaktır. Özellikle aristokrasi ile asketizmin aynı potada eritilmesi Pelagian yorumun en ayırt edici özelliğidir. Yazarın asketik disiplini, bireyden başlamak üzere saflığını ve kutsallığını koruyan bir toplum/kilise uluşturma amacındadır. Bu anlamda Pelagian asketizm, Hıristiyan yaşamının kalitesine odaklanmıştır. Özellikle onun kusursuzluk doktrini ve asketik disiplini, Kelt maneviyatını şekillendiren unsur olmuştur.[197] Kutsal-profan ikiciliğini birleştiren yaklaşımının neticesinde ise dini ve seküler eğitimi birleştiren örneklerin var olduğunu söylemek mümkündür. Bunlar arsında Leonardo da Vinci, Galileo, Isaac Newton ve Erasmus gibi teolojik ve seküler birikime sahip Hıristiyanların bulunduğunu söyleyebiliriz. Yine Pelagius'un bu ikiciliği yadsıyan asketizm uygulamasının, sonraki yüzyıllarda kilise haricindeki dini örgütlenmelerin de ilk denemesi olduğu ifade edilebilir.

---

197 Newell, **A Celtic Spirituality**, ss. 20-21.

Alman filozof Schopenhauer, Grek Hıristiyan düşüncesinin ve Trent sonrası Katolik düşüncesinin kısmi bir Pelagian karaktere sahip olduğunu vurgular.[198] Schopenhauer'in bu tespitine rağmen Pelagius, XXI. yüzyılda gerek Katolik gerekse Protestan kiliseleri tarafından hala heretik olarak anılmaktadır. Anlaşılan Pelagius'un heretik imajı süreğenlik arz ederken, öğretileri zamanla Hıristiyan düşüncesine dâhil olmuştur. Augustinus'un "Pelagius aklandı, ancak öğretileri kınandı" şeklindeki yorumu görüldüğü kadarıyla tarihsel süreçte ters yüz olmuş durumdadır. [199] Oysa bu durum bir tenakuz barındırmaktadır. Dolayısıyla Pelagius'un kimliği, yazarın öğretilerinde ve Hıristiyan düşüncesine etkisinde kendisini belli etmektedir. Bu bağlamda Pelagius'un "asketik disiplini hayatın merkezinde telakki eden ve gerçek bir Hıristiyan olma çabası taşıyan bir ahlak reformcusu" olduğu söylenebilir.

198 Arthur Schopenhauer, **Essays and Aphorism**, Ed. R. J. Hollingdale, Londra, Penguin, 1973, ss. 184-187.

199 Augustine, "On the Proceedings of Pelagius", s. 209.

DEĞERLENDİRME

Pelagius, yaşadığı dönemin siyasi ve sosyal karışıklığının pagan ihtidalarıyla birlikte hızlanan ahlaki buhrandan kaynaklandığını düşünmektedir. Bu buhranın temel nedeni olarak ise daha çok Maniheizm'in etkisinde gelişen kötümser insan algısı ve bu algının bir neticesi olan kaderci yaklaşımdır. Günahın bir doğa ve zorunluluk olarak görüldüğü bu yaklaşımda, bireyler kötü fiillerden ötürü bir sorumluluk hissetmemekte, iyi fillerde bulunduklarında ise bunun yalnızca tanrısal bir lütuf aracılığıyla gerçekleştiğine inanmaktadırlar. Böylece insan iradesinin hareket alanını olabildiğince daraltan antropolojik bir zemin doğmuştur. Bu zemin üzerine inşa edilen kaderci tutum da insanı çaresizliğe sürüklemiştir. Augustinus'un "Ey Tanrı! Emrettiğini ver ve dilediğini emret" şeklinde ifade ettiği sözleri de deterministik bir kader algısına mahkûm edilen insanlığın çaresizliğini gözler önüne sermesi açısından önemlidir.

Ahlaki yoksunluğu var eden sebepleri değerlendiren Pelagius, bu yoksunluğu, sorumluluk hissinin ölmesiyle ilişkilendirmektedir. Sorumluluk eksikliği de kaderci tutumun bir neticesidir. Çünkü iradenin ancak lütuf sayesinde iyiye meyledebileceği inancı yaygındır. İradenin etkinliğini zayıflatan sebep ise insanın asli günah denilen günahkâr bir doğa ile doğmasıdır. Dolayısıyla bu olumsuz tablonun ilk sebebi, insan doğasının bozulduğuna olan inançtır. Pelagius'a göre doğa algısındaki değişim mevcut olumsuzluğu da değiştirecektir. Nitekim bundan ötürü yazar, "Ne zaman erdemli yaşamanın yolu hakkında konuşsam, ilk olarak insan doğasının gücüne işaret ederim" demektedir. Böylece Pelagius, bir yandan sorumluluk hissi ölmekte olan, öte yandan da inandığı günahkâr doğanın çaresizliğinde kaybolan insanlara, asli bir doğruluk üzere yaratıldıklarını hatırlatmak istemiştir. Yazar bu hatırlatmayı asketik bir disiplin aracılığıyla hayatın bütün katmanlarına yaymayı amaçlamıştır. Bu disiplinin ilk adımı olarak insan doğasının sahip olduğu gücün farkındalığına odaklanmıştır. Bu bağlamda iyimser bir insan portresi tanıtmaktadır.

Pelagius'un antropolojisi tamamen Tanrı ile insan arasındaki ilişkiye dayanmaktadır. O, Tanrı'nın iyi ve adil olmasının bir gereği olarak yarattığı insanın da benzeri bir özellikte yaratılması gerektiğine inanmıştır. Pelagius'a göre insan da iyi bir doğaya sahiptir ve bu doğa değiştirilemez. İnsan doğasının en önemli unsuru ise

iradesidir. İnsanı rasyonel bir varlık olarak gören Pelagius, insan iradesinin iyiyi ve kötüyü seçmede özgür olduğunu ifade etmektedir. Yazarın özgür irade düşüncesi, hem yaratılış hem kurtuluş hem de ahlak düşüncesi ile ilişkilidir. Yaratılışla ilgilidir; çünkü "Pelagian Âdem algısı" esasında insan algısının temellerini oluşturmaktadır. Ona göre Âdem hangi doğa ile yaratıldıysa diğer insanlar da aynı doğaya sahip olmalıdır. Aksi halde bu durum Tanrı'nın adaleti ile çelişecektir. Bu nedenle Âdem'in günahını insanlık için ahlaki yönden kötü bir örnek olarak gören Pelagius, bundan ötürü günahkâr bir doğanın esaretine inanmamaktadır. Çünkü günah bir doğa değil bir fiildir.

Pelagian yaklaşım, günahın iradî bir fiil olduğunu ifade ederken, insanların günahtan uzak bir hayat sürmelerini de özgür irade ve tanrısal lütuf arasındaki ilişkiyle açıklamıştır. Pelagius'a göre Tanrı, insana yalnızca iyi bir doğa lütfetmekle kalmamış aynı zamanda doğasındaki bu iyiliği nasıl koruyacağına ilişkin lütuflarda da bulunmuştur. Bu lütuflar tanrısal yasa ve İsa Mesih'in örnekliğidir. Böylece Tanrı, günahtan uzak durup erdemli bir hayat yaşamasını emretmiş, bu erdemliliğin nasıl kazanılacağını da Eski Ahit peygamberleri ve tabi ki İsa aracılığıyla öğretmiştir. Böylece kutsallık ile yaratılan insanın, kutsallığını muhafaza etmesi amaçlanmıştır. Pelagius, kusursuzluğun yalnızca bireyler için değil, toplum için de gerekli olduğunu düşünmektedir. Ona göre ideal bir toplum olan kilise de tıpkı insan gibi saflığını korumak zorundadır.

Pelagius'un özgür irade düşüncesi aynı zamanda kurtuluş öğretisi ile ilişkilidir. Kurtuluşun kazanılan bir süreç olduğuna işaret ederek, iradi eylemlerin kurtuluştaki payına odaklanır. Kurtuluşun yalnızca iman ile değil, bilgi ve eylem ile elde edilebileceğini ifade eden yazar, bilgi ile Tanrısal iradenin bilinmesine, eylem ile de Tanrısal emirlerin tavizsiz bir şekilde yerine getirilmesine işaret etmektedir. İsa, bu süreçte tıpkı diğer teologların kurtuluş öğretisinde olduğu gibi önemli bir role sahiptir. Ancak Pelagius, İsa'nın şahsından ziyade örnekliği ve öğretileri üzerinde yoğunlaşmıştır. Böylece vaftiz sakramenti ile tanrısal krallığa aday olan insan, İsa'yı takip ve taklit ettiği sürece de nihai kurtuluşu elde edecektir.

Yaratılış ve kurtuluş öğretileri ile doğrudan bağlantılı olan Pelagius'un özgür irade düşüncesi ahlak düşüncesi ile de ilişkilidir. Yazar iradi fiillerin bireye bir

sorumluluk yüklediğini, bu nedenle bireylerin sorumluluk hissi ile hareket etmeleri gerektiğini savunmaktadır. Bu sorumluluğu tanrısal irade ile de ilişkilendiren yazar, iradi eylemlerin mükâfat ve cezaya tâbi olduğunu hatırlatarak, bireyin erdemli eylemler aracılığıyla tanrısal krallığı hak edeceğini, kötü fiiller nedeniyle de azaba uğrayacağını kaydetmektedir. Bu bağlamda Pelagius, sorumluluk ahlakına dikkat çeker. Onun ahlak düşüncesinin diğer bir yönü de insanın özgürlüğü ile izah edilmektedir. Ahlakı zorunluluktan ziyade özgür irade sayesinde ulaşılan bir mertebe olarak gören Pelagius'un bu düşüncesi, sonraları hümanist ahlak düşüncesinde kendisini gösterecektir.

Pelagius'un iyimser insan algısı teolojik öğretileriyle birlikte asketik öğretilerinin de şekillenmesini sağlamıştır. Tanrısal emirlere itaati merkeze alan Pelagian asketizm, yalnızca manastıra hasredilen bir pratik yerine laikler tarafından da uygulanabilen bir pratik sunmuştur. Vaftiz ile bireyin kutsala ilk adımını attığını düşünen Pelagius gerek Tanrı'ya itaat konusunda gerekse Tanrı'nın mesajının yayılması konusunda rahipler sınıfı ve laik cemaat arasında bir ayrım görmemektedir. Böylece kutsal alanı kiliseyle sınırlandırmayan bir anlayış ortaya koymuştur. Bunun için aristokrasi ile asketisizmi birbirine yakınlaştırmıştır. Bir nevi aristokrasiyi ehlileştirme hamlesi olarak görülebilecek bu girişim, zenginlikten ve dünya zevklerinden feragat etmek ve iffeti korumak gibi monastik pratikleri öngörürken, asketizmin olmazsa olmaz şartı, Tanrı'ya itaat olarak kabul edilmiştir.

Pelagius'un düşünceleri yaşadığı toplumda kilise çevresinden, laik cemaatten ve aristokrasiden çok fazla övgü görmüştür. Özellikle Roma yıllarında yazarın öğretileri paganlar üzerinde etkili olmuştur. Ancak önce Afrika'ya sonra ise Filistin'e gerçekleştirdiği seyahatler Pelagian düşüncenin yayılmasına olanak sağladığı kadar, muhalefet edilmesine de neden olmuştur. Pelagian düşünce karşıtları zaman içerisinde Pelagius'un kilise açısından tehlike oluşturduğunu öne sürerek onu bölgesel konsiller ve sinodlar aracılığıyla aforoz etme girişimlerinde bulunmuştur. 418 yılında Kartaca'da alınan aforoz kararı, İmparator Honorius'un Pelagius ve Pelagianları sürgün eden fermanı ve Papa Zosimus'un Pelagius hakkındaki aforoz kararını destekleyen *Tractoria*'sı Pelagius'u ötekileştirme girişiminin evrensel bir boyuta ulaştığını göstermiştir. Bu girişime öncülük eden isim ise Augustinus'tur.

Pelagius'un Augustinus haricinde Jerome, Orosius, Papa Innocentius gibi muhalifleri olsa da, anti-Pelagian cephenin en etkili yazarı Augustinus'tur. Yazar, yalnızca Pelagius'un düşüncesinin yayılmasını engellemekle kalmamış, onun yüzyıllar boyunca heretik olarak anılmasına da zemin hazırlamıştır. Bunu yaparken Papalığı ve siyasi otoriteyi de yönlendirmiştir. Böylece Pelagius, yalnızca Augustinus muhalifi olarak değil, kilise karşıtı ve devlet suçlusu olarak anılmıştır. Dahası Pelagian yanlıları için başlatılan takibat neticesinde Pelagius'a ait pek çok metin korunamamıştır. Bu da, Pelagius'un düşüncesinin Augustinus'un eserleri üzerinden yani Augustinian bir perspektiften öğrenilmesini zorunlu hale getirmiştir. Böylece Pelagius hakkındaki kötümser yaklaşım yüzyıllar boyunca tekrar edilmiştir.

Pelagius hakkındaki bu kötümser imajın, yazarın yaşadığı çağda görülmemesi ilginç bir durumdur. Üstelik tartışma süresince doğulu kilise babaları Pelagius'un ortodoks öğretiye bağlı olduğunu beyan etmiştir. Dahası Pelagius, kendisini savunduğu bütün konsillerde aklanmıştır. Papalık tarafından kınanması üzerine, inandığı öğretileri ve hakkındaki iddialara verdiği cevapları bir mektup aracılığıyla Papa Innocentius'a göndermiştir. Innocentius'un ölümü üzerine Papa Zosimus Pelagius'un itikatnâmesini okumuş ve yazarın ortodoks olduğunu tasdik etmiştir. Bu durum, henüz Pelagian tartışmanın konuları olan özgür irade, tanrısal lütuf, asli günah, çocuk vaftizi meseleleri hakkında Hıristiyan dünyasında bir konsensüsün var olmadığını göstermektedir. Öte yandan Pelagius'un aforoz kararının Kuzey Afrika kiliseleri tarafından alınmış olması da aforoz kararının bölgeselliğine işaret etmektedir. Ancak gelinen noktada Pelagius neredeyse "evrensel bir heretik" olarak değerlendirilmektedir. Dolayısıyla bölgesel bir aforoz kararını bütün Hıristiyan düşüncesine teşmil eden bazı gelişmelerin varlığı söz konusudur. Bu gelişmeler de Pelagian tartışma olarak ifade edilen sürecin neticesinde cereyan etmiştir. Bu bağlamda Pelagian tartışmanın ne gibi etkiler var ettiğini ifade etmek gerekir. Bunun için tartışmanın hemen akabinde ve özellikle ortaçağdan reform sürecine geçişte cereyan eden teolojik tartışmalara bakmak yeterlidir.

Bölgesel aforoz kararının ve İmparatorluğun sürgün fermanının aynı zamanda vuku bulması Pelagian düşüncenin yayılmasını büyük oranda etkilemiştir. Akabinde, daha önce Pelagius'un ortodoks olduğuna hükmeden Papa Zosimus'un, Pelagian

öğretileri kınayan *Tractoria*'sı da Pelagian düşünceyi ve Pelagius'u ötekileştirmenin önemli bir adımı olmuştur. İlginçtir, tartışma süresince Pelagius'u destekleyen doğulu yazarlar yerine batılı bir yazar olan Eclanumlu Julianus ve beraberindeki on sekiz piskopos, Zosimus'un kararını tanımayarak, tartışmanın ekümenik bir konsilde ele alınması talebinde bulunmuşlardır. Belki de Protestan reformu öncesindeki kiliseye karşı yapılmış ilk protest hareket, Julianus ve arkadaşlarının bu girişimidir. Ancak Julianus'un bu girişimi reddedilmekle birlikte kendisi ve arkadaşları da aforoz edilmiştir.

Evrensel bir konsil talebi reddedilmiştir çünkü Pelagian öğretiler üzerinde henüz Latin ve Grek Hıristiyanlığı'nda bir ittifak oluşmamıştır. Haliyle böylesi bir ortamda yeni bir ekümenik konsilin daha büyük teolojik ihtilafları beraberinde getirmesi öngörülmüş olmalıdır. Bu durum dini otorite ile birlikte, siyasi bütünlüğünü Hıristiyanlık üzerinden sağlamayı düşünen İmparatorluk açısından da tehlikelidir. Dolayısıyla henüz kesinleşmemiş bir ortodoksinin varlığında Pelagius'un öğretilerinin heretik olarak değerlendirilmesi tutarsız görünmektedir. Bu nedenle Pelagius'un tarihsel olarak siyasi perspektifin ve dini eğilimin dışında kaldığını söylemek daha makuldür. Çünkü Pelagian öğretiler Pelagius'tan sonra da savunulmaya devam etmiştir. Hatta Katolik Kilise, reform çağında Augustinian perspektiften kısmen ayrılıp Pelagian perspektife yaklaşmıştır. Reform sonrası süreçte de özellikle Pelagian irade öğretisi, pek çok teolog tarafından dile getirilmiştir. İnsan algısına ilişkin hümanist kurgu ile Pelagian kurgu birbirine çok yakın durmuştur. Ancak, Pelagian öğretilerin gerek teologlar gerekse filozoflar tarafından savunulması, Pelagius hakkındaki olumsuz imajı ortadan kaldıracak ya da iyileştirecek bir katkı sunmamıştır. Aksine Pelagian düşünceye yakın duran isimler dahi Pelagius'u "heretik" olarak kabul etmiştir.

Esasında Pelagius'u ötekileştiren iyimser doğa öğretisi, kendisinden önce Hıristiyan teologlar tarafından dile getirilmiştir. Benzer bir tespit özgür irade öğretisi için de söylenebilir. Ancak bu tarihsel süreç içinde Pelagius'u önemli kılan, düşüncelerini etkin bir şekilde dile getirmesi ve düşüncelerinin Augustinus tarafından eleştirilmesidir. Bu süreğen heretik imajın neden kaynaklandığı sorusu, bizi Pelagius'un muhalifi Augustinus'un Hıristiyan düşüncesine yaptığı katkıyı

soruşturmaya sevk etmiştir. Çünkü Pelagius sonrasında Pelagian öğretiler ne zaman gündem olsa, Augustinian referans tartışmaya dâhil edilmiştir.

"Ortaçağın dehası" olarak da bilinen Augustinus, Pelagian tartışma sonrasında iki önemli noktada güç kazanmıştır. Bunlardan biri Augustinian kader algısı eşliğinde şekillenen insan algısının ortaçağ ve reform teolojilerine olan etkisidir. Tartışma nihayetinde Augustinus'un teolojisine tümüyle bağlılık gösterilmese de, ortodoksinin büyük oranda Augustinian olduğu görülmektedir. Anselm ve Thomas Aquinas aracılığıyla ortodoks öğreti kısmen Pelagian düşünceye yaklaştırılsa da, Reform teologları Augustinian teolojiyi yeniden Hıristiyanlığın gündemine getirmiştir. Augustinus'un sahip olduğu diğer önemli güç ise, dini otoritesidir. Maniheist ve Donatist tartışmalarda ortodoksiyi müdafaa eden yazar, Pelagian tartışmayı dini ve siyasi bir sorun gibi göstermesini bilmiştir. Aforoz kararı Pelagius ve düşüncesini ötekileştirirken, sürgün fermanı ise Pelagian yanlılarının sebatını kırmış; ayrıca Pelagian literatürün muhafaza edilmesini de önlemiştir. Bundan ötürü yüzyıllar boyunca Pelagian öğretiler Augustinus ve Jerome'nin kaleminde ötekileşen bir düşünce olarak okunmuştur.

Augustinus'un dini otoritesi tartışma sonrasında Efes Konsili'nde kendisini göstermiştir. Nestoryus ve Cyril yanlılarının birbirlerini aforoz etmeleri neticesinde nihai kararın alınması için Augustinus'a referans verildiği görülmektedir. Efes Konsili için her ne kadar Pelagian düşüncenin ekümenik bir konsil aracılığıyla kınandığı konsil denilse de, konsil kararlarında Caelestius'a atıf yapılmasının nedeni Pelagian düşünceyi aforoz eden Augustinus'un dini otoritesinden faydalanmaktır. Nitekim Efes sonrasında toplanan ekümenik konsiller için Augustinus, ortodoksinin referansı olmuştur.

Augustinus'un dini otoritesi ve teolojik birikimine olan bağlılık Pelagius hakkındaki bölgesel aforoz kararını evrensel algıya dönüştürmüştür. Reform döneminde ve sonrasında Augustinus'un teolojik etkisinde kırılmalar yaşansa da dini otoritesi süreklilik arz etmiştir. Benzeri bir tablonun tam aksini Pelagius için söylemek mümkündür. Gelinen noktada Pelagian öğretilere olan eğilimin giderek arttığı gözlemlenmesine rağmen, XXI. yüzyıl Hıristiyan dünyasında Pelagius hala heretik ve

hatta heretik atasıdır. Dahası Pelagian ifadesiyle heretik ifadesi eş anlamlı kullanılmaya başlamıştır. Böylece Pelagius, kilise nezdinde bir korku imgesine dönüşmüştür. İrade özgürlüğü ve asli günah konularında ortaya çıkan ihtilaflarda kilise karşıtlarının "Pelagian", "semi-Pelagian" ya da "yeni Pelagian" olarak adlandırılmalarının nedeni budur. Pelagius; kilisenin sürekli aklında tuttuğu bir isim, düşüncesi ise kadim bir heresi olarak kaydedilmiştir. Öyle görülüyor ki Pelagius, kadim Grek anlatısındaki Promete ile benzer bir kaderi yaşamıştır.

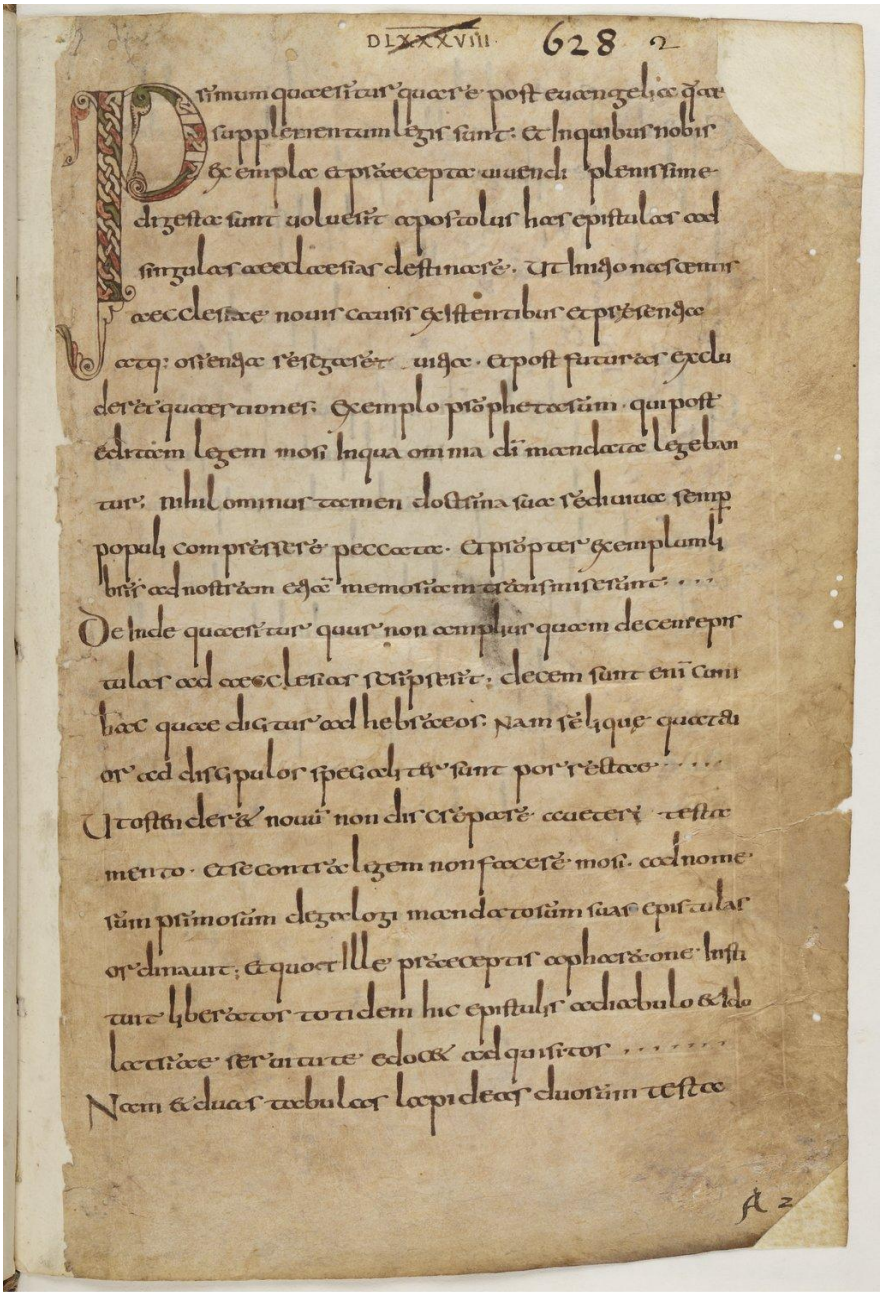
Son dönem akademik çalışmalar, Pelagius ve düşüncesini çok yönlü ele almaya başlamıştır. Bu bağlamda Pelagian öğretilerin bir ön-modernlik olduğu kanaatinin öne çıktığı ve liberalizmin köklerinin Pelagius'a kadar uzandığı belirtilmektedir. Pelagius'un öğretileri kimi yazarlarca "modernliğin teolojik kurgusu" olarak yorumlarken kimilerince ise "erken voluntarizm" olarak değerlendirmiştir. Yine Hıristiyanlık içindeki pek çok Protestan akımın - Wesleyanizm, Arminianizm, Üniteryanizm, Socinianizm gibi - Pelagian ya da semi-Pelagian bir karaktere sahip olduğu söylenmektedir. Dahası Hıristiyanlığa rağmen meydana gelmiş pek çok modern felsefe ve düşünsel gruplar da Pelagius ile ilişkilendirilmektedir. Bunların da ötesinde popüler psikolojiden guruların kişisel gelişim eğitimlerine varıncaya dek, insanı ve iradesini önceleyen pek çok seküler meslek dahi "Pelagian" olarak görülmektedir. Pelagius araştırmalarında gelinen noktayı görmek açısından, Pelagian düşünce ile bazı siyasi yönelimler arasında kurulan bağlantı, ayrıca kaydedilmeye değerdir. Hatta bazı araştırmacılar Pelagius'un düşüncesine referansla ekonomik analizler dahi yapmıştır.

Pelagius araştırmalarının yelpazesinin genişlemesi nedeniyle insanlık tarihinde insan iradesini önceleyen dini, sosyal, felsefi ve hatta siyasi eğilimleri Pelagius'un düşüncesiyle özdeşleştirmek, bize göre Pelagius'un asli amacını öğrenmeyi gölgeleyen sebepler arasındadır. Şüphesiz ki Pelagian düşünce ile bahsi geçen düşünsel akımlar arasında kurulan ilişki, Pelagius'un öğretilerinin etkinliğini göstermesi açısından önemliyse de, Pelagius'un "ne söylediği"ne ilişkin değerlendirmelerin ihmal edilmesine de neden olmaktadır. Çünkü bu tarz yakınlık ilişkileri araştırmacının düşünsel zeminine göre de şekillenebilmektedir. Örneğin Liberalizm ile Pelagian düşünce arasındaki bağlantı, liberal düşünceye yakın bir yazar

açısından Pelagius'un bir proto-liberal olduğuna yorumlanırken, aynı bağlantı Pelagius karşıtı bir Protestan yazar tarafından Pelagius'un dinsel referanstan yoksun olduğuna işaret sayılmaktadır. Dolayısıyla yüzyıllar boyunca Augustinian kurgu eşliğinde ötekileştirilen Pelagius'un, bu kez de modern bir kurgu eşliğinde ele alınması sorunu ortaya çıkacaktır. Bundan ötürü, daha önce de belirttiğimiz gibi, Pelagius'un öğretilerinin Hıristiyan düşüncesi içinde ele alınması daha isabetli bir yaklaşımdır. Bu bağlamda yazarın "özgür irade", "insan doğasının asli doğruluğu", "asli günahın reddi inancı", "eylem, bilgi ve imanla kurtuluş öğretileri" açısından Hıristiyan teolojisinde; "iyimserliğin ve özgürlüğün ahlakı" algısından ötürü Hıristiyan ahlak düşüncesinde ve "tanrısal yasaya tavizsiz itaati öngören ılımlı bir asketizm" yorumu nedeniyle de Hıristiyan asketizmi içerinde son derece önemli bir yeri bulunmaktadır. Nitekim kendisinden sonraki yazarların Pelagius'un teolojik, asketik ve ahlaki öğretilerine yapmış olduğu atıflar da bu önemi izah etmektedir.

Gelinen noktada, Pelagius araştırmalarının çoğalması ve akademik sahada Pelagian düşüncenin yeniden değerlendirilmesi gerektiği düşüncesi, Pelagius ve düşüncesinin daha çok tartışılacağını göstermektedir. Bilimsel çalışmalarda gözlenen bu çeşitlilik nedeniyle Pelagius ve düşüncesinin kilise nezdinde de yeniden ele alınacağını söylemek mümkündür. Nitekim Episkopal Atlanta kilisesi 2011 yılında Pelagius hakkındaki "heretik" kararını yeniden konsil oylamasına sunmuş, ancak Pelagius'un aklanması için yeterli oy sağlanamamıştır. Kim bilir, belki de gelecek yıllar Pelagius'un Hıristiyan komünyonuna yeniden kabul edilmesini dahi gündeme getirebilir.

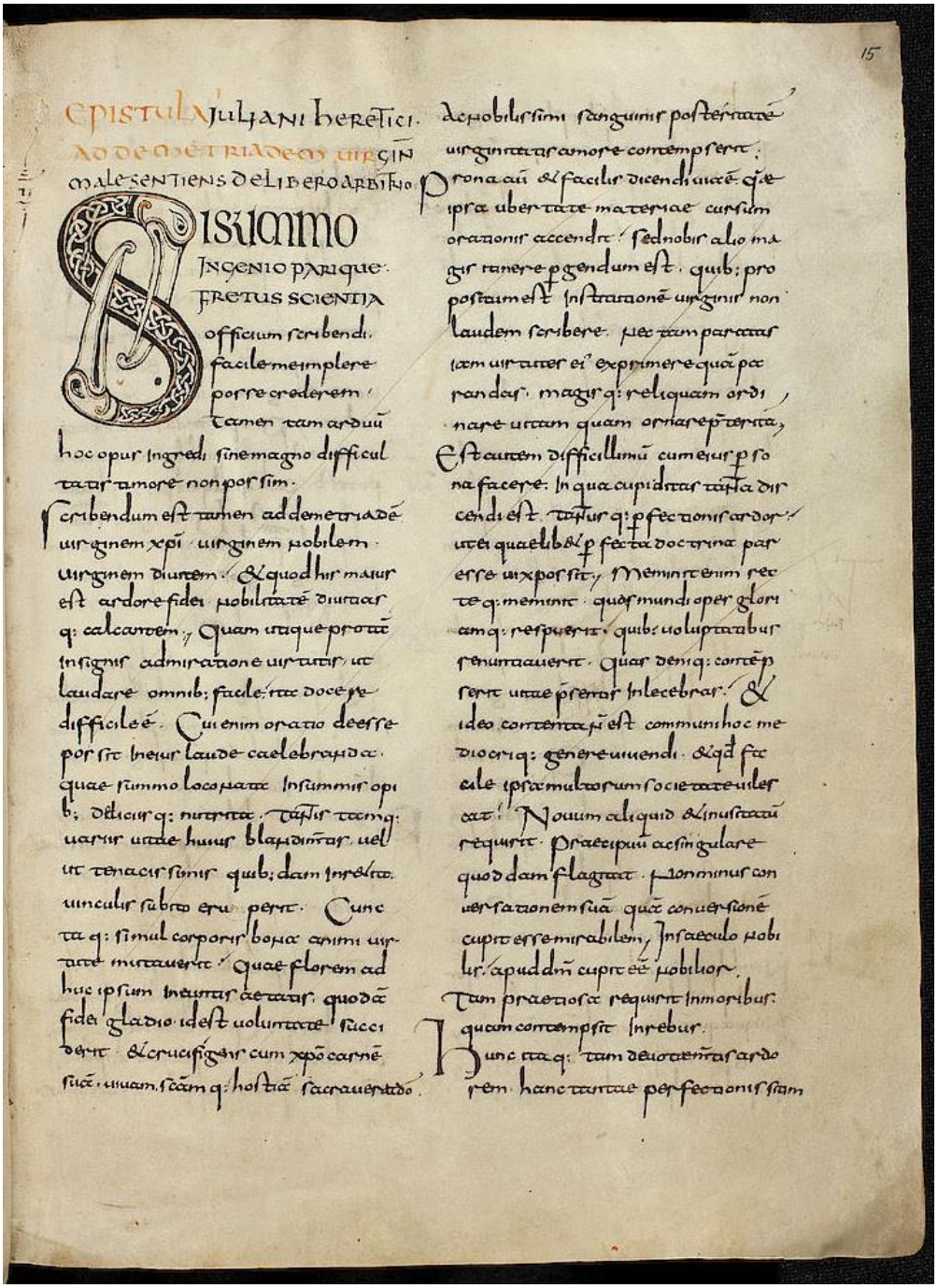
EKLER



Ek-1: Pelagius'un *Expositiones* isimli eserinden örnek bir sayfa.

Pelagius, *Expositio in Epistolas Pauli*, Paris, Bibliothèque nationale de France, Département des manuscripts, Latin 653, 701-900, s. 2r

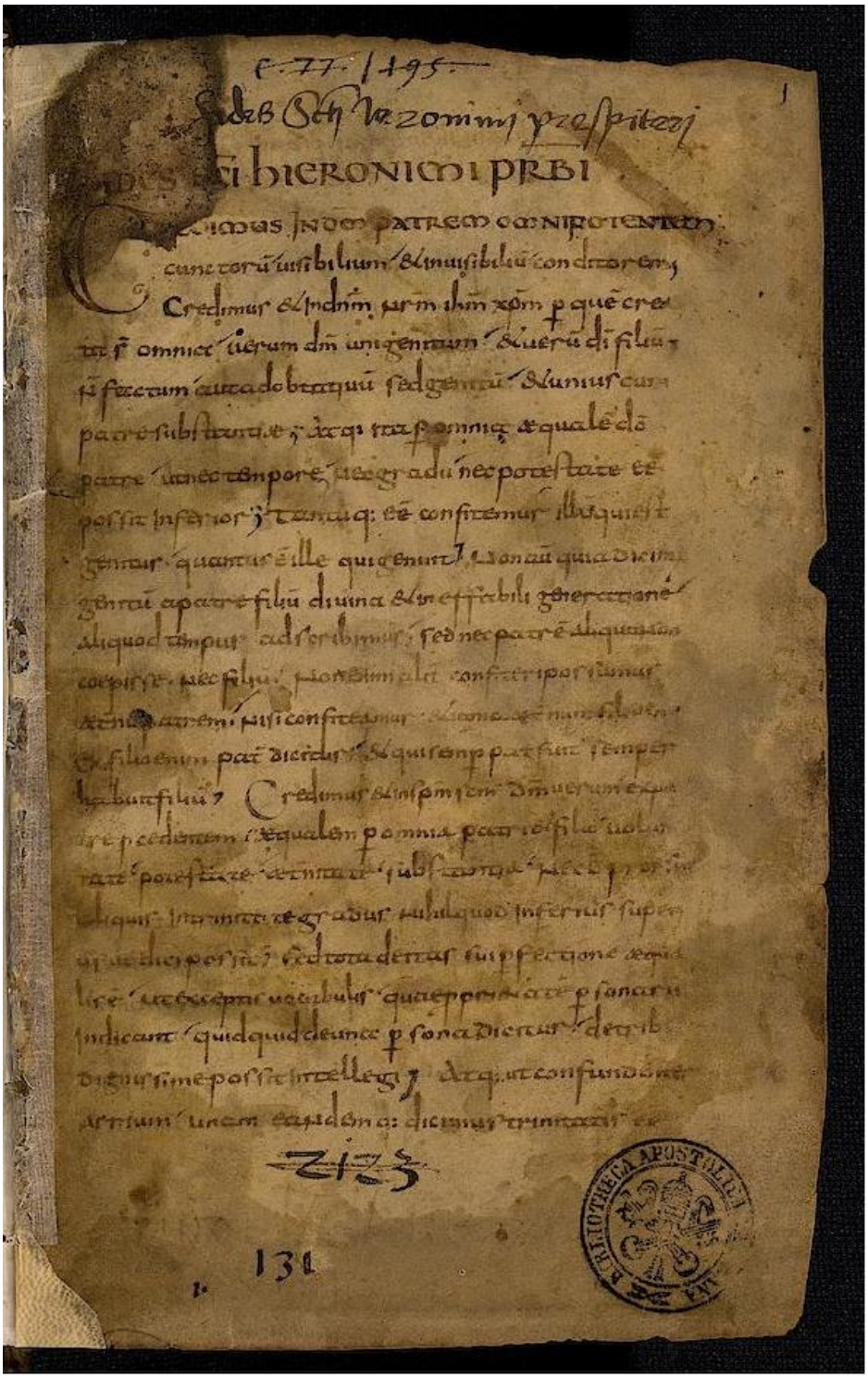
Metnin tamamı için erişim adresi:
http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b8492141f



Ek-2: Pelagius'un Demetrias'a yazdığı mektubun ilk sayfası. Bu el yazması, mektubun bilinen en eski nüshasıdır.

Pelagius, *Epistola ad Demetriadem Virginem*, Karlsruhe, Badische Landesbibliothek, Aug. perg. 105, 800, s. 15r, (*Hieronymi aliorumque Epistulae et opuscula* içinde)

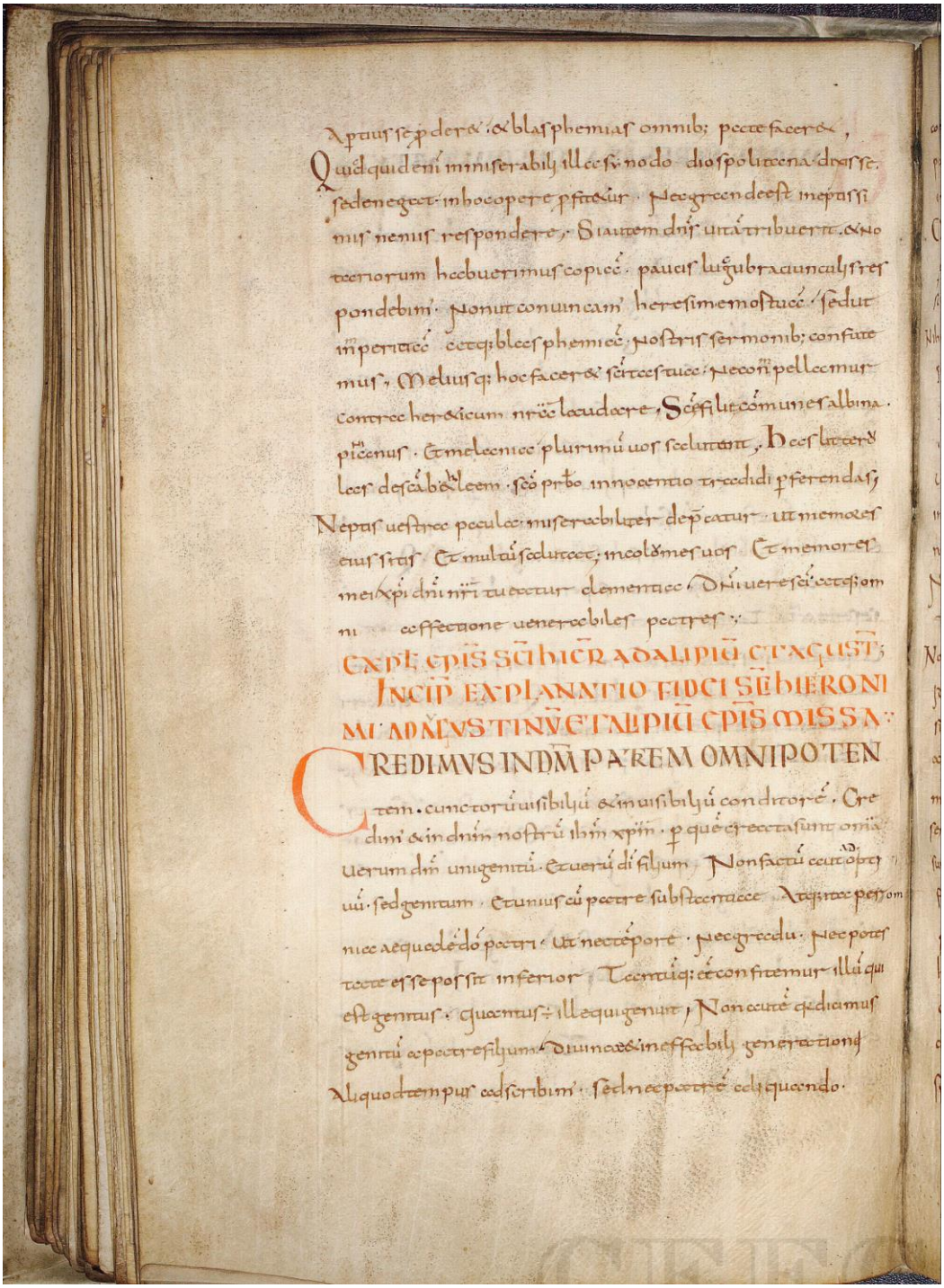
http://bibliotheca-laureshamensis-digital.de/view/blb_augperg105/0031



Ek-3: Pelagius'un Papa Innocentius'a gönderdiği itikatnamenin ilk sayfası (Vatikan yazması)

Pelagius, *Libellus Fidei ad Innocentium Papam*, Vatikan, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. lat. 186. 800, s.1r,

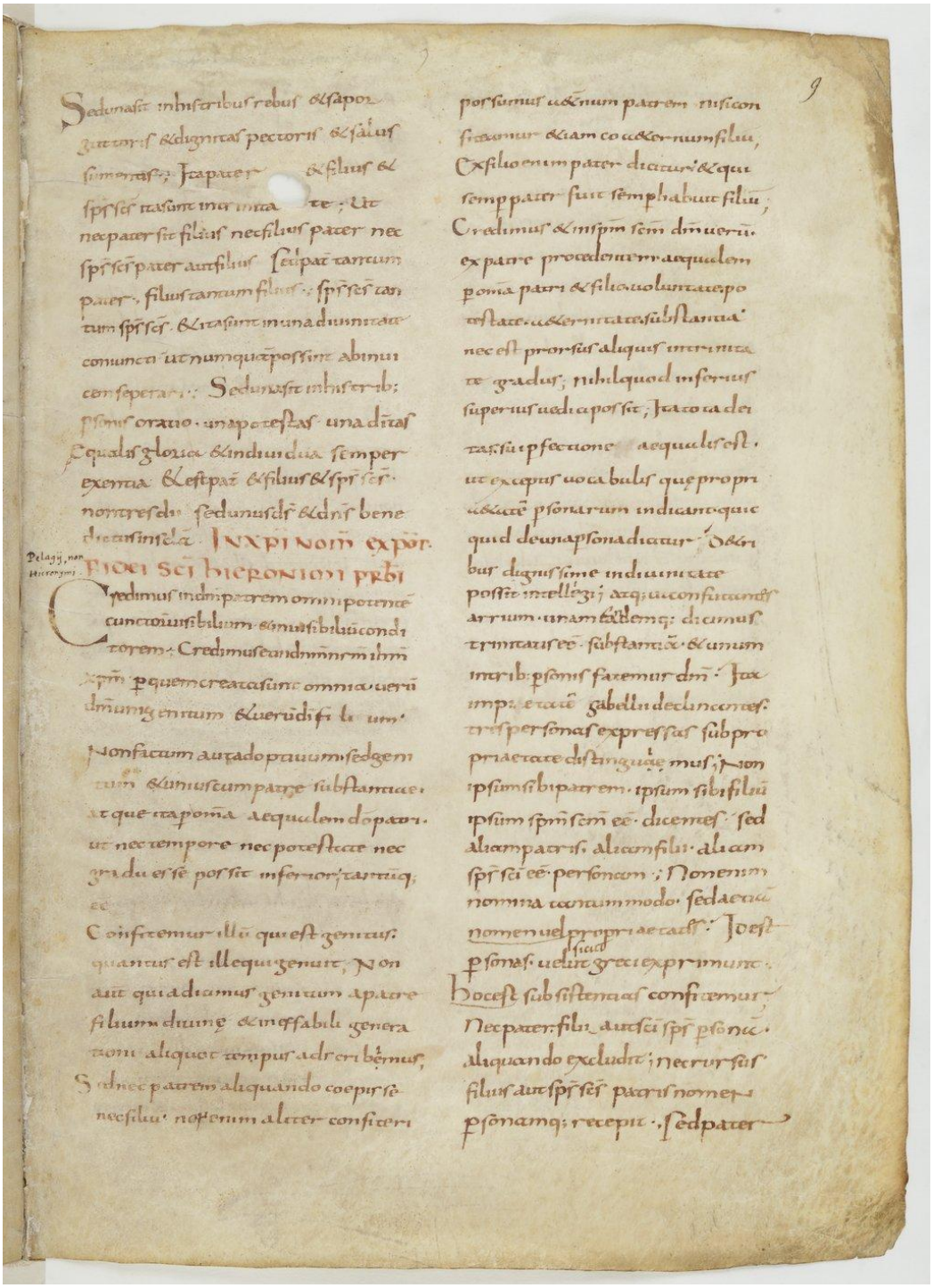
http://bibliotheca-laureshamensis digital.de/bav/bav_pal_lat_186/0005



Ek-4: *Libellus Fidei*'nin Köln kopyası,

Pelagius, *Libellus Fidei ad Innocentium Papam,* Köln, Dombibliothek 60, 800-830, s. 78v.

http://www.ceec.uni-koeln.de/ceec-cgi/kleioc/0010/exec/pagepro/%22kn28-0060_156.jpg%22/segment/%22body%22



Ek-5: *Libellus Fidei*'nin Paris kopyası,

Pelagius, *Libellus Fidei ad Innocentium Papam,* Paris, Bibliothèque nationale de France, Lat. 1451, 790, s. 9r.

http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/btv1b84921438/f23.image.r=



Ek-6: *Libellus Fidei*'nin Paris kopyası,

Pelagius, *Libellus Fidei ad Innocentium Papam,* Londra, British Library, Egerton 3266, f. 15r
http://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/ILLUMINBig.ASP?size=big&IllID=12811

BİBLİYOGRAFYA

Ahmed Midhat, **Müdafaa,** İstanbul, 1885, C III.

Alighieri, Dante, **İlahi Komedya: Cehennem**, Çev. Rekin Teksoy, İstanbul, Oğlak, 1998.

Allen, David, "Introduction", **Whosoever Will: A Biblical-Theological Critique of Five-Point Calvinism**, Nashville, B&H, 2010.

Armstrong, Karen, **A Short History of Myth**, Edinburgh, Canongate, 2005.

Atiya, Aziz S., Doğu **Hıristiyanlığı Tarihi**, Çev. Nurettin Hiçyılmaz, İstanbul, Doz, 2005.

Augustine, "Against Two Letters of Pelagians" **Nicene and Post Nicene Fathers of the Church**, Ed. P. Schaff, New York, The Christian Literature, 1887, Vol. V.

--------, "Against Julian", **The Fathers of the Church**, Trans. M. A. Schumacher, New York, The Catholic University of America Press, Vol. XXV.

--------, On Forgiveness of Sin and Baptism" **NPNFC**, Ed. P. Schaff, H. Wace, New York, The Christian Literature, 1893, Vol. V.

--------, "On Man's Perfection in Righteousness", **NPNFC**, Ed. P. Schaff, H. Wace, New York, The Christian Literature, 1887, Vol. V.

--------, "On Original Sin", **NPNFC**, Ed. P. Schaff, H. Wace, New York, The Christian Literature, 1887, Vol. V.

--------, "On the Grace of Christ", **NPNFC**, Ed. P. Schaff, H. Wace, New York, The Christian Literature, 1893, Vol. V.

--------, "On the Proceedings of Pelagius" **NPNFC**, Ed. P. Schaff, H. Wace, New York, The Christian Literature, 1893, Vol. V.

--------, "The Catholic and Manichaean Ways of Life", **FC**, Trans. D. A. Gallagher, I. J. Gallagher, New York, The Catholic University of America Press, 2008, Vol. LVI.

--------, **The Confessions of St. Augustine,** Trans. and Ed. Albert Cook, Mineola, Dover, 2002.

Ayer, Joseph, **A Source Book for Ancient Church History**, New York, Charles Scribner's Son, 1939.

Aykıt, Dursun Ali, "Pelagianizm'in Tarihi ve Öğretileri", **İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, İstanbul, 2010, ss. 175-196.

Azkoul, Michael "Peccatum Originale: The Pelagian Controversy", **The Patristic and Byzantine Review,** New York, 1984, Vol. III, ss. 39-53.

Batuk, Cengiz, **Mitoloji ve Tarihsellik,** İstanbul, İz, 2006.

Baxter, J. H., "Notes on the Latin of Julian of Eclanum", **Archivum Latinitatis Medii Aevi,** Brüksel, 1951, Vol. XXI, ss. 5-54.

Beck, John H., "Pelagian Controversy: An Economic Analysis", **American Journal of Economics and Sociology**, 2007, Vol. LXVI/4, ss. 681-696.

Bede, **Bede's Eccleciastical History of England**, Trans. A. M. Sellar, Londra, George Bell and Sons, 1907.

Beiting, Christopher, "Third Place: Augustine, Pelagius, and the Theological Roots of the Idea of Limbo", **Augustiniana**, 1998, Vol. XLVIII, ss. 5-30.

Bercot, David, **A Dictionary of Early Christian Beliefs,** Massachussets, Hendrickson, 2012.

Birch, Austin H., "A Fifth-Century Apostle of Free Will", **The Hibbert Journal**, Londra, 1948, Vol. XLVI, ss. 56-62.

Boer, Harry R., A **Short History of the Early Church**, Michigan, Eerdmans, 1984.

Bonaiuti, Ernesto, "The Genesis of St. Augustine's Idea of Original Sin ", **The Harvard Theological Review**, 1917, Vol. X/2, ss. 159-175.

Bonner, Gerald, "Augustine and Modern Research on Pelagianism", **The Saint Augustine Lecture Series,** Villanova, Augustinian Institute, 1972. ss. 1-59.

--------, **Freedom and Necessity: St. Augustine's Teaching on Divine Power and Human Freedom,** Washington, The Catholic University of America, 2007.

--------, "Rufinus of Syria and African Pelagianism", **Augustinian Studies,** 1970, Vol. I, ss. 31-47.

--------, “Pelagianism and Augustine”, **Augustinian Studies**, 1992, Vol. XXIII, ss. 33-51.

Buqa, Wonke, **The Role of St. Augustine as a North African Church Historian** (Basılmamış Y. Lisans Tezi), University of Pretoria, 2007.

Bray, Gerald L., “Original Sin in Patristic Thought”, **The Churchman**, 1994, Vol. CVIII, ss. 37-47.

Breckendridge, J., “Pelagius: The Making of a Heretic”, **The Evangelical Quarterly**, Ed. F. F. Bruce, 1970, Vol. XLII. ss. 30-34.

Brown, Peter, **Augustine of Hippo**, Berkeley, University of California Press, 1967.

--------, “Pelagius and His Supporters: Aims and Environment” **JTS,** Oxford, 1968, Vol. XIX, ss. 93-114.

--------, **Religion and Society in the Age of Saint Augustine**, London, Faber and Faber, 1972.

--------, “The Patron of Pelagius: The Roman Aristocracies between East and West” **JTS**, Oxford, 1970, Vol. XXI, ss. 56-72.

Brown, Shirley, **Christ in Celtic Christianity: Britain and Ireland from the Fifth to the Tenth Century**, Woodbridge, Boydell, 2002.

Bruce, F. F., “Marius Victorinus and His Works,” **The Evangelical Quarterly**, 1946, Vol. XVIII. Ss. 132-153.

Burnett, Carol C., “Dysfunction at Diospolis: A Comparative Study of Augustine’s De Gestis Pelagii and Jerome’s Dialogus Adversus Pelagianos” **Augustinian Studies,** 2003, Vol. XXXIV/2, ss. 153-173.

--------, **God’s Self Revelation in the Theology of Pelagius** (Basılmamış Doktora Tezi), The Catholic University of America, Washington, 1998.

Burns, J. Patout, “Augustine’s Role in the Imperial Action against Pelagius”, **JTS**, 1979, Vol. XXX/1, ss. 67-83.

--------, “The Interpretation of Romans in the Pelagian Controversy”, Augustinian Studies Chicago, 1979, Vol. X, ss. 43-54.

Canney, M. A. **An Encyclopedia of Religions**, Londra, George Routledge and Son, 1921.

Canons and Decrees of the Council of the Trent, Trans. R. J. Schroeder, North Carolina, Tan Books, 2011.

Calvin, John , **The Institutes of the Christian Religion,** Trans. F. L. Battles, Ed. J. T. McNeill, Kentucky, Westminster John Knox, 2006, Vol. II.

Casiday, A. M. C., **Tradition and Theology in St. John Cassian**, Oxford, Oxford University Press, 2007.

Chadwick, Henry, **The Church in Ancient Society**, New York, Oxford University Press, 2001.

--------, "Eucharist and Christology in the Nestorian Controversy", **JTS**, 1951, Vol. II, ss. 145-164.

Chadwick, Owen, **John Cassian**, Cambridge, Cambridge University Press, 1968.

Chas, S. Clifton, "Origen", **Encyclopedia of Heresies and Heretics**, New York, Barnes and Noble, 1992.

Christie-Murray, D., **A History of Heresy**, Oxford, Oxford University Press, 1989.

Clark, Elizabeth A., "From Origenism to Pelagianism: Elusive Issues in an Ancient Debate" **The Princeton Seminary Bulletin**, 1991, Vol. XII/3.

Coogan, Robert, **Erasmus, Lee and the Correction of the Vulgate: The Shaking of the Foundations**, Geneva, Draz, 1992.

Cooper, Terry D. **Paul Tillich and Psychology: Historic and Contemporary Explorations in Theology, Psychotherapy, and Ethics**, Georgia, Mercer University Press, 2005.

Corning, Caitlin, **The Celtic and Roman Traditions: Conflict and Consensus in the Early Medieval Church,** New York, Palgrave, 2006.

Coward, Herald, **Sin and Salvation in the World Religions**, Oxford, Oneworld, 2003.

Cowburn, John, **Free Will, Predestination and Determinism,** Wisconsin, Marquette University, 2008.

Crabbendam, Henry, **Sovereignty and Responsibility: The Pelagian-Augustinian Controversy in Philosophical and Global Perspective,** Hamburg, Culture and Science, 2002.

Creeds, Councils and Controversies: Documents Illustrative of the History of the Church A.D. 337-461, Ed J. Stevensen, Londra, SPCK, 1981.

Cruz, J. Carroll, **Secular Saints: 250 Canonized and Beatified Lay Men, Women and Children**, Saint Benedict Press, 2009.

Davidson, Ivor, "Later Theologians of the West", **The Early Christian World**, Ed. P. F. Esler, Routledge, 2002, ss. 602-636.

Davies, Norman, **Avrupa Tarihi,** Ankara, Çev. B. Çığman, E. Topçugil vd., İmge, 2011.

Davis, Leo Donald, **The First Seven Ecumenical Councils: Their History and Theology**, The Liturgical, 1990.

De Bruyn, Theodore, "Introduction", **Pelagius's Commentary on the St. Paul's Epistle to the Romans**, Oxford, Clarandon, 1993.

Decrees of Ecumenical Councils: From Nicea I to Vatican II, Ed. Norman P. Tanner, Shed & Ward and Georgetown University, 1990, Vol. I.

DeMauro, Gerald, "Modern Psychology and Ancient Heresy: The Rebirth of Pelagianism", **The Catholic Social Science Review**, 1999, Vol. IV, ss. 205-215.

De Weyer, R. Van, **The Letters of Pelagius, Celtic: Soul Friend**, Worcestershire, Arthur James, 1995.

Demarest, Bruce, **The Cross and Salvation: The Doctrine of God,** Illinois, Crossway, 1997.

Documents of the Christian Church, Ed. Henry Bettenson, New York, Oxford University Press, 1967.

Dunlap, David, "The False Charge of Semi-Pelagianism", **Bible & Life**, 2006, Vol. XIII/3, ss. 1-4.

Dunn, Marlyn "Asceticism and Monasticism", **CHC,** Cambridge, Cambridge University Press, 2007, Vol. II.

Dunphy, Walter, "The Writings of Caelestius", **Academia: Journal of the Nanzan Academic Society,** Nogaya, 1995, Vol. LXIII, ss. 24-47

--------, "A Lost Year: Pelagianism in Carthage 411 A.D." **Augustinianum**, Roma, 2005, Vol. XLV, ss. 389-467.

--------, "Rufinus the Syrian: Myth and Reality", **Augustiniana**, 2009, Vol. LVIII, ss. 79-157.

--------, "A Prelude to the Synod of Diospolis The Liber Apologeticus of Orosius" **Academia: Journal of the Nanzan Academic Society,** Nogaya, 1995, Vol. LXII, ss. 123-153.

--------, "The Act of Synod of Diospolis", **Academia: Journal of the Nanzan Academic Society**, Nogaya, 1998, Vol. LXVII, ss. 186-228.

--------, "Concerning the Synod of Diospolis and its Acts", **Academia: Journal of the Nanzan Academic Society,** Nogaya, 1996, Vol. LXIII, ss. 101-117.

--------, "Caelestius: A Preliminary Investigation," **Academia: Journal of the Nanzan Academic Society**, Nogaya, 1994, Vol. LX, ss. 32-59.

Dürüşken, Çiğdem, **Roma'nın Gizem Dinleri**, İstanbul, Arkeoloji ve Sanat, 2011.

Ebu Azze, Abdullah, **Hivaru'l İslam**, Daru'l Me'mun, Amman, 2006.

Edwards, Mark, **Catholicity and Heresy in the Early Church,** Surrey, Ashgate, 2009.

--------, "Synods and Councils" **Cambridge History of Christianity: Constantine to c. 600**, Ed. Augustine Casiday and Frederick W. Norris, New York, Cambridge, 2007, Vol. II, ss. 367-385.

Egmond, Peter von, **A Confession without Pretence: Text and Context of Pelagius' Defence of 417 AD** (Basılmamış Doktora Tezi), Amsterdam, University of Amsterdam, 2013.

--------, “Haec Fides Est: Observations on the Textual Tradition of Pelagius’s *Libellus Fidei*, **Augustiniana**, 2007, Vol. LVII ss. 345-85.

Eliade, Mircea, **Dinsel İnançlar ve Düşünceler Tarihi**, Çev. Ali Berktay, İstanbul, Kabalcı, 2003, C.III.

Elshtain, Jean B., **Sovereignty, God, State and Self,** New York, Basic Books, 2008.

Enns, Paul, **The Moody Handbook of Theology**, Chicago, Moody, 2008.

Erasmus, Desiderus “The Free Will”, **Discourse on Free Will**, Trans. and Ed. Ernst F. Winter, New York, Continuum, 2002.

Eroğlu, A. Hikmet, “Doğu Batı Kiliselerinin Ayrılış Sebepleri”, **Dini Araştırmalar Dergisi, Ankara,** 1999, C. 2, S.5, ss. 387-413.

Evans, G. R., **A Brief History of Heresy**, Oxford, Blackwell, 2003.

--------, “The Church in the Early Christian Centuries", **The Routledge Companion to the Christian Church,** Ed. G. Mamion, L. Mudge, New York, Routledge, 2008, s. 28-48.

Evans, Robert F., **Four Letters of Pelagius**, Londra, Adam and Charles Black, 1968.

--------, **Pelagius: Inquiries and Reappraisals,** Eugene, Wipf and Stock, 1968..

F.X. Murphy, “Rome”, **NCE**, Ed. B. Marthaler, G. F. LaNave et al., 2. ed., Washington, The Catholic University of America Press, 2003, Vol. XII, ss. 349-363.

Fach, Sandra, “Semi-Pelagianism on Grace”, **European Nazarene Theology Conference**, Manchester, Nazarene Theological College, 2000, ss. 55-69.

Faulkenbury, Thomas, “The Life and Teachings of Saint Morgan of Wales”, http://www.webxceed.com/cosm/COSMStMorgan.htm. 16.05.2014.

Fendt, Gene, “Between a Pelagian Rock and a Hard Predestinarianism: The Currents of Controversy in City of God 11 and 12”, **The Journal of Religion**, 2001, Vol. LXXXI/2, ss. 211-227.

Ferguson, John, “In Defense of Pelagius”, **Theology**, 1980, Vol. LXXXIII, ss. 114-119.

--------, **Pelagius: A Historical and Theological Study,** Cambridge, W. Heffer and Son, 1956.

Fesko, J. V., **Beyond Calvin: Union with Christ and Justification in Early Modern Reformed Theology**, Gottingen, Vanderhoeck & Ruprecth, 2012.

Fitch, Richard, "The Pelagian Mentality: Radical Political Thought in Fifth Century Christianity", **Religious Anarchism: New Perspectives**, Ed. Alexandre J.M.E. Christoyannopoulos, Newcastle, Cambridge Scholars, 2009, ss. 2-30.

Floramo, Giovanni, **Gnostisizm Tarihi,** Çev. S. A. Baş ve B. Baş, İstanbul, Litera, 2005.

Fox, F.E., "Biblical Theology and Pelagianism", **JR**, 1961, Vol. XLI/3, ss. 169-181.

Frankl, George, **Batı Uygarlığı: Ütopya ve Trajedi**, Çev. Yusuf Kaplan, İstanbul, Açılım Kitap, 2003.

Frend, W. H. C., "Paulinus of Nola and Last Century of Western Empire", **JRS**, 1969, Vol. LIX/1, ss. 1-11.

--------, "Pelagianism", **The Coptic Encyclopedia**, Ed. Aziz S. Atiya, Macmillian Press, 1991. ss. 1929-1930.

Gillespie, M. A., **The Theological Origins of Modernity**, London, University of Chicago Press, 2008.

Gonzalez, Justo L., **Essential Theological Terms**, Kentucky, John Knox, 2005.

Gribomont, Jean, "The Translations Jerome and Rufinus", **Patrology: The Golden Age of Latin Patristic Literature from the Council of Nicea to the Council of Chalcedon**, Ed. A. di Berardino, Trans. P. Solari, Teksas, Christian Classics, 1995, Vol. IV.

Grossi, Vittorino, "Adversaries and Friends of Augustine", **Patrology**, Ed. J. Quasten, Christian Classics, 1983, Vol. IV.

Guy, Laurie, **Introducing Early Christianity: A Topical Survey of Its Life, Beliefs & Practices**, Westmont, IVP Academic, 2004.

Gündüz, Şinasi, **Din ve İnanç Sözlüğü**, Ankara, Vadi, 1998.

--------, **Mitoloji ve İnanç Arasında,** Samsun, Etüt, 1998.

Hammond, C.P., "The Last Ten Years of Rufinus' Life: Life and the Date of his Move South from Aquileia", **JTS,** 1977, Vol. XXVIII, ss. 372-429.

Hanby, Michael, **Augustine and Modernity,** New York, Routledge, 2003.

Hardinge, Leslei, **The Celtic Church in Britain**, Londra, SPCK, 1972.

Harnack, Adolf von, **History of Dogma**, Trans. James Miller, Oxford, William and Norgate, 1898, Vol. V.

Henderson, John B., **The Construction of Orthodoxy and Heresy**, New York, State University of New York, 1998.

Hendrix, Scott H., **Luther**, Nashville, Abingdon, 2009.

Herren, Michael W. **Christ in Celtic Christianity: Britain and Ireland from the Fifth to the Tenth Century,** Woodbridge, Boydell, 2002.

Hinson, E. Glenn, **The Early Church: Origins to the Dawn of the Middle Ages**, Nashville, Abingdon, 1996.

Hitchcock, F. R. M., **St. Patrick and His Gallic Friends**, Londra, Society for Promoting Christian Knowledge, 1916.

Hoffecker, W. A., "Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst", **EDT**, 2. ed., Ed. Walter A. Elwell, Grand Rapids, Baker Academic, 2001.

Hook, S. H., **Middle Eastern Mythology,** New York, Penguin, 1963.

Huber, K. Cash, **Pelagian Heresy: Observations on its Social Context**, (Basılmamış Doktora Tezi), Oklahoma, Oklahoma State University Press, 1979.

Irenaeus, "Against Heresies", **The Writings of Irenaeus I**, Edinburgh, T and T Clark, Vol. V.

Irenaeus, "Against Heresies", **ANF**, Ed. A. Roberts, J. Donaldson, New York, Christian Literature,1885, Vol. I.

J. Johnson, "Rome", **NCE**, Ed. B. Marthaler, G. F. LaNave et al., 2. ed., Washington, The Catholic University of America Press, 2003, Vol. XII, ss. 349-363.

J. Smith, Alfred, "The Commentary of Pelagius on 'Romans' Compared with that of Origen- Rufinus", **The Journal of Theological Studies,** Yale, 2013, Vol. XX.

Jacobs, Alan, **Original Sin: Cultural History,** New York, HarperOne, 2008.

Jensen, Robert J., **Philip Melanchthon's View of Salvation in Relation to That of Bernard of Clairvaux** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Texas, Texas Tech University, 2000.

Jenson, Robert W., **Systematic Theology**, New York, Oxford University Press, 1999, Vol. II.

Jerome, "Against the Pelagians", **NPNFC**, Ed. P. Schaff, H. Wace, New York, The Christian Literature, 1893, Vol. VI.

--------, "Epistle XXII", **Selected Letters of St. Jerome**, Ed. T.E. Page, E. Capps, et all, Trans. F. A. Wright, Londra, William Heinmann, 1933.

--------, "Jeremiah", **NPNFC**, Ed. P. Schaff, H. Wace, New York, The Christian Literature, 1893, Vol. VI.

--------, "Letter CXXXVII" **NPNFC**, Trans. H. W. Fremantle, Ed. P. Schaff, H. Wace, Edinburgh, 1989, Vol. VI.

--------, "Letter CXXXIII", **NPNFC**, Ed. P. Schaff and H. Wace, New York, The Christian Literature, 1893, Vol. VI.

John of Damascus, "The Orthodox Faith", **FC,** Trans. Frederic H. Chase, Ed. J. Ferrari, New York, Fathers of the Church, 1958, Vol. XXVII

"Julian of Eclanum", **Encyclopedia of Catholicism**, Ed. Frank K. Flinn, New York, Fact on File, 2007, ss. 399-400.

Justin Martyr, "Second Apology", **ANF**, Ed. A. Roberts, J. Donaldson, New York, Christian Literature,1885, Vol. I.

Kalakowski, Lezsek, **God Owes us Nothing**, Chicago, University of Chicago Press, 1995.

Kelly, J. N. D., **Early Christian Doctrines**, New York, Harper and Row, 1960.

Kutsal Kitap, İstanbul, Yeni Yaşam Yayınları, 2010.

Koch, John T., "Pelagius" **Celtic Culture: A Historical Encyclopedia**, Ed. J. T. Koch, California, Abc-Clio, 2006, Vol. IV, ss. 1434-1435.

Koopmans, J. H., "Augustine's First Contact with Pelagius and the Dating of the Condemnation of Caelestius at Carthage", **Vigiliae Christiane**, 1954, Vol. III, ss. 149-153.

Kyle, Richard, "Semi-Pelagianism", **Evangelical Dictionary of Theology**, Ed. Walter A. Elwell, 2. ed., Grand Rapids, Baker Academic, 2001.

Lambergits, Mathjis, "Pelagius and Pelagians", **The Oxford Handbook of Early Christian Studies**, Oxford, 2008.

--------, "The Philosophical and Theological Background of Julian of Aeclanum's Concept of Concupiscence", **Die Christlich-Philosophischen Diskurse der Spatantike: Texte, Personen, Institutione,** Stuttgart, 2008, ss. 1-18.

Lemke, S., "Introduction", **Whosoever Will: A Biblical-Theological Critique of Five-Point Calvinism**, Nashville, B&H, 2010.

Lennon, Thomas, "Descartes and Pelagianism", **Essays in Philosophy**, 2013, Vol. XIV/2, ss. 194-217.

Levander, E. Dale, **The Development of Pelagius' Thought within a Late Fourth Century Ascetic Movement in Rome**, (Basılmamış Doktora Tezi), St. Louis, St. Louis University, 1991.

Lohse, Bernard, **A Short History of Christian Doctrine**, Trans. F. E. Stoeffler, Philadelphia, Fortress, 1985.

Lot, Ferdinard, **The End of the Ancient World and the Beginning of the Medieval Ages**, New York, HarperCollins, 2000.

Lössl, Josef, "Julian of Aeclanum on Pain", **Journal of Early Christian Studies,** Baltimore, 2002, Vol. X/2, ss. 203-243.

Luther, Martin "The Bondage of the Will" **Discourse on Free Will**, Trans. and Ed. Ernst F. Winter, New York, Continuum, 2002.

Mannion, Gerard, "Liturgy, Catechesis and Evangelization", **The Ratzinger Reader: Mapping a Theological Journey**, Ed. L. Boeve , G. Mannion, New York, T&T Clark, 2010.

Malina, Bruce J., "Social-Scientific Approaches and the Gospel of Matthew" **Methods for Matthew**, Ed. Mark A. Powell, Cambridge, Cambridge University Press, 2009. ss. 154-193.

Markus, Gilbert, "Pelagianism and the Common Celtic Church", **The Innes Review,** 2005, *Vol*. LVI/2, ss. 165-213.

Martin**,** Sean, **The Gnostics: The First Christian Heretics**, Herts, Pocket Essentials, 2006.

Mathewes, "The Career of the Pelagian Controversy", **Augustinian Studies**, 2002, Vol. XXXIII/2.

Matthews, John, **Western Aristocracies and Imperial Court AD 364-425**, Oxford, Clarendon, 1990.

McClinch, C., **Reason, Imagination, and Universalism in C. S. Lewis** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Virginia, University of Virginia, 2002.

McCobe, Joseph, **Saint Augustine and His Age,** Forgotten Books, 1903, s. 424; Schaff, **History of Christian Church.**

McDonough, Sheila, "Orthodoxy and Heterodoxy", **ER**, 2 ed., New York, McMillian, 2005, Vol. X, ss. 6909-6913.

McFarland, Ian A., **In Adam's Fall, A Meditation on the Christian Doctrine of Original Sin**, Chichester, Wiley-Blackwell, 2010.

McGrath, Alister, **Christian Theology: An Introduction,** Wiley-Blackwell, 1996

--------, **Heresy: A History of Defending the Truth**, New York, SPCK, 2009.

Melbourne, Te Waaka, **The Spiritual Whirlwind of the Maori**, (Basılmamış Doktora Tezi) Massey University, Palmerston North, 2011.

Meral, Yasin, **Yeni Ahit Kanonu'nun Oluşumu (I.-IV. Asırlar)** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Sakarya, Sakarya Üniversitesi, 2007.

Methodius of Olympia, "Concerning Chastity", **ANF**, Ed. A. Roberts, J. Donaldson, New York, Christian Literature,1886 Vol. VI.

Moeller, Wilhelm, **History of the Christian Church**, Trans. Andrew Rutherford, Londra, Swan Sonnenshein Co, 1902, Vol. I.

Morgan, D. Densil, "Pelagius and a Twentieth-Century Augustine: The Contrasting Visions of Pennar Davies and R. Tudor Jones", **International Congregational Journal**, 2001, Vol. I.

Morris, John, "Pelagian Literature", **Journal of Theological Studies**, Oxford, 1965, Vol. XVI, ss. 26-60.

Muhammet Tarakçı, "St Thomas Aquinas'a Göre Asli Günah", **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, Bursa, 2006, C.15, S.1, ss. 307-318.

Myres, J. N. L., "Pelagius and the End of Roman Rule in Britain", **The Journal of Roman Studies**, 1960, Vol. L, ss. 21-36.

Neuhaus, Richard J., "The Return of Pelagius", **First Thing**, 1991. Nu. 13.

Newell, J. P., **Listening for the Heartbeat of God: A Celtic Spirituality**, Londra, SPCK, 1997.

Nietzsche, Friedrich, **Deccal: Sahte İsa**, İstanbul, Külliyat, 2008.

Nunan, Richard, "Catholic and Evangelical Protestant on Homoerotic Desire: Augustine & Pelagius" **Biblical Theology Bulletin**, Vol. XL/1, ss. 37-51.

Oberman, H. A. "Archbishop Thomas Bradwardine: A Fourteenth Century Augustinian: A Study of his Theology in its Historical Context" **Speculum,** Ed. Ernest A. Moody, Medieval Academy of America, Vol. 34/3 1959, s. 493-497.

Ogliari, Donato, **Gratia et Certamen: The Relationship between Grace and Free Will in the Discussion of Augustine with the So-called Semipelagians,** yy. Peeters, 2004.

Olgun, Hakan, **Luther ve Katolisizm'i Protosto,** Ankara, Fecr, 2001.

Olson, Roger E., **Arminian Theology: Myths and Realities**, Illinois, IVP Academic, 2006.

--------, "R. C. Sproul, Arminianism and Semi-Pelagianism", http://www.patheos.com/blogs/rogereolson/2013/02/r-c-sproul-arminianism-and-semi-pelagianism/ 20.05.2014.

Özkan, Devrim, "Modern Algı Teorisinin Teolojik Kökenleri: Özgür İrade ve Determinizm Problemi", **Sosyal Bilimler Dergisi,** C. 15, S. 2, ss. 145-167.

Parker, David, "Original Sin: A Study in Evangelical Theology", **Evangelical Quarterly**, 1989, Vol. LXI/1, ss. 51-69.

Parsons, R. G., "Pelagianism and Semi-Pelagianism", **Encyclopedia of Religion and Ethic**, Ed. James Hastings, 1980, Vol. IX.

Passmore, John, **The Perfectibility of Man**, Indiana, Liberty Fund, 2000.

Patrologiae Curcus Completus: Series Latina, Ed. J. Paul Migne, Paris, 1878-1899, Vol. (XVIII, XXII, XXIII, XXIII, XXX, XXXIX XL, XLIV, XLVI, XLVIII, L, LXI, C).

"Pelagius" **Encyclopedia of Catholicism**, Ed. Frank K. Flinn, New York, Fact on File, 2007, ss. 521-522.

Pelagius, "Commentary on the Epistles of Paul", **Pelagius's Commentary on the St Paul's Epistle to the Romans,** Trans. and Ed. De Bruyn, Oxford, Clarendon, 1993, ss. 55-154.

--------, "Letter to Demetrias", **The Letters of Pelagius and His Followers**, ed. B. R. Rees, Boydell, Woodbridge, 1998, ss. 29-70.

--------, "On Christian Life", **The Letters of Pelagius and His Followers**, Woodbridge, Boydell, 1998, ss 105-126.

--------, "On the Divine Law", **The Letters of Pelagius and His Followers**, Ed. B. R. Rees, Woodbridge, Boydell, 1998, ss. 88-104.

--------, "On Virginity", **The Letters of Pelagius and His Followers**, Ed. B. R. Rees, Woodbridge, Boydell, 1998, ss. 71-87.

--------, “To Calentia” **The Letters of Pelagius and His Followers**, Ed. B. R. Rees, Woodbridge, Boydell, 1998, ss. 128-144.

Pelikan, Jaroslav, **The Christian Tradition: A History of Development of Doctrine,** Chicago, The University of Chicago Press, 1975, Vol. I.

--------, “Christianity: Christianity in Western Europe” **Encyclopedia of Religion,** 2 ed., New York, McMillian, 2005, Vol. III.

Powell, Mark Allan **Fortress Introduction to Gospels,** Minneapolis, Fortress, 1998.

Pulmer, Eric, “A Pelagian Commentary”, **Augustinian Studies**, 1995, Vol. XXVI/2, ss. 173-175.

Quanbeck, Warren, “Divine Sovereignty and Human Freedom: A Perennial Problem”, **Word & World** 1999, Vol. XIX/4, ss. 401-409.

Rackett, Michael R., “Pelagius and Pelagianism”, **Encyclopedia of Philosophy**, Ed. Donald M. Borchert, Michigan, MacMillan, 2005.

--------, **Sexuality and Sinlessness: The Diversity among Pelagian Theologies of Marriage and Virginity**, (Basılmamış Doktora Tezi), Duke University, Durham, 2002.

Radical Christian Writings, Ed. A Bradstock, C. Rowland, Oxford, Blackwell, 2002.

Rahner, Karl, **The Teaching of the Catholic Church as Contained in her Documents**, yy., Aba House, 1971.

Rees, B. Roderick, **Pelagius: A Reluctant Heretic**, Woodbridge, Boydell, 1991.

--------, **The Letters of Pelagius and His Followers**, Woodbridge, Boydell, 1998.

Roberts, James W. **An Assessment of the Changes in the Early Church as Seen in the Condemnations of the Heretics Arius And Pelagius**, (Basılmamış Doktora Tezi) New Orleans Baptist Theological Seminary, 2009.

Robertson, J. M., **A Short History of Christianity**, Londra, Watts and Co, 1913.

Robinson, T. A., “Heresy: Christian Concept”, **ER**, 2 ed., New York, McMillian, 2005, Vol. VI, ss. 3925-3929.

Rudolph, Kurt, "Heresy An Overview", Trans. Matthew J. O'Connel, **ER**, 2 ed., New York, McMillian, 2005, Vol. VI, ss. 3920-3925.

Russ, Jacqueline, **Avrupa Düşüncesinin Serüveni: Antik Çağlardan Günümüze Batı Düşüncesi**, Çev. Özcan Doğan, Ankara, Doğu Batı, 2011.

Sachs, John R., **The Christian Vision of Humanity,** Minnesota, The Liturgical Press, 1991.

Salzman, M. R., **The Making of a Christian Aristocracy: Social and Religious Change in the Western Roman Empire**, Cambridge, Harvard University Press, 2004.

Sanchez, C. Garcia, **Pelagius and Christian Initiation: A Study in Historical Theology**, (Basılmamış Doktora Tezi), The Catholic University of America, Washington, 1978.

Schaff, Philiph, **History of Christian Church**, New York, Charles Scrinber's Sons, 1906, Vol. III.

Scheppard, Carol, "The Transmission of Sin in the Seed: A Debate between Augustine of Hippo and Julian of Eclanum", **Augustinian Studies**, 1996, Vol. XXVII/2, ss. 99-108.

Schopenhauer, Arthur, **Essays and Aphorism**, Ed. R. J. Hollingdale, Londra, Penguin, 1973.

Scholl, L. Anne, **Pelagian Controversy: A Heresy in its Intellectual Context** (Basılmamış Doktora Tezi), University of California, 2011.

Seeberg, Reinhold, **History of Doctrines**, Trans. Charles E. Hay, Philadelphia, Lutheran Publication Society, 1994.

"Sentences of Sextus", Trans. Marvin Meyer, **The Nag Hammadi Scriptures**, Ed. M. Meyer, New York, Harper One, 2007.

Simonetti, M., "Rufinus of Aquileia", **New Catholic Encyclopedia**, Ed. B. L. Marthaler, G. F. LaNave et al., Washington, Gale, 2003, 2. ed., Vol. XI.

Slaton, Robert G., **Saint Augustine and Pelagian Controversy,** (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Texas, Texas Tech University, s. 67.

Soames, Henry, **The Anglo-Saxon Church: Its History, Revenues, and General Character,** Londra, James Moyes, 1835.

Souter, Alexander, **Pelagius's Expositions of Thirteen Epistles of St. Paul**, Cambridge, Cambridge University Press

Sproul, R. C., **Willing to Believe: The Controversy over Free Will**, Michigan, Baker Books, 1977.

--------, "Augustine and Pelagius", **Tabletalk**, Orlando, 1996.

--------, "The Pelagian Captivity of the Church", **Modern Reformation**, 2001, Vol. X.

Squires, Stuart, **Reassessing Pelagianism: Augustine, Cassian, and Jerome on the Possibility of a Sinless Life**, (Basılmamış Doktora Tezi), Catholic University of America, Washington, 2013.

Steinberg, Burkhard, "Rehabilitating Pelagius another Look at Original Sin", **Theology**, 2005, Vol. CVIII/12, ss. 14-22.

Stortz, Martha **Exegesis, Orthodoxy and Ethics: Interpretations of Romans in the Pelagian Controversy** (Basılmamış Doktora Tezi), University of Chicago, Illinois, 1984.

--------, "Pelagius Revisited", **Word and Word**, 1988, Vol. VIII/2, ss. 133-140.

Stuart, P. G. Maxvell, **Chronicle of the Popes: The Reign-by-Reign Record of the Papacy from Peter to the Present**, Londra, Thales and Hudson, 1970.

Suchoki, M. H., **The Fall to Violence, Original Sin in Relational Theology**, New York, Continuum, 1999.

Sullivan, Maireid, "The Hidden People: The Spirit of Communication and the Craic", http://www.gaiamind.com/hiddenpeople.html, 11 Şubat 2014.

TeSelle, Eugene, "Rufinus the Syrian, Caelestius, Pelagius: Explorations in the Prehistory of the Pelagian Controversy," **Augustinian Studies**, 1972, Vol. III, ss. 61-95.

Teske, Roland J., "Pelagius", **Biographical Dictionary of Christian Theologians**, Ed. Patrick W. Carey and Joseph T. Lienard, Westport, Greenwood, 2000. ss. 411-412.

The An. Sicilian, "On Bad Teachers", **The Letters of Pelagius and His Followers**, Trans. And Ed. B. R. Rees, Woodbridge, Boydell, 1998.

--------, "On Chastity", **The Letters of Pelagius and His Followers**, Trans and Ed. B.R. Rees, Woodbridge, Boydell, 1998.

--------, "On Riches", **The Letters of Pelagius and His Followers**, Trans. and Ed. B.R. Rees, Woodbridge, Boydell, 1998.

--------, "To an Old Friend," **The Letters of Pelagius and His Followers**, Trans. and Ed. B.R. Rees, Woodbridge, Boydell, 1998.

--------, "To a Young Friend," **The Letters of Pelagius and His Followers**, Trans. and Ed. B.R. Rees, Woodbridge, Boydell, 1998.

Theopilus of Antioch, "To Autolycus II ", **ANF**, Ed. A. Roberts, J. Donaldson, New York, Christian Literature,1885, Vol. II.

The Teaching of the Catholic Church, Ed. George D. Smith, New York, MacMillan, 1961, Vol. II.

Thomas, Charles, **Christianity in Roman Britain to 500 AD**, Berkeley, University of California Press, 1981.

Tillich, Paul, **A History of Christian Thought From Its Judaic and Hellenistic Origins to Existentialism,** Ed. C. E. Braaten, New York, Touchstone, 1968

Triggs, Joseph W., **Origen**, New York, Routledge, 1998.

Urban, Linwood **A Short History of Christian Thought**, Oxford, Oxford University Press, 1986.

Warfield, Benjamin, **Augustine and Pelagian Controversy**, New York, The Christian Literature, 1897.

Weaver, Rebecca H., **Divine Grace and Human Agency: A Study of the Semi-Pelagian Controversy,** Georgia, Mercer University Press, 1998.

Wickham, Lionel, "Pelagianism in the East", **The Making of Orthodoxy: Essays on Honour of Henry Chadwick**, Ed. Rowen Williams, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, ss. 200-214.

Wiggers, G. F., **An Historical Presentation of Augustinism and Pelagianism from the Original Sources**, Trans. Ralph Emerson, Gold, Newman and Saxon, 1840.

Wiley, Tatha, **Original Sin: Origins, Developments, Contemporary Meanings,** New York, Paulist Press, 2002.

Williams, H., **Christianity in Early Britain**, Oxford, Clarendon, 1912.

Wright, D. F., "Pelagius: the Twice Born", **The Churchman: A quarterly Journal of Anglican Theology,** 1972, Vol. LXXXVI, ss. 6-15.

Wolfson, Harry A., "Philosophical Implications of the Pelagian Controversy", **Proceedings of the American Philosophical Society**, Philadelphia, 1959, Vol. CIII/4.

Yami, Vedat Şafak, "Kelt Kilisesi: Pelagius Öncesi (-400) İngiltere'de Hıristiyanlık" **Türk-İslam Medeniyeti Dergisi**, 2010, S.10, ss. 125-140.