

KATARZYNA JANIK-BORECKA

WEZWANIA MARIAWICKICH ŚWIĄTYŃ W POLSCE NA TLE DOTYCHCZASOWYCH BADAŃ ONOMASTYCZNYCH

THE INVOCATIONS OF MARIAVITE TEMPLES IN POLAND IN THE LIGHT OF THE EXISTING ONOMASTIC RESEARCH

A b s t r a c t. The Mariavite Church is the only ethnically Polish faith which stemmed from the structures of Catholicism. The article consists of 51 Mariavite temples' names located on the Polish and French territory (two temples). The research material has been drawn from the official websites of the faith and the historical literature. The history and doctrine have been presented in the article, so has been the current state of research on temples' invocations. The analysis of Mariavite temples' naming has been undertaken in three aspects. Firstly, the semanto-theological analysis; secondly, the analysis of formal structure of the faith; thirdly, the structural analysis of patronal fests. The study is completed by the dictionary of all Mariavite patrons in the alphabetical order, together with the information about the presented temples.

Keywords: church name; the typology of temples' invocation; Mariavite Church.

WPROWADZENIE

Wezwania katolickich kościołów niejednokrotnie stanowiły przedmiot zainteresowania polskich onomastów. W publikacji Aleksandry Witkowskiej *Titulus ecclesiae. Wezwania współczesnych kościołów katedralnych w Polsce* z 1999 roku przedstawiono stań badań nad tą problematyką na koniec XX wieku. Autorka

KATARZYNA JANIK-BORECKA, doktorant – Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, Instytut Filologii Rosyjskiej i Ukraińskiej; al. Niepodległości 4, 61-874 Poznań; adres do korespondencji – e-mail: katarzyna.janik-borecka@amu.edu.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7912-2179>.

zebrała bogatą literaturę przedmiotu, odwołując się również do zagranicznych źródeł (wiele z nich to tytuły niemieckojęzyczne). W późniejszym czasie tą tematyką zajmowali się m.in. Janusz Dziewiątkowski¹, Grażyna Holly², Piotr Kołpak³, Agnieszka Kutyla⁴, Agnieszka Laddach^{5,6}, Józef Stanisław Łupiński⁷, Marcin Nabożny⁸, Stanisław Nabywaniec⁹, Irena Sarnowska-Giefing¹⁰, Dariusz Szymański¹¹, Jerzy Wyrozumski¹². Niektóre z wyżej wymienionych opracowań nie posiadają charakteru językoznawczego, lecz omawiają patrocinia z innych perspektyw. Ażeby potwierdzić wartość i aktualność powyższych prac, warto przytoczyć słowa Grażyny Karolewicz: „Wezwania rzucają światło nie tylko na wiele problemów życia religijnego, np. pomagają w odtworzeniu mentalności religijnej społeczeństwa, prądów ideowych, ośrodków misyjnych, szlaków pątniczych, walk o reformę Kościoła, zaangażowanie poszczególnych grup społecznych w rozpowszechnianie wielu innych zagadnień życia społecznego jak np. osadnictwa, dróg handlowych, kontaktów i wpływów międzynarodowych”¹³.

¹ Janusz Adam Dziewiątkowski, *Wezwania kościołów i kaplic w archidiecezji gnieźnieńskiej: analiza onomastyczno-językowa* (Toruń: Europejskie Centrum Edukacyjne, 2002).

² Grażyna Holly, „Wezwania świętyń chrześcijańskich na pograniczu polsko-ukraińsko-słowackim”, *Roczniki Bieszczadzkie* 18(2010): 243-264.

³ Piotr Kołpak, „Rola patronów Królestwa Polskiego w geografii sakralnej późnośredniowiecznego Krakowa”, *Średniowiecze Polskie i Powszechne* 10(2014): 158-190.

⁴ Agnieszka Kutyla, „Średniowieczne patrocinia w dokumentach kancelarii monarszej – zarys problematyki”, *Roczniki Humanistyczne* 58(2010): 95-118.

⁵ Agnieszka Laddach, „Patrocinium Św. Jakuba Większego w świetle wezwań kościołów parafialnych w Diecezji Pelplińskiej”, *Camino Polaco. Teologia–Sztuka–Historia–Teraźniejszość* 3(2016): 113-126.

⁶ Agnieszka Laddach, „Patrocinia trynitarnie oraz dotyczące poszczególnych Osób Boskich, kościołów parafialnych w diecezji pelplińskiej”, *Forum Teologiczne* 18(2017): 229-240.

⁷ Józef Stanisław Łupiński, „Wezwania kościołów i kaplic w diecezji sejneńskiej w końcu XIX w.”, *Studia Teologiczne* 17(1999): 263-278.

⁸ Marcin Nabożny, „Patrocinium parafii w Zgłobniu w kontekście wezwań kościołów parafialnych diecezji rzeszowskiej”, *Rocznik Kolbuszowski* 14(2014): 225-248.

⁹ Stanisław Nabywaniec, „Patrocinia świętego Wojciecha w metropolii lwowskiej od XIV do XX wieku”, *Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej* 6(1999): 223-252.

¹⁰ Irena Sarnowska-Giefing, „Nazwy dawnych altarii poznańskich wobec antroponomastykonu kultury”, *Poznańskie Spotkania Językoznawcze* 16(2007): 109-117.

¹¹ Dariusz Szymański, „Wezwania kościołów parafialnych w diecezji krakowskiej w końcu XVI w.”, *Roczniki Humanistyczne* 41(1993): 83-159.

¹² Jerzy Wyrozumski, „O potrzebie badania najstarszych patrociniów”, *Kwartalnik historyczny* 4(1993): 63-72.

¹³ Grażyna Karolewicz, „Z badań nad wezwaniami kościołów”, *Roczniki Humanistyczne*

Wszystkie przeprowadzone dotychczas w Polsce badania dotyczą świątyń wyznania rzymskokatolickiego. Celem niniejszego artykułu jest analiza tytułów świątyń mariawickich na terenie Polski (tylko dwie świątynie znajdują się w Paryżu), które nigdy wcześniej nie zostały zaprezentowane oraz poddane analizie onomastycznej. Mariawityzm to wyznanie rdzennie polskie, powstałe pod koniec XIX wieku. Jednak już w roku 1935 doszło do rozłamu w jego łonie, który doprowadził do wyodrębnienia dwóch denominacji: Kościoła Starokatolickiego Mariawitów (KSM) z siedzibą w Płocku oraz Kościoła Katolickiego Mariawitów w Polsce (KKM) z siedzibą w Felicjanowie. Celem niniejszego badania będzie całościowa analiza onomastyczna 51 wezwań miejsc kultu (m.in. kościołów, kaplic domowych) obu odłamów, pozyskanych z oficjalnych stron internetowych denominacji oraz opracowań historycznych. Nie nazbyt liczny materiał badawczy jest jednak kompletnym zbiorem nazw wszystkich istniejących kościołów mariawickich i będzie stanowił przedmiot badań po raz pierwszy. Warto podkreślić, że liczba wyznawców mariawityzmu w Polsce stale się zmniejsza. W 2018 roku swoją przynależność do Kościoła Starokatolickiego zadeklarowało 22 849 wiernych, zaś do Kościoła Katolickiego Mariawitów 1 838, liczba czynnych duchownych wynosiła odpowiednio 27 (KSM) oraz 12 (KKM)¹⁴.

W pierwszej części artykułu zostanie przedstawiona historia i doktryna mariawityzmu. Wprowadzenie to warunkuje przeprowadzenie rzetelnej analizy i wyciągnięcie poprawnych wniosków. Onomastyka już dawno przestała być dyscypliną stricte językoznawczą. Jako nauka wielodziedzinowa czerpie m.in. z kulturoznawstwa i religioznawstwa. Współcześni badacze często podkreślają interdyscyplinarność badań onomastycznych. W *Słowniku starożytności słowiańskich* w kontekście studiów nad wezwaniami świątyń czytamy, co następuje: „[...] Uzyskane doświadczenia pokazują, iż nie można podejmować takich badań w oderwaniu od historii kultu konkretnego świętego, a to wymaga poddania analizie również zabytków kultu, jak np. mszały, kalendarze, litanie, ołtarze, dzwony, a szczególnie rozpowszechniania się pasji i żywotów”¹⁵.

Dalej uwaga skupiać się będzie na wezwaniach kościołów. Przedstawiony zostanie stan badań oraz dotychczas zaproponowane przez polskich badaczy

22(1974): 215.

¹⁴ *Mały Rocznik Statystyczny Polski* (Warszawa: Zakład Wydawnictw Statystycznych, 2018), 114.

¹⁵ Aleksander Gieysztor, Józef Szymański, „Patrocinia”, w: *Słownik starożytności słowiańskich: encyklopedyczny zarys kultury Słowian od czasów najdawniejszych do schyłku wieku XII*, red. Gerard Labuda, Zdzisław Stieber (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1970), 44.

typologie wezwań świętyń. Klasyfikacje te różnią się przyjętymi kryteriami podziału. Następnie autor dokona trzech analiz: 1. analiza semantyczno-teologiczna; 2. analiza budowy formalnej wezwań; 3. analiza strukturalna patrociniów. Do pracy został włączony wykaz wszystkich wezwań mariawickich świętyń.

1. MARIAWITYZM W POLSCE

W polskiej literaturze naukowej istnieje zaledwie kilka opracowań dziejów Kościoła Mariawickiego. Szczególną uwagę należy zwrócić na prace: *Mariawityzm w Polsce* Krzysztofa Mazura¹⁶, *Mariawici i mariawityzm – narodziny i pierwsze lata istnienia* Artura Góreckiego¹⁷ oraz najnowszą – *Mariawityzm. Dzieje i współczesność* Stanisława Rybaka¹⁸. Niewielka liczba rzetelnych opracowań dziejów mariawityzmu może dziwić, biorąc pod uwagę, że jest to jedyny Kościół, który wyłonił się z katolicyzmu na ziemiach polskich i utworzył własne, trwałe struktury. Jest to bezpośrednio związane z burzliwymi narodzinami wyznania i niejasnym statusem na początku jego istnienia, jak również z częstymi niedomówieniami i uproszczeniami nowej doktryny.

Nazwa *mariawityzm* pochodzi od słów *Mariae vitam [imitantes]*, co oznacza ‘naśladowający życie Maryi’. „Pan Jezus powiedział, że chce, aby wszystko było «Marya vitae»” – usłyszała podczas swojego pierwszego objawienia Maria Franciszka Kozłowska. Słowa te dały początek nowej wspólnoty kościelnej, w której Maria Franciszka, nazywana „Mateczką”, uznawana jest za świętą¹⁹.

Feliksa Magdalena Kozłowska urodziła się 27 maja 1862 roku w Wieliczej koło Węgrowa na Mazowszu w zubożałej rodzinie szlacheckiej. W 1883 roku wstąpiła do ukrytego Zgromadzenia Sióstr Franciszkanek od Cierpiących w Warszawie, następnie do nowicjatu sióstr klarysek i otrzymała imię zakonne Franciszka. 8 września 1889 roku wraz z pięcioma innymi siostrami założyła w Płocku wspólnotę o nazwie „Sióstr Ubogich od św. Matki Klary”. Data ta jest początkiem istnienia zgromadzenia, które da początek Zgromadzeniu Sióstr Mariawitek. Oprócz trzech ślubów: ubóstwa, wstrzemięźliwości i posłuszeństwa, zakonnice

¹⁶ Krzysztof Mazur, *Mariawityzm w Polsce* (Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos”, 1991).

¹⁷ Artur Górecki, *Mariawici i mariawityzm – narodziny i pierwsze lata istnienia* (Warszawa: Wydawnictwo DIG, 2011).

¹⁸ Stanisław Rybak, *Mariawityzm: dzieje i współczesność* (Warszawa: Agencja Wydawnicza CB, 2010).

¹⁹ Górecki, *Mariawici i mariawityzm – narodziny i pierwsze lata istnienia*, 25.

obowiązywał jeszcze czwarty: nieustającej adoracji Przenajświętszego Sakramentu. Wewnętrzne objawienie Feliksy Kozłowskiej, które miało miejsce w sierpniu 1893 roku, stało się przełomem w działalności zgromadzenia. Powołała ona nowe męskie Zgromadzenie Kapłanów Mariawitów i przyjęła drugie imię zakonne Maria. Data ta jest uznawana za początek nowego ruchu wyznaniowego w Polsce – mariawityzmu²⁰. Przewodnią myślą zgromadzenia miała być odnowa moralna kapłanów, których upadek wiązał się z grzesznym życiem i mógł doprowadzić do zagłady świata. Każdy nowo przyjęty członek zgromadzenia oprócz imienia zakonnego obowiązkowo przyjmował imię Maria (zasada ta nadal funkcjonuje wśród mariawickich księży). Szczególną czcią obdarzono Matkę Bożą pod wezwaniem Nieustającej Pomocy oraz Przenajświętszy Sakrament. Świadczy o tym godło ruchu – monstrancja, którą otaczają promienie i dwa klęczące anioły, wokół widnieje hasło: „Wszystka ziemia niech Cię adoruje i błaga”²¹.

W aspekcie teologicznym mariawityzm był zgodny z naukami katolicyzmu. Podkreślano jedynie wyjątkowość mistycznego znaczenia Apokalipsy św. Jana. W początkowej fazie istnienia zgromadzenia nie zamierzano tworzyć samodzielnej struktury, planowano jedynie zainicjowanie ruchu odnowy w szeregach katolicyzmu. Dopiero po roku 1906, kiedy Kuria Rzymska nie uznała objawień Franciszki Marii Kozłowskiej i nie wyraziła zgody na oficjalne funkcjonowanie nowego zakonu, zaczęły pojawiać się idee stworzenia samodzielnej konfesji. W encyklice *Tribus circiter* papieża Piusa X mariawickim kapłanom zarzuca się m.in. „poddanie się woli kobiety i mamidłom urojonych objawień” czy „nienależyte krzewienie praktyk pobożnościowych”. Wyznanie uznano za skasowane i potępione²². W tym samym czasie toczy się walka o mariawityzm na gruncie polskim. Wraz z antimariawicką polityką katolickich księży rośnie niechęć do nowego wyznania. Mariawici tworzyli parafie tam, gdzie ich księża byli proboszczami (np. Sobótka, Dobra, Cegłów). Nierzadko dochodziło nawet do zbrojnych potyczek (Stryków, Radzymin, Grębków)²³. Z językoznawczego punktu widzenia warto wspomnieć o różnorodnej nominacji księży mariawitów, pojawiającej się w ówczesnej prasie. „Kurier Poznański” w roku 1906 używa w stosunku do nich określenia „kozłowici”, a w innych publikacjach pojawiają się nazwy: „ex księża mankietnicy”, „mankietnicy”, „czarnomankietnicy”, „babiści”. Przytoczone, dominujące w tym czasie, pejoratywne określenia kapłanów nawiązują do osoby

²⁰ Rybak, *Mariawityzm: dzieje i współczesność*, 16-20.

²¹ Mazur, *Mariawityzm w Polsce*, 17-20.

²² Tamże, 22-35.

²³ Górecki, *Mariawici i mariawityzm – narodziny i pierwsze lata istnienia*, 138.

s. Marii Franciszki Kozłowskiej oraz czarnych mankietów w sutannach kapłanów. Panujący w nazewnictwie chaos z pewnością nie wpływał na szerzenie nowych idei mariawityzmu wśród ludu²⁴.

Po śmierci Marii Franciszki Kozłowskiej arcybiskup Jan Maria Kowalski przez kilkanaście lat stał na czele Zgromadzenia Kapłanów Mariawitów, a co za tym idzie całego tego Kościoła. Pierwsze sprzeciwy wobec jego postawy pojawiły się w roku 1924, po wprowadzeniu prawa do małżeństw księży. Szczyt krytyki przypadł na lata 1934–1935 i doprowadził do odwołania arcybiskupa. Przeniósł się on wraz z żoną i swoimi zwolennikami do Felicjanowa koło Płocka. W tym czasie nastąpił rozłam wyznania mariawickiego na dwie oddzielne denominacje, a w późniejszym czasie – dwa samodzielne Kościoły. Od tej chwili mówi się o Kościele Katolickim Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej z siedzibą w Felicjanowie oraz o Kościele Starokatolickim Mariawitów w Rzeczypospolitej Polskiej z katedrą w Płocku. Podział liczby wiernych w parafiach rozłożył się w stosunku mniej więcej 4:1 na korzyść denominacji płockiej²⁵. KKM utrzymał reformy abp. Kowalskiego dotyczące kapłaństwa ludowego, w którym posługę mogą pełnić świeckie kapłanki, wybrane spośród ludu²⁶.

Doktryna KSM opiera się na dogmatach chrześcijańskich sprzed rozłamu Kościoła w 1054 roku (podkreślając tym samym ekumenizm wyznania), a także na objawieniu o Bożym Miłosierdziu, otrzymanym przez Franciszkę Kozłowską, która uznawana jest za świętą. Mariawityzm akceptuje wszystkie sakramenty katolicyzmu, przy czym komunია święta udzielana jest zawsze pod dwiema postaciami. Wiernych obowiązuje spowiedź powszechna z rozgrzeszeniem kapłana. Celibat kapłanów jest nieobowiązkowy. Mariawici szczególną cześć oddają Matce Boskiej Nieustającej Pomocy, lecz również świętym, aniołom i męczennikom, np. św. Klarze, św. Franciszkowi z Asyżu, św. Janowi Chrzycielowi, św. Annie. Wszystkie posługi w Kościele są bezpłatne, jednak duchowni mogą przyjmować dobrowolne datki. Msze święte odprawiane są w zmodyfikowanym obrządku trydenckim (przodem do tabernakulum) w języku polskim. Język narodowy stał się językiem liturgii od 1907 roku²⁷.

²⁴ Tamże, 263.

²⁵ Rybak, *Mariawityzm: dzieje i współczesność*, 110-112.

²⁶ Marcin Karas, „Święcenie kobiet na kapłanki w felicjanowskiej wspólnotie mariawickiej”, *Notatki płockie* 2(2001): 9.

²⁷ Rybak, *Mariawityzm: dzieje i współczesność*, 160-263.

2. TYPOLOGIE WEZWAŃ ŚWIĄTYŃ – STAN WSPÓŁCZESNYCH BADAŃ

Badania nad wezwaniami świątyń nieczęsto stanowią przedmiot refleksji onomastów. Grażyna Karolewicz zauważa, iż poświęcone im prace zazwyczaj koncentrują się na nazwach obiektów usytuowanych na określonym terytorium: metropolii, diecezji lub regionie (dotyczą one wtedy wszystkich wezwań), lub na nazwie jednego typu. Często są to gruntowne opracowania dotyczące miejsc kultu danego świętego (np. św. Floriana, św. Jerzego, św. Andrzeja, św. Michała)²⁸. W swojej pracy badaczka zaproponowała jedną z pierwszych typologii wezwań świątyń, dzieląc je na:

1. trynitarnie (np. *Trójca Przenajświętsza, Duch Święty, Opatrzność Boża, Grób Pański*);
2. maryjne (np. *Królowa Polski, Najświętsza Maryja Panna, Niepokalane Poczęcie NMP*);
3. anielskie (np. *Anioł Stróż, Michał Archanioł, Rafał Archanioł*);
4. poświęcone świętym pańskim (święci Kościoła powszechnego i polscy).

Ostatnią kategorię wezwań można by podzielić w sposób dokładniejszy według kategorii świętych (męczennicy, wyznawcy, ewangelicy, apostołowie)²⁹. Powyższa klasyfikacja stała się wzorcową dla polskich onomastów, którzy odwołują się do niej w swoich pracach, nierzadko rozszerzając ją i modyfikując.

Przykładem szczegółowego studium nad tytułami świątyń jest artykuł Dariusza Szymańskiego *Wezwania kościołów parafialnych w diecezji krakowskiej w końcu XVI w.* (1993), w którym zbadano blisko 900 nazw pochodzących z terytorium ograniczonego archidiecezją krakowską. Celem pracy było nie tylko statystyczne opracowanie patrociniów jako przejawu kultu określonej postaci na wybranym terenie, lecz również szczegółowa analiza filologiczna wezwań (z uwzględnieniem zjawisk historycznych). Z powodu poddawania oglądowi materiału ograniczonego ramami czasowymi autor uznaje za zasadne wykorzystanie uproszczonej klasyfikacji Grażyny Karolewicz. Szymański, tak jak wielu innych badaczy, zauważa związek popularności danego wezwania z popularnością kultu świętego. Badacze patrociniów często zwracają uwagę na istnienie „mód” w nazewnictwie świątyń³⁰.

²⁸ Karolewicz, *Z badań nad wezwaniami kościołów*, 217.

²⁹ Tamże, 226.

³⁰ Szymański, *Wezwania kościołów parafialnych w diecezji krakowskiej w końcu XVI w.*, 83-159.

Przykładem studium nad wezwaniem jednego świętego na danym terytorium może być praca *Patrocinia świętego Wojciecha w metropolii lwowskiej od XIV do XX wieku* Stanisława Nabywańca (1999). W części wstępnej szczegółowo opisano burzliwe dzieje metropolii, a następnie miejscowości, w których znajdowały się świątynie pod różnymi wezwaniami (z podziałem na diecezje). Autor ustalił, że na obszarze metropolii lwowskiej w różnych okresach istniało 30 kościołów pw. św. Wojciecha wnioskując, że wezwanie św. Wojciecha nie było szczególnie często nadawane³¹.

Na tle wszystkich prac wyróżnia się wspomniana wcześniej praca *Titulus ecclesiae. Wezwania współczesnych kościołów katedralnych w Polsce* Aleksandry Witkowskiej. Praca ma charakter religioznawczy i opisuje historię 63 katedr i konkatedr na terenie Polski. Z punktu widzenia badań onomastycznych największą wartość posiada cześć opisująca zwyczaj nadawania kościołom wezwań. Opisując obrzęd konsekracji, autorka sięga aż do jego początków w IV wieku. Pierwotnie miejsca kultu nazywano imionami ich właścicieli, biskupów oraz tworzone je od toponimów. Później tytuły wiązały się z kultem świętych. Wraz z rozwojem adoracji oraz wzrostem liczebności relikwii obiektom sakralnym zaczęto nadawać dodatkowe wezwania. Dla lepszego zrozumienia, czym jest wezwanie świątyni i jaką ma wartość, uzasadnione wydaje się przywołanie fragmentu: „Titulus ecclesiae stawał się jakby imieniem własnym, utrwalonym w społecznej pamięci, zapisywanym w dokumentach kościelnych i aktach prawnych. Kościoły nosiły imiona swych patronów, święto patronalne wprowadzało ich kult w liturgię lokalną, co więcej, wezwanie kościoła zaznaczało niekiedy swą obecność w nazwie związanej z nim miejscowości, dzielnicy miasta lub ulicy. Przykładem może być choćby nasz Święty Wojciech koło Gdańska [...]”. Wynika z tego, że akt nadania imienia bezpośrednio rzutował na inne aspekty funkcjonowania świątyni na określonym terytorium³².

Na komentarz zasługuje także publikacja *Analiza onomastyczno-językowa wezwań kościołów i kaplic w archidiecezji gnieźnieńskiej* Janusza Dziewiątkowskiego z 2002 roku. Autor pracy zauważył, że każda nazwa obiektu sakralnego może pochodzić od nazwy własnej lub nazwy pospolitej. W związku z tym dokonał analizy formalno-językowej 553 nazw obiektów, dzieląc wezwania na:

1. struktury proprialne,
2. struktury odapelatywne,

³¹ Nabywaniec, *Patrocinia świętego Wojciecha w metropolii lwowskiej od XIV do XX wieku*, s. 223-252.

³² Aleksandra Witkowska, *Titulus ecclesiae: wezwania współczesnych kościołów katedralnych w Polsce* (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1999), 52-53.

3. struktury proprialno-odapelatywne.

Ze względu na przedmiot kultu autor wyróżnił następujące typy wezwań:

1. trynitarne,
2. maryjne,
3. anielskie,
4. odnoszące się do świętych i błogosławionych Kościoła,
5. związane z symboliką krzyża,
6. mieszane.

Z uwagi na to, że najliczniejszą grupę stanowią wezwania hagiograficzne, podzielono je na związane ze świętymi (błogosławionymi) Kościoła polskiego i świętymi Kościoła powszechnego³³.

Wśród prac prezentujących wyniki badań nad wezwaniami obiektów sakralnych wymienić należy także artykuł Ireny Sarnowskiej-Giefing *Nazwy dawnych altarii poznańskich wobec antroponomastykonu kultury*. Chociaż, jak na samym początku podkreśla autorka, praca nie nosi charakteru materiałowo-interpretacyjnego, to jej celem jest zwrócenie uwagi na znaczenie studiów nad nazwami własnymi dla badań historycznej antroponomastii miejskiej. Wezwania altarii, podobnie jak patrocinia, mają budowę dwuczłonową, tj. a) człon utożsamiający: *altaria pod wezwaniem* oraz b) człon rozróżniający. Druga część to nazwa właściwa, która może pochodzić od: a) motywu wychodzącego od obiektu kultu (świętego, patrona), b) motywu wychodzącego od konkretnego obiektu materialnego, obecnego w wydzielonej dla altarii i jej ołtarza przestrzeni kościoła, np. wizerunku św. patrona, rzeźby, relikwii³⁴.

Pośród późniejszych opracowań warta uwagi wydaje się praca *Wezwania świątyń chrześcijańskich na pograniczu polsko-ukraińsko-słowackim* Grażyny Holly, w której dokonano analizy wezwań świątyń na określonym w tytule terenie. Autorka ukazuje dużą różnorodność i zmienność wezwań na przełomie XIX i XX wieku. Ważną cechą nominacji wezwań katolickich i greckokatolickich okazała się wysoka częstotliwość występowania wezwań maryjnych, jednak ze wszystkich innych tytułów, to wezwania hagiograficzne cieszyły się największą popularnością. Ludność zamieszkująca tereny Karpat Wschodnich stanowiła mieszanekę wyznaniowo-etniczną, w następstwie tego często dochodziło do przechodzenia budynków świątyń w użytkowanie innego wyznania. Co ciekawe,

³³ Dziewiątkowski, *Wezwania kościołów i kaplic w archidiecezji gnieźnieńskiej: analiza onomastyczno-językowa*, 66-174.

³⁴ Sarnowska-Giefing, *Nazwy dawnych altarii poznańskich wobec antroponomastykonu kultury*, 109-117.

w takiej sytuacji wyremontowane lub odbudowane świątynie były na nowo poświęcane³⁵.

Podsumowując stan obecnych badań nad wezwaniami świątyń w Polsce można zauważyć, że są one fragmentaryczne. Dotyczą jednego wezwania lub/i wydzielonego terytorium, np. diecezji. Wiele z nich ma charakter historiograficzny bądź teologiczny. Brakuje całościowych studiów i map patrociniów, które mogłyby pokazać tendencje nazewnicze na terenie całego kraju. Dzięki nim można byłoby pokazać frekwencję wezwań każdej kategorii. Niewykluczone, że ukazałyby one wieloetniczną przeszłość Polski, na której terenie koegzystowało kilka wyznań chrześcijańskich. W niniejszym artykule zostanie wykorzystana klasyfikacja wezwań świątyń zaproponowana przez Grażynę Karolewicz, aprobowana przez licznych badaczy. Jest to zasadne z punktu widzenia tradycji badań katolickich. Jak w kontekście wymogu nadania badaniom nad wezwaniami świątyń uniwersalnego charakteru słusznie zauważa Aleksandra Witkowska: „Zastosowanie jednolitego modelu typologii w badaniach regionalnych w zakresie patrociniów staje się niezbędne dla ich perspektywy porównawczej. Tylko wówczas będą one porównywalne i pozwolą uchwycić wzajemne wpływy tradycji kulturowych w obszarze zarówno Kościoła powszechnego, jak i lokalnego³⁶.”

3. PATROCINIA MARIAWICKICH ŚWIĄTYŃ – ANALIZA SEMANTYCZNO-TEOLOGICZNA

Szczegółowej analizie semantyczno-teologicznej poddane zostaną wszystkie wezwania świątyń mariawickich obu denominacji w liczbie 51 kościołów parafialnych, kaplic domowych, katedry (z podziałem na 5 kategorii: A. wezwania trynitarne; B. maryjne; C. anielskie; D. świętych; E. mieszane)³⁷.

A. WEZWANIA TRYNITARNE (17)

Według najważniejszego dogmatu chrześcijaństwa Bóg istnieje jako trzy Osoby: Ojciec, Syn i Duch Święty. Samej Trójcy Świętej dotyczy wezwanie pw. *Trójcy Przenajświętszej*, które noszą 4 kościoły. Najpopularniejszym wezwaniem tego typu są te, związane ze Świętym Sakramentem: pw. *Przenajświętszego Sa-*

³⁵ Holly, *Wezwania świątyń chrześcijańskich na pograniczu polsko-ukraińsko-słowackim*, 243-264.

³⁶ Aleksandra Witkowska, „O kościołach św. Wojciecha w diecezji wrocławskiej”, *Roczniki Humanistyczne* 48(2000): 58.

³⁷ Karolewicz, *Z badań nad wezwaniami kościołów*, 226.

kramentu (8) oraz *Nieustającej adoracji Ubłagania* (1). Wysoka frekwencja tych patrociniów ma bezpośredni związek ze spisnymi objawieniami Marii Franciszki, tj. *Dziełem Wielkiego Miłosierdzia*. Zakłada ono, że odnowa moralna ludzkości ma dokonać się poprzez oddawanie czci Najświętszemu Sakramentowi. Powinno to odbywać się na drodze częstego przyjmowania komunii oraz adoracji Przenajświętszego Sakramentu³⁸. W zebranych materiale wystąpiły również dwa kościoły pw. *Przemienienia Pańskiego*.

B. WEZWANIA MARYJNE (18)

Matka Boska w świadomości mariawitów zajmuje wyjątkowe miejsce. Już sama nazwa wyznania wyraża naśladowanie życia Maryi poprzez modlitwę, pokorę i czystość. Szczególny akcent kładzie się na szerzenie kultu maryjnego. Najpopularniejszym patrociniem tego typu jest *Matka Boska Nieustającej Pomocy*. Nadano go 5 kościołom parafialnym oraz 5 kaplicom domowym. Popularność tego wezwania wiąże się ze szczególnym szacunkiem, jakim mariawici darzą Matkę Boską Nieustającej Pomocy. Strapieni i ci, którzy potrzebują opieki, modlą się do Maryi o jej nieustanne wstawiennictwo u Syna. Pozostałe wezwania maryjne to: *Najświętszej Maryi Panny* (2); *Narodzenia NMP* (2); *Wniebowzięcie NMP* (1); *Matki Boskiej Różańcowej* (1); *Nawiedzenia św. Elżbiety przez NMP* (1) i *Niepokalanego Poczęcia NMP* (1).

C. WEZWANIA ANIELSKIE (1)

Wezwanie anielskie zostało zanotowane jednokrotnie. Patrociniem *św. Michała Archanioła* nadano kaplicy w Poćwiardówce koło Łodzi.

D. WEZWANIA ODNOSZĄCE SIĘ DO ŚWIĘTYCH I BŁOGOSŁAWIONYCH (14)

Trzecią pod względem liczebności grupę stanowią wezwania hagiograficzne. Upamiętniają 11 świętych. Trzy z patrociniów są podwójne: 1. *kościół św. Piotra i Pawła* (w Radzyminku i Goździe), którzy w nominacjach świętyń bardzo często występują wspólnie³⁹; 2. *kościół pw. św. Mateusza Apostoła i Ewangelisty i św. Rocha Wyznawcy* w Nowej Sobótce; 3. *kościół pw. św. Anny i św. Marcina* w Strykowie. Najczęstszym wezwaniem jest *Jan Chrzciciel* (3), dwukrotnie udokumentowano patrociniem *św. Franciszka z Asyżu*.

³⁸ Maria Franciszka Kozłowska, *Dzieło Wielkiego Miłosierdzia* (Płock: Kościół Katolicki Mariawitów, 2011).

³⁹ Barbara Popielas-Szultka, „Kult św. Piotra i Pawła w biskupstwie kamieńskim do reformacji”, *Studia z Dziejów Średniowiecza* 20(2016): 119-145.

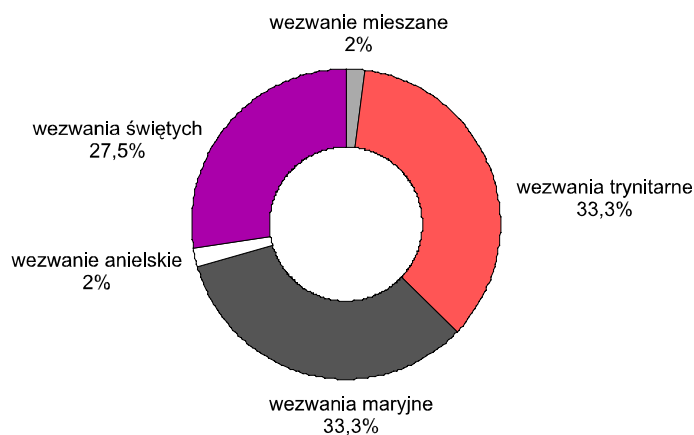
Pojedyncze świątynie noszą imiona następujących świętych: *Marii Magdaleny*, *Paschalisa Baylon*, *św. Anny*, *Marii Franciszki* (świętej uznanej wyłącznie przez Kościół Mariawitów).

E. WEZWANIA MIESZANE (1)

Tego typu patrocinium w zebranych materiale pojawiło się jednokrotnie i dotyczy kościoła w Lipce *pw. Matki Boskiej Szkaplerznej i św. Wojciecha* w diecezji śląsko-lódzkiej. Święty Wojciech jest jednym z trzech katolickich patronów Polski, a jego kult należy do najstarszych w kraju. Jego patrocinia licznie występują na terenie wszystkich metropolii i kilkakrotnie były przedmiotem badań (Kołpak⁴⁰, Paradowska i Urbańska⁴¹; Witkowska⁴²).

4. WNIOSKI Z ANALIZY SEMANTYCZNO-TEOLOGICZNEJ WEZWAŃ ŚWIĄTYŃ MARIAWICKICH

Procentowy udział poszczególnych typów patrociniów przedstawia się następująco:



Procentowy udział poszczególnych typów patrociniów
kościół mariawickiego w Polsce

⁴⁰ Kołpak, *Rola patronów Królestwa Polskiego w geografii sakralnej późnośredniowiecznego Krakowa*, 158-190.

⁴¹ Maria Paradowska, Anna Urbańska, „Kult św. Wojciecha w polskiej kulturze ludowej. Zarys problematyki”, *Etnografia Polska* 40(1996): 41-52.

⁴² Witkowska, *O kościołach św. Wojciecha w diecezji wrocławskiej*, 579-600.

Po dokonaniu analizy ilościowej 51 wezwań świątyń mariawickich okazało się, że dwie największe grupy stanowią patrocinia odnoszące się do Trójcy Świętej oraz Matki Boskiej. Trzecią co do wielkości grupę stanowią wezwania świętych. Warto zauważyć, że jedna kaplica nosi nazwę *św. Marii Franciszki*. W zbadanym materiale najrzadziej występują wezwania anielskie oraz mieszane (po jednym przypadku). Najczęstsze wezwania to w kolejności:

1. *Matki Boskiej Nieustającej Pomocy* (10),
2. *Przenajświętszego Sakramentu* (8),
3. *Trójcy Przenajświętszej* (4),
4. *Jana Chrzciciela* (3).

Badaniem objęto wezwania wszystkich świątyń mariawickich na obszarze Polski (dwie świątynie pod wezwaniem *Najświętszej Maryi Panny* znajdują się w Paryżu). Ich wyniki prowadzą do wniosku, że podczas konsekracji świątyń podkreślano najważniejsze dogmaty tego wyznania. Stąd częste tytuły *Matki Boskiej Nieustającej Pomocy* i *Przenajświętszego Sakramentu*, które zajmują najważniejsze miejsca w zasadach wiary i etyki, spisanych w *Dziele Wielkiego Miłosierdzia* Marii Franciszki Kozłowskiej. Wezwania odnoszące się do świętych pokrywają się z wezwaniem rzymskokatolickimi. Wyjątek stanowi *domowa kaplica pw. św. Marii Franciszki Kozłowskiej* w Niesułkowie.

ANALIZA BUDOWY FORMALNEJ WEZWAŃ ŚWIĄTYŃ

W zebranych materiałach zanotowano nazwy 51 świątyń mariawickich, wśród których są kościoły, kaplice domowe i katedra w Płocku. Odnotowano 24 różne wezwania świątyń. W większości przypadków nazwa ma formę: kościół/kaplica pod wezwaniem + człon dyferencjujący, np. *kościół pw. Nawiedzenia św. Elżbiety przez NMP* lub *kościół pod wezwaniem św. Anny*. W sześciu nazwach człon pod wezwaniem został pominięty na rzecz samego członu odróżniającego w dopełniaczu, np. *kaplica domowa św. Marii Franciszki*, *kaplica domowa św. Franciszka z Asyżu*, *kaplica św. Michała Archanioła*, *kościół Najświętszej Maryi Panny w Paryżu*, *kaplica domowa Matki Boskiej Nieustającej Pomocy*, *kaplica Nieustającej Adoracji Ubłagania*.

Każde patrocinium, a konkretnie człon dyferencjujący, może zostać utworzone od nazwy pospolitej lub nazwy własnej. Zgodnie z tym wszystkie wezwania świątyń można podzielić na: 1. nazwy proprialne (powstałe od nazw własnych); 2. nazwy odapelatywne (powstałe od wyrazów pospolitych); 3. nazwy proprialno-apelatywne (utworzone od nazw własnych i pospolitych), które nie wystąpiły w zebranych materiałach.

1. NAZWY PROPRIALNE

W zebranych materiale nazewniczym odnotowano 14 nazw proprialnych, co stanowi 57% wszystkich nazw, np. *Najświętsza Maryja Panna, św. Maria Franciszka, św. Maria Magdalena, św. Franciszek z Asyżu*. Wszystkie konstrukcje tego typu zostały utworzone od antroponomów. W skład struktury proprialnej może wchodzić:

1. imię (imiona): *św. Maria Magdalena; św. Anna, św. Marcin, św. Maria Franciszka, św. Wojciech;*
2. nazwisko: *św. Paschalis Baylon;*
3. przydomek: *św. Mateusz Apostoł i Ewangelista; św. Jan Chrzyciel, św. Roch Wyznawca, św. Piotr i Paweł Apostołowie, św. Michał Archanioł, NMP, Matka Boska Nieustającej Pomocy, Matka Boska Różańcowa, Matka Boska Szkaplerzna;*
4. miejsce pochodzenia świętego: *św. Franciszek z Asyżu.*

2. NAZWY APELATYWNE

W zebranych materiale nazewniczym odnotowano 10 nazw odapelatywnych, co daje 43% ze wszystkich nazw. Są to następujące wezwania: *Niepokalanego Poczęcia NMP, Nieustającej Adoracji Ułtowania, Narodzenia NMP, Nawiedzenia św. Elżbiety przez NMP, Podwyższenia Krzyża Świętego, Przemienienia Pańskiego, Przenajświętszego Sakramentu, Trójcy Przenajświętszej, Wniebowzięcia NMP, Miłosierdzia i Miłości (Świątynia).*

ANALIZA STRUKTURALNA MARIAWICKICH PATROCINIÓW

Analiza struktury wezwań odbywać się będzie w obrębie dwóch grup: nazw proprialnych i nazw odapelatywnych.

1. NAZWY PROPRIALNE (10)

Pośród nazw proprialnych najczęściej występują struktury dwuwyrzowe, np. *Przemienienia Pańskiego, Przenajświętszego Sakramentu i Trójcy Przenajświętszej*. Czternaście świątyń nosi tytuł tego typu. Struktura trójwyrzowa została odnotowana w patrociniach: *Nieustającej Adoracji Ułtowania* oraz *Podwyższenia Krzyża Świętego*. Trzy spośród struktur proprialnych mają cztery człony, są to: *Narodzenia Najświętszej Maryi Panny, Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny* oraz *Świątynia Miłosierdzia i Miłości* (katedra w Płocku). Płocka katedra jest dla wyznawców Starokatolickiego Kościoła Mariawitów najważniejszą ze świątyń.

Warto zaznaczyć, że na początku swojego istnienia nosiła ona nazwę *Nieustającej Adoracji Ułtągania*. Od 15 sierpnia 1918 roku katedra nosi swoje obecne imię. Zmiany dokonano w myśl *Dzieła Wielkiego Miłosierdzia* s. Marii Franciszki⁴³. Najdłuższe zanotowane patrocinium składa się z 7 członów: *Nawiedzenia Świętej Elżbiety przez Najświętszą Maryję Pannę* i nosi je parafia w Pełowie.

2. STRUKTURA NAZW ODAPELATYWNYCH (14)

Wśród nazw odapelatywnych najwięcej zanotowano struktur trójwyrazowych. Są to cztery wezwania świątyń: 1. *Najświętszej Maryi Panny*; 2. *Matki Boskiej Różańcowej*; 3. *Świętej Marii Magdaleny*; 4. *Świętego Paschalisa Baylon*. Tytuł o takiej strukturze został nadany ośmiu świątyniom mariawickim. W zebranych materiale odnotowano dwie nazwy czteroczłonowe: *Świętego Franciszka z Asyżu* oraz *Matki Boskiej Nieustającej Pomocy*. Są to popularne wezwania i nosi je dwanaście świątyń. Po dwa wezwania należą do struktur dwu-, cztero- oraz pięcioczłonowych. Najdłuższa struktura liczy dziewięć komponentów: *Świętego Mateusza Apostoła i Ewangelisty i Świętego Rocha Wyznawcy*.

PODSUMOWANIE

Patrocinia coraz częściej stają się przedmiotem badań. Niemniej brakuje obszernych opracowań wszystkich nazw katolickich świątyń w Polsce. Bezsprzecznie ogólnopolskie badania wszystkich patrocinów wymagałyby współpracy wielu specjalistów nie tylko z dziedziny językoznawstwa, ale również historyków, kartografów, teologów, religioznawców. Powyższy artykuł to całościowa analiza wezwań 51 świątyń mariawickich. Jest ona bardzo ważna z punktu widzenia nie tylko językoznawczego, ale również religioznawczego. Materiał nigdy wcześniej nie został przedstawiony ani poddany analizie. Choć mariawityzm to oddzielne wyznanie, to czerpie on z korzeni Kościoła rzymskokatolickiego. Przez ponad sto lat swego istnienia zdążył stworzyć trwałe struktury i zakorzenie się wśród kilku pokoleń swoich wyznawców. Świątynie mariawickie znajdują się tylko w tej części Polski, gdzie sto lat temu rozwinęły się organizacje tej konfesji (Mazowsze, Małopolska, Ziemia Łódzka, Podlasie i Lubelszczyzna). Mała społeczność mariawitów, chcąc podkreślić swoją odrębność i wyjątkowość, przywiązywała dużą wagę do nazewnictwa świątyń. Świadczą o tym następujące wezwania:

⁴³ „Świątynia Miłosierdzia i Miłości”, Kościół Starokatolicki Mariawitów, dostęp 29.05.2020, <http://www.mariawita.pl/swiatynia.php>.

Nieustającej Adoracji Ubłagania, Przenajświętszego Sakramentu, Marii Franciszki, Matki Boskiej Nieustającej Pomocy. Najważniejszym pozostaje *Sanktuarium Miłosierdzia i Miłości* w Płocku, będące potwierdzeniem wyznawanych przez mariawitów wartości, przekazanych im w objawieniach s. Marii Franciszki. Dominującą wśród nich okazały się wezwania maryjne, a w następnej kolejności trynitarnie. Najwięcej obiektów sakralnych nosi wezwania: *Matki Boskiej Nieustającej Pomocy, Przenajświętszego Sakramentu, Trójcy Przenajświętszej, Jana Chrzciciela.* Większość patrociniów została utworzona od nazw własnych, najczęściej o strukturze dwuelementowej. Nieduża liczba świątyń związana jest z niewielką i wciąż malejącą liczbą wyznawców. W zaistniałych okolicznościach jeszcze bardziej uzasadnione wydaje się przedstawienie materiału dotyczącego wyznania mariawickiego.

ANEKS
WYKAZ MARIAWICKICH PATROCINIÓW W POLSCE

MATKI BOSKIEJ NIEUSTAJĄCEJ POMOCY (10)

Lp.	I Typ świątyni	II Miejscowość	III diecezja/kustodia	IV denominacja	V rok wzniesienia/ początek parafii
1	kościół parafialny	Lublin	lubelsko-podlaska	KSM	1906 r.
2	kościół parafialny	Starcza (p. częstochowski)	śląsko-lódzka	KSM	1909 r.
3	kościół parafialny	Warszawa	śląsko-lódzka	KSM	1908 r.
4	kościół parafialny	Zgierz	warszawko-płocka	KSM	1906 r.
5	kaplica parafialna	Łódź	płocka	KKM	1935 r.
6	domowa kaplica	Zgierz	płocka	KKM	1935 r.
7	domowa kaplica	Michałowo (p. płoński)	warszawska	KKM	1935 r.
8	domowa kaplica	Pogorzel (p. otwocki)	warszawska	KKM	1910 r.
9	domowa kaplica	Stoczek (p. łączycki)	warszawska	KKM	1976 r.
10	kaplica parafialna	Warszawa	warszawska	KKM	1935 r.

MATKI BOSKIEJ RÓŻAŃCOWEJ (1)

I	II	III	IV	V
kościół parafialny	Lublin	śląsko-lódzka	KSM	1907 r.

MATKI BOSKIEJ SZKAPLERZNEJ I ŚW. WOJCIECHA (1)

I	II	III	IV	V
kościół parafialny	Lipka (p. zgierski)	śląsko-lódzka	KSM	1909 r.

NARODZENIA NAJŚWIĘTSZEJ MARYI PANNY (2)

Lp.	I	II	III	IV	V
1	kościół parafialny	Mińsk Mazowiecki	lubelsko-podlaska	KSM	1907 r.
2	kościół parafialny	Wola Cyrusowa (p. brzeziński)	śląsko-lódzka	KSM	1906 r.

NAWIEDZENIA ŚW. ELŻBIETY PRZEZ NAJŚWIĘTSZĄ MARYJĘ PANNĘ (1)

I	II	III	IV	V
kościół parafialny	Pępłowo (p. plocki)	warszawsko-plocka	KSM	1906 r.

NIEPOKALANEGO POCZĘCIA NAJŚWIĘTSZEJ MARYI PANNY (1)

I	II	III	IV	V
domowa kaplica	Dąbrówka Mała (p. brzeziński)	plocka	KKM	1935 r.

NIEUSTAJĄCEJ ADORACJI UBŁAGANIA (1)

I	II	III	IV	V
kaplica parafialna	Felicjanów	Plocka	KKM	1935 r.

PODWYŻSZENIA KRZYŻA ŚWIĘTEGO (1)

I	II	III	IV	V
kościół parafialny	Grzmiąca (p. brzeziński)	śląsko-lódzka	KSM	1907 r.

PRZEMIENIENIA PAŃSKIEGO (2)

Lp.	I	II	III	IV	V
1	kościół parafialny	Żarnówka (p. węgrowski)	lubelsko-płocka	KSM	1906 r.
2	kościół parafialny	Wierzbica (p. radomski)	warszawsko-płocka	KSM	1977 r.

PRZENAJSWIĘTSZEGO SAKRAMENTU (8)

Lp.	I	II	III	IV	V
1	kościół parafialny	Łowicz	śląsko-lódzka	KSM	1908 r.
2	kościół parafialny	Łany (p. puławski)	lubelsko-podlaska	KSM	1909 r.
3	kościół parafialny	Kadzidłowa (p. łęczycki)	śląsko-lódzka	KSM	1912 r.
4	kościół parafialny	Pabianice	śląsko-lódzka	KSM	1911 r.
5	domowa kaplica	Grzmiąca (p. brzeziński)	płocka	KKM	1935 r.
6	domowa kaplica	Łowicz	płocka	KKM	1935 r.
7	kościół parafialny	Długa Kościelna (p. miński)	warszawska	KKM	1935 r.
8	domowa kaplica	Gózd (p. rycki)	warszawska	KKM	1935 r.

ŚW. ANNY (2)

Lp.	I	II	III	IV	V
1	kościół parafialny	Raszewo (p. płoński)	warszawsko-płocka	KSM	1907 r.
2	kościół parafialny	Piaseczno (p. miński)	lubelsko-podlaska	KSM	1906 r.

ŚW. ANNY I ŚW. MARCINA (1)

I	II	III	IV	V
kościół parafialny	Stryków	śląsko-lódzka	KSM	1907 r.

ŚW. FRANCISZKA Z ASYŻU (2)

Lp.	I	II	III	IV	V
1	kościół parafialny	Łódź	śląsko-lódzka	KSM	1906 r.
2	domowa kaplica	Wola Cyrusowa (p. brzeziński)	płocka	KKM	1935 r.

ŚW. JANA CHRZCICIELA (3)

Lp.	I	II	III	IV	V
1	kościół parafialny (parafia posiada kaplice w miejscowościach: Jędrzejów Nowy, Krzywica, Łękawica, Świętochy, Zglechów)	Ceglów (p. miński)	lubelsko-podlaska	KSM	1907 r.
2	kościół parafialny	Dobra (p. zgierski)	śląsko-lódzka	KSM	1905 r.
3	kościół parafialny	Leszno (koło Warszawy)	warszawsko-płocka	KSM	1906 r.

ŚW. MARII FRANCISZKI (1)

I	II	III	IV	V
domowa kaplica	Niesułków (p. zgierski)	płocka	KKM	1935 r.

ŚW. MARII MAGDALENY (1)

I	II	III	IV	V
kościół parafialny	Gniazdów (p. myszkowski)	śląsko-lódzka	KSM	1907 r.

ŚW. MATEUSZA APOSTOŁA I EWANGELISTY I ŚW. ROCHA WYZNAWCY (1)

I	II	III	IV	V
kościół parafialny	Sobótka Nowa (p. łączycki)	śląsko-lódzka	KSM	1906 r.

ŚW. MICHAŁA ARCHANIOLA (1)

I	II	III	IV	V
domowa kaplica	Poćwiardówka (p. brzeziński)	płocka	KKM	1935 r.

ŚW. PASCHALISA BAYLONA (1)

I	II	III	IV	V
kaplica parafialna	Koziegłowy (p. myszkowski)	śląsko-lódzka	KSM	1917 r.

ŚW. PIOTRA I PAWŁA APOSTOŁÓW (2)

Lp.	I	II	III	IV	V
1	kościół parafialny	Radzyminek (p. płoński)	warszawsko-płocka	KSM	1906 r.
2	kościół parafialny	Gózd (p. rycki)	warszawsko-płocka	KSM	1907 r.

ŚWIĄTYNIA MIŁOSIERDZIA I MIŁOŚCI (1)

I	II	III	IV	V
katedra*	Płock	warszawsko-płocka	KSM	1914 r.

*Katedra do 1918 nosiła nazwę Nieustającej Adoracji i Ublągania.

TRÓJCY PRZENAJŚWIĘTSZEJ (4)

Lp.	I	II	III	IV	V
1	kościół parafialny	Wiśniew (p. miński)	lubelsko-podlaska	KSM	1907 r.
2	kościół parafialny	Piątek (p. łączycki)	śląsko-lódzka	KSM	1907 r.
3	kościół parafialny	Błonie (koło Warszawy)	warszawsko-płocka	KSM	1906 r.
4	kościół parafialny	Lutkówka (p. żyrardowski)	warszawsko-płocka	KSM	1906 r.

WNIEBOWZIĘCIA NAJŚWIĘTSZEJ MARYI PANNY (I)

I	II	III	IV	V
kościół parafialny	Żeliszew (p. siedlecki)	lubelsko-podlaska	KSM	1906 r.

BIBLIOGRAFIA

- Dziewiątkowski, Janusz Adam. *Wezwania kościołów i kaplic w archidiecezji gnieźnieńskiej: analiza onomastyczno-językowa*. Toruń: Europejskie Centrum Edukacyjne, 2002.
- Gieysztor, Aleksander, Szymański, Józef. „Patrocinia”. W *Słownik starożytności słowiańskich: encyklopedyczny zarys kultury Słowian od czasów najdawniejszych do schyłku wieku XII*, red. Gerard Labuda, Zdzisław Stieber. Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1970.
- Główny Urząd Statystyczny. *Mały Rocznik Statystyczny Polski*. Warszawa: Zakład Wydawnictw Statystycznych, 2018.
- Górecki, Artur. *Mariawici i mariawityzm – narodziny i pierwsze lata istnienia*. Warszawa: Wydawnictwo DIG, 2011.
- Holly, Grażyna. „Wezwania świątyń chrześcijańskich na pograniczu polsko-ukraińsko-słowackim”. *Roczniki Bieszczadzkie* 18(2010): 243-264.
- Karas, Marcin. „Święcenie kobiet na kapłanki w felicianowskiej wspólnotie mariawickiej”. *Notatki płockie* 2(2001): 9-14.
- Karolewicz, Grażyna. „Z badań nad wezwaniami kościołów”. *Roczniki Humanistyczne* 22(1974): 215-231.
- Kołpak, Piotr. „Rola patronów Królestwa Polskiego w geografii sakralnej późnośredniowiecznego Krakowa”. *Średniowiecze Polskie i Powszechne* 10(2014): 158-190.
- Kozłowska, Maria Franciszka. *Dzieło Wielkiego Miłosierdzia*. Płock: Kościół Katolicki Maria-witów, 2011.
- Kutyła, Agnieszka. „Średniowieczne patrocinia w dokumentach kancelarii monarszej – zarys problematyki”. *Roczniki Humanistyczne* 58(2010): 95-118.
- Laddach, Agnieszka. „Patrocinium św. Jakuba Większego w świetle wezwań kościołów parafialnych w Diecezji Pelplińskiej”. *Camino Polaco. Teologia–Sztuka–Historia–Teraźniejszość* 3(2016): 113-126.
- Laddach, Agnieszka. „Patrocinia trynitarnie oraz dotyczące poszczególnych Osób Boskich, kościołów parafialnych w diecezji pelplińskiej”. *Forum Teologiczne* 18(2017): 229-240.
- Łupiński, Józef Stanisław. „Wezwania kościołów i kaplic w diecezji sejneńskiej w końcu XIX w.” *Studia Teologiczne* 17(1999): 263-278.
- Mazur, Krzysztof. *Mariawityzm w Polsce*. Kraków: Zakład Wydawniczy „Nomos”, 1991.
- Nabożny, Marcin. „Patrocinium parafii w Zgłobniu w kontekście wezwań kościołów parafialnych diecezji rzeszowskiej”. *Rocznik Kolbuszowski* 14(2014): 225-248.
- Nabywaniec, Stanisław. „Patrocinia świętego Wojciecha w metropolii lwowskiej od XIV do XX wieku”. *Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej* 6(1999): 223-252.

- Paradowska, Maria, Urbańska, Anna. „Kult św. Wojciecha w polskiej kulturze ludowej. Zarys problematyki”. *Etnografia Polska* 40(1996): 41-52.
- Popielas-Szultka, Barbara. „Kult św. Piotra i Pawła w biskupstwie kamieńskim do reformacji”. *Studia z Dziejów Średniowiecza* 20(2016): 119-145.
- Rybak, Stanisław. *Mariawityzm: dzieje i współczesność*. Warszawa: Agencja Wydawnicza CB, 2010.
- Sarnowska-Giefing, Irena. „Nazwy dawnych altarii poznańskich wobec antroponomastykonu kultury”. *Poznańskie Spotkania Językoznawcze* 26(2007): 109-117.
- Szymański, Dariusz. „Wezwania kościołów parafialnych w diecezji krakowskiej w końcu XVI w.” *Roczniki Humanistyczne* 41(1993): 83-159.
- „Świątynia Miłosierdzia i Miłości” Kościół Starokatolicki Mariawitów. Dostęp 29.05.2020. <http://www.mariawita.pl/swiatynia.php>.
- Witkowska, Aleksandra. *Titulus ecclesiae: wezwania współczesnych kościołów katedralnych w Polsce*. Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1999.
- Witkowska, Aleksandra. „O kościołach św. Wojciecha w diecezji wrocławskiej”. *Roczniki Humanistyczne* 48(2000): 579-600.
- Wyrozumski, Jerzy. „O potrzebie badania najstarszych patrociniów”. *Kwartalnik historyczny* 4(1993): 63-72.

WEZWANIA MARIAWICKICH ŚWIĄTYŃ W POLSCE NA TLE DOTYCHCZASOWYCH BADAŃ ONOMASTYCZNYCH

S t r e s z c z e n i e

Kościół Mariawitów to jedyne rdzennie polskie wyznanie, które wyłoniło się ze struktur katolicyzmu. Artykuł stanowi analizę 51 nazw świątyń mariawickich – na terenie Polski i Francji (dwie świątynie). Materiał pozyskano z oficjalnych stron internetowych wyznania oraz literatury historycznej. W artykule została przedstawiona historia i doktryna wyznania, a także stan dotychczasowych badań nad wezwaniami obiektów sakralnych. Dokonano analizy nazw świątyń mariawickich w trzech aspektach: 1. analiza semantyczno-teologiczna; 2. analiza budowy formalnej wezwań; 3. analiza strukturalna patrociniów. Opracowanie zamyka słownik wszystkich patrociniów mariawickich w porządku alfabetycznym wraz z podstawowymi informacjami o świątyniach.

Słowa kluczowe: patrocinium; mariawityzm; typologia wezwań świątyń; Kościół Mariawitów.