

# Wiesław Hudek

---

## Z dziejów procesji dnia zadusznego w Polsce

---

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 36/1, 137-156

---

2003

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

swoich umiejętności językowych, co się nierozzerwalnie wiąże z umiejętnościami retorycznymi.

## **DIE HOMILIE ALS ORT DER ANWENDUNG DER RHETORISCHEN REGELN. NEUE NACHFORSCHUNG GEGENSEITIGEN BEZIEHUNGEN**

### **Z u s a m m e n f a s s u n g**

Die formale Homiletik übernimmt die Aufgaben, die mit dem Thema der Verkündigung verknüpft sind. In diesem Bereich treten Probleme auf, die mit der Person des Verkündigers, mit dem Hörer und mit der Form der Verkündigung verknüpft sind. Die Wirksamkeit einer Verkündigung ist auch von der menschlichen Form des Wortes Gottes (Hebr 4,12) abhängig. Die Frage der Wirksamkeit ist mit der Form der Verkündigung unlösbar verbunden.

Jede Aussage, auch die Predigt (Homilie), sollte, um verständlich zu sein, eine bewusste und zweckmäßige Anordnung der inhaltlichen Elemente in einer konzentrierten, thematischen Gesamtheit enthalten. Eine neue Ansicht über formale Faktoren der gepredigten Verkündigung ist mit dem zeitgenössischen Verlauf der homiletischen Erneuerung verknüpft. Man kann zur Zeit sogar über eine vierte Phase des zeitgenössischen, homiletischen Faktors sprechen, eine Phase, die als Entwicklung einer Gleichwertigkeit von theologischen und rhetorischen Faktoren der Predigt charakterisiert werden kann. Mit Sicherheit steht sie mit der Wende zur Rhetorik in der allgemeinen Kultur in Verbindung. Diese Wende ist bloß teilweise der klassischen Rhetorik gewidmet, mehr noch der „wissenschaftlicher Rhetorik“, welche man heute als eine Theorie der Kommunikation bezeichnet.

Die Predigt (Homilie) ist eine vielfache Wirklichkeit: In ihr durchdringen sich die theologische und die anthropologische Ebene. Auf der theologischen Ebene ist das Gepredigte das Wort Gottes, auf der anthropologischen Ebene aber das Wort des Menschen.

Wenn man heute davon spricht, dass man sich der Bedeutung der Ebene der menschlichen Sprache bewusst ist, also der formalen Seite und der Sprache einer Predigt, so befasst man sich deshalb nicht mehr mit den Erwägungen, ob man in der Homiletik überhaupt von der Rhetorik sprechen soll, sondern geht von der Bedeutung einer „Neuen Rhetorik“ oder von der Theorie der Kommunikation aus. Man betrachtet die Rhetorik nicht bloß als Hilfsdisziplin der Homiletik, man behauptet vielmehr geradezu, dass die Rhetorik die „innerliche, wesentliche Struktur der Homilie“ bezeichnet. Der Prediger soll solche Mittel der Überlieferung suchen, die den Sinn der Offenbarung am wirksamsten übermitteln.

**Ks. WIESŁAW HUDEK**

Katolicki Uniwersytet Lubelski w Lublinie

## Z DZIEJÓW PROCESJI DNIA ZADUSZNEGO W POLSCE

Wprowadzenie wspomnienia wszystkich wiernych zmarłych do liturgii Kościoła powszechnego dokonywało się ewolucyjnie<sup>1</sup>. Formy kultu zmarłych, szczególnie żywe w środowiskach zakonnych (zwłaszcza benedyktyńskim), stopniowo zaczęły przenikać do kręgów diecezjalnych. W całym Kościele Dzień Zaduszny przyjęto w XIV w. Zestaw tekstów liturgicznych obejmował formularze mszalne, officium i schemat procesji<sup>2</sup>.

W celu pełniejszego zrozumienia struktury, a także liturgicznego znaczenia procesji na cmentarz sprawowanej 2 listopada, w pierw ukazany zostanie szkic dziejów Dnia Zadusznego w Polsce, następnie na tle ogólnej charakterystyki procesji zaprezentowane zostaną dzieje procesji żałobnej ze szczególnym uwzględnieniem repertuaru wykonywanych śpiewów.

### 1. DZIEJE DNIA ZADUSZNEGO W POLSCE

Liturgia Kościoła rzymskokatolickiego zaistniała na ziemiach polskich (X/XI w.) prawie w tym samym czasie, co rozpowszechnianie się w Europie Zachodniej *commemoratio omnium fidelium defunctorum*. Kult zmarłych rozwijał się w Polsce poprzez chrystianizację obrzędów i obyczajów pogańskich<sup>3</sup>. Z czasem – podobnie jak w innych państwach Europy – za-

---

<sup>1</sup> Por. A. L a b u d d a, *Dzień Zaduszny*, [w:] *Encyklopedia katolicka* [dalej: EK], t. 4, Lublin 1983, kol. 594–596; tenże, *Liturgia Dnia Zadusznego w Polsce do wydania rytuału piotrkowskiego w świetle ksiąg liturgicznych. Studium historyczno-liturgiczne*, [w:] *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, t. 1, red. W. Schenk, Lublin 1973, s. 301–375.

<sup>2</sup> Teksty procesji 2 listopada (z okresu do Soboru Trydenckiego) podają za: A. L a b u d d a, *Liturgia Dnia Zadusznego...*

<sup>3</sup> Data Dnia Zadusznego zbiega się z pierwszym dniem nowego roku obchodzonym przez Celty 1 listopada. Ludy starożytne, w tym Słowianie żyjący w Polsce przedchrześcijańskiej, czciły zmarłych przodków. Wyrazem tej czci były m.in.: wypiek chlebów i kołaczy obrzędowych, uczty na grobach, tzw. dziady, czy zwyczaj zapisywania (już w czasach chrześcijańskich) Kościołowi wsi dla zapewnienia po śmierci mszy w swojej intencji (śladem tego zwyczaju są nazwy miejscowości: Zaduszne Pole czy Zaduszniki). Szczegółowo o tym problemie pisze A. L a b u d d a, *Liturgia pogrzebu w Polsce do wydania Rytuału piotrkowskiego. Textus et studia*, vol. XIV, Warszawa 1983, s. 23–77.

czął on przenikać do świadomości całej społeczności i jej poszczególnych przedstawicieli<sup>4</sup>.

Początki i rozpowszechnienie się Dnia Zadusznego w Polsce można prześledzić na podstawie zachowanych kalendarzy liturgicznych, które zawierały informacje o hierarchii świąt kościelnych (zaznaczano je poprzez kolory: czerwony oznaczał święta nakazane – festa fori, czarny święta wewnątrzkościelne – festa chori), a także o stopniach rytu święta (duplex, semiduplex, 9 lectionum, 3 lectionum, commemoratio)<sup>5</sup>. Na podstawie tych informacji można ustalić powstanie kalendarza (czas i miejsce, w którym powstał). Pierwsze świadectwo o Dniu Zadusznym w Polsce zawierał kalendarz łądzki pochodzący z XII w.<sup>6</sup> W kalendarzach z XIII w. częściej pojawiał się Dzień Zaduszny; w szeregu obchodów roku kościelnego umieszczały go liturgiczne księgi zakonu cystersów: *Cantionale vel Processionale Cisterciense* i *Graduale Cisterciense* z Pelplina oraz *Agenda* z klasztoru w Lubiążu. Na tej podstawie można przypuszczać, że to właśnie cystersi wprowadzili Dzień Zaduszny do skarbcza liturgii w Polsce<sup>7</sup>.

Wśród źródeł zakonnych zawierających informację o czci oddawanej wszystkim wiernym zmarłym po uroczystości Wszystkich Świętych należy wymienić: nekrolog norbertański z kościoła Świętego Wincentego we

<sup>4</sup> Reminiscencji ogólnokościelnego szacunku dla zmarłych można dopatrzeć się w eschatologicznych treściach prywatnych modlitewników królewskich. W teologii modlitw i tekstów zamieszczanych w tychże modlitewnikach monarchów uwidacznia się troska o zmarłych, połączona z myśleniem eschatologicznym. Por. U. B o r k o w s k a, *Królewskie modlitewniki. Studium z kultury religijnej epoki Jagiellonów (XV i początek XVI wieku)*, Lublin 1999.

<sup>5</sup> *Festum, festivitas* (łac. święto) – kategoria religijnego obchodu wspomnieniowego w rzymskiej liturgii według ustalonego rytu kalendarza liturgicznego. Wyróżniano w nim: festa fori traktowane na równi z niedzielą (obowiązek Mszy i powstrzymywanie się od pracy) oraz festa chori świętowane w liturgii poprzez oficium kanoniczne i świąteczną Mszę; f. universalia (dla całego Kościoła) i f. particularia (dla prowincji, diecezji etc.); f. mobilia (ruchome, tzn. ich data zmienia się według Wielkanocy) i f. immobilia (nieruchome, tzn. mają stałą datę). Podział f. na klasy pojawia się w księgach liturgicznych, określających rodzaj zespołu formuł i ceremonii w kulcie Bożym. Od V w. f. dzielono na minora i maiora. Najważniejsze f. miały oktawy, a później wigilie. Rozwój kultu świętych przyczynił się do powstania f. duplex (podwójne oficium). W późnym średniowieczu duplex oznaczało dwukrotny śpiew antyfony, oficium simplex intonację antyfony tylko przed psalmem. W Polsce do Soboru Trydenckiego istniała odmienna gradacja rytów w diecezjach, np. w archidiecezji gnieźnieńskiej: f. principale, duplex maius, duplex, novem lectionum, trium lectionum, commemoratio; w diecezji krakowskiej: duplex, novem, trium, commemoratio; w diecezji wrocławskiej: triplex, duplex, novem, trium, commemoratio. W rycie triplex trzykrotnie powtarzano antyfonę przed Magnificat i w introicie Mszy. Po Soborze Trydenckim podzielono f. na 4 klasy: duplex primae classis, duplex secundae classis, duplex per annum, simplex. Klemens VIII wprowadził duplex maius (możliwość obchodzenia f. w niedzielę). Pius XII w 1955 r. podzielił f. na duplex I classis, duplex II classis, duplex. Zredukowano liczbę f. obchodzonych w niedzielę, antyfony odmawia się przed i po psalmie, zaś we Mszy tylko jedną kolektę. W 1960 r. Jan XXIII podzielił f. na I, II, III klasę i wspomnienia, w 1969 r. w kalendarzu rzymskim ustalono 3 klasy f.: solemnitas, festum, memoria (uroczystość, święto, wspomnienie obowiązkowe i dowolne). Por. W. D a n i e l s k i, H. W ą s o w i c z, *Festum*, EK, t. 5, kol. 150–151.

<sup>6</sup> Opublikowane przez S. Zakrzewskiego: *Analecta Cisterciensia*. „Rozprawy Akademii Umiejętności. Wydział Historyczno-Filozoficzny” 1907, 24, s. 2–52.

<sup>7</sup> A. L a b u d d a, *Liturgia Dnia Zadusznego...* s. 318.

Wrocławiu<sup>8</sup>, kalendarz franciszkańskiego brewiarza z klasztoru Klarysek z XIII w.<sup>9</sup>, a także napisane pod koniec XIII w. (między rokiem 1297 a 1304) kazania Peregryna z Opola – przełożonego konwentu dominikańskiego w Raciborzu<sup>10</sup>. Również najstarsze, zachowane liturgiczne księgi diecezjalne umieszczały Dzień Zaduszny w swoich kalendarzach. Najwcześniejsze ślady obchodu święta zmarłych odnaleziono w kalendarzach z diecezji poznańskiej, w tzw. kalendarzu kapituły krakowskiej sporządzonym w 1254 r. na podstawie starszego, wydanego z okazji kanonizacji św. Stanisława. Inne dwa kalendarze pochodzące z około 1300 r. nie zawierały informacji o formach obchodu liturgicznego, świadczyły jedynie o tym, że już w XIII w. w głównych diecezjach Polski: krakowskiej, wrocławskiej, poznańskiej i gnieźnieńskiej dzień po Wszystkich Świętych poświęcano modlitwie za zmarłych. Jeden znajduje się w mszale wrocławskim, z dodatkiem mszału cysterskiego, dostosowanego jednak do potrzeb liturgii diecezjalnej, drugi w mszale gnieźnieńskim.

W kolejnych wiekach (XIV–XVI) następowało stopniowe przyjmowanie Dnia Zadusznego do ogólnopolskiego skarbcza liturgii zakonnej i diecezjalnej. Niektóre kalendarze notowały dzień 2 listopada czerwonym kolorem, większość jednak umieszcza kolor czarny. W księgach cysterskich nastąpił pewien regres. Spośród 11 ksiąg przebadanych przez A. Labudę, tylko trzy zawierają w swoich kalendarzach Dzień Zaduszny. W tych księgach obchód ten oznaczono czarnym kolorem. Dopiero w 1487 r., w pierwszym mszale drukowanym dla cystersów, dzień ten na nowo oznaczono kolorem czerwonym. Na podstawie źródeł można stwierdzić, iż w okresie przedtrydenckim uroczystość (czerwony inkaust) obchodzili ten dzień norbertanie, franciszkanie, dominikanie i kanonicy regularni św. Augustyna. Niższą rangę miał obchód Dnia Zadusznego w zakonie krzyżackim, gdyż tylko jeden kalendarz zaznaczył ten dzień kolorem czerwonym, pozostałe czarnym. Księgi zakonne nie zawierały natomiast rytu procesji w Dniu Zadusznym ze względu na fakt, iż troska o zmarłych w domach zakonnych była niejako „rozłożona” na cały rok liturgiczny.

Podobnie jak w liturgii zakonnej, tak i w diecezjalnej, w okresie przedtrydenckim, następowały po sobie przyjęcie obchodu i rozwój tekstów nań przeznaczonych. W Krakowie kalendarze XV-wieczne ustalały ten dzień jako festum fori (3 razy)<sup>11</sup>, inne jako festum chori z IX lectionum. W drugiej połowie XV w. pojawiła się w księgach liturgicznych Krakowa procesja na cmentarz z czterema stacjami. Do wydania ksiąg potrydenckich

<sup>8</sup> *Monumenta Poloniae historica*, t. 5, wyd. A. Bielowski, Lwów 1888, s. 667.

<sup>9</sup> W. S c h e n k, *Liturgiczny kult św. Stanisława w Polsce*, „Analecta Cracoviensia” 1979, 11, s. 124.

<sup>10</sup> Kazania te podane są pod numerami 87 i 88. Por. J. W o l n y, *Łaciński zbiór kazań Peregryna z Opola i ich związek z tzw. Kazaniami Gnieźnieńskimi*, Warszawa 1961, s. 171–238.

<sup>11</sup> Zob. H. Wą s o w i c z, *Kalendarz ksiąg liturgicznych Krakowa do połowy XVI wieku. Studium chronologiczno-typologiczne*. Lublin 1995, s. 394.

mszały używane w Krakowie zawierały dwa formularze Mszy za zmarłych: „Si enim credimus” oraz „Requiem”.

Diecezja gnieźnieńska pozostawała pod wpływem ośrodka krakowskiego i wrocławskiego. Gniezno nie posiadało własnego skryptorium, musiało więc sprowadzać księgi z Krakowa<sup>12</sup>. W mszale z 1492 r., wydanym wspólnie dla Krakowa i Gniezna, Dzień Zaduszny oznaczono barwą czerwoną. W księgach XVI-wiecznych stosowano zwykły kolor czarny, oznaczając liturgiczny obchód z rytem IX lekcji, tylko dwie zaznaczyły go jako commemoratio eodem. Statuty synodalne bpa Mikołaja Kurowskiego jako jedyne wymieniały dies animarum jako święto obowiązujące w archidiaconacie gnieźnieńskim. Rękopiśmienny brewiarz z 1504 r. zawierał opis liturgicznych obchodów commemoratio omnium fidelium defunctorum. Po II nieszporach uroczystości Wszystkich Świętych rozlegały się wszystkie dzwony zapraszające na nieszpory żałobne<sup>13</sup>.

W Gnieźnie, podobnie jak w Krakowie, znane były dwa formularze Mszy za zmarłych: „Requiem” i „Si enim credimus”. Pod wpływem ośrodka krakowskiego pozostawała też diecezja wrocławska. Dzień Zaduszny pojawiał się w zachowanych rękopisach, począwszy od pierwszej połowy XV w. Notowany był w kalendarzach czarnym kolorem z rytem IX lekcji.

Tę samą rangę posiadał Dzień Zaduszny w diecezji płockiej, gdzie w kalendarzach XVI-wiecznych notowany był również czarnym kolorem. Mszał płocki z 1520 r. zawierał dwa formularze Mszy za zmarłych.

Diecezja wrocławska należała do tych, gdzie obchód przyjął się najwcześniej. Począwszy od pierwszych lat XIV w. następował rozwój tego święta i jego akomodacja. Tylko jeden z trzydziestu przebadanych przez Labuddę kalendarzy nie wzmiankował o święcie zmarłych. Nie wymieniały go również konstytucje synodu diecezjalnego wrocławskiego z 1580 r. Jednak pojawienie się procesji i *Ordo ad horas in die animarum* świadczyły o silnej tradycji obchodu.

W diecezji poznańskiej święto wymieniane było w sanctorale mszału z pierwszej połowy XV w. Najstarsze z zachowanych ustaw synodalnych Andrzeja Laskarego z Gostawic z około 1420 r. podawały: „dies animarum ad meridiem”. Podobnie w pozostałych diecezjach (Lubusz, Kamień i Warmia) w okresie przedtrydenckim celebrowano obchód Dnia Zadusznego<sup>14</sup>.

Sumując, w okresie od pojawienia się Dnia Zadusznego w Europie wraz z zapoczątkowaną w 966 r. chrystianizacją w Polsce następowało

<sup>12</sup> Takie twierdzenie wysuwa Labudda, natomiast Pawlak w swoim artykule na temat skryptorium w Gnieźnie stawia hipotezę, iż istnienie samodzielnego skryptorium może wskazywać na niezależność od innych ośrodków edytorstwa liturgiczno-muzycznego. Por. I. P a w l a k, *Graduał klarysek gnieźnieńskich z 1418 r. jako dokument kultury muzycznej*, „Nasza Przeszłość” 1966, 24, s. 135–141.

<sup>13</sup> M. B a r t y n o w s k i, *Zaduszny dzień*, [w:] *Encyklopedia kościelna*, t. XXXII, red. M. Nowodworski [i in.], Płock 1913, s. 483.

<sup>14</sup> A. L a b u d d a, *Liturgia Dnia Zadusznego...* s. 362.

zakorzenianie się obchodu święta zmarłych na ziemiach polskich. Od XIII do XVI w. w poszczególnych zakonach i diecezjach utrwałała się tradycja obchodzenia tego święta tak, iż przed Soborem Trydenckim obejmowała ona całą Polskę. Formy liturgiczne Dnia Zadusznego, w tym celebrowanie procesji żałobnej, przetrwały w formie niezmienniej w polskich źródłach muzyczno-liturgicznych aż do połowy XIX w. Uniformizacja liturgii wprowadzona po Soborze Trydenckim przyczyniła się do ścisłego ustalenia kanonu modlitw i śpiewów przeznaczonych na dzień 2 listopada. Jakkolwiek ruchy reformatorskie w XIX w. (zwłaszcza cecylianism) przypominały o znaczeniu języka łacińskiego i twórczości gregoriańskiej w liturgii, to jednak stopniowo zaczęto zastępować je odpowiednio: językami narodowymi i repertuarem pieśni ludowych.

Nowe spojrzenie na teologiczne treści związane z liturgią za zmarłych, będące owocem refleksji Soboru Watykańskiego II, przyniosło z sobą potrzebę położenia większego akcentu na prawdę o zmartwychwstaniu. Z taką praktyką wiąże się, jak do tej pory nierozwiązana, sprawa repertuaru przeznaczonego na Dzień Zaduszny.

## 2. OGÓLNA CHARAKTERYSTYKA PROCESJI

Jako uzupełnienie głównej celebrowanej codziennego oficjum (w przypadku liturgii zakonnej) i Mszy św. w liturgii Kościoła rzymskokatolickiego istniało wiele dodatkowych obrzędów. Niektóre z nich (wspomnienia, antyfony maryjna, małe Oficjum o Matce Bożej) należały do praktyk codziennych, inne, takie jak procesje, ograniczały się do szczególnych dni. Procesja, od łacińskiego „procedere” (podażać, pospieszać), oznacza uroczysty pochód religijny połączony ze specjalnymi śpiewami. Jako taka znana już w czasach starożytnych, korzeniami tkwi w tradycji biblijnej zarówno Starego, jak i Nowego Testamentu.

Genezy procesji w dzisiejszej formie niektórzy badacze doszukują się w średniowiecznych dramatach liturgicznych<sup>15</sup>. Obrzęd ten pojawił się początkowo w Kościele Wschodnim. Znano tam m.in. takie procesje: wspomnienie przeniesienia Chrystusa do świątyni jerozolimskiej, procesja z palmami, procesja przypominająca złożenie Chrystusa do grobu, czy też procesja ze światłem w Wigilię Paschalną. Na Zachodzie procesje rozwijały się w IV w. Szczególne znaczenie miały procesje związane z nabożeństwami stacyjnymi i procesje pokutne<sup>16</sup>. Opis rytu różnych procesji zamie-

<sup>15</sup> B. Bartkowski, *Śpiewy procesji palmowej w polskich rękopisach liturgicznych (XIII–XVIII w.)*, Lublin 1970, s. 14 [mps, Biblioteka Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego (dalej: BKUL)].

<sup>16</sup> B. Nadolski, *Liturgika*, t. 3: *Sakramenty, sakramentalia, błogosławieństwa*, Poznań 1991, s. 254.

ścili w swoich dziełach: św. Augustyn, św. Ambroży, a także najstarsi liturgiści, tacy jak: Strabon, Rupert, Hugon, Wiktor, Beda, Gennadiusz<sup>17</sup>.

Podczas procesji wspólnota opuszczała główny obszar kościoła (tj. chór) i w określonym porządku (prowadzona przez krzyż procesyjny, ceteroferariusza i turyferarza) podążała do innych części kościoła (czasem wychodziła na zewnątrz), a następnie wracała do chóru. Procesje występowały powszechnie w trzech miejscach liturgii: w zakończeniu jutrzni, przed Mszą oraz na zakończenie nieszpórów. Procesje w historii Kościoła przybierały różne formy. Martimort, nawiązując do *Kodeksu prawa kanonicznego* z 1917 roku, podaje cztery elementy konstytutywne procesji:

- 1) przemieszczenie się zgromadzenia liturgicznego w określonym porządku,
- 2) celebrowanie przez całą wspólnotę (zarówno duchownych, jak i świeckich),
- 3) obejmowanie dwóch miejsc świętych,
- 4) przyjęcie formy uroczystej modlitwy<sup>18</sup>.

Wolność religijna, jaką przyniosło panowanie Konstantyna Wielkiego (IV w.), umożliwiła wyrażanie wiary w formach zewnętrznych. W związku z tym liturgia Kościołów zgromadziła w swoim skarbcu różne rodzaje procesji. Te formy kultu sprawiały, że liturgia nabierała wymiarów dramatycznych. Natomiast bogactwo treści przyczyniło się do tego, iż procesje towarzyszyły najważniejszym obchodom roku kościelnego. Przed znacznymi redukcjami tych obrzędów, dokonanymi w związku z reformą liturgii po Soborze Watykańskim II, istniały procesje, które miały miejsce w liturgii mszalnej (procesje: na wejście, z Ewangeliarzem, na ofiarowanie, komunijna), inne związane były ze sprawowaniem pozostałych sakramentów (procesja nowożeńców, katechumenów, pokutników itp.) oraz przeżywaniem obchodów roku liturgicznego i wspomnień świętych (na dni krzyżowe, na św. Rocha, na św. Jana Nepomucena, na św. Barbarę, itp.). Procesja na uroczystość Najświętszego Ciała i Krwi Chrystusa należała do szczególnie rozbudowanych pod względem tekstów liturgicznych oraz bogato zaopatrzonych w śpiewy gregoriańskie<sup>19</sup>. W historycznym rozwoju przybierała ona różne formy, zawierając w sobie elementy wspaniałości i uświetnienia (w procesji niesiono obrazy, chorągwie, feretrony, sztandary itd.). Diecezja krakowska już w 1580 r. posiadała własny zbiór pieśni przeznaczonych na tę uroczystość, czyli *Pieśń czasu procesji z Ciałem Pańskim*<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> Tenże, *Liturgika*, t. 2: *Liturgia i czas*, Poznań 1991, s. 49–50.

<sup>18</sup> A. Martimort, *L'Église en prière. Introduction a la liturgie*, Paris–Tournai–Rome–New York 1965, s. 650–657.

<sup>19</sup> Szerzej o procesji w uroczystość Bożego Ciała: B. Furmanowicz, *Śpiewy gregoriańskie podczas procesji Bożego Ciała na ziemiach polskich od Tridentinum do Vaticanum II*, Lublin 1997 [mps, BKUL].

<sup>20</sup> B. Nadołski, *Liturgika*, t. 2, s. 118–120.



Opierając się na powyższych rozważaniach historycznych, można dokonać następującej klasyfikacji procesji:

- 1) **liturgiczne**, których treść i forma zawarta jest w oficjalnych księgach Kościoła, oraz procesje **neliturgiczne**, które ogólnie można określić mianem *pia exercitia*;
- 2) **zwyczajne i nadzwyczajne**, dla których kryterium jest kalendarz liturgiczny;
- 3) **święteczne i pokutne** (ze względu na treść obchodu, a przede wszystkim modlitw, jakie zawierają teksty przeznaczone na daną procesję);
- 4) **komemoratywne** (wspomnieniowe), **obrzędowe i przebłagalne** (ze względu na funkcję liturgiczną).

Zaproponowane wyżej rozróżnienia pozwalają procesję Dnia Zadusz nego umieścić w grupie procesji liturgicznych (ponieważ jej teksty zawarte są w oficjalnych księgach używanych w Kościele powszechnym), zwyczajnych (ponieważ ma ona stałe miejsce wyznaczone przez kalendarz liturgiczny na dzień 2 listopada), wspomnieniowych (ponieważ związana jest ze wspomnieniem wszystkich wiernych zmarłych).

Każda procesja wiązała się z konkretnymi śpiewami ukształtowanymi przez muzyczną tradycję Kościoła, ta zaś domagała się odpowiedniego przygotowania uczestników obrzędu, bowiem „księgi liturgiczne zawierające chorał gregoriański proponowały na ogół dość trudne melodie, mało przydatne dla wiernych”<sup>21</sup>.

### 3. LITURGIA I ŚPIEWY PROCESJI ŻAŁOBNEJ 2 LISTOPADA

Przedstawienie historii oraz porządku procesji za zmarłych stanowić będzie podstawę do dalszych badań. Nie można bowiem rozpatrywać śpiewów w oderwaniu od konkretnego przeznaczenia. Dopiero umiejscowienie ich w obrzędach może tłumaczyć, dlaczego wyznaczono ten, a nie inny repertuar. Tak więc ściśle powiązanie muzyki z liturgią pozwoli na wyjaśnienie historycznego rozwoju samej procesji oraz związanej z nią muzyki wokalne.

#### a. Okres przedtrydencki

Badania przeprowadzone przez Labuddę doprowadziły do stwierdzenia, iż w okresie do Soboru Trydenckiego na terenie całego ówczesnego Królestwa Polskiego istniała procesja, której treść i muzyczne formy związane były z dniem 2 listopada. Chociaż wciąż sporną kwestią pozostaje

<sup>21</sup> I. Pawlak, *Muzyka liturgiczna po Soborze Watykańskim II w świetle dokumentów Kościoła*. Lublin 2000, s. 331.

sprawa ustalenia faktycznego czasu jej sprawowania, w całej ówczesnej Polsce celebrowano procesję na cmentarz<sup>22</sup>. Jedne źródła mówiły o 1 listopada, inne o 2, inne zaś na ten temat milczyły<sup>23</sup>. Płockie Ordinale z XIV w. wspominało o procesji po niesporach żałobnych 1 listopada i po Mszy dnia następnego. W przebadanych źródłach znaleziono liczne przekazy dotyczące procesji Dnia Zadusznego. Spośród 36 agend stanowiących przedmiot wcześniejszych badań (22 rękopisy i 14 druków) w 12 agendach (pochodzenia diecezjalnego) znaleziono pozytywne poświadczenie – podobnie w 21 brewiarzach i 9 mszałach (również pochodzenia diecezjalnego) – celebrowania tego święta. Księgi zakonne takich poświadczeń nie przekazały. Szczegółowe dane na ten temat otrzymujemy na podstawie drukowanych agend: płockiej (1554 r.), gnieźnieńskiej (1578 r.), H. Powodowskiego (1591 r.), a także *Rytuału piotrkowskiego* (1631 r.).

W Polsce prawie każda diecezja posiadała własne teksty i zwyczaje. Niżej podane schematy, ułożone chronologicznie, przekazują informacje lub wzmianki dotyczące procesji na cmentarz umieszczone w źródłach poszczególnych ośrodków liturgicznych polskiego Kościoła w okresie do Soboru Trydenckiego.

## Wrocław

Interesująca nas procesja najwcześniej pojawiła się we Wrocławiu<sup>24</sup>, bowiem już na początku XIV w. Teksty liturgiczne tej procesji znajdowały się w najstarszej agendzie wrocławskiej biskupa Henryka I (1302–1319). Następcy Henryka: Waław I (1382–1417) i Konrad (1417–1447) z naciskiem podkreślali niezmiennosc obowiązujących tekstów<sup>25</sup>. Procesję zanotowały trzy inne agendy i 6 brewiarzy. Na podstawie źródeł można przedstawić wiele szczegółów związanych z liturgią procesji. Dokumenty, określając czas jej sprawowania, używały sformułowań: „Dies animarum”, „post missam”, „finita summa missa”<sup>26</sup>. Dokładnie określono kierunek procesji (od zachodu na północ, wschód i południe) oraz liczbę i miejsce stacji. Pierwsza i ostatnia powinny być się znajdować „ante ecclesiam”, druga „contra mediam noctem”, trzecia „ad orientem” (contra orientem),

<sup>22</sup> J. M a t u l e w i c z, *Procesja dnia zadusznego*, „Hosanna” 1935, 5, s. 99–102.

<sup>23</sup> J. D r a b i n a, *Życie codzienne w miastach śląskich w XIV i XV wieku*, Wrocław 1998, s. 164.

<sup>24</sup> H. S o b e c z k o, *Liturgia katedry wrocławskiej według przedtrydenckiego Liber ordinarius z 1563 roku*, Opole 1993, s. 169, 499.

<sup>25</sup> „Statum ecclesiae Wratislaviensis Cathedralis, sicut Dei gratia permansit firmum et immutabile subsistere nolentes decernimus, ne quissquam, cuicumque status, gradus, dignitatis, ordinis aut conditionis existat, in aliquo librorum communi sive in libris communibus pro communi usu chori et ecclesie nostre comparatis, puta missalibus, antiphonalibus, inceptionalibus sive aliis quibuscumque quidam corrigere, emendare, radere, cancellare, addere vel minuere praesumat tanquam privatus in privato, nisi matura super hoc disputatione vicedecani, succantoris ac rectoris schole simul praehabita... de aliorum tamen commissione et cosensu hoc fiant”. Franz, *Das Rituale des Bischofs Heinrich I*, s. 53, cyt. za: A. L a b u d d a, *Liturgia Dnia Zadusznego...*, s. 359.

<sup>26</sup> Tamże. s. 380.

czwarta „ad meridiem” (contra meridiem)<sup>27</sup>. Przeprowadzone badania źródeł wykazały niezmiennosc istniejącej tradycji liturgicznej we wrocławskiej prowincji kościelnej. Modlitwy procesyjne pochodzą ze starych sakramentarzy, natomiast responsoria z matutinum officium defunctorum. Trudno jednak ustalić genezę tradycji wrocławskiej, z jednej strony podkreśla się obecność francuskich świętych w *Litanii do Wszystkich Świętych* w agendzie Heinricha I, z drugiej widać tam wpływy cysterskie, te dane nie pozwalają jednak ustalić pochodzenia procesji<sup>28</sup>.

Dokumentem, który łączy czasy późnego średniowiecza z odnową liturgiczną po Soborze Trydenckim, jest pochodzący z 1563 r. *Liber ordinarius* będący świadectwem kształtu liturgii wrocławskiej katedry<sup>29</sup>. Księga opisuje dokładnie obchód Dnia Zadusznego. Po odśpiewaniu drugich nieszpórów, z oficium o Wszystkich Świętych, natychmiast rozpoczynano oficjum za zmarłych. W Dzień Zaduszny śpiewano IX lekcyjne oficjum za zmarłych na sposób niedzielny. Po odśpiewaniu jutrzni i laudesów, około godz. 9.30, wszystkie dzwony wzywały na godziny mniejsze, po których odprowadzano sumę i procesję. Używano formularza mszalnego *Requiem aeternam*, czytania dobierano z przypadającego dnia. Do Mszy przygotowywano „trzy czarne alby”, czarne dalmatyki oraz ornat dla asysty i celebransa. Dopiero na procesję celebrans, zdjawszy ornat, zakładał czarną kapę. Procesja na cmentarz nadal obejmowała pięć stacji. W czasie wyjścia z katedry i w drodze do pierwszej stacji śpiewano responsorium *Qui Lazarus* z wersetami. Stacja ta znajdowała się blisko wejścia („fit prima statio ante ecclesiam in parte sinistra”). Przewodniczący liturgii rozpoczynał psalm *Te decet hymnus (Ps 64)*, śpiew podejmował chór. W czasie tych obrzędów celebrans wraz z asystą stał zwrócony w kierunku zachodnim, plecami do kościoła. Następowaly śpiewy: *Kyrie eleison, Pater noster etc.* zakończone oracją „Omnipotentis Dei misericordiam”. Po niej wypowiadał słowa absolucji „Benedictio Dei patris omnipotentis et filii, et spiritus sancti, descendat super hunc locum et super haec corpora”. Potem okadzał groby i kropił wodą święconą, w tym czasie wicedziekan z kantorem (chodzi o członków kolegium wikariuszy) recytowali psalmy i oracje, chociaż *Liber ordinarius* nie precyzuje, jakie to były teksty. Do drugiej stacji udawano się przy śpiewie responsorium „Ne recordaris”. Stacja ta znajdowała się naprzeciw kościoła Świętego Idziego. Cała procesja zatrzymywała się w kierunku północnym („statio fit ex opposito s. Egidii versus septentrionem”). Śpiewano te same wersy wstępne, następowała oracja „Deus, qui nos”, a dalszy ciąg modlitw przebiegał według porządku stacji pierwszej.

<sup>27</sup> Tamże.

<sup>28</sup> Por. tamże, s. 362.

<sup>29</sup> „Chociaż [...] *Liber ordinarius* był napisany dla kolegiaty nyskiej i tam używany, to zawiera on jednak przepisy liturgiczne katedry wrocławskiej. Zgodnie z obowiązującym wówczas prawem kościelnym, zwłaszcza synodalnym, sprawowanie liturgii w poszczególnych kościołach kolegiackich i parafiach całej diecezji musiało wzorować się na liturgii kościoła katedralnego”. H. Sobeczek o. *Liturgia katedry*... s. 49.

*Liber* nie opisuje kolejnych stacji, odsyła jedynie do rytuałów i innych ksiąg liturgicznych („teneantur hae stationes sub modo, quo in agendis et libris consignatae sunt”, 342,44–45). Wskazuje to, iż ryt procesji był powszechnie praktykowany. Księga określa jedynie miejsca odprawiania kolejnych stacji. Trzecia stacja miała miejsce za zakrystią, uczestnicy procesji zwracali się w kierunku wschodnim, czwarta była odprawiana przed bocznym wejściem, patrząc w kierunku południowym. *Liber* nie podaje dokładnie miejsca piątej stacji, stwierdza iż przy niej celebrans odmawia orację „Fidelium Deus omnium”, odmawia końcową absolicję i po okadzeniu i pokropieniu nie odmawia „Dominus vobiscum” ani „Requiescat in pace” i wchodzi w sposób zwykły do kościoła („post aspersionem simpliciter intrat ecclesiam”, 342,50). Odprawianie piątej stacji przed kościołem było zwyczajem katedry wrocławskiej, wypracowanym przez wcześniejsze księgi liturgiczne<sup>30</sup>.

## Płock

Chronologicznie drugą diecezją, w której już w XIV w. wymieniano w księgach liturgicznych procesję Dnia Zadusznego, była diecezja płocka. J. Michalak przekazuje przebieg procesji na podstawie zaginionego *Ordinale* z XIV w. „Podczas procesji żałobnej w XIV w. – pisze Michalak – i obecnie, na czele idzie kapłan i kropi wodą święconą kościół lub cmentarz, po którym odbywa się pochód. Zarówno niegdyś, jak i obecnie podczas procesji są cztery przystanki w drodze i piąty po dojściu kapłana do ołtarza, przy wejściu do kościoła. Na każdym przystanku kapłan odmówiwszy na przemian z ludem błagalne wiersze, mówi modlitwy: za zmarłych biskupów i kapłanów, za rodziców, za krewnych i dobrodziejów, za spoczywających na miejscowym cmentarzu, za wszystkich zmarłych”<sup>31</sup>. Podobnie, schematycznie, jakkolwiek z tytułami śpiewów, opisywał procesję brewiarz płocki z 1520 r.<sup>32</sup> Pełny opis połączony z tekstami zawierała agenda płocka z 1554 r.: „In die Animarum finita Sexta fiat processio ante Summam Missam eodem modo prout die praeterita”<sup>33</sup>. Modlitwy używane w procesji, oprócz ostatniej („animabus quae nobis in orationem commendate sunt et quarum utimur elemosinis”), miały charakter ogólny.

<sup>30</sup> Wcześniejsza tradycja mówi o stacji przed kościołem: „Ad quintam stationem, qua fit in medio ecclesiae vel secundum chorum wratislaviensem ante ecclesiam versus occidentem”, późniejsza o stacji przed ołtarzem głównym wewnątrz świątyni (Rytuały z 1682 i 1847 r.). Cyt. za: H. Sobczak, *Liturgia katedry...*, s. 171.

<sup>31</sup> J. Michalak, *Zarys liturgiki*, Płock 1932, s. 242.

<sup>32</sup> „Finitis vespere vigiliarum fit processio in circuitu ecclesiae cum quatuor stationibus: 1. Exeundo choro »Credi quod Redemptor«, Deinde in loco stationis »Absolve« cum »De profundis«, »Kyrie«, »Pater«, »Ave«, »Et ne nos«, »A porta«, »Credo videre«, »In memoria«, »domine exaudi«, »Oremus: Fidelium«. Et sic consequentur alias stationes. 2. »Qui Lazarum«, 3. »Domine quando veneris«, 4. »Peccantem me«, 5. »Libera me«. Quibus completis canitur in ecclesia Completorium ut heri”. Cyt. za: A. Labuda, *Liturgia dnia zadusznego...*, s. 363.

<sup>33</sup> Tamże, s. 363–365.

## Kraków

Kolejną diecezją, w której pojawiła się procesja Dnia Zadusznego, była diecezja krakowska. Najwcześniejsza wzmianka o procesji w księgach liturgicznych Krakowa pochodzi z drugiej połowy XV w. Wśród rękopisów i starodruków przebadanych, wzmianki takie zamieszczają: Agenda z przełomu XV i XVI w., brewiarz rękopiśmienny z około 1550 r., a także cztery brewiarze (BrevCrac 1508, 1514, 1524, 1538 r.) i cztery mszały drukowane (MissCrac 1509, 1510, 1515, 1523 r.). Z informacji zawartych w brewiarzach wynika, iż procesja miała miejsce dwukrotnie: zaraz po nieszporach o Wszystkich Świętych (po niej następowały nieszpory za zmarłych) i w Dniu Zadusznym „finita matutina missam”. Natomiast mszały mówią o procesji „ante summam missam”<sup>34</sup>. Brewiarze i mszały wymieniały pięć responsoriów z oficium za zmarłych i modlitwę „Fidelium”. Od tego schematu odbiegała agenda z przełomu XV i XVI w.

## Włocławek, Poznań, Kamień, Warmia

W diecezji włocławskiej procesja odbywała się podobnie jak w Krakowie przed nieszporami żałobnymi przed sumą w Dzień Zaduszny. Mszał drukowany z przełomu 1515 i 1516 r. (przejęty z Krakowa) oraz dwa drukowane brewiarze (1502 r.<sup>35</sup>, 1543 r.<sup>36</sup>) podają te same co w Krakowie incipity responsoriów.

Skąpe informacje, bo wzmiankujące jedynie o praktykowaniu procesji, zawierają księgi liturgiczne diecezji poznańskiej: mszał z 1524 r., a także dwa drukowane brewiarze (1500, 1513 r.) i agenda z 1533 r.

*Mszał kamieński* z 1506 r.<sup>37</sup>, a także *Ordinarium Caminense* z 1507 r.<sup>38</sup> roku wymieniają w swoich rubrykach interesującą nas procesję. Wynika z nich, że miała ona miejsce jedynie 2 listopada. Spiewano psalm „De profundis”, „in statione cimiteriis psalmi pro defunctis”, „ad introitum chori Responsorium Libera me”.

W diecezji warmińskiej procesję wymienia po raz pierwszy brewiarz sprzed 1497 r.<sup>39</sup> Podobnie jak w Krakowie, procesja odbywała się dwukro-

<sup>34</sup> „In die animarum si non fuerit in crastino dies dominicus processio ante summam missam per ista quinque texta: Absolve, Credo quod Redemptor, Qui Lazarum, Domine quando vel Ne recordaris vel Peccantem me ad placitum. Ultimum Libera me. Kyrie, Pater, A porta, Credo videre, Non tradas, Domine exaudi, Dominus vobiscum, oratio Fidelium, hec unica”. Tamże, s. 366.

<sup>35</sup> „Ante summam missam fit processio cum stationibus: Absolve, Credo, Qui Lazarum, Libera me. In fine: Salve Regina”. Tamże, s. 367.

<sup>36</sup> „Post Benedicamus Domino canitur eundo cum processione de choro Absolve, deinde in secunda statione Credo, in teria Qui Lazarum, in quarta Libera. Et in qualibet statione Kyrie, Pater noster, Ave, Et ne nos cum versiculis et collecta Fidelium”. Tamże, s. 367.

<sup>37</sup> „Ad processionem (in die animarum) responsum De profundis per totum et servantur statione cimiterii psalmi pro defunctis sicut consuetum est. Ad introitum chori responsum Libera me”. Tamże, s. 367.

<sup>38</sup> „Ad processionem pro defunctis per totum et servantur in statione cimiterii ps De profundis sicut consuetum est. Ad introitum chori Libera me, Domine”. Tamże, s. 367.

<sup>39</sup> „Ad processionem: responsum Absolve, item responsum Deus eterna. In statione A porta inferi. Oratio: Deus in cuius miseratione. In introitu ad domum antiphona Media vita”.

nie: po nieszporach za zmarłych w wigilię Dnia Zadusznego oraz 2 listopada „post tertiam”.

## Gniezno

Najstarszym źródłem w diecezji gnieźnieńskiej podającym szczegóły dotyczące procesji żałobnej był XV-wieczny brewiarz, który wspomina „aspersiones cimiterium et alia loca defunctorum”<sup>40</sup>. Następne kodeksy zawierały już więcej informacji. Brewiarze: z 1504 r.<sup>41</sup> (zawiera m.in. informację o możliwości odprawienia procesji na cmentarz również w uroczystość Wszystkich Świętych, ale poza obrębem miasta) i z 1540 r.<sup>42</sup> mówią o procesji 2 listopada „post missam”, zawierają też incipity responsoriów i modlitwy „Fidelium”.

Mszały z 1523 i 1555 r. zawierają krótką notę: „Post missam fit processio cum quatuor stationibus”. Kolejne kodeksy, agendy z 1512 i 1549 r. nie zanotowały procesji. Natomiast *Agenda* z 1578 r., w całości oparta na wydanej w tym samym roku *Agendzie warmińskiej* M. Kromera, zawierała już pełny opis procesji wraz z dokładnymi rubrykami i wzbogacony zestaw modlitw. Dla każdej stacji przeznaczano po dwie modlitwy do wyboru, natomiast przy ostatniej odmawiano „Fidelium”, śpiewając na zakończenie „Salve Regina”.

Sumując, w okresie przedtrydenckim Dzień Zaduszny przyjęto w całej Polsce. Przedstawione wyniki badań pozwalają stwierdzić, iż powszechność ta charakteryzowała się wielką różnorodnością, co było związane z twórczością liturgiczną, a także z respektowaniem lokalnych tradycji. Tradycje te, pieczołowicie zachowywane, przekazywane w rękopisach, podawały różne modele, formy i czas sprawowania procesji żałobnej. Kościół w Polsce dokonał ujednoczenia repertuaru zarówno modlitewnego, jak i muzycznego poprzez druk ksiąg Piotrkowczyka. Edycja tych ksiąg była z jednej strony wyrazem posłuszeństwa wobec zaleceń Soboru Trydenckiego, a z drugiej podyktowana została pragnieniem zachowania obrzędów typowo polskich.

## b. Okres potrydencki

Tamże, s. 367.

<sup>40</sup> Tamże, s. 368.

<sup>41</sup> „Nota quod processio defunctorum ciecumum ecclesiae Gneznensis hodie non fit sed crastino reservatur. In aliis tamen ecclesiis fit ex consuetudine laudabili corde quia nullibi prohibetur nec in statutis provincialibus nec in dyocesanis. Credo quos a primis temporibus ets. In commemoratione animarum pulsitur ad omnes campanas prout mos est... Finita missa statim fit processio: Absolve, ad occidentem Credo, Qui Lazarum, Libera me, collecta Fidelium”. Tamże, s. 368.

<sup>42</sup> „Post missam fit processio in circuitu ecclesiae cum quatuor stationibus: Ad primam stationem exueundo chorum: Absolve, Kyrie, Pater, Ave, et ne nos, a porta, Credo videre, Dominus vobiscum, Oremus: Fidelium. Ad secundam: Credo quod Redemptor, ad tertiam: Qui Lazarum, ad quartam: Libera me. et in fine Salve Regina”. Tamże s. 368.

Studium uchwał soboru w Trydencie dowodzi, iż sprawa liturgii należała raczej do tematów marginesowych. Ojcowie soborowi zajmowali się przede wszystkim palącymi sprawami doktrynalnymi i dyscyplinarnymi. W czasie sesji VII (3 III 1547 r.), w kanonie 13 dotyczącym dekretu „De sacramentis” ustalono, iż należy potępić każde działanie, które przyczynia się do niszczenia liturgicznej jedności Kościoła<sup>43</sup>. Kościół jednak w tym czasie nie wydał żadnego dokumentu (konstytucji czy dekretu) bezpośrednio odnoszącego się do liturgii. Sprawę odnowy liturgicznej pozostawiono w gestii papieża, oczekując wydania mszału i brewiarza.

Głównym celem reformy miało być ujednoczenie obrzędów, a wydanie nowych ksiąg liturgicznych miało być pierwszym krokiem ku jego realizacji. W ten sposób reformatorskie nurty w Kościele XVI w. znalazły odzwierciedlenie w obradach soboru, jednak ich praktyczny kształt zrealizowali papieże posoborowi<sup>44</sup>. Kościół w Polsce, w myśl postanowień soboru, również stanął przed zadaniem ujednoczenia liturgii sprawowanej w poszczególnych diecezjach. Zadaniu temu miały sprostać typycznie wydawane polskie księgi liturgiczne.

Podstawą liturgii Dnia Zadusznego, a więc i procesji na cmentarz z tym obchodem związanej, stał się *Rytuał piotrkowski* z 1631 r. Genetycznie pochodził on od *Agendy warmińskiej* Kromera, która stała się podstawą do opracowania *Agendy gnieźnieńskiej* (obie wydano w 1578 r.). Obie księgi stworzyły glebę pod powstanie tradycji zawartej w *Agendzie Powodowskiego* (1591 r.), przejętej w całości przez *Rytuał piotrkowski* (1631 r.). Można więc stwierdzić, iż od momentu zakończenia obrad soboru (1563 r.) aż do chwili wydania *Rytuału* (1631 r.) obowiązującego we wszystkich prowincjach Kościoła polskiego upłynęło prawie 70 lat. Czas ten wypełniły kolejne synody polskiego duchowieństwa (w Piotrkowie, w latach: 1577, 1589, 1607, 1621, 1628, w Warszawie: 1634 i 1643), których zadaniem było wprowadzenie reformy w polskie realia. Zasadnicze znaczenie miał Synod Piotrkowski z 1589 r., który przyczynił się do wydania większości ksiąg liturgicznych zawierających śpiewy chorałowe.

Zadanie edycji ksiąg zostało powierzone – znanej z działalności wydawniczej – rodzinie Piotrkowczyków<sup>45</sup>. Interesująca nas księga powstała w okresie prowadzenia oficyny przez Andrzeja Piotrkowczyka Juniora (1584–1645). W czasie jego działalności wydano 20 tytułów liturgicznych, nie licząc innych dzieł. *Rituale Romanum*<sup>46</sup> było dziełem zupełnie nowym,

<sup>43</sup> Por. I. P a w l a k, *Graduały piotrkowskie jako przekaz chorału gregoriańskiego po Soborze Trydenckim*, Lublin 1988, s. 23–24.

<sup>44</sup> Tamże, s.25.

<sup>45</sup> Drukarnia Piotrkowczyków, obejmująca trzy pokolenia rodziny, w ciągu ponad 100 lat swojej działalności w Krakowie należała do najprężniej działających w Polsce oficyn drugiej połowy XVI i XVII w. Szerzej na ten temat: I. P a w l a k, *Graduały piotrkowskie...*, s. 67–76.

<sup>46</sup> Rytuał – księga poświęcona sprawowaniu sakramentów i sakramentaliów. Podaje ona wiadomości dotyczące szafarstwa sakramentów i błogosławieństw. Inny zakres obowiązywalności posiadały: sakramentarze, pontyfikały i wyrastające z nich: Sacerdotale, Agenda, Manuale, Pastorale czy Obsequiale. Por. M. K u n z l e r, *Liturgia Kościoła*. Poznań 1999, s. 409.

tnz. ukazującym się po raz pierwszy (inne księgi miały już swoje kolejne edycje). Co prawda *Rytuał rzymski* ukazał się już w 1614 r.<sup>47</sup>, jednak wciąż promowano *Agendę Powodowskiego*<sup>48</sup>, a także jej skrót (*Agenda parva*, Wilno 1616<sup>49</sup>), dlatego dopiero synod prowincjonalny w 1621 r. podjął uchwałę (1628 r.) o wydaniu rytuału zawierającego tradycję rzymską z licznie zachowanymi tradycjami rodzinnymi i chorałem średniowiecznym (odtąd zwanym chorałem piotrkowskim). Wcześniejsze wydania antyfonarza, graduału i procesjonaułu zawierały średniowieczny zapis chorału gregoriańskiego zgodny z melodiami zawartymi w *Rituale idem Romanum, ad usum Ecclesiarum Regni et Provinciae Nostrae retentis secundum doctrinam et praescriptum S. Concolij Tridentini pijs et laudabilibus Provinciae nostrae antiquis consuetudinibus*, czyli w *Rytuale piotrkowskim* z 1631 r. W przedmowie nakazano wszystkim kościołom jego nabycie i wyłączne używanie podczas sprawowania liturgii<sup>50</sup>. Na teksty procesji Dnia Zadusznego składały się responsoria z matutinum oficium defunctorum, psalmy oraz modlitwy. Modlitwy pochodziły z najstarszych sakramentarzy, obejmowały intencjami najbliższych zmarłych (kapłanów, krewnych, dobrodziejów i wszystkich zmarłych). Rytuał zawierał następujący schemat stacji:

- 1) śpiew jednego z responsoriów z oficium defunctorum,
- 2) psalm,
- 3) Pater noster,
- 4) jedno wezwanie i modlitwa,
- 5) formuła błogosławieństwa z potrójnym znakiem krzyża.

Prócz powyższego schematu rytuał wymieniał jeszcze modlitwę „Ave Maria”, a także śpiew antyfony „Salve Regina”. Liturgia ustalona w rytuałach i innych księgach Piotrkowczyków<sup>51</sup> obowiązywała niezmiennie, aż do czasów reformy Piusa X.

<sup>47</sup> „Dnia 17 czerwca 1614 r. ukazał się, jako ostatnia z ksiąg liturgicznych, które nawiązywały do decyzji podjętej na jednym z ostatnich posiedzeń Soboru Trydenckiego w dniu 4 grudnia 1563 r., Rytuał Rzymski (*Rituale Romanum*)”. Tamże, s. 409.

<sup>48</sup> Ukazywała się w latach: 1591, 1596, 1598, 1605. Została wydana „ad uniformem ecclesiarum per universas Provincias regni Poloniae usum, officio Romano conformati”. Z. W i t, *Śpiew w liturgii na ziemiach polskich w XIX wieku*, [w:] *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, t. 3, red. W. Schenk, Lublin 1980, s. 220; zob. też: M. F u l m a n, *Rytuał rzymski a piotrkowski*, Kraków 1898; W. W r o n a, *Dzieje rytuału piotrkowskiego*, „Polonia Sacra” 1954, 4, z. 4, s. 329–380.

<sup>49</sup> Z. W i t, *Śpiew w liturgii...*, s. 221.

<sup>50</sup> „Id ut omnes, ad quos animarum cura spectat suis in Ecclesijs habeant, atque ex ejus praescriptio, tam Sacramentalia, quam Caeremonialia administrent, hortamur quaecumque in Domino, et Synodali autoritate praecipimus”. Tamże, s. 40.

<sup>51</sup> Podobnie jak na Zachodzie, tak i w Polsce wydawano księgi zawierające chorał. W wydawnictwie Andrzeja Piotrkowczyka ukazywały się kolejno: w 1599 r. *Psalterium*, w 1600 r. *Antiphonale* i *Graduale*, w 1607 r. drugie wydanie *Antiphonale*, w 1614 r. drugie i w 1629 r. trzecie wydanie *Graduale*. W 1631 r. ukazało się *Rituale sacramentorum*. W kolejnych dekadach wydawnictwo przekazało poprawioną wersję *Antiphonale* (1645), przedruki *Rituale* (1647), *Psalterium* (1654), *Graduale* (1651). Podobnie w następnym stuleciu – chociaż oficyna Piotrkowczyków przeszła na własność Uniwersytetu Jagiellońskiego – nadal publikowała księgi liturgiczne (*Psalterium* – 1716 r., *Prosessionale* – 1725 r., *Graduale* – 1744 r.). Księgi te wydawane były dla Polski i dlatego nie mają oficjalnego potwierdzenia Rzymu, a jedynie episkopatu Polski. Por.



Breve Pawła V zawarte we wprowadzeniu do *Rituale Romanum* nie czyniło zeń jednolitego rytuału światowego, niemniej jednak proponowało jako wzorzec, do którego dołączane były zarówno liturgiczne, jak i muzyczne tradycje diecezjalne. W Polsce była to kontynuacja dziedzictwa wieków, które w kolejnych stuleciach miało zaowocować odpisami rękopiśmiennym i przedrukami. Do tej tradycji zalicza się również kancjonały, modlitewniki, chorały i współczesne śpiewniki<sup>52</sup>.

Zwartą i w pełni potrydencką strukturę liturgiczną posiada schemat procesji Dnia Zadusznego zawarty w *Antyfonarzu Panien Norbertanek Czerwińskich*; jest to rękopis pochodzący prawdopodobnie z XVII w.<sup>53</sup> Można przypuszczać, iż jakkolwiek druk był w powszechnym użytku (jednak ze względów ekonomicznych dostępny dla środowisk elitarnych), długo jeszcze posługiwano się sprawdzoną metodą przepisywania ksiąg w przyklasztownych skryptoriach. O procesji Dnia Zadusznego i śpiewach z nią związanych, w sposób marginalny, traktują syntetyczne prace dotyczące ogólnie muzyki kościelnej bądź też jej poszczególnych ośrodków<sup>54</sup>.

W poznaniu muzycznej treści obchodów Dnia Zadusznego w Polsce, w kolejnych stuleciach, nieocenionym źródłem pozostają wydawane w XIX wieku *Cantionale ecclesiasticum*. Terminem tym określano w Polsce na ogół zbiór zawierający obrzędy, procesje i śpiewy roku liturgicznego, zaczerpnięte z potrydenckich edycji graduálu, procesjonálu, antyfonarza, a nawet pontyfikału i psalterza<sup>55</sup>. W XIX w. ukazało się około 20 takich wydawnictw, które stanowiły przedmiot badań m.in. B. Nadolskiego<sup>56</sup>. Księgi te – mimo że nie miały odpowiednika w wydawnictwach typicznych aprobowanych przez Stolicę Apostolską ze względu na treść w nich zawartą oraz imprimatur polskich władz kościelnych – posiadały rangę ksiąg liturgicznych. Zawartość kancjonałów można najogólniej podzielić na: *Processionale*, *Hymni sacri*, *Antiphonae*, *Funebrale* i *Pieśni nabożne*<sup>57</sup>.

Z badań przeprowadzonych przez Z. Wita wynika, że zdecydowana większość polskich kancjonałów w XIX w. zawierała łacińskie responso-ria: „Absolve Domine”, „Credo quod Redemptor”, „Qui Lazarum”, „Pec- cantem me cotidie”, „Libera me”, a także polski i łaciński schemat proce-

W. Gieburowski, *Chorał gregoriański w Polsce od XV do XVII wieku*, Poznań 1922, s. 36.

<sup>52</sup> Por. B. Fischer, *Das Rituale Romanum (1614–1964). Die Schicksale eines liturgisches Buches*, „Trierer theologische Zeitschrift” 1964, 73, s. 262 n., 266 n. (257–271).

<sup>53</sup> *Antyfonarz Panien Norbertanek Czerwińskich*, RM 18, s. 33.

<sup>54</sup> E. Hinz, *Z dziejów muzyki kościelnej w diecezji chełmińskiej*, Pelplin 1994, s. 66, 85, 86, 100, 122, 233; A. Lelęć, *Religijna kultura muzyczna Mazowsza Plockiego 1864–1918*, Płock 2001, s. 133–134; J. Perszon, *Na brzegu życia i śmierci. Zwyczaje, obrzędy oraz wierzenia pogrzebowe i zaduszkowe na Kaszubach*, Lublin 1999, s. 287–304.

<sup>55</sup> Z. Wit, *Śpiew w liturgii...*, s. 236; S. Garnczarski, *Repertuar gregoriański w polskich śpiewnikach katolickich XIX i XX wieku*, Lublin 1996, s. 19 [mps, BKUL].

<sup>56</sup> B. Nadolski, *Śpiewy polskie w XIX-wiecznych księgach zwanych „Cantionale Ecclesiasticum”*. *Studium muzykologiczne*, Lublin 1975, s. 15 [mps, BKUL].

<sup>57</sup> S. Garnczarski, *Repertuar gregoriański...* s. 19.

sji<sup>58</sup>. Inne śpiewy przepisane na 2 listopada zawierały tylko niektóre z przebadanych źródeł<sup>59</sup>.

W dalszej analizie muzycznej strony procesji Dnia Zadusznego należy uwzględnić śpiewniki wydawane z przeznaczeniem dla ludu. Ideą przewodnią edytorów tychże śpiewników dla ludu było pragnienie „zaprowadzenia porządnego śpiewania ludu. [...] A z tąd (sic!) pochodzi: że lud staje się ociążałym w uczęszczaniu do Kościołów, albo też nudzi się gdy mu przychodzi w czasie nabożeństw pozostawać na samym tylko odmawianiu pacierzy”<sup>60</sup>. Dlatego w zawartości śpiewników uwidacznia się stopniowe odejście od łacińskich śpiewów na rzecz polskiego tłumaczenia sekwencji *Dies irae*<sup>61</sup>, czy innych polskich śpiewów ludowych wykonywanych w czasie procesji na cmentarz. Powstające od XVIII w. kancjonały i śpiewniki zaczęły się wpisywać w dzieło upowszechniania dobrego i świadomego uczestnictwa w obrzędach liturgicznych. Zadaniem tego typu wydawnictw było przybliżenie liturgii wiernym, którzy często nie rozumieli języka łacińskiego<sup>62</sup>. W pewnym okresie zaczęła się pojawiać literatura pobożnościowa zawierająca konkretne wskazówki dla wiernych, jak powinni przeżywać liturgię. W tym okresie powstało wiele modlitw przeznaczonych do odmawiania w czasie czynności sprawowanych przez kapłana<sup>63</sup>.

<sup>58</sup> Responsorja te zawarte są w kancjonałach: Rzymskiego 1846, Dembińskiego 1850, Herburta 1862, Grabskiego 1873, Szeleckiego 1878, Siedleckiego 1882, Surzyńskiego 1897 i Waszkiewicz 1899/1902. *Z. W i t, Śpiew w liturgii...*, s. 332.

<sup>59</sup> *Salve Regina*: wszystkie kancjonały oprócz Dembińskiego i Szeleckiego. *Dzień on dzień, Dobry Jezus, Modlitwy polskie, Modlitwy łacińskie*: Herburta i Siedleckiego. *Witaj Królowo Matko litości*: Dembińskiego. *Witaj Królowo nieba*: Dembińskiego. *Salve Regina*: Dembińskiego. *Witaj Królowo nieba* vel *Libera*: Dembińskiego i Surzyńskiego. *Salve Regina* vel *Anioł Pański*: Surzyńskiego. *Z. W i t, Śpiew w liturgii...*, s. 332.

<sup>60</sup> Zob. S. S y p e k, *150 lat Śpiewnika Kościelnego księdza Mioduszewskiego*, „Ruch Muzyczny” 1988, 32, nr 21, s. 24–25.

<sup>61</sup> Sekwencja ta przetłumaczona została przez anonimowego autora w XV w. (za Jachimec-kim), w XVI w. przez Stanisława Grochowskiego (Kraków 1599), jak również przez poetę Leopolda Staffa. Por. M. S t r a w a, *Repertuar sekwencyjny w Graduałach piotrkowskich*, Lublin 1993, s. 21–26 [mps, BKUL].

<sup>62</sup> O jednolitości repertuarowej, praktyce wykonawczej, a także innych aspektach żałobnej obrzędowości w XVIII w. mówią wiadomości i artykuły zamieszczone w ówczesnych czasopismach. J. S z w e d o w s k a, *Muzyka w czasopismach polskich XVIII wieku*, Warszawa 1990, s. 124–129.

<sup>63</sup> Na przykład modlitwa „Pod czas (sic!) processji dla tych, którzy nie śpiewają”: „O Boże! jakże piękny i święty jest Kościół Twój! Straszliwym on jest nieprzyjaciółom zbawienia naszego, jak wojsko uszykowane do boju. Tak właśnie wyobrażam go sobie teraz, jakby szedł do walki. [...] Ta processja wystawia mi przedwieczne Twoje z Ojca rodzenie i powrót do Niego przez miłość, którą się z Nim łączysz najściślej; przyjdźcie na świat przez święte wcielenie Twoje, i powrót do nieba przez chwalebne wniebowstąpienie; wreszcie przyjdźcie na sąd straszliwy [...] błagam litości Twój, abyś mnie w ostatnim przyjdźciu między wybranymi Twoich policzył. Amen”. Modlitwa zaopatrzona jest jeszcze w uwagę: „Gdyby dłużej trwała processja, wtedy albo pacierze, albo litanie, lub też który z Psalmów pokutnych zmówisz za dusze zmarłych”. Inna „modlitwa na dzień zaduszny za dusze zmarłych”: „Kościół Twój, o Boże! dzisiaj szczególnie zasęła przed Tron Twój ofiary błagalne i modły, dopraszając się o wieczny odpoczynek i wybawienia tych, którzy na jego łonie, w Twojej miłości, opatrzeni świętymi Sakramentami, umarli [...] Zmiłuj się nad nimi, O Boże! Zmiłuj się według wielkiego miłosierdzia Twojego, a przez zasługi Jezusa Chrystusa. Svna Twego. naszego Zbawiciela. oczwść ie od wszelkich zmas pozostałch. i

Okres przed reformą Vaticanum II związany był z praktyką stosowania tzw. recytacji w języku polskim, co umożliwiało wiernym aktywne i świadome uczestnictwo w sprawowanych przez Kościół obrzędach. Ta oddolna praktyka liturgiczna stosowana w diecezji katowickiej obejmowała również liturgię żałobną<sup>64</sup>. Już w XIX w. śpiewano w języku polskim podczas procesji Dnia Zadusznego i chrześcijańskiego pogrzebu. Używano przy tej okazji różnorodnych pieśni, a także polskie tłumaczenia psalmów<sup>65</sup>.

### c. Odnowa liturgiczna Soboru Watykańskiego II

We współczesnych poszukiwaniach dotyczących kultu zmarłych procesja w Dzień Zaduszny pojawia się m.in. w „kontekście” pobożności ludowej<sup>66</sup>. Badania terenowe przeprowadzone na Kaszubach prowadzą do stwierdzenia, iż procesja żałobna została „ogolocona”, tzn. pozbawiona śpiewów gregoriańskich w latach siedemdziesiątych XX w. Powodem takiego stanu rzeczy stała się ogólnie „niska frekwencja” na niedzielnych nieszporach. Praktyka lat wcześniejszych wskazywała na to, iż wielu parafian uczestniczyło w nieszporach odprawianych w uroczystość Wszystkich Świętych. Po nieszporach wyruszała procesja rozpoczynająca się u bramy cmentarza. Prócz wiernych i służby liturgicznej, szczególną posługę pełnili śpiewacy znani z udziału w tzw. pustych nocach i pogrzebach. Repertuar śpiewów używanych współcześnie na Kaszubach ogranicza się do kilku pieśni ludowych: „Kto się w opiekę”, „Serdeczna Matko”, „Witaj Królowo nieba”, „Przez czyścicowe upalenia”, „Dobry Jezu”, „Wieczny odpoczynek”<sup>67</sup>.

Warto w tym miejscu poruszyć problem wykonawstwa chorału. Upowszechnienie śpiewów w językach narodowych miało przyczynić się do aktywnego uczestnictwa wiernych w sprawowanych obrzędach, ale negatywną konsekwencją tego działania było prawie całkowite zarzucenie praktyki śpiewów gregoriańskich. Nie powinno zatem dziwić, że zrezygnowano z pięknych – jakkolwiek trudnych do wykonania przez lud – responsoriów i innych śpiewów gregoriańskich, tworzących repertuar procesji Dnia Zadusznego. Do tego zadania w przeszłości przygotowywani byli specjalnie kształceni muzycy. E. Hinz, badacz muzyki religijnej w diecezji chełmiń-

przyjmij do swojej chwały. Amen”. Zob. *Książka do nabożeństwa dla wszystkich katolików szczególnie zaś dla wygody katolików archidiecezji gnieźnieńskiej i poznańskiej ułożona z polecenia J. W. Arcy-Biskupa Dunin*, Leszno [b.r.w.], (na opracowie 1860 r., kalendarz świąt ruchomych rozpoczyna się na 1844 r.).

<sup>64</sup> W. H u d e k, *Książka doktor Teodor Rak (1904–1976) – duszpasterz i muzyk*, Katowice 1993, s. 49–53 [mps, Biblioteka Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w Katowicach].

<sup>65</sup> J. P e r s z o n, *Śpiew w liturgii...*, s. 325.

<sup>66</sup> J. P e r s z o n, *Na brzegu życia...*, s. 251–367; K. T u r e k, *Ludowe zwyczaje, obrzędy i pieśni pogrzebowe na Górnym Śląsku*, Katowice 1993, s. 40–112.

<sup>67</sup> J. P e r s z o n, *Na brzegu życia...* s. 291.

skiej, wśród wykonawców śpiewów żałobnych wymienia kantorów i wokalistów. Kantor spełniał nadrzędną rolę w śpiewie i był odpowiedzialny za prawidłowe jego wykonanie. Nad całością służby liturgicznej czuwał prefekt kościoła, do którego obowiązków należały: troska o księgi liturgiczne, dozór nad instrumentalistami i śpiewakami<sup>68</sup>. Zwykle do wykonywania śpiewów gregoriańskich angażowano uczniów szkół parafialnych, którzy często byli organizowani w „schola cantorum”<sup>69</sup>. Byli to najczęściej chłopcy, młodzieńcy i mężczyźni kształceni w znajomości języka łacińskiego i wykonywaniu śpiewów liturgicznych<sup>70</sup>. Fakt, iż zrezygnowano z repertuaru wykonywanego przez prawie tysiąc lat, dowodzi, iż jedną z przyczyn takiego stanu rzeczy stał się brak odpowiednio przygotowanych do tego celu wokalistów. Aby nie przerwać nici tak długiej i cennej tradycji, należałoby wrócić do powszechnego kultywowania chorału gregoriańskiego.

Odnowa Soboru Watykańskiego II nie przekreśliła tradycji sprawowania procesji w Dniu Zadusznym, jednak dążąc ku większej swobodzie w kwestiach liturgicznych, prawie każda diecezja<sup>71</sup> w Polsce wypracowała własny model celebracji, w którym repertuar śpiewów ogranicza się praktycznie do pieśni. Procesja żałobna po dzień dzisiejszy jest formą kultu zmarłych, o czym stale przypominają dokumenty poszczególnych synodów diecezjalnych<sup>72</sup>. Stosowana obecnie praktyka wskazuje na zupełną eliminację dawnych śpiewów gregoriańskich i zastąpienie ich polskimi pieśniami ludowymi<sup>73</sup>.

A zatem trudno dziś mówić o generalnej odnowie procesji za zmarłych. Należy jedynie zauważyć, iż nie spotyka się podczas obecnej procesji melodii gregoriańskich, a jedynie śpiewy w językach narodowych. Taka jednak odnowa jest problematyczna, gdyż eliminując dotychczasowy repertuar, nie wprowadza w jego miejsce niczego nowego, a czasem wprost prze-

---

<sup>68</sup> Z diarium z 1746 r. dowiadujemy się, że w Dniu Zadusznym kapłan wraz z kantorem, po odprawieniu Matutinum i Laudes pro defunctis we farze, udawali się do kościoła Świętego Ducha, by tam odśpiewać responsorium „Libera me”. E. H i n z, *Z dziejów muzyki kościelnej w diecezji chełmińskiej*, Pelplin 1994, s. 85.

<sup>69</sup> Zob. R. R a k, *Służba ołtarza. Schola, kantor i psalterzysta*, Katowice 1982.

<sup>70</sup> H. S o b e c z k o, *Zgromadzeni w Imię Pana. Teologia znaku zgromadzenia liturgicznego*, Opole 1999, s. 166.

<sup>71</sup> Na przykład w archidiecezji warszawskiej: G. B e r e s z y ń s k i, *Reforma liturgiczna Soboru Watykańskiego II w archidiecezji warszawskiej 1963–1992*, Warszawa 2000, s. 456; M. S z y m a n o w i c z, *Propozycje doboru śpiewów mszalnych na cały rok liturgiczny*, [w:] *Służba ołtarza – organista*, red. R. Rak, Katowice 1985, s. 79–98.

<sup>72</sup> A. R u t k o w s k i, *Realizacja reformy liturgicznej Soboru Watykańskiego II w świetle uchwał synodów polskich 1967–1994*, Lublin 2000, s. 546–548 [mps, BKUL].

<sup>73</sup> Na przykład Agenda liturgiczna stosowana na Śląsku podaje incypity psalmów i propozycje pieśni w czasie tzw. niesporów żałobnych i przy poszczególnych stacjach podczas procesji na cmentarzu. *Nabożeństwa diecezji katowickiej – agenda liturgiczna*. Opracowanie zbiorowe diecezjalnej komisji liturgicznej pod przewodnictwem ks. Damiana Zimonia, Katowice 1987, s. 197–205.

ciwnie – stosując pieśni o różnej tematyce (np. przygodne)<sup>74</sup>, zamazuje treść i znaczenie samej procesji<sup>75</sup>.

#### 4. WNIOSKI

Podsumowując przedstawione badania, w prawie tysiącletniej tradycji sprawowania procesji żałobnej, można wyróżnić trzy okresy:

**Okres I** to dzieje obchodu obejmujące czas jego powstania w środowisku benedyktyńskim, stopniowego upowszechniania, a także wykształcenie form kultu zatwierdzonego dla całego Kościoła w *Rituale Romanum* (1614 r.) i odpowiednio dla Polski, w *Rytuale piotrkowskim* (1631 r.). W tym okresie repertuar śpiewów charakteryzuje się różnorodnością w poszczególnych ośrodkach, generalnie łączy się z innymi muzycznymi formami kultu zmarłych.

**Okres II** można określić mianem „liturgicznej uniformizacji”; wyznaczając na daty graniczne tego okresu zakończenie Soboru Trydenckiego (1563 r.) – w tym przyjęcie dekretów soborowych przez króla i senat w roku 1564, ich aprobata na synodzie piotrkowskim w 1577 r.<sup>76</sup> – oraz uchwalenie pierwszej konstytucji Soboru watykańskiego II (1963 r.), otrzymujemy cztery stulecia charakteryzujące się niezmienną postacią celebrowanej procesji. Repertuar śpiewów obejmował wtedy niezmiennie utwory gregoriańskie:

1) responsoria: „Absolve Domine”, „Credo quod Redemptor”, „Qui Lazarum”, „Peccantem me quotidie”, „Libera me Domine”;

2) sekwencję „Dies irae, dies illa”;

3) antyfonę „Salve Regina”;

4) inne śpiewy (*Pater noster*, *Ave Maria*, psalmy, racje, wersykuły).

**Okres III** to czas po Soborze Watykańskim II, który przypieczętował nurt reformatorski w Kościele, trwający od połowy XIX w. W tym okresie następuje stopniowe wypieranie gregoriańskich śpiewów z repertuaru procesyjnego, a jakkolwiek wiele ksiąg muzyczno-liturgicznych zamieszcza śpiewy gregoriańskie, większość XX-wiecznych źródeł w schemat procesji żałobnej wpisuje polską wielozwrotkową pieśń ludową „Dzień on”, opartą na jej gregoriańskim pierwowzorze. W praktyce wykorzystuje się też pieśni żałobne, wielkopostne – często nie związane tematycznie z procesją.

Każdy z tych okresów odznaczał się teologicznym przesłaniem sprawowanych obrzędów, w którym akcentowano różne treści. Wyraźnie pokazują to teksty modlitw i śpiewów. Można zauważyć ewolucję od średnio-

<sup>74</sup> Tak dzieje się w ludowych obrzędach związanych z modlitwą przy zmarłych. R. S z y m c z u k, *Ludowy obrzęd śpiewania przy zmarłych na przykładzie zespołu śpiewaków z Sielca*, Lublin 1990, s. 24–25 [mps, BKUL].

<sup>75</sup> O problematyce nowego spojrzenia na rzeczywistość śmierci w obrzędach Dnia Zaduszego: D. Z i m o Ń, *Czas zbawienia. (Rok liturgiczny C)*, Katowice 1992, s. 227–236.

<sup>76</sup> I. P a w l a k, *Graduały piotrkowskie*. Lublin 1988. s. 13 nn.