



Beata PIECHA-VAN SCHAGEN

Rola stanowych modlitewników górnich wydawanych w latach 1840–1889 na Górnym Śląsku w rozumieniu kultu świętej Barbary Szafarki Eucharystii¹

Niemieckie prawo górnicze wyrażone w obowiązującym na Górnym Śląsku „Revidierte Berg-Ordnung für das souveraine Herzogthum Schlesien und für die Graffschaft Glatz” z 1769 roku nakładało na górników obowiązek praktykowania codziennych nabożeństw przed rozpoczęciem szczyty². Obligatoryjność wspólnotowych nabożeństw została potwierdzona w 1884 roku w treści paragrafu szóstego „Allgemeine Arbeitsordnung für die Grubenarbeiter Oberschlesiens”³. Przepisy te znajdowały przełożenie na codzienną praktykę w górnośląskich zakładach, w których, jak się wydaje, przestrzegano modlitewnego obowiązku. Wspólnotowórczy aspekt porannych nabożeństw jest oczywistością, szczególnie jako metoda przezwycięzania grupowego lęku towarzyszącego górnikom podczas wykonywanej codziennie pracy. Zagospodarowanie strachu przed nieprzewidywalnością śmierci poprzez obligatoryjne praktyki pobożnościowe dla górniczych załóg spowodowało wykształcenie mentalité opartej na kulturze religijnej. Odrębności światowi górnośląskiemu

-
- 1 Tekst powstał w oparciu o przygotowywaną przeze mnie rozprawę doktorską zatytułowaną „Kult świętej Barbary wśród górników wybranych kopalń węgla kamiennego Górnego Śląska w latach 1840–1980”.
 - 2 *Berg-Ordnungen der Preussischen Lande. Sammlung der in Preussen gültigen Berg-Ordnungen, nebst Ergänzungen, Erläuterungen und Ober-Tribunals-Entscheidungen*, Köln 1858, s. 935-947.
 - 3 „Die tägliche Arbeitszeit darf 12 Stunden in der Regel nicht überschreiten. Bei der 12stündigen Schicht ist eine Stunde Essenzeit, sowie die Zeit für das Verlesen, Schichtenschreiben und resp. Morgengebet eingerechnet”, *Allgemeine Arbeitsordnung für die Grubenarbeiter Oberschlesiens*, „Zeitschrift des Oberschlesischen Berg- und Hüttmannischen Vereins” 23 (1884), 7, 206.

przydawała święta Barbara, która monopolizując świat górniczej duchowości kierowała ją nie ku samej sobie, a ku Najświętszemu Sakramentowi.

Jednym z efektów wprowadzonej obligatoryjności było powstanie między innymi katolickich polskojęzycznych stanowych modlitełników przeznaczonych wyłącznie dla górników⁴. Nie były one nowością, gdyż kancjonały i modlitełniki dla austriackich katolickich górników były znane w Tyrolu w XVIII wieku na terenie zagłębi węglowych i solnych⁵. Wszystkie trzy wydawnictwa zostały opublikowane na górnym Śląsku w latach 1840–1889, czyli w czasie obowiązywania nakazu organizowania nabożeństw i wliczania około piętnastu minut ich trwania w czas pracy. Ich wydawania zaprzestano wraz ze zniesieniem obligatoryjności praktyk modlitewnych, wiążącym się z wyłączeniem ich trwania z czasu pracy⁶.

-
- 4 Wydaje się, że palmę pierwszeństwa w kwestii modlitełników stanowych należy przyznać ewangelikom, których kultura duchowa najwcześniej wytworzyła obyczaj sprawowania aktów pobożnościowych grupy zawodowej na terenie zakładu pracy. Pierwsze modlitełniki górnicze ewangelickie powstały już w XVII wieku w rejonie Mansfelder Land i Joachimstahl. Były one tworzone i gromadzone od tego czasu, dzięki czemu na początku XX wieku używano już około 500 pieśni. Modlitełniki, w które je zebrano, przechowywano w salach modlitw funkcjonujących przy kopalniach. Zbiory te zawierały zarówno modlitwy jak i pieśni odmawiane podczas nabożeństwa porannego (Morgensegen) oraz, w niektórych regionach, także po zakończeniu pracy. Por. O. Dübner, *Der Kumpel. Schnurren und Schwänke aus dem Bergmannsleben*, Essen 1956, s. 84–87. Do najwcześniejszej tego rodzaju literatury należy zaliczyć *Angeordnete Betstunden, welche die Bergleute des Mansfeld-Eisleb- und Hettstedtschen Bergwerks in folgender Ordnung auf denen Zechen und Schächten bei dem Ein- und Ausfahren Morgens, Mittags und Abends halten sollen* wydany dwukrotnie w 1791 i 1827 roku, Johanna A. C. Krause *Gesangbuch zur Morgen Andacht der Hüttenarbeiter bey der Ober- und Mittelhütte*, wydana w 1806 roku i używana także przez górników w okręgu Mansfeld, *Gott-geheiligte Berg-Andachten: Das ist: kurtz-gefasstes Gebet- und Gesang-Buch... zum Gebrauch der Evangelischen Gemeinde zu Marien-Kirch gesammelt* wydane w Strassburgu w 1745 roku, Johanna Georga Liebknechta *Gott-geheiligte Berg-Andachten, wie solche bey Hohen und niedrigen Berg-Bedienungen, deren verschiedentlich-gefährlicher Arbeit und Verrichtungen, Morgens und Abends auf denen Zechen, und sonst, auch im Beicht-Stuhl, bey dem Gebrauch des heiligen Abendmahls, auf Reisen und in letzter Todes-Noth zu gebrauchen* wydany w 1733 roku w Gießen, czy powstały w Górach Harzu *Hartzische Berg-Andachten Oder Vollstaendiges Gesang-Buch*, Darinnen 1637. *Geistreiche, so uhr=alte als neue Gesaenge zu finden, Welchem beygefueget Ein schoen Gebet-Buch* ułożony przez Jacoba Wilcke i wydany dwukrotnie w 1733 i 1736 roku. Zbiór zamykają publikacje pochodzące z przełomu XIX i XX wieku: *Der Schichtsegen: ein Gesang und Gebetbuch für chritlichen Berg- und Huttenleute* ułożony przez Bernharda Schneidera i wydany w oficynie Hohmanna w 1878 roku, *Oberharzer Schichtsegen; 2 Jahrgänge Bergandachten für Grube und Haus nebst eine Anh. von Berggesängen* wydany w Hannover w 1899 roku oraz *Gebetbuch für Berg- und Hüttenleute Hansa Körbera* wydany w Lipsku w 1919 roku.
- 5 F. Kirnbauer, *Bausteine zur Volkskunde des Bergmanns oder Bergmännisches Brauchtum*, Wien 1958, 184.
- 6 Liczne akcje protestacyjne i strajkowe górników na Górnym Śląsku, szczególnie rozległe po 1871 roku oraz wzmożona działalność partii i stowarzyszeń o charakterze socjalistycznym spowodowały wycofanie się zakładów pracy z wliczania modlitwy oraz innych czynności do czasu trwania szczyty. W skonsolidowanych kopalniach hrabiego Ballestrema zapis o wliczaniu modlitwy do dniówki zniknął już w 1890 roku wraz z wprowadzeniem 9-godzinnego dnia pracy, por. APGI 116 RGW, 861 *Arbeits Ordnung für die Rudauer Gruben*, Bytom b.r.w. (ok. 1890), także *Arbeitsordnung für die cons. Brandenburggrube* (korekta Pielerera) z 13 grudnia 1892 roku, APGI 116 RGW, 861, k. 32; *Arbeitsordnung für die cons. Wolfganggrube* (korekta Pielerera) z 13 grudnia 1892 roku, APGI 116 RGW, 861, p. 37. Pomimo tego, że w 1905 roku zwiększono czas trwania szczyty do 10 godzin, porządek pracy dla kopalni Castellengo również nie przewidywał czasu na modlitwę odliczanego od pracy, por. *Arbeit – ordnung für das Steinkohlenbergwerk Castellengo* z 27 października 1905 roku, APGI 116 Rudzkie Gwarectwo Węglowe, sygn. 862, b.p. Skrócenie czasu pracy stało się także przedmiotem dyskusji pracodawców górniczych. Dyrektor generalny Georg von Giesche's Erben, Ferdinand Bernhardt, w referacie wygłoszonym na posiedzeniu Oberschlesischen Berg- und Hüttmännischen Verein w 1890 roku analizował przebieg 12-godzinnej dniówki. Z biegiem czasu pod wpływem różnorodnych czynników stopniowo zaczęto ustawowo skracać czas trwania szczyty, podnosząc jednocześnie efektywność pracy. S. Michalkiewicz, *Przemysł i robotnicy na Śląsku (do 1914 r.)*, Katowice 1984, s. 163. Także „Polska Zachodnia” 1934, R. 9, nr 338, s. 6.

Chronologicznie pierwszym modlitewnikiem skompilowanym specjalnie dla górników był „Magazyn Duchowny czyli Modlitwy i Pieśni dla Chrześcijańsko-Katolickich Górników. Z Różnych Ksiąg Nabożnych Zebrane Za Pozwoleniem Zwierzchności Duchownej”, wydany po raz pierwszy w Opolu w 1840. Jego autor, Mateusz Liss, był sztygarem w niewielkiej kopalni galmanu „Theresia” w Bytomiu⁷. Kolejne edycje „Magazynu” ukazały się w 1856 i 1889 roku w Bytomiu dzięki edytorskiej pracy księdza Antoniego Stabika i dokonanych przez niego licznym zmianom i uzupełnieniom. Ostatnia edycja „Magazynu Duchownego” zawierała 166 modlitw i pieśni, z czego 4 pieśni i 4 modlitwy były kierowane do świętej Barbary. Z kolei w Piekarach wydrukowano w 1859 roku „Memento mori! To jest pamiętaj na śmierć! Książkę zawierającą czytanie duchowne, nabożeństwo do św. Barbary Panny i Męczenniczki Patronki Szczęśliwej śmierci oraz naukę i modlitwa dla chorych i konających (...)” przygotowaną przez proboszcza bytomskiego, Józefa Szafranka. Miała on najszerszy zakres znaczeń, gdyż dodano do niej „Manualik dla chorych i umierających”, którego powstanie było chyba reakcją autora na zapotrzebowanie parafian narażonych na nagłą i niespodziewaną śmierć⁸. Trzecim, najskromniejszym w formie modlitewnikiem, był zbiór pieśni i modlitw do świętej Barbary ułożony przez organistę parafii pod wezwaniem św. Jana Chrzciciela w Biskupicach, Karola Janitzka. Zgromadził on największy zbiór pieśni i modlitw kierowanych do świętej Barbary, także takie, które nie pojawiały się wcześniej w pracach Lissa–Stabika i Szafranka⁹. Bez wątpienia jednak miał on styczność z barokową literaturą dewocyjną, z której czerpał.

Jakkolwiek modlitewniki stanowe powstały w odpowiedzi na zapotrzebowanie nowych form duszpasterstwa nie opierającego się wyłącznie na łączności wiernych z kościołem parafialnym, zawartość modlitewników nie była „nowatorska”. Duszpasterze diecezji

- 7 Egzemplarze pierwszej, autorskiej edycji *Magazynu Duchownego* wydanego w 1840 roku pozostają nieznanne. Reprodukcję frontyspisu zamieścił w swojej publikacji A. Dygacz, przyznając jednocześnie, że poszukiwania modlitewnika nie przyniosły rezultatów, por. A. Dygacz, *Publikacje polskich pieśni górniczych*, [w:] *Co wieś to inna pieśń*, Wrocław 1975, s. 32. Druga edycja *Magazynu*, opracowana przez księdza Antoniego Stabika, ukazała się jeszcze za życia Mateusza Lissa. Kopalnia „Theresia” znajdowała się w centrum Bytomia, na terenie obecnego parku miejskiego. Liss zmarł w wieku 58 lat na tyfus i pochowano go na cmentarzu przy kościele pod wezwaniem św. Małgorzaty w Bytomiu. W latach międzywojennych jego grób odnalazł Alfons Perlick. Por. J. Piernikarczyk, *Kult św. Barbary na Górnym Śląsku*, „Polska Zachodnia”, 1938, R. 13, nr 334, s. 7, także R. Adamski, *Der Barbarakult in Schlesien*, Breslau 1939, s. 30.
- 8 *Manualik* zawiera nauki duchowe: dla chorych, dla umierających, dla tych, którzy są około chorych i umierających. Oraz „Niekłóre środki przeciw pokusom umierających”, „Wzbudzenie rozmaitych cnót chrześcijańskich”, „Litania o szczęśliwą śmierć”, „Modlitwy kościelne za umierających”, „Rozmaite modlitwy dla chorych”, w tym wzbudzenie pragnienia przyjęcia komunii świętej i modlitwa przed jej przyjęciem. Jedną z modlitw wznosi się z prośbą o „uwolnienie od śmierci niespodziewanej”. J. Szafrank, *Memento Mori! to jest pamiętaj na śmierć*, Piekary 1859 r.
- 9 Organista musiał poszukiwać tekstów, być może nawet je kolekcjonować. Z pewnością były mu znane zarówno *Magazyn Duchowny*, jak i książka proboszcza bytomskiego, gdyż ze zbioru *Memento mori!* zaczerpnął dwie pieśni dla górników zamówionych przez J. Szafranka. Poza modlitwami Janitzek zgromadził aż 10 pieśni do świętej Barbary. Skomponował on zestaw modlitw do świętej Barbary na każdy dzień tygodnia, z których wiele zaczerpnął także z literatury dewocyjnej, takiej, jak na przykład *Heroína chrześcijańska* R. Pollacza reedytowana jeszcze w XIX w. Miał on z pewnością także styczność z modlitewnikiem bractwa z Tarnowskich Gór, gdyż stamtąd zaczerpnął modlitwę Holendra Henrica Kocha, cudownie uratowanego przez świętą Barbarę. Jednym z najciekawszych tekstów zamieszczonych przez Janitzka jest pieśń „Jezu niewinnych Panienek korono”, która z pewnością powstała w kręgach zakonnych. Nie udało się niestety ustalić wszystkich źródeł, z których Janitzek czerpał teksty.

wrocławskiej, prowadząc prekursorską działalność misyjną na terenie zakładów pracy¹⁰ wspierali tym samym oddolne potrzeby religijne. Ale zaledwie jeden z kompilatorów ksiąg stanowych wykorzystał dwa współczesne teksty powstałe prawdopodobnie na zamówienie¹¹, wszystkie pozostałe teksty były powszechnie wykorzystywane w XVII- i XVIII-wiecznej literaturze dewocyjnej, często wykorzystywanej w duchowości brackiej.

Jednym z tekstów modlitw najbardziej popularnych w duchowości brackiej, używanych podczas wspólnotowych nabożeństw, była modlitwa litanijna. Jak podaje Władysław Bochnak, z powodzeniem propagowano ją w bractwach, gdyż jej odmawianie wspomagało poczucie wspólnotowości¹², co miało także ogromne znaczenie w kulturze górniczej. W każdym z modlitewników przeznaczonych dla górników umieszczono litanie zaczerpniętą z „Modlitewnika bractwa św. Barbary” z Tarnowskich Gór wydanego we Wrocławiu w 1747 roku. W powszechnych książkach modlitewnych wykorzystano z kolei „Litanię o Św. Barborce Pannie i Męczennicze Krystusowej”, którą, po dokonaniu drobnych uwspółcześniających zmian językowych, przeniesiono z modlitewnika bractwa świętej Barbary z Rud Wielkich¹³. Litanie tarnogórska, spopularyzowana na Górnym Śląsku przez proboszcza kościoła świętych Piotra i Pawła, jezuitę Andrzeja Ziebrońskiego, akcentowała nie tylko pośrednictwo świętej Barbary w udzielaniu wiatyku, ale także cześć ku Najświętszemu Sakramentowi. Wezwania hagiograficzne i apologetyczne, jakkolwiek zawarte w tekście, ilościowo zdecydowanie ustępują miejsca tym o wymowie eschatologicznej i reprezentującym dewocję par excellence chrystologiczną:

LITANIA O S. BARBARZE

Pannie y Męczennicze.

(...)

Święta BARBARO,

Święta Panno y Męczenniczko,

Oblubienico Chrystusowa,

Niezbożnego Oyca pobożna Corko.

Rożo między ćierniem bałwochwalstwa,

Ozdobo swojego narodu,

10 Szerzej: J. Myszor, *Duszpasterstwo parafialne na Górnym Śląsku w latach 1821–1914*, Katowice 1991 r., s. 51; J. S. Dworak, *Historia parafii nowobytomskiej*, Nowy Bytom 1937 r., s. 8, 21 i 23; R. Bigdoń, *Rozwój sieci parafialnej w miastach i osiedlach centralnej części Górnośląskiego Okręgu Przemysłowego w latach 1850–1914*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” (dalej STHSO) 3 (1973), s. 111–133.

11 Dwa z nich, modlitwy dla górników, do odmawiania przed i po pracy (w formie recytacji lub śpiewu), jak ustalił Józef T. Czernicki, zostały napisane przez Franciszka Dzierżykraję-Morawskiego. Wysuwa on hipotezę, że teksty te powstały na zamówienie bytomskiego proboszcza. Nie udało się do tej pory ustalić, czy autor, krytyk literacki, poeta, uczestnik powstania listopadowego i generał armii napoleońskiej, miał jakiegokolwiek związku z Górnym Śląskiem. Poza górnośląskimi modlitewnikami zostały one opublikowane w zbiorze pism Dzierżykraję-Morawskiego wydanych w Poznaniu w 1882 roku, por. F. Dzierżykraję-Morawski, *Pisma zbiorowe wierszem i prozą*, t. 1, Poznań 1882 r. s. 202–204.

12 W. Bochnak, *Religijne stowarzyszenia i bractwa*, Legnica 2000, s. 218.

13 J. Kühn, *Katolik w modlitwie*, Gliwice 1889, s. 505–508; Gillar Hoffmann, *Śpiewnik dla ludu katolickiego*, Bytom 1895, s. 216–220.

*Iasności Heliopolu,
Wybrana z tysięcy,
Chwało Krzyża Świętego,
Naynabożniejsza do Naysw. Sakramentu,
Szafarko niebioskiego Pokarmu,
Pokarmem wieczności karmiąca,
Twierdzo wieży na obronę naszą znakomita,
Patronko umierających,
Między domowemi wygnana,
W więzieniu wolna,
W osobności niebu domowa,
Ofiaro Rodzica y tryumfatorko,
W pokoju wojująca,
Okręcie chleb niosący,
Zabiegająca wiecznemu głodowi,
Kielichem Zbawienia częstującą,
Prowadząca twoich na drogę wieczności,
Nadziejo grzesznych,
Nauczycielko konających,
Na Sądzie straszny Patronko,
Gorom rozkazująca,
Statecznie Boga się trzymająca,
Nieustraszona na śmierć,
Wzgardzicielko świata,
Nad śmierć mocniejsza,
Bieg życia zatrzymać mogąca,
Ochłodo Czysca,
Twoi słudzy Ciebie prosimy, Wystłuchay nas Panno.
Abyś nas od wszystkiego złego uwolnić raczyła,
Abyś nas od nagłej, y niespodziewanej śmierci strzegła,
Abyś nas bez Sakramentów Świętych umierać niedopuszczała,
Abyś nam folgę, y cierpliwość w boleściach uprosiła,
Abyś nam łaskę ostateczną otrzymała,
Abyś nam konającym przybyła,
Abyś na Sądzie Bożym stronę naszą trzymać raczyła.
Abyś nas od wiecznego potępienia wyprosiła,
Abyś nam y wszystkim zmarłym pokoy wieczny ziednała,
Abyś dusze nasze z mąk Czyscowych wybawić raczyła,
Przez zasługi twoie,
Przez boleść Męczeństwa twego,
Przez śmierć twoją,
Przez one łaskę z ktorey cię Christus Oblubienicą swoją nazwał,
Przez one łaskę z ktorey cię Chrystus w więzieniu nawiedził y uzdrowił,*

*Przez wszystkie ktoremi Cię Chrystus obdarzył łaski,
Przez wszystkie twoje od Boga odebrane affekty
(...)¹⁴*

Litania używana przez członków bractwa rudzkiego, wskazywała częściej na konieczność obrony wiary przy wsparciu świętej Barbary, z kolei przytoczony tekst, najprawdopodobniej jezuicki, jednoznacznie wskazuje świętą jako szafarkę Najświętszego Sakramentu.

Prośbę o dostępność do niego w godzinie śmierci zawierała także prośba modlitewna zamykająca „Koronkę do świętej Barbary”, czyli kolejną modlitwę przeznaczoną dla brackiej pobożności wspólnotowej. Koronkę wraz z hymnem zamykającym podają obydwie edycje „Magazynu Duchownego”¹⁵, jak i książka Karola Janitzka, których autorzy mogli zaczerpnąć zarówno z rudzkiej, jak i tarnogórskiej książki modlitewnej¹⁶ oraz z podobnych książek niemieckojęzycznych¹⁷. Hymn ten, jak większość tekstów z książek stanowych, także przywołuje wybaczącą i zbawiającą moc Eucharystii przyjmowanej w godzinie śmierci:

Panie Jezu Chryste, któryś Barbarę świętą, Pannę i Męczenniczkę Twoją konającym ludziom za osobliwą Patronkę zaznaczył, prosimy Cię, przez najdroższe rany Twoje, żebyśmy za jej przyczyną bez zbawiennej skruchy, i godnego przyjęcia Sakramentów świętych nie umierali. Który żyjesz i królujesz z Bogiem Ojcem i z Duchem świętym na wieki wieków. Amen¹⁸.

Książka bractwa tarnogórskiego zawierała jeszcze jedną modlitwę przeznaczoną do wspólnotowego odmawiania, a będącą prośbą do Świętej o pomoc w przygotowaniu się do dobrej, chrześcijańskiej śmierci poprzedzonej przyjęciem Ciała Chrystusa w jego przebaczącym charakterze w obliczu nadchodzącej śmierci. Były to Godzinki, których hymny miały charakter zdecydowanie apologetyczny. Zbliżone treściowo do tekstów pobożnościowych bractw pielęgnyjących ars moriendi, kierowały uwagę modlących się na znaczenie „dobrego, chrześcijańskiego umierania” w kontekście modlitewnej troski o dusze czyśćcowe. Hymn śpiewany na kompletę,

14 Transkrypcja według oryginału dzięki uprzejmości Z. Markowskiego.

15 Liss – Stabik, *Magazyn Duchowny*, Bytom 1856 r., s. 46–47; Liss – Stabik, *Magazyn Duchowny*, Bytom 1889 r., s. 121–124; K. Janitzek, *Pieśni o św. Barbarze*, Gliwice 1879 r., s. 38–41.

16 „Książeczka braterska...”, Opawa 1740 r., s. 42–47; „Modlitewnik bractwa św. Barbary...”, Wrocław 1747 r., bp.

17 *Rosenkranz zur Verehrung der heilige Barbara*, [w:] J. Schetter, *St. Barbara – Büchlein*, Aachen 1888, s. 141–142. *Rozenkranzandacht zur heilige Barbara* [w:] tamże, s. 317–325. Składową *Rozenkranzandacht* była litania do św. Barbary. Obydwa teksty zamieścił Schetter w swoim wydawnictwie z 1888 roku, nie są to jednak teksty dziewiętnastowieczne. Pracę kompilacyjną autor poprzedził zakrojoną na szeroką skalę kwerendą archiwalną między innymi dokumentów bractw św. Barbary z Kretel koło Steinfeld w diecezji Köln, Bractwa z Aachen, Reusrath w dekanacie Solingen, Gevenich w dekanacie Ertelenz, tamże s. 44–45. Autor podawał także odpusty bractw z diecezji Köln i Trier (s. 80–81) oraz inne średniowieczne teksty liturgiczne na świętą św. Barbary w diecezji Köln.

18 Liss – Stabik, *Magazyn Duchowny*, Bytom 1889 r., s. 121–124; K. Janitzek, *Pieśni o św. Barbarze...*, s. 38–41. Por. „Książeczka braterska”, Opawa 1740 r., s. 45.

*Barbaro Święta uproś godne życie,
Bym mógł optakać złości me sówicie.
Po dobrej śmierci day w Niebie mieszkanie,
IEZU moy Panie.
Położył koniec żywota twego w pokoju.
I tłustością zboża nakarmi ciebie.*

doskonale wpisywałyby się w towarzyszącą górnictwu nieprzewidywalność, jednak „chwalebne” Godzinki bractwa z Tarnowskich Gór nie zostały wykorzystane w żadnym z modlitewników, ani stanowym, ani powszechnym¹⁹, ponieważ każdy z nich zamieszczał „Godzinki” hagiograficzne pochodzące z brackiego modlitewnika rudzkiego²⁰. Stało się tak prawdopodobnie z powodu popularności pieśni „Barbaro święta, Perło Jezusowa”, gdyż teksty te są zbieżne. Osem hymnów (na jutrznię, laudes, prymę, tercję, sekstę, nonę, nieszpór oraz kompletę) jest niemal identycznych z poszczególnymi stronami pieśni. Z kolei pieśń o identycznym incipicie była używana przez działające od 1745 roku bractwo świętej Barbary w Łuszczowie przy kościele pod wezwaniem Świętej w diecezji lubelskiej²¹, jednak to nie pieśń o proveniencji małopolskiej, a właśnie hymny godzinek z modlitewnika tarnogórskiego, wzbogacone o dwie dodatkowe strofy, znajdowały się w każdym z modlitewników stanowych jako odrębna pieśń²².

*Barbaro święta, perło Jezusowa!
Scieżko do nieba grzesznikom gotowa,
Wierna przy śmierci Patronko smutnemu,
Konającemu.
Źródło czystości, obmyta na wieki,
Nie wypuszczaj mnie z twej świętej opieki,
Ty mnie przygotuj na drogę wieczności,
W świętobliwości.
Spraw, by mój Jezus był dozorcą moim,
W życiu i zgodnie, tak jako był twoim,
Niech duszę moję w niebie z twej pomocy,
Z sobą zjednoczy.*

- 19 W wszystkich modlitewnikach powszechnych jak i stanowych wydanych na Górnym Śląsku w dziewiętnastym wieku zamieszczono tekst Godzinek „hagiograficznych” znajdujących się w modlitewniku bractwa z Rud Wielkich.
- 20 Pełny tytuł brzmi: „Nabożeństwo do św. Panny i Męczenniczki Barborki Świętej Patronki Osobliwej Bractwa Naszego o dobrą i szczęśliwą śmierć. Godzinki świętej Barborki”, s. 22–34. Roman Adamski wysuwa przypuszczenie, że nabożeństwo to zawdzięcza jednak swoją popularność fraterni istniejącej przy kościele świętych Piotra i Pawła w Tarnowskich Górach. Teza ta jest o tyle wątpliwa, że „Godzinki” z hymnami apologetycznymi znajdującymi się w książce bractwa tarnogórskiego w ogóle nie zostały na Górnym Śląsku spopularyzowane.
- 21 Pieśń tę zamieścił także ksiądz Michał Bobrykowiec w książce „Echo żegnających się z tym światem ludzi ku doświadczonej patronce świętej...”, wydanej w Lublinie w 1746 roku publikacji związanej z ars bene moriendi.
- 22 Liss – Stabik, *Magazyn Duchowny*, Bytom 1889 r., s. 363–364; J. Szaffranek, „*Memento mori!*”, Piekary 1859 r., s. 44–45; K. Janitzek, *Pieśni o św. Barbarze...*, s. 15–16. Także w modlitewnikach powszechnych: K. Piekoszewki, *Dostateczny śpiewnik...*, s. 733–734; J. Kühn, *Katolik w Modlitwie...*, s. 751–752; Gillar i Hoffmann, *Śpiewnik dla ludu katolickiego...*, Bytom 1895, s. 947–948.

*Twój i mój Jezus w świętym Sakramencie,
Niech mnie nakarmi w ostatnim momencie,
Ostatnie słowo Jezus i Marya,
Niech mnie nie omija.
W ranach najśrodszych, w męce jego drogiej,
Zakryj mnie Panno od szatańskiej trwogi,
Abym umierał dobrze z twej obrony
Nieustraszony.
Bym mą od piekła zabezpieczył duszę,
Najbardziej wtenczas, kiedy konać muszę,
Barbaro droga oddajże ją Bogu,
W niebieskim proggu.
Komuż bezpieczniejszą duszę swą polecę,
Jak tobie, a ty Jezusowi w ręce,
Oddaj, o perło droga zapłacona,
Krwia odkupiona.
Szczęście to wielkie przy mej śmierci będzie,
Gdy Jezus z Matką Najświętszą zasiędzie,
Przy konającym, ty ocieraj moje,
Śmiertelne zdroje.
A tak wesóło konając zawołam
I ducha mego w ręce Bogu oddam,
Gdy przy mnie staniesz wraz z Jezusem Twoim,
A sędzią moim.
Barbaro święta, uproś godne życie,
Bym mógł optakać złości me sownie,
Po dobrej śmierci, z Świętymi mieszkanie,
Daj Jezu Panie²³.*

Święta Barbara postawiona w roli opiekunki w godzinie śmierci, gwarantująca pośrednictwo między wiernym a Bogiem, towarzyszyła górnikom także w innych tekstach barokowych pieśni zamieszczanych w modlitewnikach stanowych. Modlący się słowami pieśni [inc.] „Barbaro święta, Patronko konania”, prosili adresatkę o opiekę w godzinie śmierci:

(...)

*Tyś szczerobrodliwą podskarbiną nieba,
Hojnie udzielasz nam Boskiego chleba,
bądź karmicielką w ostatnim terminie,
Żaden nie zginie²⁴.*

23 Liss – Stabik, *Magazyn Duchowny*, Bytom 1889, s. 363–364.

24 Pieśń „Barbaro święta, Patronko konania”, prawdopodobnie proveniencji wielkopolskiej, gdyż była opublikowana jako druk ulotny na potrzeby uroczystości wprowadzenia relikwii do kościoła parafialnego w Karminie w diecezji kaliskiej. Cytat za Liss – Stabik, *Magazyn Duchowny*, Bytom 1889 r., s. 363.

Słowami kolejnej pieśni proszono Barbarę, by modląc się do niej „umarli w Bożej łasce”²⁵, a więc z duszą przygotowaną na spotkanie z Bogiem w niebie. Nawet, jeżeli w tekście pieśni pojawiają się wątki hagiograficzne, to pełnią one rolę egzemplifikacyjną dla treści eucharystycznych:

(...)

*Której zadane naprzód leczy rany,
Lekarz niebieski, Jezus ukochany,
Potem ją Boskiem Swem Ciałem posilił,
I ten przywilej jej wiecznie udzielił.
Że kto tylko wezwie świętej Barbary,
zasilą go przy zgonie święte dary,
Niech i my łaskę tę od ciebie mamy,
O którą z płaczem pokornie błagamy.*

(...)

*Posil nas Boskiem Ciałem w Sakramencie,
Pojednaj z Bogiem w ostatnim momencie,
Byśmy szczęśliwie ze świata schodzili,
I z tobą w niebie wiecznie się cieszyli.*²⁶

Pomimo tego, że każda z pieśni kierowanych do świętej Barbary zamieszczonych w stanowych modlitewnikach górniczych zawierała zarówno wątki hagiograficzne jak i apologetyczne, jednak elementy chrystologiczne związane z ars bene moriendi jednoznacznie dominują. W tekstach tych Barbara jawi się więc nie tylko jako najdoskonalsza naśladowczyni Zbawiciela, ale także jako pośredniczka między wiernymi a Bogiem. Jak wskazuje ostatni z cytowanych fragmentów, pośrednictwo to związane jest z przygotowaniem się górników na okoliczność niespodziewanej śmierci w sytuacji ciągłego zagrożenia życia. Dlatego nadzieja na zaopatrzenie sakramentalne była elementem dystynktywnym górniczej kultury duchowej.

Świadomość ta rozpowszechniona w duchowości potrydenckiej, wprost z epoki teologicznego dyskursu dotyczącego Uobecnienia Ciała i Krwi Chrystusa w Eucharystii, trafiła do górnośląskich cechowni. Literatura dewocyjna barokowych bractw „dobrej śmierci” dbających o wzajemną postugę związaną z udzielaniem wiatyku współbraciom znajdującym się w obliczu śmierci dostarczyła dziewiętnastowiecznym kompilatorom doskonałego materiału, odpowiadającego zapotrzebowaniu duchowemu górników. Jeszcze w początkach prowadzenia prac górniczych na Górnym Śląsku, w 1769 roku, August Kiss, skłonił zamieszkałych w okolicach Tychów robotników do zejścia do wyrobiska dopiero po złożonej przez niego obietnicy zamówienia kilku mszy w ich intencji w kościele parafialnym²⁷. Już wówczas zawód ten postrzegano jako wspólnotę powstałą nie tylko wskutek zależności ekonomicznych, ale też duchowych i emocjonalnych. O celowości wyboru świętej Barbary na

25 Tamże, s. 365.

26 „Barbaro Panno, Męczenniczko święta”, [w:] K. Janitzek, *Pieśni o św. Barbarze...*, s. 18–20.

27 L. Musioł, *Bełk*, Katowice 1968 r., mps., Zbiory specjalne Biblioteki Śląskiej R. 746.

opiekunę górników zwracał także uwagę ksiądz Antoni Stabik we wstępie do „Magazynu Duchownego” w 87 lat później²⁸, a regularne modlitwy przed i po pracy odbywały się w zachodniej części Górnego Śląska w latach 40. i 50. XVIII wieku²⁹. Potwierdza to pośrednio powstanie „Magazynu Duchownego”, pierwszego modlitewnika stanowego. Jednak ani same modlitewniki z ich „nie – współczesną” zawartością, ani nawet religijna obyczajowość, nie przesądzały o osobności i unikalności mentalité górnośląskich górników.

Zdecydowała o tym całość ikonosfery: wyobrażenia budowane w oparciu o teksty modlitw i pieśni oraz ikonografię, obecność obiektów o kontekstualnych właściwościach kultowych, symulacja czasu i miejsca świętego w cechowni.

Wspólnotowe nabożeństwa załóg, najpierw obowiązkowe, a od około 1890 roku dobrowolne, odbywały się przecież przed retabulami z wizerunkami świętej Barbary nastawionymi na ołtarze stwarzające przesłanki do sprawowania Eucharystii. Konstrukcje ołtarzy oraz retabuli były zbieżne z formami ołtarzy i retabuli umieszczanych w świątyniach, zarówno formalnie, jak i funkcjonalnie. Stoły ołtarzowe nawiązujące najczęściej do konstrukcji *altare – quasi fixum* powstawały w tych samych warsztatach, które produkowały elementy wystroju świątyni i składały się z tych samych statych części składowych³⁰. Fakt ubierania cechownianych tabuli w sindones oraz ustawiania na nich krzyża oraz lichtarzy stawał się w ten sposób jednym z elementów czytelnej paraleli między wnętrzem świątyni katolickiej z taką samą możliwością zaistnienia transsubstancjacji przy zachowaniu przepisów liturgicznych oraz użyciem portatyli. Umieszczenie w cechowniach ołtarzy kreowało poczucie sakralności miejsca z jasno definiowaną możliwością sprawowania Eucharystii przy ołtarzu w cechowni. Znajdowało to odzwierciedlenie w praktyce przede wszystkim w kopalniach hrabiego Ballestrema w Rudzie Śląskiej, w których, na życzenie załogi, odprawiano kwartalne msze święte. Dyrekcja kopalni „Gräffin Johanna” na początku 1913 roku, także na prośbę pracowników wyasygnowała kwotę na zakup paramentów liturgicznych oraz niezbędnej bielizny ołtarzowej oraz wystąpiła o zezwolenie na odprawianie mszy świętej do wrocławskiej kurii³¹. Pełne zaopatrzenie w utensylia oraz wszelkie inne elementy wyposażenia wnętrza kościelnego Dyrekcja Dóbr Hr. Donnersmarcka w Świętochłowicach ufundowała dla kopalni w Chwałowicach. W 1917 roku (sic!) wydano we wrocławskiej firmie Fenglera ponad 1700 marek na pełne dostosowanie cechowni do przepisów liturgicznych. Zakupy objęły tak, między innymi, portatył, dzwonki mszalne, mszały polski i niemiecki,

28 Liss – Stabik, *Magazyn Duchowny*, Bytom 1856 r. s. VIII: „Z powodu tego, iż górnicy zawsze znajdują się w niebezpieczeństwie śmierci, obrali sobie od najdawniejszych czasów Barbarę świętą, tę powszechną patronkę śmierci szczęśliwej, za swoją szczególną patronkę i obchodzą corocznie dzień jej śmierci męczeńskiej dnia 4 Grudnia z wielkiem nabożeństwem.”

29 „Polska Zachodnia” 1934, R. 9, nr 337, s. 6.

30 Większość obiektów posiadała suppedaneum, mensę stołowo-blokową i tabulę. Niektóre obiekty ustawiano dodatkowo na trójstopniowym podeście przewidywanym przepisami liturgicznymi.

31 APGL 125 Zakłady Hrabów Schaffgotschów w Gliwicach, sygn. 1100. Korespondencja dyrekcji kopalni Gräffin Johanna związana z organizowaniem mszy kwartalnych. Zgodnie z ustaleniami oraz zaobserwowanym obyczajem w kopalniach Ballestremów, msze miały odbywać się raz na kwartał przy ołtarzu w cechowni o godzinie 5.00 rano i miały trwać nie dłużej, niż pół godziny. Przedłużenie mszy było złamaniem regulaminu pracy. Stypendium mszalne miała opłacać kopalnia. Wszystkich zakupów dokonywano w porozumieniu z proboszczem.

jak i dywan oraz harmonię stoliczkową zakupioną u Theodora Cieplika i dostarczoną z Bytomia³², a msze święte odprawiano w cechowni kopalni „Donnersmarck/Chwałowice” do początku lat 30. XX wieku³³.

Staranność, z jaką dyrekcje zakładów podchodziły do realizacji oddolnych postulatów natury bynajmniej nie ekonomicznej, może dowodzić, że przekonanie o potencjalnej kultowości miejsca nie było obce zarówno nadzorowi, jak i szeregowym pracownikom kopalń. Były więc ołtarze cechowniane obiektami służącymi nie do rozbudzania postaw religijnych (jak obiekty dewocyjne, *Andachtsbild*), ale do realizacji praktyk pobożnościowych. Wydaje się, że w praktyce codziennych nabożeństw, opierających się na barokowych, chrystologicznych tekstach z książki, stanowe kultowe znaczenie tych obiektów staje się dystyngtywnym elementem ich ontycznego statusu. Ołtarz w cechowni był więc nie miejscem oddawania czci świętej Barbarze jako przewodniczki w zawitościach podziemnych korytarzy. Był miejscem czasowo przeznaczonym do zaistnienia transsubstancjacji, ale w sytuacji bez obecności kapłana ołtarz był katalizatorem wyrażanej wspólnotowo nadziei na „cudowną” obecność Najświętszego Sakramentu.

Samo zapalenie świec na ołtarzu i otwarcie retabulum wyznaczało uruchomienie idei czasu i miejsca świętego, nie podlegającego miarom ziemskim. Odbywający się poprzez wspólnotową modlitwę kontakt z transcendentem dawał modlącym się nadzieję, że zostaną zaopatrzeni sakramentalnie nim umrą. Kwestia, czy udzielenie im wiatyku miałoby nastąpić realnie, z rąk księdza przybywającego z Najświętszym Sakramentem, czy jego Szarfarką miałoby być święta Barbara, nie miało znaczenia. Barokowa pobożność operująca codziennie używanymi przez modlących się tekstami pozwalała im mieć nadzieję, że staną się uczestnikami cudu, tak jak św. Stanisław Kostka, o którym wspomina przecież pieśń „[inc.] Barbaro święta! Patronko konania”:

(...)
Świętego Kostki ostabione siły
Chlebem anielskim przez cię się wzmocniły;
Przybądź z posiłkiem w punkt śmiertelnej mdłości,
*Dodaj czerstwości*³⁴.

Przeświadczenie o możliwości cudownej Komunii wzmacniały forma i treść wizerunków świętej Barbary umieszczanych w retabulach nastawianych na ołtarze stwarzając doskonałą formalno-treściową paralelę między zakładem pracy a świątynią katolicką.

32 APKat 335 Dyrekcja Dóbr Hr. Donnersmarcka w Świętochłowicach sygn. 243 Kirchengemeinde Chwallowitz. List z Chwałowic z 21 lipca 1917 roku, w którym kopalnia przedstawia wykaz wszystkich pozycji niezbędnych do odprawiania mszy świętych zgodnie z rytuałem rzymskim wraz z kosztorysem, k. 3–4. Dyrekcja Generalna zdecydowała o zakupieniu harmonii stoliczkowej u T. Cieplika w Bytomiu. W kolejnych latach, aż do 1928 roku, kopalnia czyniła dalsze zakupy do cechowni.

33 APKat 335 Dyrekcja Dóbr Hr. Donnersmarcka w Świętochłowicach sygn. 243 Kirchengemeinde Chwallowitz, k. 309. Komitet budowy kościoła w Jejkowicach zwrócił się do kopalni „Chwałowice” z prośbą o możliwość odkupienia harmonii, gdyż miała być wówczas nie używana. Kopalnia odpowiedziała odmownie, gdyż, jak twierdzono, używano jej dwa razy w roku, tj. 4. grudnia i w Boże Narodzenie.

34 K. Janitzek, *Pieśni o św. Barbarze...*, s. 14.

Wydawać by się mogło, że odrębność ikonografii wizerunków świętej Barbary z kopalń wobec sztuki „kościelnej” polegać będzie na wyrażonym wizualnie patronacie świętej nad górnikami. Jednakże zaledwie jeden udokumentowany obiekt związany z codzienną dewocją górniczą odzwierciedlał związek Barbary z tą gałęzią przemysłu. Znajdował się on w cechowni kopalni „Concordia”, ale już w górnośląskich świątyniach, głównie dzięki artyście współpracującemu z wrocławskim Warsztatem Carla Buhla, Hieronimusowi Richterowi³⁵, czy innemu śląskiemu nazareńczykowi, Julianowi Wałdowskiemu, obrazów łączących ikonografię Świętej z ikonografią górniczą było znacznie więcej. Obrazy obydwu malarzy wykonane zapewne według tej samej grafiki, przedstawiające świętą Barbarę przynoszącą wiatyk górnikowi powalonemu przez zwały węgla, trafiły do kościołów św. Krzyża w Mysłowicach³⁶, św. Marii Magdaleny w Chorzowie Starym³⁷, św. Józefa w Załężu³⁸. Obiekty takie, jak płaskorzeźbione, polichromowane retabulum dla boguckiej bazyliki przedstawiające jednocześnie świętą Barbarę i pracujących górników, na terenie kopalń należały do rzadkości. Ikonografia cechownianych obrazów była o wiele mniej „nowoczesna”, uwzględniała w zasadzie jedynie atrybuty, które były nośnikami informacji hagiograficznych i podstawowych treści teologicznych. Atrybutem łączącym eucharystyczną wymowę tekstów modlitewnych oraz czasową kultowość ołtarzy był kielich z wariantywnie umieszczoną nad nim hostią.

Był to jedyny dystynktywny indywidualny atrybut, który wiązał świętą Barbarę z *ars bene moriendi*, a więc z bractwami, z których literackiego bogactwa czerpali kompilatorzy modlitewników stanowych. Dodatkowo eksponowanie wizualizowanego wiatyku, czyli prezentowany przez świętą Barbarę gest *ostentatio* było, jak się wydaje, kontynuacją swojej adoracji Najświętszego Sakramentu w oderwaniu od mszy świętej poprzez „ogłądanie Ciała Pańskiego”³⁹. Dewocja ta rozwinęła się najpełniej w XV wieku i w tym samym czasie ikonografia świętej Barbary wzbogaciła się o przedstawienie wiatyku. Tym samym została ona włączona do grona „des saints eucharistiques”⁴⁰. Nie oznacza to jednak związku świętej Barbary z pozaliturgicznym kultem Najświętszego Sakramentu w jego istocie. Tak, jak wskazują cytowane modlitwy, miała Święta zadanie szczególne – zaopatrzenie sakramentalne górników przed zgonem.

Było to zgodne z Rytuałem Rzymskim i potwierdzonym tam sposobem opieki nad chorymi i spodziewającymi się śmierci⁴¹. Już w okresie karolińskim Eucharystia (wiatyk, komunie

35 J. Lubos-Kozieł, *Wiarę tchnące obrazy*, Wrocław 2004 r., s. 382–385.

36 M. Foerster, *Zum Andeken an die Myslowitzer Kirchen. Pamiątka kościołów mysłowickich*, b.m.r.w., ilustracja nr 4.

37 Obiekt istniejący, wymienia go J. Lubos-Kozieł, *Wiarę tchnące obrazy...*, s. 383.

38 Obiekt istniejący, wymienia go J. Lubos-Kozieł, *Wiarę tchnące obrazy...*, s. 407 oraz il. 42.

39 H. Sobeczko, *Wpływ teologicznego pojmowania Eucharystii na jej artystyczne formy przekazu ikonograficznego*, [w:] *Kultura i sztuka w służbie Eucharystii*, Opole 1997, s. 28. Praktyka ta, piętnowana przez księży pociągnięta za sobą zmianę form naczyń do przechowywania Eucharystii. Oddolne pragnienie kontaktu wzrokowego spowodowało wykorzystywanie materiałów transparentnych (kryształ, szkło) umożliwiających adorację „wzrokową”. Por. J. Nowiński, *Ars eucharistica*, Warszawa 2000, s. 169–202, 211–218.

40 L. Reau, *Iconographie de l'art chrétien*, Paris 1955–1959, t. 3., s. 171; E. Kirchbaum, *Lexikon der christliche Ikonographie*, s. 306. Podaje on, że ekspozycja Eucharystii pojawiła się najpierw w malarstwie północno-alpejskim.

41 F. Schubert, *Krankensorge LthK Bd. 6*, Freiburg, 1934, s. 231.

św.) była traktowana jako ostatni sakrament, mający znaczenie w istocie apotropaicznego zaopatrzenia zmarłego na czas przejścia w zaświaty. Tym bardziej, że coraz częściej sakramentowi temu nadawano wartość aktu przebaczenia, co z kolei przyczyniło się do wytworzenia obyczaju kładzenia hostii na języku umierającego⁴². Praktyka wydawała się jak najbardziej adekwatna dla specyfiki zawodu górniczego, tym bardziej, że na ten temat wypowiedział się Sobór Nicejski I: „Wobec umierających trzeba zachowywać starą i kanoniczną regułę Kościoła, by tego, kto znajduje się w obliczu śmierci, nie pozbawiać ostatniego i najbardziej koniecznego wiatyku. Jeśli po dopuszczeniu do jedności i uczestniczenia w ofierze nie zmarł, należy go zaliczyć do tych, co pokutują uczestnicząc tylko w modlitwie (...). Niech jednak będzie regułą obowiązującą, że biskup (...) dopuszcza do udziału w ofierze i udziela Eucharystii temu, kto znajduje się w niebezpieczeństwie śmierci i o nią prosi”⁴³. Związek hagiografii świętej Barbary z udzielaniem wiatyku jest więc realizacją praktyki dewocyjnej potwierdzonej autorytetem Soboru Kościoła oraz modlitewnie wyrażanej nadziei na otrzymanie wiatyku. Towarzyszący temu gest ostentatio jako dystynktywny element ikonografii, okazywanie naczynia liturgicznego, koncentruje uwagę modlących się na Najświętszym Sakramencie. Na samej transsubstancjacji, która przecież, potencjalnie, mogła zaistnieć na tabuli ołtarza z osadzonym wizerunkiem świętej Barbary o Eucharystycznej wymowie.

Świadome i codzienne używanie tekstów modlitewnych określających świętą Barbarę jako pośredniczkę w udzielaniu wiatyku niwelowało niebezpieczeństwo zarówno idolatrii, jak i stawiania na równi wizualizacji Sakramentu z samym aktem Bożej łaski.

Co najważniejsze, modlitewne teksty barokowe publikowane w XIX-wiecznych modlitewnikach stanowych wskazują jasno na celowość funkcjonowania kultu świętej Barbary w duchu potrydenckiego kultu Eucharystii:

*Wszechmogący i wieczny Boże, proszę Cię, aby prośba świętej Panny i męczenniczki Barbary zawsze mi na pomocy była, abym nagłą i niespodziewaną śmiercią nie umarł, ale przed dniem śmierci mojej zbawiennymi Sakramentami opatrzony, i od wszelkich nieprzyjaciół moich widomych, jako od złych duchów obroniony, do żywota wiecznego wprowadzony być mógł, przez Chrystusa Pana Naszego. Amen*⁴⁴.

Jak ważne było wykorzystywanie tekstów kierujących na kult Eucharystii dowodzi współczesne funkcjonowanie wizerunków świętej Barbary. Od ich triumfalnego powrotu na teren kopalń, po 62 latach spychania ich w niebyt, przy jednoczesnym wypychaniu górniczej religijności z codzienności do kościołów, w kulcie świętej Barbary zaistniała poważna zmiana jakościowa. Nie można wytłumaczyć jej wyłącznie zmianą modelu religijności w XXI wieku. Natura charakteryzuje się przecież takim samym stopniem nieprzewidywalności, jak w ciągu tych 49 lat, w których wydano wszystkie górnośląskie modlitewniki stanowe.

42 G.J. C. Snoek, *Medieval piety from Relics to the Eucharist*, Leiden 1995, s. 116–117, 119–120.

43 Sobór Nicejski I, can. XIII, [w:] *Dokumenty soborów powszechnych*, t. 1, oprac. A. Baron, H. Pieras SJ, Kraków 2001, s. 39.

44 K. Janitzek, *Pieśni o świętej Barbarze...*, s. 45.

Nieobecność modlitw i pieśni z modlitewników stanowych i sklasyfikowanie ich jako obiektów muzealnych, oraz całkowity brak inicjatyw reedycyjnych, spowodowały, że kult świętej Barbary wśród górników przestał funkcjonować w swojej nowożytnej, potrydenckiej formie.

Teraz Święta zwraca uwagę sama na siebie, mając górnikom zapewnić bezpieczeństwo, znaleźć wyjście z sytuacji zagrożenia. Jej znajomość topografii podziemi kopalni ma ich uchronić przed śmiercią lub kalectwem, a nie przygotować na spotkanie z Bogiem poprzez cudowne zaopatrzenie sakramentalne. Górnicy modlący się słowami pieśni biskupa Czesława Domina, jedynej współczesnej, nie zostają nakierowani na cześć do Najświętszego Sakramentu:

(...)

Śmierć niespodzianą oddał skinieniem

I uproś Boga, niech nas omija

Żywioł podziemi i śmierć, i trwoga,

I śmierć, i trwoga.

Wyprowadź z ciemni, niech wiatr ochłodzi

Zradłone czoła, niech ręka dotknie

Powierzchni ziemi, kłosu i zioła,

Kłosu i zioła.

A kres, gdy przyjdzie, Bóg czas zatrzyma

Nad kopalniami, święta Barbaro,

Połącz nas z niebem, módl się wraz z nami,

Módl się wraz z nami⁴⁵.

Barbara stała się środkiem ratunkowym mającym chronić nie przed śmiercią złą, bez doświadczenia prawdziwego communio z Jezusem w Najświętszym Sakramencie, ale przed śmiercią w ogóle. Wskutek „nowego” rozumienia kultu, zmianie uległ także status wizerunków świętej Barbary w kopalniach. W 1980 roku zaledwie w jednym znanym przypadku dokonano rekonstrukcji retabulum z ołtarzem oraz z możliwością zastąpienia wizerunku, ergo przywrócono umiejętność rozdzielania czasu i miejsca świętego od czasu świeckiego, przeznaczonego na pracę. Historyczne i współczesne fluktuacje zachodzące między sacrum a profanum w cechowni, związane z zanikiem tekstów modlitewnych, unicestwiły rozumienie prymarnej ontologii ołtarzy i retabuli. Zaniechanie praktyk modlitewnych oraz rozumienie wizerunków świętej Barbary jako obiektów dewocyjnych (*Andachtsbild*⁴⁶), spowodował powrót do średniowiecznego, apotropeicznego kultu świętego patrona.

45 *Skarbiec pieśni kościelnych*, red. A. Reginek, Katowice 2004.

46 R. Guardini, *Kultbild und Andachtsbild*, Würzburg 1939 r.

Summary

Beata Piecha-van Schagen, The Role of Miners' Prayerbooks Published in 1840–1889 in Upper Silesia in Understanding of the Cult of St. Barbara the Minister of Holy Communion

Miners' prayerbooks published in the Upper Silesia and used during obligatory communion services played an important role in the cult of St. Barbara, the minister of Holy Communion. Texts contained therein expressed post-Trent reverence for the Holy Eucharist. They indicated her as an intermediary in administering the viaticum in the hour of death or even as the person performing the rites. The prayerbooks joined the spirituality of brotherhoods of *ars bene moriendi* with mining religiousness stemming from the fear of dying in a mining accident. It created a modern-day cult of a saint directed not at the saint herself but at Christ in the Holy Eucharist. Christological and Eucharistic content in the 17th and 18th century prayers could not exist in discord from 19th century religious culture, they co-created a unified iconosphere in the mine's waiting room. The prayers were complemented by the altars as items of cultural value simulating the ontology of a church interior along with images of St. Barbara performing the ostentatio gesture in the viaticum. Holy Eucharists offered for the life of miners customary celebrated in mines' waiting rooms supported financially by the companies also underscore Christ centred nature of the phenomenon. For all those reasons piety based on miner's prayerbooks rendered the cult in the light of mature and modern spirituality. Thus the 20th century process of laicisation leading to abandonment of morning services and the prayerbooks themselves caused a quality change to the cult. St. Barbara is nowadays defined as a saint protecting from death in general, while she used to protect from a non-Christian death, i.e. one without sacramental rites.

Zusammenfassung

Beata Piecha-van Schagen, Die Rolle der in den Jahren 1840–1889 in Oberschlesien herausgegebenen ständischen Bergmannsgebetbücher im Kontext des Kults der heiligen Barbara, Spenderin der Eucharistie.

Die in Oberschlesien herausgegebenen ständischen Gebetbücher, die während der obligatorischen Gemeinschaftsgottesdienste verwendet wurden, haben eine wichtige Rolle bei der sich herausbildenden Verehrung der heiligen Barbara als Spenderin der Eucharistie gespielt. Die sich an die Heilige richtenden Texte der Gebetbücher haben die nach dem Konzil von Trient geltende Verehrung des Heiligen Sakraments repräsentiert. Sie haben die heilige Barbara als Vermittlerin beim Spenden der Wegzehrung in der Sterbestunde oder sogar als diejenige, die sie spendet, gezeigt. Die Gebetbücher waren ein Ausdruck der Geistigkeit der um *ars bene moriendi* versammelten Bruderschaften und der Frömmigkeit der Bergleute, die sich aus Angst vor dem möglichen Lebensverlust herausgab. Daraus entstand ein