

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 ewolucyjnie¹. 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 procesji².

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 pogańskich³. Z czasem – podobnie jak w innych państwach Europy – zaczął on przenikać do świadomości całej społeczności i jej poszczególnych przedstawicieli⁴.

¹ 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.

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

³ Data Dnia Zadusznego zbiega się z pierwszym dniem nowego roku obchodzonym przez Celtów 1 listopada. Ludy starożytne, w tym Słowianie żyjący w Polsce przedchrześcijańskiej, czcili 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.

⁴ Reminiscencji ogólnokościelnego szacunku dla zmarłych można dopatrzeć się w eschatolo-

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 wewnętrzkościelne – festa chori), a także o stopniach rytu święta (duplex, semiduplex, 9 lectionum, 3 lectionum, commemoratio)⁵. Na podstawie tych informacji można ustalić prowienieniecę kalendarza (czas i miejsce, w którym powstał). Pierwsze świadectwo o Dniu Zadusznym w Polsce zawierał kalendarz łódzki pochodzący z XII w.⁶ W kalendarzach z XIII w. częściej pojawiał się Dzień Zaduszny; w szeregu obchodów roku kościelnego umieszczano 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 Polsce⁷.

Wśród źródeł zakonnych zawierających informację o czci oddawanej wszystkim wiernym zmarłym po uroczystości Wszystkich Świętych należy wymienić: nekrolog norbertański z kościoła Świętego Wincentego we Wrocławiu⁸, kalendarz franciszkańskiego brewiarza z klasztoru Klarysek z XIII w.⁹, a także napisane pod koniec XIII w. (między rokiem 1297 a 1304) kazania Peregryna z Opola – przełożonego konwentu dominikań-

gicznych 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. Borkowska, *Królewskie modlitewniki. Studium z kultury religijnej epoki Jagiellonów (XV i początek XVI wieku)*, Lublin 1999.

⁵ *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 powstrzymywania 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.: solemnitatis, festum, memoria (uroczystość, święto, wspomnienie obowiązkowe i dowolne). Por. W. Danielski, H. Wasowicz, *Festum*, EK, t. 5, kol. 150–151.

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

⁷ A. Labuda, *Liturgia Dnia Zadusznego...*, s. 318.

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

⁹ W. Schenk, *Liturgiczny kult św. Stanisława w Polsce*, „Analecta Cracoviensia” 1979, 11, s. 124.

skiego w Raciborzu¹⁰. 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 skarbca 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. Labuddę, 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 uroczyscie (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)¹¹, 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 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 Krakowa¹². W mszale z 1492 r., wydanym

¹⁰ 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.

¹¹ Zob. H. W ą s o w i c z, *Kalendarz ksiąg liturgicznych Krakowa do połowy XVI wieku. Studium chronologiczno-typologiczne*, Lublin 1995, s. 394.

¹² Takie twierdzenie wysuwa Labudda, natomiast Pawlak w swoim artykule na temat skryptorium w Gnieźnie stawia hipotezę, iż istnienie samodzielnego skryptorium może wskazywać na nie-

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 archidiecezji gnieźnieńskiej. 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 żałobne¹³.

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 włocławska. 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 Zadusznego¹⁴.

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

zależność od innych ośrodków edytorstwa liturgiczno-muzycznego. Por. I. Pałak, *Graduał klarysek gnieźnieńskich z 1418 r. jako dokument kultury muzycznej*, „Nasza Przeszłość” 1966, 24, s. 135–141.

¹³ M. Bartynowski, *Zaduszny dzień*, [w:] *Encyklopedia kościelna*, t. XXXII, red. M. Nowodworski [i in.], Płock 1913, s. 483.

¹⁴ A. Labudda, *Liturgia Dnia Zadusznego...*, s. 362.

ruchy reformatorskie w XIX w. (zwłaszcza cecylianizm) przypomniły 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 przeznaczanego na Dzień Zaduszny.

2. OGÓLNA CHARAKTERYSTYKA PROCESJI

Jako uzupełnienie głównej celebracji codziennego oficjum (w przypadku liturgii zakonnej) i Mszy św. w liturgii Kościoła rzymskokatolickiego istniało wiele dodatkowych obrzędów. Niektóre z nich (wspomnienia, antyfona maryjna, małe Oficjum o Matce Bożej) należały do praktyk codziennych, inne, takie jak procesje, ograniczały się do szczególnych dni. Procesja, od łacińskiego „*procedere*” (podążać, 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 liturgicznych¹⁵. 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 pokutne¹⁶. Opis rytu różnych procesji zamieścili w swoich dziełach: św. Augustyn, św. Ambroży, a także najstarsi liturgiści, tacy jak: Strabon, Rupert, Hugon, Wiktor, Beda, Gennadiusz¹⁷

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 róż-

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

¹⁶ B. Nadolski, *Liturgika*, t. 3: *Sakramenty, sakramentalia, błogostawieństwa*, Poznań 1991, s. 254.

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

ne 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 modlitwy¹⁸.

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, dokonany 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 gregoriańskie¹⁹. 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*²⁰.

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 **nieliturgiczne**, 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);

¹⁸ A. Martimort, *L'Église en prière. Introduction a la liturgie*, Paris-Tournai-Rome-Nev York 1965, s. 650–657.

¹⁹ 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].

²⁰ B. Nadolski, *Liturgika*, t. 2, s. 118–120.

4) **komemoratywne** (wspomnieniowe), **obrzędowe i przebłagalne** (ze względu na funkcję liturgiczną).

Zaproponowane wyżej rozróżnienia pozwalają procesję Dnia Zadusznego 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”²¹.

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 sprawa ustalenia faktycznego czasu jej sprawowania, w całej ówczesnej Polsce celebrowano procesję na cmentarz²². Jedne źródła mówią o 1 listopada, inne o 2, inne zaś na ten temat milczą²³. 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) – ce-

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

²² J. Matulewicz, *Procesja dnia zadusznego*, „Hosanna” 1935, 5, s. 99–102.

²³ J. Drabina, *Życie codzienne w miastach śląskich w XIV i XV wieku*, Wrocław 1998, s. 162.

lebrowania tego święta. Księgi zakonne takich poświadczeń nie przekazały. Szczegółowe dane na ten temat otrzymujemy na podstawie drukowanych agend: plockiej (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 Wrocławiu²⁴, bowiem już na początku XIV w. Teksty liturgiczne tej procesji znajdowały się w najstarszej agendzie wrocławskiej biskupa Henryka I (1302–1319). Następcy Henryka: Waclaw I (1382–1417) i Konrad (1417–1447) z naciskiem podkreślali niezmiennosc obowiązujących tekstów²⁵. 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”²⁶. Dokładnie określono kierunek procesji (od zachodu na północ, wschód i południe) oraz liczbę i miejsce stacji. Pierwsza i ostatnia powinny były się znajdować „ante ecclesiam”, druga „contra mediam noctem”, trzecia „ad orientem” (contra orientem), czwarta „ad meridiem” (contra meridiem)²⁷. 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 procesji²⁸.

Dokumentem, który łączy czasy późnego średniowiecza z odnową liturgiczną po Soborze Trydenckim, jest pochodzący z 1563 r. *Liber ordina-*

²⁴ H. Sobeczko, *Liturgia katedry wrocławskiej według przedtrydenckiego Liber ordinarius z 1563 roku*, Opole 1993, s. 169, 499.

²⁵ „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 commuium 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. Labudda, *Liturgia Dnia Zadusznego...*, s. 359.

²⁶ Tamże, s. 380.

²⁷ Tamże.

²⁸ Por. tamże, s. 362.

rius będący świadectwem kształtu liturgii wrocławskiej katedry²⁹ Księga opisuje dokładnie obchód Dnia Zadusznego. Po odśpiewaniu drugich niesporów, z oficjum 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 odprawiano 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 Lazarum* z wersetami. Stacja ta znajdowała się blisko wejścia („fit prima statio ante ecclesiam in parte sinistra”). Przewodniczący liturgii rozpoczął 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 omnipotenti 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 oppositio s. Egidii versus septentrionem”). Śpiewano te same wersy wstępne, następowała oracja „Deus, qui nos”, a dalszy ciąg modlitw przebiegał według porządku stacji pierwszej. *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 absolucję 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 zwy-

²⁹ „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. S o b e c z k o, *Liturgia katedry...*, s. 49.

czajem katedry wrocławskiej, wypracowanym przez wcześniejsze księgi liturgiczne³⁰.

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”³¹. Podobnie, schematycznie, jakkolwiek z tytułami śpiewów, opisywał procesję brewiarz płocki z 1520 r.³² 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”³³. Modlitwy używane w procesji, oprócz ostatniej („animabus quae nobis in orationem commendate sunt et quarum utimur elemosinis”), miały charakter ogólny.

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”³⁴. Brewiarze i mszały wymieniały pięć

³⁰ 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 (Rytuály z 1682 i 1847 r.). Cyt. za H. Sobczak, *Liturgia katedry...*, s. 171.

³¹ J. Michalak, *Zarys liturgiki*, Płock 1932, s. 242.

³² „Finitis vespersis 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.

³³ Tamże, s. 363–365.

³⁴ „In die animarum si non fuerit in crastino dies dominicus processio ante summam missam per

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 nieszporamai żałobnymi przed sumą w Dzień Zaduszny. Mszał drukowany z przełomu 1515 i 1516 r. (przejęty z Krakowa) oraz dwa drukowane brewiarze (1502 r.³⁵, 1543 r.³⁶) 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 kamiński z 1506 r.³⁷, a także *Oridinarium Caminense* z 1507 r.³⁸ 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.³⁹ Podobnie jak w Krakowie, procesja odbywała się dwukrotnie: 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”⁴⁰. Następne kodeksy zawierały już więcej informacji. Brewiarze: z 1504 r.⁴¹ (zawiera m.in. in-

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.

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

³⁶ „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.

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

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

³⁹ „Ad processionem: responsorium Absolve, item responsorium Deus eterna. In statione A porta inferi. Oratio: Deus in cuius miseratione. In introitu ad domum antiphona Media vita” Tamże, s. 367.

⁴⁰ Tamże, s. 368.

⁴¹ „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.

formację o możliwości odprawienia procesji na cmentarz również w uroczystość Wszystkich Świętych, ale poza obrębem miasta) i z 1540 r.⁴² 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

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 Kościoła⁴³. 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 pa-

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

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

pieże posoborowi⁴⁴. 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 głębię 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 Piotrkowczyków⁴⁵. Intersująca 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*⁴⁶ było dziełem zupełnie nowym, tzn. ukazującym się po raz pierwszy (inne księgi miały już swoje kolejne edycje). Co prawda *Rytuał rzymski* ukazał się już w 1614 r.⁴⁷, jednak wciąż promowano *Agendę Powodowskiego*⁴⁸, a także jej skrót (*Agenda parva*, Wilno 1616⁴⁹), dlatego dopiero synod prowincjonalny w 1621 r. podjął uchwałę (1628 r.) o wydaniu rytuału zawierającego tradycję rzymską z licznie zachowanymi tradycjami rodzimymi i chorałem średniowiecznym (odtąd zwanym chorałem piotrkowskim). Wcześniejsze wydania antyfonarza, graduau i procesjonau zwierały średniowieczny zapis chorału gre-

⁴⁴ Tamże, s.25.

⁴⁵ 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.

⁴⁶ Rytuał – księga poświęcona sprawowaniu sakramentów i sakramentaliów. Podaje ona wiadomości dotyczące szafarstwa sakramentów i błogosławieństw. Inny zakres obowiązywalności posiadały: sakramentarze, pontyfikaty 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.

⁴⁷ „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.

⁴⁸ 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.

⁴⁹ Z. W i t, *Śpiew w liturgii...*, s. 221.

goriańskiego 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 liturgii⁵⁰. 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 rytuale i innych księgach Piotrkowczyków⁵¹ obowiązywała niezmiennie, aż do czasów reformy Piusa X.

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 rękopiśmiennymi i przedrukami. Do tej tradycji zalicza się również kancjonały, modlitewniki, chorały i współczesne śpiewniki⁵².

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.⁵³ 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 przy-

⁵⁰ „Id ut omnes, ad quos animarum cura spectat suis in Ecclesijs habeant, atque ex ejus praescripto, tam Sacramentalia, quam Caeremonialia administrent, hortamur quocumque in Domino, et Synodali auctoritate praecipimus”. Tamże, s. 40.

⁵¹ 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. W. Gieburowski, *Chorał gregoriański w Polsce od XV do XVII wieku*, Poznań 1922, s. 36.

⁵² 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).

⁵³ *Antyfonarz Panien Norbertanek Czerwińskich*, RM 18, s. 33.

klasztornych skryptoriach. O procesji Dnia Zadusznego i śpiewach z nią związanych, w sposób marginalny, traktują syntetyczne prace dotyczące ogólnie muzyki kościelnej bądź też jej poszczególnych ośrodków⁵⁴.

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, procesjonału, antyfonarza, a nawet pontyfikału i psalterza⁵⁵. W XIX w. ukazało się około 20 takich wydawnictw, które stanowiły przedmiot badań m.in. B. Nadolskiego⁵⁶. 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*⁵⁷.

Z badań przeprowadzonych przez Z. Wita wynika, że zdecydowana większość polskich kancjonałów w XIX w. zawierała łacińskie responsoria: „Absolve Domine”, „Credo quod Redemptor”, „Qui Lazarum”, „Peccantem me cotidie”, „Libera me”, a także polski i łaciński schemat procesji⁵⁸. Inne śpiewy przepisane na 2 listopada zawierały tylko niektóre z przebadanych źródeł⁵⁹.

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 ociężałym w uczęszczaniu do Kościołów, albo też nudzi się gdy mu przychodzi w czasie nabożeństw pozostawać na samym tylko odmawianiu pacierzy”⁶⁰. Dlatego w zawartości śpiewników uwidacznia się stopniowe odejście od łacińskich śpiewów na rzecz polskiego tłumaczenia sekwencji

⁵⁴ E. H i n z, *Z dziejów muzyki kościelnej w diecezji chełmińskiej*, Pelplin 1994, s. 66, 85, 86, 100, 122, 233; A. L e l e Ń, *Religijna kultura muzyczna Mazowsza Płockiego 1864–1918*, Płock 2001, s. 133–134; J. P e r s z o n, *Na brzegu życia i śmierci. Zwyczaje, obrzędy oraz wierzenia pogrzebowe i zaduszkowe na Kaszubach*, Lublin 1999, s. 287–304.

⁵⁵ Z. W i t, *Śpiew w liturgii...*, s. 236; S. G a r n c z a r s k i, *Repertuar gregoriański w polskich śpiewnikach katolickich XIX i XX wieku*, Lublin 1996, s. 19 [mps, BKUL].

⁵⁶ B. N a d o l s k i, *Śpiewy polskie w XIX-wiecznych księgach zwanych „Cantionale Ecclesiasticum” Studium muzykologiczne*, Lublin 1975, s. 15 [mps, BKUL].

⁵⁷ S. G a r n c z a r s k i, *Repertuar gregoriański...*, s. 19.

⁵⁸ Responsoria te zawarte są w kancjonałach: Rzymskiego 1846, Dembińskiego 1850, Herburta 1862, Grabskiego 1873, Soleckiego 1878, Siedleckiego 1882, Surzyńskiego 1897 i Waszkiewiczza 1899/1902. Z. W i t, *Śpiew w liturgii...*, s. 332.

⁵⁹ *Salve Regina*: wszystkie kancjonały oprócz Dembińskiego i Soleckiego. *Dzień on dzień, Dobry Jezu, Modlitwy polskie, Modlitwy łacińskie*: Herburta i Siedleckiego. *Witaj Królowo Matko liłości*: 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.

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

*Dies irae*⁶¹, 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 łacińskiego⁶². 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 kapłana⁶³.

Okres przed reformą Vaticanum II związany był z praktyką stosowania tzw. recytacji w języku polskim, co umożliwiała wiernym aktywne i świadome uczestnictwo w sprawowanych przez Kościół obrzędach. Ta oddolna praktyka liturgiczna stosowana w diecezji katowickiej obejmowała również liturgię żałobną⁶⁴. 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 psalmów⁶⁵.

c. Odnowa liturgiczna Soboru Watykańskiego II

We współczesnych poszukiwaniach dotyczących kultu zmarłych procesja w Dzień Zaduszny pojawia się m.in. w „kontekście” pobożności ludowej⁶⁶. Badania terenowe przeprowadzone na Kaszubach prowadzą do

⁶¹ Sekwencja ta przetłumaczona została przez anonimowego autora w XV w. (za Jachimeckim), 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 Graduatach piotrkowskich*, Lublin 1993, s. 21–26 [mps, BKUL].

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

⁶³ 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; przyjdzie na świat przez święte wcielenie Twoje, i powrót do nieba przez chwalebne wniebowstąpienie; wreszcie przyjdzie na sąd straszliwy [...] błagam litości Twojej, abyś mnie w ostatnim przyjsciu między wybranych Twoich policzył. Amen” Modlitwa zaopatrzenia 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 zasela 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, Syna Twego, naszego Zbawiciela, oczyść je od wszelkich zmas pozostałych, i przyjmij do swojej chwały. Amen” Zob. *Książka do nabożeństwa dla wszystkich katolików szczególnie zaś dla wygody katolików archidiecezyi gnieźnieńskiej i poznańskiej ułożona z polecenia J.W. Arcybiskupa Dunin, Leszno [b.r.w.]*, (na oprawie 1860 r., kalendarz świąt ruchomych rozpoczyna się na 1844 r.).

⁶⁴ 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].

⁶⁵ Z. W i t, *Śpiew w liturgii...*, s. 325.

⁶⁶ J. P e r s z o n, *Na brzegu życia...*, s. 251–367; K. T u r e k, *Ludowe zwyczaje, obrzędy i pie-*

stwierdzenia, iż procesja żałobna została „ogłocona”, tzn. pozbawiona śpiewów gregoriańskich w latach siedemdziesiątych XX w. Powodem takiego stanu rzeczy stała się ogólnie „niska frekwencja” na niedzielnych nieszpórach. Praktyka lat wcześniejszych wskazywała na to, iż wielu parafian uczestniczyło w nieszpórach odprawianych w uroczystość Wszystkich Świętych. Po nieszpórach 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”⁶⁷.

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 chełmińskiej, 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 śpiewakami⁶⁸. Zwykle do wykonywania śpiewów gregoriańskich angażowano uczniów szkół parafialnych, którzy często byli organizowani w „schola cantorum”⁶⁹. Byli to najczęściej chłopcy, młodzieńcy i mężczyźni kształceni w znajomości języka łacińskiego i wykonywaniu śpiewów liturgicznych⁷⁰. 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 kwes-

śni pogrzebowe na Górnym Śląsku, Katowice 1993, s. 40–112.

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

⁶⁸ 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.

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

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

tiach liturgicznych, prawie każda diecezja⁷¹ 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 diecezjalnych⁷². Stosowana obecnie praktyka wskazuje na zupełną eliminację dawnych śpiewów gregoriańskich i zastąpienie ich polskimi pieśniami ludowymi⁷³.

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 przeciwnie – stosując pieśni o różnej tematyce (np. przygodne)⁷⁴, zamazuje treść i znaczenie samej procesji⁷⁵.

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.⁷⁶ – oraz uchwalenie pierwszej konstytucji Soboru watykańskiego II (1963 r.), otrzy-

⁷¹ 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.

⁷² 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].

⁷³ Na przykład Agenda liturgiczna stosowana na Śląsku podaje incipity 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 Żimonia, Katowice 1987, s. 197–205.

⁷⁴ 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].

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

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

mujemy 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-wiecznego „memento mori” charakteryzującego okres pierwszy, poprzez treści pełne powagi, budzące lęk i grozę w okresie trydenckiej uniformizacji aż do ukazania pełni perspektyw życia chrześcijańskiego w okresie ostatnim⁷⁷.

Obecnie wskutek braku typicznego wydania rytuału, Kościoły partykularne odeszły od praktykowania większości procesji, w tym tej sprawowanej w Dniu Zadusznym⁷⁸. W Polsce tradycja procesji żałobnej trwa, jednak istnieje potrzeba stworzenia nowego, zgodnego z duchem ostatniego Soboru, repertuaru śpiewów procesyjnych⁷⁹.

AUS DER GESCHICHTE DER ALLERSEELENTAGSPROZESSION IN POLEN

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

Das Gebet um die Verstorbenen begleitete die Gemeinschaft der Gläubigen ununterbrochen seit den Apostelzeiten. Der Kultivierung dieser Tradition folgte – vor allem im Ordenleben – die Entstehung eines Sonderfestes in Form vom Allerseelentag, was um die Wende des 10. zum 11 Jh. stattfand. Der Tag wurde

⁷⁷ Por. J. D e c y k, *Ludzki i Boży wymiar śmierci w świetle kultu zmarłych*, Warszawa 2000.

⁷⁸ J. W a ł o s z e k, *Odnowa muzyki kościelnej w świetle konstytucji o liturgii Sacrosanctum Concilium. Założenia i realizacja*, [w:] *Wprowadzenie soborowej odnowy liturgicznej*, red. E. Mateja, R. Pierskała, Opole 1999, s. 189–197.

⁷⁹ J. W. B o g u n i o w s k i, *Misterium paschalne w roku liturgicznym*, Kraków 1997, s. 181–182.

eines der wichtigsten Feste der westlichen Kirche. Ein so hoher Rang des Festes in der Hierarchie des Kirchenjahres war die Frucht der Überlegungen der mittelalterlichen Theologen und der Bürger des christlichen Europas, die in ihrem Alltag die eschatologische Berufung des Menschen nicht vergaßen. In der Liturgie der Kirche wurden die für den 2. November bestimmten Zelebrationsformen ausgearbeitet: die Formeln der Totenmesse, *officium defunctorum* und die Prozession zum Friedhof. Die letzte Form ist der Gegenstand der vorliegenden Arbeit.

Zuerst wurde die Geschichte des Allerseelentags in Polen gezeigt von der Zeit seiner Annahme in den Orden bis zur vollen Uniformierung der Liturgie, was das Ergebnis der Reform des Tridentinischen Konzils war. Dann – vor dem Hintergrund der allgemeinen, die Prozession als solche betreffenden Reflexion – wurden im Umriss die Entwicklungstendenzen des in der analysierten Zelebration angewandten Musikrepertoires dargestellt. Aus den durchgeführten Untersuchungen folgt, dass die Prozession für die Verstorbenen zur tausendjährigen Tradition der westlichen Kirche gehört, was die historischen Erwähnungen und die aufbewahrten Quellen bezeugen. Der Ritus der Prozession, die in ihr benutzten Texte und Gesänge gestalteten sich evolutionär, und in der Zeit nach dem Tridentinischen Konzil erreichten sie eine große Stabilitätsstufe, obwohl einzelne Zentren gewisse lokale Besonderheiten bewahrten. Interessant stellt sich das Repertoire der Prozessionsgesänge dar. Sie beschränken sich zwar auf drei grundlegende Formen gregorianischen Chorals, aber die in ihnen bestehenden Variantenunterschiede und doppelte Melodien („Libera me“, „Dies irae“) zeugen von ihrer Lebenskraft. Der Satz der Gesänge lediglich mit sieben Werken veranschaulicht auf dreierlei Form (Responsorium, Antiphon, Sequenz) eine reiche musikalische Tradition in der polnischen Kirche. In den Untersuchungen der Überlieferung wurde der Nachweis für die Koexistenz zweier Modelle von Gesängen erbracht: eines aus Piotrków und eines Römischen, die durch zwei Gruppen von Quellen vertreten werden.

Ein weiteres Studiums bedarf auch die im Laufe der Überlegungen signalisierte Problematik der Eindringung des gregorianischen Repertoires in verschiedene Zelebrationen. Dieser Bereich kann eine Untersuchungsbasis sowohl für die sich mit der Liturgie Beschäftigenden als auch für die Musikologen. Aufgrund solcher Untersuchungen scheint der Vorschlag der Anwendung des Repertoires der Gesänge in den gegenwärtig abgehaltenen Prozessionen für die Verstorbenen begründet zu sein. Das Repertoire soll sowohl der Tradition als auch dem neuen nachkonziliären Blick auf das Geheimnis des Todes und der Auferstehung entsprechen.