

WIESŁAW PAWLAK

DREXEL W POLSCE (XVII-XVIII WIEK). REKONESANS

Truizmem jest stwierdzenie, że w XVII wiek mieszkańcy Europy wkraczali mocno podzieleni. Świadectwem tych podziałów były negatywne stereotypy i wzajemne uprzedzenia, także mieszkańców Germanii i Sarmacji, jak określano wówczas kraje niemieckojęzyczne z jednej strony i części składowe rozległej Rzeczypospolitej Obojga Narodów z drugiej (zob. Labuda; Rodziewicz; Wojtczak 23; Wajda; Wrześniński; Salmonowicz). Do uprzedzeń tych i ich językowych reprezentacji (np. przysłów) – niebędących bynajmniej czymś nowym lub wyjątkowym w ówczesnej Europie – należy jednak podchodzić z należytą rezerwą¹, ponieważ nie stanowiły one radykalnej przeszkody w kontaktach międzyludzkich – w tym również w sferze szeroko pojętej kultury – choć pewnie ich nie ułatwiały. Tym ostatnim sprzyjało szereg czynników, by wspomnieć tylko wspólny kod kulturowy, ukształtowany przez chrześcijaństwo i dziedzictwo grecko-rzymskiego antyku, oraz stanowiącą jego konstytutywny i integralny element *latinitas*, szeroko pojętą „łacińskość” wczesnonowożytnej Europy nawet w epoce sporów i wojen religijnych, w których wyniku łacina wprawdzie utraciła monopol jako język liturgiczny, ale nie przestała być językiem dyplomacji, nauki, literatury, a nawet korespondencji

Dr hab. WIESŁAW PAWLAK, prof. KUL – Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Wydział Nauk Humanistycznych, Instytut Literaturoznawstwa, Katedra Historii Literatury Staropolskiej; adres do korespondencji: Al. Raławickie 14, 20-950 Lublin; e-mail: wieslaw.pawlak@kul.pl; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-7349-5644>.

¹ Zob. Kot 695: „Zawarte w porzekadłach opinie na temat rozmaitych ludów, plemion, krajów, prowincji i miast są raczej powierzchowne, często mylne i – w większości – złośliwe. Obywatel jakiegoś kraju, obserwując sąsiadów zamieszkałych po drugiej stronie granicy, był zawsze skłonny wysłedzić w nich jakąś zaskakującą cechę i na tej podstawie dokonać negatywnego uogólnienia, które mogło zyskać popularność u następnych pokoleń. Obiektywniejsze generalizowania tego typu, szczególnie takie, które wskazywały na pozytywne cechy sąsiadów, cieszyły się mniejszym wzięciem i nikt nie był zainteresowany tym, aby je zapamiętać, nie mówiąc już o powtarzaniu”.

i codziennych rozmów przedstawicieli ówczesnych elit (zob. Axer, *Łacina jako język elit*; Waquet), pełniąc *de facto* funkcję quasi-oficjalnego języka *rei publicae litterariae*, jak określa się ponadnarodową i ponadwyznaniową społeczność ówczesnych uczonych. Istnienie tego rodzaju wspólnoty, całkiem dobrze udokumentowane w źródłach z epoki i we współczesnej historiografii (Fumaroli, „The Republic of Letters” i *Republic of Letters*; Grafton; Graciotti; Pomian 253-342), ułatwiało niewątpliwie szeroko pojęty transfer (choć może lepsze byłoby tu określenie z epoki: *commercium litterarium*, zob. Bots i Waquet) kulturowy (Middel; Pick)² i przełamywanie barier etnicznych, politycznych lub wyznaniowych, osłabiając tym samym oddziaływanie procesów opisywanych chociażby w kategoriach koncepcji konfesjonalizacji, uwypuklającej rolę tendencji izolacjonistycznych i separatystycznych (zob. Schilling; Windyga 161-165)³.

Do kwestii powyższej będzie jeszcze okazja powrócić, tymczasem – w nawiązaniu do wcześniej podjętego wątku – wypada przypomnieć fakt dość oczywisty, że przejawem *latinitas* Europy wczesnonowożytnej jest piśmiennictwo nowołacińskie, którego produkcja⁴ przez długi czas nie tylko pod względem ilościowym przewyższała analogiczną produkcję tekstów w językach narodowych. To właśnie literatura nowołacińska, przez którą – przypomnijmy raz jeszcze⁵ – należy rozumieć całość piśmiennictwa łacińskiego od Petrarcki do czasów współczesnych (Ludwig 324), była w interesującym nas okresie jednym z ważniejszych (jeśli nie najważniejszym) przedmiotów i zarazem mediów (np. jako nośnik idei) wspomnianego transferu kulturowego, a jej twórcy – jego głównymi aktorami (por. Pick 259-260). Taką też rolę odegrali oni w dziejach kontaktów kulturalnych między dawną Rzeczpospolitą a krajami niemieckiego obszaru językowego. Ma to oczywiście związek z imponującym dorobkiem autorów piszących po łacinie, czego przejawem była utrzymująca się aż do początku XVIII wieku przewaga książki łacińskojęzycznej w produkcji wydawniczej na terenie Niemiec i Rzeczypospolitej⁶,

² Bliskie piszącemu te słowa i przydatne w opisie interesujących nas zjawisk jest też pojęcie osmozy kultur (zob. Pelc, Mrowcewicz i Prejs).

³ Zob. np. Lichański 295-296: „Łacina jako język międzynarodowy zacierała częstokroć cechy narodowe; kultura łacińska pozwalała na postrzeganie Europy jako pewnego monolitu kulturowego”. Nawiązuję tu tylko, na prawach aluzji, do obecnego także w polskich badaniach nurtu krytyki wobec koncepcji konfesjonalizacji lub niektórych jej założeń; zob. np. Deventer; Augustyniak 97-103.

⁴ Celowo używam tego wyrazu, nawiązując do odziedziczonej po antyku i żywej w interesującym nas okresie koncepcji twórczości naukowej i literackiej jako rzemiosła (zob. Tatariewicz 21-27).

⁵ Tu i nieco dalej powtarzam oraz rozwijam niektóre tezy zawarte w artykule „*Barbara quae fuerant regna latina fiunt*” (tu także pełniejsza dokumentacja bibliograficzna).

⁶ Estreicher, t. 8 [wstęp, s. nlb.]: „W owej powodzi druków polskich przeważna część przypada na druki w języku łacińskim, bodaj czy nie dwie trzecie części, a przynajmniej większa połowa”.

oraz z wyjątkowo pozytywnym stosunkiem do łaciny (jako narzędzia komunikacji szeroko pojętych elit), która przez długi czas, tzn. aż do XVIII wieku, zarówno na terenie Rzeczypospolitej, jak i w krajach Rzeszy, miała status szczególny jako druga, obok języka wernakularnego, *lingua nostra* (Boehm; Axer, „*«Latinitas»*”, „*Łacina*”; Siedina). Nie powinno zatem dziwić, że to właśnie twórczość autorów niemieckich w języku łacińskim stanowiła, jak ujął to Wilhelm Kühlmann, *ornamenta Germaniae*, których znaczenia z punktu widzenia oddziaływania i recepcji kultury niemieckiej nie sposób przecenić. Analogiczną rolę odgrywała literatura polsko-łacińska, która, jak podkreślał z kolei Tadeusz Bieńkowski (111), „umożliwiła naszym wybitnym uczonym i myślicielom zaprezentowanie swego dorobku na szerokim forum europejskim” i „przez co najmniej dwa wieki dobrze służyła sprawie obecności Polski w ogólnoeuropejskiej wspólnocie kulturalnej”⁷. Przejawem tej obecności może być chociażby recepcja dzieł Andrzeja Frycza Modrzewskiego (Schramm; Voisé; Sproede), polskich historyków XVI wieku (Macieja z Miechowa, Marcina Kromera), czytanych, wydawanych i tłumaczonych w Niemczech (Bömelburg; Pirożyński; Fiszman; Poe), oraz europejska kariera poezji Macieja Kazimierza Sarbiewskiego (Weichselmann; Diel; Starnawski; Thill; Schäfer; Fordoński i Urbański). Przykłady te – bynajmniej nieodosobnione – nie powinny jednak przysłańać, po pierwsze, swoistej asymetrii, polegającej na tym, że znacznie częściej autorzy niemieccy i ich dzieła znajdowały życzliwe przyjęcie i odzew w Polsce niż odwrotnie⁸, po drugie zaś, ciągle niewystarczającej wiedzy na temat interesującego nas tu transferu kulturowego, zwłaszcza roli, jaką odegrała w nim literatura nowołacińska, która pozostaje zaginionym kontynentem albo, jak ktoś woli, ziemią nieznaną na mapie dawnej kultury europejskiej (zob. np. Hankins; Axer, „Sytuacja metodologiczna” 25-29, „Neolatynistyka” 269; Pawlak, „*Barbara quae fuerant regna*” 320-328).

Znakomitą ilustracją obu wspomnianych fenomenów jest twórczość Jeremiasa Drexela (1581-1638), bawarskiego jezuitę, która odniosła spektakularny sukces w całej Europie, Rzeczypospolitej nie wyłączając, nieporównywalny z recepcją

W Niemczech przewaga druków w języku łacińskim utrzymywała się do końca XVII wieku, a dokładnie do 1691 r., kiedy po raz ostatni wydano więcej książek po łacinie niż po niemiecku (Paulsen 625).

⁷ Zob. także: Zabłocki 124-139; Lichański 302-303: „Analiza katalogu biblioteki z Wolfenbüttel wykazuje, że zainteresowanie naszą literaturą nie było zbyt wielkie i dotyczyło głównie dzieł (...) w języku łacińskim. Jak sądzę, tej właśnie literaturze należy poświęcić najwięcej uwagi w przyszłych badaniach”.

⁸ Asymetria ta była poniekąd konsekwencją stosunkowo niewielkiego udziału książek drukowanych w Polsce w europejskiej produkcji wydawniczej. Zob. Czarnowska; Neddermeyer 110-156; Buring i van Zanden.

żadnego polskiego autora (może za wyjątkiem Macieja Kazimierza Sarbiewskiego), a mimo to jest bardzo słabo obecna w polskojęzycznej literaturze przedmiotu. O tym, że Drexel był czytany, wydawany i tłumaczony w Polsce, wiadomo nie od dziś (Estreicher, t. 15, 315-318; Szyrocki 71-72; Janów; Pawlak, „*Barbara quae fuerant regna*” 338-339), co więcej, w ostatnich latach można zaobserwować rosnące zainteresowanie tą recepcją, czego dowodzą prace Anny Kapuścińskiej, Justyny Łukaszewskiej-Haberkowej, Kaliny Mróz-Jabłeckiej i Magdaleny Piskały. Ich wartość poznawcza sprowadza się jednak w gruncie rzeczy do podstawowych informacji biobibliograficznych oraz – w przypadku artykułu Justyny Łukaszewskiej-Haberkowej – do słabo udokumentowanej, a tym samym nieprzekonującej hipotezy o wpływie jednego z dzieł Drexela na rękopiśmienny słownik biograficzny jezuitów prowincji litewskiej (*De viris illustribus Provinciae Lithuaniae SI*) Jana Poszakowskiego. Jedynym bardziej pogłębionym i zarazem ciągle aktualnym, jeśli chodzi o wnioski, studium na temat polskiej (i nie tylko) recepcji twórczości bawarskiego jezuitę pozostaje praca Jana Janowa *O przekładzie „Wieczności piekielnej” na język polski i ruski* sprzed ponad dziewięćdziesięciu lat. Wszystko to oczywiście zbyt mało, by na obecnym etapie badań kusić się o bardziej generalizujące wnioski. W dalszej części niniejszego artykułu chciałbym więc ograniczyć się do przypomnienia niektórych dotychczasowych ustaleń na temat twórczości Drexela i jej polskiej recepcji oraz sformułowania kilku postulatów badawczych.

Jeremias Drexel (inne formy nazwiska: Drechses, Drexelius, Drexl, Träxl) urodził się 15 sierpnia 1581 r. w Augsburgu w rodzinie luterańskiej⁹. Mimo to, podobnie jak wielu jego rówieśników z takich rodzin, został posłany do miejscowego kolegium jezuitów, pod których wpływem jeszcze jako uczeń przeszedł na katolicyzm. W roku 1598 wstąpił do nowicjatu jezuickiego w mieście Landsberg am Lech, a już rok później powrócił do rodzinnej miejscowości, by w znanym sobie doskonale kolegium studiować retorykę. Po ukończeniu studiów filozoficznych w Ingolstadt pracował jako nauczyciel w Augsburgu, Dylindze, a następnie – w roku 1608 – został ponownie skierowany do Ingolstadt na studia teologiczne. W tym samym roku debiutował w druku łacińskim wierszem o treści religijnej, kontynuował też zainicjowaną wcześniej twórczość jako autor dialogów i dramatów szkolnych, w większości jednak nieopublikowanych i znanych tylko z tytułów. Święcenia kapłańskie otrzymał w 1610 r. w Eichstätt. Po krótkim wypoczynku w Monachium został rektorem tamtejszego kolegium jezuickiego (1611-1612), a po odbyciu tzw.

⁹ Informacje biobibliograficzne na podstawie Sommervogel, t. 3, 181-205, t. 9, 243-245; Pörnbacher, *Jeremias Drexel*; Dünnhaupt 1368-1418; van Gemert.

trzeciej probacji w Ebersbergu skierowano go ponownie do Augsburga, gdzie był kaznodzieją, wykładowcą oraz (od 1614 r.) rektorem macierzystego kolegium. W roku 1615 władze zakonne wyznaczyły go na nadwornego kaznodzieję elektora bawarskiego Maksymiliana I. Na stanowisku tym pozostał aż do śmierci, łącząc obowiązki kaznodziei z innymi formami aktywności duszpasterskiej oraz z intensywną twórczością literacką. Zmarł w opinii świętości, w trakcie pracy nad dziełem poświęconym Hiobowi (*Iobus, Divinae Providentiae theatrum*). Na jego epitafium (niezachowanym do dziś), skomponowanym przez znakomitego poetę nowołacińskiego Jakoba Baldego, można było przeczytać słowa:

Bene dixit, bene scripsit, bene vixit, aevi sui phoenix, sol litterarum, virtutum viva imago, Ecclesiae columnen, omnium delitium [Dobrze mówił, dobrze pisał, dobrze żył – feniks swojego wieku, słońce nauki, żywy wizerunek cnót, podpora Kościoła, w którym wszyscy mieli upodobanie]. (van Gemert 126)

W przypomnianej tu pokrótce biografii Drexela nietrudno doszukać się elementów typowych dla życiorysów wielu ówczesnych jezuitów, również polskich, takich jak Piotr Skarga lub Maciej Kazimierz Sarbiewski, którzy – odebrawszy solidną formację religijną i edukację humanistyczną – zasłynęli jako wybitni mówcy i pisarze, realizując tym samym ideał *docta et eloquens pietas* – uczonej i wymownej pobożności, który był jednym ze znaków rozpoznawczych humanizmu chrześcijańskiego w jego jezuitckim wydaniu (zob. np. Hanusiewicz-Lavalle; Dąbkowska-Kujko, „Jezuicka paideia”; Nowicka-Jeżowa). A skoro już o biografii Drexela mowa, to nie sposób nie poruszyć obecnych w niej polskich akcentów. Należą do nich przede wszystkim bezpośrednie kontakty z przedstawicielami rodu Radziwiłłów w czasie ich studiów w Augsburgu i w Dylindze¹⁰, o czym pisał w liście dedykacyjnym do dzieła *Gymnasium patientiae*, skierowanym do kanclerza wielkiego litewskiego Albrychta Stanisława Radziwiłła. Z nim również, jak wynika z listu, miał okazję spotkać się osobiście, choć nie wiadomo, w jakich okolicznościach, być może w czasie podróży po Europie w orszaku królewicza Władysława Wazy, na której trasie znalazło się również Monachium (28 lipca–6 sierpnia 1625)¹¹. Znacznie wcześniej Drexel, jak sam pisze we wspomnianym liście, czytał opis peregrynacji Mikołaja Krzysztofa

¹⁰ W Augsburgu w 1606 r. immatrykulowani byli Albert Władysław, Jan Jerzy, Krzysztof Mikołaj i Mikołaj Krzysztof Radziwiłłowie, a w Dylindze – Jan Albert (1606) oraz Aleksander Ludwik i Zygmunt Karol Radziwiłłowie (Żołędz-Strzelczyk 228). Trudno powiedzieć, których dokładnie przedstawicieli rodu poznał osobiście bawarski jezuita.

¹¹ Jednym z punktów pobytu w Monachium było zresztą zwiedzanie kolegium jezuitckiego. Zob. Przyboś 111; Drexelius. *Gymnasium patientiae* k. A_{6v}-A_{7v}.

Radziwiłła do Ziemi Świętej, któremu zresztą nie szczędzi pochwał¹². Według wydawców pamiętnika Albrychta S. Radziwiłła (65), Drexel miał też okazję bywać w Polsce, nie udało się jednak tej informacji potwierdzić w innych źródłach i opracowaniach¹³. Być może autorów zmylił fragment przywołanego wyżej listu dedykacyjnego, w którym Drexel pisze, iż świadomość, że jego dzieła znalazły życzliwe przyjęcie w domu dostojnego adresata, ośmielają go i nakazują mu udać się do Polski (*Gymnasium patientiae*, k. A_{9r}.: „Haec audacem me faciunt iubentque omnino in Poloniam redire”). W każdym razie postulat zbadania biografii bawarskiego jezuita pod kątem jego kontaktów z Polską i Polakami wydaje się jak najbardziej zasadny, zwłaszcza że cytowany list dedykacyjny nie stanowi jedyne *polonicum* w jego twórczości, bo do tej kategorii należy także zaliczyć przypisanie monachijskiej edycji jego dzieł wszystkich z roku 1628 królowi Zygmuntowi III Wazie oraz wydanego pośmiertnie traktatu *Salomon regum sapientissimus* (Monachium 1643) córce tegoż monarchy, Annie Katarzynie Konstancji, żonie późniejszego palatyna reńskiego, Filipa Wilhelma Wittelsbacha (gwoli ścisłości należy jednak dodać, że pod adresowanym do niej i jej męża listem dedykacyjnym nie widnieje podpis Drexela a monachijskiego kolegium jezuitów *in corpore*).

Jako pisarz Drexel pozostawił po sobie trzydzieści dzieł, napisanych niemal wyłącznie (poza jednym) po łacinie i mieszczących się w kategorii utworów religijno-ascetycznych (wyjątkiem jest opublikowana w 1638 r. *Aurifodina artium et scientiarum omnium, excerpenti sollertia*, poradnik z zakresu metodologii ówczesnych nauk humanistycznych, uczący przede wszystkim umiejętności zdobywania, porządkowania i utrwalania informacji w postaci pisemnych notatek)¹⁴. Przyciągają one uwagę badaczy z wielu powodów – ze względu na treść i głoszone w nich idee, związki z emblematyką lub charakterystyczne dla autora cechy stylu jako kaznodziei i pisarza, by wymienić tylko niektóre

¹² Tamże, k. A_{5v}-A_{6v}. Chodzi zapewne o łacińską przeróbkę (autorstwa Tomasza Tretera) polskiego oryginału (*Hierosolymitana peregrinatio*), która ukazała się w Braniewie w 1601 i w Antwerpii w 1614 r., choć Drexel mógł też znać jego przekład na język niemiecki (*Jüngst geschehene Hierosolymitanische Reyse und Wegfahrt Des ... Nicolai Christophori Radzivili ...*, Meyntz 1603 oraz w zbiorze relacji: *Reyßbuch deß heyligen Lands Das ist Ein gründtliche beschreibung aller und jeder Meer und Bilgerfahrten zum heyiligen Lande ... von vielen ... Geistlichs und Weltlichs Standts Herren...*, Franckfort am Mayn 1609). Na relację Radziwiłła powołuje się m. in. w traktacie *Caelum beatorum civitas, aeternitatis pars III*, Antverpiae 1635, s. 43.

¹³ Innego zdania był Janów: „W Polsce Drekseliusz nie bawił nigdy” (415).

¹⁴ Z uwagi na ograniczoną objętość artykułu rezygnuję z ich wyliczania, a tym bardziej charakterystyki, odsyłając przede wszystkim do monografii Pörnbachera, *Jeremias Drexel 65-126*.

z podejmowanych zagadnień¹⁵. Jednak tym, co z pewnością najbardziej interesuje – by nie rzec: fascynuje i intryguje – uczonych, jest niebywały sukces pism Drexela, nieporównywalny z karierą jakiegokolwiek innego współczesnego mu autora¹⁶. Miarą tego sukcesu jest przede wszystkim astronomiczny – jak na tamte czasy – nakład jego dzieł. Dzięki jego monachijskiemu wydawcy, Corneliusowi Leysserowi wiadomo, że w samym tylko Monachium w latach 1620-1642 wydrukowano ok. 170 tysięcy egzemplarzy dzieł Drexela w języku łacińskim i niemieckim, współcześnie zaś cały ich XVII-wieczny nakład szacuje się na ok. 250-300 tysięcy egzemplarzy (Crowe 5-6; van Gemert 124).

Oprócz edycji łacińskojęzycznych odnotować należy przekłady – przede wszystkim na język niemiecki (dzieła wszystkie), ale także na angielski, francuski, włoski, niderlandzki, węgierski, polski, czeski, rosyjski, a nawet, w jednym przypadku, na walijski. Jeśli dodamy do tego ślady lektur dzieł Drexela w utworach innych autorów oraz egzemplarze jego pism rozproszone po księgozbiorach całej Europy – niekiedy tak odległych, jak biblioteki protestanckich duchownych w Norwegii (Dahl 48, 72, 79, 100, 187, 215, 228, 268) – otrzymujemy dość danych potwierdzających słuszność opinii o Drexelu jako jednym z najbardziej poczytnych i najlepiej się sprzedających pisarzy religijnych XVII wieku. Na szczególne podkreślenie zasługuje przy tym – odnotowywany właściwie we wszystkich pracach – pozytywny odbiór jego twórczości nie tylko przez katolickich współwyznawców, ale także przez innowierców, co tłumaczy się zwykle unikaniem przez bawarskiego jezuitę ostrych wystąpień antyprotestanckich (szczególnie antyluterańskich, co być może miało związek z jego pochodzeniem) i pojednawczym nastawieniem¹⁷. „Ten obszerny zestaw dowodów – jak zauważa jeden z badaczy – świadczy o trwałej, ogólnoeuropejskiej, ponadwyznaniowej, wielopoziomowej reakcji na ten

¹⁵ Np.: Gauly; Pörnbacher, *Jeremias Drexel* 44-56, *Jeremias Drexel und sein Traktat über das Kreuz*; Breidenbach, *Vanitas und Tod beim Emblematiker Jeremias Drexel, Der Emblematiker Jeremias Drexel*; Latham; Begheyn.

¹⁶ Zob. Crowe 1: „The case of Jeremias Drexel (...) is arresting on a number of levels. The life, works and circumstances of his extraordinary success as a preacher, professor, rhetorician, and author combine to distinguish him as a uniquely intriguing figure in the cultural and intellectual ambience of seventeenth-century Europe” [„Przypadek Jeremiasa Drexela (...) przyciąga uwagę z wielu powodów. Życie, twórczość i okoliczności jego niezwykłego sukcesu jako kaznodziei, profesora, mówcy i pisarza składają się na to, by wyróżnić go jako wyjątkowo intrygującą postać w kulturalnym i intelektualnym środowisku siedemnastowiecznej Europy”].

¹⁷ Dość dobrze udokumentowana jest recepcja dzieł Drexela w Anglii; zob. Blom; Young, „Protestant Meditation”; tenże, „Jeremias Drexel’s”; tenże, „English translations”.

rodzaj pisarstwa, którego Drexel był wytrawnym mistrzem”¹⁸, choć taki właśnie rezonans jego twórczości pozostaje do pewnego stopnia zagadką i, jak wyraził się Guillaume van Gemert (124), po prostu nie pasuje do autora i jego intencji. Przy całej uczoności nie był, jak jego współbrat Athanasius Kircher, człowiekiem, o którym można powiedzieć, że „wiedział wszystko” (Findlen); mimo niewątpliwego talentu pisarskiego i zalet stylu nie wyróżniał się aż tak bardzo na tle innych ówczesnych autorów jezuickich – a jednak zdobył rozgłos, o którym mogliby jedynie marzyć nie tylko współcześni mu pisarze.

Jeśli chodzi o przedzobiorową Rzeczpospolitą, to najbardziej ewidentnym przejawem intensywnego i – podkreślmy za Magdaleną Piskałą – długotrwałego obcowania z twórczością Jeremiasa Drexela są przekłady jego dzieł na język polski. Wpisują się one, jak słusznie zauważyła uczona, w zjawisko „długiego trwania” piśmiennictwa jezuickiego w Polsce, a ponadto przypominają o doniosłej roli jezuitów (lub autorów „okołojezuickich”, w różny sposób związanych z Towarzystwem Jezusowym) jako aktorów transferu kulturowego między Rzeczpospolitą a Europą – nie tylko zachodnią¹⁹. To właśnie z tego zakonu rekrutowało się wielu tłumaczy dzieł południowo- i zachodnioeuropejskich konfratrów (wystarczy wspomnieć imponujący dorobek translatorski Szymona Wysockiego, 1546-1622²⁰), w tym również pism Drexela, z których co najmniej osiem w całości lub we fragmentach doczekało się publikacji w języku polskim. Jest to oczywiście mniej niż liczba dzieł przetłumaczonych na język włoski (ok. 15 do końca XVIII wieku), francuski (ok. 10), angielski i niderlandzki (ok. 9), ale więcej niż np. liczba translacji na język węgierski (ok. 4) lub hiszpański (2). Jeśli zaś weźmie się pod uwagę fakt, że co najmniej trzy utwory Drexela były w Polsce przekładane dwukrotnie, to okaże się, że dorobek translatorski polskich autorów, mierzony liczbą przekładów, a nie przełożonych utworów, należy do największych w Europie. Oczywiście są to dane orientacyjne i nie uwzględniają faktu, że większość polskich tłumaczeń doczekała się zaledwie pojedynczych edycji, podczas gdy niektóre przekłady na angielski lub francuski były wydawane wielokrotnie,

¹⁸ Crowe 6-7: „This broad sweep of evidences testifies to a sustained, pan-European, trans-denominational, multilevel response to the kind of writing of which Drexel was a seasoned master”.

¹⁹ Piskała 187-189 (tu także szczegółowy wykaz tłumaczeń, do których jednak chyba mylnie zaliczono *Grottę grzesznika pokutującego* Szymona Jerzego Cerenowicza, Lwów 1758, opartą zapewne, jak sugeruje tytuł, na dziele francuskiego kaznodziei Pierre’a de Bessee *Heraclitus christianus hoc est peccatoris paenitentis suspiria, lacrimae...*, Coloniae Agrippinae 1614). Imponującą liczbę podejmowanych przez zakon jezuitów inicjatyw translatorskich podkreśla też Kapuścińska 130-133.

²⁰ Zob. M. Hanusiewicz-Lavallee. „Zapomniany tłumacz jezuicki. Preliminaria do badań nad twórczością Szymona Wysockiego” [w druku].

mimo to trudno nie docenić wysiłku włożonego w przybliżenie dzieł Drexela tym polskim czytelnikom, którzy niekoniecznie znali język łaciński.

Poczet polskich tłumaczy pism Drexela otwiera jezuita Jan Chomętowski (1594-1641). W jego translacji ukazały się następujące utwory bawarskiego konfratra: *De aeternitate considerationes (Obraz wieczności abo uważania o wieczności, Kraków 1626)*, *Zodiacus christianus (Droga do wieczności abo dwanaście znaków przejrzenia do nieba, Kraków 1632)*, *Recta intentio (Oko wieczności abo sposób prostowania intencji dobrej..., Kraków 1638)* oraz *Infernus damnatorum*, którego przekład (*Wieczność piekielna, abo o ogniu, więzieniu i mękach, które w piekle cierpią ludzie potępieni, Kraków 1640*) stał się z kolei podstawą tłumaczenia na język ruski. Jezuitą był również Szymon Jurkiewicz (Jurkovic, 1591-1642), który przełożył *Tribunal Christi (Trybunał Chrystusów, Kalisz 1637)*, a do wspomnianej wyżej kategorii pisarzy „około-jezuickich” można zaliczyć Albrychta Stanisława Radziwiłła, którego przekład *Heliotropium (Słonecznik albo porównanie woli ludzkiej z wolą Bożą)* ukazał się anonimowo w Lublinie w 1630 r. i w Krakowie w roku 1649, natomiast w latach osiemdziesiątych XVII wieku stał się dla hierodiakona Teofana podstawą tłumaczenia na język rosyjski (Blazhes i Sozina 223), a w 1761 r. został „powtórnie krótkim i łatwiejszym stylem dla zbawionego pożytku” wydany. W XVIII wieku fragmenty dzieła *Deliciae gentis humanae Christus Iesus nascens, moriens, resurgens...* przełożył wierszem jezuita Piotr Puzyna (*Słodkie pieszczoty z niemowlęciem Jezusem przy żłobie, Wilno 1740; O złączeniu się Słowa przedwiecznego z naturą ludzką...*, Wilno 1741) oraz Szymon Jerzy Cerenowicz (*Jezus Chrystus umierający do uwagi podany, Lwów 1758*). Najpłodniejszym jednak tłumaczem Drexela w tym stuleciu okazał się krakowski ksiądz diecezjalny i profesor tutejszej Akademii, Kazimierz Stęplowski (ok. 1700-1772), który ponownie przełożył dzieła *De aeternitate considerationes* (Kraków 1771), *Recta intentio (Dobra intencja, Kraków 1771)*, *Tribunal Christi (Trybunał Chrystusów, Kraków 1771)*²¹ oraz po raz pierwszy – *Aeternitatis prodromus (Przewodnik do wieczności, Kraków 1771)*²². Przekłady te wyznaczają jednak zmierzch zainteresowania twórczością bawarskiego jezuitę, choć gwoli ścisłości odnotować należy zachowany (?) w rękopisie przekład traktatu *Antigraphaeus sive conscientia hominis* ks. Zygmunta Aleksandra Włyńskiego (1740-1831), datowany przez bibliografów na rok 1825 (*Prawdopisarz albo wiernopisarz, czyli sumnienie*

²¹ Przekład nieznanemu Estreicherowi, zarejestrowany w Centralnym Katalogu Poloników XVII-XVIII Wieku Biblioteki Narodowej oraz w zbiorach starych druków tejże biblioteki (sygn. SD XVIII.1.2195).

²² Prostuję tu pomyłkę M. Piskały, która dziełko to uznała za ponowny przekład utworu *Zodiacus christianus*.

człowieka), oraz ponowne wydanie w Cieszynie (1870) i w Wadowicach (1874) *Drogi do wieczności* z 1632 r., oczywiście w nieco zmodernizowanej szacie językowej. Te ostatnie edycje, zaliczane niekiedy do popularnej, „straganiarskiej” lub „odpustowej” literatury dewocyjnej (Kozikowski 2007), pozwalają zaryzykować stwierdzenie, że przynajmniej w jakimś niewielkim zakresie twórczość Drexela po ponad dwustu latach trafiła w Polsce nawet pod strzechy.

Przypomniany tu skróto dorobek polskich tłumaczy dzieł bawarskiego jezuitę²³, choć całkiem pokaźny, przewyższający np. liczbę przekładów z Justusa Lipsjusza, poza jednym, wspomnianym już przypadkiem (praca J. Janowa) nie był dotychczas przedmiotem szczegółowych studiów, stąd niewiele wiadomo o niektórych tłumaczach, o motywach, którymi się kierowali, podejmując trud przekładu, nie mówiąc już o technice translatorskiej czy też o recepcji ich pracy. Podjęcie takich studiów wydaje się więc jak najbardziej uzasadnione, choćby z uwagi na rangę i europejskie oddziaływanie autora tłumaczonych dzieł, a materiału źródłowego jest wystarczająco dużo nawet na rozprawę zbliżoną do syntezy lub monografii²⁴. Pamiętając o przekładach – i doceniając ich znaczenie – nie należy jednak zapominać o tym, że z dużym prawdopodobieństwem to nie one, lecz oryginalne, łacińskojęzyczne wersje dzieł Drexela były najczęściej i najchętniej czytane w dawnej Polsce. Świadczą o tym przede wszystkim zasoby biblioteczne, w których egzemplarze edycji łacińskojęzycznych nie należą do rzadkości, co więcej, spotykane są częściej niż ich polskojęzyczne odpowiedniki.

Trudno na obecnym etapie badań o dokładne dane, już jednak centralne katalogi druków XVII i XVIII wieku opracowane w Bibliotece Narodowej dostarczają interesujących informacji²⁵. Rejestrują one co najmniej 90 egzemplarzy edycji zbiorowych typu *opera omnia*, ok. 560 egzemplarzy edycji poszczególnych utworów w języku łacińskim, ok. 170 w języku polskim i pojedyncze egzemplarze wydań w języku niemieckim, włoskim, francuskim i czeskim. Biorąc pod uwagę niekompletność tego rejestru z jednej strony oraz znane powszechnie straty polskich bibliotek z drugiej²⁶, liczby te można uznać za

²³ Pominęto tu drobniejsze prace, np. poetyckie parafrazy fragmentów dzieł Drexela zawarte w antologii J.A. Załuskiego, *Zebranie rytmów przez wierszopisów żyjących lub naszego wieku zeszytych*, Warszawa 1754, odnotowane w bibliografii Estreichera i w artykule M. Piskały.

²⁴ Jako wzór i przykład może służyć praca J. Dąbkowskiej-Kujko *Justus Lipsjusz i dawne przekłady jego dzieł na język polski*, Wydawnictwo KUL, 2010.

²⁵ Korzystam ze zdigitalizowanych wersji tych katalogów, dostępnych na stronie: polona.pl/card_catalogs/?sort=title%20asc, dostęp 15.09.2021.

²⁶ Zob. A. Mężyński, redaktor. *Straty bibliotek w czasie II wojny światowej w granicach Polski z 1945 roku. Wstępny raport o stanie wiedzy. Cz. 1-3*. Warszawa, Wydawnictwo Reklama-Wojciech

imponujące. Ilustrują one wspomniany już sukces wydawniczy, jaki w stosunkowo krótkim czasie odniosły dzieła Drexela nie tylko w Niemczech. Przy okazji – sukces ten, a zatem i stosunkowo łatwy dostęp do edycji zagranicznych, tłumaczy nikłe zainteresowanie polskich impresorów drukowaniem oryginalnych pism jezuitów, choć mogły też decydować o tym przeszkody natury formalnej (przywileje drukarskie). W każdym razie w wersji oryginalnej w Polsce wydano tylko *De aeternitate considerationes* (Poznań 1624) oraz, być może, *Gymnasium patientiae* (Poznań, brw.).

Oczywiście same liczby bez bardziej dokładnych informacji dotyczących proveniencji zachowanych druków mówią stosunkowo niewiele, już jednak na podstawie danych zawartych w centralnych katalogach Biblioteki Narodowej można stwierdzić, że dzieła Drexela znajdowały się w bibliotekach szkolnych (takich jak księgozbiory Akademii Krakowskiej lub seminariów duchownych), a przede wszystkim zakonnych, i to bynajmniej nie tylko jezuickich. Konwenty kapucynów w Nowym Mieście nad Pilicą czy też dominikanów, karmelitów i reformatów w Krakowie posiadały prawdopodobnie dzieła wszystkie Drexela, a egzemplarze przynajmniej niektórych z nich zachowały się w bibliotekach pijarów krakowskich, cystersów mogińskich, kartuzów w Gidlach i w Berezie, wizytek warszawskich, benedyktynek żarnowieckich, sandomierskich i lwowskich, klarysek starosądeckich, norbertanek krakowskich i innych zgromadzeń żeńskich i męskich²⁷. Przy okazji – tę (wszech)obecność Drexela w bibliotekach bardzo różnych rodzin zakonnych można uznać za jeszcze jeden dowód i przejaw opisywanego przez Annę Kapuścinską szerokiego oddziaływania „ignacjanizmu i jezuityzmu” na duchową i literacką kulturę dawnej Rzeczypospolitej. Oczywiście Drexela czytali, albo przynajmniej mieli w swoich księgozbiorach, nie tylko zakonnicy i zakonnice, ale także księża diecezjalni, czego dowodzą np. zachowane inwentarze ksiązek wikariusza i penitencjarza katedry wrocławskiej Adama z Wiskitek (zm. ok. 1635-1636) i proboszcza wejherowskiego Franciszka Walentego Ruthena (Rulka 431, 436; Pietrzkiwicz 124, 129), oraz osoby świeckie, zarówno pochodzenia szlacheckiego, jak i mieszczańskiego (Torój 139, 146; Różycki, *Alembekowie i ich księgozbiory* 112, „Do dziejów księgozbiorów rodziny Daniłowiczów” 211, 214).

Wójcicki, 1994; tenże. *Kommando Paulsen. Organisiertes Kunstraub in Polen 1942-45*. Tłum. A. Hetzer, Köln, Dittrich, 2000; tenże. *Biblioteki Warszawy w latach 1939-1945*. Ministerstwo Kultury i Dziedzictwa Narodowego, 2010.

²⁷ Głównym źródłem powyższych informacji są katalogi centralne Biblioteki Narodowej, a ponadto: Gwioździk, *Biblioteka pań benedyktynek* 127; też, *Kultura pisma* 187, 390-391; Nierzwicki 82.

Mimo że dane dostarczane przez katalogi oraz inwentarze biblioteczne są bardzo niepełne i niepewne, to jednak z pewnością potwierdzają dość oczywisty fakt obecności dzieł Jeremiasa Drexela w Polsce oraz dają pewne wyobrażenie o jej skali. Co więcej, można, jak sądzę, na ich podstawie sformułować ostrożną tezę na temat zróżnicowanego adresu i odbioru czytelniczego łacińskich i polskich wersji pism jezuitów. O ile te pierwsze znajdowały odbiorców przede wszystkim wśród duchownych, znających lepiej lub gorzej język łaciński, o tyle te drugie – wśród zakonnic i mniszek oraz osób świeckich, zwłaszcza kobiet, niekoniecznie przygotowanych do lektury tekstów w tym języku. Na rzecz tej tezy przemawia wyraźna nadreprezentacja polskich tłumaczeń w księgozbiorach klasztorów żeńskich, np. norbertanek krakowskich lub klarysek nowosądeckich (w bibliotece tego ostatniego zachowały się egzemplarze *Obrazu wieczności* z 1626 r., *Drogi do wieczności* z 1632, *Słonecznika* z 1630 i 1649 r. oraz *Trybunału Chrystusowego* z 1771 r.), obecność w inwentarzach mieszczan lubelskich (Torój 139, 146) oraz – by posłużyć się jeszcze jednym przykładem – w katalogu księgozbioru Konstancji Sapieżyny (1696-1756)²⁸. Korresponduje to ze znanym skądinąd faktem, że właśnie kobietom – wśród nich zaś trzem przełożonym klasztorów – dedykował wszystkie swoje przekłady Jan Chomętowski, podobnie jak uczynił to Szymon Jurkiewicz, który swoją translację *Trybunału Chrystusowego* ofiarował Katarzynie Opalińskiej, podkomorzynie kaliskiej, a cyrkulację przekładów z Drexela w środowiskach żeńskich zgromadzeń zakonnych potwierdzają także zachowane egzemplarze z odręcznymi adnotacjami i dedykacjami (Mróz-Jabłocka 231-234).

Obecność dzieła w bibliotece niekoniecznie oznacza, że jest ono czytane, dlatego, pisząc o recepcji pism niemieckiego jezuitów w Polsce, nie sposób nie wspomnieć o ewidentnych śladach ich lektury, ograniczając się oczywiście tylko do przykładów i zasygnalizowania samego zjawiska. Do śladów tych, oprócz translacji, należy zaliczyć odpisy poszczególnych dzieł, które zapewne istniały, na co wskazuje nie tylko utrzymujący się w Polsce w XVII-XVIII wieku rękopiśmienny obieg tekstów i zwyczaj przepisywania nawet dzieł drukowanych (Maciejewski 9), ale także opisany przez Antoniego Moszyńskiego rękopis Cesarskiej Biblioteki Publicznej w Petersburgu *Wieczność piekielna albo więzienie i ogień wieczny w piekle ludzi potępionych w 17 rozdziałach*, będący (na co wskazuje identyczna liczba rozdziałów) najprawdopodobniej

²⁸ Korzystam z wersji elektronicznej, dostępnej na stronie: www.estreicher.uj.edu.pl/inne/sapiezyna/, dostęp 15.09.2021. Katalog ten, w którym notabene dominują pozycje polskojęzyczne, rejestruje następujące dzieła Drexela: *Droga do wieczności* (1632) oraz *Oko wieczności* (1638). Na temat tego bogatego i interesującego księgozbioru zob. Wolska 133-154.

kopią *Wieczności piekielnej*, wydanej w 1640 r.²⁹ Czy takich odpisów było lub zachowało się więcej, nie wiadomo, jednak o tym, że Drexel był rzeczywiście w Polsce czytany, świadczą również cytaty z jego pism w dziełach polskich autorów. Nie należą one do rzadkości, a najłatwiej wskazać je można w drukowanych kazaniach, co nie powinno dziwić, jeśli się pamięta, że jezuita był przede wszystkim kaznodzieją, pisał jak kaznodzieja i adresował swoje dzieła do kaznodziejów.

Cadavera terrae mandantur et ne vicino putore nos laedant alte defodiuntur: verba tamen putida, lasciva, obscaena, toties eruuntur e pectore et saepe pluribus audientibus, ut damnum latius serpat, in medium efferuntur – napisał ktoś niedawno

– możemy przeczytać w znanej *Kokoszy* Jacka Mijakowskiego z 1638 r., a nota marginalna nie pozostawia wątpliwości, że źródłem cytatu jest wydany w 1624 r. *Nicetas* Drexela³⁰. Cytat o tyle charakterystyczny, że poświadcza tezę o łacińskich wersjach jego dzieł jako prymarnym przedmiocie recepcji wśród polskich duchownych, co wynikało nie tylko – jak w przypadku przywołanego przed chwilą utworu – z braku polskiego przekładu, bo z łacińskiego oryginału (mimo istniejącego już tłumaczenia) cytowali *Zodiacus christianus* ks. Jacek Kęszycki („bo jeżeli według bogomyślnego Drexelijusza osobliwy między innymi znak jest przeznaczenia do nieba *frequens sacramentorum participatio...*”) i ks. Jerzy Kwiryn Mleczek („bo nieradzi na śmierć pomnią, tylko sami do królestwa Bożego *praedestinati* albo wybrani do nieba, jako tego mądrze dowodzi uczony Drexelijusz *inter duodecim signa praedestinatorum*”) w kazaniach pogrzebowych z końca XVII wieku (cyt. za Skwara 176-177)³¹ oraz o. Marcin Kurzeniecki w *Rozmowach kapelana abo teologa nadwornego z ojczystym panem chrześcijańskim* (344), podobnie jak czynili to, w przypadku innych utworów, autorzy zbiorów kazań na niedziele i święta (np. Węgrzynowicz kol. 37, 357; Poniński 74; Gelarowski 130; Herka 356; Wysocki 113, 252, 490; Walkiewicz 339).

²⁹ Moszyński 246-247: „Karty głównej, napisowej, brakuje. Na pierwszej stronie zanotowano: ‘Drexelii’. Jest to więc tłumaczenie z Drexelijusza, z czystej i dobrej polszczyzny mające zaletę. Są tu i wiersze niezłe (...). Tłumacz niewiadomy, nie wiadomo także, czy rękopism był drukowany”.

³⁰ Mijakowski 92. Przekład wydawcy: „Trupy powierza się ziemi i zakopuje się głęboko, by nas bliskością smrodu nie raziły, natomiast słowa obrzydliwe, wyuzdane, wulgarne tylekroć wydobywają się z piersi i często wielu słuchającym zapadają tak głęboko [w pamięć], że się tym większe dokonuje zniszczenie [moralne]”.

³¹ Egzemplum z łacińskiej wersji dzieła *Aeternitatis prodromus* przytacza także ks. Jan Różycki w *Kazaniu na pogrzebie*, k. C₃.

Oczywiście Drexela czytali i cytowali nie tylko kaznodzieje. Jan Libicki dwa fragmenty z dzieła *Aloe amari* (65-72) dołączył *in extenso* do niewielkiego poemaciku *Bachus miraculosus ich mościom panom mięsopustnikom...* (ok. 1655). Przekład trzech rozdziałów z drugiej części *De aeternitate considerationes* pt. *Dyskurs o wieczności* znalazł się w swoistej antologii tekstów *Nauka dobrego i szczęśliwego umierania* z 1675 r. (253-256)³². Drexel był ważnym źródłem dla Wojciecha Tytkowskiego jako autora kolekcji egzemplów *Suplement mądrości doskonałej* (Kazańczuk 111-112) oraz dla Benedykta Chmielowskiego w *Nowych Atenach*. Czytywali go zresztą nie tylko katolicy, ale podobnie jak w innych krajach, także protestanci, np. Adam Gdacjusz (335, 444). Interesującym przykładem obcowania z pismami niemieckiego jezuitę jest również twórczość św. Stanisława Papczyńskiego, założyciela zgromadzenia księży marianów, dość często *explicite* powołującego się na Drexela (*Pisma zebrane* 112, 115, 392, 399, 418, 440, 461, 463, 465, 726, 1181; Pawlak, „Sarmacki głos w Europie” 453-454). Większość bezpośrednich nawiązań do niego znajduje się w podręczniku retoryki *Zwiastun Królowej Sztuk*³³, co może sugerować, że był on dla Papczyńskiego bardziej autorytetem w dziedzinie wymowy niż teologii, choć nazwisko Drexela pojawia się sporadycznie także w pismach o treści teologicznej, takich jak *Inspectio cordis* i *Templum Dei Mysticum*. Jak jednak z dużą dozą prawdopodobieństwa wykazał Kazimierz Krzyżanowski, to właśnie Drexel kryje się za niektórymi cytatami z Ojców Kościoła, może więc odegrał większą, niż mogłyby na to wskazywać bezpośrednio alegacje, rolę w kształtowaniu myśli Papczyńskiego (Papczyński, *Templum Dei Mysticum* 325, 429). Pytanie to należy zresztą rozszerzyć również na innych autorów, także już przywołanych, bo przecież recepcja dzieł jezuitę nie ograniczała się do ich lektury i cytowania.

Wymienione dotychczas świadectwa obecności Jeremiasa Drexela w kulturze Rzeczypospolitej XVII i XVIII wieku, tak liczne (choć rozproszone i z pewnością dalekie od wyczerpania) oraz różnorodne – egzemplarze jego dzieł w polskich księgozbiorach, przekłady, cytaty i nawiązania w utworach polskich autorów – czynią z niego postać wyjątkową, której oddziaływanie można porównać z recepcją tak wybitnych postaci zachodnioeuropejskiej kultury humanistycznej, jak Erazm z Rotterdamu lub Justus Lipsjusz. Fenomen ten

³² Brak dostępu do przekładu J. Chomętowskiego z 1626 r. nie pozwala stwierdzić, czy są to właśnie jego fragmenty, czy zupełnie nowe tłumaczenie.

³³ Warto przy okazji zwrócić uwagę, że dość niezwykły tytuł podręcznika Papczyńskiego (*Prodromus reginae artium*) również mógł zostać zainspirowany przez jedno z dzieł Drexela, *Aeternitatis prodromus, mortis nuntius*.

z pewnością zasługuje na dalsze, pogłębione studia szczegółowe oraz monograficzne, uwzględniające (na ile to możliwe) aspekty komparatystyczne (mam na myśli europejską karierę pism Drexela), a ponadto potwierdza – powtórzmy raz jeszcze – trudną do przecenienia rolę piśmiennictwa nowołacińskiego w dialogu kultur, nie tylko polskiej i niemieckiej. To właśnie wybór łaciny jako prymarnego języka własnej twórczości (warto jednak podkreślić, że bawarski jezuita doceniał znaczenie języków wernakularnych i czynnie wspierał tłumaczenie swoich dzieł na niemiecki³⁴) umożliwił jej odbiór niemal w całej Europie, choć jednocześnie – o czym też należy pamiętać – stał się jedną z przyczyn jej zapomnienia w czasach, kiedy *latinitas* przestała być jednym z czynników scalających i integrujących kulturę europejską. Zanim jednak do tego doszło, mniej lub bardziej skutecznie przyczyniała się ona do niwelowania podziałów etnicznych, politycznych i religijnych. Znakomitą ilustracją tego zjawiska jest europejski sukces twórczości Drexela, pisarza *par excellence* katolickiego, także w krajach i kręgach protestanckich, oraz jej recepcja w Polsce XVII-XVIII wieku.

BIBLIOGRAFIA

- Augustyniak, Urszula. „Antyklerykalizm szlachecki w Rzeczypospolitej Obojga Narodów jako problem badawczy”. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, t. 57, 2013, ss. 96-122.
- Axer, Jerzy, redaktor. *Łacina jako język elit*. Ośrodek Badań nad Tradycją Antyczną, DiG, 2004.
- Axer, Jerzy. „«Latinitas» jako składnik polskiej tożsamości kulturowej”. *Tradycje antyczne w kulturze europejskiej – perspektywa polska*, red. Jerzy Axer, Ośrodek Badań nad Tradycją Antyczną, 1995, ss. 71-81.
- Axer, Jerzy. „Łacina jako drugi język narodu szlacheckiego Rzeczypospolitej”. *Łacina jako język elit*, red. Jerzy Axer, Ośrodek Badań nad Tradycją Antyczną, DiG, 2004, ss. 151-156.
- Axer, Jerzy. „Neolatynistyka i tożsamość narodowa – przypadek Europy środkowowschodniej”. *Łacina jako język elit*, red. Jerzy Axer, Ośrodek Badań nad Tradycją Antyczną, DiG, 2004, ss. 261-270.
- Axer, Jerzy. „Sytuacja metodologiczna w badaniach nad źródłami łacińskojęzycznymi okresu nowożytnego”. *Łacina jako język elit*, red. Jerzy Axer, Ośrodek Badań nad Tradycją Antyczną, DiG, 2004, ss. 25-31.
- Begheyn, Paul. „The Emblem Books of Jeremias Drexel SJ in the Low Countries. Editions between 1622 and 1866”. *Emblematik und Kunst der Jesuiten in Bayern. Einfluß und Wirkung*, red. Peter M. Daly, G. Richard Dimler, Rita Haub, Brepols, 2002, ss. 269-288.
- Bieńkowski, Tadeusz. „Proza polsko-łacińska. Kierunki rozwoju i osiągnięcia”. *Problemy literatury staropolskiej. Seria druga*, red. Janusz Pelc, Ossolineum, 1973, ss. 103-163.

³⁴ Pörnbacher, *Jeremias Drexel* 24.

- Blom F.J.M. „A German Jesuit and his Anglican Readers: The Case of Jeremias Drexelius (1581-1638)”. *Studies in Seventeenth-Century English Literature, History and Bibliography*, red. Gerard A.M. Janssens, Flor G.A.M. Aarts, Rodopi, 1984, ss. 41-51.
- Blazhes Valentin V., i Yelena K. Sozina, redaktorzy. *Istoria literatury Urala. Koniec XIV–XVIII w. Jazyki slavianskoj kultury*, [Блажес Валентин В. і Елена К. Созина. *История литературы Урала. Конец XIV–XVIII в. Языки славянской культуры*, 2012].
- Boehm, Laetitia. „Latinitas – Ferment europäischen Kultur: Überlegungen zur Dominanz des Latein im germanisch-deutschen Sprachraum Alteuropas”. *Germania latina – Latinitas teutonica. Politik, Wissenschaft, humanistische Kultur vom späten Mittelalter bis in unsere Zeit*, red. Eckhard Keßler, Heinrich Carl Kuhn, t. 1, Fink, 2003, ss. 21-70.
- Bömelburg, Hans-Jürgen. *Frühneuzeitliche Nationen im östlichen Europa. Das polnische Geschichtsdenken und die Reichweite einer humanistischen Nationalgeschichte (1500-1700)*. Harrassowitz, 2006.
- Bots, Hans, i Françoise Waquet, redaktorzy. *Commercium litterarium. La communication dans la République des Lettres 1600-1750*. APA-Holland University Press, 1994.
- Breidenbach, Heribert. „Vanitas und Tod beim Emblematiker Jeremias Drexel SJ”. *Europäische Tradition und deutscher Literaturbarock. Internationale Beiträge zum Problem von Überlieferung und Umgestaltung*, red. Gerhart Hoffmeister, Francke, 1973, ss. 391-409.
- Breidenbach, Heribert. *Der Emblematiker Jeremias Drexel S.J. (1581-1638) mit einer Einführung in die Jesuitenemblemik und einer Bibliographie der Jesuitenemblembücher*. Dysertacja [mps, University of Illinois at Urbana-Champaign], 1970.
- Buringh, Eltjo, i Jan Luiten van Zanden. „Charting the «Rise of the West»: Manuscripts and Printed Books in Europe, A Long-Term Perspective from the Sixth through Eighteenth Centuries”. *The Journal of Economic History*, t. 69, nr 2, 2009, ss. 409-445.
- Crowe, Nicholas J. *Jeremias Drexel's 'Christian Zodiac'. Seventeenth Century Publishing Sensation. A Critical Edition, Translated and with an Introduction and Notes*. Routledge, 2016.
- Czarnowska, Maria. *Ilościowy rozwój polskiego ruchu wydawniczego 1501-1965*. Biblioteka Narodowa, 1967.
- Dahl, Gina. *Book Collections of Clerics in Norway, 1650-1750*. Brill, 2010.
- Dąbkowska-Kujko, Justyna. „Jezuicka paideia”. *Humanitas i christianitas w kulturze polskiej*, red. Mirosława Hanusiewicz-Lavallee, Neriton, 2009, ss. 153-190.
- Dąbkowska-Kujko, Justyna. *Justus Lipsjusz i dawne przekłady jego dzieł na język polski*. Wydawnictwo KUL, 2010.
- Deventer, Jörg. „«Confessionalisation» – a Useful Theoretical Concept for the Study of Religion, Politics, and Society in Early Modern East-Central Europe?”. *European Review of History*, t. 11, nr 3, 2004, ss. 403-425.
- Diel, Johann Baptist. „Matthias Kasimir Sarbiewski, der Vorgänger Baldes”. *Stimmen aus Maria-Laach*, t. 4, 1873, ss. 159-172, 343-357; t. 5, 1873, ss. 61-76, 365-377.
- Drexel, Jeremias. *Zodyakus albo droga do wieczności czyli: Dwanaście znaków przejrzenia do nieba. Przez wielebn. ojca... soc. Jesu łacińskim językiem wydana a r. 1632 na polski przetłumaczona przez pewnego kapłana, teraz zaś przejrzana i na nowo wydana*. Cieszyn, K. Prochaska, 1870.
- Drexel, Jeremias. *Zodyakus albo droga do wieczności czyli: Dwanaście znaków przejrzenia do nieba*. Wadowice, Franciszek Foltyn, 1874.
- Drexelius, Hieremias. *Aloe amari sed salubris succi ieiunium*. Monachii, Cornelius Leysserius, 1637.

- Drexelius, Hieremias. *Gymnasium patientiae*. Monachii, Nicolaus Henricus, 1630.
- Dünnhaupt, Gerhard. *Personalbibliographien zu den Drucken des Barock*. T. 6, Hiersemann, 1993.
- Estreicher, Karol. *Bibliografia polska*. T. 8. Kraków, w drukarni Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1882.
- Estreicher, Karol. *Bibliografia polska*. T. 15. Kraków, w drukarni Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1897.
- Findlen, Paula, redaktor. *Athanasius Kircher. The Last Man Who Knew Everything*. Routledge, 2004.
- Fizsman, Samuel. „Maciej z Miechowa: pierwszy informator o wschodniej Europie”. *Sprach- und Kulturkontakte im Polnischen. Gesammelte Aufsätze für A. de Vincenz zum 65. Geburtstag*, red. Andrzej Vincenz, Gerd Hentschel, Alek Pohl, Gustav Ineichen, Sagner, 1987, ss. 227-234.
- Fordoński, Krzysztof, i Piotr Urbański, redaktorzy. *Casimir Britannicus: English Translations, Paraphrases, and Emulations of the Poetry of Maciej Kazimierz Sarbiewski*. Modern Humanities Research Association, 2010.
- Fumaroli, Marc. „The Republic of Letters”. *Diogenes*, t. 36, nr 143, 1988, ss. 129-152.
- Fumaroli, Marc. *Republic of Letters*. Tłum. Lara Vergnaud, Yale University Press, 2018.
- Gauly, Heribert. *Das einfache Auge. Die Lehre d. P. Jeremias Drexel S. J. über die „recta intentio”*. Matthias-Grünewald, 1961.
- Gdajusz, Adam. *Wybór pism*. Oprac. Henryk Borek i Jan Zaremba, PWN, 1969.
- Gelarowski, Bonawentura. *Kazania na niedziele całego roku i święta Chrystusowe*. Sandomierz, Drukarnia Collegium Societatis Iesu, 1738.
- Gemert, Guillaume van. „Jeremias Drexel”. *Literaturgeschichte Münchens*, red. Waldemar Fromm, Manfred Knedlik, Marcel Schellong, Verlag Friedrich Pustet, 2019, ss. 123-129.
- Graciotti, Sante. „Polska humanistyczna i europejska Respublica Litterarum”. Tłum. Agnieszka Kuciak. *Humanitas. Projekty antropologii humanistycznej, cz. 1: Paradygmaty – tradycje – profile historyczne*, red. Alina Nowicka-Jeżowa, Neriton, 2009-2010, ss. 253-269.
- Grafton, Anthony. „A Sketch Map of a Lost Continent: The Republic of Letters”. *Republics of Letters*, t. 1, z. 1, 2009, ss. 1-18.
- Gwoździak, Jolanta. *Biblioteka panien benedyktynek łacińskich (XVI-XVIII wiek)*. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2001.
- Gwoździak, Jolanta. *Kultura pisma i książki w żeńskich klasztorach dawnej Rzeczypospolitej XVI-XVIII wieku*. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2015.
- Hankins, James. „The Lost Continent: Neo-Latin Literature and the Birth of European Vernacular Literatures”. *Harvard Library Bulletin*, t. 12, nr 1-2, 2001, ss. 21-27.
- Hanusiewicz-Lavallee, Mirosława. „Czy był i czym był humanizm chrześcijański w Polsce”. *Humanitas i christianitas w kulturze polskiej*, red. Mirosława Hanusiewicz-Lavallee, Neriton, 2009, ss. 53-85.
- Herka, Klemens Stanisław Kostka. *Zabawy przy akademickich pracach, to jest kazania niektóre publiczniejsze...* Poznań, Drukarnia Akademicka, [1750].
- Janów, Jan. „O przekładzie «Wieczności piekielnej» na język polski i ruski (Hierem. Drexelii: Infernus damnatorum carcer et rogos)”. *Prace Filologiczne*, t. 14, 1929, ss. 414-475.
- Kapuścińska, Anna. „Theatrum meditationis. Ignacjanizm i jezuitizm w duchowej i literackiej kulturze Pierwszej Rzeczypospolitej – źródła, inspiracje, idee”. *Drogi duchowe katolicyzmu polskiego XVII wieku*, red. Alina Nowicka-Jeżowa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2015, ss. 119-229.

- Kazańczuk, Mariusz. „Egzempli z pism jezuickich przełomu XVII i XVIII wieku w świetle doktryny Kościoła potrydenckiego”. *Literatura i instytucje w dawnej Polsce*, red. Hanna Dziechcińska, Semper, 1994, ss. 106-124.
- Kot, Stanisław. *Polska złotego wieku a Europa. Studia i szkice*. Wybrał, przyg. do druku i wstępem opatrzył Henryk Barycz, Państwowy Instytut Wydawniczy, 1987, ss. 693-733.
- Kozikowski, Edward. *Portret Zegadłowicza bez ramy. Opowieść biograficzna na tle wspomnień osobistych*. Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza, 1966.
- Kühlmann, Wilhelm. „«Ornamenta Germaniae» – Zur Bedeutung des Neulateinischen für die ausländische Rezeption der deutschen Barockliteratur”. *Studien zur europäischen Rezeption deutscher Barockliteratur*, red. Leonard Forster, Harrassowitz, 1983, ss. 13-36.
- Kurzeniecki, Marcin. *Rozmowy kapelana abo teologa nadwornego z panem chrześcijańskim...* Wilno, Drukarnia Akademicka, 1752.
- Labuda, Gerard. „Geneza przysłowia «Jak świat światem, nie będzie Niemiec Polakowi bratem»”. *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza. Historia*, t. 8, 1968, ss. 17-32.
- Latham, James. „Text and image in Jeremias Drexel’s «Orbis Phaëthon»”. *Emblematik und Kunst der Jesuiten in Bayern. Einfluß und Wirkung*, red. Peter M. Daly, G. Richard Dimler, Rita Haub, Brepols, 2002, ss. 85-105.
- Lichański, Jakub Zdzisław. „Polsko-niemieckie związki literackie w dobie baroku. Analiza stanu badań i wnioski”. *Barok polski wobec Europy. Kierunki dialogu*, red. Alina Nowicka-Jeżowa, Ewa Bem-Wiśniewska, ANTA, 2003, ss. 289-315.
- Ludwig, Walther. „Die neuzeitliche lateinische Literatur seit der Renaissance”. *Einleitung in die lateinische Philologie*, red. Fritz Graf, Teubner, 1997, ss. 323-356.
- Łukaszewska-Haberkowa, Justyna. „«Civitas aeternitatis» Jeremiasza Drexela SJ (1581-1638) jako jeden z wzorców twórczości Jana Poszakovskiego SJ (1684-1757)”. *Sacrum w mieście*, t. 1, *Średniowiecze i wczesna epoka nowożytna. Wymiar religijny, kulturalny i społeczny*, red. Danuta Quirini-Popławska, Łukasz Burkiewicz, Akademia Ignatianum w Krakowie, Wydawnictwo WAM, 2016, ss. 279-289.
- Maciejewski, Janusz. „Specyfika rękopiśmiennego obiegu literatury w XVI-XVIII wieku”. *Napis*, t. 8, 2002, ss. 3-14.
- Mężyński, Andrzej, redaktor. *Straty bibliotek w czasie II wojny światowej w granicach Polski z 1945 roku. Wstępny raport o stanie wiedzy. Cz. 1-3*. Warszawa, Wydawnictwo Reklama-Wojciech Wójcicki, 1994.
- Mężyński, Andrzej. *Kommando Paulsen. Organisiertes Kunstraub in Polen 1942-45*. Tłum. A. Hetzer, Köln, Dittrich, 2000.
- Mężyński, Andrzej. *Biblioteki Warszawy w latach 1939-1945*. Ministerstwo Kultury i Dziedzictwa Narodowego, 2010.
- Middell, Matthias. „Kulturtransfer und Historische Komparatistik – Thesen zu ihrem Verhältnis”. *Comparativ*, t. 10, z. 1, 2000, ss. 7-41.
- Mijakowski, Jacek. *Kokosz panom krakowianom w kazaniu za kolędę dana*. Oprac. Roman Mazurkiewicz, Neriton, 2008.
- Moszyński, Antoni. „Wiadomość o rękopismach polskich oddziału teologicznego w Cesarskiej publicznej bibliotece w Petersburgu”. *Rozprawy i Sprawozdania z Posiedzeń Wydziału Filologicznego Akademii Umiejętności*, t. 1, 1874, ss. 223-333.
- Mróz-Jablecka, Kalina. „Zur Rezeption der Schriften Jeremias Drexels in Deutschland und Polen im 17. und in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts”. *Die Bedeutung der Rezeptionsliteratur für Bildung*

- und Kultur der Frühen Neuzeit (1400-1750). Beiträge zur fünften Arbeitstagung in Wrocław (April 2017)*, red. Mirosława Czarnecka, Alfred Noe i Hans-Gert Roloff, Peter Lang, 2018, ss. 209-224.
- Nauka dobrego i szczęśliwego umierania (...) przez aprobowanych autorów świątobliwej pamięci (...) podana i opisana...* Kraków, Krzysztof Schedel, 1675.
- Neddermeyer, Uwe. *Von der Handschrift zum gedruckten Buch. Schriftlichkeit und Leseinteresse im Mittelalter und in der frühen Neuzeit. Quantitative und qualitative Aspekte*, t. 1, Harrassowitz, 1998.
- Nierzwicki, Krzysztof. „Księgozbiór kartuskiego klasztoru Sanctae Crucis prope Berezam w zbiorach Biblioteki Narodowej w Warszawie”. *Acta Universitatis Nicolai Copernici. Bibliologia*, t. 4, 2000, ss. 67-102.
- Nowicka-Jeżowa, Alina. „Dialog z humanizmem renesansowym w dziełach Piotra Skargi”. *Ruch Literacki*, t. 54, nr 3-4, 2013, ss. 405-424.
- Papczyński, Stanisław. *Pisma zebrane*. PROMIC, Wydawnictwo Księży Marianów MIC, 2007.
- Papczyński, Stanisław. *Templum Dei Mysticum quod in homine christiano demonstravit Stanislaus a Iesu Maria Papczyński*. Casimirus Krzyżanowski, Mariański Instytut Historyczny, 1998.
- Paulsen, Friedrich. *Geschichte des gelehrten Unterrichts auf den deutschen Schulen und Universitäten vom Ausgang des Mittelalters bis zur Gegenwart. Mit besonderer Rücksicht auf den Klassischen Unterricht*, red. Rudolf Lehmann, De Gruyter, 1960.
- Pawlak, Wiesław. „Barbara quae fuerant regna latina fiunt. Polsko-niemieckie związki kulturalne w perspektywie neolatynistyki”. *Wśród krajów Północy. Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej wobec narodów germańskich, słowiańskich i naddunajskich: mapa spotkań, przestrzeń dialogu*, red. Mirosława Hanusiewicz-Lavallee, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2015, ss. 320-364.
- Pawlak, Wiesław. „Sarmacki głos w Europie: św. Stanisław Papczyński i jego dzieło”. *Drogi duchowe katolicyzmu polskiego XVII wieku*, red. Alina Nowicka-Jeżowa, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2015, ss. 420-463.
- Pelc, Janusz i Krzysztof Mrowcewicz, Marek Prejs (redaktorzy). *Barok w Polsce i w Europie Środkowo-Wschodniej. Drogi przemian i osmozy kultur*. Uniwersytet Warszawski, Wydział Polonistyki–Instytut Literatury Polskiej, 2000.
- Pick, Dominik. „Czym jest transfer kultury? Transfer kultury a metoda porównawcza. Możliwości zastosowania transferts culturels na gruncie polskim”. *Monolog, dialog, transfer. Relacje kultury polskiej i niemieckiej w XIX i XX wieku*, red. Mirosława Zielińska, Marek Zybura. Centrum Willy’ego Brandta, 2013, ss. 255-268.
- Pietrkiewicz, Iwona. „Pro usu et eruditione. Biblioteka wejherowskiego proboszcza Franciszka Walentego Ruthena z przełomu XVII i XVIII wieku”. *Roczniki Biblioteczne*, t. 56, 2012, ss. 113-136.
- Pirożyński, Jan. „Humanistische Geschichtsschreibung in Polen”. *Diffusion des Humanismus. Studien zur nationalen Geschichtsschreibung europäischer Humanisten*, red. Johannes Helmrath, Ulrich Muhlack, Gerrit Walther, Wallstein-Verlag, 2002, ss. 308-317.
- Piskała, Magdalena. „Długie trwanie nowości. Rzecz o niektórych dawnych przekładach powstałych w kręgu polskich jezuitów”. *Sarmackie Theatrum*, t. 8, *W poszukiwaniu nowości*, red. Maria Barłowska, Marzena Walińska, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2020, ss. 181-197.
- Poe, Marshall. „Muscovy in European Cosmographies, 1504-1544”. *Russian History*, t. 25, nr 1-2, 1998, ss. 89-106.

- Pomian, Krzysztof. *Przeszłość jako przedmiot wiedzy*. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2010.
- Poniński, Stefan. *Królowa nieba i ziemi, najdosłowniejsza Bogarodzica Maryja, kazaniami (...) wysławiona*. Poznań, Drukarnia Collegium Societatis Iesu, 1721.
- Pömbacher, Karl. „Jeremias Drexel und sein Traktat über das Kreuz”. *Beiträge zur altbayerische Kirchengeschichte*, t. 24, 1965, ss. 64-77.
- Pömbacher, Karl. *Jeremias Drexel. Leben und Werk eines Barockpredigers*. F.X. Seitz, 1965.
- Przyboś, Adam, oprac. *Podróż królewicza Władysława Wazy do krajów Europy Zachodniej w latach 1624-1625 w świetle ówczesnych relacji*. Wydawnictwo Literackie, 1977.
- Radziwiłł, Albrycht Stanisław. *Pamiętnik o dziejach w Polsce*, t. 1: 1632-1636. Tłum. i oprac. Adam Przyboś, Roman Żelewski. PIW, 1980.
- Rodziewicz, Barbara. „Póki świat światem, nie będzie Niemiec Polakowi bratem – językowy stereotyp Niemca (model archaiczny)”. *Annales Neophilologiarum*, t. 3, 2009, ss. 129-135.
- Różycki, Edward. *Alembekowie i ich księgozbiory. Z dziejów kultury umysłowej mieszczaństwa lwowskiego okresu renesansu i baroku*. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2001.
- Różycki, Edward. „Do dziejów księgozbiorów rodziny Daniłowiczów. Inwentarz Jana Aleksandra Daniłowicza, starościca czerwonogrodzkiego z 1658 roku”. *Przestrzenie kultury i literatury. Księga jubileuszowa dedykowana Profesor Krystynie Heskij-Kwaśniewicz na pięćdziesięciolecie pracy naukowej i dydaktycznej*, red. Elżbieta Gondek, Irena Socha, Barbara Pytlos, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 2012, ss. 207-221.
- Różycki, Jan. *Kazanie na pogrzebie jego mości pana Serafina Głębockiego*. Poznań, Wojciech Regulus, [1638].
- Rulka, Kazimierz. „Księgozbiór Adama z Wiskitek, wikariusza i penitencjarza katedry włocławskiej z XVI/XVII wieku”. *Studia Włocławskie*, t. 7, 2004, ss. 428-446.
- Salmonowicz, Stanisław. *Polacy i Niemcy wobec siebie: postawy, opinie, stereotypy (1697-1815)*. Ośrodek Badań naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego, 1993.
- Schäfer, Eckart, redaktor. *Sarbiewski. Der polnische Horaz*. Gunter Narr Verlag, 2006.
- Schilling, Heinz. *Konfesjonalizacja. Kościół i państwo w Europie doby przednowoczesnej*. Tłum. Jerzy Kałużny, posłowie Hubert Orłowski. Wydawnictwo Poznańskie, 2010.
- Schramm, Gottfried. „Modrevius-Forschungen. Ein Literaturbericht über den polnischen Staatsschriftsteller und Theologen Andrzej Frycz Modrzewski (um 1503-1572)”. *Jahrbücher für Geschichte Osteuropas*, t. 6, z. 3, 1958, ss. 352-373.
- Siedina, Giovanna, redaktor. *Latinitas in the Polish Crown and the Grand Duchy of Lithuania. Its Impact on the Development of Identities*. Firenze University Press, 2014.
- Skwara, Marek. „«Nieartystyczne» sposoby perswazji w polskich oracjach pogrzebowych z XVII wieku”. *Teatr wymowy. Formy i przemiany retoryki użytkowej*, red. Jolanta Sztachelska, Janusz Maciejewski, Elżbieta Dąbrowicz, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2004, ss. 163-178.
- Sommervogel, Carlos, redaktor. *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus. Nouvelle Édition*. T. 3, Oscar Schepens–Alphonse Picard, 1892; t. 9, Oscar Schepens–Alphonse Picard, 1900.
- Sproede, Alfred. „Przekłady i transfer kulturowy między Polską a krajami niemieckimi. Casus Andrzeja Frycza Modrzewskiego”. *Wśród krajów Północy. Kultura Pierwszej Rzeczypospolitej wobec narodów germańskich, słowiańskich i naddunajskich: mapa spotkań, przestrzenie dialogu*, red. Mirosława Hanusiewicz-Lavallee, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2015, ss. 365-405.

- Starnawski, Jerzy. „Z dziejów sławy Macieja Kazimierza Sarbiewskiego w Polsce i poza jej granicami”. *Filomata*, nr 377, 1987, ss. 51-65.
- Szyrocki, Marian. „Deutsche Barockliteratur in Polen”. *Studien zur europäischen Rezeption deutscher Barockliteratur*, red. Leonard Forster, Harrassowitz, 1983, ss. 67-79.
- Tatarkiewicz, Władysław. *Dzieje sześciu pojęć*. PWN, 2006.
- Thill, André. „Horace polonais. Horace allemand”. *Horace. L'œuvre et les imitations. Un siècle d'interprétation. Neuf exposés suivis de discussions*, red. Walther Ludwig, Hermann Tränkle, Fondation Hardt, 1993, ss. 381-425.
- Torój, Elżbieta. *Inwentarze księgozbiorów mieszczan lubelskich z lat 1591-1678*. Wydawnictwo UMCS, 1997.
- Voisé, Waldemar. „400-lecie tłumaczenia «De Republica Emendanda» przez Wolfganga Weissenburga”. *Odrodzenie i Reformacja w Polsce*, t. 3, 1958, ss. 79-97.
- Wajda, Kazimierz, redaktor. *Polacy i Niemcy. Z badań nad kształtowaniem heterostereotypów etnicznych*. Adam Marszałek, 1991.
- Walkiewicz, Wawrzyniec. *Kazania i exhorty pasterskie pasterzom w parafiach przygodne*. T. 1, Łowicz, Drukarnia prymasowska, 1777.
- Waquet, Françoise. *Latin or the Empire of a Sign. From the Sixteenth to the Twentieth Centuries*. Tłum. John Howe. Verso, 2001.
- Weichselmann, Adolph. „Balde und Sarbiewski”. „Jahresbericht des kais. königl. Obergymnasiums zu Laibach”, 1864, ss. 3-14.
- Węgrzynowicz, Antoni. *Nuptiae Agni, gody Baranka apokaliptycznego albo kazania na uroczyste święta Pana Jezusowe, Najświętszej Panny i świętych Bożych*. Kraków, Franciszek Cezary, 1711.
- Windyga, Irena. „Teoria konfesjonalizacji Heinza Schillinga i Wolfganga Reinharda w kontekście potencjału modernizacyjnego Polski”. *Roczniki Nauk Społecznych*, t. 6 (42), nr 4, 2014, ss. 159-178.
- Wojtczak, Maria. „Ein zurückgewiesener Kulturtransfer. Pole gleich Katholik versus Deutscher gleich Protestant”. *Mäander des Kulturtransfers. Polnischer und deutscher Katholizismus im 20. Jahrhundert*, red. Aleksandra Chylewska-Tölle, Christian Heidrichs, Logos Verlag, 2014, ss. 21-34.
- Wolska, Hanna. „Księgozbiór Konstancji Sapieżyńskiej w świetle inwentarza z 1757 roku”. *Z badań nad polskimi księgozbiorami historycznymi*. Zeszyt 2, red. Barbara Bieńkowska, Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 1976, ss. 133-154.
- Wrześniński, Wojciech, redaktor. *Wokół stereotypów Polaków i Niemców*. Uniwersytet Wrocławski, 1991.
- Wysocki, Samuel. *Adwent z postem kazaniami (...) zapowiedziany*. Warszawa, Drukarnia Collegium XX. Scholarum Piarum, 1749.
- Young, Alan R. „English translations of the Works of Jeremias Drexel, 1632-1700”. *Emblematic Images and Religious Texts. Studies in Honor of G. Richard Dimler, S.J.*, red. Pedro F. Campa, Peter M. Daly, Saint Joseph's University Press, 2010, ss. 183-201.
- Young, Alan R. „Jeremias Drexel's «The Christian Zodiace» (1647) and protestant meditation”. *Emblematik und Kunst der Jesuiten in Bayern. Einfluß und Wirkung*, red. Peter M. Daly, G. Richard Dimler i Rita Haub, Brepols, 2002, ss. 251-268.
- Young, Alan R. „Protestant Meditation and Two 1647 English Translations of Jeremias Drexel's «Zodiacus christianus»”. *Emblematic Perceptions. Essays in Honor of William Heckscher on the occasion of his ninetieth birthday*, red. Peter M. Daly, Daniel S. Russell, Koerner, 1997, ss. 251-268.

- Zabłocki, Stefan. *Od prerenesansu do oświecenia. Z dziejów inspiracji klasycznych w literaturze polskiej*. PWN, 1976.
- Załuśki, Józef Andrzej, wydawca. *Zebranie rytmów przez wierszopisów żyjących lub naszego wieku zeszyły*. T. 2. Warszawa, Drukarnia pijarów, 1754.
- Żołądź-Strzelczyk, Dorota. *Peregrinatio academica. Studia młodzieży polskiej z Korony i Litwy na akademiach i uniwersytetach niemieckich w XVI i pierwszej połowie XVII wieku*. Wydawnictwo Naukowe UAM, 1996.

DREXEL W POLSCE (XVII-XVIII WIEK). REKONESANS

Streszczenie

Artykuł dotyczy polskiej recepcji twórczości niemieckiego jezuita Jeremiasa Drexela (1581-1638), twórcy popularnych w całej niemal Europie łacińskich pism o tematyce religijnej i moralistycznej. Autor przedstawia korpus XVII- i XVIII-wiecznych polskich translacji dzieł Drexela (autorstwa m.in. Jana Chomętowskiego, Szymona Jurkiewicza, Albrychta Stanisława Radziwiłła i Kazimierza Stęplowskiego), rejestruje ich obecność w księgozbiorach przedrozbiorowej Rzeczypospolitej oraz liczne świadectwa ich odbioru w tekstach polskich twórców, przede wszystkim w piśmiennictwie kaznodziejskim i religijnym, wskazuje możliwe kierunki przyszłych badań (np. nad strategiami translatorskimi staropolskich tłumaczy) oraz podkreśla rolę literatury nowołacińskiej w transferze kulturowym między dawną Rzeczpospolitą a krajami niemieckiego obszaru językowego oraz w przełamywaniu barier etnicznych, politycznych i wyznaniowych we wczesnonowożytnej Europie.

Słowa kluczowe: Drexel Jeremias; Drexel Jeremias – recepcja w Polsce; literatura nowołacińska; piśmiennictwo jezuickie; polsko-niemieckie związki literackie; transfer kulturowy w Europie wczesnonowożytnej.

DREXEL IN POLAND (THE 17th–18th CENTURIES). AN EXPLORATION

Summary

This article discusses the Polish reception of the works by the German Jesuit Jeremias Drexel (1581–1638), the author of Latin religious and moralistic writings, popular almost all over Europe. The study presents seventeenth- and eighteenth-century Polish translations of Drexel's works by, amongst others, Jan Chomętowski, Szymon Jurkiewicz, Albrycht Stanisław Radziwiłł and Kazimierz Stęplowski, records their presence in the book collections of the Polish-Lithuanian Commonwealth, and provides evidence of their extensive reception in the texts of Polish authors, primarily in sermons and religious literature. It also indicates possible directions for future research (for example, on the translation techniques of Old Polish translators) and emphasises the role of Neo-Latin literature in the cultural transfer between Poland-Lithuania and the countries of the German language area, as well as in overcoming ethnic, political and religious barriers in early modern Europe.

Keywords: Drexel Jeremias; Drexel Jeremias – Polish reception; Neo-Latin literature; Jesuit writing; Polish-German literary relations; cultural transfer in early modern Europe.