

Potencjał dziedzictwa jezuickiego dla turystyki postindustrialnej na Górnym Śląsku¹

Izabela Kaczmarzyk

izabela.kaczmarzyk@ignatianum.edu.pl

Uniwersytet Ignatianum w Krakowie

ORCID: 0000-0001-7310-2209

Abstrakt

Głównym celem artykułu jest analiza potencjalnego znaczenia dziedzictwa jezuickiego w kontekście turystycznego zainteresowania postindustrialnym krajobrazem kulturowym Górnego Śląska. Dziedzictwo to jest świadectwem nie tylko dziewiętnastowiecznej kultury religijnej, ale również zależności pomiędzy rozwojem przemysłu a kształtowaniem się specyfiki górnośląskiej pobożności, zwłaszcza w kontekście osłabiania tendencji desakralizacyjnych. Od II połowy XIX wieku w wielu górnośląskich miejscowościach swoistym *axis mundi* stały się bowiem nowobudowane zakłady przemysłowe oraz kościoły. Należą do nich obiekty współcześnie powszechnie znane (jak Piekary Śląskie) lub nieco zapoznane (jak kościół Matki Bożej Różańcowej w Rudzie – obecnie dzielnicy miasta Ruda Śląska). Elementem łączącym te dwa miejsca jest związek z dziewiętnastowieczną działalnością na Górnym Śląsku jezuitów z ówczesnej Prowincji Galicyjskiej. Działalność ta wytworzyła kulturowy spłot: jezuickiej tradycji o polskiej proveniencji, rzeczywistości kulturowej rodzimych mieszkańców osad przemysłowych oraz religijno-socjalnej aktywności niemieckich magnatów przemysłowych. Unikatowość tego spłotu stanowić może interesujący wkład w budowanie/wzbogacanie szlaków kulturowych w postprzemysłowej części Górnego Śląska.

Słowa kluczowe: jezuita; Górny Śląsk; dziedzictwo postindustrialne; Ballestremowie; turystyka postindustrialna

Wprowadzenie

Doświadczenie industrializacji, zwłaszcza w wieku XIX i na początku XX wieku to jeden z bardzo istotnych czynników wpływających na przemiany w obrębie górnośląskiego krajobrazu kulturowego. W panoramie wielu miejscowości na Górnym Śląsku znaczące elementy architektonicznego dziedzictwa stanowią więc budynki kopalń i hut z właściwymi dla tego typu zakładów przemysłowych konstrukcjami szybów, kominów, wielkich pieców, etc. oraz powiązany z rozwojem takich miejsc układ komunikacyjny wyznaczony przez dawne szosy i linie kolejowe. Jednak – o ile w wielu miejscach w Europie o podobnej dynamice rozwoju – następowały w dobie rewolucji przemysłowej procesy desakralizacyjne, o tyle na Górnym Śląsku, nie wpłynęły one w XIX wieku w sposób tak zasadniczy na rzeczywistość kulturową. Przyczyn tego

¹Artykuł powstał w ramach projektu „Wzrost potencjału badawczego w naukach o kulturze i religii w obszarze wkładu kulturowego jezuitów” dofinansowanego ze środków Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach programu „Regionalna inicjatywa doskonałości” (RID).

zjawiska było wiele, wskazuje się m.in. na mocne zaangażowanie i właściwe przygotowanie seminaryjne górnośląskich duchownych, często wywodzących się z lokalnych społeczności, a tym samym rozumiejących „ducha miejsca” i „ducha czasu”. Istotne było również, że duchowni ci władali zarówno językiem polskim (również w rozumieniu śląskiego etnolektu), jak i językiem niemieckim, a tym samym potrafili dotrzeć do zróżnicowanych etnicznie społeczności tego regionu. Cechowały ich ponadto umiejętność aktywnego włączania się w bieżące problemy społeczne (a także polityczne), przedsiębiorczość, kreatywność, ale też spora doza, jak powiedzielibyśmy współcześnie, kompetencji miękkich, dzięki którym *farorze* mogli liczyć na to, że jeśli będzie potrzeba, to nawiązane relacje zaowocują [Myszor 2011, s. 109-130; Skrzypierski 2020, s. 43]. I tak się rzeczywiście działo.

Jednak, aby w ogóle było to możliwe, potrzebna była obecność księży i miejsce sprawowania nabożeństw znajdujące się na tyle blisko, by można było je włączyć w rytm codziennego życia bardzo szybko rozwijających się osad przemysłowych. Osady te funkcjonowały zgodnie ze wskazówkami przemysłowych zegarów i coraz mocniej utrwalającym się linearnym pojmowaniem czasu. A jako, że migrowali do nich „za chlebem” mieszkańcy z bliższych i dalszych zakątków Górnego Śląska, łatwo było ulec „religijnemu i moralnemu rozprężeniu” i szukaniu „nauk w karczmach”, jak definiował sytuację zabrzański proboszcz Heinrich Neumann [Górecki 2011, s. 155]. Zaczęto więc adaptować na potrzeby religijne różne przygodne miejsca: hale, warsztaty, stolarnie, sale szkolne czy nawet znajdujące się pod gołym niebem place, by przeciwdziałać nadmiernemu oddaleniu (również w dosłownym sensie) wiernych od kościoła. Czasami takie tymczasowe kościoły (*Notkirche*) przekształcały się później w świątynie parafialne.

W II połowie XIX wieku w wielu miejscach, gdzie zdecydowanie zwiększyła się liczba mieszkańców podejmowano starania, aby wybudować kościół i erygować parafię. Właśnie z tego względu w górnośląski pejzaż zaczęły wpisywać się sylwetki nowych kościołów (głównie katolickich, ale również ewangelickich). Dzięki temu ukształtował się, co podkreślają historycy sztuki, trwały górnośląski układ przestrzenny: kopalnia, huta bądź inny zakład przemysłowy, patronackie osiedle robotnicze, czasem również rezydencja właściciela takich zakładów i/lub willa dyrektora oraz świątynia.

I jeżeli współcześnie spojrzymy na panoramę wielu miejscowości na Górnym Śląsku ten korespondujący ze sobą, wertykalny układ wieży/wież kościelnych i elementów architektury przemysłowej stanowić będzie wizualny ślad tych procesów.

W górnośląskich miastach, których historia wywodzi się z przemysłowych osad, kościoły nie są bowiem wpisane w pierzeję ulicy, są zawsze umiejscowione na odrębnym placu [Zob. Głazek 2003], współtworząc wraz ze znajdującym się w miejscowości zakładem przemysłowym (najczęściej kopalnią czy hutą) swoisty *axis mundi*. Dzieje ich powstania to cenny komponent regionalnego dziedzictwa kulturowego.

„Fakt, że Hamlet tutaj żył (...) zmienia wszystko”²... Turystyczny potencjał dziedzictwa jezuickiego

Wśród górnośląskich, religijnych *axis mundi* znajdują się również miejsca związane w czasach industrializacji z aktywnością misyjną i pracą duszpasterską członków Towarzystwa Jezusowego z ówczesnej Prowincji Galicyjskiej³. Działalność jezuitów z tej Prowincji, a także ich bezpośrednie relacje z jednym z ważnych rodów przemysłowych na Górnym Śląsku – rodem Ballestremów, sprawia, że współczesne materialne i niematerialne ślady ich dziedzictwa odzwierciedlają nie tylko dziewiętnastowieczną kulturę religijną, ale również zależności pomiędzy rozwojem przemysłu a kształtowaniem się specyfiki górnośląskiej pobożności, zwłaszcza w kontekście osłabiania tendencji desakralizacyjnych. Miejsca te to Piekary Śląskie oraz Ruda – obecnie dzielnica miasta Ruda Śląska. Znajdujące się tam obiekty sakralne: Bazylika Najświętszej Marii Panny i św. Bartłomieja w Piekarach Śląskich oraz kościół Matki Bożej Różańcowej w Rudzie mają współcześnie odrębny status oraz znaczenie religijne. Kościół Matki Bożej Różańcowej to jedna z rudzkich świątyń parafialnych (obok kościoła pw. św. Józefa). Natomiast kościół piekarski to obecnie bazylika mniejsza, która współtworzy najważniejszy górnośląski ośrodek pielgrzymkowy – Sanktuarium Matki Sprawiedliwości i Miłości Społecznej. Elementem łączącym te dwa miejsca, jak zostało wyżej wspomniane, są

² Cytat z pracy Yi-Fu Tuana *Przestrzeń i miejsce*, Warszawa 1987 [Cyt. za: Ogonowska 2010, s. 138].

³ Pierwsi jezuita pojawili się na Górnym Śląsku na początku XVII wieku. Powstały wówczas stacje misyjne bądź rezydencje i kolegia w Opolu, Nysie, Tarnowskich Górach i Piekarach. Byli to jezuita z Prowincji Austriackiej, a od 1623 roku Prowincji Czeskiej, w 1755 roku utworzona została odrębna Prowincja Śląska, która działała do czasu kasaty Towarzystwa Jezusowego w 1773 roku (Fryderyk II skasował zakon na Śląsku dopiero trzy lata później). W skład tej Prowincji wchodziło osiem kolegiów z siedzibami w Głogowie, Kłodzku, Legnicy, Nysie, Opolu, Świdnicy, Wrocławiu i Żaganiu, pięć rezydencji: w Brzegu, Otyniu, Jeleniej Górze, Piekarach Śląskich, Tarnowskich Górach i stacja misyjna w Twardocicach. Wznowienie działalności zakonnej nastąpiło w 1814 roku na mocy bulli papieża Piusa VII „*Sollicitudo omnium ecclesiarum*”. Po wznowieniu Towarzystwa Jezusowego, jego członkowie z Prowincji Galicyjskiej pojawili się również na Górnym Śląsku, w Piekarach, gdzie rozpoczęli współpracę z ks. Alojzym Fickiem. [Zob. Załęski, 1908; Hoffman, 1934; Dziegiel, 1936; Lec 2001; Grzebień, 2004].

dziewiętnastowieczne związki z jezuitami z Prowincji Galicyjskiej. Fakt ten nie jest współcześnie wykorzystywany w perspektywie jego potencjału turystycznego.

Z tego też powodu w niniejszym artykule górnośląski kontekst działalności krakowskich jezuitów zostanie poddany analizie jakościowej, mającej na celu określenie kulturotwórczej roli Towarzystwa Jezusowego, co z kolei stanowić może podstawę do interpretacji i reinterpretacji związków pomiędzy dziedzictwem religijnym a industrialnym. Podstawowe pytanie badawcze stanowi zatem kwestia, jakie znaczenie dla współczesnej turystyki kulturowej związanej z eksplorowaniem przestrzeni postindustrialnych na Górnym Śląsku mają ślady materialnego i niematerialnego dziedzictwa jezuickiego.

Dziedzictwo to pojęcie, które stanowi współcześnie przedmiot wielopłaszczyznowej i wielodyscyplinowej refleksji teoretycznej. Jest to problematyka, jak słusznie zostało to ujęte we *Wprowadzeniu* do tomu *Dziedzictwo kulturowe w regionach europejskich*, przeżywająca „(...) swój *l'âge d'or* w kulturze światowej”. Prowadzi to do przemian w obrębie rozumienia i wartościowania regionalizmu, kultur pogranicza i znaczenia pamięci kulturowej, co sprawia, że „(...) dziedzictwo regionalne może łączyć się z pamięcią odzyskiwaną, wydobywaną lub na nowo odczytywaną w wyniku indywidualnych, zbiorowych, instytucjonalnych czy naukowych interpretacji” [Kocój, Kosiek, Szulborska-Łukasiewicz 2019, s. 7-8]. Konsekwencją takiego ujęcia jest koncentrowanie badawczej uwagi również na tych aspektach, które są współcześnie nieco zapoznane, o których zapomniano, których znaczenia nie akcentowano lub których nie pamięta się w sposób należyty bądź też które mogą zostać na nowo poznane dzięki procesowi (re)interpretacji. Tak rozumiane dziedzictwo jest więc pojęciem niezbędnym, co podkreślał Jacek Purchla [2013, s. 39], dla „rozumienia relacji pomiędzy przeszłością a teraźniejszością (...), procesem nieustannej reinterpretacji przeszłości, w którym zasadniczą rolę odgrywają nasza pamięć i nasz wybór”. Te zreinterpretowane zasoby mają potencjał, aby stać się atrakcyjne z punktu widzenia rozwoju turystyki kulturowej, a w odniesieniu do fenomenu powszechnego dzisiaj overtourismu [Mikos v. Rohrscheidt 2024, s. 33-46.], to, czego doświadczyć można niemal „za rogiem ulicy”, wydaje się szczególnie godne uwagi. Warto również w tym kontekście podkreślić, że takie zapoznane elementy dziedzictwa, w tym regionalnego, stanowią – co syntetycznie ujął Armin Mikos von Rohrscheidt [2024, s. 28-32.], analizując kierunki rozwoju turystyki kulturowej w najbliższych latach – „rezerwuary jej dodatkowego potencjału” w ramach „oferty uzupełniającej

i alternatywnej dla turystów – konsumentów lokalnych pakietów”. Takim rezerwuarem jest również dziedzictwo jezuickie, często stanowiące rodzaj kulturowego zwornika, dzięki któremu ślady przeszłości zyskują/odzyskują swój głos i znaczenie, mogąc stać się elementem turystycznej narracji. Agnieszka Ogonowska [2010, s. 138], podejmując problem takich narracji, odwołała się do symbolicznej anegdoty, którą przytoczył Yi-Fu Tuan, pisząc o wizycie Nielsa Bohra i Wernera Heisenberga w duńskim zamku Kronberg. Bohr zapytał wówczas: „Czy to nie dziwne, jak zmienia się ten zamek, kiedy człowiek wyobrazi sobie, że żył tu Hamlet? Jako uczeni wierzymy, że zamek składa się z kamieni i podziwiamy sposób, w jaki architekt je zestawiał. Kamienie, zielony, spatynowany dach, snycerka w kaplicy – oto, z czego składa się zamek. Fakt, że Hamlet tutaj żył nie zmienia żadnego z tych elementów, a jednak zmienia wszystko....”

„Ks. Ficek to sprawił...”⁴. Dziewiętnastowieczne kościoły katolickie na Górnym Śląsku

Jezuici przybywają, a można również powiedzieć wracają, na Górny Śląsk w momencie, kiedy kolejne, przemysłowe inwestycje coraz wyraźniej zmieniają oblicze tego regionu. Przybywają do Piekar, gdzie mogą liczyć na gościnne przyjęcie ks. Jana Aloyzego Ficka. Nie jest to wybór przypadkowy. To właśnie tutaj od połowy XVII wieku ze względu na coraz liczniejsze pielgrzymki do cudownego obrazu Najświętszej Marii Panny jezuici pełnili posługę duchowną, a w 1676 roku zorganizowali pielgrzymkę z Tarnowskich Gór, by błagać o pokonanie straszliwej zarazy, jaka dotknęła mieszkańców miasta. Od 1677 roku w Piekarach zaczęła już formalnie funkcjonować jezuicka stacja misyjna (najmniejsza placówka zakonna zajmująca się duszpasterstwem). Rok później jezuici przejęli miejscową parafię i opiekę nad cudownym obrazem Najświętszej Maryi Panny. Stację misyjną przekształcono w 1682 roku w rezydencję (czyli dom zakonny i wspólnotę złożoną z niewielkiej grupy jezuitów zajmujących się pracą apostolską). Piekarska rezydencja funkcjonowała w ten sposób do 1776 roku, czyli do czasu kasaty Towarzystwa Jezusowego [Zob. Lec 2001; Grzebiń 2004].

Był to okres burzliwy i trudny. Historyk zakonu, Stanisław Załęski, autor monumentalnej monografii *Jezuici w Polsce*, nazwał go czasem „Prac misyjnych nad

⁴ Cytat z okolicznościowego artykułu *Życie ks. Karola Antoniewicza* zamieszczonego w „Katoliku” w 1882 roku z okazji trzydziestolecia śmierci tego najślawniejszego jezuickiego kaznodziei misyjnego [*Życie ks. Karola Antoniewicza*, 1882].

ludem 1648-1773” [Załęski 1908, s. 43]. Jezuici zmagali się m.in. z krakowską władzą biskupią, która nie uznawała cudowności piekarskiej ikony i zabraniała publicznej czci obrazu. Przełom nastąpił w czasie straszliwej epidemii, która w 1680 roku wybuchła w Czechach. Obraz wyruszył wówczas w peregrynację do Pragi i Hradec Kralove i, dzięki licznym uzdrowieniom, kult Matki Boskiej Piekarskiej się utrwalił. Co prawda w 1702 roku oryginał obrazu wywieziono potajemnie w trosce o jego bezpieczeństwo do Opola (gdzie znajduje się do dzisiaj i jest czczony jako obraz Matki Boskiej Opolskiej), a w Piekarach zawisła jedynie wierna kopia. Jednak nie zmieniło to religijnego znaczenia tego miejsca dla górnośląskich katolików. Po kasacie zakonu, ostatni superior rezydencji, Jan Kranich SJ, został proboszczem piekarskiej parafii i tę posługę sprawował aż do śmierci w roku 1790 [Wycisło 1991; Wycisło 2014; *Historia naszej parafii...*, 28.05.2025].

Kolejny etap jezuickich związków z Piekarami jest związany już bezpośrednio z czasem industrializacji Górnego Śląska. Proboszczem piekarskim był wówczas wspomniany wyżej ks. Ficek. Kiedy w 1826 roku objął on parafię piekarską, u podnóża wzgórza Cerekwica stała drewniana świątynia. Ks. Ficek, pionier katolicyzmu społecznego na Górnym Śląsku, postanowił to miejsce przeobrazić. Udało mu się zebrać fundusze i wznieść w Piekarach neogotycki kościół z charakterystyczną fasadą, z dwiema wysokimi wieżami, wskazującymi pątnikom drogę do świątyni (jak niegdyś widoczne już z daleka wieże katedry w Chartres). Później miejsce to dopełniła jeszcze wybudowana na wzgórzu Kalwaria i kościół Zmartwychwstania Pańskiego [Wycisło 1991; Lubos-Kozieł 1994].

Budowa nowego kościoła w Piekarach zainicjowała sposób działania, który naśladować później zaczęli inni księża, ponieważ świątynia ta była pierwszą „duchową inwestycją” prowadzoną nie tylko dzięki pieniądзом zamożnych fundatorów, ale również dzięki zaangażowaniu lokalnej społeczności. Ks. Ficek twórczo wykorzystał bowiem wnioski płynące z ówczesnych trendów finansowych. W latach 20. XX wieku w cyklu artykułów wspomnieniowych poświęconych piekarskiemu proboszczowi opublikowanych na łamach „Skarbu Rodzinnego” pisano: „(...) Górny Śląsk z dnia na dzień zmieniał swoje oblicze. Gdzie zielone lasy szumiały, tam zaczęły kominy kłęby dymu wypuszczać powietrze, w cichych wioskach (...) zaroilo się niespodzianie od robotników górniczych i hutniczych; koleje żelazne przecinały równiny, parowozy huczac i dymiac gruchotały po żelaznych szynach. Przedsiębiorcy łączyli się w towarzystwa, by wspólnym kapitałem kraj uprzemysłowić. Kto nie miał

wystarczającego kapitału, rozdawał akcje, a z sumą w ten sposób zebraną, brał się do dzieła. Cóż uczynił ks. proboszcze Fiecek? U sprytnych akcjonariuszów nauczył się mądrości światowej. Nie namyślając się długo, postanowił tą samą drogą, co oni postąpić i wybudować kościół dla Panienci Marji na akcje” [Drobny 1996, s. 39]. Ks. Fiecek wyemitował więc własnym sumptem „akcje po pięć talarów”, od których procenty, jak zapewniał, Pan Bóg wypłaci akcjonariuszom „albo na tym, albo na drugim świecie” [Czerniejewski, 1891, s. 50]. I, jak się okazało, na takie warunki zyskowności przedsięwzięcia znalazło się sporo chętnych. A ponadto, co szczególnie istotne, przede wszystkim udało się wyzwolić społeczny entuzjizm i chęć włączenia się w dzieło budowy nowego kościoła.

Konsekracja nowej piekarskiej świątyni nastąpiła w 1849 roku, a tym samym uformował się główny ośrodek górnośląskiego życia religijnego. Wokół niego w bliższej i dalszej okolicy powstawały lub rozbudowywały się kolejne zakłady przemysłowe (w Piekarach funkcjonowała m. in. jedna z największych w Europie kopalń galmanu Szarlej Gallmei Grube⁵). Bezpośredni skutek przemysłowych inwestycji stanowiła nowa rzeczywistość kulturowa związana z rozwojem kolonii robotniczych, które powstawały na terenie dotychczasowych wsi lub zakładane były na industrialnym „surowym korzeniu”. Z czasem zaczęły one tworzyć swoiste mikroświaty społeczne. Początkowo osady te przyłączano do już istniejących parafii⁶, ale nowi wierni mieli wówczas do najbliższej świątyni co najmniej kilka kilometrów (a czasem nawet więcej), co przy zmianowym, ciągłym trybie pracy rodziło szereg duszpasterskich problemów. Poza tym kościoły były przepełnione, co sprawiało, że zmęczeni, a niejednokrotnie również zmarznięci i zmoknięci parafianie zmuszeni byli do udziału we mszy „per distans” [Dworak 1937, s. 20]. Problem był na tyle istotny, że stał się ważnym argumentem na rzecz wspomnianej wyżej swoistej akcji przybliżania kościołów do wiernych. Jedną z inspiracji dla takich działań były misje jezuickie organizowane od

⁵ Wśród zachowanych XIX-wiecznych przedstawień tej kopalni znajdują się litografia autorstwa Ernesta Knippa oraz wizerunek na porcelanowej filiżance z serwisu Carnalla (*Das Carnall-Service*). Serwis ten był prezentem dla Rudolfa von Carnalla od uczniów tarnogórskiej szkoły górniczej. Na dwunastu filiżankach znajdują się wizerunki zakładów przemysłowych oraz obiektów związanych z Rudolfem Carnallem. Na jednej z nich uwieczniono Scharlei-Gallmei-Grube na tle lokalnego pejzażu. Malunek ten odzwierciedla ów charakterystyczny, górnośląski układ przestrzenny: kopalnia Szarley na pierwszym planie, a w tle piekarski kościół, Cerekwica z krzyżem na szczycie (pół wieku później w tym miejscu stanie neogotycki kościół kalwaryjski) oraz zabudowania wsi Szarlej: zakład przemysłowy, kościół i osada. [Zob. Slotta 1985; Rosenbaum, 2018].

⁶ Przykładem takiej „matki kościołów” jest bytomska parafia pw. Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny, która ma średniowieczną proveniencję i z obszaru której do czasów współczesnych wydzielono kilkadziesiąt nowych parafii [Bigdon 1973, s. 132; <https://archidiecezjakatowicka.pl/o-diecezji/parafie>, 18.06.2025].

początku istnienia Towarzystwa Jezusowego nie tylko we wnętrzach kościołów parafialnych, ale również w przygodnych miejscach, gdzie mogło zgromadzić się znacznie więcej ludzi niż w świątyni. Miejsca takie naprędce adaptowano na potrzeby religijne. Podobne działania podjęło duchowieństwo górnośląskie⁷, wykorzystując różne, w tym przemysłowe przestrzenie. A później zgodnie z zasadą, którą wyraził w 1852 roku ks. Józef Szafranek, że skoro huty nie można przybliżyć do świątyni, to trzeba świątynię przybliżyć do huty [Dworak 1937, s. 8], rozpoczynano starania o budowę nowych kościołów i erygowanie parafii. Każdy z tych kościołów to odrębna historia pełnych wysiłku starań o jego ostateczny kształt utrwalona w parafialnych kronikach i przypominana zarówno w naukowych publikacjach, jak i okolicznościowych, jubileuszowych wydawnictwach. Zwyczajem było również, aby po doprowadzeniu przedsięwzięcia do końca przygotować dokładne sprawozdanie i umieścić je w specjalnym miejscu w wieży kościelnej. Takie sprawozdanie zawierało zazwyczaj nie tylko bezpośredni opis zamierzeń i sposobów jego realizacji, ale również odnotowywało wydatkowane sumy pieniędzy oraz wskazywało osoby oraz firmy, które zajmowały się kolejnymi etapami prac, a także zawierało podziękowania pod ich adresem. Poza tym swoistym „raportem dla potomnych” w wieży umieszczono również liczne, inne dokumenty o funkcji memoratywnej.

Te górnośląskie świątynie czasów industrializacji nie powstawały jednak ani ku chwale budowniczych, ani też po to, by uatrakcyjnić krajobraz architektoniczny. Miały one wyraźny, pragmatyczny cel, ich zadaniem było stać się „pomnikami wiekotrwałymi żywej wiary pobożnych Ślązaków (...)” [Drobny 1996, s. 41]; wiary, będącej w połowie XIX wieku wyraźnie „na zakręcie”, ponieważ industrialnym osadom daleko było do krain mlekiem i miodem płynących. Wręcz przeciwnie, szerzyło się w nich przede wszystkim pijaństwo, któremu ks. Ficek, powołując Towarzystwo Wstrzemięźliwości od Wódki i Wszelkich Trunków Palonych, wydał prawdziwą, i co ważne, zakończoną znacznym sukcesem, wojnę. Górny Śląsk nawiedzały też epidemie (wśród nich jedna z najstraszniejszych to epidemia tyfusu w 1847 roku), wiele rodzin robotniczych żyło w nędzy, a warunki pracy w ówczesnych zakładach prowadziły do ciężkich chorób i kalectwa. I chociaż działania lokalnych „księzoszków” nie były w stanie rozwiązać tego typu problemów, to jednak ich zaangażowanie po stronie rozwijającego się katolicyzmu

⁷ Działania takie nie dotyczyły tylko duchowieństwa katolickiego, ale również ewangelickiego, np. zanim w 1859 roku powstał kościół ewangelicki w Katowicach (które nie miały jeszcze wówczas praw miejskich), tamtejsi ewangelicy odprawiali nabożeństwa w jednej z hal huty Maria [Hoffmann 2003, s. 155].

społecznego wpłynęło na rolę, jaką w górnośląskich społecznościach w czasach uprzemysłowienia odegrała religia [Kubacz 2020, s. 84]. Wojciech Świątkiewicz [1997, s. 38] nazwał to „sakralnym firmamentem”, rozciągającym się nad lokalną rzeczywistością kulturową, którą współtworzyły: zakład pracy, miejsce zamieszkania i parafia.

W ten „sakralny firmament” wpisywała się również działalność jezuicka w czasach uprzemysłowienia. Działalność ta była po pierwsze bezpośrednio związana z rosnącym znaczeniem sanktuarium w Piekarach, gdzie rozpoczęły się prowadzone przez jezuitów misje ludowe, a po drugie z założeniem jezuickiej rezydencji w Rudzie z inicjatywy właściciela majoratu Ruda-Biskupitz-Plawniowitz, Karla Wolfganga Ballestrema, niemieckiego magnata przemysłowego z rodu o włoskich korzeniach.

„Z wagonu wprost na ambonę”⁸. Misyjna działalność jezuitów z Galicji

Misje ludowe (oraz szkolnictwo) stanowiły od początku dziejów Towarzystwa Jezusowego typowe formy jezuickiego apostołatu. Jezuici, od momentu przybycia na tereny Rzeczypospolitej podejmowali wyprawy misyjne m. in. na Spisz, Podole, Wołyń, Inflanty, a także na Śląsk. Misje takie trwały zazwyczaj trzy lub cztery tygodnie. Odbywały się wówczas dwa razy dziennie specjalne nabożeństwa, w trakcie których głoszone kazania, organizowano procesje, modlitwy i śpiewy, a także inicjowano działalność rozmaitych bractw religijnych. Co ważne misje nie ograniczały się tylko do przestrzeni kościoła parafialnego, ale również, jak zostało wyżej zasygnalizowane, prowadzone były w miejscach, które chwilowo adaptowano na potrzeby religijne. Ta sytuacja utrzymała się do czasów kasaty zakonu [Grzebień 2004, s. 427-428; Bieś 2012, s. 69-70].

Z tą sprawdzoną na przestrzeni wieków strategią duszpasterską jezuici wrócili na Śląsk w 1848 roku⁹. Byli to zakonnicy z Prowincji Galicyjskiej, ponieważ, w tym właśnie roku „zakon (...) przez austriackich liberałów został rozpędzony, [a] ojcowie bez stałego pomieszkania tułali się po świecie, zawsze kilku z nich przebywało w Piekarach (...). U ks. Jezuitów wygnanie nic nowego, jeżeli z jednego kraju ich

⁸ To cytat z biografii ks. Karola Antoniewicza SJ opracowanej przez ks. Jana Badeniego SJ [Badeni 1896, s. 274].

⁹ Była to konsekwencja odrodzenia się tej formy duszpasterskiej po osiedleniu się jezuitów w Galicji w 1820 roku. Ich znaczenie wzrosło po rabacji galicyjskiej w 1846 roku, kiedy na życzenie gubernatora, arcyksięcia Ferdynanda d'Este, przeprowadzono misje w diecezji tarnowskiej. Misje te prowadził m. in. o. Karol Antoniewicz SJ, co pozwoliło na uspokojenie nastrojów społecznych [Antoniewicz 1855; Badeni 1896, Bieś 2012, s. 71].

wypędzą, udają się do drugiego, aby tam pracować w winnicy pańskiej. Ksiądz katolicki nigdzie nie obcy, zwłaszcza gdy się dostanie między swych rodaków, jak ks. Antoniewicz. Wypędzony z Krakowa, poszedł do Piekar” [*Życie Karola Antoniewicza*, 1882, nlb.].

Jezuici galicyjscy podjęli wówczas współpracę nie tylko z ks. Fickiem¹⁰, ale też z innymi proboszczami górnośląskimi: Karol Pressfreundem, Ludwikiem Markewką i Leopoldem Markewką, którzy byli mocno zaangażowani w walkę „o spotęgowanie ducha wiary i pobożności”¹¹ wśród zmieniającej się, przede wszystkim pod wpływem przemysłu, rzeczywistości parafialnej. Jako pierwsi przybyli do Piekar o. Augustyn Lipiński SJ oraz o. Andrzej Peterek SJ [Błaszczuk 2006, s. 46], a w niedługim czasie dołączył do nich również wspomniany o. Karol Antoniewicz SJ oraz kolejni jezuici galicyjscy. Zorganizowane przez nich misje okazały się niezwykle ważnym wydarzeniem duszpasterskim, a zarazem elementem pamięci zbiorowej górnośląskich katolików. W „Katoliku” pisano o tym po latach w następujący sposób: „Starsze pokolenie na Górnym Szląsku dobrze sobie jeszcze przypomina misye O.O. Jezuitów w 1851 roku i ks. Antoniewicza, który nimi kierował. Chociaż niedługo bawił między nami, wiele się przyczynił do wzbudzenia ducha religijnego i niezmiernie ma zasługi około ludu górnośląskiego” [*Życie ks. Karola Antoniewicza*, 1882, nlb.]. Jan Kudera w swoim szkicu biograficznym poświęconym Fickowi pisał z kolei: „Do wzmocnienia cnót i wiary katolickiej pomagali ks. Fickowi zakonnicy, a mianowicie OO. Jezuici, pomiędzy nimi ks. Antoniewicz, którego misje po różnych parafiach górnośląskich dziś jeszcze są w pamięci ludu. Owoce wojny przeciw pijaństwu, niewierze i innym niecnotom trwały aż do walki kulturalnej” [Kudera 1920-1943, s. 130]. Misje jezuickie stały się też znacznikiem czasu w kontekście górnośląskiego życia religijnego – w 1917 roku, kreśląc okoliczności, w jakich przyszło żyć ks. Rudolfowi Lubeckiemu, autor pośmiertnego wspomnienia, pisze „Osobliwe to były czasy, w których narodził się i przepędził młodość swoją nasz Lubecki, pomyślne pod względem oświatowym a smutne pod względem ekonomicznym. Wtedy to bowiem zaczynało się uświadamianie ludu polskiego na G. Śląsku. (...) Teraz też nareszcie przystąpiono do uporządkowania stosunków, które wskutek zniesienia pańszczyzny już przed blisko 50 laty zacząć się miało. Wtedy to odbyły się owe sławne misye na G. Śląsku przez

¹⁰ Warto podkreślić, że podejmując wysiłki w kierunku przekształcenia towarzystw trzeźwości w bractwa kościelne, ks. Ficek współpracował z o. Iwo Czeżowskim SJ [Bieś 2012, s. 81].

¹¹ To określenie Stanisława Załęskiego [Załęski 1901].

Jezuitorów: ks. Antoniewicz i towarzyszy jego, które do uświadomienia naszego ludu może najwięcej się przyczyniły” [Kudera 1917, s. 4].

To uświadomienie miało nie tylko wymiar religijny. Pośrednio przypominało też o polskich więzach wspólnotowych (choć jezuita nie podejmowali w swoich kazaniach kwestii narodowych), przyczyniając się m. in. do przyszłej intensyfikacji kontaktów pomiędzy górnośląskimi katolikami a Krakowem, dokąd – wykorzystując powstałe w tym samym czasie połączenie kolejowe, „księszozkowie” zaczęli organizować pielgrzymki. Trzydzieści lat później o. Jan Badeni SJ tak pisał o tych górnośląsko-krakowskich spotkaniach: „Znamy ich [czyli „Górno-Szlązaków” – I. K.] już nieco z Krakowa, gdy na większe kościelne uroczystości: na św. Stanisława, na Pocieszenie Matki Bożej lub kalwaryjskie odpusty, ciągną ich tu całe tłumy, zwiedzają nabożnie kościoły, oblegają konfesjonały (...)” [Badeni 1889, s. 3]. Wzajemne kontakty odbywały się również w odwrotnym kierunku – również jezuita „smykali się” bowiem po Górnym Śląsku, co zrelacjonował na łamach „Przeglądu Powszechnego” cytowany wyżej Jan Badeni, obserwując nawet z okna kolejowego wagonu budujące się i już wybudowane kościoły [Badeni 1889, s. 4].

W czasach Badeniego kolej stała się już komunikacyjną codziennością. Warto jednak zaznaczyć, że ten upowszechniający się od połowy XIX wieku nowy środek transportu został odnotowany już w relacjach o. Antoniewicz SJ, w sensie dosłownym, bo jezuita korzystali z możliwości, jakie dawała wówczas jazda pociągiem, ale też – co znaczące – w sensie metaforycznym, jako eschatologiczne *exemplum*. Kolej Górnośląska (niem. *Oberschlesische Eisenbahn*) połączyła bowiem Wrocław z Mysłowicami jesienią 1846 roku. W następnym roku dzięki zainaugurowaniu działalności Kolei Górnośląsko-Krakowskiej możliwe stały się podróże kolejowe pomiędzy Śląskiem a Galicją, służąc również wyjeżdżającym w różne strony jezuitom misjonarzom. Dlatego ks. Karol Antoniewicz, jak podkreślał w jego biografii ks. Jan Badeni, chociaż jego pierwszy pobyt w Piekarach trwał tylko jeden dzień, to niemal „wprost z wagonu wszedł na ambonę”. Jednak szczególnie znaczący w perspektywie tworzącej się sakralno-industrialnej symbiozy w perspektywie zarówno lokalnego pejzażu, jak i krajobrazu dźwiękowego jest niezwykle plastyczny opis, jaki ks. Antoniewicz zamieścił w opracowanej przez siebie *Pamiętce misyj gornoszląskiej, odbytej roku 1851*. Pisał on: „Nie odprawialiśmy misyj naszych w kościele dla szczupłości miejsca, ale pola, cmentarz dla nas w kościół się przemieniał, tak było i w Mysłowicach. Był ołtarz, była ambona, był konfesjonał, a przy cichych, późnych

wieczorach jako lampa kościelna świecił księżyc, a za miliony świec gwiazdy nam służyły... Tuż przy tem polu, gdzieśmy misję odprawiali, była kolej żelazna i nie raz wśród wielkiego milczenia, które panowało w czasie nauk, świst przeraźliwy odbił się o uszy nasze i pociąg jak błyskawica mignął przed oczami naszymi. A wtedy niejednemu może ta myśl przyszła do głowy: Oto obraz życia naszego! Ludzie jeżdżą to w prawo, to w lewo, jeden za pieniędzmi, drugi za zabawą, trzeci za chwałą, jednego chciwość, drugiego rozpusta, trzeciego duma do wozu wsadziła. Jeżdżą, jeżdżą, póki na cmentarz nie zajadą – bo cmentarz to wielki dworzec dla całej ludzkości” [Antoniewicz 1851a, s. 96].

Ta eschatologiczna perspektywa, nowatorska, jeżeli zważyć, że kolej dopiero zaczyna się zdomawiać w ówczesnym świecie pojęciowym, ale zarazem głęboko osadzona w istocie misyjnego nauczania, przypominać bowiem miała, że katolik to *homo viator*, którego celem winna być wędrówka ku wiecznemu zbawieniu. Na industrializującym się Śląsku, gdzie dymy z kominów i hutnicze ognie niejednemu przypominały piekielne czeluście, a codzienna praca stawała się coraz bardziej nieprzewidywalna i niebezpieczna, to jezuickie nauczanie, oparte o *Ćwiczenia duchowne* św. Ignacego Loyoli SJ, wyraźnie trafiało więc na podatny grunt.

Znaczenie misji z 1851 roku wynikało również z masowości tego wydarzenia. Miejscem centralnym były bowiem Piekary, gdzie w lipcu misje się rozpoczęły, ale w kolejnych tygodniach i miesiącach objęły także parafie: Tarnowskie Góry, Woźniki, Biskupice, Mysłowice, Ćwiklice, Pszczybę, Toszek i Bytom. Nie ma dzisiaj, jak zostało już wcześniej wskazane wytyczonego misyjnego szlaku tematycznego, jednak – jak się wydaje – warto również w takiej perspektywie o tym jezuickim wkładzie w górnośląską kulturę religijną pamiętać. Kulturotwórcza rola misji była bowiem ogromna, stanowiły one najbardziej masowe wydarzenie połowy XIX wieku, starannie przygotowane pod względem logistycznym i komunikacyjnym. Precyzyjnie został wybrany termin – mimo początkowej koncepcji rozpoczęcia misji w maju, przesunięto go na lipiec, ponieważ 2 lipca w uroczystość Nawiedzenia Najświętszej Marii Panny do Piekar przybywali liczni pątnicy. Pozwalało to na rozpropagowanie misyjnej idei nie tylko żywym, kaznodziejskim słowem, ale również poprzez teksty drukowane zarówno poprzedzające, jak i towarzyszące naukom misyjnym. W jednym z takich druczków, *Krótkiej wiadomości o missyjnem nabożeństwie w Niemieckich Piekarach, tak i po różnych innych parafiach Górnego Szląska w lecie 1851 r. P.*” czytamy, że samo słowo „missja” stało się wówczas „(...) nowomodnym w ustach ludu prostego i wysokiego,

w rozmowach panów, robotników i sług, w kościelnych i politycznych dziennikach, ale koniecznie trzeba wiedzieć, że jednak bywało to słowo już dawniej użyteczne przynajmniej między nami na Górnym Szląsku” [ATJKr, sygn. 879]. O misjach stało się głośno, uczestniczyło w nich po kilkanaście tysięcy ludzi w każdym miejscu, gdzie według ściśle przygotowanego schematu przez tydzień codziennie przekazywano „istotę wiary i prawodawstwa chrześcijańskiego”, oddziałując na „rozum, serce i wolę” [Kazania ks. Karola Antoniewicza, 1906, s. 4].

Takich tłumów nie mogła pomieścić żadna świątynia, dlatego adaptowano okoliczne przestrzenie (jak we wspomnianych Mysłowicach), symbolicznie je sakralizując. Stawiano więc w tym celu na przykościelnych placach oraz znajdujących się nieopodal polach i cmentarzach ołtarze, ambony i konfesjonały, wykorzystywano też naturalne wzniesienia. Odwoływano się jednocześnie do siły kościelnego śpiewu i wyrazistej symboliki, sięgano ponadto po wszelkie środki retoryczne, które pozwalały wzmocnić siłę przekazu i uruchomić ciąg: (łac.) *docere-delectare-movere* (uczyć, zachwycać, wzruszać).

W Piekarach, mimo upału, „(...) przez 8 dni stało 15-20000 ludzi pod gołym niebem w największym porządku, zgromadzonych około swego sztandaru: na prawo dziewczyny pod białą, za nimi kobiety pod czerwoną, po lewej ręce młodzieńcy pod zieloną i dalej mężowie pod modrą chorągwią” [Życie ks. Karola Antoniewicza 1882, nlb.]. Taki układ zgromadzonych wiernych nawiązywał do znaczenia krzyża oraz kolorystyki, czerpiącej z metaforyki czystości, męczeństwa, nadziei i ojcostwa, co miało przypominać obowiązki każdego ze stanów i skłaniać do wytrwania w dobrym i porzuceniu zła. Dlatego nie tylko słuchano nauk, ale również odprawiano spektakularne procesje pokutne: wieczorem wokół cmentarza, by mieć świadomość, że ludzkie życie to *vanitas vanitatum*. Jak ujął to Karol Antoniewicz, „pod nogami naszymi były groby i kości – nad głowami naszymi niebo świeciło gwiazdami”. W Tarnowskich Górach procesja przybrała dodatkowy charakter, ponieważ pojawili się na niej górnicy z lampami i pochodniami, formując pochód w formie tzw. *Fackelzug* [Antoniewicz 1851b, s. 10]. W zachowanych relacjach (korespondencji dotyczącej misji znajdującej się w zasobach archiwalnych, artykułach prasowych, wspomnieniach, kazaniach, tekstach parenetycznych, należących do chrześcijańskiej literatury budującej) poza tym, co stanowi istotę tego typu tekstów, czyli treści bezpośrednio związanych z apostolatem misyjnym, rozsiane są bowiem trochę mimochodem dłuższe i krótsze deskrypcje dokumentacyjne. Pozwalają one zrekonstruować kulturowy

kontekst, w jakim misje się odbywały, związany z duchowym i materialnym aspektem kultury w ważnym momencie historycznym, tzn. pomiędzy okresem wczesnoprzemysłowym a czasem rewolucji przemysłowej i wczesnej urbanizacji¹².

Patrząc z tego punktu widzenia, najbardziej namacalnymi, materialnymi znakami, stanowiącym zarazem elementy sakralizujące krajobraz kulturowy, były uroczyscie stawiane na zakończenie misji dębowe krzyże. Po misjach 1851 roku na ziemi górnośląskiej „Dziewięć Krzyżów Misyjnych przybyło (...) – pisał Karol Antoniewicz – jako słupy przy drogach, które błędzemu po obcej wskazują drogę krainie, tak te krzyże, nam wygnańcom na tej ziemi, drogę wskazują do nieba! Każdy z tych krzyżów jest jako słup ognisty (...) Ludu Boży przypatrz się, gdzie stoją Twe krzyże misyjne (...). Nie wisi ten Krzyż w powietrzu, nie leży on w błocie i w prochu ziemi – ale stoi między niebem a ziemią. (...) Ludu boży! Przypatrz się, gdzie stoją te Krzyże twoje misyjne? Oto w pobliżu domów i mieszkań twoich, jakby żołnierz czujny na straży” [Antoniewicz 1851b, s. 13-14].

Kolejnym etapem wprowadzania w przestrzeń przemysłową znaków religijnych była, jak zostało już wyżej zaznaczone, budowa nowych kościołów i związane z tym procesem zakładanie parafii. W latach 1850-1914 (uwzględniając cezurę 1874- 1885, kiedy obowiązywały w Cesarstwie Niemieckim tzw. ustawy antykościelne) takich świątyń powstało kilkadziesiąt, zaczęła się również tworzyć sieć parafialna, stanowiąca podwaliny współczesnej sieci parafialnej w archidiecezji katowickiej [Pawlik 1981, s. 201]. Jeden z załączków takiej przyszłej parafii ściśle związany z rzeczywistością przemysłową, a zarazem z dziedzictwem jezuitów galicyjskich powstał w Rudzie.

„Błogosław moich robotników, aby stale wzrastali w bojaźni Bożej”¹³. Związki jezuitów galicyjskich z rodem Ballestremów

Ruda już w XV wieku zaczęła się przekształcać w przemysłową osadę ze względu na bogactwo złóż naturalnych, które znajdowały się na jej terenie. W II połowie XVIII wieku zaczęła funkcjonować w tym miejscu jedna z pierwszych na Górnym Śląsku kopalni węgla kamiennego, a na początku XIX wieku jedna z największych w ówczesnej Europie hut cynku. Osada zaczęła się szybko rozwijać. Pod koniec XVIII wieku majorat

¹² Taki układ chronologiczny przyjmuję za Stankiewicz [2014].

¹³ Cytat pochodzi z aktu fundacyjnego kościoła Matki Boskiej Różańcowej w Rudzie Śląskiej [Cyt. za: Ratka 2000, s. 81]. W akcie tym został zamieszczony również rysunek przedstawiający na pierwszym planie rudzki kościół, a na drugim – zgodnie ze wspomnianą wcześniej kształtującą się wówczas górnośląską dominantą przestrzenną – dymiące kominy zakładów przemysłowych należących do hrabiego Ballestrema [Ratka 2000, s. 81].

Ruda-Biskupitz-Plawniowitz przeszedł w ręce Karla Franza von Ballestrema. Inwestycje gospodarcze tego rodu (oraz innych magnatów przemysłowych) stały się motorem napędowym górnośląskiej industrializacji. W 1829 roku majątek odziedziczył niespełna trzydziestoletni Karl Wolfgang von Ballestrem i zarządzał nim przez kolejne pół wieku. Był człowiekiem bardzo religijnym, gorliwym katolikiem, tymczasem pruskie państwo miało charakter protestancki i niechętnie odnosiło się do katolicyzmu. Być może dlatego, hrabia Ballestrem zdecydował się powierzyć nauczanie swojego urodzonego w 1834 roku syna Franza galicyjskim jezuitom. Otworzyli oni bowiem w tym czasie we Lwowie – dzięki wsparciu gubernatora Galicji arcyksięcia Ferdynanda d’Este – nowoczesny konwikt szlachecki wzorowany na wiedeńskim Theresianum. W prospekcie, zachęcającym do wyboru tego miejsca edukacji gwarantowali chrześcijańskie wychowanie, gruntowne wykształcenie oraz bardzo dobre warunki bytowe [ATJKr, sygn. 347]. Być może te gwarancje, a może także fakt, że językiem wykładowym był język niemiecki, ale uczniowie uczyli się również francuskiego, polskiego i włoskiego (Ballestremowie mieli włoskie korzenie, a ludność zamieszkująca ich dobra była w znacznej mierze polskojęzyczna) przekonało hrabiego Ballestrema, a także przekonało jezuitów do przyjęcia w 1842 roku zaledwie sześciolatniego wówczas Franza von Ballestrema do lwowskiego konwikt¹⁴. I chociaż motywacje tego wyboru są raczej hipotetyczne, to nie ulega wątpliwości, że związki Ballestremów z Towarzystwem Jezusowym utrzymywały się aż do końca obecności rodu na Górnym Śląsku (czyli do 1945 roku). Miały one kilka punktów węzłowych. Najpierw wyraźnie związanych z wyborem pedagogiki ignacjańskiej jako modelu wychowawczego i intelektualnego. Franz von Ballestrem, poza sześciolatnim pobytem w konwicie lwowskim (oraz nauką w Katolickim Gimnazjum w Głogowie), studiował przez rok filozofię na założonym w 1831 roku przez jezuitów uniwersytecie w Namur (Facultés universitaires de Notre-Dame de la Paix w Namur). I dopiero na kanwie takiej podbudowy duchowej podjął studia górnicze w Liège, a później służył w wojsku. W tym czasie majoratem wciąż zarządzał jego ojciec – Karl Wolfgang von Ballestrem [Ehren 1935 s. 11; Kowalski 1998]. I to on zdecydował, że w wybudowanym dla jego robotników kościele w Rudzie (by nie musieli oni wędrować do odległego o 2,5

¹⁴ W dokumentach znajdujących się w Archiwum Prowincji Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego i literaturze przedmiotu nie ma informacji, które wprost wyjaśniałyby motywacje hrabiego Palestrę. Spis wychowanków, którzy zresztą po kilkudziesięciu latach utrzymywali kontakt i organizowali jubileuszowe spotkania, wskazuje, że – poza synem hrabiego Palestrę – wychowankowie byli przede wszystkim Polakami [Ajkę, sygn. 389].

kilometra kościoła parafialnego w Biskupicach) będą pełnił posługę duszpasterską jezuita, którzy zaledwie dwa lata wcześniej ostatecznie powrócili do Krakowa. Hrabia Ballestrem akt fundacyjny kościoła pw. Matki Boskiej Różańcowej rozpoczął więc nieprzypadkowo jezuitskim wezwaniem *Omnia ad maiorem Dei gloria*. Kościół został wybudowany w ciągu pół roku z cegły i kamienia przy udziale rudzkich robotników. Wystrój wnętrza wskazywał na wyraźne związki z tradycją jezuitską. Ołtarze boczne zostały bowiem poświęcone Najświętszemu Sercu Pana Jezusa oraz założycielowi Towarzystwa Jezusowego – św. Ignacemu Loyoli SJ. Nowy kościół znajdował się wówczas w centralnym miejscu, nieopodal zabudowań dworskich i drogi prowadzącej do Biskupic (dzisiaj dzielnicy Zabrze). Poświęcono go w listopadzie 1869 roku, a pierwszym związanym z nim jezuitą był o. Karol Schaff SJ, Niemiec z pochodzenia, świetnie znający jednak język polski. Schaff studiował filozofię w kolegium należącym do Prowincji Galicyjskiej w Starej Wsi oraz teologię w Nowym Sączu i Krakowie, a później przez rok wykładał matematykę i historię w kolegium w Śremie [Grzebień 2004, s. 12].

I chociaż w tym początkowym okresie funkcjonowania rudzkiego kościoła obecność jezuitów okazała się epizodyczna, ponieważ już dwa lata później na mocy ustaw związanych z Kulturkampfem musieli oni opuścić Rudę, to jednak zdążyli zadzierzgnąć silne więzy z okoliczną ludnością. 1 stycznia 1874 roku „Katolik” opublikował *Niezapominek* – ostatnią rozmowę z opuszczającym Rudę o. Schaffem utrzymaną w duchu „pokrzepienia serc”. Wskazywano w niej, by górnośląscy „ziomkowie” mimo rozpoczynającej się „walki kulturalnej” „nie dopuszczali się gwałtów i rewolucji, lecz przez modlitwę i wierne pełnienie swych obowiązków, służyli Panu Bogu”, mając nadzieję, że „ukróci on czas nawiedzenia i użyczy świętego spokoju” [*Niezapominek* 1874, nlb.].

Karol Schaff prosto z Rudy przeniósł się z misyjną posługą na drugi kraniec świata, do Indii, gdzie spędził następne kilkanaście lat. Jak wynika z jego listu opublikowanego na łamach „Katolika” ufał w to, że dzięki modlitwom rudzian, pozostaje w Indiach bezpieczny i „żaden wąż go nie ukąsił, chociaż – jak pisał – przy moim domu już więcej niż dwadzieścia cztery takich węży widziano”, a także że uratował się z wielu innych, niebezpiecznych okoliczności. Zapewne bardzo ważne musiało być dla rudzkich katolików, kiedy mogli przeczytać w gazecie bezpośrednie słowa do nich kierowane: „Zapewne mój lud w Szląsku, a mianowicie w Rudzie modli się za mną, albo ta Najświętsza Panna Maryja, do której tyle razy w Rudzie modliłem

się, już to na kazalnicy, już to przy ołtarzu, już to w spokojności, w mojej spowiednicy, pamiętacie przy ścianie, przy pobocznych drzwiach” [*Z missyi Indyjskich* 1874, s. 133]. Ballestremowie mieli co prawda nadzieję, że jezuici szybko powrócą do rudzkiego kościoła, jednak wspierana przez nich petycja wysłana do Berlina w 1874 roku nie dała żadnych rezultatów [Kiedos 2004, s. 240].

W tym samym czasie młody hrabia Franz von Ballestrem zaangażował się w działalność polityczną na rzecz ochrony katolicyzmu, tworząc struktury – opozycyjnej wobec Ottona von Bismarcka – partii Centrum na Górnym Śląsku. W wyborach do Reichstagu w 1872 roku zdobył duże poparcie i uzyskał mandat. Było to początkiem jego długiej kariery politycznej, której zwieńczeniem stanowiło stanowisko prezydenta Reichstagu. Za zasługi dla krzewienia katolicyzmu Franz von Ballestrem został nominowany tajnym szambelanem papieskim (*cameriere di spada a cappa*), był również kawalerem maltańskim. Zmarł 23 grudnia 1910 roku. Jego pogrzeb „z wielkimi okazalściami” odbył się w Rudzie w kościele św. Józefa (którego hrabia był fundatorem) 28 grudnia 1910 roku [*Hrabia Ballestrem* 1910, nlb.]. Wśród żałobników byli również przedstawiciele jezuitów z Prowincji Galicyjskiej, superior z Czechowic – o. Felicjan Czarliński SJ oraz o. Augustyn Arndt SJ [ATJKr, sygn. 1516]. Śmierć Franza von Ballestrema, a dziesięć lat później przedwczesne odejście jego syna, Valentina Wolfganga von Ballestrema zakończyły w Rudzie pewną epokę.

Po powstaniach sytuacja narodowościowa była bardzo napięta, trwały przygotowania do plebiscytu. Nowy majorus, hrabia Nicolaus von Ballestrem, który przejął zarządzanie rodzowymi dobrami, stał na stanowisku, że jezuici powinni wrócić do Rudy. Biskup wrocławski Adolf Bertram wyraził zgodę na to, by w Rudzie powstała rezydencja jezuicka. Uważał on, że w trosce o duchowy rozwój wiernych kazania powinny być głoszone w ich macierzystym języku, w takim języku wierni powinni też śpiewać [Bertram, 1936]. Tym samym polskojęzyczna posługa krakowskich jezuitów była dla mieszkańców Rudy jak najbardziej pożądana. Po plebiscycie sytuacja w Rudzie rzeczywiście zmieniła się bowiem diametralnie. Ruda znalazła się w granicach odrodzonej Rzeczypospolitej, stając się miejscowością graniczną (współcześnie granica ta „odsunęła” się o trzysta kilometrów). W Rudzie znajdowały się kolejowe przejście graniczne oraz przejścia drogowe. Kościół Matki Boskiej Różańcowej znalazł się tym samym niemal na granicy państwowej, która przecięła również majorat Ballestremów. Prawnym uporządkowaniem statusu zakładów przemysłowych i nieruchomości, w tym

kościół Matki Bożej Różańcowej, musiał się zająć wspomniany młody hrabia Nikolaus von Ballestrem.

1 lipca 1922 w Rudzie pojawił się o. Józef Gołębiowski SJ, który miał doświadczenie misyjne [ATJKr, sygn. 1376-III; Grzebień 2004, s. 582]. W kolejnym roku, 8 sierpnia 1923 roku udało się podpisać nową umowę pomiędzy ówczesną Prowincją Polską a majorusem – hrabią Ballestremem [ATJKr, sygn.1164; Kiedos 2004, s. 240]. Tym samym rozpoczął się kolejny rozdział ścisłych związków krakowskich jezuitów z Rudą. Rozwój tej miejscowości, z czym wiązał się wzrost liczby mieszkańców i zmiany demograficzne, sprawił, że potrzebna była działająca samodzielnie nowa parafia. Jednak do tych planów, których gorącym zwolennikiem był ówczesny biskup nowo powstałej diecezji katowickiej, jezuita podchodzili raczej sceptycznie, dlatego że nie chcieli angażować się w pracę parafialną. Zachowana korespondencja jest w tej kwestii prowadzona jednak w sposób bardzo dyplomatyczny. Jednocześnie hrabia Ballestrem daleki był od chęci przekazania kościoła Matki Boskiej Różańcowej księżom diecezjalnym. O to, by „stary kościół” stał się kościołem parafialnym, walczyli również, co miało duże znaczenie, związani z nim rudzcy katolicy mieszkający blisko tej świątyni. Proces decyzyjny mocno się wydłużał, ale ostatecznie doszło do podziału dotychczasowej parafii pw. św. Józefa i aż do roku 1987 parafię Matki Boskiej Różańcowej prowadzili jezuita z Krakowa¹⁵. Natomiast rudzkie dzieje Ballestremów zakończyły się w roku 1945.

Ballestremowie poprzez swoje inwestycje oraz działalność społeczną, edukacyjną i religijną silnie wpisali się w dziedzictwo kulturowe Śląska, jednak dopiero po 1989 roku związki te zostały przypomniane, co zaczęło się przekładać również na działania o charakterze turystycznym. Konsekwencją już niemal trzydziestolecia tego renesansu zainteresowania dziedzictwem śląskich rodów przemysłowych, w tym rodu Ballestremów, jest upamiętnianie śladów ich niemal dwustuletnich związków z Górnym Śląskiem (w formie publikacji, wystaw, nazw ulic, tablic informacyjnych, spacerów pod opieką lokalnych przewodników etc.). Dziedzictwo Ballestremów stanowi dzisiaj nieodłączny element regionalnych szlaków turystycznych, zwłaszcza o charakterze postindustrialnym, odnowione zostały również od lat 90. XX wieku

¹⁵ Współcześnie na terenie historycznego Górnego Śląska parafie jezuickie znajdują się w Bytomiu (Rzymskokatolicka Parafia Najświętszego Serca Pana Jezusa); Gliwicach (Parafia Matki Boskiej Kochawieńskiej. Sanktuarium Matki Bożej Dobrej Drogi) oraz w Opolu (Parafia Najświętszego Serca Pana Jezusa). W Gliwicach znajduje się ponadto Centrum Kształcenia i Dialogu Theotokos. Jezuita prowadzą również placówkę oświatową: Publiczną Szkołę Podstawową Jezuitów w Mysłowicach.

kontakty z członkami rodziny von Ballestrem, która odwiedza miejsca związane z dziedzictwem przodków. W poświęconych temu dziedzictwu pracach naukowych i popularnonaukowych, materiałach internetowych, a także w przestrzeni infrastruktury turystycznej (np. na tablicach informacyjnych w Rudzie) kwestia relacji, jakie łączyły ten ród z Towarzystwem Jezusowym, traktowana jest właściwie marginalnie, na zasadzie informatywnej i poprzez podkreślenie, że byli oni gorliwymi katolikami. Jednak, jak się wydaje, warto przyjrzeć się tej relacji bliżej, przede wszystkim akcentując jej kulturotwórczą rolę, ponieważ stanowiła ona – jak się wydaje – mocną podwalinę postrzegania zobowiązań wobec otaczającego ich świata, tak jak rozumieli je kolejni właściciele majoratu. To charyzmat jezuicki ukształtował widzenie świata protoplasty linii rodu, która związana była z Rudą i zręby tego charyzmatu towarzyszyły jego potomkom.

Podsumowanie

W *Strategii rozwoju turystyki województwa śląskiego* zadeklarowane zostało m. in. otwarcie na współpracę i tworzenie komplementarnej oferty turystycznej z sąsiednimi regionami. W tym kontekście mowa jest o zrównoważonym wykorzystywaniu nieuaktywnionych lub niewłaściwie użytkowanych potencjałów, zwłaszcza zaś potencjału ludzkiego, kulturowego i środowiskowego [*Polityka Rozwoju Turystyki Województwa Śląskiego 2030*, s. 7-9]. Takim nieco zapoznanym, a na pewno nie w pełni uaktywnionym potencjałem jest również dziedzictwo jezuickie czasów „drugiej obecności” zakonu w tym regionie w perspektywie relacji i oddziaływań jezuitów z Prowincji Galicyjskiej (od 1918 roku Prowincji Polskiej)¹⁶. Udokumentowanie miejsc, postaci i wydarzeń tworzących kulturowy splot tej jezuickiej tradycji o polskiej proveniencji, rzeczywistości kulturowej górnośląskich osad przemysłowych i nakierowanej na mieszkańców tych osad działalności religijno-socjalnej przedstawicieli niemieckiej „arystokracji węgla i stali” stanowić może wkład w budowanie/wzbogacanie unikatowych szlaków kulturowych, a także różnych innych form eksponujących owe mniej znane czy zapoznane walory kulturowe postprzemysłowej części Górnego Śląska.

¹⁶ Odrębnymi zagadnieniami badawczymi, przekraczającymi ramy niniejszego artykułu, są również obecność i związki jezuitów galicyjskich/krakowskich z Dolnym Śląskiem oraz Śląskiem Cieszyńskim oraz działalność jezuitów z Prowincji Niemieckiej.

Bibliografia

ATJKr (Archiwum Prowincji Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego w Krakowie)
sygnatury:

- 1164 – *Korespondencja prowincjalska*, mps., rkps
1376,- III, *Parafia Matki Boskiej Różańcowej w Rudzie Śl.*, rkps.
1516 – *Ruda Śląska. Dokumenty w sprawie oddania Jezuitom parafii N.M.P.*, mps
347 – *Prospekt*, rkps
389 – *Spis wychowanków w konwikcie szlacheckim T. J. u św. Mikołaja we Lwowie od października 1842- do lipca 1848*, mps
879 – *Krótką wiadomość o missyjnym nabożeństwie w Niemieckich Piekarach, tak i po różnych innych parafiach Górnego Szląska w lecie 1851 r.*
Antoniewicz K., 1851a, *Pamiętka missyi górnośląskiej, odbytej roku 1851*, Nakładem J. Ks. Kanonika J.A. Fietzek, Piekary Niemieckie
Antoniewicz K., 1851b, *Krzyż misyjny. Pamiętka z roku 1851 dla ludu górno-śląskiego*, Nakładem J. Ks. Kanonika J.A. Fietzek, Piekary Niemieckie
Antoniewicz K., 1855, *Wspomnienia misyjne z roku 1846*, Nakład i druk A. Poplińskiego, Poznań
Badeni J. [Książdz z Krakowa], 1889, *Z wycieczki na Górny Szląsk*, „Przegląd Powszechny”, Kraków, [nadbitka]
Badeni J., 1896, *Książdz Karol Antoniewicz*, Druk W. Anczyca i Spółki, Kraków
Bertram A., 1936, *Charyzmaty duszy i pracy kapłańskiej*, S. Grelewski (tłum.), Naczelny Instytut Akcji Katolickiej, Poznań
Bieś A. P., 2012, *Jan Badeni SJ (1858-1899). U początków ruchu społecznego katolików w Galicji*, Wydawnictwo WAM, Akademia Ignatianum, Kraków
Bigdon R., 1973, *Rozwój sieci parafialnej w miastach i osiedlach centralnej części Górnośląskiego Okręgu Przemysłowego w latach 1850-1914 na przykładzie parafii NMP w Bytomiu oraz terenów z nią graniczących*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” t. 3, s. 111-133
Błaszczak T., 2006, *Początki śląskiej prowincji jezuitów*, „Saeculum Christianum: pismo historyczno-społeczne” 13/2, https://bazhum.muzhp.pl/media/texts/saeculum-christianum-pismo-historyczne/2006-tom-13-numer-2/saeculum_christianum_pismo_historyczne-r2006-t13-n2-s123-132.pdf [16.05.2025]
Czerniejewski S., 1891, *Historia Bytomia i Piekarów oraz opis cudownego obrazu i kościoła w Piekarach*, [b.w], Bytom
Drobny S., 1996, *Ks. Alojzy Jan Fiecek. Reprint artykułów z czasopisma „Skarb Rodzinny” 1920-1922*, J. Pawlik (oprac.), Drukarnia Archidiecezjalna w Katowicach, Katowice
Dworak J. S., 1937, *Historia parafii nowobytomskiej*, [b.w.] Nowy Bytom
Dzięgiel W., *Jezuici na Górnym Śląsku*, „Instytut Śląski w Katowicach. Seria II, Komunikat nr 11”, https://sbc.org.pl/Content/152812/PDF/ii2442-1936_1937-11-0001.pdf [25.06.2025]
Głazek D., 2003, *Domus Celeberrima. Architektura sakralna (katolicka) przemysłowej części Górnego Śląska 1870-1914*, Akademia Sztuk Pięknych w Katowicach, Śląskie Centrum Dziedzictwa Kulturowego, Katowice
Górecki P., 2011, *110 lat kościoła św. Anny w Zabrze. Historia budowy świątyni i powstania parafii*, „Kroniki miasta Zabrze. Rocznik Muzeum Miejskiego w Zabrze 2011/3, s. 151-174
Grzebień L., 2004, *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564-1995*, Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”, Wydawnictwo WAM, Kraków
Historia naszej parafii, <https://piekary-bazylika.pl/historia-naszej-parafii> [04.06.2025]

- Hoffman H, 1934, *Die Jesuiten in Oppeln. Die Tâtigkeit der Jesuiten in den Furstentumern Oppeln und Ratibor, den Standesherrschaften Beuthen und Pless, in Oberglogau und Ziemientziz, in Oppeln, Tarnowitz und Piekar, in den Volksmissionen und den neuen Niederlassungen*, Frankes Verlag und Druckerei, Breslau
- Hoffmann G., 2003, *Historia miasta Katowice*, przeł. D. Makselon, M. Skop, Muzeum Śląskie, Katowice
- Hrabia Baliestrem, 1910, „Katolik” nr 157, <https://sbc.org.pl/dlibra/publication/46467> [28.06.2025]
- Ehren H., 1935, *Graf Franz von Ballestrem*, Ostdeutsche Verlagsanstalt Breslau, Breslau
- Kazania ks. Karola Antoniewicza. T. 1. *Kazania misyjne*, 1906, J. Badeni (oprac.), Nakładem Wydawnictwa Towarzystwa Jezusowego, Kraków
- Kiedos J., 2004, *Jezuici i ich działalność na terenie diecezji katowickiej do roku 1922*, Wydawnictwo „Madar”, Ustroń
- Kocój E., Kosiek T., Szulborska-Łukaszewicz J., 2019, *Dziedzictwo kulturowe w regionach europejskich – między afirmacją a niepamięcią (wprowadzenie)*, [w:] Kocój E., Kosiek T., Szulborska-Łukaszewicz J. (red.), *Dziedzictwo kulturowe w regionach europejskich. Odkrywanie, ochrona i (re)interpretacja*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków
- Kowalski R., 1998, *Dzieje rodu hrabiów von Ballestrem na Górnym Śląsku w latach 1798-1945*, Muzeum Miejskie im. Maksymiliana Chroboka w Rudzie Śląskiej, Ruda Śląska
- Kubacz A., 2020, *Proboszcz – „farorz” jako koordynator życia religijnego, społecznego i kulturalnego w parafiach górnośląskich w II połowie XIX i na początku XX wieku*, [w:] A. Niesyto (red.), *Fenomen górnośląskiego kapłana i Kościoła – w poszukiwaniu tożsamości. Materiały z konferencji naukowej*, Muzeum Historii Katowic, Katowice, s. 63-102
- Kudera J., 1917, *Ks. Rudolf Lubecki. Jego życie i praca dla ludu górnośląskiego*, Drukiem „Gazety Opolskiej”, Opole, <https://sbc.org.pl/dlibra/publication/162967> [18.06.2025]
- Kudera J., 1920-1943, *Ks. Alojzy Ficek (1790-1862)*, [w:] *Materiały biograficzne do drugiego wydania dzieła „Obrazy Ślązaków wspomnienia godnych”*, <https://sbc.org.pl/dlibra/publication/386032> [17.06.2025]
- Lec Z. (ks.), 2001, *Jezuici na Górnym Śląsku do kasaty ze szczególnym uwzględnieniem ich działalności szkolnej*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” nr 2, s. 109-123, <https://theologos.pl/server/api/core/bitstreams/f3a8ff5c-aaa0-4e2f-boe4-f99e07abdodb/content> [04.06.2025]
- Lubos-Kozieł J., 1994, *Nowa Jerozolima czasów historyzmu. O programie, kompozycji i architekturze Kalwarii w Piekarach Śląskich*, „Dzieła i Interpretacje, R. 2, s. 57-90
- Mikos v. Rohrscheidt A., 2024, *Turystyka kulturowa w okresie redefinicji podróżowania. Nowe zasoby, alternatywne formy organizacji, zarządzanie kryzysowe*, Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego, Zielona Góra, <https://zbc.uz.zgora.pl/dlibra/publication/101678/edition/86818/content> [03.09.2025]
- Myszor J., 2011, *Duchowieństwo katolickie na Śląsku 1742-1914. Z dziejów duszpasterstwa w diecezji wrocławskiej*, Księgarnia św. Jacka, Katowice
- Niezapominek 1874*, „Katolik”, R. 7, nr 1, <https://www.sbc.org.pl/dlibra/publication/29305> [15.06.2025]
- Ogonowska A., *Narracje turystyczne. Dwie filozofie reprezentacji*, „Kultura Współczesna. Teorie. Interpretacje. Praktyka. Wyobrażenia turystyczna” nr 3 (65), s. 135-150, <https://nck.pl/wydawnictwo/kultura-wspolczesna/archiwum/kw-no-99180> [04.09.2025]

- Pawlik J., 1981, *Rozwój sieci parafialnej na Górnym Śląsku w latach 1870-1960*, [b.w.], Katowice
- Polityka Rozwoju Turystyki Województwa Śląskiego*, 7_projekt_polityka_rozwoju_turystyki_wojewodztwa_saskiego (3).pdf [dostęp: 23.09.2025]
- Purchla J., 2013, *Dziedzictwo kulturowe*, [w:] Hausner J., Karwińska A., Purchla J. (red.), *Kultura a rozwój*, Narodowe Centrum Kultury, Warszawa, s. 39-56, <https://sbc.org.pl/Content/85313/podrecznik.pdf> [04.09.2025]
- Ratka A., 2000, *Kościół Matki Boskiej Różańcowej w Rudzie Śląskiej. Od rezydencji jezuickiej i kuracji do parafii*, Towarzystwo Przyjaciół Rudy Śląskiej, Parafia Matki Boskiej Różańcowej w Rudzie Śląskiej, Ruda Śląska
- Rosenbaum S., 2018, *Miasto z porcelany. Widoki Tarnowskich Gór na serwisie Carnalla*, Muzeum w Tarnowskich Górach, Tarnowskie Góry
- Skrzypierz A., 2000, *Być kapłanem na Górnym Śląsku – codzienność kapłańska w górnośląskiej rzeczywistości na przełomie XIX i XX wieku*, [w:] A. Niesyto (red.), *Fenomen górnośląskiego kapłana i Kościoła – w poszukiwaniu tożsamości. Materiały z konferencji naukowej*, Muzeum Historii Katowic, Katowice, s. 41-62
- Slotta R., 1985, *Das Carnall-Service als Dokument des oberschlesischen Metallbergbaus*, Deutsches Bergbau-Museum Bochum, Bochum
- Stankiewicz B., 2014, *Dziedzictwo kulturowe przemysłu i struktur osadniczych w obszarze Aglomeracji Górnośląskiej*, Wydawnictwo Politechniki Śląskiej, Gliwice
- Świątkiewicz W., 1997, *Tradycja i wybór. Socjologiczne studium religijności na Górnym Śląsku*, Komisja Studiów nad Przyszłością Górnego Śląska Polskiej Akademii Nauk. Oddział w Katowicach, Centrum Badań Śląskoznawczych i Bohemistycznych Uniwersytetu Wrocławskiego, Societas Scientiis Favendis Silesiae Superioris – Instytut Górnośląski, Katowice–Wrocław
- Wycisło J., 1991, *Sanktuarium Matki Bożej w Piekarach Śląskich*, t.1. *Formowanie się głównego ośrodka życia religijno-społecznego na Górnym Śląsku w XIX wieku*, Inkom, Katowice
- Wycisło J., 2014, *Kronika dziejów sanktuarium maryjnego i Piekar na Śląsku do 1945 roku*, Lokalne Wydawnictwo Prasowe „Echo”, Katowice
- Załęski S., 1908, *Jezuici w Polsce*, 1908, Drukarnia W. L. Anczyca i Sp., Kraków
- Z missyi Indyjskich*, 1874, „Katolik”, R. 7, nr 17, <https://sbc.org.pl/dlibra/publication/29332> [15.06.2025]
- Życie ks. Karola Antoniewicza*, 1882, „Katolik” nr 92-94, <https://sbc.org.pl/dlibra/publication/32413> [24.06.2025]

The potential of the Jesuit heritage for post-industrial tourism in Upper Silesia

The main aim of the article is to analyze the potential significance of Jesuit heritage for tourism within the post-industrial cultural landscape of Upper Silesia. This heritage testifies not only to nineteenth-century religious culture but also to the relationship between industrial development and the shaping of Upper Silesian religiosity, particularly in the context of counteracting tendencies toward desacralization. Since the second half of the nineteenth century, many Upper Silesian localities have been marked by the simultaneous construction of industrial plants and churches, forming a kind of axis mundi. These include well-known centers such as Piekary Śląskie, as well as lesser-known sites like the Church of Our Lady of the Rosary in Ruda—today a district of Ruda Śląska. What links these places is the nineteenth-century activity of the Jesuits from the Galician Province, which created a cultural nexus that brought together the Jesuit tradition of Polish provenance, the lived reality of local industrial communities, and the religious and social initiatives of German industrial magnates. The uniqueness of this nexus may represent an important contribution to the development and enrichment of cultural routes in the post-industrial part of Upper Silesia.

Keywords: Jesuits; Upper Silesia; post-industrial heritage; Ballestrems; post-industrial tourism