

JUSTYNA ZABOROWSKA-MUSIAŁ

Instytut Filologii Klasycznej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza  
ul. Fredry 10, 61-701 Poznań  
Polska – Poland

*SACRAE LITTERAE. ANAGRAMATYCZNE WARIACJE NA TEMAT  
VIRGINIS – DEIPARAE W ORACULUM PARTHENIUM JÓZEFA  
STANISŁAWA BIEŻANOWSKIEGO (1668)*

ABSTRACT. Zaborowska-Musiał Justyna, *Sacrae litterae*. Anagramatyczne wariacje na temat *Virginis – Deiparae* w *Oraculum Parthenium* Józefa Stanisława Bieżanowskiego (1668) [*Sacrae litterae*. Anagrammatic variations on *Virginis Deiparae* in *Oraculum Parthenium* by Joseph Stanislaw Biezanowski (1668)].

The aim of the paper is to present the almost forgotten today, and known in the second half of the seventeenth century in Poland and abroad, anagrammatic Marian works of Joseph Stanislaw Biezanowski based on the collection *Oraculum Parthenium* (Krakow 1668). This discussion takes into account: 1) the characteristics of simple anagrams of Giovanni Battista Agnese, formed from the letters of the first phrase of the *Angelic Salutation* (Rome 1661) and elaborating on them Biezanowski's epigrammatic comments; 2) literary and theological theory of anagrams outlined in the preface to Pope Clement IX; 3) potential functions of *Oraculum Parthenium*.

Keywords: anagram, epigram, the Angelic Salutation, the Virgin Mother of God, Biezanowski, Agnese.

Od schyłku XVI wieku obserwuje się w Polsce wzrost zainteresowania bardzo popularnym w całej Europie anagramatem<sup>1</sup>. Tą wywodzącą się z języka greckiego nazwą (pochodzi ona od przyimka *ana* – „nad, pod, po, na, przez, wzdłuż” oraz rzeczownika *gramma* – „litera”) określa się formułę powstałą w rezultacie przestawienia liter, sylab bądź innych części składowych wyrażenia pierwotnego, będącego źródłem owej intelektualnej zabawy. Owe krótkie (niekiedy jednozdaniowe) „alfabetyczne” wariacje, zwane czasami czystymi anagramatami (*pura anagrammata*), wypełniały całe zbiory, zaskakujące często dzisiejszego czytelnika liczbą pomieszczonych w nich wariantów. Tak przekształcona fraza

---

<sup>1</sup>Zob. H. B. Wheatley, *Of anagrams: a monograph treating of their history from the earliest ages to the present time* (1862), Whitefish 2004, s. 57–168. Na temat rozwoju tego gatunku w Polsce zob. S. Nieznanowski, *Anagram*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej. Średniowiecze. Renesans, Barok*, pod red. T. Michałowskiej, B. Otwinowskiej, E. Sarnowskiej-Temeriusz, wyd. II, Wrocław–Warszawa–Kraków 1998, s. 26 n.; T. Michałowska, *Poezja kunsztowna (Poesis artificiosa)*, [w:] *Słownik literatury staropolskiej...*, s. 718–723; oraz J. Tuwim, *Pegaz dęba*, Warszawa 1950, s. 82–93.

mogła pełnić funkcję motta, myśli przewodniej rozwijanej potem w poetyckim komentarzu, któremu chętnie nadawano postać epigramatu. Tę rozbudowaną kompozycję również nazywano anagramatem. Szczególnie dużą popularność ta odmiana poezji kunsztownej zyskała w drugiej połowie XVII wieku, a dokładnie od schyłku lat sześćdziesiątych tego stulecia, co – jak zauważa Piotr Rypson – należy wiązać zarówno z rozwojem barokowego konceptyzmu, jak i z postępek w dziedzinie nauk ścisłych, zwłaszcza matematyki<sup>2</sup>. Pod wpływem dzieł belgijskiego humanisty i filologa Eryka Puteanusa (*De anagrammatismo, quae Cabalae pars est, diatryba*, 1643), a także pod wpływem lektury prac jezuitów Atanazego Kirchera (*Ars Magna Sciendi sive Combinatorica*, 1646 i 1669; *Arithmologia sive de abditis numerorum misteriis*, 1655) oraz Caspara Schotta (*Iocoserium naturae et artis*, 1666), jak również rozpraw Gottfrieda Wilhelma Leibniza (*Nova methodus pro maximis et minimis*, 1684) i braci Jacoba i Johanna Bernoullich<sup>3</sup> „fascynowano się – stwierdza tenże badacz – możliwościami kształtowania wypowiedzi językowej za pomocą reguł matematycznych”, jednocześnie uwzględniając magiczno-symboliczne podteksty tego typu kombinacji.

Do anagramatów sięgano chętnie w polskiej i łacińskiej twórczości okolicznościowej, zarówno w utworach panegirycznych, jak i w polemikach politycznych. Pod koniec epoki baroku gatunek ten zdominował poezję religijną, zwłaszcza poświęconą Najświętszej Maryi Pannie. Utwory te, będące wyrazem wielkiej pobożności i gorliwości religijnej ich autorów, służyły również popularyzacji i przybliżeniu szerszemu gronu odbiorców dogmatów i skomplikowanych problemów teologicznych, między innymi tych, które budziły wówczas kontrowersje, także w Kościele katolickim. Należy tutaj przede wszystkim przywołać doktrynę Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, od średniowiecza aż po XIX wiek (do ostatecznego sformułowania dogmatu w 1854 roku przez papieża Piusa IX) wywołującą, zwłaszcza w Europie Zachodniej, żywe i niekiedy bardzo gwałtowne dyskusje<sup>4</sup>.

W zbiorach bibliotek zachowało się wiele tomików anagramatów maryjnych osnutych na kanwie przede wszystkim pierwszej frazy *Pozdrowienia Anielskiego*. Dodać należy, że słowa, w jakich według Ewangelii Łukasza Anioł Gabriel

<sup>2</sup>Zob. P. Rypson, *Piramidy. Słońca. Labirynty. Poezja wizualna w Polsce od XVI do XVIII w.* Warszawa 2002, s. 137 n. oraz H. B. Wheatley, op. cit., s. 87–89.

<sup>3</sup>Uczeni ci zapoczątkowali systematyczne rozważania na temat rachunku wariacyjnego. Jakob Bernoulli (1654–1705) stworzył podstawy rachunku prawdopodobieństwa. Jego najważniejszą pracą z tego zakresu była *Ars coniectandi de seriebus infinitis*, wydana już pośmiertnie w Bazylei w 1713 roku. Z kolei Johann (1667–1748) był autorem opublikowanego w *Opera omnia* w 1742 roku systematycznego wykładu rachunku całkowego.

<sup>4</sup>Zob. o. J. Domański OFM, *Niepokalane Poczęcie Najświętszej Maryi Panny*, [w:] *Gratia plena. Studia teologiczne o Bogurodzicy*, pod red. B. Przybylskiego OP, Poznań – Warszawa – Lublin 1965, s. 189–229; B. Sesboué SJ, *Najświętsza Maria Panna*, [w:] *Historia dogmatów*, pod red. B. Sesboué SJ, t. III, przeł. P. Rak, Kraków 2001, s. 505–511; T. Michałowska, *Średniowiecze*, Warszawa 1995, s. 269–273.

zwrócił się do Maryi (Łk 1, 28), stały się punktem wyjścia dla wielu bardzo wczesnych form liturgicznych modlitw Kościoła zachodniego, m.in. *Zdrowaś Maryjo*, której początki sięgają IV wieku, ostateczną zaś postać zyskała w wersji łacińskiej w XIV stuleciu<sup>5</sup>. Ta ewangeliczno-liturgiczna formuła stanowiła także ważny „argument”, przywoływany (nie tylko przez teologów) dla podkreślenia i uzasadnienia nadzwyczajnej roli i pozycji Maryi jako Niepokalanej Dziewicy Bogurodzicy, jak również dla uzasadnienia samej nauki o Jej Niepokalanym Poczęciu. Spośród owych zbiorów wymienić tutaj można: tomik jezuitę Wojciecha Tytkowskiego zatytułowany *Fides prophetica*, wydany w Oliwie w 1647 roku; dwie pozycje paulina Ambrożego Nieszporkowica: 1) *Fragmenta cogitationum sive anagrammata purissima ex Angelica Salutatione ... disposita*, Kraków 1699, 2) *Anagrammatum ex Angelica Salutatione Ave Maria, gratia plena, Dominus Tecum, in pedes poeticos coactum*, Kraków 1701?; czy też publikację franciszkanina Krzysztofa Klimeckiego *Chilias liliorum ex horto Mariano Salutationis Angelicasae post messes fascies et acervos anagrammaticasae collectionis, ad octonarium redacta ac in totidem sarta conspicata*, wydana w Zamościu w 1696 roku.

Znaczną popularnością, o czym świadczą kolejne wznowienia jego dzieł, cieszyły się utwory maryjne Józefa Stanisława Biezanowskiego (1628–1693), profesora Uniwersytetu Krakowskiego, historyka, panegirysty i poety, który opublikował aż cztery tomiki anagramatów. Przynoszą one łącznie kilkaset utworów, osnutych również na kanwie słów Anioła Gabriela. Są to kolejno: 1) *Oraculum Parthenium Virginis Deiparae*, wydane po raz pierwszy w Krakowie w 1668 roku i wznowione w 1682 i 1684, 2) *Immaculatum Virginis Deiparae liliatum* (Kraków 1675, 1682 i 1684), 3) *Messis liliorum quinaria ex horto Mariano Salutationis Angelicae* (Kraków 1683) oraz 4) *Deliciae octiduanae* (Kraków 1684)<sup>6</sup>. Twórczość maryjna tego autora znana była także za granicą<sup>7</sup>.

We wszystkich wymienionych zbiorach krakowski wykładowca odwołał się do twórczości zmarłego w 1667 roku ociemniałego poety Jana Baptysty Agnese z Calvi na Korsyce<sup>8</sup>. Ten dworzanin kardynała Juliusza Rospigliosi, późniejszego papieża Klemensa IX (1667–1669), mimo poważnej choroby wzroku zadziwiał i inspirował współczesnych nadzwyczajną sprawnością w tworzeniu

<sup>5</sup> Zob. ks. J. Buxakowski, *Najświętsza Maria Panna w liturgii*, [w:] *Gratia plena...*, s. 109; 115–116. W modlitwie *Zdrowaś Maryjo* połączono słowa pozdrowienia Anioła Gabriela: „Bądź pozdrowiona, łaski pełna, Pan z Tobą” (Łk 1, 28; *Ave Maria, gratia plena, Dominus Tecum*) z płynącym z natchnienia Ducha Św. powitaniem Maryi przez św. Elżbietę: „Błogosławionaś ty między niewiastami i błogosławiony owoc żywota Twego” (Łk 1, 42; *benedicta tu in mulieribus et benedictus fructus ventris tui, Jesus*).

<sup>6</sup> Pozycje te odnotowuje *Bibliografia polska* K. Estreichera, t. XIII, Kraków 1894, s. 107 i 119.

<sup>7</sup> H. Barycz, *Biezanowski Józef Stanisław (1628–1693)*, [w:] *Polski słownik biograficzny*, t. 2, Kraków 1936, s. 93.

<sup>8</sup> *Ibidem*.

anagramatów<sup>9</sup>. Ułożył ich podobno aż 1115 na bazie kilkakrotnie cytowanego już fragmentu *Pozdrowienia Anielskiego*, sławiąc w ten sposób Niepokalaną Dziewicę Bogurodzicę. Sto takich anagramatów wydano drukiem po raz pierwszy w Rzymie w 1661 roku, a już w roku następnym doczekały się przedruku w Paryżu i Brukseli<sup>10</sup>. Otwierały one zbiór różnych dokumentów, świadczących z jednej strony o rozwoju kultu i pobożności maryjnej w siedemnastym stuleciu, z drugiej zaś o kontrowersjach i sporach, jakie budziła nauka o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny. Wśród owych dokumentów na pierwszym miejscu zamieszczono bullę papieża Aleksandra VII *Sollicitudo omnium Ecclesiarum*, wydaną 8 grudnia 1661 roku w odpowiedzi na usilne prośby wielu biskupów oraz króla hiszpańskiego Filipa o ustalenie istoty obchodzonego w tym samym dniu święta Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Miało to zapobiec niepokojom i podziałom w łonie Kościoła. W odpowiedzi na owe żądania papież wznowił dekrety i konstytucje swoich poprzedników: Sykstusa IV (1471–1484), Pawła V (1605–1621) i Grzegorza XV (1621–1623) oraz postanowienia Soboru Trydenckiego. Jednocześnie Aleksander VII wyraźnie opowiedział się za ujętym w 1854 roku w dogmat poglądem, że „dusza Błogosławionej Dziewicy Maryi została przy stworzeniu i złączeniu z ciałem obdarzona łaską Ducha Św. i zachowana od grzechu pierworodnego”<sup>11</sup>.

Zamieszczone we wspomnianym zbiorze czyste anagramaty Agnensisa wykorzystał, to znaczy przejął dosłownie, Józef Stanisław Biezanowski w swoim *Oraculum Parthenium*, rozwijając ich myśl w krótkich, na ogół ośmiodziesięciowersowych epigramatycznych komentarzach<sup>12</sup>. Zmodyfikował jednak – jak się zdaje – w pełni świadomie i celowo ich układ, hierarchizując i odpowiednio rozmieszczając w całym zbiorze „zaszyfrowane” w pierwszej części *Pozdrowienia Anielskiego* i odkryte ponownie w jej anagramatycznych prze-

<sup>9</sup>W. Bagley, *Bibia Anagrammatica or Anagrammatical Bible. A literary curiosity gathered from unexplored sources and from books of the greatest rarity*, b.m. 1904, s. 9 i 185–188; – książka dostępna na <http://www.archive.org/details/cu31924029934811> (data dostępu: 26.06.2013 r.).

<sup>10</sup>*Centum anagrammata prorsus pura pro Deipara Virgine sine originali peccato concepta, quae D. Joannes Baptista Agnensis, sola memoriae vi, nam oculorum lumine fere orbatus litteras in papyro exaratas inspicere non valet, eruit ex his Salutationis Angelicae verbis: Ave Maria, gratia plena, Dominus Tecum*, Romae 1661. W niniejszym artykule korzystam z przedruku francuskiego z 1681 r. dostępnego na stronie: <http://www.google.books.pl/books?id=7h-IOZd1HSgc> (data dostępu: 12.04.2013 r.).

<sup>11</sup>Ks. A. Perz MIC, *Magisterium Kościoła o Matce Słowa Wcielonego*, [w:] *Gratia plena...*, s. 139.

<sup>12</sup>Autor zaznacza to w podtytule zbioru: *Oraculum Parthenium, Augustissimae Caelorum Reginae, Virginis Deiparae absque macula originali conceptae, Honori. Ex his Salutationis Angelicae verbis, Ave Maria, gratia plena, Dominus Tecum ab eximio viro Ioanne Baptista Agnensi, sola vi mentis, ob defectum visus, centum puris anagrammatis, ex priori editione selectis, devote pariter ac ingeniose revelatum et a M. Stanislao Iosepho Biezanowski [...] totidem Epigrammatum Centuria illustratum*. Cracoviae 1668. Z tego wydania pochodzą wszystkie cytaty przywoływane w niniejszym artykule. Korzystam z egzemplarza Biblioteki Kórnickiej PAN, sygn. 3279.

kształceniach poszczególne elementy prawdy o Niepokalanej Dziewicy Bogurodzicy. W ten sposób krakowski wykładowca stworzył z Agnensisowych anagramatów niejako własny zbiór autorski, uzupełniony wspomnianymi epigramatycznymi komentarzami. W przedmowie zaś, skierowanej do papieża Klemensa IX, protektora ociemniałego Korsykanina, krakowski profesor przedstawił własną teorię anagramatu, w której, wobec tak ważnego i kontrowersyjnego tematu *Oraculum Parthenium*, źródła natchnienia i jednocześnie uzasadnienia dla tego rodzaju twórczości poszukiwał w refleksji teologicznej.

Przyjrzyjmy się zatem bliżej anagramatycznym kompozycjom zamieszczonym w cytowanym zbiorze, skupiając się na: 1) analizie czystych anagramatów Agnensisa oraz rozwijających je epigramatycznych komentarzy autorstwa Biezanowskiego ze zwróceniem uwagi na zastosowanie w tych ostatnich techniki anagramatycznej; 2) przedstawieniu wspomnianej literacko-teologicznej teorii tego gatunku; 3) próbie określenia potencjalnych funkcji zbioru krakowskiego wykładowcy. Zaznaczyć przy tym należy, że wobec nader skromnego stanu badań nad twórczością poetycką Biezanowskiego, sprowadzającego się do zwykle mało przychylnych not słownikowo-biograficznych<sup>13</sup>, zaprezentowane omówienie będzie miało charakter pewnych uwag wstępnych.

Zacznijmy zatem od czystych anagramatów Agnensisa rozwijanych przez Biezanowskiego w epigramatycznych komentarzach. W tych krótkich, jednozdaniowych frazach, sławiących Najświętszą Maryję Pannę, ociemniały Korsykanin przywołuje najważniejsze, wydobyte z „alfabetycznej” materii zdania podstawowego, przywileje i tytuły Maryi, które wskazują na wyjątkowe miejsce i rolę Niepokalanej w boskim planie zbawienia. Zasygnalizowana w tytule artykułu główna idea tych pochwał, cel, jak również zasada kompozycyjna zostały bardzo wyraźnie zarysowane w dwóch pierwszych kombinacjach. Agnensis, a za nim krakowski poeta maryjny, który zachowuje układ początkowych anagramatów, rozpoczyna bowiem od włożonego w usta samej Bogurodzicy stwierdzenia eksponującego Jej wyjątkową pozycję. Jako jedyna spośród wszystkich niewiast zachowała czystość i jednocześnie została matką Syna Bożego (an. 1: *Pura, unica sum, Mater Alma Dei Nati*). W anagramie 2 praw-

---

<sup>13</sup>Henryk Barycz w cytowanym nieco wcześniej biogramie Biezanowskiego, zamieszczonym w 1936 roku w *Polskim słowniku biograficznym*, dość nisko ocenia twórczość tego autora. Krytykuje jego nadmierną skłonność do uświetniania przesadnymi panegirykami niewiele znaczących lokalnych uroczystości czy postaci. Więcej uznania ma dla jego twórczości religijnej. Zaznacza jednak, że i tu krakowski wykładowca ulegał barokowej przesadzie, nadając swoim utworom „sztuczną formę anagramatów, akrostychów, epigramatów, dystychów itd.”. Badacz ten dostrzega w Biezanowskim rzemieślnika, a nie prawdziwego poetę. Za najbardziej wartościowe w jego spuściźnie literackiej uznaje prozaiczne roczniki, w których omawiany autor rejestruje wydarzenia o zasięgu ogólnokrajowym, przeplatając je zdarzeniami z życia Uniwersytetu Krakowskiego z lat 1667–1687 – zob. H. Barycz, op. cit., s. 92–93.

da ta ulega dalszej konkretyzacji poprzez ukazanie nierozzerwalnego związku pomiędzy nieskalaną w żadnym momencie życia czystością Maryi a Jej Bożym macierzyństwem: *Deipara inventa sum, ergo immaculata* („zostałam wybrana na Bogurodzicę, więc jestem czy raczej muszę być niepokalana”). W tym zwięzłym stwierdzeniu autor jednoznacznie nawiązuje do nauki o Niepokalanym Poczęciu, dostarczając jednocześnie dla jej uzasadnienia i obrony argumentu podstawowego, który odwołuje się bardziej do logiki „prostego rozumu” niż do subtelnych spekulacji teologów. Sprowadza się on zasadniczo do myśli: Maryja nie mogłaby zostać Matką Syna Bożego wolnego od zmazy grzechu pierworodnego, gdyby sama była nią dotknięta. Poprzez zatem odpowiednie kombinacje liter formuły *Ave Maria, gratia plena, Dominus Tecum*, Korsykanin stara się wydobyć jak najwięcej takich „argumentów”, ukrytych w różnorodnych epitetach maryjnych, epitetach – dodajmy – potwierdzonych w teologii i liturgii Kościoła katolickiego. Miały one z jednej strony podnosić absolutną czystość Maryi, z drugiej zaś akcentować Jej macierzyństwo. Bardzo często też autor zestawia ze sobą w jednym anagramie te dwa z pozoru sprzeczne aspekty natury Najświętszej Maryi Panny, aby tym mocniej wyeksponować Jej wyjątkową rolę w boskiej ekonomii zbawienia. Taką antytetyczną konstrukcję odnajdujemy aż w 33 anagramatach, które w *Oraculum Parthenium* Bieżanowskiego pojawiają się w następującej kolejności: 1 (1)<sup>14</sup>, 2 (2), 3 (3), 4 (4), 8 (47), 9 (48), 10 (6), 12 (8), 13 (9), 29 (16), 30 (58), 31 (57), 36 (21), 44 (24), 46 (26), 47 (27), 48 (65), 49 (28), 55 (69), 57 (71), 61 (73), 65 (76), 67 (78), 71 (80), 79 (38), 83 (40), 85 (89), 88 (94), 89 (95), 95 (42), 96 (100), 99 (93), 100 (91). Kwestia założeń kompozycyjnych zbioru krakowskiego wykładowcy wymaga oczywiście dokładniejszych badań. Zwraca tu jednak uwagę bardziej systematyczne w stosunku do pierwowzoru rozłożenie anagramatów zawierających wskazaną antytetyczną strukturę. Bieżanowski powtarza wyrażoną w ten sposób najważniejszą prawdę o Dziewicy Bogurodzicy od pierwszego do ostatniego utworu omawianego zbioru, nie pozwalając tym samym odbiorcy nawet na moment o niej zapomnieć. Jednocześnie poprzez „symetryczne” zagęszczanie tych anagramatycznych argumentów w początkowej (pierwsza dziesiątka), środkowej (an. 40–50) i końcowej (ostatnie dwadzieścia utworów) partii zbioru wzmacnia siłę ich oddziaływania.

Dla lepszego zrozumienia i uświadomienia sobie skali możliwości, jakich dostarcza technika anagramatyczna, przyjrzyjmy się bliżej różnym kombinacjom wyprowadzonym z liter zdania bazowego, które akcentują wspomniane wyżej dwa najważniejsze przymioty Maryi. Należy tutaj zwrócić uwagę na bogactwo określeń. W odniesieniu do czystości Matki Bożej anagramatyk najczęściej używa epitetu – tytułu podstawowego i jednocześnie najstarszego, a mianowicie, nazywa Maryję „Dziewicą” (*Virgo*). Korsykanin przywołuje to określenie aż

<sup>14</sup>W nawiasach podaję układ zaproponowany przez Jana Baptystę Agnese.

dwadzieścia razy. W zbiorze Bieżanowskiego są to utwory o numerach: 8 (47), 12 (8), 21 (52), 22 (53), 24 (55), 28 (15), 29 (16), 33 (19), 34 (59), 35 (20), 42 (63), 60 (72), 62 (74), 70 (80), 77 (84), 83 (40), 85 (89), 91 (96), 95 (42), 100 (91). Drugim w kolejności epitetem jest „niepokalana” (*immaculata*): an. 2 (2), 4 (4), 5 (7), 9 (13), 17 (50), 21 (52), 22 (53), 23 (54), 24 (55), 28 (15), 30 (58), 42 (63). Niekiedy autor konkretyzuje go i wzmacnia przez dodatkowe elementy, jak np. w an. 55 (69), kiedy nazywa Maryję „trzykrotnie niepokalaną” (*ter immaculata*), tzn. niepokalaną *ante partum, in partu i post partum Christi*, jak dowiadujemy się z epigramatycznego komentarza Bieżanowskiego. Analogicznie w an. 8 (47) Agnensis poszerza określenie *immaculata*, tym razem wiążąc je z przywilejem Niepokalanego Poczęcia. Nazywa bowiem Maryję „jedyną zawsze niepokalaną, Dziewicą, córką Boga” (*una semper immaculata, Virgo Dei Nata*). W pojedynczych anagramatach Korsykanin zastępuje epitet *immaculata* mniej lub bardziej wyrazistymi synonimami. Nazywając Maryję czystą, sięga więc do takich określeń, jak: *pura* – an. 1 (1), 5 (45), 18 (51), 19 (12), 24 (55), 26 (56), 34 (59), 39 (61); *munda* – an. 11 (7), 16 (49), 25 (14), 34 (59); *inviolata* – an. 16 (49); *integra* – an. 17 (50); *intacta a malo* – an. 79 (38); *intemerata* – an. 70 (80). Stosuje również wyrażenia o charakterze metaforycznym, nawiązujące do symboliki barw czy szlachetnych kruszców, jak np. w an. 31 (17) i 4 (4), gdzie kolejno obdarza Najświętszą Maryję Pannę mianem *nivea Mater Iesu* czy *aurum nitens*.

Dużo miejsca w Agnensisowych anagramatach zajmują te kombinacje, które jednoznacznie odwołują się do przywileju Niepokalanego Poczęcia, uzupełniając i konkretyzując wcześniejszy epitet *immaculata*. Wolność Maryi od zmyły grzechu pierwotnego poeta z Korsyki opisuje następująco:

- *pura a malo Adami*<sup>15</sup> – an. 7 (5);
- *procul anguis a me* – an. 13 (9);
- *tota sine macula Adam* – an. 15 (11);
- *ante casum Adae permunita* – an. 29 (16);
- *culpam ignorat Adam* – an. 31 (17);
- *ignorat malum primae [Evae]* – an. 32 (18);
- *praemunita in Adae malum* – an. 33 (19);
- *mere immunis a culpa Adae* – an. 35 (20);
- *morsu mali vacet* – an. 36 (21);
- *mire tuta a lapsu communi Adae* – an. 40 (23);
- *lapsus ac reatum Adami ignoret* – an. 45 (25);
- *unica tuta a morsu mali* – an. 46 (26);

<sup>15</sup>Agnensis, a za nim Bieżanowski, dla pomnożenia i urozmaicenia anagramatycznych kombinacji wykorzystuje różne osobliwości w łacińskiej odmianie imienia Adam. Stosuje zatem wariant nieodmienny (*Adam*) bądź też w dopełniaczu liczby pojedynczej raz wprowadza formę z deklinacji pierwszej (*Adae*), kiedy indziej zaś z deklinacji drugiej (*Adami*). Osobliwości te odnotowuje ks. A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Warszawa 1992, s. 13.

- servata a nece mali, duri pomi – an. 58 (31);
- pura a nece amari ligni – an. 63 (53);
- pura a sorde et munita in maculam – an. 68 (34);
- sine macula parta – an. 74 (35);
- pure animata – an. 80 (86).

W tej grupie anagramatów należy zwrócić uwagę na bardzo mocno wyeksponowane nawiązania do upadku pierwszych rodziców, przedstawionego w Księdze Rodzaju. Odwołanie to staje się pretekstem do budowania w anagramatach paraleli pomiędzy dziejami Ewy, pramatki ludzkości, która przez swoje nieposłuszeństwo stała się źródłem nieszczęść dla swoich dzieci, a Maryją. Ta z kolei poprzez swoje posłuszeństwo stała się matką Syna Bożego, a przez to współodkupicielką ludzkości. Porównanie to, uwypuklone w pierwszym słowie pozdrowienia Anioła Gabriela *ave*, które jest symbolicznym anagramatem imienia *Eva*, miało zatem po raz kolejny podkreślić wyjątkową rolę, jaką Boża Opatrzność wyznaczyła pokornej Dziewicy.

Dodajmy tutaj, że ten wykorzystywany dość powszechnie przez anagramatyków maryjnych motyw<sup>16</sup> nie jest bynajmniej pomysłem nowym ani czysto poetyckim. Ów związek pomiędzy Ewą i Maryją – „nową Ewą” (tak po raz pierwszy nazwał matkę Chrystusa w swoich hymnach św. Efrema) stał się dość wcześnie przedmiotem rozważań teologicznych<sup>17</sup>. Ideę tę zarysował już chrześcijański apologeta Justyn (II w. n.e.), a rozwinął biskup Lyonu, Ireneusz (II w. n.e.), inspirując dalsze pokolenia pisarzy chrześcijańskich i teologów. Paralela Ewa – Maryja uległa znacznemu wzbogaceniu i pogłębieniu w rozważaniach teologów średniowiecznych, zwłaszcza w *De laudibus Beatae Virginis Mariae* Ryszarda od św. Wawrzyńca (XII w.) oraz w przypisywanym Albertowi Wielkiemu traktacie *Mariale sive quaestiones super Missus est. Tractatus de gratiis et virtutibus Beatae Mariae Virginis* (1389). Sygnalizowany związek stanowił też podstawę ujęć mariologicznych prezentowanych przez polskich teologów z końca wieku XVI oraz stulecia następnego, by wymienić Marcina Białobrzeskiego, Stanisława Hozjusza, Stanisława Sokołowskiego, Hieronima Powodowskiego czy Alberta Bzowskiego<sup>18</sup>. Nawiązanie przez Agnensisa, a za nim Biezanowskiego do myśli teologicznej miało z jednej strony wzmocnić siłę oddziaływania poetyckich „argumentów”, z drugiej zaś służyło podniesieniu rangi samego anagramatu. Wszak nawet poważni teologowie dostrzegali nowe sensory ukryte w takich „alfabetycznych” przekształceniach.

<sup>16</sup>S. Nieznanowski, op. cit., s. 27.

<sup>17</sup>Zob. E. Florkowski, *Matka Boża w nauce Ojców Kościoła*, [w:] *Gratia plena...*, s. 62–63; B. Sesboüé SJ, op. cit., s. 492; ks. Z. Kraszewski, *Udział Matki Bożej w dziele odkupienia*, [w:] *Gratia plena...*, s. 287–288; M. Maciołka, *Ewa – Maryja*, [w:] *Encyklopedia katolicka*, t. IV, Lublin 1985, s. 1370–1371.

<sup>18</sup>M. Maciołka, op. cit., s. 1371. Na temat rozwoju polskiej mariologii zob. także ks. F. Bracha, *Zarys historii mariologii polskiej*, [w:] *Gratia plena...*, s. 457–477.



Motyw ten pojawia się w an. 32 Biezanowskiego. Przyjrzyjmy się w tym miejscu dokładniej epigramatycznemu komentarzowi krakowskiego wykładowcy. Utwór ten wydaje się reprezentatywny dla wszystkich poetyckich komentarzy zamieszczonych w *Oraculum Parthenium*, gdyż doskonale pokazuje dążenie autora do doskonałości formalnej czy raczej kunsztowności:

ITA EVA SECUNDA, MALUM IGNORAT PRIMAE

Eva Parens hominum, primo notissima lapsu,  
Corruit incauto pectore, victa dolis.  
Eva secunda, Dei Mater dignissima Nati,  
Humanum casu liberat omne genus.  
Prima Deo facta est, contempta lege rebellis;  
Subdita mandanti facta secunda Deo.  
Prima subit mortem, vitali ex arbore vitae;  
Ex mortis vitam morte, secunda tulit.  
Prima malum peperit, sine crimine nata Virago;  
Sed peperit Summum, Virgo secunda Bonum.  
Ergo ITA felici rerum discrimine totum  
IGNORAT PRIMAE, en EVA SECUNDA, MALUM.

W tym epigramatycznym komentarzu uwagę odbiorcy przykuwa nie tyle głębia treści, ile zastosowane zabiegi formalne i retoryczne, które zapewne miały mu nadać znamiona poezji kunsztownej tak, by dorównał on anagramatom Agnensisa. Wysoką wartość tych ostatnich podkreśla Biezanowski w przedmowie do *Oraculum Parthenium*, nazywając je *divina anagrammata*. Zakres semantyczny tego przymiotnika może jednak wskazywać nie tylko na doskonałość formalną alfabetycznych kombinacji Korsykanina, ale również na ich teologiczne i – o czym będzie jeszcze mowa – prorocze, pochodzące z natchnienia Ducha Św. znaczenie<sup>19</sup>. W analizowanym epigramacie należy zatem podkreślić upodobanie krakowskiego wykładowcy do budowania i gromadzenia w obrębie jednego tekstu wielu antytez czy zestawień o charakterze oksymoronu. Dodajmy, że figury te były bardzo cenione przez barokowych twórców. W utworze tym mamy aż dziewięć antytez głównych, uwypuklających dysonans pomiędzy postawą pierwszej Ewy – matki ludzkości i Maryi – jej współodkupicielki. Antytezy te stanowią jakby ramę zewnętrzną utworu, wytyczając początek i koniec poszczególnych jego partii. Pierwsza z nich, nieco bardziej rozbudowana, wypełnia dwa kolejne dystychy (w. 1–4). Przynosi podstawowe zarysowanie tematu, stanowiąc niejako retoryczny wstęp. W dalszej części epigramatu obserwujemy ich zagęszczenie, co niewątpliwie przyczyniało się do podniesienia napięcia w utworze, wzmacniając tym samym siłę oddziaływania

<sup>19</sup>Zob. *Słownik łacińsko-polski*, pod red. M. Plezi, t. II, Warszawa 1962, s. 228–229, oraz ks. A. Jougan, op. cit., s. 207.

przekazywanych treści. Antytezy te mieszczą się w obrębie jednego dystychu, otwierając i zamykając go dzięki szykowi chiastycznemu (w. 5–10). W wersach 7–8 obok antytezy głównej odnajdujemy dodatkowe zestawienia o charakterze oksymoronu: pierwsza Ewa sprowadziła śmierć na siebie i cały ród ludzki za sprawą drzewa życia; druga przyniosła życie za sprawą drzewa śmierci, czyli krzyża, na którym Syn Boży umarł dla odkupienia ludzkości.

O kunszcie formalnym tego utworu decydują również anaforyczne powtórzenia czy gry słowne oparte na podobieństwie brzmieniowym, jak np. *crimen – discrimen* (w. 9 i 11) czy *Virago – Virgo* (w. 9–10). Szczególnie interesujące jest użycie dwóch ostatnich określeń, które zapewne miały zaakcentować z jednej strony męską zgoła inicjatywę czy raczej zuchwałość Ewy (*Virago*), jaką pramatka ludzkości wykazała, zrywając zakazany owoc i sprowadzając Adama na manowce grzechu, z drugiej zaś przeciwstawioną jej postawę dziewiczej pokory Maryi (*Virgo*). Należy tutaj także zwrócić uwagę na biblijną proveniencję pojęcia *virago*. Pojawia się ono w *Wulgacie* we fragmencie 2,23 *Księgi Rodzaju* i stanowi grę słów *Vir – Virago* (Jakub Wujek oddał ją w swoim przekładzie jako Mąż – Mężyna), której celem było podkreślenie, że kobieta, ponieważ stworzona została z mężczyzny, dzieli z nim jego naturę oraz powołanie do przyjaźni z Bogiem<sup>20</sup>.

W tym miejscu trzeba wspomnieć o wykorzystaniu przez Biezanowskiego techniki anagramatycznej w epigramatycznych komentarzach. Sprowadza się to w zasadzie do powtórzenia w epigramacie anagramatycznego motta. W cytowanym wydaniu *Oraculum Parthenium* powtórzona fraza zaakcentowana jest kapitalikami. Najczęściej anagramatyczne motto pojawia się powtórnie w dwóch ostatnich wersach komentarza, stanowiących pointę utworu. Biezanowski dokonuje przy tym pewnych modyfikacji. Na ogół, stosownie do rozwijanego w tekście toku rozumowania (choć nie można wykluczyć względów metrycznych), zmienia kolejność poszczególnych elementów incipitu. Czasami też zastępuje jeden z epitetów maryjnych odpowiednim synonimem, który jest oczywiście anagramatem utworzonym z liter myśli przewodniej. Zmiany takie zaobserwować możemy m.in. w an. 4. Krakowski profesor wplata poszczególne elementy motta (*Ego aurum nitens, immaculata Deipara*) w pointę swojego komentarza (w. 7–8), zastępując przy tym epitet *Deipara* nieco krótszym, dostosowanym do potrzeb metrycznych, odpowiednikiem *Parens: EGO facta NITENS AURUM, mea viscera Nato, / Aurea vasa, PARENS IMMACULATA dedi*. Szczególną wagę, o czym już wspominałam, anagramatyk z Krakowa zdaje się przywiązywać do

<sup>20</sup> Zob. *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* w przekładzie z języków oryginalnych, oprac. Zespół Biblistów Polskich, Poznań – Warszawa 1980, s. 26; por. Gn 2,23: Dixit Adam: Hoc nunc os ex ossibus meis, et caro de carne mea: haec vocabitur Virago, quoniam de viro sumpta est – „I rzekł Adam: To teraz kość z kości moich i ciało z ciała mego; tę będę zwać Mężyną, bo z męża wzięta jest” (*Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu* w przekładzie polskim W.O. Jakuba Wujka SJ, oprac. Ks. S. Styś SJ i ks. W. Lohn SJ, Kraków 1962, s. 17).

szyku chiastycznego. Zastosowanie takiego układu miało z pewnością podnieść walory formalno-artystyczne utworu. Służyło także wzmocnieniu i uwypukleniu prawdy o doskonałej Matce Bożej, podanej w anagramatycznym motcie i opisującej naturę Maryi za pomocą pozornie sprzecznych elementów. Taki krzyżowy układ miał zapewne eksponować ich jednakową wartość oraz nierozwalny związek pomiędzy tak ujętymi przymiotami Dziewicy Bogurodzicy. Z takim zamiarem, jak się zdaje, Biezanowski zastosował ten zabieg m.in. w an. 9, 12, 15, 29, 32, 38, 51, 63.

Wplecione w pointę epigramatycznego komentarza anagramatyczne motto tworzy w ten sposób klamrę scalającą całą kompozycję. Jednocześnie, wprowadzając anagramat, w konkluzji utworu autor *Oraculum Parthenium* postępuje zgodnie z praktyką zarejestrowaną i – i dodajmy – skrytykowaną już w latach dwudziestych XVII wieku przez Macieja Kazimierza Sarbiewskiego w rozprawie *De acuto et arguto sive Seneca et Martialis*. Kiedy ten jezuicki teoretyk omawia po kolei różne zabiegi elokucyjne służące wyeksponowaniu myśli pointy, wymienia także, nadużywany w jego przekonaniu przez współczesnych, anagramat<sup>21</sup>. Włączony przez Biezanowskiego do pointy utworu stanowiłby zatem dodatkowo retoryczną ozdobę, świadczącą o pomysłowości i błyskotliwości autora.

Powróćmy jednak do drugiej części anagramatycznej antytezy, oddającej skomplikowaną naturę Maryi. Mówiąc o Jej macierzyństwie, Agnensis, a za nim Biezanowski, najczęściej sięga (analogicznie jak w przypadku epitetów określających Jej dziewiczą czystość) do najważniejszego i najstarszego tytułu *Deipara* – Bogurodzica. W zbiorze Biezanowskiego odnajdziemy go w an. 2 (2), 4 (4), 9 (48), 12 (8), 21 (52), 22 (53), 36 (21), 46 (26), 47 (27), 65 (76), 95 (42). zamiennie anagramatyk stosuje określenia, takie jak: *Mater, Parens, Pariens*<sup>22</sup> uzupełnione o dodatkowe sformułowania pozwalające wydobyć pełnię prawdy o macierzyństwie Niepokalanej, przedstawionej również w perspektywie chryzologicznej. Maryja jawi się nam zatem jako:

- Mater Alma Dei Nati – an. 1 (1);
- Mater Iesu – an. 16 (49), 19 (12), 31 (17);
- Magna Dei Parens – an. 57 (71);

<sup>21</sup> Sarbiewski omawiając w *De acuto et arguto* anagramatyczny sposób wynajdywania dowcipu (*argutia*), definiowanego przez tego teoretyka jako „jakby szata i ozdoba pointy”, stwierdza, że „wypada się dziwić ludziom, którzy tymi dziecinnymi bredniami zamęczają umysły i nie wiadomo, jakich tortur i katuszy doświadczają na samodzielnym talencie” – M. K. Sarbiewski, *O poimie i dowcipie (De acuto et arguto)*, [w:] *Wykłady poetyki (Praecepta poetica)*, przeł. i oprac. S. Skimina, Wrocław – Kraków 1958, s. 39. Negatywne stanowisko na temat twórczości anagramatycznej spotykamy także u innych teoretyków. Opinie autorów jezuickich na ten temat przedstawia ks. J. Nowaszczuk, *Difficillimum poematis genus. Jezuicka teoria epigramatu*, Szczecin 2013, s. 189–190.

<sup>22</sup> Imiesłów ten zastępuje autor także czasownikiem *pario* w różnych wariantach czasowych i osobowych.

- Mater Agni immaculati – an. 61 (73);
- Mater Puri Agni – an. 71 (81);
- Diva Mater – an. 86 (90);
- Dei Gnatum Pariens – an. 89 (95);
- Mater Agni immolati – an. 96 (100).

W kontekście tych wariacji na temat macierzyństwa Najświętszej Maryi Panny należy zwrócić szczególną uwagę na trzy anagramaty i ich umiejscowienie w zbiorze Bieżanowskiego. Otóż w an. 1 autor dokonuje niejako wstępnej prezentacji. Przedstawia nam Maryję jako dziewiczą Matkę Syna Bożego (*Pura, unica ego sum, Mater Alma Dei Nati*). Myśl tę rozwija na różne sposoby w kolejnych anagramatycznych frazach. W an. 96 podsumowuje całość tych specyficznych pod względem formalnym rozważań teologiczno-dogmatycznych, nazywając Niepokalaną „drugą Ewą, czystą Matką Baranka złożonego w ofierze” (*Eva secunda, pura Mater Agni immolati*). To podsumowanie nie zamyka jednak *Oraculum Parthenium*. Prowadzi do jeszcze jednej, ostatecznej i najważniejszej konkluzji, akcentującej zarazem uniwersalny, jak i indywidualny wymiar macierzyństwa Maryi. Wybrana przez Boga na matkę Jezusa złożonego w ofierze dla odkupienia ludzkości, stała się przez to matką-współodkupicielką wszystkich ludzi oraz matką i orędowniczką każdego z osobna. Ten indywidualny aspekt podkreśla bardzo emocjonalne, proste, pozbawione dodatkowych epitetów wezwanie „Matko!”, rozpoczynające ostatni anagram tego zbioru: *Mater, Virgo iam vale, sancte munda*.

Osobisty wydzźwięk, jaki nadają temu anagramatowi ów ogólny, ale jakże bezpośredni zwrot „Matko” (*Mater*) oraz tryb rozkazujący czasownika: bądź zdrowa (*vale*), a także umiejscowienie tego anagramatu na ostatnim miejscu w zbiorze (przypomnijmy, że pierwotnie Agnensis usytuował go na mało ekspozowanej pozycji 91), zdają się wskazywać na jedną z potencjalnych funkcji całego zbioru. Możemy go rozpatrywać jako swego rodzaju poetycką modlitwę. Ten modlitewny charakter uwydatnia też tytułowe sformułowanie *Oraculum Parthenium*. Rzeczownik *oraculum* z jednej strony oznacza przepowiednię, co należy odnieść do biblijnej sceny Zwiastowania. Z drugiej zaś możemy go przetłumaczyć jako „modlitwa”<sup>23</sup>. A pamiętać należy, że w wieku XVII obserwuje się w Polsce, i nie tylko, dynamiczny rozwój liturgii maryjnej. W czasach Agnensis i Bieżanowskiego bardzo popularna była, zwłaszcza wśród niższych warstw społeczeństwa, pochodząca prawdopodobnie z XI wieku modlitwa *Aniol Pański*<sup>24</sup>. Anagramatyczne frazy odpowiadałyby zatem formule wstępnej wspomnianej modlitwy. Epigramatyczne komentarze zaś mogłyby stanowić kolejne refrenicznie powtarzane w niej *Zdrowaś Mario*. Taką funkcję zbioru mogą też

<sup>23</sup>Zob. *Słownik łacińsko-polski*, pod red. M. Plezi, t. III, Warszawa 1969, s. 730; ks. A. Jougan, op. cit., s. 469.

<sup>24</sup>J. Buxanowski, op. cit., s. 116.

potwierdzać liczne nawiązania do mocno rozpowszechnionej wśród wiernych litanii do Najświętszej Maryi Panny. Wystarczy tu przywołać an. 10, 11, 18 czy 41. W stuleciu siedemnastym do liturgii Kościoła katolickiego w Polsce wprowadzono także poranne nabożeństwo – „Godzinki o Niepokalanym Poczęciu”<sup>25</sup>. Śpiewane przed prymarią stanowiły niejako brewiarz dla wiernych, obejmujący nie tylko obowiązkowe modlitwy, ale również podstawowe prawdy o Niepokalanym Poczęciu. Godzinki, podobnie jak modlitwa *Anioł Pański* czy litania, szybko przyjęły się wśród polskiego społeczeństwa. Śpiewano je w kościołach oraz poza nimi: w polskich domach, od magnackich pałaców po proste chłopskie chaty, w trakcie codziennych zajęć oraz na polu bitwy.

Zasygnalizowane nieco wcześniej chrystologiczne ujęcie nauki o Matce Bożej zakodowane jest, jak się zdaje, także w symbolice liczb ukrytej w analizowanych czystych anagramatach. Aż 95 spośród 100 anagramatów stanowi frazę zbudowaną z 31 liter. Dokładnie tyle zawiera zdanie wyjściowe: *Ave Maria, gratia plena, Dominus Tecum*. Pozostałe pięć anagramów składa się z 27 (an. 37); 28 (an. 100); 30 (an. 57) i 32 liter (an. 48). Nie sposób przyjąć, by ta prawidłowość była kwestią przypadku, zwłaszcza jeżeli pamiętamy o żywym w epoce renesansu i baroku zainteresowaniu liczbami i o przypisywanych im symbolicznym znaczeniach. Trudno jednoznacznie ustalić, jakie ukryte sensy nadawał tej liczbie Agnensis czy Biezanowski (przy założeniu, że krakowski wykładowca dostrzegał tę prawidłowość). Z pewnością nie da się jej powiązać z datą żadnego święta maryjnego czy z nabożeństwem majowym, które współczesnemu odbiorcy przychodzi tutaj na myśl niejako automatycznie, ponieważ ten zwyczaj zainicjowany został w niektórych miastach włoskich w XVIII wieku, a w całym Kościele rozpowszechnił się dopiero w następnym stuleciu<sup>26</sup>. Najdłuższe miesiące w roku liczą sobie 31 dni, najkrótszy zaś 28 lub 29 w roku przestępnym. Być może więc poszczególne anagramatyczne pochwały miały przypominać, by codziennie okazywać cześć Niepokalanej i zanosić do niej modlitwy. Poszukując dalszych możliwych wyjaśnień, należy zwrócić uwagę, że mamy tutaj do czynienia z liczbą nieparzystą, która uchodziła za liczbę doskonałą, jako że nie daje się bez reszty podzielić na równe części<sup>27</sup>. Dlatego też takie liczby, szczególnie te o najniższych wartościach (jedyńka i trójka), zarezerwowane były dla Istoty Najwyższej. Ale pamiętajmy, że doskonałość tę odnajdujemy również w Maryi, o której autor w jednym z anagramatów mówi, że „jest szczególnym odbiciem Boga, jasnym i czystym” (an. 27: *Dei summa imago, clara et pura inventa*). Skoro zaś Stwórca – takie przekonanie żywili już średniowieczni teologowie

<sup>25</sup> Zob. o. J. Domański, op. cit., s. 212.

<sup>26</sup> Ibidem, s. 121.

<sup>27</sup> Na temat symboliki liczb zob. D. Forstner OSB, *Świat symboliki chrześcijańskiej. Leksykon*, przeł. i oprac. W. Zakrzewska, P. Pachciarek, R. Tuszyński, Warszawa 2001<sup>2</sup>, s. 41–55; W. Kopański, *Słownik symboli*, Warszawa 1990, s. 61–62, 76–77, 197–198; ks. M. Szram, *Duchowy sens liczb w alegorycznej egzegezie aleksandryjskiej (II – V w.)*, Lublin 2001, s. 114–115.

– dał człowiekowi wszelkie możliwe znaki po to, by ten mógł w nich odczytać treści objawione, cały boski plan zbawienia<sup>28</sup>, wydaje się więc właściwym doszukiwać się tych prawd także w spekulacjach numerologicznych, związanych ze wspomnianą liczbą 31 – sumą liter składających się na pierwszą część frazy *Angelicae Salutationis*. Na liczbę tę trzeba zatem spojrzeć z perspektywy kogoś, kto tworzy anagramaty, a mianowicie przez pryzmat materii podstawowej, jaką można wykorzystać do dalszych przekształceń.

Liczba 31 składa się z dwóch cyfr: „trójki” i „jedyńki”. Te, jak już sygnalizowałam, odnoszą się do świata nadprzyrodzonego. „Jedyńka” jako symbol niepodzielnej jedności, źródło i początek wszystkich pozostałych liczb, wiąże się z Jedynym Bogiem. „Trójka” natomiast w interpretacji chrześcijańskiej łączy się z największą z prawd objawionych – z tajemnicą Trójcy Świętej. Jeżeli z kolei dodamy do siebie oba elementy składowe, to otrzymamy liczbę cztery, która zarezerwowana jest dla świata ziemskiego. „Czwórka”, jak zauważa Dorothea Forstner, już w starożytności oznaczała uniwersum rozciągające się w czterech kierunkach. Dostrzegano również, że zestawienie początkowych liter greckich nazw stron świata (*anatole* – wschód; *dysis* – zachód; *arktos* – północ; *mesembria* – południe) tworzy imię Adam, co pozwalało powiązać tę liczbę z ludzkim losem<sup>29</sup>. Adamem czy raczej nowym Adamem, o czym Agnensis mówi kilkakrotnie, jest Chrystus. Osoba Syna Bożego, który oddał życie na krzyżu („czwórka” oznacza również cztery ramiona krzyża), a z nim osoba Jego Matki, jest zwornikiem czy pośrednikiem pomiędzy oboma tymi porządkami. Liczba „cztery” jest tutaj zatem symbolem równowagi pomiędzy tymi porządkami, ścisłego związku pomiędzy nimi, pełni życia ludzkiego od narodzin, przez życie doczesne i śmierć, aż do zmartwychwstania i życia wiecznego. Jednocześnie liczbę tę możemy interpretować jako symbol woli, mądrości i Boskiej ekonomii zbawienia. W symbolicznych rozważaniach wiązano ją z tetragramem JHWH – hebrajskim imieniem Boga, który – jak naucza Księga Mądrości (11, 20) – wszystko urządził „pod miarą, liczbą i wagą”.

Jeżeli zaś od trzech odejmiemy jeden, to otrzymamy liczbę dwa, która zdaje się jeszcze bardziej podkreślać ów związek pomiędzy porządkiem ziemskim i nadprzyrodzonym, więź pomiędzy duchem a materią, pomiędzy życiem doczesnym i nieśmiertelnością. „Dwójka” może symbolizować tutaj dwoistość natury Chrystusa, jak również dwoistą strukturę Pisma Świętego, składającego się z ksiąg Starego i Nowego Testamentu. W kontekście naszych rozważań warto tutaj przypomnieć, że jednym z elementów łączących je w jedną całość jest postać Jezusa, nowego Adama, a wraz z nim Maryi – Niepokalanej Dziewicy Bogurodzicy, drugiej Ewy, która naprawiła zło wyrządzone przez pramatkę ludzkości. Istotą zatem tych kombinacji liczbowych byłoby zaakcentowanie po

<sup>28</sup> Zob. P. Rypson, op. cit., s. 25.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 44.

raz kolejny doskonałości Maryi, wynikającej z faktu, że z woli Stwórcy została ona dziewiczą matką Syna Bożego, a tym samym wyeksponowanie Jej ważnego miejsca w boskim planie zbawienia.

Tę samą ideę zdaje się odzwierciedlać wymieniona w podtytule zbioru „setka” anagramatów Agnensisa, do których Bieżanowski dopisał tyleż epigramatycznych komentarzy. Nie chodziło bowiem o wskazanie ostatecznej liczby możliwych do otrzymania anagramatycznych wariantów, czego dowodzi choćby wspomniana na wstępie twórczość Ambrożego Nieszporokowica czy włoskiego augustianina Bonaventury da Santa Rosalia (1665–1730). Polski paulin na bazie cytowanego fragmentu *Pozdrowienia Anielskiego* ułożył aż 3000 czystych anagramatów. Z kolei włoski augustianin, wielbiciel Agnensisa, skomponował ich 1700<sup>30</sup>. W interpretacji symbolicznej „sto” uważano za liczbę pełną, doskonałą, oznaczającą „doskonałe dobro”<sup>31</sup>. W tej sytuacji owe sto „awemaryjnych” anagramatów możemy postrzegać jako próbę przedstawienia całej nauki o doskonałej Matce Bożej, doskonale zamkniętej czy ukrytej w słowach pozdrowienia Anioła Gabriela i odkrytej ponownie na sto różnych i do tego przykuwających uwagę odbiorcy sposobów<sup>32</sup>. *Oraculum Parthenium* Bieżanowskiego realizowałoby zatem również cele dydaktyczne. W tym wypadku zbiór ten można postrzegać jako swoisty katechizm, w którym czysty anagramat-motto podawałby podstawową tezę, zaś epigramatyczny komentarz – jej rozwinięcie i uzasadnienie, zastępując tradycyjny układ pytań i odpowiedzi. Taki schemat teza – rozwinięcie (teza – argument) jest mocno zakorzeniony w ówczesnych obyczajach prowadzenia publicznych dysput teologicznych, które należały do metod kontrreformacyjnej walki z innowiercami<sup>33</sup>. Zasadnicze punkty tych dysput wydawano często drukiem w postaci tzw. tez (*theses*), konkluzji (*conclusiones*) bądź kontrowersji (*controversiae*). Niezależnie od tego, do jakiej konfesji przynależeli uczestnicy tych publicznych polemik, zwykle rozpoczynały się one od postawienia tezy, dalej następowało krótkie omówienie nauki adwersarza, po czym przechodzono do części najistotniejszej, czyli dowodzenia. Możemy zatem tutaj mówić o kolejnej polemiczno-propagandowej funkcji analizowanego zbioru, która w świetle wydarzeń historycznych pierwszych dziesięcioleci drugiej połowy XVII wieku, wydaje się niezwykle istotna. Należy tu wspomnieć

<sup>30</sup> W. Bagley, op. cit., s. 7.

<sup>31</sup> D. Forstner, op. cit., s. 55.

<sup>32</sup> Takie spekulacje liczbowe nie należały do rzadkości wśród autorów sięgających do różnych form zaliczanych do *poesis artificiosa*. Wystarczy tu choćby wspomnieć bardzo popularne w całej Europie dzieło Hrabana Maura zatytułowane *Liber de laudibus sanctae crucis*, powstałe ok. 815–840 r. W pracy opata z Fuldy symbolikę numeryczną wyznacza m.in. liczba 28, która dzieląc się przez 1, 2, 4, 7 i 14, nawiązuje m. in. do tajemnicy siedmiu sakramentów, czterech cnót kardynalnych itd. – zob. P. Rypson, op. cit., s. 25–28.

<sup>33</sup> Zob. J. Misiurek, *Spory chrystologiczne w Polsce w drugiej połowie XVI wieku*, Lublin 1983, s. 169.

o potopie szwedzkim (1655–1660), w trakcie którego doszło do bezprecedensowego, bulwersującego ówczesną opinię publiczną, oblężenia Jasnej Góry<sup>34</sup>. Opór częstochowskich paulinów i odstąpienie wojsk króla szwedzkiego Karola Gustawa, wykorzystane odpowiednio w propagandzie, obudziło wiarę w bliskie zwycięstwo nad wrogiem oraz patriotyczny entuzjazm, połączony z nienawiścią do heretyckiego najeźdźcy i jego polskich współwyznawców. Na fali tego entuzjazmu król polski Jan Kazimierz 1 kwietnia 1656 roku w trakcie uroczystej mszy w lwowskiej katedrze złożył śluby, zawierając siebie i cały kraj opiece Matki Bożej oraz składając szereg przyrzeczeń, m.in. rozszerzenia kultu Maryi i obrania jej na Królową Korony Polskiej<sup>35</sup>. Polskie duchowieństwo katolickie eksponowało i wykorzystywało szczególnie ich antyróżnowierczy wydźwięk, sugerując, że monarcha przyrzekł Matce Bożej usunięcie z kraju Jej najgorszych wrogów i bluźnierców, za jakich uważano wówczas przede wszystkim braci polskich. Jeszcze w trakcie działań wojennych zebrany w Warszawie w 1658 roku sejm uchwalił banicję arian, chętnie – choć często niesłusznie – oskarżanych o sprzyjanie i aktywne popieranie szwedzkiego najeźdźcy. Krok ten zyskał uznanie papieża Aleksandra VII, który nadał królowi Janowi Kazimierzowi tytuł „króla prawowiernego” (*rex orthodoxus*). W dziesięć lat później z kolei sejm podjął uchwałę pod karą wygnania zabraniającą występowania z Kościoła katolickiego.

W trakcie analizy alfabetycznych kombinacji Jana Baptysty Agnese, wykorzystanych przez Bieżanowskiego w jego epigramatycznych komentarzach, nasuwa się pytanie, dlaczego w twórczości religijnej, dotyczącej tak poważnych i trudnych kwestii, sięgano do anagramatu. Odpowiedzi udziela nam krakowski poeta na początku *Oraculum Parthenium*, w liście dedykacyjnym adresowanym do papieża Klemensa IX<sup>36</sup>. Przedstawia w nim własną, teologiczną wykładnię anagramatycznej twórczości maryjnej, na ile oryginalną trudno orzec, jako że anagramatycy bardzo chętnie doszukiwali się głębszej podbudowy tego rodzaju

---

<sup>34</sup>Zob. J. Tazbir, *Dzieje kościoła katolickiego w Polsce (1460–1795)*, Warszawa 1966, s. 79–81, 100–103.

<sup>35</sup>W skali Europy akt ten nie był ani nowy (posiadał już bowiem średniowieczną tradycję), ani odosobniony. W 1638 roku król Ludwik XIII ofiarował siebie wraz z całym narodem Matce Bożej oraz obwołał Ją Władczynią Francji. Podobnie postąpił w roku 1646 król Portugalii, a w rok później także cesarz Austrii Ferdynand II. W siedemnastym stuleciu jednak, jak zauważa J. Buxanowski, akty powierzania przez monarchów siebie oraz całych państw opiece Najświętszej Maryi Panny należy postrzegać jako „nową formę społecznego kultu Maryi, która pragnie włączyć w ramy liturgii narodowy kult Matki Bożej” – zob. ks. J. Buxanowski, op. cit., s. 119–120.

<sup>36</sup>*Oraculum Parthenium* Bieżanowskiego ofiarowano papieżowi Klemensowi IX, opiekunowi i protektorowi zmarłego w 1667 roku Agnensisa, w związku z podejmowanymi przez Akademię Krakowską staraniami o przyznanie „świętych zaszczytów” Janowi Kantemu (1390–1473), dawnemu studentowi i wykładowcy teje placówki. Uwieńczeniem tych starań była beatyfikacja Jana Kantego ogłoszona 27 września 1680 roku. Do kanonizacji zaś doszło ponad osiemdziesiąt lat później, 16 lipca 1776 roku.



twórczości. Biezanowski łączy tworzenie takich anagramatów z tajemnicą wcielenia. Przypomina bowiem, że po raz pierwszy owo *oraculum parthenium*, czyli zapowiedź dziewiczych narodzin, pochodząca z głębin Odwiecznej Mądrości, miała miejsce wówczas, gdy przed Maryją stanął Anioł Gabriel, by obwieścić Jej Bożą wolę, na mocy której za sprawą Ducha Świętego stała się dziewiczą Matką Syna Bożego. Wydarzenie to utrwalone zostało w scenie Zwiastowania w Ewangelii według św. Łukasza, a sama zapowiedź wyjątkowego charakteru macierzyństwa Maryi w kluczowej dla anagramatów Agnensisa i Biezanowskiego formule *Ave Maria, gratia plena, Dominus Tecum*. Wplatając w te rozważania informacje na temat genezy swojego zbioru, Biezanowski zwraca uwagę, że „po upływie czasów” ta wielka tajemnica ukryta w słowach boskiego posłańca została powtórnie odczytana i ogłoszona w nowy niejako sposób, poprzez odnalezienie w niej, jak mówi autor, „nowej głębi”. A dokonał tego nie kto inny jak niemalże pozbawiony wzroku Jan Baptysta Agnese.

W celu wyjaśnienia istoty tej „nowej głębi” Biezanowski powraca do ewangelicznej prawdy o poczęciu Syna Bożego. Tym razem jednak na pierwszy plan wysuwa rolę myśli i słowa w tym cudownym zdarzeniu. Przypomina bowiem, że poczęcie Syna Bożego, które stało się źródłem tajemnic wiary, było rezultatem działania czystej myśli. Podkreśla również, że z woli Stwórcy ten niepojęty boski plan został objawiony również ludziom. Za sprawą Ducha Świętego Anioł Gabriel zdołał wyrazić tę wielką tajemnicę za pomocą zrozumiałych dla ludzi znaków mowy.

Wyeksponowanie roli i znaczenia myśli oraz słowa pozwala autorowi *Oraculum Parthenium* ponownie odwołać się do teraźniejszości, a dokładnie do czystych anagramatów Agnensisa, który dzięki tej formie na nowo wydobywa i odsłania pełnię prawdy zawartej w ewangelicznym przekazie i skondensowanej w krótkiej, aczkolwiek bardzo wymownej formule wyjściowej *Ave Maria*... W ujęciu krakowskiego wykładowcy nie ogranicza się ona tylko do wielkiego misterium słowa wcielonego, ale poszerzona została o kwestie aktualne w czasach obu autorów, odwołujące się do sporów i dyskusji na temat Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny. Zaznacza przy tym, że odsłanianie tej prawdy odbywa się nie wprost, ale „pod osłoną nowego światła” – *sub velamine novae lucis*.

W prezentowanej przez Biezanowskiego teorii anagramatu zwrócić należy uwagę na szeroki zakres znaczeniowy rzeczownika *lux*, stanowiącego jeden z członów cytowanego oksymoronu. Możemy go przetłumaczyć m.in. jako: „światło”, „blask”, „ratunek”, „pomoc”, „zbawienie” oraz jako „ozdobę”<sup>37</sup>. Owo bogactwo znaczeniowe pozwala nam zatem postrzegać anagramat w kategoriach teologiczno-epistemologicznych oraz stylistyczno-retorycznych. W tym ostatnim kontekście, o czym już wspominałam, jest on ozdobą, pewnym formal-

<sup>37</sup> Zob. *Słownik łacińsko-polski*, pod red. M. Plezi, t. III, s. 403; ks. A. Jougan, op. cit., s. 398.

nym zabiegiem literackim, którego celem jest zaakcentowanie danej idei czy myśli oraz przykucie uwagi odbiorcy poprzez takie zaskakujące rozwiązanie. W aspekcie teologiczno-epistemologicznym z kolei wspomniany rzeczownik *lux* oznaczać może „światło” – „poznanie”, które realizuje się (zapewne nie bez pomocy Ducha Świętego) w anagramacie i za pomocą takiej formy literackiej. W tym kontekście Agnensis, a za nim Bieżanowski wydobywają i ukazują odbiorcy pełnię prawdy o Dziewicy Bogurodzicy ze „świętej materii liter” (*sacra litterarum elementa*) poprzez odszukanie ukrytych sensów w rozmaitych alfabetycznych kombinacjach. W takim działaniu krakowski wykładowca widzi naśladowanie aktów boskich, a nawet współzawodnictwo z boską myślą. Bieżanowski nie rozwija tego wątku. Ową *aemulatio* możemy zatem wiązać ze znanym z renesansowych i barokowych poetyk (wystarczy tu wymienić *De perfecta poesi* przywoływanego już Sarbiewskiego) toposem łączącym akt tworzenia dzieła literackiego z aktem stworzenia świata przez Boga. Wydaje się jednak, że wypowiedź ta nawiązuje przede wszystkim do tradycji alegorycznej egzegezy biblijnej, zainicjowanej przez Klemensa i Orygenes<sup>38</sup>. Aleksandryjscy egzegeci uważali, że jedyny nauczyciel – Boski Logos przemawia do ludzi poprzez całe Pismo Święte za pomocą materialnych słów, stanowiących „ucieleśnienie” boskiej myśli. Z tego powodu, zdaniem Orygenes, w Piśmie Świętym nie ma żadnego słowa banalnego czy niepotrzebnego. Nawet najdrobniejsze z nich zawiera jakiś głębszy sens ukryty za tą materialną zasłoną. Ponadto natchnione jest nie tylko całe Pismo Święte, Boski duch przenika i kryje się także za każdą sylabą i literą z osobna. W tym kontekście anagramat (a pamiętać należy, że takie zabiegi znaleźć możemy także w księgach biblijnych<sup>39</sup>) zyskuje swoiste uprawomocnienie jako forma jak najbardziej właściwa do przekazu i przybliżenia głębokich prawd religijnych.

Podsumowując niejako swoje wywody, krakowski wykładowca wyjaśnia, dlaczego uznaje za właściwe przekazywanie i tak już trudnych zagadnień teologicznych poprzez dodatkowe „zagadki” (*aenigmata*), związane z poszukiwaniem właściwych kombinacji liter i ukrytych w nich sensów. Odwołuje się przy tym do bardzo sugestywnego porównania: tak jak bowiem światło słoneczne najlepiej można zobaczyć poprzez pryzmat chmury, tak samo owe trudne i, przypomnijmy, dyskusyjne często prawdy wiary należy badać, odczytywać i objaśniać, ukrywając je w szaradowych czy może raczej tajemnych metamorfozach liter<sup>40</sup>. Zacytujmy tutaj ten fragment rozważań Bieżanowskiego:

<sup>38</sup> Zob. na ten temat ks. M. Szram, op. cit., s. 98–100.

<sup>39</sup> T. Michałowska, *Poezja kunsztowna (poesis artificiosa)*, s. 719.

<sup>40</sup> Określenia „przemiany” dla zdefiniowania anagramatu użył włoski teoretyk G. Genuino w rozprawie *Metamorphoses nominum sive metetheses litterarum sive anagrammata*, Romae 1640. W Polsce tak zatytułował serię swoich anagramatów S. S. Szemiota (*Metamorphoses litterae*, 1676).

Oraculum ex Abyssu Sapientiae, semel inter mortales ore non mortali prolatum; in novam rursus mysteriorum Abyssum, ex intervallo temporum, ausu plane non mortali recurrens; ad Te Sacrorum Principem, primumque et summum in Orbe Christiano defertur Oraculum, Beatissime Pater. Internuntius ille caelorum Spiritus, cui Arcanum Verbi, sub velamine carnis, ex immense Divinitatis luce potuit; Oraculum hoc mente sola conceptum, ita in oris signa, idiomaque humanum transtulit; ut fontem in eo mysteriorum consignaret. Sed venit in spiritu, qui sub velamine lucis, novae lucis absconditum resignans; in hoc grandi secreto, praeter ineffabile Verbi incarnate mysterium, Virginem quoque Matrem sine labe Conceptam, mente sola concepit: tanto fecundior in virgine animo, quanto in fecundate Virginis laudibus sanctior, puriorque. Sudum hoc lucis in nube maximum, idem lyncaeam visu, orbumque, aetatis nostrae paradoxum; stupendo ingenii partu, pauculis in vocibus, ad miraculum usque fecundum; novo, tersissimum saeculum magisterio, ad sacra litterarum elementa, sub sacro adhuc Sanctitatis Tuae murice, provocare non erubuit. Quando Arcanum in litteris sensum, nova mentium vi, prope ad ipsam mentium caelestium aemulationem, in sacratissimo aenigmate revelavit.

Wysoką w swoim mniemaniu rangę twórczości anagramatycznej poeta eksponuje jeszcze bardziej w dalszej części listu dedykacyjnego, gdy zwraca uwagę na podobieństwo losów własnych oraz Agnensisa. Analogicznie jak anagramatyk z Korsyki Bieżanowski bardzo wcześnie niemalże stracił wzrok. Obaj autorzy, dręczeni zaćmą oka zewnętrznego (krakowski profesor wymownie określa tę przypadłość mianem *exterioris oculi nubem*), nie zrezygnowali jednak z twórczości literackiej. Wręcz przeciwnie, zwracając się, jak możemy się domyślać, do swojego oka wewnętrznego, układali mocą jedynie myśli (*sola vi mentis*), co zaznaczone zostało w podtytule zbioru, anagramatyczne pochwały Najświętszej Maryi Panny:

Hoc illius in meam quoque exterioris oculi nubem, quae communis quidem mihi cum Eximio Viro, Ioanne Baptista Agnensi; sed tersissimo mentis speculo, longe quam dispar: cuius Divinas, in Salutationis Angelicae vocibus, deque illibato Conceptu Virgineo, mire conceptas vices, dum sequor.

Bieżanowski odwołuje się tutaj do bogatej symboliki oka, które oznacza m.in. akty duchowe człowieka, wewnętrzne poznanie, wiarę i nadzieję zwracające się ku Najwyższemu Dobru, miłość do Stwórcy, kontemplację<sup>41</sup>, co pozwala odczytywać *Oraculum Parthenium* jako przedstawiony w taki niecodzienny sposób zapis własnych przeżyć wewnętrznych, rozmyślań prowadzących do poznania i całkowitego oddania Niepokalanej Dziewicy Bogurodzicy.

Podsumujmy dotychczasowe rozważania. Wydane w 1668 roku *Oraculum Parthenium* Józefa Stanisława Bieżanowskiego jest interesującym świadectwem gustów i literackich obyczajów (także tych związanych z wykorzystywaniem dobroku innego autora) drugiej połowy siedemnastego stulecia. Krakowski poeta maryjny oparł się w swoim zbiorze na opublikowanych kilka lat wcześniej czyścych anagramatach Jana Baptisty Agnese. Te sto osnutych na kanwie pierwszej

<sup>41</sup> Zob. D. Forstner, op. cit., s. 348 n.

frazy *Pozdrowienia Anielskiego* pochwał Dziewicy Bogurodzicy posłużyło mu jako myśl przewodnia dla jego epigramatów. Wybór takiego właśnie źródła inspiracji wynikał zapewne ze znacznej popularności w całej Europie twórczości anagramatycznej ociemniałego Korsykanina. Niewykluczone, że pewną rolę odegrały tu także względy koniunkturalne. Uniwersytet Krakowski ofiarował bowiem *Oraculum Parthenium* protektorowi i opiekunowi zmarłego w 1667 roku Agnensisa, papieżowi Klemensowi IX, przy okazji starań o beatyfikację Jana Kantego.

Epigramatyczne komentarze Biezanowskiego cechuje nie tyle pogłębienie refleksji religijnej, zasygnalizowanej w zwięzłym motcie, ile dbałość o stronę formalną, dążenie do kunsztowności. Wyraża się to szczególnie w stosowaniu, wielokrotnie w jednym utworze, ulubionych barokowych figur: antytez i oksymoronów, które z jednej strony uwydatniają trudne i pozornie sprzeczne prawdy na temat *Immaculatae Virginis Deiparae*, z drugiej zaś wzmagają napięcie utworu i wzmacniają siłę oddziaływania tak zbudowanego przekazu. Do rangi *poesis artificiosa* podnosić te utwory miało jednak, jak się zdaje, przede wszystkim wykorzystanie anagramatu z motta w tekście epigramatycznego komentarza, zazwyczaj w zamykającej utwór poincie. Prócz funkcji retorycznej ozdoby anagramat stanowił tutaj także klamrę (wzmocnioną niekiedy przez szyk chiasyczny) spinającą całą kompozycję i uwypuklającą główną myśl, kolejny punkt nauki o Niepokalanej Dziewicy Bogurodzicy.

Rozwijając ideę czystych anagramatów Jana Baptisty Agnese w krótkich poetyckich komentarzach, Biezanowski stworzył własny zbiór autorski, który dodatkowo obudował bardzo interesującą teorią gatunku wyłożoną w przedmowie, skierowanej do papieża Klemensa IX. Łączy w niej refleksję literacką z teologiczną, nobilitując w ten sposób, wbrew opiniom wielu siedemnastowiecznych teoretyków, omawianą formę. Autorskie podejście Biezanowskiego ujawnia się także w zmianie zaproponowanego pierwotnie przez Agnensisa układu anagramatów. Hierarchizacja i odpowiednie rozłożenie w całym zbiorze treści skondensowanych w tych przewodnich frazach i rozwijanych w epigramatycznych komentarzach podporządkowane zostały zadaniom, jakie miało czy też mogło spełniać *Oraculum Parthenium*. Kompozycja ta zatem mogła realizować cele dydaktyczne i polemiczne, stanowiąc swego rodzaju katechizm, który w atrakcyjny, według ówczesnych kategorii estetycznych, sposób, przy użyciu stu różnych „argumentów” podawał całą naukę o doskonałej Matce Bożej. Można ją także traktować jako swego rodzaju modlitwę poetycką, która niejako uzupełniała dynamicznie rozwijającą się w wieku XVII oficjalną liturgię maryjną.

Przemyślana kompozycja całego zbioru uwzględniająca podbudowę teoretyczną, dbałość o doskonałość formalną utworów, jak również kolejne wznowienia tej publikacji, jej znajomość w kraju i za granicą czy wreszcie ofiarowanie jej papieżowi czynią z *Oraculum Parthenium* niezwykle interesujący materiał do badań nie tylko nad literaturą, ale także kulturą i duchowością epoki baroku.

SACRAE LITTERAE. ANAGRAMMATIC VARIATIONS ON *VIRGINIS DEIPARAE*  
IN *ORACULUM PARTHENIUM* BY JOSEPH STANISLAW BIEŻANOWSKI (1668)

Summary

Joseph Stanislaw Bieżanowski, a professor at the University of Krakow, a eulogist and poet, in the collection entitled *Oraculum Parthenium* (Krakow 1668) used a hundred of simple anagrams of Giovanni Battista Agnese published in Rome in 1661. These short (one-sentence) phrases, formed from the letters of the first part of *the Angelic Salutation* (*Ave Maria, gratia plena, Dominus Tecum*), accentuated on Mary's immaculate purity and freedom from the stain of the original sin on the one hand and her divine motherhood on the other, thus increasing the role and the importance of Mary in God's plan of salvation. Bieżanowski used these anagrams, making each of them a motto elaborated on in his epigrammatic comment.

Epigrams of the Krakow lecturer are characterized not so much by the deepening of the religious reflection, as attention to the formal aspects, the pursuit of artistry. This is reflected in the application, many times within one work, of rhetorical figures highly valued in the Baroque (antitheses, oxymorons), the chiasmic structure and interspersing the punch line of the epigram with the anagram from the motto (sometimes in a modified form). Anagram not only served as an additional rhetorical decoration, highlighting the main idea of a work, but also provided a bridge integrating the entire composition.

Bieżanowski enclosed the anagrammatic-and-epigrammatic praise of the Virgin Mother of God by an interesting theory of the genre outlined in the preface to Pope Clement IX, whom the University of Cracow gave the collection while making efforts to proceed with the beatification of John Cantius. It combines the literary and theological reflection and in this way exalts the genre, contrary to the opinions of some seventeenth-century theorists. Bieżanowski's original approach is also evident in the change in the system of anagrams proposed originally by Agnese. In this new system *Oraculum Parthenium* could perform several functions: educationial, propagandistic and polemical. Above all, however, it was a poetic prayer, complementing the official Marian liturgy.