

JÓZEF BRYNKUS

Święty Stanisław i święty Wojciech w XIX-wiecznej edukacji historycznej

W polityczno-społecznej sytuacji narodu polskiego w XIX w. ważne znaczenie miała religia. Polacy – w większości naród katolicki – szukali w niej moralnego oparcia, pocieszenia, a głównie potwierdzenia nadziei na lepszą przyszłość, traktowali ją również jako duchową ucieczkę przed okrutną rzeczywistością. Często afirmacja uczuć religijnych stawała się doskonałym kamuflażem dla prezentacji poglądów politycznych. Nieraz była to jedyna droga przypomnienia światu, że naród polski jeszcze żyje. Dostrzegali to zaborcy i przez to ingerowali w sprawy wyznaniowe Polaków. Represjonowali kler i naród przez ograniczanie możliwości wyrażania uczuć religijnych. Starali się poddać kontroli i nadać im pożądany przez państwa zaborcze charakter.

Szczególnym ograniczeniom podlegali katolicy zamieszkujący ziemie polskie będące pod władaniem Prus. Miało to związek z polityką wyznaniową państwa pruskiego, które popierając protestantyzm zmierzało do ujednoczenia religijnego na ziemiach będących w jego władaniu. Podobnie z katolikami postępowali Rosjanie. Jednak aż do roku 1831 ich działania obejmowały jedynie te wschodnie ziemie dawnej Rzeczypospolitej, które nie weszły w skład Królestwa Kongresowego. Po upadku Powstania Listopadowego, w czasie którego silnie zaznaczył się związek katolicyzmu z polskością, władze carskie nasiliły walkę z religią katolicką, tym razem jednak w całym rosyjskim zaborze. Od pierwszego zaś rozbioru Polski dążyły do zlikwidowania cerkwi unickiej. Postrzegały wyznawców greckiego katolicyzmu jako odstępców od jedynie prawdziwej wiary, obawiały się ich kontaktów z Watykanem i dążyły do podporządkowania unitów cerkwi prawosławnej. Ostatecznie problem unitów rozwiązały carskie ukazy likwidujące to wyznanie¹.

¹ D. Olszewski, *Stan i perspektywy badań nad religijnością XIX i początku XX wieku*, „Nasza Przeszłość” 1983, nr 59, s. 46.

Tak więc praktycznie jedynym zinstytucjonalizowanym niewygodnym wyznaniem dla Rosji pozostał katolicyzm.

Inaczej wyglądały stosunki wyznaniowe w zaborze austriackim. Tu bowiem nie chodziło o wyeliminowanie religii obcej państwu zaborczemu, gdyż Austriacy, tak jak i Polacy w większości byli wyznania rzymskokatolickiego. Dlatego na obszarze Galicji polityka religijna zaborcy była bardziej wyważona i wykorzystywana zwykle jako instrument do kształtowania postaw lojalistycznych. Już bowiem od czasów Marii Teresy sprawy wyznaniowe traktowano jako jedno z podstawowych narzędzi polityki. Także na ziemiach polskich, przez różne naciski na Kościół polski starano się kształtować postawy ugodowe i bierne. Nie przeszkadzano w praktykach wyznaniowych, lecz jej nadzorowano.

W dużym stopniu sytuacja religijna i kościelna na ziemiach polskich zależała od politycznych losów narodu polskiego i jego aktywności². Jeśli bowiem marazm ogarnął, z różnych przyczyn, życie polityczne społeczeństwa, to wtedy bujnie rozwijały się praktyki religijne. Zjawisko to jest łatwo uchwytnie w odniesieniu do warstw wyższych, lud prosty przez cały czas tkwił w głębokiej religijności o mocno zrutynizowanej i ceremonialnej formie. Spotykamy się z tym już na przełomie XVIII i XIX wieku, kiedy to nastąpiło niemal zupełne odejście warstw oświeconych od Kościoła. Tendencje te nasiliły się w okresie napoleońskim, w czasach Księstwa Warszawskiego i Królestwa Polskiego, kiedy to masy trwały przy wierze i obyczajowości przodków, przy nieco teatralnej obrzędowości, a w warstwach oświeconych dominował relatywizm moralny oraz indyferentyzm religijny³. Wówczas to ze szczególną mocą rozpoczęto głoszenie poglądów, że religia jest sprawą prywatną i należy do grupy osobistych, a nawet intymnych przeżyć każdego człowieka, co więcej, obnoszenie się z nią nie przynosi nikomu splendoru, a nawet jest oznaką niedojrzałości intelektualnej i zacofania.

W znacznym stopniu podejście do religii zmienił romantyzm. Duch wiary ożywił się zwłaszcza wśród kobiet, które kierując się zasadami chrześcijaństwa podjęły prace nad podniesieniem moralnym i umysłowym ludu polskiego⁴. Odrodzenie religijne wśród mężczyzn nastąpiło znacznie później, bo dopiero po klęsce Powstania Styczniowego, która uświadomiła Polakom – przynajmniej chwilowo – bezsens akcji niepodległościowej. Pokazała również, że związek sprawy narodowej z Kościołem katolickim jest aż nadto widoczny. W latach popowstaniowych nastąpiły głębokie przemiany w świadomości religijnej Polaków, poprawiła się dyscyplina praktyk religijnych oraz stosunek do polskiego kleru katolickiego. Dążenie zaborców do pognębienia i wyeliminowania z życia publicznego Kościoła

² Z. Zieliński, *Religijna i narodowa rola lat świętych w XIX wieku*, RTK 1976, nr 4, s. 39.

³ K. Górski, *Genealogia religijności polskiej XX w.*, „Znak” 1957, nr 39, s. 266.

⁴ *Ibidem*

katolickiego miast podzielić, scementowało społeczeństwo polskie również w zakresie religii⁵.

Aktywizacji życia religijnego na przełomie XIX i XX wieku sprzyjało rozluźnienie nadzoru policyjnego państw zaborczych. Nie były one w stanie objąć swym „Argusowym okiem” wszystkich poddanych, ale też chciały wykorzystać uczucia religijne mas do podtrzymania porządku politycznego i społecznego. Jednym ze sposobów utrzymania w posłuszeństwie poddanych mogło być pokierowanie duchowieństwem polskim. Zaborcy pomylili się jednak w swych planach. Kościół polski, mimo niekiedy daleko posuniętej uległości, nigdy nie współpracował z zaborcami. Przez cały okres zaborów hierarchia kościelna i kler parafialny stanowiły dla Polaków we wszystkich trzech zaborach autorytet niepodważalny w sprawach wyznaniowych i narodowych. Nie można również zapomnieć o tym, że w XIX stuleciu jedyną wspólną instytucją dla narodu polskiego był Kościół katolicki. Ułatwiało to nakładanie się i przenikanie świadomości religijnej i narodowej. Ta cecha odróżniała polski katolicyzm od europejskiego.

Po roku 1795 religia stała się dla Polaków rzeczywistą inspiracją do podejmowania działań na rzecz obrony bytu narodowego oraz politycznego wyzwolenia. Jednym z nich było prowadzenie przez kler działalności oświatowej. Zaborcom początkowo nie zależało na oświeceniu polskich poddanych. Analfabetyzm i ciemnota umysłowa ludu polskiego były dla nich wygodne, a nawet wręcz pożądane. Z tego powodu intelektualisci i działacze oświatowi zwracali uwagę na konieczność zaniesienia światła nauki pod strzechy. Środki edukacyjne były jednak ubogie. Przejęci swym posłannictwem docierali do niewielu osób potrzebujących intelektualnego wsparcia. Znacznie większe efekty w upowszechnianiu wiedzy elementarnej osiągnął Kościół. Udało mu się stworzyć sieć szkół parafialnych, a następnie, po roku 1863, liczne placówki oświatowe przy męskich i żeńskich zgromadzeniach zakonnych, co pozwoliło ominąć instytucjonalne ograniczenia w dostępie do szkolnictwa. Szczególnie istotną rolę tego typu szkolnictwo odegrało na obszarze zaboru rosyjskiego i w odniesieniu do adeptów oświaty płci żeńskiej. Właśnie tam żeńskie zakony, mimo formalnych i politycznych ograniczeń oraz administracyjnych zakazów, z pozytywnym skutkiem wypełniały lukę w zaborczym systemie szkolnictwa⁶. Wprawdzie poziom nauczania nie był zbyt wysoki oraz umożliwiał duchowieństwu kontrolę nad życiem prywatnym społeczeństwa, ale bez obawy popełnienia błędu można stwierdzić, że gdyby w XIX stuleciu nie rozwinęło się szkolnictwo przykościelne i przyklasztorne, naród polski, pomijając inne aspekty, wszedłby w okres wolności bardziej cywilizacyjnie zapóźniony, niż to się stało.

⁵ *Ibidem*, s. 277.

⁶ M.H. Mazurek. *Działalność oświatowo-wychowawcza zgromadzenia sióstr Posłannictwa Marji od Najświętszego Serca Jezusa w latach 1874–1908*. „*Nasza Przeszłość*” 1990, nr 74, s. 35–36.

Oświatową aktywność Kościoła katolickiego można uznać za jeden ze sposobów manifestowania patriotyzmu. Nauczanie okazało się skutecznym sposobem pogłębiania świadomości narodowej Polaków. Niekiedy jednak religijność mocniej oddziaływała na otwarte okazywanie postawy patriotycznej. Wielokrotnie zdarzało się tak, że masowe uzewnętrznianie przeżycia religijnego w postaci uroczystości z rozbudowanym liturgicznym ceremoniałem przeradzało się w manifestację narodową. Polacy niemal przez cały wiek XIX świadomi faktu, że Kościół katolicki jest przez zaborców represjonowany, także ze względów politycznych czuli się z nim zespoleni w narodowym cierpieniu. Zespolenie prześladowań religijnych i narodowych powodowało, że walka o narodowe interesy była utożsamiana z walką o zachowanie postawy katolickiej i odwrotnie. Można śmiało zaryzykować stwierdzenie, że świadomość narodowa Polaków była tym większa, im bardziej religijne było społeczeństwo polskie⁷. Społeczeństwo było dla Kościoła oparciem, ale Kościół odpowiadał także na jego potrzeby duchowe, nie tylko w sensie wyznaniowym, ale i niepodległościowym. Także duszpasterstwo i nabożeństwa prześlągnięte były treściami patriotycznymi. Co prawda władze zaborcze wielokrotnie zmuszały duchownych do odprawiania nabożeństw z okazji świąt panującego, ale w tych samych świątyniach, gdzie początkowo intonowano ku czci cara „Boże coś Polskę”, z czasem pieśń tę śpiewano w intencji uciemnionej ojczyzny⁸.

Wielokrotnie też przedstawiciele kleru katolickiego uzasadniali patriotyczne i moralne prawo narodu polskiego do wypowiedzenia posłuszeństwa obcemu monarsze. W licznych publikacjach księży i pisarze katolicy często legitymizowali zasadę czynnego oporu przeciw tyranii. Przytaczali argumenty, które usprawiedliwiały postawy antyzaborcze. Uważali, że panującemu można się było sprzeciwić, do podjęcia walki zbrojnej włącznie, wówczas gdy jego władza jest nieprawowita albo też jako prawowita działa na szkodę narodu. Twierdzili przy tym, że nie można się decydować na jej obalenie tylko wtedy, gdy szkody wynikające z nieudanego porwania się na nią byłyby większe od strat, jakie ta władza wyrządza⁹. Katolickie uzasadnienie prawa do czynnego oporu było dla Polaków ideologicznym nawoływaniem do powstań¹⁰. Kler katolicki popierał je moralnie, generalnie jednak świadom skutków wystąpienia po stronie walczących insurgentów, ograniczał

⁷ B. Cywiński, *Rodowody niepokornych*, Warszawa 1985, s. 196; E. Jabłońska-Deptuła, *Polskie odrodzenie religijne w XIX wieku*, „Więź” 1960, nr 5, s. 59, 66; D. Olszewski, *op. cit.*, s. 48, 53; K. Górski, *op. cit.*, s. 273, 280; B. Chlebowski, *Literatura polska 1795–1918 jako główny wyraz życia narodu polskiego po utracie niepodległości*, Lwów-Warszawa-Kraków 1923, s. 193.

⁸ B. Cywiński, *op. cit.*, s. 187.

⁹ E. Jabłońska-Deptuła, Cz. Deptuła, *Teologia polityczna po polsku*, „W drodze” 1975, nr 9, s. 5–7, 9; D. Olszewski, *op. cit.*, s. 50.

¹⁰ Np. w roku 1862 ksiądz Karol Miklaszewski wydawał tajne pismo „Głos Kapłana” z myślą o zaangażowaniu duchowieństwa polskiego w powstanie przygotowania. R. Bender, *Z perspektywy plebanii*, „Nowy Świat” 1993, 30–31.0.1. s. 10.

się do popierania sprawy narodowej w licznych kazaniach i uroczystościach religijnych. Ale byli też księża, którzy walczyli w oddziałach powstańczych¹¹.

Dziewiętnastowieczna religijność Polaków odznaczała się dużym indywidualizmem doznań mistycznych i stosunkowo wielką duchowością. Uderza w niej powszechność praktyk i obrzędów, a także zamiłowanie do podniosłych uroczystości¹². Miały one miejsce przy okazji codziennych praktyk religijnych, wyraźniej jednak uwidaczniały się podczas świąt, także tych, którym patronowali święci pańscy. Naród, który z dawien dawna posiadał poczucie własnej godności¹³, w XIX wieku, kiedy trudno ją było potwierdzić w konfrontacji z rzeczywistością polityczną, szukał poświadczenia własnej wartości także w rozbudowanym kultcie świętych: Wojciecha i Stanisława. W okresie rozbiorów uznano ich za najważniejszych świętych polskich, tytułując patronami Królestwa Polskiego. W propagandzie ich wizerunków da się przy tym zauważyć rywalizację o przodownictwo kultowe w świadomości narodowej i religijnej Polaków. Większą popularnością cieszył się kult Stanisława ze Szczepanowa. Wojciech, z pochodzenia Czech, był postrzegany bardziej jako święty „europejski”, uniwersalny patron, który trudził się dla całej Europy, a nie wyłącznie dla Polski¹⁴. Z tego m.in. względu uroczystości religijne ku jego czci nie były tak rozbudowane. Z wielkim wysiłkiem udawało się je upowszechniać na obszarze zaboru pruskiego. Pewne epizody z życia Kościoła świadczą o jego większej popularności w zaborze austriackim (w r. 1795 z inicjatywy Austriaków powstała w Krakowie custodia św. Wojciecha, która zajmowała się popularyzacją jego postaci). Niewiele natomiast można powiedzieć o upowszechnieniu kultu św. Wojciecha w Królestwie Polskim. Natomiast kult św. Stanisława przez cały czas zaborów łączył wszystkie ziemie polskie. Walerian Kalinka pisał, że nie każdy wie o królach, ale nawet chłop niepiśmienny słyszał o św. Stanisławie, wie, że poniósł śmierć za Kościół i naród zarazem¹⁵. Z tego powodu zaborcy starali się go wyeliminować z uroczystości religijnych¹⁶. Nigdy jednak do tego nie doszło. Sprzeciwiła się temu polska hagiografia, która docierała do wszystkich

¹¹ D. Olszewski, *op. cit.*, s. 47.

¹² D. Olszewski, *Jaki katolicyzm wynieśliśmy z zaborów*. „W drodze” 1975, nr 9, s. 16; K. Górski, *Dzieje życia wewnętrznego w Polsce. Wiek XIX i początek XX*, „Roczniki Teologiczno-Katolickie” 1964, z. 4, s. 7.

¹³ J. Salij, *Być Polakiem to nasz sposób bycia człowiekiem*, „W drodze” 1978, nr 7, s. 19.

¹⁴ J. Glemp, *Niebo ściąga ją na ziemię*, Poznań 1991, s. 151.

¹⁵ W. Kalinka, *Męczeństwo św. Stanisława i jego znaczenie w dziejach narodu*, Kraków 1879, s. 6.

¹⁶ E. Jabłońska-Deptuła, *Patriotyczne treści kultu św. Stanisława biskupa w okresie rozbiorów i niewoli narodowej*, „Zeszyty Naukowe KUL” 1979, nr 1/3, s. 123; B. Krzywobłocka, *Kult św. Stanisława w Polsce czyli polityczne funkcjonowanie legendy*, Kraków 1968; J. Pelczar, *Kazania o świętych patronach polskich*, Kraków 1890, s. 7; F. Koneczny, *Święci w dziejach narodu polskiego*, Miejsce Piastowe 1937, s. 62.

grup społeczeństwa, nawet do tych niepiśmiennych¹⁷. Prezentowała przeważnie obraz świętych pańskich daleko odbiegający od rzeczywistości historycznej, nieraz wręcz jej zaprzeczający. Zazwyczaj służyła nie do przedstawienia autentycznego materiału biograficznego, lecz personifikacji wartości, tęsknot i ideałów¹⁸. Hagiografia dość często w prezentacji świętych uzupełniała, ale zazwyczaj konkurowała z ich obrazem obecnym w szkolnictwie oficjalnym i tym pozostającym poza kontrolą władz zaborczych.

W XIX-wiecznej edukacji historycznej podjęto próbę asymilacji kultu świętych do różnych potrzeb. Wielu autorów książek do nauki historii nie dbało przy tym o autentyzm wizerunku, a bardziej o wierność historyczną. Nie chodziło im o odwzorowanie przeszłości, lecz o terażniejszość, o przeniesienie jej problemów na grunt historyczny. Z tego powodu wyznaczone świętym polskim role rozpatrywać należy w gruncie rzeczy nie w układzie rzeczywistych zdarzeń, lecz w kontekście sytuacji politycznej narodu polskiego pod zaborami.

W książkach przeznaczonych do nauczania historii na początku XIX wieku odnaleźć można oświeceniową niechęć do eksponowania roli świętych w dziejach Polski. Jej źródłem była religijność ludzi tego okresu, a także, w odniesieniu do biskupa krakowskiego, chwilowa próba wykorzystania kultu tego świętego przez władze carskie do scementowania ziem zabranych Polsce z całością państwa rosyjskiego. Zwolennicy oświecenia akceptowali go jako symbol religijności, ale nie innych wartości. Dlatego Stanisław ze Szczepanowa przedstawiany był w podręcznikach jako gorliwy obrońca zasad chrześcijańskiego życia. W pewnym stopniu deprecjonowano jednak jego pobożność, ponieważ zawężano opis jego gorliwości religijnej do przedstawienia jej jako instrumentu walki z królem Bolesławem Śmiałym¹⁹. Wyeksponowanie przez oświeceniowych historyków rozpusty króla jako zasadniczej przyczyny zatargu biskupa z monarchą świadczy o stanie moralności Polaków w początku XIX stulecia²⁰, wskazuje na skuteczność oddziaływań duszpasterskich Kościoła katolickiego, jest też wyrazem pewnego egalitaryzmu w kwestiach wyznaniowych. Poza chrześcijańskim aspektem tego zagadnienia tkwił jego wymiar polityczny. Wpajanie bowiem w odbiorców przekonania o równości i jednakowej odpowiedzialności wobec przepisów kościelnych stwarzało niebezpieczną dla zaborców moralną podstawę do podnoszenia buntu przeciwko ciemnościom.

¹⁷ W. Baranowski, *Ze źródeł pierwiastków hagiograficznych w życiu religijnym wsi w drugiej połowie XIX i w początkach XX w.*, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego”, seria I. Nauki Humanistyczno-Społeczne. 1971, z. 76, s. 107

¹⁸ J. Kracik, *Niewłasna twarz świętego*, „Więź” 1985, R. 28, nr 4–6, s. 55.

¹⁹ J. Faleński, *Historia polska krótko zebrana. Dzieje narodowe od powstania aż do podziału i upadku państwa tego*, Wrocław 1819, s. 44; J. Miklaszewski, *Rys historii polskiej od wzniesienia się Monarchii aż do ostatniego upadku i rozbioru kraju*, Warszawa 1821, s. 6.

²⁰ T. Waga, *Historia książąt i królów polskich*, Warszawa 1924, s. 82; T. Waga, *Historia książąt i królów polskich*, Warszawa 1809, s. 21.

W pierwszym 30-leciu XIX wieku dominowało w społeczeństwie polskim przeświadczenie, że na wartości religijne należy patrzeć przez pryzmat prostych i niemal elementarnych praktyk wyznaniowych. Stanisław ze Szczepanowa nie był najlepszym wzorcem dla przedstawienia cichej, osobistej i pokornej pobożności. Jego fundamentalizm wyznaniowy nie był możliwy do zaakceptowania dla potrzeb powszechnej praktyki religijnej. O wiele lepiej jako osobowy symbol prostego chrześcijanina prezentował się święty Wojciech. W oczach wielu popularyzatorów historii był on niemal idealnym przykładem wzorowego wyznawcy chrześcijaństwa, realizującego swą wiarę w codziennej modlitwie, niedzielnej mszy, okresowej spowiedzi i komunii świętej, a także okazjonalnej dobroczynności. Traktowano go więc jako rozumiały symbol nieco zrutyinizowanych, ale dla wszystkich łatwych i dostępnych praktyk religijnych²¹.

W oświeceniu wyraźnie ujawniały się postawy słowianofilskie, akcentujące jedność Słowian. Św. Wojciech, jako Czech z pochodzenia, mógłby być wykorzystywany do propagowania i upowszechniania idei słowianofilstwa. Przez działalność misyjną na ziemiach polskich łączył sobą dwa etniczne pierwiastki: polski i czeski. Z obydwojma wiązały się określone przymioty, w odniesieniu jednak do czasów męczennika Prus wykluczały się wzajemnie, nawet w kwestiach wyznaniowych. Z polskim chrześcijaństwem łączyła się określona ceremonialność, obrzędowość w duchu łacińskim. Chrześcijaństwo czeskie odznaczało się dużym nasyceniem rytu słowiańskiego. Ta dysharmonia w sposobie ekspresji pobożności wykluczała biskupa praskiego z zestawu instrumentów i idei mających kształtować postawy słowianofilskie. Miało to określone konsekwencje dydaktyczne. Ich skutkiem było upowszechnienie wizerunku św. Wojciecha, w którym generalnie pomijano jego czeski rodowód, akcentowano natomiast fakt jego decydującego wpływu na zwycięstwo obrządku rzymskiego na ziemiach polskich²². Oczywiście, zwłaszcza w oświeceniu, trudno ten fakt rozpatrywać w kategoriach narodowych – polskich. Wręcz przeciwnie, należy widzieć w tym opowiedzeniu się św. Wojciecha za łacińską obediencją aspekt uniwersalizmu. Z punktu widzenia interesów polskich taka prezentacja nie była korzystna, ale jest rozumiała w perspektywie idei przewodnich przełomu XVIII i XIX wieku.

Śladem oświeceniowych opinii o roli ludu, odwzorowanych w edukacyjnym rysie świętych polskich, było przejawiające się u niektórych historyków stwierdzenie, że Stanisław ze Szczepanowa wystąpił przeciwko Bolesławowi Szczodre-

²¹ L. Gołębiowski, *Wiadomości z historii polskiej zastosowane do użytku pensji i szkół płci żeńskiej*, Warszawa 1827, s. 15; A. Naruszewicz, *Historia narodu polskiego*, t. IV, Lipsk 1836, s. 54; T. Waga, *Historja*, Warszawa 1824, s. 74; J.U. Niemcewicz, *Śpiewy historyczne z muzyką i rycinami*, Warszawa 1818, s. 39.

²² J.S. Bandtkie, *Krótkie wyobrażenie dziejów Królestwa Polskiego*, t. I, Wrocław 1810, s. 141; J.S. Bandtkie, *Dzieje narodu polskiego*, t. I, Wrocław 1810, s. 135; I. Czartoryska, *Pielgrzym w Dobromilu*, cz. 1, Warszawa 1819, s. 17.

mu w obronie ludu, uciskanego przez króla²³. Wydaje się, że tym razem pod maską historyzmu przemycano oświeceniową myśl o konieczności roztaczania opieki nad niższymi warstwami. Zazwyczaj w roli kuratora osadzano władców, w tym przypadku monarchę zastąpił jeden z dostojników kościelnych. Była to jasna sugestia oddania w ręce duchownych troski o los ludu. W świetle takiej interpretacji kler stawał się instancją odwoławczą przed niesprawiedliwością panów. Przejmował też kompetencje, jakie znajdowały się w rękach zaborców. Biskup krakowski usytuowany w roli obrońcy i protektora podważał autorytet cywilnych władz państwowych i ograniczał ich uprawnienia w stosunku do poddanych. Polskiemu Kościołowi katolickiemu dawało to historyczne uzasadnienie do ujmowania się za społecznie pokrzywdzonymi. W dużej mierze miało też wymiar polityczny, w zupełności zaś pozbawione było charakteru ideologicznego. Bardziej mieściło się w ramach chrześcijańskiej postawy miłosierdzia, niż wynikało z dostrzegalnej potrzeby zreformowania stosunków społecznych. Generowało też zwyczajowe przekonanie o roli duchowieństwa w powstrzymywaniu niesprawiedliwości i łamania prawa przez władców.

Pobożność św. Stanisława wpłynęła na dzieje państwa polskiego bardziej niż religijność św. Wojciecha, doprowadziła bowiem do upadku władcy. W pewnych więc okolicznościach można ją było odczytać jako zdradę, a co najmniej jako bunt czy też antymonarszy rokosz. Ludzie oświecenia, choć generalnie byli przeciwni postawom burzącym porządek państwowy, akceptowali stanowisko Stanisława ze Szczepanowa. Sprzyjała temu i ta okoliczność, że Bolesław Śmiały nie cieszył się wówczas zbyt dużą popularnością, ponieważ był symbolem nie akceptowanych w tym okresie postaw wojowniczych. Przykład św. Stanisława nie stał się wzorem negatywnym, przekonuje o tym relacja zatargu krakowskiego biskupa z monarchą autorstwa Jerzego Samuela Bandtkiego. Autor *Krótkiego wyobrażenia dziejów Polski*, idąc w rozumieniu tego konfliktu za Adamem Naruszewiczem, podawał, że „w owych czasach grubej ciemnoty nieraz duchowieństwo broniło poddanych, ale uniesione powagą swego urzędu nieraz zbyt daleko się posuwało”. Nie dotyczyło to jednak Szczepanowskiego, gdyż nie przekroczył on ówczesnych zwyczajów, „nie posunął się dalej, niż mu prawo dozwalało”²⁴.

Usprawiedliwienie Szczepanowskiego dokonane przez J.S. Bandtkiego jest niemal dosłownym odwzorowaniem poglądów jego poprzednika A. Naruszewicza. Biskup smoleński uważał, że „Stanisław nie przywłaszczył sobie władzy nad koroną, Bogu samemu poddaną, lecz zamykając tylko przed królem kościół, jak chrześcijanina karał”²⁵. Interpretacja XI-wiecznego zatargu zaproponowana przez największego historyka czasów stanisławowskich ukazuje mechanizm, za pomocą

²³ L. Gołębiowski, *Wiadomości z historii*, s. 23; J. Miklaszewski, *op. cit.*, s. 12; J.Ch. Albertrandy, *Dzieje Królestwa Polskiego*, Lwów 1846, s. 14.

²⁴ J.S. Bandtkie, *Dzieje*, t. I, s. 195.

²⁵ A. Naruszewicz, *Historia*, t. V, s. 80.

którego usiłowano pogodzić zasadniczą sprzeczność tkwiąca w tym wydarzeniu. Aby nie nadawać wystąpieniu biskupa krakowskiego znamion zdrady i buntu antykrólewskiego, Bolesława Szczodrego traktowano w tym sporze jako człowieka prywatnego. Taki zabieg hermeneutyczny możliwy był do zaakceptowania także przez zaborców. Biskup nie stawał się przez to nośnikiem idei czynnego oporu wobec władzy. Jednakże takie ujęcie nie służyło też jego zorientowaniu i wykorzystaniu dla polskich potrzeb narodowych.

Św. Stanisław w oświeceniu nie stał się uosobieniem postawy patriotycznej, ale też nie został wprzagniety w kształtowanie zachowań lojalistycznych. Lepiej do tej roli przystawał św. Wojciech. Umieszczenie w książkach historycznych informacji o ukierunkowaniu jego wyprawy misyjnej przez króla, mogłoby posłużyć zaborcom do propagowania postawy posłuszeństwa²⁶. W tym miejscu warto wspomnieć o działaniach zaborców mających na celu zastąpienie jego kultem rytu biskupa krakowskiego. Dostrzegli tę możliwość edukatorzy społeczeństwa polskiego i marginalizowali presję Chrobrego na męczennika Prus, jednocześnie akcentowali jej polski wymiar.

W początkach epoki zaborów nie eksploatowano dla potrzeb edukacji wątków świadczących cudownych mocach biskupa Stanisława. Znana przecież powszechnie relacja Wincentego Kadłubka o zrośnięciu się ciała świętego nie znalazła się na kartach podręczników. Można to wyjaśnić stanem politycznych stosunków na ziemiach polskich i przypuszczalnie autocenzurą twórców książek historycznych. Istnienie Królestwa Kongresowego stwarzało w jakimś stopniu iluzję ciągłości państwa polskiego. Wydaje się również, że jej nieobecność spowodowana była jej nieprzydatnością w początkach XIX wieku. Jak wiadomo, cud zrośnięcia się członków biskupa dawał irracjonalną – zdaniem oświeconych – nadzieję na zjednoczenie ziem polskich w wyniku działań zbrojnych, co w warunkach zaborów było szkodliwe dla egzystencji społeczeństwa polskiego. Do negacji drugiego słynnego miraculum Szczepanowskiego, wskrzeszenia Piotrowina, przyczyniła się opinia A. Naruszewicza, który poddawał w wątpliwość możliwość jego zaistnienia i sugerował tym samym, iż historia ta została sfabrykowana dla potrzeb kanonizacyjnych²⁷.

Lepiej spożytkowano miracula związane z postacią św. Wojciecha. W szkolnym obiegu znalazła się opowieść o wykupie zwłok biskupa z rąk Prusów oraz o spektakularnej wizycie u jego grobu Ottona III²⁸. Starano się udowodnić, że wydarzenia te świadczyły o rodzącej się wielkości państwa polskiego i dawały mu

²⁶ J. Faleński, *op. cit.*, s. 27; J.S. Bandtkie, *Dzieje*, t. I, s. 135; J.S. Bandtkie, *Krótkie wyobrażenie*, t. I, s. 140.

²⁷ K.Sz. Krotoski, *Św. Stanisław biskup krakowski w świetle historiografii nowożytnej*, Toruń 1902, s. 8.

²⁸ Ł. Gołębiowski, *Wiadomości z historii*, s. 15; J.U. Niemcewicz, *Śpiewy*, s. 39; T. Waga, *op. cit.*, Warszawa 1824, s. 74; J.S. Bandtkie, *Krótkie wyobrażenie*, t. I, s. 141; J.P. Nougaret, *Piękności historii polskiej, czyli zbiór zdarzeń najważniejszych i najbardziej interesujących, wyjętych z roczników tego Narodu*, Wrocław 1816, s. 52.

okazję do zaistnienia w świecie. Przypomnienie ich miało też charakter kształcący, ponieważ wskazywano, jakimi drogami Bolesław Chrobry umacniał swą międzynarodową pozycję.

Od czasu kanonizacji biskupa krakowskiego uważano go za patrona Polski, kraju zjednoczonego i katolickiego. W tym charakterze przywoływany był w chwilach trudnych dla narodu, w momentach zagrożenia państwowej egzystencji, np. jedna ze znanych legend głosiła, że otaczał opieką wojska polskie w czasie bitwy grunwaldzkiej. Z czasem jego patronat nad Polską tracił na znaczeniu. Bez wątplenia przyczyną tego stanu rzeczy była siła i wielkość Korony. Polacy w chwilach sławy nie potrzebowali pomocy świętego i stopniowo zapominali, czemu miał służyć jego kult. Aż wreszcie za panowania Stanisława Augusta Poniatowskiego nastąpiła jego eksplozja. Przyczynił się do niej sam król, który dla pobudzenia postaw obywatelskich Polaków szukał motywacji i ideologicznego impulsu. Tak jak w sprawach gospodarczych i politycznych wykorzystano czasy kazimierzowskie, tak dla odrodzenia obywatelskiego i moralnego przywoływano św. Stanisława. Ustanowiony przez króla order jego imienia miał służyć władcy w pozyskiwaniu zwolenników. Prawda, że król nazbyt pochopnie dysponował odznaczeniem, np. chciał go nadać generałowi Drewiczowi za stłumienie Konfederacji Barskiej, ale pomimo tego oczywistego w tym przypadku nadużycia, order spełniał wybitną rolę inspirującą. Po upadku niepodległości zaborcy starali się wyeliminować ze świadomości Polaków postrzeganie Stanisława Szczepanowskiego jako patrona i symbolu integralności Polski. Nie wiadomo, z jakich powodów także w podręcznikach zaprzestano pokazywania biskupa w tej roli. Być może było to skutkiem cenzury. Wyjątkiem w tym zakresie była Izabella Czartoryska, która w *Pielgrzymie* zaadaptowała go w tej roli²⁹.

Częściej jako patrona Polski wymieniano św. Wojciecha. Uważano, że do tego miana predestynowało go przypisywane mu w oświeceniu autorstwo *Bogurodzicy*, którą przez długi czas traktowano jako najważniejszą narodową pieśń³⁰. Historia biskupa praskiego w wersji prezentowanej w oświeceniowych podręcznikach nie kreowała świętego na głównego patrona Polski. Zbyt silnie reprezentował czynnik państwowy, przez co łatwo mógł być spożytkowany przez zaborczą propagandę.

W okresie romantycznym w edukacyjnym obrazie św. Wojciecha szczególnie wyraźnie eksponowano jego pracę ewangelizacyjną na ziemiach polskich. Motyw ten występuje u wielu historyków, często wywodzących się z diametralnie odmiennych środowisk intelektualnych czy politycznych. Dostrzec to można i u Michała Balińskiego i Mikołaja Pawliszczewa, a także u Henryka Schmitta. Do opisu czasów Chrobrego wprowadzili oni wątek dotyczący udziału biskupa praskiego w chrystianizacji ziem polskich. Miał w niej uczestniczyć przez nauczanie w Krakowie i Gnieź-

²⁹ I. Czartoryska, *Pielgrzym*, cz. I, s. 31.

³⁰ *Ibidem*, s. 16; J.U. Niemcewicz, *Śpiewy*, s. 39.

nie³¹. Informacja ta miała charakter poznawczy, ponieważ wskazywała na fakt niezupełnego jeszcze przyjęcia chrześcijaństwa przez mieszkańców ziem polskich przy końcu X stulecia. Zawierała też element wychowawczy, ponieważ uświadamiała czytelnikom związek Wojciecha z polskością. W XIX wieku Polacy w zdecydowanej większości byli katolikami, członkowie innych narodów zamieszkujący ziemie polskie byli zazwyczaj innego wyznania. Ten więc ten, kto zajmował się upowszechnianiem chrześcijaństwa w obrządku rzymskim, zaliczany był do narodowości polskiej, a to, czy z pochodzenia był Czechem, nie miało większego znaczenia.

Silne uwypuklenie w podręcznikach wątku ewangelizacyjnego w życiorysie Wojciecha stanowiło odbicie romantycznej rzeczywistości religijnej. W początku wieku mamy do czynienia z osłabieniem pobożności, co dotknęło głównie elity, ale i w jakimś stopniu zaznaczyło się w niższych warstwach społecznych. Romantyczna religijność korzystnie wpływała na kształtowanie się postaw narodowych. Dlatego też przytaczana chrystianizacyjna aktywność biskupa praskiego miała nie tyle wzmożyć pobożność narodu polskiego, ile jego poczucie przynależności narodowej.

Po roku 1830 daje się zauważyć odejście od eksponowania postaci świętego Wojciecha jako wzorca postawy obywatelskiej, co łączono z jego wyprawą misyjną do Prus. Wątek ten potraktowano jako indywidualny zamiysł prażanina³², będący konsekwencją jego uniwersalizmu chrześcijańskiego, przejawiającego się w woli podjęcia działań ewangelizacyjnych. Minimalizowano przy tym rolę Bolesława Chrobrego w chrystianizacji. Tylko H. Schmitt i Aleksander Zdanowicz w swych książkach silnie podkreślali fakt, że święty nie był inspiratorem wyprawy³³. Eliminowanie z wizerunku św. Wojciecha faktów, które sugerowały, że biskup był reprezentantem polityki państwa i wykonawcą woli króla polskiego, doprowadziło do tego, że nawet zjazd w Gnieźnie potraktowano przede wszystkim jako wydarzenie religijne³⁴, którego następstwem stało się ustanowienie struktury Kościoła katolickiego na ziemiach polskich.

Podobny charakter miały też przemiany w romantycznym obrazie postaci biskupa krakowskiego. Jeśli wcześniej przedstawiony był jako reprezentant pewnej opcji politycznej w Kościele katolickim, to po klęsce Powstania Listopadowego większy nacisk położono na walory religijne jego osoby. Zjawisko to zauważalne jest zwłaszcza

³¹ H. Schmitt, *Rys dziejów narodu polskiego*, t. I, Lwów 1855, s. 300; M. Baliński, *Historja polska*, Warszawa 1844, s. 6; M. Pawliszczew, *Dzieje Polski*, Warszawa 1844, s. 11.

³² H. Schmitt, *Rys*, s. 302; M. Ilnicka, *Ilustrowany skarbczyk*, Warszawa 1862, s. 22; L. Siemieński, *Wieczory pod lipą, czyli historia narodu polskiego*, Kraków 1863, s. 31.

³³ H. Schmitt, *Dzieje narodu polskiego*, t. I, Lwów 1863, s. 28; A. Zdanowicz, *Zarys historii polskiej dla dzieci*, t. II, Wilno 1890, s. 95.

³⁴ B. Kalicki, *Dzieje Polski do czytania w chatach i szkółkach wiejskich*, Lwów 1869 (wyd. 2), s. 4; J. Lelewel, *Dzieje Polski, które stryj synowcom swoim opowiedział*, Warszawa 1853, s. 50; *Nauczyciel pierwszy. Elementarz polski dla dzieci zawierający początkową naukę czytania, katechizmu, historii świętej, historii naturalnej, historii polskiej oraz początki rachunków, wierszyki i bajeczki*, Warszawa 1861, s. 13; U. Rokicki, *Skarbczyk chronologiczny historii polskiej*, Wilno 1862, s. 11–12.

cza w podręcznikach dla ludzi prostych, do których docierano przez obraz i przykład, a nie struktury myślowe. Tacy autorzy jak: A. Zdanowicz, Teodor Kiliński, Joachim Lelewel i Antoni Popliński nie wahali się nazwać go świątobliwym i bogobojnym³⁵. Oczywiście można przyjąć, iż romantyczny wizerunek Stanisława, eksponujący jego postawę chrześcijańską, mieścił się w ramach pewnej pisarskiej konwencji. Niemniej jednak inne przedstawienia tej strony osobowości Szczepanowskiego, chociażby Lucjana Siemieńskiego, przekonują nas o powszechnym uznaniu dla wartości religijnych, jakie symbolizował biskup krakowski. W oświeceniu ukazywaną religijność cechowała wielkość, poziom przeżyć niedostępnych dla maluczkich. W epoce romantycznej dokonano znacznego przybliżenia i uproszczenia. Dla odbiorców *Wieczorów pod lipą* L. Siemieńskiego, oceniających wiarę danego człowieka przez pryzmat zewnętrznych jej oznak, Szczepanowski stał się przekonującym wzorcem postawy chrześcijańskiej, ponieważ został ukazany jako człowiek oddający się elementarnym praktykom religijnym, miał bowiem zwyczaj codziennie chodzić na Skałkę i tam mszę odprawiać³⁶. Oczywistym przesłaniem tego przedstawienia była chęć nakłonienia czytelników do systematycznego wypełniania rudymenarnych praktyk religijnych.

Akcentowanie w podręcznikach pobożności świętego Stanisława korespondowało z zadaniem podjętym przez Kościół polski – integrowania Polaków wokół uroczystości kościelnych. W romantyzmie kult Stanisława staje się czynnikiem spajającym naród polski nawet tam, gdzie świadomość narodowa nie była zbyt głęboka, np. na Śląsku stał się jedną z przyczyn odrodzenia religijnego i narodowego. Jego popularyzacja dokonywała się poprzez kazania, modlitewniki, popularne piśmiennictwo dewocyjne. Początki romantycznej eksplozji uroczystości ku czci Szczepanowskiego związane były z Powstaniem Listopadowym. 8 maja 1831 r. Towarzystwo Demokratyczne Polskie zorganizowało uroczystości stanisławowskie. Wykorzystano je do zmanifestowania nastrojów patriotycznych i politycznych. W trakcie uroczystości zostało zaprezentowane stanowisko kleru wobec problemu odzyskania niepodległości przez Polskę. Najdobitniej, a jednocześnie najbardziej patriotycznie ukazał je biskup krakowski Karol Skórkowski. Wygłosił on mowę, w której zawarł tezę, że dążenie walczącego narodu do niepodległości może być zrealizowane tylko dzięki religii katolickiej i we współdziałaniu z Kościołem polskim³⁷.

Istotnym elementem szkolnego wykładu historii Stanisława ze Szczepanowa były opisy jego cudów. Romantycy przywoływali przede wszystkim wskrzeszenie Piotrowina, co miało poświadczać prawość krakowskiego biskupa oraz cuda o charakterze polityczno-narodowym. W *Wieczorach* L. Siemieński przysposobił

³⁵ A. Popliński, *Historia powszechna*, t. 2, Poznań 1850, s. 274; M. Ilnicka, *Ilustrowany skarbczyk Polski*, Warszawa 1861, s. 35; T. Kiliński, *Dzieje narodu polskiego*, Poznań 1858, s. 34; J. Lelewel, *Dzieje Polski (...) potoczny sposobem opowiedział*, Lwów 1848, s. 47; A. Zdanowicz, *Zarys*, t. I, s. 98

³⁶ L. Siemieński, *op. cit.*, s. 44.

³⁷ E. Jabłońska-Deptula, *Patriotyczne*, s. 135.

do potrzeb edukacji politycznej ludu cud zrośnięcia się ciała świętego³⁸, traktując go jako przejrzystą metaforę, której zrozumienie nie było zbyt trudne nawet dla najmniej oświeconych warstw społeczeństwa. Legendowy motyw zrośnięcia się członków ofiary gwałtowności królewskiej był popularny w pastoralnej działalności kościoła katolickiego. Jego akcentowanie po zlikwidowaniu Królestwa Kongresowego i Rzeczypospolitej Krakowskiej było jawnym wyzwaniem wobec zaborców. Jego wymowa narodowa była aż nazbyt jasna, stąd też obecność w podręcznikach historii – ze względów cenzuralnych – była rzadka.

Skutkiem wpływu idei romantycznych na historyków było akcentowanie w książkach moralnego aspektu konfliktu biskupa z królem. Bolesław Szczodry był władcą który przez rozpustę zburzył ustanowiony nie tyle przez Kościół, ale prawo porządek społeczny. Porwanie Krystyny, „żony pewnego szlachcica”, okrucieństwo wobec ludu stanowiły wyłom w przyjętych w XI wieku normach obyczajowych. Przeciwno temu zareagował biskup krakowski. W książkach historycznych okresu międzypowstaniowego w pełni akceptowano jego postawę³⁹. Romantycy uznawali prawo wykorzystywania religii do hamowania czynów nieetycznych, wykraczających poza normy moralne funkcjonujące w danym środowisku i czasie. Przy takim założeniu Stanisław stał się stróżem moralności, symbolem oporu wobec władzy, która występuje wbrew prawu ludzkiemu i bożemu.

Nie dla wszystkich historyków okresu międzypowstaniowego był to wystarczający powód do usprawiedliwienia antykrólewskiego wystąpienia krakowskiego dostojnika. Podważył go przede wszystkim H. Schmitt. Nie wdając się w rozważania dotyczące religijnej natury czynu świętego, poddawał w wątpliwość jego bezinteresowność i moralną klarowność. Chcąc swoje wywody uwiarygodnić, opierał je na hermeneutyce źródeł historycznych odnoszących się do XI w. Dla nauczania historii miało to doniosły wymiar kształcący, ponieważ uczyło interpretowania faktów historycznych na podstawie źródłowych przekazów. Dla H. Schmitta Szczepanowski był zdrajcą, nie obrońcą sprawiedliwości, ponieważ nie kierowały nim względy moralne, ale polityczne. Chcąc obalić niewygodnego monarchę, stanął na czele zbuntowanych możnych. Jako poddany Szczodrego, który obdarzył go sakrą biskupią, powinien był pośredniczyć w sporze między monarchą a niechętną mu arystokracją, a nie żądać od władcy poprawy, gdyż to nie król, ale możni byli winni ciemnienia ludu⁴⁰. H. Schmitt starał się także zmarginalizować tę sprawę do granic lokalnych, sprzeciwiał się nadawaniu jej wymiaru międzynarodowego.

³⁸ L. Siemiński, *Wieczory*, s. 44; A. Poliński, *Historia*, t. 2, s. 274; M. Ilnicka, *Ilustrowany skarbczyk*, s. 36.

³⁹ T. Koliński, *Dzieje narodu*, s. 34; T. Putz, *Historia powszechna dla średnich klas gimnazjalnych*, cz. 2, Gniezno 1863, s. 119; *Krótki zbiór historii polskiej opowiedzianej podług najnowszych źródeł historycznych*, Warszawa 1861, s. 21; L. Siemiński, *Wieczory*, s. 43; Z. Ancyporowicz, *Opowiadanie historii polskiej dla dzieci*, Warszawa 1847, s. 35; M. Pawliszczew, *Dzieje Polski*, Warszawa 1844, s. 19; *Nauczyciel*, s. 13; J. Lelewel, *Dzieje Polski, które stryj synowcom swoim opowiedział*, s. 81.

⁴⁰ H. Schmitt, *Rys dziejów narodu polskiego*, t. I, s. 479.

Poddawał w wątpliwość fakt ukarania króla karami kościelnymi. Wręcz twierdził, że papież w ogóle się tą kwestią nie zainteresował⁴¹. Postawa historyka była klarowna. Zdrajca władcy dopuścił się też zdrady narodu, nie może więc być uważany za wzorzec ani religijny, ani tym bardziej narodowy. H. Schmitt formułując taką opinię o Szczepanowskim narażał się nie tylko Kościołowi katolickiemu, ale także tym, którzy chcieli widzieć świętego w roli moralnego i politycznego przewodnika narodu. Był w swych poglądach raczej osamotniony, ponieważ nawet myślący podobnie nie wyrażali tego głośno, co najwyżej na użytek poznawczy pisali, iż święty w sprawach politycznych miał inne zdanie niż Bolesław Szczodry⁴².

Pomijając jednak istotę sporu biskupa z królem i jego polityczne reperkusje, trzeba zauważyć, że dość liczna grupa historyków wyrażała podziw dla siły charakteru i osobowości krakowskiego męczennika. W edukacyjnym nurcie historii sytuowano świętego w roli przywódcy antymonarszej opozycji, a także nieformalnej głowy polskiego Kościoła. W porównaniu ze Stanisławem biskupi polscy okazywali się ludźmi słabymi, jak chociażby biskup Piotr Nałęcz, który nie miał w sobie tyle odwagi, by zganić króla za moralne występki⁴³.

Źródłem cywilnej odwagi Szczepanowskiego była wiara. Z niej też czerpał siły do działalności misyjnej biskup Wojciech⁴⁴. Podobnie jak w oświeceniu w okresie międzypowstaniowym święci ci jako opiekunowie Polski stawiani byli w pewnej opozycji. Św. Stanisław, mimo ogromnej społecznej popularności, w edukacji historycznej rzadko występował jako patron narodu polskiego, częściej w tej roli stawiano św. Wojciecha. Tym, co przekonywało do osadzania go w niej, było świadome utożsamianie się męczennika Prus z narodem polskim, z jego aspiracjami i ekspansywanymi planami. W jakimś stopniu dowartościowywało to Polaków, było też kompatybilne z propagowaną w romantyzmie ich wizją jako narodu wyjątkowego i wybranego.

W okresie romantycznym w szkolnej biografii męczennika Prus mocno podkreślano wykształcenie biskupa⁴⁵. W pozytywistycznej edukacji historycznej wizja Wojciecha jako człowieka wykształconego staje się normą poznawczą na każdym poziomie kształcenia⁴⁶. Podobny zabieg w odniesieniu do św. Stanisława obserwujemy tylko w przypadku książek historycznych przeznaczonych do edukacji na poziomie elementarnym. Taką informację upowszechniał Józef Chociszewski, według którego biskup krakowski uczył się – zresztą pilnie, co skwapliwie zaznaczył ten popularyzator historii – najpierw w Gnieźnie. w najświetniejszej szkole polskiej

⁴¹ *Ibidem*, s. 480.

⁴² T. Welter, *Dzieje powszechne*. t. II, Warszawa 1863, s. 91.

⁴³ Z. Ancyporowicz, *Opowiadanie historyi*, Warszawa 1847, s. 35.

⁴⁴ M. Ilnicka, *Ilustrowany*, s. 22; H. Schmitt, *Dzieje*. t. I, Lwów 1863, s. 28; M. Baliński, *Historja polska*, Warszawa 1844, s. 6; T. Kiliński, *op. cit.*, s. 25; U. Rokicki, *Skarczyk chronologiczny historii polskiej*, Wilno 1862, s. 11–12.

⁴⁵ H. Schmitt, *Rys*, t. I, s. 297.

⁴⁶ W.L. Anczyc, *Abecadlnik z historii polskiej*, Lwów 1880, s. 81; J. Chociszewski, *Dzieje narodu polskiego dla ludu polskiego i młodzieży*, Poznań 1873, s. 53.

w XI wieku, a potem w Paryżu⁴⁷. Informacje poznańskiego historyka były mocno przesadzone, uzewnętrzniały jednak poglądy wielkopolskich organiczników, że podnoszenie poziomu oświaty jest jednym z podstawowych warunków zachowania i utrzymania tożsamości narodowej.

W pozytywistycznej twórczości dla ludu dopatrzeć się można romantycznego ujmowania świętości Szczepanowskiego. Dla propagowania wartości religijnych, jakie go cechowały, ważne było wydanie jego żywota staraniem ojców karmelitów⁴⁸. Uwzględniwszy niską cenę (20 centów) tej publikacji i niewątpliwie rozgłos, jaki zapewniły wydawnictwu kazania i uroczystości religijne, można przyjąć, że treści w niej obecne musiały wpływać na szerokie rzesze odbiorców, a także na tych, którzy pisali o nim⁴⁹. Wspomniany już J. Chociszewski przeniósł na poziom edukacji historycznej hagiograficzne przekonanie o zaprogramowaniu biskupa do świętości niemal od samych narodzin. Krakowski hierarcha od początku jawił w sobie „zasady cnót świętych, gdyż był pobożny i miłosierny”⁵⁰.

W latach 80-tych XIX stulecia w szkolnych podręcznikach uwidocznił się wyraźnie wpływ nowych ustaleń historyków. Tadeusz Wojciechowski, „historyk, który widział w ciemności”, położył wielki cień na postaci Szczepanowskiego, dowodząc na podstawie źródeł, zdrady, jakiej miał się on dopuścić wobec króla. Podobny pogląd wyraził na początku XIX wieku Tadeusz Czacki, ale dopiero w pozytywizmie pojawiły się okoliczności, które ułatwiły zafunkcjonowanie tego sądu w społeczeństwie, głównie w kołach scjentyistów. T. Wojciechowski w swoim historycznym rozumowaniu nie chciał – co dziś wydaje się błędne – honorować przekazu Wincentego Kadłubka w odniesieniu do XI w. Mocno zawierzył Gallowi, właściwie nie temu, co on napisał, ale co mógł, a czego nie chciał przekazać potomnym. Założył, że Gall Anonim będąc kronikarzem dynastycznym nie mógł pisać przeciwko władcy, który niewątpliwie skorzystał na upadku Bolesława Śmiałego. Przyjąwszy takie założenie i przetłumaczywszy słowo *traditor* jako zdrajca – odsądził od czci św. Stanisława. Interpretacja ta znalazła pewne uznanie w edukacji historycznej. Nie negowano w niej faktu, że biskup został zabity na Skalce podczas mszy⁵¹, ale inaczej ujmowano tego przyczyny, odmiennie także oceniano postawę biskupa. Szczególnie w książeczkach dla ludu, aby nie komplikować obrazu, obowiązywała zasada przedstawienia rozwiązłego trybu życia króla i postawy chrześcijańskiej biskupa.

⁴⁷ J. Chociszewski, *Dzieje narodu polskiego*, s. 73.

⁴⁸ *Żywot świętego Stanisława*, Kraków 1865, s. 6–7.

⁴⁹ Podobny merytoryczny charakter co *Żywot świętego Stanisława* miały też publikacje Maurycego Dzieduszyckiego, jak chociażby *Święty Stanisław biskup krakowski wobec dzisiejszej dziejowej krytyki*, Lwów 1865.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 53.

⁵¹ A. Lewicki, *Dzieje narodu polskiego w zarysie*, Warszawa 1899, s. 48; W. Smoleński, *Dzieje narodu polskiego*, cz. I, Kraków 1897, s. 26; T. Wernic, *Historia powszechna*, t. II, Warszawa 1914, s. 90; J.I. Kraszewski, *Wizerunki książąt i królów polskich*, Warszawa 1990, I wyd. Warszawa 1888, s. 39; W.L. Anczyc, *Abecadnik*, s. 88; E. Leja, *Historia polska dla dzieci*, Warszawa 1873, s. 16

Problem zatargu monarchy ze Szczepanowskim dawał okazję do wypowiedzania poglądów o charakterze politycznym. Skorzystał z niej Józef Ignacy Kraszewski, który opisując XI-wieczny konflikt zaznaczył, że stał się on historyczną podstawą idei oporu i ograniczenia suwerenności władzy królewskiej w oparciu o czynniki moralne, co też wielokrotnie później zostało przez możnych wykorzystane⁵². J.I. Kraszewski wskazywał również, że Stanisław był strażnikiem suwerenności władzy. Miało to kapitalne znaczenie dla Kościoła katolickiego w XIX stuleciu. Dostarczało mu bowiem argumentu na rzecz występowania w roli arbitra i reprezentanta narodu polskiego. Sugerowało także, że Kościół bardziej niż władza państwowa jest wyrazicielem ducha narodowego. Dla społeczeństwa polskiego miało to ogromne znaczenie, ponieważ postawienie Kościoła wyżej od władzy świeckiej pozwalało łatwiej znosić niewolę narodową. Kościół polski bowiem, mimo wielu prób jego ubezwłasnowolnienia podejmowanych przez państwa rozbiorowe, stał na stanowisku niezależności i bronił swojej narodowej i wyznaniowej suwerenności.

Wielu historyków było odmiennego zdania niż J.I. Kraszewski. Historyk krakowski Michał Bobrzyński, mimo niewątpliwej religijności, zrozumienia potrzeby jej politycznego wykorzystania w szczególnych okolicznościach, przeciwny był jednak nadawaniu rozgłosu sprawie zabójstwa św. Stanisława. Jego zdaniem sprawa ta miała duże znaczenie w procedurze kanonizacyjnej, ale nie można jej jednoznacznie rozstrzygnąć z powodu niedostatku zachowanych źródeł⁵³. Wersja M. Bobrzyńskiego stała pomiędzy apologetyką męczennika a jego potępieniem, ale nie przez fakt wyważonego zanalizowania XI-wiecznych wydarzeń, lecz przez ich negację, przez odrzucenie możliwości ich wykorzystania dla potrzeb dydaktyki narodowej. Jako badacz przeszłości i jej popularyzator obawiał się komplikacji wychowawczych i trudności eksploracyjnych jakie one przysparzały. Wolał je pominąć także z tego względu, że nie pasowały do jego wizji dziejów Polski. Dla M. Bobrzyńskiego – polityka biskup Stanisław był symbolem buntowniczych i anarchicznych tradycji szlacheckiej przeszłości. Jej przypomnienie w 2 połowie XIX w. w Galicji rodziłoby niepotrzebne niepokoje i generowało ducha rewolty. Historyk krakowski odrzucając w pomroki dziejowe XI-wieczny konflikt, nie opowiadał się też wyraźnie po stronie króla, ponieważ w ten sposób zraziłby do siebie tak potrzebny mu do osiągnięcia celów polityczno-społecznych kler katolicki. Nie można też pominąć faktu, że w r. 1879 odbyły się w Krakowie wielkie uroczystości związane z 800-letnią rocznicą śmierci Stanisława⁵⁴. Ich świetna oprawa miała skłonić wiernych do oddawania większej czci Szczepanowskiemu. Wskazywała też na dostrzeżenie przez duchowieństwo katolickie tendencji historiograficznych, dezawuuujących postać biskupa krakowskiego jako wzorca religijnego,

⁵² J.I. Kraszewski, *op. cit.*, s. 40.

⁵³ M. Bobrzyński, *Dzieje ojczyzny ze szczególnym uwzględnieniem historii Galicji*. Do użytku wyższych klas szkół średnich zastosował M. Chyliński, Kraków 1879, s. 124.

⁵⁴ W. Baranowski, *Ze źródeł pierwiastków hagiograficznych*, s. 106.

moralnego i narodowego. Widoczna niechęć do św. Stanisława w podręcznikach historii autorstwa Anatola Lewickiego, Władysława Smoleńskiego i Tadeusza Korzona niepokoiła tych, którzy niejako „zawodowo” odpowiedzialni byli za kształt wizerunku świętego funkcjonującego w świadomości społecznej. W nadmiarze pedagogicznej i religijnej troski, w obawie przed nie odkrytą przecież prawdą historyczną, starali się uprościć historyczny przekaz o biskupie, eksponując tylko jego pozytywne cechy, przede wszystkim pobożność, prawność i szlachetność intencji.

W pozytywizmie zabiegi apologetów Szczepanowskiego nie na wiele się zdały w odniesieniu do historyków naukowców, którzy przejęci wskazaniem T. Wojciechowskiego negowali wiarygodność kroniki Kadłubka. Nie dostrzegali przy tym faktu, że kronika ta nosiła znamiona wczesnośredniowiecznego podręcznika wychowania obywatelskiego, przeznaczonego na potrzeby dydaktyczne, a nie bezstronnej historycznej relacji. Przyjąwszy założenie, że jest świadectwem ułomności intelektualnej mistrza Wincentego i instrumentem politycznych aspiracji duchowieństwa katolickiego na przełomie XII i XIII wieku, odrzucili tak oczywiste fakty, jak to, że Stanisław aż do momentu zatargu był rzeczywistym wykonawcą polityki króla wobec Kościoła i akceptował jego postępowanie względem kleru. Ich wspólnym sukcesem było wzmocnienie hierarchii i struktury Kościoła polskiego. Przypisali zaś biskupowi krakowskiemu dążenie do uzyskania zwierzchności nad władzą świecką. Dostosowali do tego sądu też fakty historyczne, ponieważ niekiedy otwarcie, innym razem zaś w sposób zakamuflowany oskarżali Stanisława o zdradę stanu przez nawiązanie kontaktu z Czechami w celu obalenia Bolesława Szczodrego, przez nadanie jego krytyce króla za grzeszne życie cech prywatnej zemsty, a także poprzez przypisanie mu wygórowanych ambicji politycznych, ponieważ dążył do emancypacji duchowieństwa spod władzy świeckiej⁵⁵.

Przypisanie Stanisławowi zdrady miało wpływ na jego obraz jako patrona Polski. W zasadzie o jego funkcjonowaniu w tej roli można mówić tylko w odniesieniu do szkolnictwa elementarnego. Na tym poziomie nauczania często stylizowano wizerunek świętego na modłę hagiograficzną. Wyrażało się to m.in. przez wprowadzenie do wykładu historii Polski opowiadań o jego cudach. Mimo oczywistego religijnego charakteru miraculów trudno przypuszczać, aby w popularyzacji chodziło tylko o uwypuklenie ich wyznaniowego znaczenia. Wykorzystywano je głównie do propagowania wartości narodowych. Taki cel przyświecał J. Chociszewskiemu, gdy opowiadał, że podobnie jak zrosło się porąbane ciało św. Stanisława, tak i rozdzielone części Polski kiedyś się połączą. Spełniała się ta przepowiednia za Łokietka, „daj Boże, aby się i raz wtóry ziściła”⁵⁶. Tym legendowym motywem J. Chociszewski upowszechniał wizję męczennika – symbolu jedności

⁵⁵ T. Korzon, *Historia wieków średnich*, Warszawa 1884, s. 158; T. Wernic, *op. cit.*, t. II, s. 90; W. Smoleński, *Dzieje narodu polskiego*, cz. 1, Kraków 1897, s. 26; A. Lewicki, *Dzieje narodu polskiego w zarysie*, Warszawa 1899, s. 48.

⁵⁶ J. Chociszewski, *Dzieje narodu polskiego*, s. 55.

narodu polskiego i integralności ziem polskich wśród prostego ludu, w którym widział rodzącą się siłę zdolną do podjęcia działań niepodległościowych. Na możliwości intelektualne warstw niższych, wyrażające się w recepcji tej przenośni, patrzył przez pryzmat stosunków panujących w Wielkopolsce, gdzie uświadomienie narodowe niższych warstw było znacznie większe niż gdzie indziej, a wynikało ze skutków działalności poznańskich organiczników.

W książkach historycznych J. Chociszewskiego da się dostrzec duże nasycenie opowieści o świętych polskich wątkami legendowymi. Wynikało to z przeznaczenia tych publikacji. Docierały one do czytelników, którzy reagowali poznawczo i ideologicznie tylko na proste i nieskomplikowane intelektualne bodźce. Z drugiej strony wątki te stanowiły wygodną literacką metaforę, za pomocą której łatwo można było wyrazić idee bliskie ludowi. Także z tego powodu J. Chociszewski edukacyjny obraz św. Wojciecha nasycił miraculárnymi alegoriami. Przede wszystkim wprowadził do niego tzw. cud ważenia, który opowiadał, jak wdowi grosz przesądził o tym, że przy wykupie zwłok misjonarza z rąk Prusów nic one nie ważyły. „Runęło złoto i pierchło w błoto. A na dnie szali został grosz wdowy”⁵⁷. Tym zaczerpniętym z Ewangelii motywem dawał do zrozumienia, że każdy człowiek, nawet prosty, może mieć istotny wpływ na najbardziej żywotne sprawy państwowe. W tym układzie biskup praski symbolizował uczestnictwo ludu w życiu publicznym. Jako taki symbol funkcjonował też w obiegu dydaktycznym na terenie Galicji⁵⁸.

W okresie młodopolskim w szkolnych podręcznikach obraz św. Wojciecha nie uległ istotnej zmianie. Zasadniczymi elementami tworzącymi jego treść i ideową strukturę były wątki dotyczące jego misji w Prusach, roli Chrobrego w jej zainspirowaniu. Przypominano też fakt wykupu jego zwłok. Momentem szczególnie potraktowanym był zjazd w Gnieźnie. Tak jak i poprzednio miał świadczyć o świetności i niezależności Polski. Gnieźnieński grób św. Wojciecha stał się znakiem religijnej niezależności państwa polskiego. Akcent ten najsilniej pobrzmiewał w książkach autorów zbliżonych do kręgów katolickich, ale zaznaczali go również ci pisarze, którzy z Kościołem katolickim mieli niewiele wspólnego, chociażby Józef Bałaban⁵⁹, wyznający pogląd o integralności sytuacji Kościoła katolickiego z położeniem narodu polskiego. Uznawał go za wyraziciela dążeń narodowościowych, a przynajmniej tak go chciał przedstawić.

W neoromantyzmie ujawniły się też podstawy, które negowały rolę duchowieństwa w pielęgnowaniu ducha narodowego. Wyrazicielem ich był Józef Dąbrowski, który minimalizował pozytywny wpływ religii katolickiej na polski proces dziejowy. Konsekwencją tego stanowiska stało się pominięcie postaci św. Wojciecha przy prezentacji

⁵⁷ J. Chociszewski, *Historia polska w pięknych przykładach przedstawiona*, Poznań 1893, s. 26; tenże, *Historia Polski*. W krótkości opracował Józef Chociszewski, Warszawa 1901, s. 18.

⁵⁸ A. Lewicki, *Dzieje narodu polskiego*, s. 35.

⁵⁹ J. Bałaban, *Historia Polski*, Lwów 1906, s. 9; W.A. Jougan, *Historia kościoła katolickiego*, Lwów 1900, s. 64.

czasów Chrobrego⁶⁰. J. Dąbrowski negował też dodatni wpływ pobożności na życie ludzi nie tylko w aspekcie politycznym, ale i moralnym. Uważał, że jego poglądy potwierdza obserwacja zachowań religijnych. Na zewnątrz naród polski był mocno religijny. W święta i niedziele tłumy wypełniały świątynie. W codziennym jednak życiu postępowanie tego świątobliwego ludu dalekie było od deklarowanej religijności⁶¹. Widząc te objawy pozornego chrześcijaństwa, J. Dąbrowski negował sens upowszechniania wzorów chrześcijańskiej postawy. W efekcie doprowadził do tego, że jego wersja świętych, głównie Stanisława, jest antytezą chrześcijańskiego przeżycia i wyobrażenia. J. Dąbrowski nie był odosobniony w deprecjonowaniu wizerunku biskupa krakowskiego. Zarzuty, w tym przede wszystkim zdrady, czynili mu i inni popularyzatorzy historii. O ile jednak w pozytywizmie łączono je z chęcią wyniesienia na tron protegowanego przez możnych Hermana, nawet w związku politycznym z Czechami i Niemcami, to w modernizmie zdradę Szczepanowskiego wiązano z XI-wieczną emancypacyjną postawą kleru katolickiego w Europie i na ziemiach polskich⁶². Przyjmując takie stanowisko, odmawiano duchowieństwu prawa do bycia suwerenem narodu i do symbolizowania jego niezależności politycznej. Klóciło się to z podjętą przez Kościół polski ofensywą mającą na celu powiązanie kultu Stanisława z problematyką narodową. Została ona wznowiona – po okresie pewnego zastoju – w 1891 roku, kiedy to pod wpływem polskiej hierarchii kościelnej papież wyraził zgodę na przeniesienie święta, któremu patronował Szczepanowski, na dzień 3 maja. Z dawien dawna w dniu tym obchodzono święto Maryjne. Powiązanie 100-rocznicy uchwalenia Konstytucji 3 Maja z podwójnym świętem religijnym oddawało patriotyczne nastawienie kleru. Oznaczało też, że respektuje on dążenie niepodległościowe Polaków i chce w nim uczestniczyć, m.in. przez popularyzację wizji św. Stanisława jako wyraziciela aspiracji niepodległościowych narodu polskiego. Nie znalazło to uznania w oczach historyków, raczej z pobudek ideologicznych niż historycznych.

W okresie porozbiorowym jednym z czynników wprzęgniętych w modelowanie tożsamości społeczeństwa polskiego stała się wizja świętego. W ogromnej mierze stanowiła ona czynnik wzmacniający spójność narodu polskiego, decydujący o jego charakterze. Ideały pobożności uosobione przez konkretnych świętych stawały się normami postępowania. Spośród wszystkich świętych funkcjonujących w świadomości religijnej Polaków poczesne miejsce przyznawano Stanisławowi i Wojciechowi. Stopień znajomości ich życia, a zwłaszcza przyczyn kanonizacji był w XIX wieku duży. Stało się to za sprawą upowszechnienia ich żywotów, które zwłaszcza w środowisku wiejskim zdobyły znaczną popularność. Niosły one wize-

⁶⁰ J. Dąbrowski, *Dzieje narodu polskiego*, Kraków 1909, s. 24–26.

⁶¹ W roku 1906 Henryk Sienkiewicz opublikował artykuł, w którym dogłębnie zanalizował to zjawisko. W konkluzji postulował potrzebę wskrzeszenia żywej wiary, by zmienić ją w siłę etyczną. H. Sienkiewicz, *Zadania katolicyzmu w Polsce*, „Najwyższy Czas” 1993, nr 11, s. XII.

⁶² A. Sokołowski, *Dzieje Polski ilustrowane*, t. I. Wiedeń 1896, s. 38; J. Balaban, *Historia*, s. 17; J. Dąbrowski, *op. cit.*, s. 30.

runek świętych mocno spreparowany i zaprogramowany dla celów szerzenia kultu. Odznaczały się zrutynizowaniem formy przekazu informacji, nieraz banalnym zestawem przykładów świętości i dydaktycznym modelowaniem treści. Podobnie rzecz się miała z edukacyjnymi wizerunkami św. Stanisława i św. Wojciecha. Bardziej prawdziwy i historycznie uzasadniony był obraz biskupa praskiego. Został on jednak na tyle zuniformizowany, że w zasadzie przy niewielkich retuszach historycznych w jego ramy dałoby się wcisnąć jakąkolwiek postać z tego kręgu. Odwzorowywał tylko niektóre wartości potrzebne narodowi polskiemu w latach niewoli i to przez cały okres porozbiorowy. W oświeceniu św. Wojciech stał się wzorem prywatnej pobożności i przykładem obywatelskiego posłuszeństwa wobec władcy. W wielu podręcznikach obdarzano go, nieco na wyrost, tytułem patrona Polski. W romantyzmie za pomocą jego wizerunku dążono do wywołania akceptacji dla postawy religijnej i misyjnej. Te elementy jego obrazu występują też w następnych okresach XIX stulecia. Zasięg ideowy jego oddziaływania był niewielki, choć zaborcy podejmowali starania, by go powiększyć w kierunku dla nich pożądanym.

W odniesieniu do św. Wojciecha występuje większa zgodność pomiędzy jego szkolnym wyobrażeniem a obrazem funkcjonującym w świadomości społecznej. Inaczej rzecz wyglądała w przypadku św. Stanisława. Można powiedzieć, że tylko w epoce romantycznej były one spójne. W innych okresach nieco wyidealizowany obraz upowszechniany przez kręgi katolickie kłócił się z tym popularyzowanym przez kształcenie historyczne. Kościół katolicki zdecydowanie lepiej niż historycy wykorzystał życie św. Stanisława do kształtowania świadomości narodowej i niepodległościowej. Popularyzacja jego obrazu zastępowała duchowieństwu polskiemu brak możliwości innego wyrażenia zdania na temat spraw narodowych. Jednocześnie wizerunek ten odpowiada oczekiwaniom społecznym. W obawie przed zdominowaniem życia publicznego przez Kościół historycy rezygnowali z możliwości wykorzystania dziejów Szczepanowskiego do upowszechniania ideologii wolnościowej i narodowej. Odrzucili nawet ewentualność spożytkowania jego kultu do budzenia pobożności, ponieważ uważali, iż nadmierny zapal religijny może ułatwić wybicie się postaw antypaństwowych, negujących potrzebę odrodzenia się państwowości polskiej. W efekcie przekazy o nim miały więcej wspólnego z wizją popularyzatorów historii o jego roli w dziejach Polski niż z XI-wieczną rzeczywistością czy też z sytuacją narodu polskiego w epoce zaborów.

Człowiek społecznie uznawany jest nie tylko tym, kim był realnie, ale i tym, za kogo uchodził. Jego dokonania i opinia o nich pokrywają się zwykle w pewnym tylko stopniu, bywa też, że egzystują oddzielnie. Tak było również w przypadku biskupa krakowskiego. Wielowątkowa legenda o jego życiu i śmierci od początku powstania miała funkcjonować w narodowej świadomości przede wszystkim jako symbol określonych treści ideologicznych⁶³. Nie trzeba specjalnie dowodzić tego,

⁶³ Z. Jakubowski, *Polityczne i kulturowe aspekty kultu biskupa krakowskiego Stanisława w Polsce i Czechach w średniowieczu*, Częstochowa 1988, s. 118.

że w polskim kościele rzymskokatolickim w XIX wieku kult poszczególnych świętych, w tym i Szczepanowskiego, był bardziej eksponowany niż w szkolnictwie⁶⁴. Dysproporcja między tymi obszarami była dość wyraźna. Niemniej jednak na obydwu spełniały w okresie utraty bytu państwowego doniosłe znaczenie integrujące i odegrały niemałą rolę w fermentach ideologicznych całej epoki porozbiorowej. Na kształt szkolnych wizerunków Św. Stanisława większy wpływ miały zmiany polityczne i społeczno-kulturowe niż ustalenia historyków⁶⁵. Można przyjąć, że historia biskupa przedstawiona była na dwóch płaszczyznach myślenia politycznego XIX stulecia: orientacji państwowo-narodowej i narodowo-religijnej. Praktycznie widoczne jest to przez cały okres zaborów, z tym że w niektórych momentach dochodziło do dominacji jednej z nich, np. w romantyzmie swą świętość przeżywał nurt narodowo-religijny.

Rola katolicyzmu jako czynnika integrującego naród polski w XIX w. wzrosła ogromnie⁶⁶. Próżno toczyć bój o przeforsowanie poglądu, iż Kościół w okresie zaborów w swych działaniach mijał się z oczekiwaniami społeczeństwa. Lepiej zgodnie z prawdą przyznać, że był wyrazicielem różnorodnych pragnień ludności polskiej. Nie tylko wyrażał je, ale i wpływał na ich ukształtowanie. Zwłaszcza po 1830 r. cechą religijności było jej silne powiązanie z narodowymi dążeniami, a także odwrotnie. Tak że trudno jest niekiedy określić, co było celem, a co środkiem, czy to religijność prowadziła do umocnienia pierwiastka narodowego, czy narodowość religijnego⁶⁷. W tym układzie ideologicznym legenda św. Stanisława, i szkolna, i funkcjonująca poza jej granicami, oparta na wielowątkowym przekazie, personifikowała integralność narodu i państwa polskiego. Kult biskupa krakowskiego zarówno poprzez idee jak i poprzez masowość był w pełni kultem narodowym łączącym wszystkich Polaków.

Legenda o biskupie Szczepanowskim wyrażając myślenie państwowo-narodowe koegzystowała w edukacji historycznej z legendą dobrego i walecznego króla Bolesława Śmiałego. W świadomości społecznej pojawiła się jeszcze przed wybuchem Powstania Listopadowego⁶⁸, w podręcznikach historii nieco później. Bolesław Szczodry i biskup Stanisław w panteonie bohaterów dawnej Polski występowali jako symbole dwóch wartości decydujących o sile państwa. Król świadczył o jego militarnej potędze, dostojnik kościelny o jego moralnej sile popartej zwyczajowym i stanowionym prawem. Takie zestawienie było opozycją wobec oficjalnych zaleceń, zmierzających do zantagonizowania tych dwóch postaci. Polacy, mając na uwadze fakty historyczne i potrzeby narodu, dokonywali niekiedy ekwilibrystyki interpretacyjnej, aby nie obalić mitu króla Bolesława mitem Stanisława.

⁶⁴ W. Baranowski. *Ze źródeł pierwiastków hagiograficznych*, s. 106.

⁶⁵ E. Jabłońska-Deptuła. *Patriotyczne treści kultu św. Stanisława*, s. 123.

⁶⁶ D. Olszewski. *Stan i perspektywy*, s. 7.

⁶⁷ K. Górski. *Dzieje życia wewnętrznego*, s. 20.

⁶⁸ E. Jabłońska-Deptuła. *Patriotyczne*. s. 135.

Na płaszczyźnie religijnej intensywność kultu tego świętego wynikała często nie tyle z intencjonalnego przekazu określonego treści, ale głównie z miejsca, jakie zajmował w pastoralnej wizji kościoła katolickiego. Legenda o św. Stanisławie była jedną z silniejszych dróg oddziaływania na społeczeństwo, wskazując przy tym na ewangelizacyjne wzorce przydatne Kościołowi⁶⁹.

Z wykorzystaniem kultu św. Wojciecha do celów edukacyjnych sprawa była nieco prostsza. Z punktu widzenia przeszłości polskiej nie nastęczał on takich dylematów refleksyjnych jak kult św. Stanisława. Problemem istotnym było natomiast zanegowanie propagandowej i ideowej roli, jaką próbowali mu wyznaczyć zaborcy. Robiono to przede wszystkim poprzez unikanie osadzania biskupa praskiego w sytuacjach, w których trudno było określić, czy był on wyrazicielem interesów Polski, czy też uniwersalistycznych. Poza oświeceniem edukacja ciągle podkreślała jego ideową i duchową wspólnotę z Polakami, co też wyeliminowało go z zestawu narzędzi zaborczej propagandy.

Wizerunki świętych w podręcznikach były kompilacją przekazów hagiograficznych, działalności pastoralnej Kościoła, a także efektem badań i przekonań ich autorów. Były adresowane głównie do Polaków, z rzadka posiłkowała się nimi młodzież innej narodowości, co z pewnością określało optykę ich kreacji. Najwięcej było w nich elementów hagiograficznych, gdyż właśnie hagiografia była instrumentem propagandy Kościoła. Kościół jako instytucja działał zdecydowanie na szerszej niż edukacja płaszczyźnie komunikacji powszechnej. Operował środkami, które umożliwiały mu przeformowanie poglądu dlań najodpowiedniejszego. W kościelnym obrazie świętych było wiele treści o charakterze legendowym. Historia, walcząc niekiedy z nimi, popadała w przeciwną skrajność. Rezygnowała z ich podawania, co niewątpliwie przynosiło szkodę świadomości narodowej społeczeństwa polskiego.

W edukacji historycznej XIX stulecia brak jest wyraźnego spójnego obrazu biskupa Wojciecha i świętego Stanisława. Niezwykle rzadko można było w niej zaobserwować taką ideową jednolitość, jaką oddał Jan Matejko w obrazie przedstawiających ich jako niebiańskich patronów błogosławiących zmaganiom polskim pod Grunwaldem⁷⁰. Obszarem, który ich łączył, była religia. Poza pierwszym 30-leciem XIX wieku, kiedy ich sobie na tej płaszczyźnie przeciwstawiano, w następnych epokach, choć podniesiono nieco temperaturę wypowiedzi na temat pobożności świętych, zbliżono ich do siebie.

Św. Wojciech był historycznie postacią mniej skomplikowaną i przez to łatwiejszą do popularyzowania, nie oznacza to jednak, że właściwszą dla upowszechniania idei, które miały podbudowywać naród polski. Przez całe XIX stulecie był cieniem biskupa krakowskiego. Zwłaszcza od romantyzmu jego wyobrażenie szkolne podporządkowane jest edukacyjnemu obrazowi Stanisława ze Szczepanowa.

⁶⁹ B. Krzymbłocka, *Kult św. Stanisława w Polsce czyli polityczne funkcjonowanie legendy*, s. 1.

⁷⁰ *Ibidem*, s. 33