

**Marcin Jewdokimow**  
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego  
w Warszawie

## Prezentacje klasztorów i autoprezentacje mnichów na cysterskich stronach WWW – w stronę sekularyzacji semantycznej?<sup>1,2</sup>

**Abstrakt** Artykuł podejmuje problematykę autoprezentacji mnichów i prezentacji klasztorów na stronach WWW prowadzonych przez cystersów. Analiza wizualna pokazuje, jakie narracje poza religijnymi wykorzystywane są do konstruowania przekazów o sobie. Główny wniosek z przeprowadzonych analiz brzmi: dyskurs o klasztorach ma zarazem wymiar religijny, jak i pozareligijny, co pokazuje skomplikowaną obecność religii w sferze publicznej. Nie jest więc tak, że klasztor jako instytucja religijna i mnisi jako wspólnota poddani są sekularyzacji jako procesowi wobec nich zewnętrznemu. Semantyczny wymiar sekularyzacji (sekularyzacja semantyczna) rozumiany jako dodawanie wymiaru sekularnego do wymiaru sakralnego staje się również ich sposobem wypowiedzania się o sobie.

**Słowa kluczowe** monastycyzm, klasztor, sekularyzacja, autoprezentacja, prezentacja

Problematyka klasztorów obdarzana jest od kilku lat w badaniach europejskich coraz większą atencją, której towarzyszy wzrost społecznego zainteresowania klasztorami. Wykształca się nawet subdyscyplina socjologii monastycyzmu, co

wynika z systematycznego zajmowania się tymi zagadnieniami jako pierwszorzędnymi, a nie suplementarnymi, jak miało to miejsce w przypadku Maxa Webera (2000; 2002; 2014), Talcotta Parsonsa (1966; 1978) czy Ervinga Goffmana (2011). Różni współcześni autorzy widzą w tematyce monastycznej istotne miejsce kształtowania się relacji między tym co religijne, kościelne i świeckie (por. np. Jonveaux, Pace, Palmisano 2014). Danièle Hervieu-

<sup>1</sup> Artykuł napisany w ramach grantu NCN Sonata UMO-2013/09/D/HS6/03019.

<sup>2</sup> Artykuł ten stanowi zmodyfikowaną i rozszerzoną wersję tekstu opublikowanego w „Revista Ciências da Religião-História e Sociedade / Journal of Religious Studies, History, and Society” (Jewdokimow 2014). Zmiany dotyczyły tak pytań badawczych, jak analizowanego materiału oraz sposobu jego prezentacji. Ze względu na przejrzystość warsztatu naukowego przywołuję jednak tę sytuację (wspomniany artykuł dostępny jest on-line: <http://editorarevistas.mackenzie.br/index.php/cz/article/viewFile/7138/4815>).

-Léger, dowartościowując monastycyzm i klasztory dla socjologicznych studiów nad religią, proponuje patrzeć na klasztor jako na „miejsce, gdzie mogą pojawić się – z jednej strony – wszystkie wymiary konfrontacji utopii chrześcijańskiego *summum* jednostki i wspólnotowego doświadczenia człowieka, a z drugiej – doświadczenia świata nieorganizowanego przez religię. Z tego punktu widzenia monastycyzm może być rozumiany jako laboratorium konfrontacji, jak również restrukturyzacji relacji pomiędzy chrześcijaństwem a nowoczesnością” (2014: 21 [tłum. własne]). Duży potencjał poznawczy klasztorom przypisywał również Jean Ségué, który uważał je za „alternatywny model społeczeństwa” (Pace 2014: 279) – alternatywny w stosunku do istniejących relacji władzy w wymiarach ekonomicznym i politycznym. Ségué interpretował monastycyzm jako utopię, czyli „kompletny ideologiczny system, którego celem jest radykalna – implicytna lub eksplicytna – reforma istniejącego globalnego systemu, poprzez odniesie do wyobrażonej wizji świata lub poprzez realizowanie jej w praktyce” (Ségué 1971: 331 za: Jonveaux 2014: 74 [tłum. własne]).

Isabelle Jonveaux, Enzo Pace i Stefania Palmisano (2014) w „Annual Review of the Sociology of Religion” pod tytułem *Socjologia i monastycyzm* (tłum. własne) podkreślają kontrast pomiędzy „rosnącym przekonaniem w społeczeństwie o tym, że tradycyjne religijne instytucje tracą wiarygodność, a odnowionym zainteresowaniem klasztorami, które wykracza poza ściśle określoną religijność, na przykład wzrastającym zainteresowaniem kursami gotowania i prowadzenia ogrodu, zwiedzaniem klasztorów, atrakcyjnością klasztornych produktów,

a szczególnie świeżymi i ręcznie wykonanymi produktami, jak również zainteresowaniem mediów” (s. XIII [tłum. własne]). Mówiąc szerzej, klasztor jako miejsce ulega współcześnie przemianie – mimo że intencjonalnie „odświatowy”, przestaje on być wyłącznie związany z religią i duchowością, a staje się przestrzenią, w której sacrum i profanum przeplatają się, czego przykładem mogą być oferty „duchowego spa”<sup>3</sup>, czyli wakacji w celach klasztornych, uważanych za alternatywę dla zagranicznych wakacji „na pokaz”, traktowanie klasztorów jako ekonomiczno-turystycznego elementu rozwoju miejscowości albo popyt na produkty i marki mnisie (np. produkty benedyktyńskie), sprzedawane turystom także w klasztorach. W kontekście polskim te tendencje o charakterze wyraźnie konsumpcyjnym zestawień należy z intensywną duszpasterską i okołoreligijną działalnością klasztorów (patriotyzm i inne wymiary tworzenia lokalnych tożsamości zbiorowych, w które zaangażowane są klasztory jako instytucje). Tym samym, z jednej strony, pewne tendencje przekształceń klasztorów w Europie i w Polsce są wspólne (należy traktować tę wypowiedź jako hipotezę roboczą ze względu na małą liczbę badań, co uniemożliwia wyciągnięcie wniosków porównawczych), na przykład spadek rekrutacji i konieczność poszukiwania nowych sposobów gospodarowania (ekonomiczny wymiar działalności klasztorów). Z drugiej strony można zaproponować również hipotezę roboczą mówiącą o specyfice życia zakonnego w Polsce na tle krajów zachodnich, która to specyfika polega na rozwinętym wymiarze działalności duszpasterskiej,

<sup>3</sup> Zob. <http://wiadomosci.onet.pl/religia/duchowe-spa/jltst> [dostęp: 9 lutego 2016 r.].

**Marcin Jewdokimow**, doktor socjologii, kulturoznawca, adiunkt na Wydziale Nauk Humanistycznych UKSW. Zainteresowania badawcze: religia, klasztory, zamieszkiwanie, materialność, pamięć zbiorowa, studia wizualne, edukacja.

### Adres kontaktowy:

Wydział Nauk Humanistycznych UKSW  
ul. Dewajtis 5, 00-001 Warszawa  
e-mail: [jewdokimow.marcin@gmail.com](mailto:jewdokimow.marcin@gmail.com)

co wynika z wysokiego poziomu uczestnictwa Polaków w praktykach religijnych (w porównaniu do poziomu w krajach zachodnich), jak również specyficznego ukształtowania historycznego (tożsamość społeczna oparta na wyznaniu – Polak-katolik, oraz wzrost duszpasterstwa zakonnego w PRL-u).

Społeczne zainteresowanie klasztorami wykracza dziś – tak poza Polską, jak i w Polsce – poza kontekst religijny, a same one stają się instytucjami, których znaczenia i funkcjonowanie rozpięte są – mówiąc terminologią Pierre’a Bourdieu (Bourdieu 1985; 1993; 2005; Bukowska i in. 2013) – na kilku polach: religii, kultury, ekonomii i polityki, co wyraźnie egzemplifikuje wizyta nowo zaprzysiężonego w sierpniu 2015 prezydenta Andrzeja Dudy w archiopactwie cysterskim w Jędrzejowie, gdzie między innymi zjadł posiłek z mnichami, zwiedził klasztor, „wysłuchał krótkiego koncertu organowego na unikatowych organach klasztornych, modlił się przy ołtarzu bł. Wincentego Kadłubka i ucałował relikwie umieszczone w relikwiarzu w formie przedramienia. Zrobił sobie także pamiątkowe zdjęcie z cystersami”<sup>4</sup>.

## Metodologia

Klasztor jest obecnie tekstem pisany i przepisywanym przez różnych autorów i aktorów w różnych celach: religijnych i sekularnych, instytucjonalnych i indywidualnych, politycznych i społecznych. Częścią procesu przypisywania i przepisy-

wania znaczeń i redefinicji funkcji klasztorów są prowadzone przez mnichów strony WWW (związane z klasztorami i parafiami), które przedstawiają życie parafialne, wspólnoty zakonników i poszczególnych mnichów. Mamy tu więc do czynienia nie tyle z klasycznymi dokumentami osobistymi, które w różny sposób tekstualizują doświadczenie jednostki poprzez aktualizację dyskursu (Wodak 2011: 18 za: Warczok 2013: 34), ale z zapisem funkcjonowania wspólnoty, która z różnych powodów i na różne sposoby mówi o sobie innym, tak za pomocą tekstów, jak i zdjęć umieszczonych na stronach internetowych. Autoprezentując siebie, mnisi prezentują też miejsce realizacji *fuga mundi*, a więc klasztor, który na stronach internetowych przedstawiany jest również na różne sposoby, wykraczające poza ramę religijną.

Głównym problemem tego tekstu jest pytanie o to, co o sobie i klasztorach mówią sami mnisi, a szerzej, jak kształtuje się współczesny dyskurs o klasztorach. W odpowiedzi na te pytania koncertuję się na aspektach pozareligijnych, wychodząc z założenia, że religijny wymiar tożsamości mnichów, a tym samym charakter ich autoprezentacji (a więc np. stój – habit, praktyki – modlitwa itd.), tak samo jak religijny wymiar klasztorów, są ogólnie znane. To, co interesuje mnie w tym badaniu, to momenty ujawniania się wymiaru pozareligijnego w odniesieniu do tych stricte religijnych zagadnień.

Aby odpowiedzieć na to pytanie, przeprowadzono badania zdjęć ze stron WWW prowadzonych przez polskie klasztory (archiopactwo, opactwa i parafie) cysterskie. Analizie poddano następujące strony: archiopactwa w Jędrzejowie (jedrzejow.

cystersi.pl), opactwa w Mogile (mogila.cystersi.pl), opactwa w Szczyrzycu (szczyrzyc.cystersi.pl), opactwa w Wąchocku (wachock.cystersi.pl), parafii na osiedlu Szklane Domy (Mogiła) (szklanedomy.cystersi.pl), parafii w Jodłowniku (parafia.jodlownik.pl), parafii w Henrykowie (Szczyrzyc) (szczyrzyc.cystersi.pl/filiahenrykow.php), parafii w Willow Spring (Illinois) (cystersichicago.net). Mamy tu więc do czynienia zarówno ze stronami stricte klasztorowymi (opactwa i archiopactwo), jak i parafialnymi. Wątpliwości może budzić włączenie do analizy drugiego rodzaju stron (parafialnych), prezentujących bardziej duszpasterski niż klasztorowy wymiar działalności mnichów. Argumentem przemawiającym za ich uwzględnieniem jest to, że są to parafie prowadzone przez cystersów, a więc strony te stanowią element ich internetowej aktywności, a tym samym autoprezentacji.

Dlaczego badania dotyczyły stron internetowych prowadzonych przez cystersów? Wynika to z tego, że badania te stanowią część szerszego projektu badawczego dotyczącego przemian funkcji i znaczeń klasztorów we współczesnej Polsce na przykładzie cystersów. Dlaczego jednak cystersi? Po pierwsze, jest to zakon monastyczny, a więc dążący do poszukiwania Boga poprzez *fuga mundi*, ucieczkę od świata, która to orientacja przeciwstawiana jest zakonowi apostołskiemu, koncertującym się na aktywności w świecie jako sposobie owych poszukiwań (np. franciszkanie). Zakony monastyczne stanowią pewnego rodzaju archetyp czy wzór zakonów – do nich odnosili się Goffman i Weber w swoich analizach, ale też to one bardziej wydają się wpisywać w wyobrażenia społeczne na temat klasztorów jako instytucji odciętych od świata

i mnichów jako ludzi wyrzekających się różnych potrzeb (praktykujących ascezę). Rozróżnienie na zakony monastyczne i apostołskie jest jednak dość nieostre, jeśli chodzi o wymiar praktyczny. Cystersi również angażują się w życie „poza celą”: prowadzą parafie, a więc działalność duszpasterską oraz angażują się w szereg aktywności społecznych (np. prowadzenie religii w szkołach) i kulturowych (np. współorganizacja koncertów muzycznych). Owo zaangażowanie w „życie społeczne” wynika z uwarunkowań historycznych, tak w okresie kasat w XIX wieku, jak i PRL-u (kiedy to nastąpił ogólny wzrost duszpasterskiego zaangażowania zakonników). Po drugie, opactw cysterskich i cystersów jest w Polsce relatywnie niewiele, a jednocześnie stanowią – co oczywiste – spójną, homogeniczną grupę, co pozwala badać całą populację (z tego powodu analizie poddano wszystkie strony WWW prowadzone przez cystersów). Odsyła to do pytania o typowość cystersów na tle innych zakonów działających w Polsce oraz do relacji stron prowadzonych przez cystersów do innych stron zakonnych. Odpowiadając, trzeba podkreślić, że badania zakonników, zakonnic i klasztorów są w Polsce rzadkością (wyjątek stanowią np. prace Józefa Baniaka na temat rekrutacji [2010; 2012]), a tym samym brak danych umożliwiające formułowanie wniosków porównawczych. Wiadomo, że niektóre opactwa działające w Polsce, na przykład benedyktyński Tynec, mają równie, o ile nie bardziej rozbudowaną strategię komunikacji poprzez Internet, jak również prowadzą rozwiniętą działalność społeczną (np. wydawnictwo czy Dom Gości Opactwa Benedyktynów w Tyńcu). Przykład Tyńca i inne nie zostały tu uwzględnione ze względu na koncentrację na cystersach.

<sup>4</sup> Zob. <http://www.niedziela.pl/artykul/17358/Jedrzejow-prezydent-Andrzej-Duda-zwiedzil> [dostęp: 30 października 2016 r.].

## Procedura badań materiałów wizualnych

W odniesieniu do materiałów wizualnych można zadać szereg pytań podnoszących kwestie ich natury oraz wynikających z niej wyzwania metodologicznych. Po pierwsze, czy lub na ile zdjęcia odzwierciedlają jakąś rzeczywistość *przed obiektywem*, a na ile są wyłącznie konstruktami kulturowymi? Po drugie, co właściwie znajduje się *przed obiektywem* (Jaka jest natura tej rzeczywistości? Czy mamy do niej dostęp w sposób niezapośredniczony? Czy fotografia rejestruje tę rzeczywistość, czy sposoby jej zapośredniczenia?)? Po trzecie, jaki jest wpływ osoby fotografującej na to, co na zdjęciu (Czy w wyborze kadru ujawnia się tylko efekt intencji, czy też nieświadomianych wzorów i kompetencji kulturowych?)? Po czwarte, czy można oddzielić treść zdjęcia od jego odbioru/odczytania, czy też te wymiary są trwale połączone (to, o czym mówi zdjęcie, zależy od odbiorcy i procesu odbioru)? Odpowiedzi na te pytania wyznaczają podejście badawcze do zdjęć. W ramach tego badania traktuję zdjęcia zamieszczone na cysterskich stronach internetowych jako konstrukcje o życiu wspólnoty, wytworzone przez tę wspólnotę, zawierające informacje o kulturowych znaczeniach przypisywanych do tej wspólnoty i innych obiektów (w przypadku mojego badania były to klasztory) – stanowią one autoprezentacje wspólnoty i prezentacje wybranych obiektów, w tym interesującego mnie klasztoru. Należy podkreślić, że takie rozumienie tych zdjęć nie wynika z ich pierwszorzędnej funkcji przypisywanej im przez nadawców. Zdjęcia na badanych stronach WWW spełniają dwa rodzaje funkcji: (1) funkcję ilustracyjną, suplementarną w stosunku do tekstów i problemów, które te teksty poruszają,

(2) funkcję dokumentacyjno-informacyjną – opisują pewne wydarzenia, dokumentują ich przebieg czy informują, że miały one miejsce. Jednocześnie jednak zdjęcia te przedstawiają coś więcej – sposób rozumienia siebie przez nadawców i prezentowanych obiektów, na przykład autoprezentując siebie w sytuacjach codziennych, mnisi pokazują, jak owo życie wygląda (m.in. pokazują, że jest „zwyczajne”, choć obecne są w nim też praktyki specyficzne dla tej profesji), ale równocześnie odsłaniając je, wskazują, że jest to coś, o czym chcą komunikować odbiorcom spoza swojej wspólnoty. To samo dotyczy badanego tu obiektu, jakim jest klasztor. Pokazuje się go jako tło przy okazji informowania na przykład o historii czy obecnych wydarzeniach, jednocześnie jednak jest on prezentowany w konkretny sposób, na przykład jako „piękny”, a poprzez to estetyzowany. Celem analizy nie jest więc odtworzenie intencji nadawców, mnichów, a więc analiza zdjęć pod kątem funkcji ilustracyjnej i dokumentacyjno-informacyjnej, ale zwrócenie uwagi na te aspekty zdjęć, które są ważne z perspektywy postawionych pytań badawczych. Tym samym zarówno autoprezentacje mnichów, jak i prezentacje klasztorów rekonstruowane ze zdjęć nie wyczerpują całości tych zagadnień. Odsłaniają jednak pewien ich aspekt, taki, który – jak sądzę – w intencjonalnym komunikacie nie byłby może tak czytelny czy wyraźny ze względu na to, że – jak twierdzą – podstawową ramą myślenia o mnichach i klasztorach jest religia, a tym samym wymiary pozareligijne – społeczny, indywidualny, ucodzienniony i inne – są marginalizowane. Zresztą na badanych stronach o religii i wymiarze religijnym mówi się bardzo dużo. Mnie jednak interesują te momenty, w których ujawniają się również inne wymiary.

Badanie dotyczyło tego, jak autoprezentuje się wspólnota religijna (Co o sobie mówi? Jak to mówi?) oraz jak prezentuje się klasztor jako miejsce, w którym ulokowana jest ta wspólnota (Co mówi się o klasztorze? Jak mówi się o klasztorze?). W odniesieniu do materiałów wizualnych początkowo zakładałem przeprowadzenie analizy treści (Collier, Collier 1986; Olechnicki 2003; Rose 2010), a więc analizy ilościowej, jednak w miarę liczenia stworzonych kodów doszedłem do wniosku, że analiza taka nie jest adekwatna do problemu i materiału, który badam, i posłużyć może wyłącznie na pierwszym etapie badania, to znaczy do wydzielenia podstawowych kategorii różnicujących zdjęcia. Za pomocą tego podejścia uporządkować można wymiar denotacji (odnosząc się do Rolanda Barthesa) czy preikonograficzny (odnosząc się do Erwina Panowsky'ego), które charakteryzują naoczny czy bezpośredni aspekt widocznych elementów zdjęć, na przykład mnich czy klasztor. Rafał Drozdowski charakteryzuje warstwę analizy preikonograficznej jako „odczytanie tego, co jest przedstawione, jakie są wzajemne relacje poszczególnych elementów oraz jaki wyraz posiadają te elementy” (2004: 24), a Piotr Sztompka warstwę denotacyjną określa jako „to wszystko, co obraz naocznie przedstawia, albo inaczej, to wszystko, do czego znak się bezpośrednio odnosi” (2006: 83). Porównanie ilościowe nie pozwala jednak dotrzeć do meritum zagadnienia, a więc analizy konotacji (Barthes) czy analizy ikonograficznej i interpretacji ikonologicznej (Panofsky), to znaczy określenia znaczenia obecnych na zdjęciu obiektów w kontekście społeczno-kulturowym czy odtworzenia społecznych treści w nich obecnych. W perspektywie postawionych pytań badawczych interpreta-

cja wybranego materiału wizualnego wymaga nie ilościowego zestawienia widocznych na zdjęciach elementów, ile jakościowego, rozumiejącego dotarcia do sensów tych z nich, które są istotne z perspektywy podejmowanego tu zagadnienia. Analiza ilościowa potwierdza dominację ramy religijnej w prezentacji klasztorów i mnichów. Mnie jednak interesują wymiary pozareligijne, ilościowo zdecydowanie rzadsze, a jakościowo ciekawsze, wskazujące bowiem na „miejsca” przekształceń dyskursu o klasztorach.

Pierwszy etap analizy polegał na obejrzeniu wszystkich zdjęć na wybranych stronach i zaproponowaniu pierwszego zestawu kategorii, według których można dokonać zakodowania zbioru zdjęć. Zdjęcia przyporządkowywane były do danej kategorii poprzez analizę ich treści, to znaczy poprzez odpowiedź na pytania: „Co się na nim znajduje?”, „Jaki jest jego temat?”, „Jaki obiekt/obiekty prezentuje?”, „Jaką sytuację prezentuje?”, „W jaki sposób dokonana jest ta prezentacja?”. Tymi kodami były: wydarzenia parafialne (np. sakramenty, pielgrzymki, pasterki itd.), wydarzenia z życia wspólnoty mniszej (np. wybory opata, benedykcja opata, praca), wydarzenia kulturalne (np. koncert kolęd), wydarzenia z życia poszczególnych mnichów (np. rozpoczęcie nowicjatu przez daną osobę), architektura klasztorna, klasztor jako budynek i mnich-kapłan. Kody nie były dokładnie zliczane, jednak z ogólnego oglądu wyraźnie wynika, że najczęściej na stronach cysterskich prezentowane są wydarzenia parafialne, co potwierdza dominację ramy religijnej. Następnie kategorie te zostały odniesione do pytań badawczych, co spowodowało eliminację niektórych kategorii. Kolejny krok

polegał na przejściu na poziom interpretacji, czyli odniesieniu wydzielonych kategorii do pytań badawczych – wymagało to interpretacji samych kategorii w kontekście dostępnej wiedzy na temat klasztorów i ich współczesnych przemian. Wszystkie pozostałe po eliminacji kategorie podzielono na dwa typy – odnoszące się do klasztoru i odnoszące się do mnichów; w ich ramach wydzielono podkategorie, stanowiące już pierwszy etap interpretacji, polegający na określeniu społecznego znaczenia tego, co widać na zdjęciu. Wyróżnione kategorie, które przedstawiam poniżej, nie stanowią już kategorii opisowych (kategorią opisową są np. pochód czy zdjęcie klasztoru jako budynku), ale interpretacyjne (zamiast pochód – kontekst historyczny; zamiast klasztor jako budynek – estetyzacja itd.). W odniesieniu do „klasztoru” wyróżniono następujące kategorie: 1) estetyzację (np. kompozycja zdjęcia, która eksponuje wymiar estetyczny poprzez ujęcie, dodanie flary itd.), 2) podkreślenie walorów architektonicznych (np. zdjęcie przedstawia element architektoniczny, ujęcie podkreśla cechy architektoniczne itd.), 3) kontekst historyczny (np. klasztor prezentowany w kontekście wydarzeń historycznych lub nawiązujących do nich), 4) kontekst cysterskości, 5) kontekst uspołeczniania (np. prezentacja klasztoru lub jego części jako związanej z aktywnością społeczną, np. prowadzenie kawiarenki w klasztorze). W analizie kategorii „klasztor” – jak sygnalizowałem wcześniej – pominięto kontekst religijny, a więc obecność symboli czy praktyk religijnych. W odniesieniu do zbioru zdjęć, na których obecni są mnisi, wyróżniono dwie kategorie: 1) odsłanianie życia wspólnoty i 2) odsłanianie życia jednostki. Te kategorie interpretacyjne pozostały po elimina-

cji takich kategorii opisowych jak: życie parafialne, historia, mnich-kapłan i tak dalej (nie wymieniam tu wszystkich kategorii, gdyż nie mają one wartości poznawczej z perspektywy celów tego tekstu). Nacisk interpretacyjny w tych dwóch kategoriach położony jest na to, że mnisi prezentują swoje życie w wymiarze indywidualnym i wspólnotowym. Należy podkreślić, że życie mnicha – indywidualne i wspólnotowe – to życie osoby religijnej; jest ono w całości ustrukturuwane przez ramę religijną, która nakłada się na każdy jego aspekt (praktyki spania, jedzenia, ubiór, relacje z własnym ciałem i innymi itd.). Odsłanianie życia wspólnotowego to na przykład publikacja z wyborów opata, a życia indywidualnego – święcenia danego brata, rozrywka czy praca. Inaczej niż w przypadku kategorii „klasztor” trudno tu mówić o wymiarze pozareligijnym tego życia. W odniesieniu do problemu badawczego istotne jest tu za to samo odsłanianie tego życia, tradycyjnie ukrytego przez spojrzeniem innych.

Drugi i ostatni etap interpretacyjny polegał na odniesieniu tych kategorii do szerszej wiedzy na temat klasztorów dziś w kontekście społecznym. W tym tekście poza przeprowadzeniem tej interpretacji bliżej interpretuję wybrane, typowe dla danej kategorii zdjęcia.

### Analiza

Kategorie pozareligijne, za pomocą których zakodowano „klasztor”, to: estetyzacja, podkreślanie walorów architektonicznych, uspołecznienie, w tym podkreślanie historycznego związku z kontekstem lokalnym oraz podkreślanie cysterskości.

Zdjęcie 1. Przykład prezentacji klasztoru jako miejsca pięknego – strategia estetyzacji.



Źródło: <http://szczyrzyc.cystersi.pl>.

Zdjęcie 2. Przykład prezentacji klasztoru jako miejsca pięknego – strategia estetyzacji.



Źródło: <http://szczyrzyc.cystersi.pl>.

Zdjęcie 3. Przykład prezentacji klasztoru jako miejsca pięknego – strategia estetyzacji.



Źródło: <http://mogila.cystersi.pl>.

**Kategoria estetyzacji** odnosi się do przedstawiania klasztoru jako miejsca pięknego, tajemniczego i uduchowionego. Estetyzacja klasztoru następuje poprzez konkretne zabiegi techniczne (forma pejzażu, flary, fotografowanie w odpowiednim momencie – śnieg, zachód słońca itd.). Na zdjęciu nr 1 do klasztoru dodane zostały flary, nad jego budowlą góruje prześwietlone słońce. Zabiegi te wytwarzają aurę tajemniczości wokół klasztoru; dodatkowo symbolika światła rozszczonego odnosi klasztor do boskości i symbolicznie ucieleśnia ideę świętą<sup>5</sup>. Zdjęcie nr 2 przyjmuje konwencję pejzażową – klasztor umieszczony jest na drugim planie, za rzeką, po której płyną ptaki. Nad klasztorem rozciąga się spokojne błękitne niebo. Kolory zdjęcia są ciepłe, wskazują na zachód słońca. Przez taką konstrukcję ujęcia klasztor wydaje się częścią krajobrazu, jego naturalnym elementem. Klasztor jest tak piękny jak okolica, jak

<sup>5</sup> Za tę uwagę bardzo dziękuję prof. Brygidge Pawłowskiej-Jądrzyk.

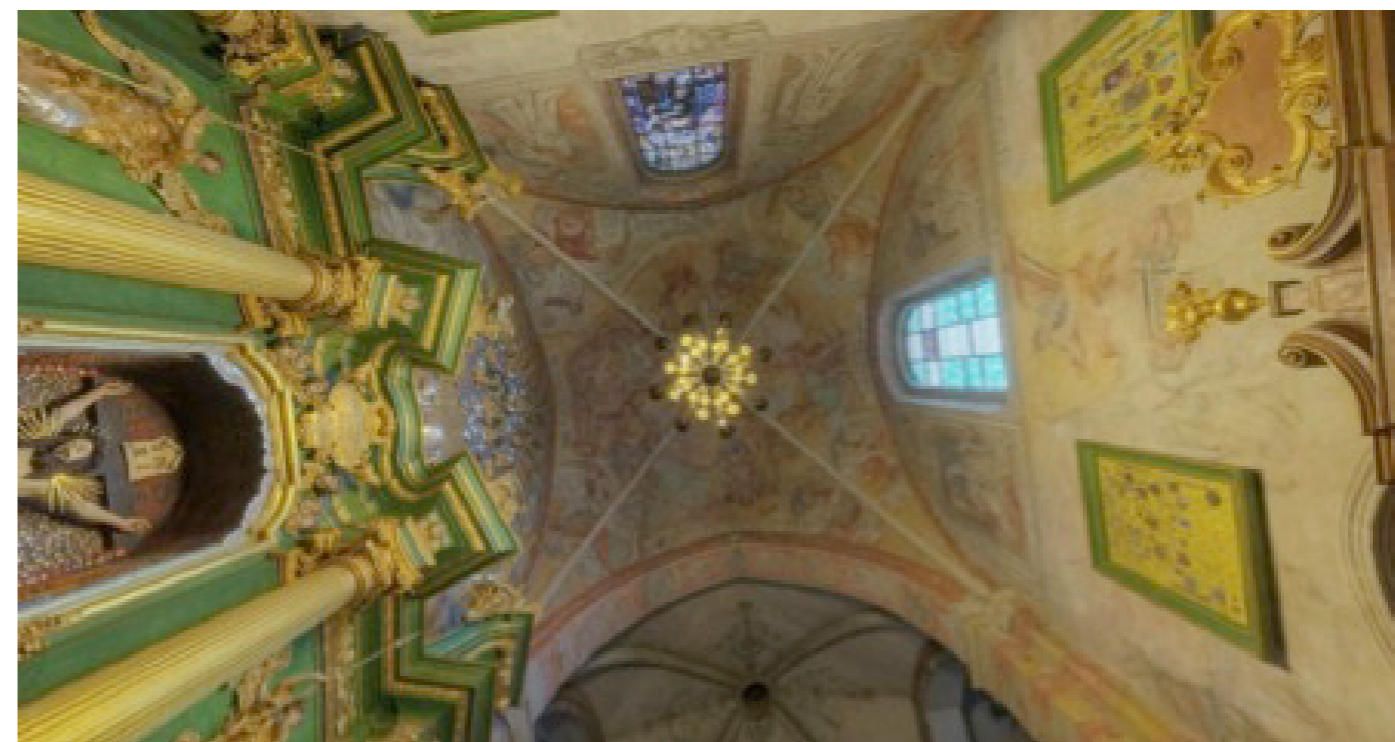
krajobraz, który go otacza. Zdjęcie nr 3 przedstawia wirydarz, wewnętrzny ogród klasztorny. Jego tajemniczość bierze się z geometryzacji elementów. Nie jest to po prostu ogród – ujęcie eksponuje niejasny, geometryczny związek elementów: przecinające się ścieżki na placu, ułożone po środku drzewo, w tle symetryczne okna. Mnich na pierwszym planie trzyma w rękach coś, co chce nam – patrzącym na zdjęcie – podać. Jakiś nieznan, tajemniczy obiekt. Te przykładowe zabiegi ukazują estetyzację klasztoru. W efekcie klasztor oznacza obiekt piękny, tajemniczy i związany z duchowością.

**Kolejna kategoria odnosi się do podkreślenia walorów architektonicznych.** Najwyraźniej obecna jest ona na stronie opactwa mogińskiego, gdzie umożliwia się wirtualne zwiedzanie sanktuarium za pomocą specjalnej aplikacji (wysoka rozdzielczość, trójwymiarowość obrazu). Klasztor zostaje przedstawiony jako zbiór elementów architektonicznych, z których

każdy ma swoją historię, odnosi się do pewnego stylu czy techniki i zasługuje na profesjonalne przedstawienie i obejrzenie. Klasztory na badanych stronach prezentują i omawiają historie ołtarzy czy budynku klasztoru lub kościoła – kiedy został wybudowany, w jakim stylu, kiedy nastąpiły kolejne modyfikacje i tak dalej. Poprzez takie ujęcie klasztor staje się miejscem do zwiedzania, oglądania i podziwiania ze

względu na swoje architektoniczne walory. Klasztor staje się żywym pomnikiem historii i kultury. Te kategorie odsyłają do sekularnego ujęcia klasztoru jako miejsca do zwiedzania, wiążą się z turystyką i traktowaniem klasztoru jako zabytku, atrakcji turystycznej. Można więc powiedzieć, że klasztor oznacza miejsce związane z historią i kulturą, ważne i piękne w sensie architektonicznym.

Zdjęcie 4. Przykład prezentacji walorów architektonicznych klasztoru – zdjęcie z tzw. wirtualnego spaceru po klasztorze.



Źródło: <http://www.mogila.cystersi.pl/panoramy/cystersi1.html>.

Kolejną wydzieloną kategorią prezentacji klasztorów jest **kategoria uspołeczniania**, to znaczy prezentowania klasztoru jako miejsca, w którym przebywają ludzie świeccy i który otwarty jest dla ludzi świeckich oraz procesów przynależnych do porządku świeckiego, na przykład konsumpcja. Uspołecznianie ujawnia się również poprzez przedstawianie

klasztoru jako miejsca do konsumowania i takiego, w którym ta konsumpcja może mieć miejsce (wspomniane wyżej prezentowanie klasztoru jako miejsca do zwiedzania jest aspektem konsumpcji). Znaczenie klasztoru rozszerza się w takim ujęciu o miejsce, w którym toczy się życie społeczne i na które wpływ mają procesy społeczne.

Jako przykład tej strategii zamieściłem zdjęcie nr 5, przyjmujące formę kolażu. Kolaż przedstawia kawiarenkę umiejscowioną w klasztorze w Wąchocku, którą od około 2010 roku prowadzą mnisi (aby dojść do kawiarenki, należy przejść przez krużganki i wirydarz, w którym też znajduje się część stoliczków). Kolaż składa się z kilku elementów. Po pierwsze, słów *ora et labora* (módl się i pracuj) – dywizy benedyktyńskiej i cysterskiej, która wraz z grafikami mnichów przy pracy i przy modlitwie odnosi do cysterskości i religijności. Religijność i cysterskość konotuje też mnich ubrany w habit i stojący za ladą. Natomiast sama lada, półki i produkty na nich (coca-cola, sprite, woda Muszynianka, snickersy, paluszki i inne), kawa oraz kobieta stojąca koło mnicha i trzymająca (w geście poczęstunku i zapraszania) filiżankę kawy w ręku konotują porządek

pozareligijny, konsumpcyjny. Zestawienie tych dwóch zbiorów konotacji: cysterskości/religijności oraz konsumpcji odsłania proces uspołecznienia klasztoru, polegający na wprowadzaniu do niego elementów pozareligijnych. W klasztorze można więc kupić popularne produkty spożywcze (w tej wąchockiej kawiarence można jeszcze kupić produkty mnisie, np. pierogi określane jako „mnisie” i „cysterskie”), ale analizowany kolaż odsłania coś więcej – zestawienie ze sobą na jed-

nym zdjęciu tych dwóch porządków (religijnego i pozareligijnego) wskazuje na ich współgranie czy bezkonfliktowe powiązanie. Można zadać pytanie, czy owo prowadzenie kawiarenki nie jest nowym sposobem pracy mnichów, którzy w ten sposób re-

alizują postulat z dewizy *ora et labora*. To zdjęcie wyraźnie wskazuje na taką interpretację, gdyż dewiza góruje nad zdjęciem kawiarenki, a tym samym wprowadzenie kawiarenki określane jest tu jako praca. Konkludując, ukazany jest tu proces uspołecznienia klasztoru jako proces wprowadzania elementów pozareligijnych w przestrzeń sakralną. W klasztorze można kupić coca-colę, sprite i inne markowe napoje, i mnisi je sprzedają, co wskazuje na otwartość klasztoru względem współczesnych procesów kulturowych (konsumpcja). Uspołecznianie polega też na korzystaniu z elementów pozareligijnych do realizacji celów religijnych (sprzedaż coca-coli – praca – jako realizacja dewizy cysterskiej).

Zdjęcie 5. Kawiarenka w klasztorze w Wąchocku – przykład strategii uspołeczniania klasztoru.



Źródło: <http://wachock.cystersi.pl>

**Kategoria historyczna** polega na prezentowaniu wybranych wydarzeń z historii opactwa, klasztoru czy parafii poprzez przedstawienie zdjęć od-

noszących się do wydarzeń upamiętniających lub materialnych korelatów tej pamięci (np. płyty pamiątkowe). Jest ona odmianą uspołeczniania, przez co rozumiem, że poprzez stworzenie narracji historycznej klasztor staje się częścią lokalnego pola i wiąże się z lokalnymi tożsamościami zbiorowymi. Przykładami tego łączenia są też muzea prowadzone przez klasztor, tablice pamiątkowe obecne na terenie klasztorów czy uczestnictwo w obchodzeniu lokalnych uroczystości historycznych, których zdjęcia prezentowane są na badanych stronach. Klasztor konotuje w tym przypadku: historyczne związki z kontekstem lokalnym, zaangażowanie w ten kontekst oraz jego (klasztoru) historyczną wartość.

Zdjęcie 6. Przykład strategii historycznej, podkreślającej wymiar patriotyczny.



Źródło: <http://wachock.cystersi.pl>

Zdjęcie nr 6 na poziomie denotacyjnym przedstawia grupę mężczyzn w mundurach wojskowych w szeregu wkraczających wraz ze sztandarami

na teren klasztoru. Jednocześnie jednak ubrani w mundury mężczyźni i sztandary konotują ważność pewnych wydarzeń historycznych, a szerzej przeszłości. Dowartościowanie tych wydarzeń odbywa się nie tylko poprzez oficjalność i powagę rytuału, ale także poprzez wniesienie symboli pamięci o nich na teren klasztoru. Tym samym klasztor funkcjonuje tu jako czynnik podtrzymujący zbiorowe „my” (pewne lokalne wydarzenie z przeszłości zostaje przypomniane przez grupę osób także w przestrzeni klasztoru), ale jednocześnie następuje tu związanie klasztoru z kontekstem lokalnym (strategia historyczna jest więc blisko związana ze strategią uspołeczniania).

**Kategoria podkreślania cysterskości** klasztoru odnosi się z kolei do określania go jako miejsca, w któ-

rym przebywają cystersi. Odbywa się to przez umieszczenie na stronach informacji o historii cystersów i specyfice cystersów; poprzez prezentację cystersów w habitach i tak dalej. Klasztor w badanych źródłach jest prezentowany jako miejsce ważne i żywe lokalnie, otwarte, jednocześnie posiadające historię oraz wartość historyczną i architektoniczną. Zaprezentowane tu sposoby prezentacji odbiegają od wizji klasztoru jako miejsca odosobnienia, odświatowego i pozaświatowego. Klasztor nie jest wyłącznie miejscem

sacrum i nie opisuje się go wyłącznie językiem religijnym. Jak pokazują szersze badania, klasztor jest obecnie opisywany w dyskursie lokalnym (w broszurach i publikacjach lokalnych, ale też w wypowiedziach różnych aktorów społecznych, np. wójtowie i burmi-

strzowie) za pomocą różnych narracji sekularnych (np. Jonveaux 2014; Jewdokimow 2015ba) – jako zabytek, jako obiekt turystyczny, jako miejsce związane z lokalną tożsamością zbiorową. Jest też miejscem, w którym uobecniają się szersze procesy kulturowe, na przykład przywołana konsumpcja. Tym samym sami mnisi, konstruując komunikat o klasztorach, odtwarzają obecny, częściowo sekularny dyskurs o klasztorach. Do autoopisu nie posługują się wyłącznie językiem „klasztornym” czy religijnym.

### „Z kamerą wśród mnichów”<sup>6</sup>

Wśród autoprezentacji wspólnoty mnichów do interpretacji wybrano dwie kategorie: odsłaniania życia wspólnoty i jednostki. Odsłanianie życia wspólnoty jest znaczące w kontekście wpisanego w ideę monastycyzmu odświatowienia, ale też w kontekście zasad życia cenobickiego, skoncentrowanych na wysokiej, a jak powiedziałby Erving Goffman (2011), który przyrównywał klasztory do instytucji totalnych, totalnej regulacji życia codziennego. Na stronach informuje się o składzie klasztoru, a w niektórych przypadkach pokazuje samych ojców i braci. Prezentuje się mnichów przy codziennych czynnościach. Na stronach dokumentowane są wydarzenia z życia mnichów i wspólnoty. Zdjęcia nr 7 i 8 pokazują mnichów jako zwyczajnych ludzi. Przeciagający się mnich wskazuje na swobodę, jego uśmiech – radość. Nie ma tu śladu ascezy czy wyrzekania się własnych potrzeb, tak charakterystycznych dla tej profesji. Ten sam przekaz wypływa z kolejnego zdjęcia, na którym mnisi (bez habitów) bawią się ze sobą, z czego czerpią radość. Autoprezentacje mnichów odsłaniają więc życie co-

dzienne, które wymyka się surowej regule. Takim autoprezentacjom towarzyszą zdjęcia kojarzące się bardziej typowo z życiem mnichów. Ich przykładem jest zdjęcie nr 9, przedstawiające grupowe przyjęcie święceń. Typowość odniesienia polega tu na uwypukleniu kontekstu religijnego poprzez tło (ołtarz), ubiór oraz praktyki cielesne (podległe leżenie na wznak przed ołtarzem kilku mężczyzn, z których każdy zachowuje się tak samo; odsyła to do dyscypliny, wyrzeczenia się siebie, ascezy). Z kolei zdjęcie nr 10 dokumentuje wybory opata w Szczyrzycu. Wydarzenie to odbywa się typowo – grupa osób siedzi wokół urny, do której oddawane będą głosy. Wybory mają charakter demokratyczny, do czego odsyła anonimizująca wybory urna.

Zdjęcie 7. Autoprezentacja mnichów przy codziennych czynnościach.



Źródło: <http://wachock.cystersi.pl>.

Zdjęcie 8. Autoprezentacja mnichów przy codziennych czynnościach.



Źródło: <http://wachock.cystersi.pl>.

Zdjęcie 9. Autoprezentacja mnichów przy wydarzeniach z życia wspólnoty – przyjęcie święceń w Wąchocku.



Źródło: <http://wachock.cystersi.pl>.

Wspólnoty mówią o sobie dużo i chętnie. Tak o wydarzeniach strictly religijnych, jak i z życia konkretnych ojców i braci (imieniny, osiągnięcia osobiste, np. stypendium, czy informacje o śmierci członka wspólnoty). Codziennosc mnichów jest przedstawiana jako nie tak wysoko regulowana czy totalna. Te obserwacje należy traktować jako strategię au-

toprezentacji, bowiem życie w zakonie cysterskim wciąż pozostaje wysoko regulowane. Tym samym, choć mnisi przedstawiają się jako *zwykli ludzie*, to jednak pod tą warstwą wizualnej autoprezentacji toczy się życie regulowane w wysokim stopniu.

Zdjęcie 10. Autoprezentacja mnichów przy wydarzeniach z życia wspólnoty – wybory opata w Szczyrzycu.



Źródło: <http://szczyrzyc.cystersi.pl>.

### Zakończenie

Dla Goffmana klasztor stanowi przykład jednej z pięciu rodzajów instytucji totalnych. „Podział ten dopełniają placówki będące miejscem ucieczki od świata, służące często jako ośrodki praktykowania ćwiczeń duchowych czy religijnych. Są to opactwa, klasztory, żeńskie szkoły przyklasztorne i męskie monastypy” (Goffman 2011: 15). W odniesieniu do klasztoru jako instytucji totalnej Goffman wyróżnia między innymi następujące cechy: kwestie nieposiadania i posiadania przedmiotów osobistych przez mnichów (s. 29), dowartościowanie nieposiadania przedmiotów osobistych dla rozwoju *self* w instytucjach religijnych (s. 28), postawy ciała i gesty, na

<sup>6</sup> Nazwa działu ze zdjęciami na stronie: <http://wachock.cystersi.pl>.

przykład całowanie stóp, jako sposób na zawstydzanie (s. 31), zasady wstępu do instytucji – rekrutacja poprzez powołanie (s. 121), zwrócenie uwagi na związek układu przestrzeni z *self*, gdzie układ przestrzeni nakierowany jest na przypominanie o kondycji ludzkiej i związku z Bogiem (s. 53–54). Sami mnisi tak piszą o swojej codzienności:

Na temat natury współczesnego życia cysterskiego w Polsce mówią zwięźle Konstytucje Polskiej Kongregacji Zakonu: „Życie cysterskie, jak każde życie zakonne, zmierza do osiągnięcia doskonałej miłości Boga i bliźniego drogą rad ewangelicznych tak, abyśmy w ten sposób prawdziwie szukali i znajdowali Boga. Pośrednikiem zaś i drogą do Boga Ojca jest Chrystus obecny w Kościele, we wspólnocie braci i w sakramentach. Jego to chcemy naśladować w sposób szczególny, bezpośredni i zasadniczy. Ponieważ naszą profesję przyjmuje Kościół, dlatego też w sposób pełniejszy winniśmy oddać się służbie Kościołowi. Dlatego naśladowanie Chrystusa winno być dla nas służbą Kościołowi czy to przez modlitwę i pokutę, czy to przez różne formy apostołatu”<sup>7</sup>.

Klasztor jest instytucją religijną, miejscem *fuga mundi*, w której poprzez wysoko regulowane praktyki indywidualne i grupowe poszukuje się Boga. Ta oficjalna i dominująca prezentacja klasztoru przekraczana jest jednak częściowo tak na poziomie dyskursu, jak i praktyk społecznych, które są ze sobą funkcjonalnie związane. Klasztory na badanych stronach WWW prezentowane są również poprzez odniesienia pozareligijne, z kolei mnisi bardzo chętnie pokazują tak regulowane poprzez regułę, jak

i spontaniczne aspekty swojego życia. Te instytucje religijne, które dedykowane są częściowo życiu klauzuralnemu, autoprezentują się jako część lokalnego pola oraz obiekt turystyczny i obiekt dziedzictwa, a więc za pomocą określeń sekularnych. Wydaje się więc, że ukrytą regułą rządzącą dyskursem o klasztorach jest traktowanie ich jako instytucji więcej niż religijnych, ich sekularyzowanie za pomocą pewnych praktyk semiotycznych (określanie jako zabytek, jako atrakcja turystyczna czy wykorzystywanie strategii uspołeczniania i historycznej, a więc wpiśnięcia klasztoru i mnichów w lokalne „my”). Proces przypisywania sekularnych znaczeń proponuję nazwać sekularyzacją semantyczną. Ze względu na Sobór Watykański II<sup>8</sup> klasztory, w tym klasztory cysterskie, otwierają się na otaczającą je rzeczywistość. Z drugiej strony wskazuje to na przenikanie współczesnego świata w obszar życia klasztornego. W związku z tym odrzucić należy hipotezę mówiącą o tym, że obserwowane sposoby prezentacji są wynikiem korzystania przez mnichów z medium, jakim jest Internet. Co prawda Internet umożliwia publikację dużej liczby zdjęć, a sama konstrukcja stron WWW wymaga umieszczania fotografii. Nie zmienia to jednak faktu, że wybór tych zdjęć pozostaje po stronie nadawców, którzy selekcionują je, odnosząc się do kategorii kulturowych w sposób świadomy lub nie. Nie ma tu więc mowy o przypadkowości selekcji, ale o odtwarzaniu znaczeń społecznych.

<sup>8</sup> Sobór Watykański II (1962–1965) zadekretował odnowę życia zakonnego wpisującą się w szersze rozpoznanie konieczności adaptacji Kościoła do kontekstu społeczno-kulturowego i epoki, w których funkcjonuje. Na określenie procesu odnowy użyto terminu *accomodata renovatio*, czyli odnowa dostosowana. Jak stwierdza o. Joachim Roman Bar, komentując postanowienia soborowe, „świat jest obecnie inny, więc aby teraz zakony mogły na niego oddziaływać, muszą nieco zmienić swe struktury, zwyczaje, sposoby pracy” (1997: 45) oraz styl życia i działalności.

Ze względu na to, że proces sekularyzacji semantycznej jest obecny na cysterskich stronach WWW, nie można powiedzieć, że jest on wyłącznie czymś zewnętrznym w stosunku do mnichów. Sekularyzacja rozumiana jako dodawanie wymiaru sekularnego do wymiaru sakralnego staje się również ich sposobem

wypowiadania się o sobie. Proces ten umożliwia podejmowanie wobec klasztorów konkretnych działań o charakterze niereligijnym, na przykład traktowanie klasztoru jako lokalnego zasobu mającego służyć rozwojowi miejscowości, co odbywa się w badanych przeze mnie miejscach (np. Jewdokimow 2015a; 2015b).

## Bibliografia

Baniak Józef (2010) *Powołania kapłańskie i zakonne w Kościele katolickim w Polsce* [w:] Józef Baniak, red., *W poszukiwaniu sensu. O religii, moralności i społeczeństwie*. Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS, s. 315–327.

Baniak Józef (2012) *Powołanie do kapłaństwa i do życia zakonnego w Polsce w latach 1900–2010. Studium socjologiczne*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe Wydziału Nauk Społecznych UAM.

Bar Joachim Roman (1997) *Prawo zakonne po Soborze Watykańskim II. Wydanie trzecie rozszerzone*. Warszawa: ATK.

Bourdieu Pierre (1985) *The Forms of Capital* [w:] J. Richardson, ed., *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*. New York: Greenwood, s. 241–260.

Bourdieu Pierre (1993) *The Field of Cultural Production*. New York: Columbia University Press.

Bourdieu Pierre (2005) *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzienia*. Przełożył Piotr Biłos. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

Bukowska Xymena i in. (2013) *Kapitał kulturowy w działaniu. Światy społeczne Białowieży*. Warszawa: Collegium Civitas, ISP PAN, UKSW.

Collier John, Collier Malcolm (1986) *Visual Anthropology: Photography as a Research Method*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Drozdowski Rafał (2004) *Socjologie wizualne i ich dylematy* [w:] Jerzy Kaczmarek, red., *Kadrowanie rzeczywistości. Szkice z socjologii wizualnej*. Poznań: Wydawnictwo Naukowe UAM, s. 9–20.

Goffman Erving (2011) *Instytucje totalne: o pacjentach szpitali psychiatrycznych i mieszkańcach innych instytucji totalnych*. Przełożyli Olena Waśkiewicz i Jacek Łaszcz. Sopot: Gdańskie Wydawnictwo Psychologiczne.

Hervieu-Léger Danièle (2014) *Virtuosity, „Folklorisation” and Cultural Protest: Monasticism as a Laboratory of the Confrontation between Christianity and Modernity. Opportunity* [w:] Isabelle Jonveaux, Enzo Pace, Stefania Palmisano, eds., *Sociology and Monasticism. Between Innovation and Tradition*. Lieden, Boston: Brill, „Annual Review of the Sociology of Religion”, vol. 5, s. 21–33.

Jonveaux Isabelle (2014) *Redefinition of the Role of Monks in Modern Society: Economy as Monastic Opportunity* [w:] Isabelle Jonveaux, Enzo Pace, Stefania Palmisano, eds., *Sociology and Monasticism. Between Innovation and Tradition*. Lieden, Boston: Brill, „Annual Review of the Sociology of Religion”, vol. 5, s. 71–86.

Jonveaux Isabelle, Pace Enzo, Palmisano Stefania, eds., (2014) *Sociology and Monasticism. Between Innovation and Tradition*. Lieden, Boston: Brill, „Annual Review of the Sociology of Religion”, vol. 5.

Jewdokimow Marcin (2014) *Monasteries in the Internet. A Case Study of Polish Websites*. „Revista Ciências da Religião-História e Sociedade / Journal of Religious Studies, History, and Society”, nr 12/1, s. 288–298.

<sup>7</sup> Zob. <http://szczrzyzyc.cystersi.pl> [dostęp: 23 lutego 2016 r.].



Jewdokimow Marcin (2015a) *Klasztor (w Wąchocku) jako instytucja post-sekularna* [w:] Mikołaj Lewicki i in., red., *Socjologia społeczeństwa. Księga dedykowana Profesorowi Mirosławowi Marody*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, s. 318–330.

Jewdokimow Marcin (2015b) *From the Secular to the Post-Secular. The Place of Religion in the Local Public Sphere in the Context of Monasteries in Poland – A Case Study*. „Revista Ciências da Religião-História e Sociedade / Journal of Religious Studies, History, and Society”, vol. 13, no. 1, s. 226–240.

Olechnicki Krzysztof (2003) *Antropologia obrazu*. Warszawa: Oficyna Naukowa.

Pace Enzo (2014) *Séguy and the Monastic Utopia* [w:] Isabelle Jonveaux, Enzo Pace, Stefania Palmisano, eds., *Sociology and Monasticism. Between Innovation and Tradition*. Lieden, Boston: Brill, „Annual Review of the Sociology of Religion”, vol. 5, s. 277–283.

Parsons Talcott (1966) *A Study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers*. New York: The Free Press, London: Collier-MacMillan Limited.

Parsons Talcott (1978) *Action Theory and the Human Condition*. New York: The Free Press, London: Collier-MacMillan Limited.

Rose Gillian (2010) *Interpretacja materiałów wizualnych. Krytyczna metodologia badań nad wizualnością*. Przekład Ewa Klekot. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Sztompka Piotr (2006) *Socjologia wizualna. Fotografia jako metoda badawcza*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Warczuk Tomasz (2013) *Dyskurs ucieleśniony, dyskurs kontekstualizowany. Podejście inspirowane teorią Pierre’a Bourdieua*. „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 9, nr 1, s. 32–47 [dostęp 23 września 2015 r.]. Dostępny w Internecie: <[www.przegladsocjologiijakosciowej.org](http://www.przegladsocjologiijakosciowej.org)>.

Weber Max (2000) *Socjologia religii: dzieła zebrane. Etyka gospodarcza religii światowych, t. 2, Hinduizm i buddyzm*. Przekład Grzegorz Sowiński. Kraków: Nomos.

Weber Max (2002) *Gospodarka i społeczeństwo: zarys socjologii rozumiejącej*. Przekład Dorota Lachowska. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Weber Max (2014) *Etyka protestancka i duch kapitalizmu. Protestanty „sekty” a duch kapitalizmu*. Przekład Bogdan Baran, Piotr Miżiński. Warszawa: Aletheia.

## Cytowanie

Jewdokimow Marcin (2017) *Prezentacje klasztorów i autoprezentacje mnichów na cysterskich stronach WWW – w stronę sekularyzacji semantycznej?* „Przegląd Socjologii Jakościowej”, t. 13, nr 1, s. 110–126. Dostępny w Internecie: <[www.przegladsocjologiijakosciowej.org](http://www.przegladsocjologiijakosciowej.org)>.

## Presentations of Monasteries and Autopresentations of Monks on Cistercian Websites—Towards Semantic Secularization?

**Abstract:** The paper focuses on the autopresentations of monks and presentations of monasteries on Cistercians’ websites. The main conclusion of the websites’ visual analysis is that discourse on monasteries consists of both religious and non-religious narratives, which unveils complicated presence of religion in public sphere. Because monks use non-religious narratives to autopresent (semantic dimension of secularization or semantic secularization), one may say that a monastery as a religious institution and monks as a community are not only influenced by secularizations as an external factor but also as an internal one.

**Keywords:** monasticism, monastery, secularization, autopresentation, presentation