



Çift Kimlikli Bir Keşiş: Geoffrey Chaucer'ın İsyankâr Din Adamı Daun Piers

A Monk with a Double Identity: Geoffrey Chaucer's Rebellious Clergyman
Daun Piers

Nazan YILDIZ ÇİÇEKÇİ¹ 

Corresponding Author: Nazan YILDIZ ÇİÇEKÇİ, nyildiz@ktu.edu.tr

¹ Doç. Dr. Karadeniz Teknik Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, Trabzon, Türkiye
Assoc. Prof. Dr. Karadeniz Technical University, Faculty of Letters, Department of English Language and Literature, Trabzon, Türkiye

Araştırma Makalesi / Research Article

Submitted: 23.04.2026, Revision Requested: 22.06.2026, Last Revision Received: 23.06.2026,

Accepted Date: 14.07.2026, Publication Date: 31.07.2026

Citation:

Yıldız, Çiçekçi, N. (2026). Çift Kimlikli Bir Keşiş: Geoffrey Chaucer'ın İsyankâr Din Adamı Daun Piers, *Karadeniz Teknik Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 6, ss. 1–11. doi: 10.5281/zenodo.21702090

Yıldız, Çiçekçi, N. (2026). A Monk with a Double Identity: Geoffrey Chaucer's Rebellious Clergyman Daun Piers, *Karadeniz Technical University Journal of Faculty of Letters*, 6, pp. 1–11. doi: 10.5281/zenodo.21702090

Öz

Hiyerarşik Orta Çağ toplumu, feodal yapısı ve katı sınıf ayrımıyla -din adamları, soylular ve halk- tanınır. Din tarafından yönetilen Orta Çağ zihniyeti, toplumdaki bu hiyerarşinin Tanrı tarafından toplumun refahı için düzenlendiğine inanıyordu. Ancak, 14. Yüzyılın sonlarındaki radikal ekonomik, sosyal ve siyasi değişiklikler — Yüz Yıl Savaşları, 1348, 1361 ve 1369 Kara Veba salgınları ve 1381 Köylü İsyanı — Orta Çağ dünyasının bu katı yapısını paramparça etti. Bu dramatik olaylar, feodalizmin zayıflamasına ve büyük ölçekli sosyal hareketliliğe yol açtı. Bu sosyal hareketlilikten bütün sınıflar etkilenirken, en olumsuz etkiyi ise soylular yaşadı. Ünvanlarını ve topraklarını kaybetme tehlikesiyle karşı karşıya kalan soylulardan bazıları diğer seçeneklere göre daha kabul edilebilir bir seçenek olan ruhban sınıfına katılmak durumunda kaldılar. Eski lüks hayatlarını artlarında bırakmada zorluk çeken bu soyluların başında ise keşişler gelirdi. Eski ve yeni hayatları arasında kalan bu keşişler zamanla ikinci bir kimlik geliştirdiler. Bu makalede bu tip keşişlere örnek teşkil eden Geoffrey Chaucer'ın başyapıtı Canterbury Hikâyeleri'ndeki Keşiş karakteri ele alınacaktır. Çalışma, Keşiş karakterinin dış görünümü, giyim tarzı, av tutkusu ve manastır disiplinine karşı takındığı mesafeli tutum üzerinden, terk edemediği aristokratik kimliğin izlerini sürmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda makale, Chaucer'ın betimlemelerini yakın okuma yöntemiyle ele alarak, karakterin dini kimliği ile dünyevi/soylu geçmişi arasında yaşadığı gerilimi ortaya koymaktadır. Ayrıca, dönemin tarihsel kaynakları ve sosyal tarih yazını ışığında, manastır hayatına yönelen soyluların genel eğilimleri ile Keşiş karakteri arasında karşılaştırmalı bir okuma yapılmaktadır. Sonuç olarak makale, Chaucer'ın bu karakteri aracılığıyla, Geç Orta Çağ İngiltere'sinde sınıfsal kimliklerin akışkanlaşmasına ve bireylerin çift kimlikli bir varoluş biçimi geliştirmesine dair edebi bir tanıklık sunduğunu ileri sürmektedir,

Anahtar Kelimeler: Geoffrey Chaucer, Canterbury Hikâyeleri, Keşiş, sosyal hareketlilik, kimlik

Abstract

Medieval society was hierarchical, defined by its feudal structure and rigid class divisions-the clergy, the nobility, and the commoners. The medieval mindset, governed by religion, held that this hierarchy was ordained by God for the welfare of society. However, the radical economic, social, and political changes of the late 14th century-the Hundred Years' War, the Black Death epidemics of 1348, 1361, and 1369, and the Peasant Revolt of 1381-crushed this rigid structure of the medieval world. These dramatic events weakened feudalism and spurred large-scale social mobility. While all classes were affected by this mobility, the nobility suffered the most negative impact. Facing the threat of losing their titles and lands, some nobles were forced to join the clergy, a more acceptable option than others. Among these nobles, who struggled to leave behind their former luxurious lives, were the monks. Caught between their old and new lives, these monks gradually developed a second identity. The study aims to trace the vestiges of an aristocratic identity that could not be relinquished through the Monk's physical appearance, sartorial choices, fondness for hunting, and detached attitude toward monastic discipline. In this regard, the article undertakes a close reading of Chaucer's descriptions in order to reveal the tension the character experiences between his religious identity and his worldly/noble past. Furthermore, in light of the historical sources and social-historical scholarship of the period, a comparative reading is conducted between the general tendencies of nobles who turned to monastic life and the Monk character. Ultimately, the article contends that, through this character, Chaucer offers a literary testimony to the fluidity of class identities and the emergence of a dual mode of existence among individuals in late medieval England.

Keywords: Geoffrey Chaucer, The Canterbury Tales, The Monk, social mobility, identity



Structured Abstract

Medieval society was organized around a rigid hierarchical structure composed of three estates—the clergy, the nobility, and the commoners—a division that the religiously governed medieval mindset believed to be divinely ordained for the welfare of the community. This stratified order, however, was severely disrupted by the radical economic, social, and political upheavals of the late fourteenth century, namely the Hundred Years' War, the recurring outbreaks of the Black Death in 1348, 1361, and 1369, and the Peasants' Revolt of 1381. These catastrophic events accelerated the decline of feudalism and triggered an unprecedented degree of social mobility across all classes. While every stratum of society felt the repercussions of this mobility, the nobility arguably suffered the most destabilizing consequences, as many noble families faced the imminent loss of their titles, lands, and inherited privileges. Confronted with this threat, a considerable number of nobles sought refuge in the clergy, which, compared to other available alternatives, offered a relatively more dignified and socially acceptable path. Among those who entered religious life, monks in particular struggled to relinquish the luxurious habits and worldly comforts associated with their aristocratic upbringing. Over time, this tension between their former secular identity and their newly adopted religious vocation gave rise to a distinctive double identity, one that oscillated uneasily between noble privilege and monastic discipline.

*This article investigates this phenomenon of double identity through a close analysis of the Monk character, Daun Piers, in Geoffrey Chaucer's *The Canterbury Tales*, arguing that his portrayal in the General Prologue should not be read merely as an isolated instance of individual moral corruption but rather as a literary reflection of broader historical processes affecting the medieval nobility during a period of profound social transformation. To substantiate this argument, the study first situates Chaucer's own biography within the context of fourteenth-century social mobility, demonstrating how his family's rise from mercantile origins to positions of courtly influence exemplifies the fluidity of medieval social boundaries. It then turns to a theoretical discussion of identity, drawing on the works of Erikson, Tajfel and Turner, Braidotti, Hall, and Young, to establish that medieval identities—much like postmodern conceptions of selfhood—were never fixed, singular, or self-identical, but were instead relational, unstable, and shaped by the presence of the "Other" within the self.*

Building on this theoretical foundation, the article examines the institution of monastic life in medieval England, tracing its introduction by Augustine of Canterbury and its subsequent flourishing through the thirteenth and early fourteenth centuries. Particular attention is given to the austere regulations governing monastic existence as codified in the Rule of Saint Benedict, including strict provisions concerning diet, clothing, personal property, and daily devotional obligations. The study emphasizes that entry into monastic life during this period was rarely a matter of genuine spiritual vocation; rather, it was frequently imposed upon individuals by their families as a strategic response to social and economic pressures, particularly among the nobility. The close, mutually beneficial relationship between the aristocracy and the clergy is explored in detail, revealing how noble families used monasteries not only as spiritual institutions but also as repositories for surplus sons, unmarried daughters, and physically or mentally impaired relatives, thereby preserving the family's public image and consolidating its wealth and land.

The core of the article is devoted to a textual analysis of Chaucer's Monk, whose physical appearance, attire, and conduct are read as visible markers of his aristocratic origins persisting beneath his religious habit. His love of hunting, his fine horses, his squirrel-fur-trimmed sleeves, his golden love-knot pin, his soft leather boots, and his fondness for a well-roasted swan all directly contravene the vows of poverty, humility, and asceticism prescribed by monastic rule, yet align seamlessly with the conspicuous consumption expected of the medieval nobility. Drawing on the critical scholarship of Mann, Hermann, Erol, Lindeboom, Beichner, and others, the article demonstrates that the Monk's contempt for outdated monastic regulations and his preference for a more comfortable, worldly existence should be understood as the voice of a nobleman trapped within an institution whose values he never fully internalized. His administrative role overseeing the monastery's estates further illustrates his liminal position, functioning at the very boundary between the sacred and the secular worlds.

*The article concludes that Chaucer's Monk embodies two coexisting voices: one belonging to the institutional expectations of monastic society, and another expressing the suppressed cry of a nobleman confined against his natural inclinations within religious walls. This duality, the study argues, extends beyond the individual portrait of a single pilgrim to reflect the broader identity crisis experienced by the late medieval clergy as a whole—an intermediate social category caught between nobility and religious devotion. By situating Daun Piers within the historical realities of monastic recruitment among the aristocracy, the article contributes a nuanced perspective to Chaucer studies, offering fresh insight into how estates satire in *The Canterbury Tales* encodes the anxieties of a society undergoing irreversible structural transformation, and how literary characterization can serve as a lens through which historical processes of identity formation become legible.*

Giriş

Orta Çağ ve Kimlik

Sosyal değişim ve hareketlilik; değişen sosyal, siyasi ve ekonomik koşullar nedeniyle 14. yüzyılın sonlarında İngiltere'nin en önemli özelliklerindendir. Dolayısıyla, Orta Çağ insanların birçoğu bu koşulların sınırlarında kimlik arayışındaydılar. Bu bağlamda, Staley'nin belirttiği gibi, kimlik arayışı, dönemin ve bütün İngiliz edebiyatının en önemli yazarlarından olan Geoffrey Chaucer'in eserlerinde ana temalardan biri hâline gelir. Yazarın başyapıtı olan *Canterbury Hikâyeleri*, farklı kimlik kurgularıyla birlikte çok çeşitli hikâyelerin tasvir edildiği en iyi örneklerden biridir (Chaucer, 2000, s. 362). Chaucer usta kalemıyla Orta Çağ'ın Yüz Yıl Savaşları, 1348, 1361 ve 1369 Kara Veba salgınları ve 1381 Köylü İsyanı ile değişen dünyasına yansıtmış ve *Canterbury Hikâyelerinde* bütün sınıflara yer vererek onların kimlik arayışlarına ışık tutmuştur. Bu karakterleri arasında Keşiş karakterinin başı çektiği dönemin ruhban sınıfının yozlaşmasını resmeden din adamları önemli bir yer taşır. Ava çıkan, kadınların peşinden koşan, lüks kıyafet ve yemeklerinden ödün vermeyen tombul Keşiş'in âdeta kırmadığı manastır kuralı kalmamıştır. Bu yozlaşmada asil bir geçmişe sahip olduğu öngörülen Keşiş'in asil ve manastır hayatı arasında geliştirdiği kimlik ön plana çıkmaktadır.

Edebiyatın en tartışmalı konularından biri olan kimlik teması Orta Çağ'dan günümüze sayısız araştırmanın ana konusu olmuştur. Peki kimlik nedir? Kimlik kavramı bilindiği gibi oldukça muğlaktır. Psikoloji, sosyoloji ve felsefe gibi çeşitli alanlarda incelendiği için hangi bakış açısıyla baktığınıza bağlı olarak tanımı değişir. Bazı tanımlara bakacak olursak "kimlik krizi" terimini ilk kullanan kişi olduğu kabul edilen Erik Erikson'a (1968, s. 163) göre kimlik "*bir kişinin bireysel yeteneklerini, libidinal ihtiyaçlarını ve önemli özdeşleşmelerini sosyal çevresinin sunduğu fırsatlarla bütünleştiren yapılandırıcı bir süreçtir. Birey ile toplum arasındaki köprüdür*". Sosyal psikolojide kimlik sadece benim kim olduğum değil, hangi gruba ait olduğumla da ilgilidir. Sosyal kimlik, "*bireyin bir sosyal gruba (veya gruplara) üyeliğine dair bilgisinden ve bu üyeliğe atfedilen değer ve duygusal önemden kaynaklanan benlik kavramının bir parçasıdır*" (Tajfel & Turner, 1979, s. 33). Çağdaş kuramda ise kimlik, genellikle sadece insan bakışı açısından ayrıştırılır. Bu doğrultuda kimlik "*bireysel insan öznesine bağlı olmayan, göçebe ve ilişkisel bir süreçtir. Teknoloji, diğer türler ve çevreyle kesişmeler yoluyla gerçekleşen bir oluşumdur*" (Braidotti, 2013, s. 49). Sabit, istikrarlı bir benlik fikrini reddederek birbirine bağlı bir varoluş ağını savunur. Kültür çalışmalarının önde gelen isimlerinden olan Stuart Hall da benzer bir kimlik anlayışını savunur. Hall'e göre kimlik asla tamamlanmayan bir süreçtir (1990, s. 222): Kimlik "*asla tamamlanmayan, her zaman süreç halinde olan ve her zaman temsilin dışında değil, içinde şekillenen bir üretilimdir. Bir öz değil, bir konumlandırma; bireyin kendi zamanının tarihsel ve kültürel anlatılarına dâhil edildiği noktadır*".

Hall, kimliğin uzun zamandır kabul görmüş tanımını şu şekilde verir (2007, s. 4): "[Kimlikler], geleneksel anlamıyla bir "kimlik" (yani içsel farklılaşma olmaksızın kusursuz, her şeyi kapsayan bir özdeşlik) olmaktan ziyade, farklılık ve dışlanmanın öne çıkmasının ürünüdür". Ardından, "'Öteki' [veya farklılık], benliğin oluşumu için temeldir" diye ekleyerek kimlik tanımını mutlaklık ve durağanlıktan çıkarır (Hall, 2007, s. 4). Benzer şekilde, Robert Young'a göre karışmamış bir kültür veya sabit bir kimlik yoktur. Bu bağlamda Young (1995, s. 3), İngiliz kimliğinin sürekli olarak çok yönlü, "*kendisiyle özdeş olmayan bir kimlik*" [...] "*ötekinin [asla] dışlanmadığı*" bir kimlik olarak tanımlandığını belirtir. Dolayısıyla, Young ve Hall'a göre geleneksel anlamının aksine, kimlik saf ve sabit değildir, çünkü ötekini kendi içinde barındırır. Chaucer'in *Canterbury Hikâyelerinde* resmettiği Orta Çağ'ın sonlarına ait kimlikler yaşanan büyük sosyal, kültürel ve ekonomik değişimlerden dolayı önceki zamanların aksine sınıflar arasındaki geçişler arttığı için Hall ve Young'un tanımladığı sabit olmayan ve ötekini içinde barındıran kimliklerdir. Orta Çağ'da bu kimliklerden nasiplerini alanların başında karşılıklı çıkarlar doğrultusunda aralarında sıkı ilişkiler bulunan soylular ve ruhban sınıfı üyeleri başı çekmektedir. Orta Çağ'ın sonlarında sınıflar arası etkileşim o kadar fazladır ki ne yiyip ne giyecekleri bile kanunlarla birbirlerinden ayrılan Orta Çağ insanları sınıfına uygun hareket etmeyen bireylerin eleştirildiği *Canterbury Hikâyelerinin* de dâhil olduğu bir edebi tür olan Orta Çağ sınıf eleştirisi adında bir türü ortaya çıkarmıştır¹.

¹ Orta Çağ'daki sınıf eleştirisi türü üzerine detaylı bilgi için Jill Mann'ın *Chaucer and Medieval Estates Satire* (1973) kitabına bakılabilir.

Geoffrey Chaucer ve *Canterbury Hikâyeleri*

İngiliz edebiyatının babası olarak kabul gören Geoffrey Chaucer zengin bir şarap tüccarı olan John Chaucer'ın oğlu olarak dünyaya gelmiştir (Iqbal vd., 2023, s. 745). Böylece Orta Çağ toplumunda yükselme fırsatı bulmuş ve yaşamı boyunca saray hizmetlisi, kralın yaveri ve büyükelçisi, gümrük memuru, turnuva düzenlemelerinden sorumlu kişi ve kralın işlerinin başkâtibi gibi önemli işlerde görev almıştır (Galway 1941, s. 13). Parlamentoda da görev alan Chaucer'ın bu kadar farklı göreve hizmet ederken bu kadar fazla ve önemli esere hayat vermesi edebiyat eleştirmenleri için her zaman bir merak konusu olmuştur. Esasen, Chaucer ailesinin tamamı Orta Çağ sosyal hareketliliğini göstermektedir. Babasının Londra ve Ipswich'te mülkleri vardı ve büyük dedesinin Ipswich'te bir meyhanesi bulunuyordu. Chaucer'ın babası ayrıca Krallık için İskoçya ve Flandre'de savaşmış ve kralın hizmetinde çeşitli görevlerde bulunmuştur. Edward III'ün şarap kâhyasının yardımcısı ve Southampton limanında gümrük memuru olarak da çalışmıştır. Chaucer ailesinin ayrıca soyluların, tüccarların ve şarap üreticilerinin yaşadığı Londra'nın merkezindeki Vintry Ward'da önemli mülkleri vardı (Dillon, 1993, s. 1).

Benzer şekilde, Chaucer'ın karısı Philippa de Roet, John of Gaunt'ın ikinci karısının nedimesiydi ve oğlu Thomas, seçkin bir saray mensubuydu. Thomas 15. yüzyılda üç kez Avam Kamarası Başkanı oldu ve soylu bir kadınla evlendi. Thomas'ın kızı Alice de soylu bir aileye mensup biriyle evlendi ve Suffolk Düşesi oldu. Küçük kızı Agnes Chaucer da 1399'da IV. Henry'nin taç giyme töreninde nedimeydi. Ayrıca, 14. yüzyılın çoğu yazarının aksine, Chaucer bir din adamı veya soylu değildi, ancak yükselen tüccar sınıfından geliyordu (Childress, 2000, ss. 44, 105). Childress'in de belirttiği gibi (2000, s. 4) Chaucer'ın askerî eğilimleri olsaydı, “savaş alanındaki olağanüstü hizmetleri nedeniyle birçok soylu olmayan kişi gibi şövalye bile olabilirdi”.

14. yüzyılın sonlarında yazılan Geoffrey Chaucer'ın *Canterbury Hikâyeleri*, halk dilinin (Orta İngilizce) kullanımı ve 14. yüzyıl sosyal hiyerarşisinin karmaşık bir şekilde ele alınmasıyla dikkat çeken İngiliz edebiyatının temel taşlarından biridir. Yazarın başyapıtı olan bu eserde okuyucuya “gerçekliğin doğrudan bir aktarımını ve Orta Çağ sosyal koşullarının o çağda gerçekten nasıl yaşandığına dair en bilindik yönleriyle gerçek bir tablo” sunulur (Purwarno, vd., 2019, s. 570). Eserin giriş kısmı olan *Genel Önsöz* kısmı Orta Çağ toplumunun haritası görevi görerek hacıları sosyal statülerine göre (savaşanlar, dua edenler ve çalışanlar) olarak sınıflandırır. Chaucer, özellikle din adamları olmak üzere sosyal sınıfların yozlaşmasını eleştirmek için “sınıf eleştirisi”ni kullanır. Bu bölüm, Şövalye ile başlayıp Bağışçı ile biten hacıların tanıtımlarını içerir. Zamanının büyük değişimini fark eden Chaucer, *Canterbury Hikâyelerinin Genel Önsözü*’nde, “14. yüzyılın sonlarında eski düzen -feodalizm, durağan kırsal ekonomi ve birleşik ve sorgulanmayan Kilise- ile veba, kentleşme ve girişimcilik güçleri arasında yaşanan gerilimleri, bu güçlerin toplumu parçalamaya ve daha büyük bir bireyciliğe doğru ittiğini” yansıtır (Higgs, 1982, s. 155). Böylece, Chaucer'ın *Canterbury Hikâyelerinde*, toplumsal değişim, hareketlilik ve feodalizm ile bireycilik arasındaki çatışma ile birlikte toplumda yükselenler ve alçalanlar arasındaki ikilem ve bu ikilemin getirdiği kimlik karmaşası gözlemlenebilir.

Hikâyelere gelince *Genel Önsöz*'de, Harry Bailey (han sahibi), hac yolculuğuna çıkmak üzere hanında toplanan 30 hacının her birinin (Chaucer'ın kendisi de dâhil) dört öykü anlatmasını önerir. Bu hikâyelerin ikisi Canterbury'e giderken ikisi de dönüş yolunda anlatılacaktır. Yani yaklaşık 120 öykü olması gerekiyordu ancak Chaucer bu devasa girişimi tamamlayamadı ve toplamda 24 öykü yazabildi. Bu 24 öyküden ise sadece 22'si tamamlanmıştır. Bu hikâyelerin çoğu hikâyeyi anlatan karakterin dünyasını yansıtmaktadır. Bowers'a (2000, s. 60) göre Chaucer'ın *Canterbury Hikâyelerindeki* karakterleri “[...] hayali bir topluluğun gerçek üyelerini” temsil eder, çünkü “belirli kimliklere sahip değillerdir, ancak anonimlikten ortaya çıkan ve geleneksel olarak sınıf eleştirisi açısından tartışılan değişimler tarafından sürekli olarak yapı bozuma uğratılan radikal bir rastlantısallığa sahiptirler”. Sonuç olarak, 14. yüzyıl İngiliz toplumunun eşsiz bir temsili olarak geniş ölçüde kabul gören Chaucer'ın *Canterbury Hikâyeleri* dönemin sosyal değişim ve hareketliliğini ve bunun sonuçlarını en canlı şekilde resmeden eserlerin başında gelir.

Orta Çağ'da Manastır Hayatı ve Keşişler

Orta Çağ manastır yaşamının üyelerinin çoğu soylu kökenliydi. Manastırlara girmek onların kendi gönüllü tercihi değil, aksine onları manastıra yerleştiren soylu aileleriydi (Hermann 1996, 69). Sonuç olarak soylu erkek ve kadınlar, manastır kurallarına uygun yaşamak için dünyevi ve soylu yaşamlarını geride bırakmak zorunda kalırlardı. Chaucer'ın keşişi de işte tam da bu noktada çift kimlik geliştiren keşişlerin edebiyata

yansıdığı en canlı örneklerindendir. Bu çift kimlikli karaktere geçmeden önce Orta Çağ'da manastır hayatı ve ruhban sınıfı ve asiller arasındaki ilişki hakkında bilgi vermek yerinde olacaktır.

Manastır hayatı, 6. yüzyılda Papa Büyük Gregory tarafından güney İngiltere'deki Sakson krallarını Hristiyan yapmak üzere gönderilen Augustinus tarafından İngiltere'ye getirildi. Augustinus'un Canterbury'de kurduğu manastır zaman içinde Britanya'daki en önemli Hristiyanlık merkezi hâline geldi. Manastır yaşamı 13. yüzyılda zirveye ulaştı; 12. yüzyılın ortalarında her yıl dokuz yeni manastır kuruldu ve 1320 yılına gelindiğinde İngiltere'deki manastır sayısı bini aşmıştı ki bu başka hiçbir dönemde aşılamayacak bir rakamdı (Lepine, 2003, s. 363). Orta Çağ toplumunun temel taşları olan Kilise ve din adamları, Latince'de *exercitium* olarak adlandırılan ve yanlışlara karşı mücadeleli ifade eden manastırlar üzerinden görevlerini yerine getiriyorlardı. Bu doğrultuda manastır üyeleri, İsa'ninkine benzer, tamamen dindar ve yoksul bir hayata kendilerini adanmışlardı ve bu nedenle keşişlere İsa'nın yoksulları (*pauperes Christi*) deniyordu. Manastırların kökenleri, inzivada yaşayan keşişlerden geliyordu. "Keşiş" kelimesi, Yunanca *monos* (yalnız veya tek) kelimesinden türeyen Anglo-Saksonca *munuc* kelimesinden gelmektedir (Partridge, 2006, s. 2033). Manastırlarda manevi birlik kavramı esastı ve manastır dışına çıkıp vaaz verip insanlara dini öğreten rahiplerin aksine, keşişlerin yalnızca Tanrı ile ilişkilerine odaklanmaları ve dünyevi özelemlere karşı savaşmaları gerekiyordu. Orta Çağ'da manastır hayatının önemi veya egemenliği küçümsenemezdi. Özellikle keşişler, din adamları ve halk arasında bir tür üçüncü sınıf oluşturmuşlardır. Ana amaçları olan dünyadan uzak manastırlarda ibadete kendilerini adanarak öteki dünyaya yönelmeyi teşvik etmenin yanı sıra, keşişler kâtip, eğitmen ve şifacı gibi çeşitli roller de üstlenmişlerdir (Rudd, 2001, s. 23).

Orta Çağ'da dini eğitim veren manastırlar, eğitimin de merkezinde yer alıyordu. Manastır kütüphaneleri, dönemin tüm bilgisini, dilbilgisi, retorik, diyalektik, aritmetik, astronomi, geometri ve müzikle ilgili kitapları, İncil'i, ayin kitaplarını, vaazları, azizlerin hayatlarını, manastır yönetmeliklerini ve Orta Çağ'da egemen olan Kilise Babalarının eserlerini barındırıyordu. Bu kütüphaneler ayrıca tarih, edebiyat ve hukuk kitaplarını da içeriyordu; kısacası, yazılı olarak sunulan hemen hemen her şeyi kapsıyordu. Dahası, kilise okullarında veya üniversitelerde verilen örgün eğitim, en azından kilisenin alanlarından birinde faaliyet gösteriyordu. Bu nedenle, eğitimden sorumlu kişilerin büyük çoğunluğu otomatik olarak kilise mensuplarıydı (Rudd, 2001, s. 22).

Manastır hayatı Orta Çağ hayatının merkezinde yer alsa da manastır yaşamının temel şartı olan dünyadan elini ayağını çekme, Orta Çağ'da çoğunlukla söz konusu olmayan ilahi çağrıya gerçek bir yanıt gerektiriyordu. Hermann bu durumu şöyle ifade eder (1996, s. 69): "[Dinî çağrının 'ilahi çağrı' olarak modern anlayışı, genellikle bireysel tercihten ziyade toplumsal ve ailevi tercihle belirlenen Orta Çağ manastır yaşamında görülmez". Chaucer'ın zamanında, manastır yaşamına isteksiz katılım nedeniyle, insanlar meslekten ziyade kariyer meselesi olarak manastırlara katılmaya başladılar. Manastır yaşamına uymayan ve zor ve hoş olmayan bu yaşamın ilkelerini bozan insanların sayısı da oldukça fazlaydı (Power, 2000, s. 82). Bu nedenle, özellikle Orta Çağ'ın sonlarında insanların büyük çoğunluğunun, İsa'nın yolunu samimi bir şekilde takip etmek istedikleri için manastırlara katılmadıkları; ancak ailelerinin veya toplumun istekleri doğrultusunda bunu seçmek zorunda kaldıkları öne sürülebilir. Gerçekten de manastır hayatı, katlanılması kolay olmayan sert bir yaşam tarzını gerektiriyordu. Her şeyden önce, keşişlerin yaşamak zorunda kaldığı bu katı hayatı yansıtan yer manastır avlusuydu. Cranage'ın belirttiği gibi (2010, s. 1), "manastır avlusu keşişin eviydi. Kilise ve diğer önemli binalarla doğrudan iletişim kuran ve en azından bir bölümünde edebi çalışma yeri oluşturan, günlük yaşamın تنها merkezidi".

Keşişlerin katı yaşam koşulları, günlük rutinlerinde de açıkça görülmektedir. Aziz Benedict Kurallarına göre keşişlerin üç temel görevi vardı: İlahi hizmete katılmak (esas olarak dualar ve övgüler), el işi yapmak (tarım, el sanatları ve ev işleri) ve çalışmak (Orta Çağ boyunca bilginin korunması ve aktarılması için vazgeçilmez olan el yazmalarının kopyalanması). Sabah 2 veya 3'te başlayan ve gün boyu ve akşam boyunca düzenli olarak devam eden yedi dua ayini vardı. Sık sık yapılan duaların amacı, keşişlerin bir araya gelmesini ve dünyanın karmaşasından uzaklaşarak Tanrı'ya daha yakınlaşmasını sağlamaktı. El yazmalarının çoğaltılması, klasik kültürün sürekliliğine büyük katkıda bulunan manastırların eğitimsel amaçları için de hayati önem taşıyordu. El yazmalarını kopyalamanın yanı sıra, genellikle manastırların eğitmenleri olan bazı iyi eğitilmiş keşişler, çoğunlukla daha yüksek statüdeki birinin emriyle tanınmış eserleri taklit ederek yeni eserler yazarlardı (Rossignol, 2006, s. 62). 1277'deki Benedict Kuralları, "Başrahipler, keşişlerine yeteneklerine göre çalışma, yazma, düzeltme, aydınlatma ve kitap ciltleme gibi başka işler atayacaklardır" diye belirtiyordu (Cranage,

2010, s. 7). Dua zamanı dışında, keşişler son derece katı bir şekilde çalışıyor, okuyor, yiyor veya uyuyorlardı. Konuşmaları bile sıkı bir şekilde kontrol altındaydı.

Yemekler ve giyim konusunda da katı kuralları vardı. Benedict keşişlerinin yaz aylarında (oruç günleri hariç) öğlen vakti, kış aylarında ise öğleden sonra (15:00) sadece bir ana öğün yenmesine izin veriyorlardı. Beslenme kuralları o kadar katıydı ki, keşişler bazen daha iyi yemek yemek ve rahat bir yatakta yatmak için hasta numarası yapıyorlardı. Gerçekten de katı diyet, manastır hayatının en kötü yönlerindendi. Manastırlara katılan ve diyeti dayanılmaz bulan, manastırdan ayrılmak isteyen soylular vardı. Aziz Benedict Kuralları, sadeliği ve alçak gönüllülüğü vurgulayan katı giyim kurallarıyla da bilinir. Keşişlerin eski kıyafetleri yoksullara verilirdi (Hans-Werner, 1993, ss. 72-73). Aziz Benedict Kurallarının 55. bölümü keşişlerin giyimini ele almaktadır (Callagher, 2007, s. 85):

İklima bağlı olarak keşişlere uygun giysiler verilecektir. Soğuk bölgelerde sıcak bölgelere göre daha fazla giysi gerekecektir [...]. Ancak ılıman bölgelerde, her keşişin kış için ağır, yaz için hafif (veya yıpranmış) bir başlık ve tunikle idare edeceğine inanıyoruz. [...] Keşişler giysilerinin rengi veya dokusu konusunda şikâyet etmemelidir. Çevredeki kırsal alanda ne varsa veya en ucuzu ne ise o olmalıdır.

Manastır dünyasının bir diğer önemli şartı da mülkiyetle ilgiliydi. Manastır hayatı dünyadan kopuk bir yaşam gerektirdiğinden, manastırlara katılanların tüm mallarından vazgeçmeleri gerekiyordu. Aziz Benedict Kurallarının 33. Bölümünde özel mülkiyet yasaklanmıştır: “*Manastırdan kökünden kazınması gereken en önemli şey, Başrahibin izni olmadan kimsenin herhangi bir şeyi –kitap, tablet, kalem veya başka herhangi bir şeyi– vermeye, almaya veya kendi malı olarak tutmaya kalkışmamasıdır*” (Callagher 2007, s. 58-59). Bu nedenle, yoksulluk kuralına göre keşişler kişisel eşyalarından vazgeçmek zorundaydılar, çünkü bundan böyle giysileri de dâhil olmak üzere ihtiyaç duydukları her şey manastıra aitti (Kerr, 2009, s. 45). Şimdiye kadar ele alınan manastır hayatının katı yaşam tarzı soylular için uygun görünmese de soylular ve kilise arasında güçlü bir ilişki vardı. Soylular ve din adamları arasındaki bu yakın ilişki, Chaucer'ın keşişinde olduğu gibi, manastırlarda yaşayan Orta Çağ'da çift kimlik geliştiren soylu kökenli keşişlerin ortaya çıkmasının asıl sebebi olduğu için daha yakından incelenmeyi gerektirir.

Orta Çağ'da Soylular ve Din Adamları: Manastırdaki Soylular

Hans-Werner'in (1993, s. 67) belirttiği gibi, soyluların manastırlara olan ilgisinin ardında, soyluların dinin ve dini inançlarının koruyucusu olarak geleneksel rolleri gibi farklı nedenler olabilir. Bu anlamda, hayırseverler ve aileleri, “*sadece kendileri için değil, başkaları için de dua etmeleri için keşişleri görevlendirerek, Tanrı'ya hizmette manastır hayatına sahip çıktılar. Keşişler, ayinlerinde kurucu ailenin ölen ve yaşayan üyelerini hatırladılar [ve] onların kurtuluşu için dua ettiler*”. Dini kaygıların yanı sıra, soylular siyasi olarak çok güçlü oldukları için de manastırlarla ilgileniyorlardı. Dolayısıyla, soylular ve din adamları arasındaki ilişkide karşılıklı bir çıkar söz konusuydu. Din adamlarının kökenleri, özellikle 1300'den önce belirsiz olsa da 12 ve 13. yüzyılın başlarında, din adamlığına katılanlar çoğunlukla baron ve şövalye hanedanlarından ve toplumun üst kademelerinden geliyordu (Hans-Werner 1993, s. 67). Manastırların kurucuları ve destekçileri olmanın yanı sıra, soylular manastırlarda aktif rol alarak başrahip, başrahibe, keşiş veya rahibe oldular. Ancak, soyluların dünyevi yetiştirilme tarzı, manastır yaşam tarzıyla tamamen çelişiyordu. Manastır yaşamının yalnızlık ve yoksulluk içindeki yaşamına kıyasla, soyluların yaşamı aktif ve zenginlik, gösterişli kıyafetler ve görücü usulü evlilikler gibi dünyevi kaygılarla yakından ilişkilidir.

İki sınıfın üyeleri arasındaki fark, çocukluk ve eğitimleriyle başlar. 14. yüzyıl İngiltere'sinde yaygın olan gramer okulları, üniversiteler veya hukuk fakülteleri gibi eğitim araçlarından farklı olarak, soylu çocukların yetiştirilmesinde eğitim ayrı bir unsur olarak ele alınmaz ve eğitilmiş öğretmenleri ve resmî kurumları içermez. Yani, ebeveynleri tarafından kiliseye girmek üzere yetiştirilen ve çoğunlukla üniversiteye gönderilen soyluların oğulları hariç, genç soylular evde, soylu ailelerin evlerinde eğitim görüyordu; bu evler her açıdan sadece akademik eğitimden çok daha fazlasıydı (Myers, 1978, s. 59). Soylu aile, soylu çocukların eğitiminin merkezi haline geldi ve bu çocuklar, din adamlarınıninkine kıyasla tamamen farklı değerler ve normlar içeren soyluların görgü kuralları doğrultusunda eğitilirdi.

Soylu ailelerdeki eğitmenler genellikle nitelikli öğretmenler değil, şövalyeler veya kâtiplerdi. Aslında, şövalyelerin ve kâtiplerin görevi akademik öğretim değil, aristokratik özelliklerin ve başarıların geliştirilmesiydi. Tipik olarak, at biniciliği, silah kullanımı, avcılık ve okçuluk eğitiminin yanı sıra atletizm ve top

oyunları da dâhil olmak üzere fiziksel eğitime de büyük önem verilirdi. Avcılık yoluyla, soylu ailelerden gelen erkek çocukların cesareti test edilirdi; at binmeyi ve silah kullanmayı da öğrenirlerdi. Soylu erkek çocuklara ayrıca askerî eğitimin yanı sıra geleneksel soylu eğlenceleri de öğretilirdi. Örneğin, müzik sarayda yapılan bir etkinlikti ve şarkı söyleme ve müzik aletleri çalma yeteneği soyluluğun niteliklerindendi. Soylu ailelerden gelen erkek çocuklara dans da öğretilirdi. Satranç da zar ve tavlanın yanı sıra soylu eğlenceleri arasındaydı. Soyluların açık hava etkinlikleri arasında en yaygın olanı, daha az fiziksel aktivite gerektiren ve savaştan ziyade avcılıkla daha çok bağlantılı olan şahin avcılığıydı (Given-Wilson, 1996, ss. 3-4).

Manastır hayatına gelince, çocuklar ergenlik çağına geldiklerinde bir manastıra kabul edilebilirlerdi. Orta Çağ'da soyluların çocuklarını küçük yaşta kiliseye göndermeleri yaygındı. On yedi yaşında alt diyakoz olmak mümkündü ve bu da kişiyi din adamı ve bekâr bir hayata bağlayan zorunlu bir yemini gerektiriyordu. On dokuz yaşında diyakoz veya keşiş, 24 yaşında ise rahip olunabiliyordu. Kızlar için de benzer kurallar vardı, ancak düzenli tarikatlarda onlar için tek bir seçenek vardı: rahibe olmak (Forgeng & Will, 2009, s. 60).

Eğitimlerinin yanı sıra, soyluların yaşamı ile manastırlardaki yaşam arasında büyük bir uçurum vardı. Yukarıda belirtildiği gibi, keşişlerin dünyadan kopuk, sade bir yaşam sürmeleri gerekiyordu: manastırda hiçbir mülke sahip olmadan yaşamak, dua etmek, çalışmak, okumak, ucuz ve mütevazı kıyafetler giymek ve hatta belirli bir şekilde yemek yemek ve uyumaktan ibaret bir hayat vardı. Öte yandan, soyluların yaşamı, zenginlik, misafirperverlik, harcama, moda uygun ve pahalı giysiler konusunda dünyevi, gösterişli, aşırı bir şatafatla şekilleniyordu; Saul (2011, s. 52) bunu *"gösteriş kültürü"* ve Kaminsky (1993, s. 703) ise *"sosyal ihtişam"* olarak tanımlar. Keşişlerin dünyasından tamamen farklı olarak, soylular bu gösteriş kültürüne uygun yaşamadıkları takdirde soylu statülerini bile kaybedebilirlerdi (Keen, 1990, ss. 169-170).

Keşişlerin dünyevi kaygılardan uzak, alçak gönüllü yaşamları, soyluların her açıdan görkemli yaşam tarzıyla çelişse de soyluların zenginliği ve gücü, üyelerini manastıra girmek için en uygun adaylar haline getirmiştir. Aslında, manastır toplumu özerkti ve soylu olmayanlar için manastırın bir bireyi olmak kolay değildi. Hans-Werner'in açıkladığı gibi Orta Çağ'da manastıra kabul için bazı şartlar vardı. Örneğin, sonradan zorunlu hâle gelen gönüllü bir bağış gerekliydi. Manastır hayatına katılmak isteyenler için malından mülkünden vazgeçmek Benedict Kurallarında çok önemli olduğundan, bir manastıra girerken, mallarının en az bir bölümünü manastıra bağışlıyorlardı. Zamanla, bu sadakalar önemli miktarda arazi bağışına dönüştü. Dolayısıyla, *"bir kişi keşiş olabilmek için önce toprak sahibi olmak zorundaydı, bu yüzden birçok manastır sonunda sadece soyluların alındığı bir kurum haline geldi"* (Hans-Werner, 1993, s. 85). Ayrıca, soyluların oğulları ve kızları için özel manastırlar kuruldu; bu da o dönemdeki manastırların laik yönünü göstermektedir. Özel manastırlar, kurucunun ve ailesinin topraklarında kuruldu; böylece kurucu ve kurucunun akrabaları dini hayata katkıda bulundular. Kurucunun ailesinin üyeleri, keşiş ve rahibe olmak üzere manastırlara kabul edildiler. Özel manastırlar *"en büyük oğuldan sonra doğan oğullar [...] ve özellikle (evlendirilemeyen veya evlendirilmek istenmeyen) kızlar için yuvalar haline geldi [...]. Sonuç olarak, soylular, başrahibeleri genellikle kendi kızları olan rahibe manastırları kurmayı tercih ettiler"* (Hans-Werner 1993, s. 73). Bu nedenle, soylu oğulların ve kızların istekleri dikkate alınmadı; bu da onlar için zorunlu bir yaşam biçimi anlamına geliyordu. Reuter'in (2000, s. 90) belirttiği gibi soyluların çocuklarını manastıra göndermesinin başka bir sebebi daha vardı. Manastırların *"aristokrat ailelerin yaşlı ve fiziksel ve zihinsel engelli üyeleri için birer atık yeri haline geldiği"* o dönemdeki manastır yaşamının tipik argümanıydı. *"Bazıları topal, bazıları tek gözlü, hatta kör, bazıları tek kollu, ama öte yandan hepsi soylu"*. Aristokratlar, ailelerinin *"kusurlu"* üyelerini kelimenin tam anlamıyla gözlerden uzak tutarak kendilerini diğerlerinden farklı kılan bir sosyal imajı korudular (Reuter, 2000, s. 89).

Daun Piers: Başına Buyruk ve Çift Kimlikli Bir Keşiş

Chaucer, Daun Piers adlı keşiş karakterinin üzerinden manastır hayatına sızmış olan lüksü ve dünyeviliği eleştirir; bu durum genellikle manevi görevleri göz ardı etme pahasına gerçekleşmiştir (Katara, 2025, s. 217). Bu makalenin savunduğu üzere Chaucer'ın *Canterbury Hikâyelerindeki* keşiş karakteri, gerçek hayatta esasen asil bir kökene sahip olup manastıra katılan keşişlerin edebî dünyadaki karşılığıdır. Chaucer'ın keşişi soyluların sahip olduğu daha tercih edilebilir ve rahat yaşam tarzını, din adamlarının katı manastır hayatıyla değiştirmek zorundadır. Bununla birlikte, özellikle yaşam tarzı açısından artık çok farklı bir dünyaya ait olsa da soyluların özelliklerini korur. Sonuç olarak dünyevi ve soylu hayatını geride bırakıp manastır kurallarına uygun yaşamak zorunda kalmıştır. Böylece, soylu yaşam biçiminin değerleri ve normları ile benimsemek zorunda kaldığı manastır hayatından oluşan çifte bir kimlik geliştirmiştir.

Keşiş Daun Piers, *Canterbury Hikâyeleri*'nde tanıtılan ilk dinî figürdür. Keşişin çift kimliğe sahip olduğunu savunabilmek için soylu kökeninin açıklanması uygun olacaktır. Keşişin olası soylu kökeni ve bunun sonucunda ortaya çıkan çift kimliği, *Genel Önsöz*'deki portresinde izlenebilir. *Genel Önsöz*'de Keşiş, manastır hayatının gerektirdiği özelliklerden biri olan çok çalışmaktan nefret eden, kaygısız bir adam olarak sunulur. Keşişin soylu kökeni, her şeyden önce, Chaucer'ın ona "lord"² diye hitap etmesinden tespit edilebilir. Keşiş gerçekten bir lord gibi yaşar. O, manastır hayatının gerekliliklerinden farklı, ancak soyluluğun değerleri ve normlarıyla uyumlu olarak "erkeksi bir adam" (CT, I, 2008, s.167) ve "avcılıktan" (CT, I, 2008, s. 166) çok hoşlanan bir avcıdır. Lindeboom (2008, s. 339) deyimiyle her soylu gibi o bir *anı yaşa* (carpe diem) figürüdür ve avcılığa, atlara, av köpeklerine, güzel giysilere ve iyi yemeklere olan düşkünlüğünde görüldüğü gibi, hoş bir yaşamın peşindedir (CT, I, 2008, s. 26). Bu bağlamda, Keşişin yemek sevgisi (CT, I, 2008, s. 26), muhteşem giysileri (CT, I, 2008, s. 193-97; 203), avcılığı, atları (CT, I, 2008, s. 166-68; 190-92) ve manastır kurallarından hoşlanmaması (CT, I, 2008, s. 173-87) soylu kökeninin ve dolayısıyla çift kimliğinin göstergeleridir. Aslında, Keşiş soyluların gösteriş kültürünün tüm unsurlarına sahiptir. Bu özellikler, keşişin manastırın gerçek bir üyesi olabilmek için terk etmesi gereken soyluların değerlerine ve normlarına işaret etmektedir.

Genel olarak, Keşişin hoş yemeklere, gösterişli kıyafetlere, atlara, avcılığa olan sevgisi ve manastır hayatı ve çalışmaya duyduğu küçümseme, manastır stereotipi veya keşişler üzerine yapılan hiciv doğrultusunda incelenmiştir. Nitekim Keşişin portresinde listelenen özellikler manastır hayatının katı kurallarından sürekli şikâyet eden gerçek keşişlerle yaygın olarak özdeşleştirilir (Mann, 1973, s. 7, 28):

Aziz Maure veya Aziz Benedict'in kuralları

Eski ve katı olduğundan

Bu keşiş eski şeyleri geride bıraktı,

Ve yeni dünyaya göre yerini korudu.

Ve daha rahat olan yeni dünyanın peşine düştü. (CT, I, 2008, s.173-76)

Chaucer'ın bu Keşiş tasviri, zamanının din adamlarına yönelik alaycı bakış açısını yansıtmaktadır (Badshah vd., 2025, s. 1094). Chaucer'ın Keşişi, edebî ve tarihî benzerlerine uygun bir şekilde, bir keşiş için uygunsuz, ancak güzel yemeklerden hoşlanan bir soylu için kabul edilebilir olan "şişman kuğu" (CT, I, 2008, s. 206) yemeyi sever ve bu kuğu "tam yağlı" (CT, I, 2008, s. 200) olmalıdır. Lindeboom'un (2008, 339) belirttiği gibi Keşiş iri yarıdır, hatta o kadar kiloludur ki "her yerinde yağlı bir parlaklık vardır. Gösteriş sevgisinde, aşırı bir gurur da eklenmiş keşişin Ağgözlülük günahını örneklediği kolayca görülebilir". Yani manastıra katıldıktan sonra soylu özelliklerinden vazgeçmeyen Chaucer'ın Keşişi, katı diyet kurallarını ihlal ederek bir soylu gibi yemek yer. Buna göre, keşişin çifte kimliği, fiziksel tasvirinde de gözlemlenebilir; bu tasvir, keşişi yoksulluğa yemin etmiş bir keşişten ziyade, sağlıklı ve şişman vücuduyla bir lorda benzetmektedir: "O, oldukça tombul ve sağlıklı bir lorddu." (CT, I, 2008, s. 200).

Keşişin görkemli kılık kıyafeti onun çifte kimliğinin bir başka işaretidir. Kürk, mücevher, iyi atlar ve şık ayakkabılar, keşişlerin abartılı kostümlerinin özellikleri olarak tanımlanır ve Orta Çağ soylu sınıfı hicivlerinde genellikle din adamlarıyla ilişkilendirilir (Mann, 1973, s. 21). Tarihteki benzerleriyle ortak olarak Keşişin kıyafetleri, Harman'ın (1996, s. 76) belirttiği gibi manastır kurallarında keşişler için kesinlikle yasaklanmış olan pahalı "sincap kürkü" (CT, I, 2008, s. 194) ile süslenmiştir. Erol'un (1981, ss. 91-92) belirttiği gibi bu kürk, "çok değerli olan gri kuzey sincabının kürküydü ve aristokrasi tarafından kullanılıyordu". Keşişin ayrıca "altından, çok ustaca yapılmış bir iğnesi vardı" (CT, I, 2008, s. 196). Bu iğne aşk düğümü şeklindedir. Keşişin altın iğnesi manastır kurallarını ihlal ettiğini ve soylulara özendiğini aşk düğümü ise iffet yeminine olan saygısızlığını temsil eder (Brooks, 1962, 19). Keşiş aynı zamanda "yumuşak" (CT, I, 2008, s. 203). Hermann'ın (1996, s. 76) altını çizdiği gibi "dönemin en iyi derilerinden yapılmış deri çizmeler" giyer. Bu lüks giysileriyle ilgili olarak Erol (1981, s. 93-94) Hermann'a paralel bir şekilde, Keşişin güzel kıyafetlerinin aristokrasiye uygun olduğunu ve dönemin en iyi malzemelerinden yapılmış giysilerinin yanı sıra, aristokrasiye uygun ayakkabılar giydiğini belirtir. Keşiş, manastırın işlerinden, özellikle de ona ait malikânelerin bakımından sorumlu olduğu için bu işlere bakmak için dışarı çıkma izni vardır. Bu nedenle, Beichner'in (1959, s. 612) belirttiği gibi diyeti ve giyimiyle ilgili manastır kurallarını ihlal etmesine rağmen, "manastırının dışında olmakla, Keşiş yükümlülüklerine karşı gelmiyor aksine onlara uyuyordu". J. O. Brown (1964, s. 44), Keşiş'in bu görevinin ona "dünyevi ve dinî dünyalar arasındaki sınırdaki faaliyet gösterme fırsatı sağladığını ve dünyevi dünyanın onun ilgisinin büyük bir kısmını oluşturduğunu" söyler. Böylece, soylu gibi yemek yemenin ve giyinmenin yanı sıra, Keşiş'in bu görevi de ona çift kimlik edinme olanağı sağlar.

² Türkçe çevirisi yazara aittir ve referanslarda metne uygun şekilde *Canterbury Hikâyeleri*nden satır sayısı verilmiştir. CT, I, 2008, 172.

Keşişin avcılığa olan düşkünlüğü de onun soylu kökeninin bir işaretidir. Avcılık soyluların sporu olup keşişler için yasaktı; yine de Keşiş, “*avcılığa*” olan sevgisi (CT, I, 2008, s. 166) ve “*ahırda bulunan bir sürü güzel atı*” (CT, I, 2008, s. 168) ile tanınırdı. Keşişin avcılığa olan düşkünlüğü, soylu kökenleri olan keşişlerin ortak bir özelliği olan şehveti de temsil eder: “*Uçuştaki kuş kadar hızlı tazıları vardı;/Tavşan izi sürmek ve avlamak/Tüm zevki buydu, bundan asla vazgeçmezdi*” (CT, I, 2008, ss.190-192). Dahası, “*avcılık (venerie)*” (CT, I, 2008, s. 166) Venüs ile ilişkilendirilen bir kelimedir; bu nedenle, yine kadın avcılığına atıfta bulunan cinsel çağrışımlar taşır (Werthamer, 1993, s. 21) bu da manastırın bekârlık kuralına aykırıdır. Keşişin atı da *palfrey* [...] *bir dut kadar kahverengi*” olarak tanımlanır (CT, I, 2008, s. 207). Erol (1981, s. 94-95), palfrey’in büyük ölçüde “*gösteriş için kullanılan [ve] bir şövalye için uygun bir binek olan; dolayısıyla yoksulluğu talep eden manastır kurallarına aykırı*” gösterişli bir at olduğunu belirtir. Yine de avlanmayı seven Keşiş, “[...] *avcılarının dindar insanlar olmadığı*” suçlamasını reddeder (CT, I, 2008, s. 178). Orta Çağ’da keşişler için avcılık alışılmadık bir şey değildi. Cranage’ın belirttiği gibi keşişlerin avcılık ve diğer soylu sporlarla ilgilenmelerini, soylu giyim ve yeme biçimlerini benimsemelerini ve bu durumun onları din adamlarından ziyade soylular gibi göstermesini engellemek kolay değildi (2010, s. 52):

Canterbury keşişleri, İngiltere’dekilerin hepsi gibi, dünyevi insanlardan pek farklı değillerdi [...] Avcılıkla, şahin avcılığıyla, at yarışlarıyla eğleniyorlardı; zarları şıkırdatmayı seviyorlardı, içkiye düşkünlüler; güzel kıyafetler giyiyorlar, kişisel görünüşlerine özen gösteriyorlar, tutumlu ve sakin bir hayatı küçümsüyorlardı ve öyle bir hizmetkâr topluluğuna sahiplerdi ki, keşişlerden çok dünyevi soylulara benziyorlardı.

Benzer şekilde, Forgeng ve Will (2009, s. 28) yüksek rütbeli din adamlarının “*gelirlerinin ve yaşam tarzlarının toprak ağasından lorda kadar değişkenlik gösterebileceğini ve North Berwickli rahip William örneğinde olduğu gibi bu tip din adamlarının din adamlarından çok aristokrasiyle daha çok ortak noktaları olduğunu*” belirtir. Aslında, Keşiş’e yönelik ana eleştiri, manastır hayatında keşişlere yasak olan avcılık sevgisinden değil, manastırın kutsal dinsel geleneklerini hiçe saymasından ve dünyaya olan bağlılığından kaynaklanmaktadır (Hermann, 1996, s. 75); çünkü manastır kurallarını çok katı bulmakta ve yeni dünyaya ayak uydurmayı tercih etmektedir. Daha da önemlisi, keşişin manastır hayatının katı kurallarını hiçe sayması ve dünyaya olan bağlılığı, onun soylu kökenini ve eski yaşam tarzını hatırlatarak onun çifte kimliğine işaret eder. Soylu kökenli keşişlerin, avcılık gibi alışkanlıklarını da içeren soylu bağlarından vazgeçmeleri kolay değildi.

Sonuç

Sonuç olarak, *Canterbury Hikâyelerinin Genel Önsöz*’ündeki Keşiş’in portresini okuduğumuzda onun çifte kimliğine işaret eden iki tür keşişle karşılaşırız: Manastırından çıkarak görevini yerine getiren bir keşiş ve önceki hayatını tamamen geride bırakamayan, ava çıkan ve gösterişli kıyafetlerden ve güzel yemeklerden asla vazgeçmeyen soylu bir keşiş. Farrell (2008, s. 54-55) de benzer şekilde, Keşiş’in portresinde iki tür betimleme olduğunu vurgular; biri anlatıcı olan Keşiş, diğeri ise “*keşişin kendi mesleğine dair analizini*” ve kendi görüşünü içerir. Keşişin sesi, eski ilkelerin 14. yüzyıldaki manastır hayatına uygulanabilirliğini sorgular ve manastır kurallarına uymaya isteksizliğini açıkça ifade eder. Dolayısıyla, Keşiş’in çifte söyleminde, onun din adamı ve soylu kimliğini temsil eden iki ana sesin birleştiği ileri sürülebilir: Manastır kurallarını betimleyen toplumun sesi ve manastıra hapsedilmiş soylu bir keşişin çığlığını yansıtan ve aradaki yaşamını anlatan Keşiş’in kendi sesi.

Şimdiye kadar ele alınan tüm noktalar dikkate alındığında, Keşiş’in yemek düşkünlüğü, gösterişli kıyafetleri, avcılığı, atları ve manastır kurallarına olan nefretinin, bir din adamı olarak Orta Çağ dünyasında kabul edilemez olduğu öne sürülebilir. Öte yandan, bu özellikler önceki soylu yaşam tarzının çok önemli bir bölümünü oluşturduğu için bunlardan vazgeçmesinin neredeyse imkânsız olduğu da iddia edilebilir. Keşiş’in bu çıkmazı, onun çift kimlik geliştirmesine sebep olur. Dolayısıyla, Keşiş, soyluluk ve din adamlığı arasında bir tür ara kategoriye dâhil olur. Tarihteki birçok benzerinde olduğu gibi Keşiş’i olası soylu kökeniyle ilişkilendirerek incelediğimizde, Orta Çağ ruhban sınıfında gelişen kimliğe ışık tutan çifte kimliği ortaya çıkar.

Etik Komite Onayı: Etik kurul onay belgesi gerektirmemektedir.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız

Çıkar Çatışması: Yazar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazar bu çalışma için finansal destek almadığını beyan etmiştir.

Yapay Zekâ Kullanımı: Yazar, bu çalışmanın hazırlanması, yazımı, analizi veya değerlendirilmesi aşamalarında herhangi bir yapay zekâ aracı kullanmadığını beyan etmiştir.

Ethics Committee Approval: Ethics committee approval is not required.

Peer-review: Externally peer-reviewed

Conflict of Interest: The author has no conflicts of interest to declare.

Financial Disclosure: The author declared that this study has received no financial support.

Use of Artificial Intelligence (AI): The author declared that no artificial intelligence tools were used at any stage of the preparation, writing, analysis, or evaluation of this study.

Kaynaklar

- Badshah, I., Tariq, S. & Riaz H. (2025). A schematic study of Chaucer's religious characters in the prologue to The Canterbury Tales. *Liberal Journal of Language & Literature Review*, 3(4), 1089-1097.
- Beichner, P. E. (1959). Daun Piers, monk and business administrator. *Speculum*, 34 (4), 611-619.
- Bowers, J. M. (2013). Chaucer after smithfield: From postcolonial writer to imperialist author. Jeffrey J. Cohen (Ed.), *The Postcolonial Middle Ages* (ss. 53-56). St. Martin's Press.
- Braidotti, R. (2013). *The posthuman*. Polity Press.
- Brooks, H. F. (1962). *Chaucer's pilgrims: The artistic order of the portraits in the prologue*. Methuen.
- Brown, J. O. (1964). Chaucer's Daun Piers: One monk or two? *Criticism*, 6(1), 44-52.
- Chaucer, G. (2008). *The riverside chaucer*. L. D. Benson (ed.). Oxford University Press.
- Childress, D. (2000). *Chaucer's England*. Linnets Books.
- Cranage, D. H. S. (2010.) *The Home of the monk an account of English monastic life and buildings in the middle ages*. Cambridge University Press.
- Dillon, J. (1993). *Geoffrey Chaucer*. Macmillan
- Erikson, E. H. (1968). *Identity: Youth and crisis*. W. W. Norton & Company.
- Erol, B. (1981). A Pageant of well-dressed people: A study of Chaucer's costume imagery in the canterbury tales. [Yayımlanmamış Doktora Tezi]. Hacettepe Üniversitesi.
- Farrell, T. J. (2008). Hybrid discourse in the general prologue portraits. *Studies in the Age of Chaucer*, 30, 39-93.
- Forgeng, J. L & Will M. (2009). *Daily life in Chaucer's England*. Greenwood Press.
- Gallagher, J. C. (ed.) (2007). *The rule of saint benedict*. Saint Benedict Press.
- Galway, M. (1941). Geoffrey Chaucer, J.P. and M.P. *The Modern Language Review*, 36(1), 1-36.
- Given-Wilson, C. (1996). *The English nobility in the late middle ages: the fourteenth-century political community*. Routledge.
- Hall, S. (1990). Cultural identity and diaspora. J. Rutherford (ed.), *Community, Culture, Difference* (ss. 222-237). Lawrence & Wishart.
- Hall, S. (1997). The Spectacle of the 'Other'. S. Hall (ed.), *Representation: Cultural Representations and Signifying Practices: Culture, Media and Identities* (ss. 225-279). Sage Publications.
- Hall, S. (2007). Introduction: Who needs identity. Stuart Hall ve Paul Du Gay (ed.), *Questions of Cultural Identity* (ss. 1-17). Sage Publications
- Hans-Werner, G. (1993). *Life in the middle ages: From the seventh to the thirteenth century*. A. Wimmer (Çev.). Notre Dame Press.
- Hermann, J. P. (1996). A Monk ther was, a fair for the maistrie. C. Laura ve R. T. Lambdin (Ed.), *Chaucer's Pilgrims: An Historical Guide to the Pilgrims in The Canterbury Tales* (ss. 69-79). Praeger.
- Higgs, E. D. (1982). The old order and the "Newe World" in the general prologue to the canterbury tales. *Huntington Library Quarterly*, 45(2), 155-173.
- Iqbal, M., I., Yousaf & Riaz, M. (2023). Chaucer's art of delineating social landscaping. *Journal of Development and Social Sciences*, 4(2), 745-755.
- Kaminsky, H. (1993). Estate, nobility, and the exhibition of estate in the later middle ages. *Speculum*, 68(3), 684-709.
- Katara, A. (2025). "Prologue to the canterbury tales by Geoffrey Chaucer: A critique of religious officials. *Research Journal of English Language and Literature*, 13(3), 216-219.
- Keen, M. (1990). *English society in the later middle ages 1348-1500*. Penguin.
- Kerr, J. (2009). *Life in the medieval cloister*. Continuum.
- Lepine, D. (2003). England: Church and clergy. S.H. Rigby (ed.), *A Companion to Britain in the Later Middle Ages* (ss. 359-380). Blackwell Publishers.
- Lindeboom, B.W. (2008). Chaucer's monk illuminated: Zenobia as role model. *Neophilologus*, 92, 339-350.
- Mann, J. (1973). *Chaucer and medieval estates satire*. Cambridge University Press.
- Myers, A. R. (1978). *England in the late middle ages*. Penguin Books.
- Partridge, E. (2006). "Monk". *Origins: A short etymological dictionary of modern English*. Routledge.
- Power, E. (2000). *Medieval people*. Dover Publications.
- Purwarno, S. C., Suhendi, A. & Ekalestari, S. (2019). Medieval religious officials in Geoffrey Chaucer's prologue to canterbury tales. *KnE Social Sciences*, 3(19), 570-584.

- Reuter, T. (2000). Nobles and Others: The social and cultural expression of power relations in the Middle Ages. A. J. Duggan (ed.), *Nobles and Nobility in Medieval Europe: Concepts, Origins, Transformations* (ss. 85-111). Boydell Press.
- Rossignol, R. (2006). *Critical companion to Chaucer: A literary reference to his life and work*. Facts on File.
- Rudd, G. (2001). *The complete critical guide to Geoffrey Chaucer*. Routledge.
- Saul, N. (2011). *Chivalry in Medieval England*. Harvard University Press.
- Staley, L. (2000). Personal identity. P. Brown (ed.), *A Companion to Chaucer* (ss. 360-377). Blackwell.
- Tajfel, H. & Turner, J. C. (1979). An integrative theory of intergroup conflict. W. G. Austin ve S. Worchel (ed.), *The Social Psychology of Intergroup Relations* (ss. 33-47). Brooks/Cole.
- Werthamer, C. C. (1993). *Geoffrey Chaucer's canterbury tales*. World Library.
- Young, R. (1995). *Colonial desire: Hybridity in theory, culture and race*. Routledge.