

Slovanský upír na nočních výpravách. Jak vstoupil slovanský vampyrismus do světové kultury

Michal Téa

V globální kultuře zřejmě neexistuje výraznější fenomén, který by vycházel ze slovanského prostředí, než je vampyrismus. Samotné slovo „vampýr“ i jeho náplň vstoupily v moderní době do západoevropského prostředí a to ho prostředkovalo díky svému planetárnímu vlivu do obecného povědomí prakticky na všech kontinentech, snad s výjimkou Antarktidy a Afriky. Představa o maledantních bytostech vracejících se s těmi nejhoršími pohnutkami do světa živých, jimž škodí, sají krev a předávají tak i své posmrtné prokletí, zaznamenala v moderní i postmoderní kultuře turbulentní proměny a vstoupila do celého spektra žánrů od romantických básní přes hororové romány až k filmovým zpracováním všeho druhu. Postavy upírů měnily převleky i povahu, takže se můžeme setkat s hrozivými postavami nemrtvých, dekadentními šlechtici, vyšinutými šilenci i romanticky bledými hrdiny či svůdnými vampy z horečnatě erotických povídek. Položme si však dvě základní otázky: 1) jaká byla výchozí představa o upírech ve slovanské lidové kultuře a 2) jakými cestami se dostal slovanský upír z tichých východoevropských vesniček a zapadlých balkánských hřbitovů až do amerických seriálů a japonských komiksů.

Prakticky ve všech evropských jazycích se pro nebezpečné nemrtvé bytosti vracející se z hrobu a sající krev živým používají různé varianty výrazu „vampýr“ – snad kromě irské gaelštiny (*súimaire fola*).¹ Jedná se o jednu z variant pojmenování této bytosti, jak se s ní setkáváme v jihoslovanských jazycích: srbsky *вампир*, bulharsky *вампир*, *ванир*, makedonsky *вампир*, chorvatsky *vampir*. V severoslovanské oblasti se více používá varianta, kterou známe i z češtiny: *upír*, polsky *upiór* (ale též *wampir*), bělorusky *уныр* (též *вуныр*), ukrajinsky *унир*, rusky *унирь*. Nicméně je třeba doplnit, že ve slovanských jazycích se tímto pojmenováním označení pro upíra nevyčerpávají a v každém prostředí existuje celý seznam termínů, které se pro tento škodící přízrak používají. Tak z bulharštiny známe pojmy jako *въпир*, *винир*, *вранир*, *вранирин*, *вопер*, *дракус*, *жин*, *устрел*, *лепир*, *влепир*, *лемпир*, *тенец*, *гробник*, *бродник*, *плътник*, *самодив*.² V srbštině se objevují pojmenování *ванер*, *лампир*, *лапир*, *лемпијер*, *вук*,

¹ Angl. *vampire*, něm. *der Vampir*, franc. *vampire*, špan. *vampiro*, ital. *vampiro*, maď. *vámpír*, lit. *vampyras*, šved. *vampyr*, velš. *fampir*, alb. *vampiri*, skot. gael. *bhampair*, tur. *vampir*, island. *vampíra*, novořec. *βόμπυρας* atd.

² ДУКОВА, Уте. *Наименования демонов в болгарском языке*. Москва: «Индрик», 2015, s. 151–152.

вјегодоња, јегодоња či názvy označující upírům blízké bytosti: *букавац* (bytost, která po nocích dáví lidi), *дрекавац* (přízrak s tenkým, dlouhým tělem, který se zjevuje na hrobech a chodí po domech), *плакавац* (dítě-upír, které chodí kolem domu své matky, jež ho zadávala); nebo duše nepokřtěných dětí (*некрштеници, навије, лорго, мацауро, свирац, мацуро*), vylézající z hrobu a škodící hlavně v tzv. *nekršteni dani* (tj. o vánočních svátcích až do Zjevení Páně).³ V Černé Hoře se pro upíry obvykle používal termín *tenac*.⁴ Pozoruhodný je poměr upíra vůči dalším démonickým bytostem, který našel svůj odraz v terminologii. Tak v jihoslovanských zemích došlo ke sblížení upíra s vlkodlakem, což vedlo až k terminologickému splynutí obou bytostí. V Černé Hoře a v Řecku panovalo přesvědčení, že každý upír musel strávit jistý čas ve vlčí podobě.⁵ V Chorvatsku se upír nazýval přednostně *vukodlak* (ve Slovinsku a na Istrii *kudlak*), což nacházíme také v dalmatských pramenech z 16.–18. století.⁶ V srbském nebo bulharském prostředí se setkáváme s výrazy jako *вукодлак, вълкодлак, вълколак, върколак*, které ve významu „upír“ pronikly i do rumunštiny (kde se vedle výrazů *moroi* a *strygoi* objevují i *vîrcolaci*)⁷, albánštiny (*vurkollák, vurvollák*) nebo novořečtiny (*βουρκολακας, βρυκολακας*).⁸ V západoslovanském prostředí se upír sblížil s podobnou bytostí, která však na rozdíl od něho nepatří do světa mrtvých – totiž s *morou* či *mûrou*. Jedná se o obecně evropskou (či euroasijskou) démonickou postavu, která podobně jako upír vysává životní energii (krev) z živých lidí a případně je ve spánku dusí, ovšem *mora* je živým člověkem, obvykle čarodějem nebo čarodějnicí, kteří dokáží vysílat svoji duši z těla na tyto kořistné výpravy ke svým obětem, většinou sousedům. V českém prostředí tak často splývá představa upíra s pojmy *mûra, morous*, případně *murák, morák, lóza* (Slovácko) či *měchura* (Valašsko).⁹ Mezi Lužickými Srby dokonce vymizel obecně slovanský pojem pro upíra,

³ КУЛИШИЋ, Шпиро – ПЕТРОВИЋ, Петар Ж. – ПАНТЕЛЕЈИЋ, Никола. *Српски митолошки речник*. Београд: Нолит, 1970, s. 58.

⁴ ČIRGIĆ, Adnan. *Natprirodna bića u tradicijskoj kulturi Crnogoraca*. Cetinje: Fakultet za crnogorski jezik i književnost, 2018, s. 65–88.

⁵ LUKAČ, Karolina – ŽUPAN, Ivana Artuković. Simbolika pogrebnih običaja i vjerovanja broskog Posavlja – pretkršćansko u kršćanskom. *Studia mythologica Slavica* 20, 2017, s. 258.

⁶ RAJKOVIĆ IVETA, Marijeta – IVETA, Vladimir. *Oni koji noću ustaju iz groba. Vampiri od lokalnih priča do popularne kulture*. Zagreb: Srednja Europa, 2017, s. 7–8.

⁷ BALINISTEANU, Tudor. Romanian Folklore and Literary Representations of Vampires. *Folklore* 127, 2016, č. 2, s. 155.

⁸ ПЛОТНИКОВА, Анна. Южнославянская народная демонология в балканском контексте. *Studia mythologica Slavica* 1, 1998, s. 127.

⁹ NAVRÁTILOVÁ, Alexandra. Revenantství v české lidové tradici jako obraz cizího, nepřátelského světa. *Studia mythologica Slavica* 8, 2005, s. 124; vychází z WOLLMANN, Frank. Vampyrické pověsti v oblasti středoevropské. *Národopisný věstník československý* 14, 1921, č. 1, s. 1–16.

z vampyrismu zbyly jen reliktů v lidové kultuře a představa maledantního démona, který ohrožuje lidský život, se soustředila právě na čaroděje a mory (*khodota, mórawa*).¹⁰

Lze předpokládat, že obecně rozšířený slovanský termín *vampýr/upír* vychází z hypotetického praslovanského vzoru, odkud přešel do jednotlivých slovanských jazyků a mohl mít podobu **opyrь* (stslvn. **ънырь*). Problém je v etymologii slova, na které nepanuje shoda. Původ a výklad výrazu bývají hledány jak v praslovanském jazykovém základě, tak v jiných jazykových prostředích, nejčastěji v turkických jazycích. Slovanský výklad například zastává Václav Machek, který předpokládá původní výraz **vb-pěrb* > „vpeřiti se“ (přesmyk za *rěpiti*), tj. „vkousnout se, vsát se“.¹¹ Slovanskou (resp. indoevropskou) etymologii předpokládají i autoři *Etymologického slovníku ukrajinského jazyka*, kteří se domnívají, že pojem znamená „nespálený“: nosovka *o* v předpokládané praslovanské variantě hraje roli záporu (podobně jako *a-* v řečtině a sanskrtu či *im-/in-* v latině), kořen *pyr* pak souvisí s ohněm a spálením (*pýř, pýřit se*, hornolužicky *pyrić* = „pálit“ – souvisí s řeckým výrazem pro oheň *πυρ*), což odpovídá představě, že upírem se v archaické slovanské společnosti stával ten, kdo neprošel řádným pohřebním obřadem, tj. spálením.¹² Velmi sofistikovanou slovanskou etymologii uvádí Grażyna Rytter, podle níž je upír „to, co vychází z vody“. Voda zde představuje chtonickou hranici, jak ji známe z různých indoevropských mytologií, kterou mrtvý nepřekročil při své nedovršené cestě do říše mrtvých – a proto se také „z vody“ vrací.¹³ Etymologie vycházející z turkických jazyků poukazuje na celou řadu analogických výrazů: staroturkické *ubyr* = „čarodějnice“ > turecké *obur* = „lakomý, nenasytý, hladový, zlý duch“, gagauzské *obur* = „lakomec, upír“, tatarské *ubyr* = „čarodějnice žijící v hoře a vyhledávající krev mladých lidí“, karačajevské a krymsko-tatarské *obur* = „lakomec, zlý duch, čarodějnice“, čuvašské *vupăr* = „zlý duch“, kazašské *obyr* = „lakomec, nasyta, čarodějnice, mytická bytost“, kyrgyzské *obur* = „lakomec“. Z turkických jazyků převzaly tato slova i některé ugrofinské jazyky v Povolží: udmurtské *ubir* = „zlý duch, upír“, marijské *vuver/uver* = „čarodějnice“. Vše snad pochází ze staroturkického kořene pro „saju, hltám“ **op-*, **up-*, **öp-* s příponou *-ir*. Zoja Barbolova předpokládá, že z turkických jazyků se tyto termíny dostaly v bulharském prostředí do slovanských dialektů, a odtud se rozšířila do ostatních slovanských jazyků původní podoba

¹⁰ ČERNÝ, Adolf. *Mythiske bytosce lužickich Serbow*. Budyšin: Z nakładom M. Hórnik a dr. E. Muki, 1898, s. 367–424.

¹¹ MACHEK, Václav. *Etymologický slovník jazyka českého*. Praha: Lidové noviny, 1997³, s. 669; Machek rovněž uvádí Vaillantovu teorii, že *u-pirь* je „ten, kdo uniká“ (z hrobu), viz VAILLANT, André. *Slave commun upirь*, s.-cr. *vampír*. *Slavia* 10, 1931, s. 673–679.

¹² *Етимологічний словник української мови* VI. У–Я. Київ: Наукова думка, 2012, s. 68.

¹³ RYTTER, Grażyna. *Słowiańskie „upiór, wampierz, nietopierz“*. (Propozycja etymologii). *Acta Universitatis Lodziensis. Folia Linguistica* 14, 1986, s. 123–142.

názvu pro upíra **вѣнуръ, оупуръ*.¹⁴ Existují však badatelé, kteří na etymologii tohoto slova zcela rezignovali s tím, že se dosavadní výklady snaží spíše vyhovět současnému obsahu pojmu, jak jej známe z folklóru slovanských národů, než aby dokázaly lingvisticky přesně popsat původ, význam a vývoj tohoto označení.¹⁵

Jak upíra charakterizuje slovanská lidová kultura ve folklorních záznamech a pramenech od 18. století? Na tuto otázku podrobně odpovídají autoři etnolingvistické encyklopedie *Slovanské starožitnosti*. Upír je nebožtík, který vstává z hrobu a škodí lidem i skotu, saje jim krev a přináší škodu v hospodářství i v komunitě. Obraz upíra je spojen s představou duší, které nenašly klid na onom světě, a pohybují se na hranici světa živých a světa mrtvých. Upírem se stává ten, jehož narození, život nebo smrt proběhly mimo zavedené rituální a morální normy, nejčastější příčinou vampyrizace byly nepřírozené okolnosti smrti nebo nenaplnění pohřebních rituálů, tj. týká se lidí, kteří zemřeli neoplakávaní, bez zповědi, v cizině, v důsledku sebevraždy, epidemie, násilně utržených ran, během Vánoc, v temnotě, bez splnění povinností apod.¹⁶ Upíři spadali do kategorie těch, kteří zemřeli nepřírozenou či jinou „nečistou“ smrtí, tj. sebevrazi; ti, kdo zahynuli v důsledku nehody nebo ve válce; opilci; mrtvě narození nebo nekřtěné děti; mladí lidé, kteří nestihli vstoupit do manželství; lidé zabývající se čarodějnictvím; hříšníci apod. Do této kategorie mohou patřit i lidé, kteří se nedokázali odpoutat od tohoto světa, a stále je k němu cosi váže: nevrácený dluh, nesplněné poslední přání, nesplněná povinnost, silná emocionální vazba, pomsta. „Nečistí“ mrtví se tak dělí do tří kategorií: 1) ti, co zemřeli nepřírozenou smrtí; 2) ti, co jsou intenzivně spojeni se světem živých nějakou neukončenou vazbou; 3) ti, co se spojovali s nečistou silou za života.¹⁷

Největší nebezpečí, že se mrtvý stane upírem, hrozilo v období mezi smrtí a pohřbem: proto se nad nebožtíkem nesměly podávat věci, nesmělo přes něj přeskocit zvíře nebo přeletět pták (podle výpovědi z chorvatské Slavonie: „Ne smije bit u sobe mačka ni čukac, jer da priskoči priko mrtavca, povukodlačio bi se.“).¹⁸ S mrtvým se nesmělo na hřbitově točit, nesmělo na něj pršet – to vše mohly být důvody k tomu, aby se člověk proměnil v maledantního nemrtvého.¹⁹

¹⁴ БАРБОЛОВА, Зоя. *Энциклопедия на персонажите у българската митология*. София: Наука и изкуство, 2020, s. 66–67.

¹⁵ Např. DYNDÁ, Jiří. *Slovanské pohanství ve středověkých ruských kázáních*. Praha: Scriptorium, 2019, s. 96–97.

¹⁶ *Славянские древности. Этнолингвистический словарь под редакцией Н. И. Толстого* I. А–Г. Москва: Международные отношения, 1995, s. 283.

¹⁷ ВИНОВАТОВА, Людмила Николаевна. *Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян*. Москва: «Индрик», 2000, s. 74–76.

¹⁸ LUKAČ, Karolina – ŽUPAN, Ivana Artuković. *Simbolika pogrebnih običaja i vjerovanja broskog Posavlja*, s. 258.

¹⁹ *Славянские древности*, s. 283.

Upírem se stávali i hříšní lidé: vrazi, lakomci, opilci, čarodějové. Svoji roli mohly hrát i okolnosti narození: například tam, kde se rodili jen chlapci, se pátý nebo sedmý syn stane upírem (Rusíni); upírem se stane chlapec narozený v „košilce“ (tj. v amniu, rozšířeno mezi Kašuby), dítě počaté ve „zlou minutu“ (Srbové, Rusíni), narozené o Vánocích nebo v sobotu (Srbové). Zlý osud mohlo předurčit i hříšné chování rodičů v době početí: jestliže počali dítě o postu nebo o svátku; jestliže se těhotná žena podívala na kněze nesoucího v chrámu kalich (záp. Ukrajina); jestliže se budoucí rodička prošla mezi jinými těhotnými (Krakovsko); jižní Slované bránili těhotným jíst maso zvířat zadávených vlkem. Silné přesvědčení bylo, že se upírem stanou děti „s dvěma srdci nebo dvěma dušemi“, případně děti upírů, které nemrtví zplodili se svými manželkami. Ženy se stávaly upíry mnohem méně než muži, především pak v případech, kdy byly mladé, byly čarodějnicemi či zemřely během porodu. Upírem se mohli stát lidé se zvláštními příznaky: srostlé obočí, narození s dvěma řadami zubů (Polsko), lidé mluvící sami se sebou, jejichž tělo se po smrti roztahuje nebo má otevřené oči.²⁰ Takto se identifikovali i tzv. „živí upíři“, tj. lidé s upířskými schopnostmi (nejčastěji čarodějové a čarodějnice), kteří však byli ambivalentními bytostmi – mohli škodit, ale zároveň mohli chránit komunity před skutečnými a nepřátelskými upíry. I živí upíři se rodili v amniu, měli více než deset prstů, srostlé obočí apod.²¹

Upír má podobu mrtvého člověka v pohřebních šatech a může mít řadu fyzických anomálií: veliký vzrůst (Polsko), velkou hlavu (Bulharsko, Polsko), velké zuby (Polsko), ocas (Ukrajina), nemá obočí (Bulharsko), nos (Bulharsko, Srbsko), páteř a ruce (Bulharsko), má neobyčejně červené tváře, rudé oči (Ukrajina, Bulharsko). Někdy panuje přesvědčení (jižní Slované), že upír je jen kůže, do níž se shromažďuje krev, proto bez kostí proleze i klíčovou dírkou.²² U jižních Slovanů panovalo přesvědčení, že upír vzniká během čtyřiceti dní po pohřbu: dochází k tzv. „okostění“ upíra, tj. získání kostí a těla během dané lhůty – pokud upír není v tomto období zničen, získá duše nové upíří tělo.²³ Christianizace pak přinesla přesvědčení, že upír vůbec není nebožtík, ale ďábel či čert, který vstoupil do kůže mrtvého (Ukrajina, Srbsko, Makedonie).²⁴ Ve východoslovanské démonologii je upír především zesnulý čaroděj, zároveň

²⁰ Tamtéž, s. 284.

²¹ GOVEDNIK, Simona. Razvoj podobe vampirja od folklore do računalniških iger. *Studia mythologica Slavica* 10, 2007, s. 298.

²² *Славянские древности*, s. 284.

²³ ПЛОТНИКОВА, Анна. Южнославянская народная демонология в балканском контексте, s. 127.

²⁴ *Славянские древности*, s. 284.

se mělo za to, že v těle mrtvého chodí čert. Spojení s čertem bylo vnímáno jako „dvojduší“ – po smrti opouští lidská duše tělo, zlý duch však zůstává a mění se v upíra.²⁵

Upír se může měnit ve zvíře, v lidské podobě pak napadá své příbuzné a ve zvířecí cizí osoby (Bulharsko, Srbsko). Může mít podobu věci – plazící se plátno, gajdy naplněné krví (Bulharsko), může mít fantaskní podobu – člověk s hlavou v podpaždí (Bulharsko, Polsko), člověk s holou lebkou, v němž hoří oheň (Kašubové), pes s lidskou hlavou (Bulharsko).²⁶

Upír přebývá v hrobě, oblast jeho působení se většinou omezuje na blízké okolí, domovskou vesnici, případně na vesnice okolní, aby se stačil vrátit do hrobu před kuropěním; objevuje se na křižovatkách, na hranicích vesnic, v rozpadlých kláštrech apod. Po prvním zakokrhání se musí vrátit do hrobu. Upír škodí blízkým, dobytku, hospodářství, napadá děti, novomanžele a mladé lidi, ženy nebo spící; oběť dusí nebo z ní saje krev. Může tak zničit celou svoji rodinu, a to i tím, že leží v hrobě a hryže si své tělo (Kašubové). Upír rovněž straší a zavádí do neprostopných míst (Ukrajina, Polsko). Jestliže byl upír zlým člověkem, působí zlo i po smrti, jestliže byl dobrým, navštěvuje své blízké, ale neškodí jim (Polsko). Upír může udržovat vztah se ženami, znásilňuje dívky nebo může žít a souložit s manželkou, někdy odejde do vzdálené země a tam se ožení s nic netušící ženou (Bulharsko, Srbsko), může mít děti *vampyrčata*, která se mohou stát upíry, nebo naopak dokážou upíry rozpoznat a zničit. Upír škodí i domácím zvířatům, pije krev, rozhání dobytek, ničí věci i celé hospodářství, prohání koně celou noc, na Ukrajině jezdí v čele čarodějnic a vozí je na sabat.²⁷

Obranou proti upírům mohou být oheň, ostré předměty, speciální zaklínání a modlitby. Základní obranou však byl řádně provedený pohřební obřad. Jinými slovy – pokud pohřební obřady neproběhly tak, jak měly až do naprostých detailů (bdění u mrtvého, vyhánění zvířat ze světnice, nezhasnuté světlo atd.), vždy hrozil návrat umrlce zpět mezi živé, neboť nebyl řádně vyprovozen na onen svět. To ovšem v době, kdy se pohřbívalo kostrově, hrozilo takřka vždy, proto pohřby automaticky doprovázela i četná protivampyrická opatření, někdy až drastická: propichovala se kůže, aby se nemohla nadout; tělo se rozsekalo na několik částí, do pat se vrážely ostré předměty, podřezávaly se žíly nebo šlachy, hrud' se zavalila zeminou, pod hlavu se kladl nůž, na tělo se voskem přilepil kříž, hlava se hodila do vody, případně byl mrtvý vynášen oknem nebo speciální dírou ve stěně, aby netrefil zpět; na hrobu byl zapalován oheň, u východních Slovanů byl rozsypáván mák. Pouze pohřeb žehem představoval jistotu, že se

²⁵ ВИНОВАТОВА, Людмила Николаевна. *Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян*, s. 76–77.

²⁶ *Славянские древности*, s. 284.

²⁷ Tamtéž, s. 285.

mrtvý fyzicky nevrátí a nebude škodit. Existuje pochopitelně i osobní obrana: česnek, křížky, troud, magický kruh z trnky, spletnice z trnky na oknech a dveřích. Jestliže se už z mrtvého upír stal, bylo třeba ho zničit: zaražením osikového či trnkového kůlu do srdce, odřezáním hlavy a jejím umístěním mezi nohy tváří k zemi, spálením těla nebo novým pohřbem, litím horké vody do hrobu. Upíry také zabíjeli vlci, psi se skvrnami nad očima, lidé narození v úterý a v sobotu či prostý sluneční svit.²⁸ V Dalmácii (kde byla víra v upíry živá ještě v sedmdesátých letech 20. století) jsou ve folklorních záznamech Stjepana Banoviće z přelomu 19. a 20. století zaznamenány případy (např. z roku 1907), které bychom mohli pojmenovat jako „plesy upírů“, na něž se někdy nedopatřením dostali i živí.²⁹

Těmto představám odpovídá i podoba česko-moravského upíra, jak ji shrnula Alexandra Navrátilová, přestože české prostředí slovo *upír* nepoužívalo. Ani českým upírům tělo nezetlelo, jejich hrob byl propadlý, vycházeli s úmyslem škodit na majetku či na životě, případně zabíjet, zjevovali se v podobě zvířat (pes, vlk, kočka, žába), vyhazovali děti z postýlek, sáli krev, způsobovali živelní pohromy, mívali srostlé obočí, červené tváře, vystouplé zuby, nezuhlé údy. Upíry se stávali lidé nepřírozeně zesnulí, zlí, samotářští, se specifickými tělesnými znaky, čarodějové. I v Čechách byli upíři spojováni s vlkodlaky. Živým upírem (*můrou*) se mohly stát děti narozené se zubem, v plodové bláně či ty, jejichž matka nerespektovala příkaz v šestinedělí neopouštět porodní kout nebo nevstupovat bez požehnání do kostela. Mezi české protivampýrské obranné prostředky patřily některé druhy rostlin (petržel, černobýl, na Valašsku mateřídouška), chléb, sůl, česnek, železo vložené do rakve, přadeno z prvního konopí, požití spáleného jídla, svazování končetin, trnové keře pod chodidly mrtvého, řetěz kolem rakve. Samozřejmě i křesťanské úkony a svátostiny (zvonění, vykropení, modlitby, kříž). A když bylo nejhůře, přišla na řadu násilná obrana: zaražení kůlu z osiky nebo lípy do srdce, setnutí hlavy rýčem, spálení těla. Ještě na přelomu 19. a 20. století je na Litomyšlsku doložená víra, že z „nečistých“ mrtvých se stávají zlí duchové, kteří útočí na lidi, skáčou jim na záda, posmívají se jim. Tyto přízraky však už ztratily svoje upířské schopnosti – fakticky nemohly škodit fyzicky, neboť byly nehmotné.³⁰

²⁸ Tamtéž, s. 286.

²⁹ RAJKOVIĆ IVETA, Marijeta – IVETA, Vladimír. *Oni koji noću ustaju iz groba*, s. 32.

³⁰ NAVRÁTILOVÁ, Alexandra. *Revenantství v české lidové tradici jako obraz cizího, nepřátelského světa*, s. 117–126.

Rané zprávy o upírství

O slovanských upírech vypovídají starší prameny, než jsou etnografické záznamy z 19. a 20. století. Nejstarší zmínka o upírovi ze slovanského prostředí je však velmi zvláštní – jedná se totiž o osobní jméno, jehož nositelem byl kněz a písař z Novgorodu Upir Lichyj (Оупиръ Лихый). Ten měl v roce 1047 dokončit přepis prorockých knih *Starého zákona* s komentářem Theodoréta z Kyrrhu na objednávku knížete Vladimíra Jaroslaviče, který v té době spravoval Novgorod a nechal vybudovat zdejší katedrální chrám Svaté Boží Moudrosti. K překladu pak opisovač připojil tento přípis:

„Sláva Tobě, Pane, králi nebeský, že jsi mě uschoptil přepsat tyto knihy z cyrilice pro knížete Vladimíra, vládnoucího v Novgorodě, nejstaršího Jaroslavova syna. Začal jsem je psát v roce 6555, 14. [dne] měsíce května a zakončil jsem je téhož roku, 19. [dne] měsíce prosince, já, kněz Upir Lichyj. Tímto prosím všechny, aby si tato proroctví přečetli. Neboť nám tito proroci vypsali veliké divy v těchto knihách. Kníže, buď zdrav, žij sto let, ale nezapomeň na toho, kdo toto psal.“³¹

Je však velmi podivné, že by křesťanský kněz nesl právě v dobách christianizace tak výrazně pohanské jméno, které navíc znamená „špatný upír“. Pozastavil se nad tím i švédský badatel Anders Sjöberg, který poměrně logicky argumentuje, že duchovní by na Rusi těžko mohl používat takové jméno a novgorodského Upira spojuje se skandinávským *Öpir*, což bylo jméno švédského runopisce z přelomu 11. a 12. století.³² Pojmenování opisovače by tak nevycházelo z označení pro upíra, ale ze zkomolení původně severogermánského jména. Jedná se pochopitelně pouze o hypotézu a nelze vyloučit, že novgorodský duchovní dostal jméno po bytosti z archaické démonologie, jejíž charakter však mohl být v předkřesťanských představách zcela jiný než dnes, a možná nebyl tak maledantní, jak ho znala pozdější lidová kultura.

Další příklady jsou v tomto směru jednoznačnější. První zmínka o protivampýrském opatření pochází rovněž ze staroruského prostředí. V první staroruské kronice *Vyprávění o minulých letech* (*Povest' vremennych let*) je popsán pohřeb knížete Vladimíra I., při němž bylo jeho tělo

³¹ „Slava teбѣ g[ospod]i, c[a]rju n[e]b[e]snyj, jako spodobi | m▲ napisati knigi si is kourilovicъ kn▲|zju Volodimiru, Novъgorodъ knjažaštju, | s[y]n[o]vi Jaroslavljju bolešemu, počach že б | pisati v lѣt[o] 6555, m[e]s[ja]ca m▲ | 14, konča togo že lѣt[a] m[e]s[ja]ca dekabr▲ | въ 19, азъ, поръ Оупиръ Лихый. | Тѣмъ ж[e] molju vsѣch pročitati pror[o]č[e]stvo se. Velika bo ѣjude|sa napisaša nam sii pr[o]roci | v sich knigach. Zdorov že, kn[ja]že, | budi, v vѣk živi, no | obač[e] | pisavšago ne zabyvai.“ In: СТОЛЯРОВА, Любовь Викторовна. *Древнерусские надписи XI–XIV веков на пергаменных кодексах*. Москва: Наука, 1998, s. 275.

³² SJÖBERG, Anders. Pop Upir' Lichoj and the Swedish rune-carver Ofeigr Upir. *Scando-Slavica* 28, 1982, č. 1, s. 109–124; polemicky k němu QUAK, Arend. Ist pop Upir' Lichoj mit dem Runenmeister Öpir identisch? *Scando-Slavica* 31, 1985, č. 1, s. 145–150.

vyneseno ze síně v patře knížecího paláce speciálně vysekanou dírou v podlaze – pravděpodobně proto, aby se mrtvý nedokázal vrátit, což je praxe známá i z lidové kultury slovanských národů:

„Zemřel Vladimír, veliký kníže, na Berestově a zatajili [jeho smrt], neboť Svjatopolk byl v Kyjevě. V noci rozebrali mezi síněmi podlahu, zavinuli ho do koberců, spustili ho na provazech na zem, položili ho na saně, vezli ho a postavili ho v chrámu svaté Bohorodičky, který sám postavil.“³³

Staroruské homiletické prameny nás rovněž informují o upírech – ti však v těchto textech vystupují v nečekané roli uctívaných bytostí, kterým se přinášejí oběti. Například ve *Slově svatého Řehoře Bohoslovce sepsané s výkladem o tom, jak národy byvše pohany sloužili modlám a kladli jim oběti, což i nyní mnozí činí*, pocházejícímu z období mezi 11. a 13. stoletím, se o pohanských Slovanech píše: „Těmto bohům klade a přináší oběti slovanský národ. Vílám, Mokoši, Divě, Perunovi, Chorsovi, Rodu a Rožanicím, upírům a beregyním.“³⁴ A podobně se vyjadřují i další staroruská kázání, například *Slovo našeho svatého otce Jana Zlatoústého, arcibiskupa konstantinopolského o tom, jak dříve pohané věřili v modly, kladli jim oběti, dávali jim jména, jakož i nyní mnozí činí a jsou křesťany, aniž by věděli, co je křesťanství*: „[...] přistoupili jste k modlám a začali jste obětovat blesku a hromu, slunci a měsíci. A jiní Perunu, Chorsu, vílám a Mokoši, upírům a beregyním [...]“³⁵ Je otázka, jakou povahu a charakter měla bytost jménem *upír* v době raného středověku u východních Slovanů, a zda se v jejich představách jednalo o maledantního nemrtvého, jak ho zná pozdní folklór a moderní kultura. A tak první prokazatelnou zprávu o navrátilcích z hrobu poskytuje až vrcholně středověké české prostředí. V kronice opatovického opata Jana Neplacha se setkáváme s dvěma případy vampyrismu v severních Čechách (tehdy ještě etnicky české oblasti). První je zapsán pod rokem 1336:

³³ „Oumre že Volodimirъ knjazъ velikiy na Berestovъmъ. i potaiša i. bě bo Svjatopolkъ v Kyjevě. i poščъju že. mezi klětmi proimavъše pomostъ. v kovъrě. opratavši i ouži svěšiša i na zemlju i vъzloživъša i na sani i vezoša i postaviša i vъ svjatěi Bogorodici crъkvi. juže bě samъ sozdaľ.“ *Ипатьевская летопись* [Полное собрание русских летописей II]. Москва: Языки славянских культур, 2001², s. 115.

³⁴ „těmъ že bogomъ trebou kladoutъ i tvoratъ • i slověňskyi jazykъ • vilam • i mokoši • divě • perounou • chъrsou • rodou • i rožanicimъ • oupiremъ • i beregynamъ.“ DYNDÁ, Jiří. *Slovanské pohanství ve středověkých ruských kázáních*, s. 254.

³⁵ „[...] pristupiša kъ idolomъ • i načaša žreti molnii i gromu • i solnъcju i luně • a družii perenu • choursu • vilamъ i mokoši • oupiremъ i beregynamъ [...]“ Tamtéž, s. 280.

„V Čechách sotva míli od Kadaně, ve vsi řečené Blov, zemřel jakýsi pastýř jménem Myslata. Ten každou noc vstával, obcházel všechny vesnice v okolí, strašil lidi, vraždil a mluvil. A když ho probodli kůlem, řekl: ‚Velice mi uškodili, neboť mi dali hůl, abych se bránil před psy‘; a když ho vykopávali, protože musel být spálen, nadmul se jako býk a hrozně řval. A když ho pokládali na oheň, kdosi popadl hůl, bodl do něho a hned se vyřinula krev jako z hrnce. Nadto když už byl vykopán a položen na vůz, spojil nohy k sobě, jako by byl živý. Když byl spálen, všechno zlo se uklidnilo. Kohokoli však volal v noci předtím, než byl spálen, jménem, ten do osmi dnů zemřel.“³⁶

A podobný případ zaznamenává Neplach i pod rokem 1344:

„Jakási žena v Levíně zemřela a byla pohřbena. Po pohřbu však vstala, zardousila mnoho lidí a nad každým z nich tančila. A když byla probodnuta, vytékala z ní krev jako z živého tvora. Také pozřela více než polovinu vlastního závoje, a když jí byl vytržen, byl celý zkrvavělý. Když měla být spálena, nemohlo se dřevo jinak rozhořet než od tašek z kostela, podle poučení nějakých stařen. Ačkoliv byla probodnuta, stále ještě vstávala, ale jakmile byla spálena, tu všechno trápení ustalo.“³⁷

Ve stejné době se vůči vampyrismu vymezuje zákoník srbského cara Štěpána Dušana, který zakazuje exhumaci těl a jejich spalování: „§ 142. Lidé, kteří s čarováním vytahují těla z hrobů a pálí je – vesnice, v které k tomu dojde, ať zaplatí pokutu, a bude-li u toho přítomen kněz, nechť je zbaven kněžství.“³⁸ Toto opatření se zcela minulo účinkem, protože přítomnost kněží

³⁶ NEPLACH. Stručné sepsání kroniky římské a české. In: *Kroniky doby Karla IV.* Přeložili Jakub Pavel, Marie Bláhová, Jana Zachová. Praha: Svoboda, 1987, s. 547–548. „A. d. MCCCXXXVI... in Boemia circa Cadanum ad miliare unum in villa dicta Blow quidam pastor nomine Myslata moritur. Hic omni nocte surgens circuibat omnes villas in circuitu homines terrendo et igulando et loquebatur. Et cum fuisset cum palo transfixus: dicebat, multum nocuerunt michi, nam dederunt michi baculum, ut me canibus defendam; et cum cremandus effoderetur, tumebat sicut boset terribiliter rugiebat. Et cum poneretur in ignem, quidam arripiens fustem fixit in eum et continuo erupit cruor sicut de vase. Insuper cum fuisset effossus et in currum positus, collegit pedes ad se sicut vivus, et cum fuisset crematus totum malum conquievit, et antequam cremaretur, quemcumque ex nomine in nocte vocabat, infra octo dies moriebatur.“ *Kronika Neplachova. Krátká kronika římská a česká.* In: *Fontes rerum Bohemicarum* III. Praha: Nadání Františka Palackého, 1882, s. 480–481.

³⁷ NEPLACH. *Stručné sepsání kroniky římské a české*, s. 549. „A. D. MCCCXLIV Quedam mulier in Lewin mortua fuit et sepulta. Post sepulturam autem surgebat et multos iugulabat et post quemlibet saltabat. Et cum fuisset transfixa, fluebat sanguis sicut de animali vivo et devoraverat slogerium proprium plus quam medium, et cum extraheretur, totum fuit in sanguine. Et cum deberet cremari, non poterant ligna aliquantulum accendi nisi de tegulis ecclesie ad informationem aliquarum vetularum. Postquam autem fuisset transfixa, adhuc semper surgebat; sed cum fuisset cremata, tunc totum malum conquievit.“ *Kronika Neplachova. Krátká kronika římská a česká*, s. 481.

³⁸ „142. И людїи коє сь вльховѣствомъ оузимлю изъ гробовъ тере ихъ съжижѣ, село коє този учини да плати враждѣ, ако ли боудѣ попь на този дошълъ да мѣ се оузме поповѣство.“ *Законик Стефана Душана, цара српског, 1349 и 1354.* Издао и објаснио Стојан Новаковић. Београд: Државна штампарија, 1870.

při likvidaci upírů je na Balkáně zaznamenaná ještě v moderní době.³⁹ Naprosto typický je v tomto ohledu dialog, který vedl srbský spisovatel a dramatik Joakim Vujić v klisurském klášteře ve dvacátých letech 19. století s opatem a jedním z mnichů. Vujić rozhovor zaznamenal ve své knize *Putování po Srbsku* v kapitole „V klisurském klášteře. Rozhovor o vampýrech a lidových pověrách“. Autor se zde stylizuje do role osvíceného vzdělance, který polemizuje s lidovým tmářstvím – přičemž na upíry věří nejen prostý mnich Gerasim, ale i kultivovaný opat kláštera Visarion. Rozhovor však přináší i popis církevního obřadu vedoucího ke zničení maledantního nemrtvého či zlé síly, která skrze něj působila.⁴⁰

Od konce středověku se začínají množit zmínky o vampyrismu mezi jižními Slovy. V roce 1403 podle vzpomínek zadarského městského náčelníka Pavla Pavloviće (*Memoriale Pauli de Paulo*) zařazených do kroniky Jana Lucia Dalmatina zemřela na neidentifikovaném místě „Otchus“ žena jménem Priba (*mulier Priba nomine*). Ta však vstávala z hrobu a znepokojovala celý ostrov Pag, dokud Pavlović nepovolil otevření jejího hrobu, při kterém jí byl do hrudi zaražen kůl (*sepulturam excorperire, et infigere cugnum in pectus ejus*).⁴¹ V roce 1435 je zaznamenán první případ vampyrismu ve slovinských zemích, konkrétně v městě Bovci – zde zemřela žena, která byla vzápětí obviněna z toho, že se vrací a saje lidem krev. Obyvatelé proto odkryli její hrob a probodli ji kůlem. Zřejmě by tato událost zapadla, kdyby ji místní duchovenstvo nenahlásilo církevním úřadům v Cividale del Friuli a místní arcijáhen nezačal vyšetřování, jehož výsledky neznáme.⁴² V roce 1666 nechal stonský kníže v Dubrovnické republice zatknout jistého Stjepana Nikolina z vesnice Topolo, protože otvíral hroby a hledal *vukodlaky*.⁴³ Velkého ohlasu dosáhl případ z Istrie z roku 1672, který zaznamenal a po Evropě zpopularizoval Janez Vajkard Valvasor ve svém monumentálním díle *Die Ehre deß Hertzogthums Crain*: ve vesnici Kringa v pazinském hrabství zemřel roku 1656 Jiří (Giure, Georg) Grando, který byl v noci po pohřbu viděn, jak chodí po vesnici. Komu později zaklepal na vrata, ten zemřel. Mrtvý navštěvoval svoji vdovu, která hledala pomoc u župana Mihy Radetiće – ten s dalšími osmi muži otevřel hrob, přičemž našli tělo živé barvy s úsměvem na rtech. Při pokusu zlikvidovat upíra (kterého nazývali *štrigon*, jak bylo na Istrii běžné⁴⁴) se kůl

³⁹ RAJKOVIĆ IVETA, Marijeta – IVETA, Vladimir. *Oni koji noću ustaju iz groba*, s. 38.

⁴⁰ ВУЈИЋ, Јоаким. *Путешествије по Србију II*. Београд: Државна штампарија Краљевине Србије, 1902, s. 3–11.

⁴¹ IOANNES LUCIUS DALMATINUS, *De Regno Dalmatiae et Croatiae libri sex*. Amstelaedami: apud Ioannem Blaev, 1666, s. 436.

⁴² RUTAR, Simon. *Zgodovina Tolminskega to je Zgodovinski dogodki sodnijskih okrajev Tolmin, Bolec in Cerkljano z njim prirodoznanskim in statističnim opisom*. Gorica: Nat. hilarijanska tiskarna, 1882, s. 65.

⁴³ RAJKOVIĆ IVETA, Marijeta – IVETA, Vladimir. *Oni koji noću ustaju iz groba*, s. 24.

⁴⁴ VINŠČAK, Tomo. O štrigama, štrigunima i krsnicima u Istri. *Studia ethnologica Croatica* 17, 2005, s. 221–235.

nedostal do těla. Nakonec mu usekli hlavu, přičemž mrtvý začal křičet a trhat sebou a svíjet se, jako by byl živý.⁴⁵ Bez povšimnutí však zůstává, že Valvasor připomíná i obdobné jevy z Čech a Moravy. Vedle výše zmíněných maledantních navrátilců z Neplachovy kroniky přebírá z Martina Zeilera případ ivančického měšťana z let 1617–1618, který – ač považován za poutivého občana – po smrti vycházel z hrobu a rdousil své sousedy. O něco níže pak zmiňuje podobnou situaci ve východočeském Trutnově, kterou vyčetl v Balbínových *Miscellaniích* a která se vztahuje k roku 1582:

„V roce 1567 v Trutnově v Čechách měšťan a bohatý lakomec jménem Stephan Huber po své smrti podobně utiskoval a zabil mnoho lidí. Byl rovněž vykopán a jeho tělo bylo nalezeno zcela tlusté a zdravé barvy, ale hlava mu byla uříznuta. Z trupu pak vyteklo mnoho krve. Poté už lidi neobtěžoval a neukázal se.“⁴⁶

Ze smíšeného německo-slovanského prostředí raně novověkého Slezska zmiňuje zajímavé případy anglický autor Henry More ve své knize *An Antidote Against Atheism*: první se týká „jistého ševce“ (*a certain Shoomaker*) z Vratislavi, který 20. září 1591 spáchal sebevraždu a poté se zjevoval u postelí spících a dusil je. Při exhumaci byla zjištěna neporušenost těla, načež byl nebožtík rozčtvrcen a spálen.⁴⁷ Ještě známější je případ Johanna Cuntia z Horního Benešova, jehož mrtvola byla před pohřbem zohyžděna kočkou (*a black Cat opening the casement with her nails [...] ran to his bed and did so violently scratch his face*) – načež došlo k bouři a následně ke zjevování nebožtíka, který škodil a napadal i děti. Tělo bylo opět nalezeno neporušené a na příkaz úřadů bylo rozčtvrceno a spáleno.⁴⁸ Je otázka, zda mezi zprávy o upírech máme počítat i stručné zmínky, které nacházíme v *Pamětech* Mikuláše Dačického z Heslova

⁴⁵ VALVASOR, Johann Weichard. *Die Ehre deß Hertzogtums Crains* III/11. Laybach 1689, s. 317–319.

⁴⁶ „[...] im Jahr 1567. zu Trutnau / in Böhmen / ein Bürger / und reicher Geitzhals / Namens Stephan Huber / nach seinem Tode / ebenfalls viel Leute erdrückt und umgebracht. Denselben hat man gleichfalls aufgegraben / den Körper ganz fett / und gesunder Farbe / befunden; aber ihm den Kopff abgehauen. Da dann der Rumpff viel Bluts von sich gestürzt. Hernach hat er die Leute ungeplagt / und sich nicht mehr blicken lassen.“ VALVASOR, Johann Weichard. *Die Ehre deß Hertzogtums Crains* II/6. Laybach 1689, s. 338. Balbínův text zní: „Proprius ad nostra tempora priore saeculo A. 1567. similes post mortem poenas dedit Trutnoviae Civis avarus, ac dives Stephanus Huber cognomine, à quo in ea vicinia non pauci compressi, & interfecti sunt. Pingvi, & sano corpore extractus è tumulo, multo sanguine profluente, capite truncatus est & posthac quievit.“ BALBINUS Bohuslaus. *Liber III. Decadis I. Miscellaneorum historicorum regni Bohemiae, Topograficus et Chronograficus*. Pragae: Typis Georgij Czernoch, 1681, s. 209.

⁴⁷ MORE, Henry. *An antidote against atheism; or, An appeal to the naturall faculties of the minde of man, whether there be not a God*. London: J. Fletcher, 1655, s. 210–214.

⁴⁸ Tamtéž, s. 215–227; též WRIGHT, Dudley. *Vampires and vampirism*. London: William Rider and son, 1914, s. 91–94.

pod lety 1585, 1595 a 1598 – rozšafný český rytíř zde zmiňuje úmrtí osob, které se však po své smrti vracely mezi živé:

„Před tím umřela Anna Kliková, vdova pozůstalá po Jiříkovi Hlaváčovi, o kteréž praveno bylo, že by po smrti vstávala, chodila a se ukazovala [...] V pondělí po pam. Nar. bl. p. Marie umřel Mathauš, řeč. Trunkát, zvoník kostelní od starodávna; a u chrámu Barborského pohřben; o kterémž praveno a jištěno bylo, že po smrti své vstával a se procházel [...] Zemřeli [...] Jan Bařín, prokurátor na H. K., o kterémž rozprávěno, že by po smrti vstával a chodil.“⁴⁹

O víře v možnost návratu mrtvých mezi živé rozšířené mezi českými evangelíky svědčí i polemické kázání Martina Philadelfa Zámorského z roku 1590.⁵⁰

Ani osvětské století na víře slovanských národů v upíry nic nezměnilo: od října 1737 do června 1738 probíhal proces na dubrovnickém arcibiskupství proti deseti obyvatelům Lastova, kteří otevírali hroby a hanobili mrtvolu těch, které považovali za upíry – podle nich pili krev, požírali srdce, měli vztah se živými partnery, žili v hrobech a nerozpadali se. Užívali pro ně termíny jako *kosac*, *tenac*, *prikosac*, *vukodlak* a mezi lastovské upíry se dostaly i ženy (Anica Kaskić, Lucija Mikušić).⁵¹ V 19. století se tato víra neochvějně udržovala i ve východoslovanském prostředí: v letech 1831–1832 lidé v Haliči spalovali mrtvé podezřelé z vampyrismu, kteří prý měli způsobit cholery. V tom samém roce ve vesnici Podosy v berdičevském okrese kyjevské gubernie tvrdil místní čaroděj, jenž sám měl být upírem, že viníky cholery jsou mrtvý kostelník a jeho žena, kteří vycházejí z hrobu a chodí po chalupách: na koho dýchnou, ten onemocní, z koho vysají krev, ten zemře.⁵² A ve stejném období takové případy zaznamenal i turecký tisk všímající si poměrů v Bulharsku. V 68. čísle prvních osmanských novin *Takvim-i Vekayi* vyšel v roce 1833 článek tärnovského soudce Ahmeta Šükrü Efendiho, jenž popisoval případ dvou bývalých janičárů Aliho a Aptiho Alemdarových, kteří se již za života dopouštěli celé řady násilných činů, a rovněž po smrti znepokojovali zdejší sultánovy poddané. Zlikvidováni byli pomocí (zřejmě křesťanského) lovce upírů Nikoly ze Slivenu, který maledantní revenanty identifikoval. Po zaražení dřevěného kůlu do břicha a

⁴⁹ DAČICKÝ Z HESLOVA, Mikuláš. *Paměti*. Praha: Nákladem Matice české, 1880, s. 16, 53, 67.

⁵⁰ HALAMA, Ota. „Obludám nočním tváří v tvář“. Revenanti v textech předbělohorských nekatolíků. In: HOLÝ, Martin – MIKULEC, Jiří. *Církev a smrt. Institucionalizace smrti v raném novověku*. Praha: Historický ústav, 2007, s. 55–66.

⁵¹ RAJKOVIĆ IVETA, Marijeta – IVETA, Vladimír. *Oni koji noću ustaju iz groba*, s. 26–27.

⁵² ГАЛЬКОВСКИЙ, Николай Михайлович. *Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси I*. Харьков: Епархіальна Типографія, 1916, s. 69–70.

opaření srdce horkou vodou (to se projevilo jako neúčinné) bylo povoleno (přímo soudem šaría) obě těla spálit, což přineslo celému kraji kýžený klid.⁵³

S podobnými příběhy se nesetkáváme jen ve slovanské části Evropy – ještě před prvním zaznamenaným upírem ze slovanských zemí se dočítáme o řádění nemrtvých navrátilců v západní Evropě. Takovou situaci popsal již ve 12. století anglický kronikář a kanovník Vilém z Newburghu ve svém díle *Historia rerum Anglicarum* (5. kniha, 22.–24. kapitola) – zmiňuje se o čtyřech takových případech, z nichž tři se odehrály na hranici se Skotskem či přímo na území Skotska. Vilém píše o útocích nemrtvých na příbuzné a sousedy, přičemž při jejich exhumaci byly nalezeny nafouknuté mrtvoly plné krve jako pijavice (*ex quo tantus continuo sanguis effluxit ut intelligeretur sanguisuga fuisse multorum*).⁵⁴ V Buckinghamu se mrtvý opakovaně v noci vracel do postele ke své ženě, později se potuloval i za dne. Nakonec na doporučení biskupa z Lincolnu byl hrob otevřen a na zachovalé tělo byla položena listina s rozhřešením (*cartulam absolutionis*), což ukončilo nebožtíkovy návraty.⁵⁵ V Berwicku na území skotského krále (*de iure regis Scottorum*) vycházel z hrobu bohatý muž, jehož tělo bylo nakonec rozřezáno a spáleno, vypukl však mor.⁵⁶ Vilém tvrdí, že neví, jakým způsobem mrtví vycházejí z hrobu a bloudí k hrůze a zkáze živých. Z 12. století pochází i zpráva z díla Geoffreye z Burtonu *Život a zázraky svaté panny Modwenny*, jejíž ostatky byly uloženy v opatství Burton. Zde je vyličen příběh dvou rolníků, z nichž se stali revenanti, kteří strašili venkovany a způsobili mor. Jejich těla byla nalezena neporušená a nasáklá krví – následoval očekávatelný postup: hlavy byly uťaty, vloženy mezi kolena mrtvol a jejich srdce byla spálena.⁵⁷

Návraty mrtvých zná i severská tradice. Ve staroislandských ságách je taková situace několikrát popsána. Zdejší navrátilci (*draugrs*) sice nesají krev, chovají se však neméně škodlivě. V *Sáze o lidech z Eyru* (zapsané ve 13. století) se píše o případu Þórólfa Kulhavého:

„Po smrti Þórólfa Kulhavého se mnohým lidem zdálo nebezpečné zdržovat se venku, když se slunce nachýlilo k obzoru. A když uplynulo léto, bylo zřejmé, že Þórólf neleží pokojně v hrobě.

⁵³ RAJKOVIĆ IVETA, Marijeta – IVETA, Vladimír. *Oni koji noću ustaju iz groba*, s. 20.

⁵⁴ *Historia rerum Anglicarum Willelmi Parvi ordinis sancti Augustini canonici regularis in coenobio sanctae Mariae de Newburgh in agro Eboracensi* II. Ed. Hans Claude Hamilton. Londini: Sumptibus societatis, 1856, s. 190. Viz též SCHMITT, Jean-Claude. *Revenanti. Živí a mrtví ve středověké společnosti*. Přeložila Kateřina Bavorová. Praha: Argo, 2002, s. 87.

⁵⁵ *Historia rerum Anglicarum Willelmi Parvi ordinis sancti Augustini canonici regularis in coenobio sanctae Mariae de Newburgh in agro Eboracensi* II, s. 183.

⁵⁶ Tamtéž, s. 184.

⁵⁷ KEYWORTH, David G. Was the Vampire of the Eighteenth Century a Unique Type of Undead-corpse? In: *Folklore* 117, December 2006, s. 244.

Po západu slunce nebyl venku nikdo v bezpečí. Také to působilo, že lidé viděli, jak se na volech, kteří vezli mrtvého Þórólfa, prohánějí trollové, a všechen dobytek, který přišel do blízkosti Þórólfovy mohyly, se plašil a nepřestal bučet, dokud nepošel. Hvammský pastevec často přibíhal domů, protože ho Þórólf pronásledoval. A jednou na podzim se stalo, že se nevrátil ani pastevec, ani dobytek, a když se ráno lidé vydali je hledat, našli pastevece nedaleko Þórólfovy mohyly a byl mrtvý. Byl černý jako uhlí a obě nohy měl zlomené. Pohřbili ho vedle Þórólfa. Dobytek, který se pásł v údolí, buď uhynul, nebo prchl do hor a nikdo ho již nenašel. Když na Þórólfův hrob usedli ptáci, klesli mrtví k zemi. Þórólfovo řádění se stále stupňovalo, takže se nikdo neodvažoval v údolí pást. V Hvammu bylo za noci často slyšet dunivé rány a lidé si všimli, že umrlec jezdí po hřebenu střechy. Když pak nastala zima, objevoval se Þórólf často doma na dvorci a zvlášt' rád vyhledával selku. Mnoho lidí těmito návštěvami trpělo, ale selka se málem pomátla na mysli a nakonec zemřela. Odvezli ji pak rovněž do Þórsárdalu a pohřbili vedle Þórólfa. Potom se všichni lidé ze dvorce odstěhovali a tu začal Þórólf strašit v celém údolí, takže tam zpustošil všechny dvorce. Jeho řádění se tak stupňovalo, že zničil každého, komu se nepodařilo utéct. A všichni, kteří tak skončili život, byli později viděni s Þórólfelem.⁵⁸

Severská víra v možnost návratu mrtvých k živým se dostala i do folklóru, jak o tom svědčí švédská balada *Åge a Elsa*. Elsa je zaslíbena rytíři Ågemu, který však zemřel (syžet velmi připomíná Erbenovu *Svatební košili*):

„Plakala mladá Elsa,
rukama lomila.
Její pláč slyšel pan Åge,
svou slzou ho vzbudila.
Z hrobu se zdvihl pan Åge,
na rámě rakev vzal,
s námahou ke své nevěstě,
se temnou nocí hnál.
Zabušil rakví na dveře,
plamen se zachvěl v kahanci:
,Vzbud' se má drahá nevěsto,
otevři svému snoubenci...

⁵⁸ *Staroislandské ságy*. Přeložil Ladislav Heger. Praha: Garamond, 2022, s. 98–99.

Pokaždé, když se rozpláčeš,
když srdce rozteskní,
má rakev v černé zemi
se krví naplní.“⁵⁹

Zdá se tedy, že slovanský vampyrismus měl svoje analogie i v západoevropském, přinejmenším germánském prostředí, o čemž svědčí i zákazy otvírat hroby a hanobit mrtvé, s nimiž se v západní Evropě setkáváme od 8. do 13. století.⁶⁰ Přesvědčení tohoto druhu však ještě během středověku vymizelo či se naprosto marginalizovalo, takže když se Západ začal v raném novověku seznamovat se slovanským vampyrismem, chápal ho jako specifický a exotický jev z východu a jihovýchodu Evropy a převzal pro něj i slovanské pojmenování.

Upíři a věda

Zájem západního učenecského a literárního prostředí o slovanský a obecně východoevropský vampyrismus počíná už v 17. století, jak jsme ukázali na textech Valvasora a Morea. V roce 1645 řecký katolický kněz z Chiu Leon Allatios ve svém díle *De Graecorum hodie quorundam opinionibus* vysvětluje pojem *vrykolakas*, přičemž zdůrazňuje nerozkladnost těla. O dvanáct let později publikoval svůj spis *Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable à Sant-Erini, isle de l'Archipel, depuis l'établissement des Pères de la Compagnie de Jésus en icelle* [...] francouzský jezuitský misionář François Richard, který zde zmiňuje víru v „broukolaka“. A exhumaci vrykolaka na ostrově Mykonos popisuje ve svém cestopise *Relation d'un voyage du Levant* pařížský lékař a botanik Joseph Pitton de Tournefort.⁶¹ Francouzské prostředí si díky úzkým vazbám na polský královský dvůr všimlo projevů vampyristu i ve východní Evropě. V časopise *Nouveau Mercure galant* se objevily dva články na téma východoevropských upírů: v květnu 1693 vyšla stat' „Article fort extraordinaire“ a v únoru 1694 „Traité sur les Striges de Russie“. Zde se zřejmě poprvé ve francouzštině objevil termín „upír“ (*oupires*). Autorem první stati je pravděpodobně Pierre Des Noyers, v letech 1645–1667 sekretář francouzské princezny a polské královny (manželky Jana II. Kazimíra) Marie Louisy de Gonzaga.⁶² Ten se již 13. prosince 1659 zmínil v dopise francouzskému matematikovi, astronomovi a astrologovi

⁵⁹ *Severské balady*. Přeložili Ladislav Heger a Marie Novotná. Praha: Aurora, 2000, s. 18–19.

⁶⁰ DIMIĆ, Milan V. Vampiromania in the Eighteenth Century: The Other Side of Enlightenment. *Man and Nature / L'homme et la nature* 3, 1984, s. 2.

⁶¹ KEYWORTH, David. G. *Was the Vampire of the Eighteenth Century a Unique Type of Undead-corpse?*, s. 249.

⁶² MALLETT, Damien. Pierre des Noyers, a Scholar and Scientific Intermediary at the Court of Louise-Marie Gonzaga. *Rocznik Filozoficzny Ignatianum* 27, 2021/2, s. 179–198.

Ismaelu Bouilaudovi o „ukrajinské nemoci“ zvané *Upior*.⁶³ Německé prostředí se s termínem „upír“ nejspíše seznámilo díky textům polského jezuity Gabriela Rzażyńskiego, zejména prostřednictvím jeho díla *Historia naturalis curiosa Regni Poloniae, Magni Ducatus Lithuaniae XX divisa* (1721), v němž autor uvádí několik případů ze 17. století z Polska, Litvy a Rusi a používá polské slovo *upiór*.⁶⁴ Ovšem v polském prostředí nebyl Rzażyński prvním, kdo se upíry zabýval na učenécké bázi. Psal o nich již několik let před ním rovněž jezuita Jerzy Gengell ve svém díle *Eversio atheismi, seu pro Deo contra atheos libri duo*, kde uvádí, že víra v návraty mrtvých je rozšířena „u nás v Polsku, na Rusi a v Litvě: a také v Uhrách“ (*apud nos in Polonia, Russia, Lithvania: item in Ungaria*) a že „rusínsky“ (*Ruthenico*) se nazývají tyto bytosti *upier*, případně *upierzyca*.⁶⁵ Gengell tento jev nepopírá (jako celá řada raně novověkých autorů), vykládá ho jako jistý druh posedlosti, kdy se těla zmocní démon – což byl klasický výklad vampyrismu v katolických i pravoslavných církevních kruzích ve střední a východní Evropě.

Ovšem za přelomové období pro popularizaci slovanského vampyrismu v západní Evropě musíme považovat dvacátá a třicátá léta 18. století, kdy k němu zásadním způsobem přispěla situace v jihovýchodní Evropě. Intenzivní snaha habsburské monarchie vytlačit osmanské impérium z Evropy vedla nejprve k vyklizení střední Evropy Turky po karloveckém míru v roce 1699 a k dalším územním ziskům Habsburků na jih od Dunaje po požarevackém míru (1718), kde bylo na dvacet let (do bělehradského míru 1739) vyhlášeno Srbské království. Tyto události byly doprovázeny mohutným transferem srbského pravoslavného obyvatelstva z území bývalého středověkého srbského státu do oblasti pod vládou Habsburků, především za Dunaj do dnešní Vojvodiny zvláště po letech 1690 a 1739 – proces, který je znám pod srbským názvem *velika seoba*. Tak se masy srbského obyvatelstva dostaly pod správu habsburské administrativy, přičemž byly zapojeny do obranného systému monarchie v rámci tzv. Vojenské hranice. A právě v tomto prostředí zaznamenaly habsburské úřady v první třetině 18. století sérii případů vampyrismu, které sice byly podle všeho běžné mezi srbským obyvatelstvem, ale pro příchozí úředníky ze střední Evropy se jednalo o takovou kuriozitu, že se o ni podělili nejen se svými nadřízenými, ale i s německy čtoucí veřejností ve vídeňských a dalších německých tiskovinách.

⁶³ VERMEIR, Koen. Vampirisme, corps mastiquants et la force de l’imagination: Analyse des premiers traités sur les vampires (1659–1755). *Camena* 12, 2010, s. 4.

⁶⁴ WILSON, Katharina M. The History of the Word “Vampire”. *Journal of the History of Ideas* 46, 1985, č. 4, s. 579.

⁶⁵ GENGELL, Georgius. *Eversio atheismi seu Pro Deo contra Atheos libri duo*. Brunsvigae: Typis Collegij S. J., 1716, s. 122; zmiňuje jej rovněž SZYJKOWSKI, Marian. Dziej e polskiego upiora przed wystapieniem Mickiewicza. *Rozprawy Akademii umiejtnosci. Wydział filologiczny* III/10, 1917, s. 339–406.

V roce 1725 vzrušil vídeňské úřady dopis finančního úředníka (*Kameralprovisor*) Frombalda z 6. dubna 1725 z okresu Gradiška (dnes Veliko Gradište), v němž byly popsány případy z vesnice Kisolova (dnes Kiseljevo) v okrese Rama na území Srbského království: zde v průběhu osmi dní zemřelo devět mladých i starých osob během rychlé, čtyřiaadvacetihodinové nemoci. Všichni umírající tvrdili, že je ve spánku navštívil před deseti týdny zesnulý Peter Plogojowitz (snad správně Petar Blagojević) a lehal si na ně. Navštívil i svoji vdovu, která se zachránila útekem. Vesničané pozvali Frombalda i místního popa na exhumaci těla zmíněného Plogojowitze, při které se zjistilo, že tělo nebylo porušeno rozkladem a rostly mu vlasy, vousy i nehty. Frombald viděl neporušené tělo bez nosu s novou, svěží kůží, tváře, ruce i nohy ruměné barvy, v ústech čerstvou krev – tu měl mrtvý vysát z těch, které zabil. Následně mu vesničané zarazili ostrý kůl do srdce, přičemž vytekla krev, a tělo bylo spáleno. Dopis byl bez komentáře zveřejněn ve *Wienerisches Diarium* 21. 7. 1725 („Copia eines Schreibens aus dem Gradisker District in Ungarn“) a zprávu vzápětí využil saský luteránský pastor Michael Ranft ve své *Dissertatio historico-critica de masticatione mortuorum in tumulis oder von dem Kauen und Schmatzen der Todten in Gräbern* (1725).⁶⁶

Několik let poté došlo k podobnému případu opět na území Srbského království ve vsi Medveđe u Paraćina (tehdy sídlo pomocných vojenských oddílů – hajduků), kde už přibližně dvacet let trvala habsburská správa. Vojenský lékař Glaser podal v prosinci 1731 zprávu, že během šesti týdnů zemřelo třináct osob, přičemž Glaser nechal otevřít deset hrobů. Vesničané tvrdili, že jistý Pavle Arnaut (tj. Albánec) se stal upírem, neboť ještě za života při pobytu na Kosovu se namazal krví upíra a jedl hlínu z upířího hrobu, aby se zbavil vampýrských útoků. Sám však po smrti napadal lidi i skot a vyvolal upířskou epidemii. Upírem se stala například mladá dvacetiletá žena Stana, která zemřela po porodu i s dítětem – maledantním revenantem se nestala jen ona, ale i její dítě. Mezi upíry se dostala šedesátiletá žena Milica a další, většinou mladí lidé a děti. Těla byla po exhumaci převážně neporušená a plná krve, Arnautovi vytékala krev z očí, nosu a úst.⁶⁷

Po zprávě byla z Bělehradu poslána komise v čele s vojenským chirurgem (*Feldscher*) Johannem Flückingerem a 7. ledna 1732 byla vypracována zpráva *Visum et Repertum*, která byla zaslána do Bělehradu (a odtud do Finanz- und Hochkammerarchiv ve Vídni) – zde se dostala k veliteli pevnosti Karlu Alexandru Württemberskému a baronu Sigismundu von Kotwitz, který ji zaslal lékaři do Lipska s prosbou o objasnění. V Lipsku byla zpráva

⁶⁶ RAJKOVIĆ IVETA, Marijeta – IVETA, Vladimir. *Oni koji noću ustaju iz groba*, s. 12.

⁶⁷ *Вампири у Србији у XVIII веку. Књига и коментари*. Марија Клеут (сост.), Николина Зобеница (transl.). Београд: Службени гласник, 2018, s. 10–16.

publikována téhož roku v učené rozpravě *Acten-mäßige und umständliche Relation von denen Vampiren oder Menschengaugern, welche sich in diesem und vorigen Jahren im Königreich Servien herfürgethan* (sestavil knihkupec Augustin Martini), jež využila i Ranftovu starší knihu a v ní obsaženou zprávu o vampýrském případě z roku 1725. Publikovaná rozprava pak vyvolala tzv. lipskou vampyristickou diskuzi, během níž vyšlo mezi lety 1732–1734 v Lipsku až dvacet článků o vampyrismu, a Michael Ranft následně v roce 1734 publikoval *Tractat von dem Kauen und Schmatzen der Todten in Gräbern, worin die wahre Beschaffenheit derer Hungarisches Vampyrs*. Na případy zareagovala pravoslavná církev v monarchii a už v roce 1730 Pešťský eparchiální synod zaslal návrh synodu v Bělehradě, aby bylo hanobení hrobů trestáno kletbou a viníci předáni císařskému soudu. Informace z Balkánu zaujaly i pruský dvůr: zprávu o vampyrismu vydala na žádost krále Friedricha Viléma I. z 11. března 1732 Královská pruská učená společnost, která vše vysvětluje přírodními jevy a odmítá pověřivost.⁶⁸ Německé prostředí se vůbec začalo o vampyrismus intenzivně zajímat. První svědek případu z Medveđe lékař Glaser zaslal zprávu spolu se svou výpovědí svému otci do Vídně, který byl dopisovatelem norimberského časopisu *Commercium litterarium ad rei medicae et scientiae naturalis incrementum institutum*. Odtud je přebíraly další evropské noviny a redakce měla zájem o další podobné informace: již v roce 1732 byl zaznamenán další případ (Požega) – nakonec vyšlo v týdeníku sedmnáct článků na upírské téma.⁶⁹ Následovala celá řada učených lékařských a filozofických pojednání od různých (i anonymních) autorů včetně těch, kteří se účastnili výše zmíněné lipské debaty.⁷⁰

Německá „vampyromanie“ se brzy přelila do dalších západoevropských zemí. V letech 1745 a 1746 byl v Londýně v pěti sešitech řady *The Harleian Miscellany* publikován anonymní cestopis *Travels of 3 English Gentlemen from Venice to Hamburg, Being the Grand Tour of Germany in the Year 1734*,⁷¹ v němž autor používá termín *vampyres* a odvolává se na Jana

⁶⁸ Tamtéž, s. 38–47.

⁶⁹ RAJKOVIĆ IVETA, Marijeta – IVETA, Vladimir. *Oni koji noću ustaju iz groba*, s. 17.

⁷⁰ Např. C. F. Demelius, *Philosophischer Versuch, ob nicht die merckwürdige Begebenheit derer Blutsauger in Niederungarn, anno 1732 geschehen, aus denen principiis naturae kinne erleuchtet werden* (Vinariensi, 1732); J. S. Pohlius, *Dissertatio de hominibus post mortem sanguisugis, vulgo sic dictus vampyren* (Leipzig, 1732); J. C. Meinig, *Besondere Nachricht von denen Vampyren oder so genannten Blut-Saugern* (Leipzig, 1732); J. H. Voigt, *Kurtzers Bedencken von denen Acten-Mdssigen Relationen wegen derer Vampiren, oder Menschenund Vieh-Aussaugern* (Leipzig, 1732); J. G. Fritch, *Eines Weimarischen Medici muthmassliche Gedanken von denen Vampyren, oder sog. Blutsangern* (Leipzig, 1732); J. H. Zopf, *Dissert. de. Vampyris Serviensibus* (Duisburg, 1773); J. C. Harenberg, *Vernünfftige und Christliche Gedanken über die Vampirs oder Bluhtsaugende Todten* (Wolffenbüttel, 1733); J. C. Stock, *Dissertatio Physica de Cadaveribus Sanguisugia* (Jena, 1732); G. B. Bilfinger, *Elements Physices cum Disquisitione de Vampyris* (Leipzig, 1742) – viz WILSON, Katharina M. *The History of the Word “Vampire”*, s. 580.

⁷¹ SHAW, Trevor. John Swinton, F.R.S., Identified as the author of a 1734 Travel Journal. *Notes and Records of the Royal Society of London* 53, 1999, č. 3, s. 295–304.

Valvasora a Gabriela Rzączyńskiego.⁷² Zásadní vliv na západoevropskou recepci slovanského vampyrismu měla práce benediktinského opata v Senones Augustina Calmeta s názvem *Dissertations sur les apparitions des anges, des démons et des esprits, et sur les revenants et vampires de Hongrie, de Bohême, de Moravie et de Silésie* vydaná v roce 1746. Zájem o vampyrismus projevil i král Ludvík XV. a Calmetovu práci a názory v druhé polovině 18. století ironizovali encyklopedisté spolu s Voltairem.⁷³

Na Calmeta a na případy vampyrismu z habsburské monarchie se odvolával a k protivampýrským praktikám se vyjadřoval také papež Benedikt XIV. ve čtvrté knize olbřímího díla *De Servorum Dei Beatificatione et de Beatorum Canonizatione* z roku 1749, v kapitole „De revocatione Mortuorum ad vitam, seu de resuscitatione“,⁷⁴ čímž uvedl pojem „vampýr“ (*vampirus*) do italského prostředí. Pro popularizaci vampyrismu v Itálii však více udělaly cestopisné publikace, které popisovaly poměry v Dalmácii, jež měla k italskému prostředí vždy blízko. V roce 1774 vydal italský kněz a učenec Alberto Fortis (1741–1803) knihu *Putování po Dalmácii (Viaggio in Dalmazia)*, kterou ve službách Benátské republiky navštívil v letech 1771, 1772 a 1773. Fortis popisuje zvyky „Morlaků“ – dosídlenců z Bosny a Hercegoviny do oblastí Dalmácie vylištěných po tureckých válkách –, mezi nimiž nechyběla ani víra v upíry a prostředky k jejich zlikvidování:

„Ať už patří k římskému nebo řeckému vyznání, mají tito lidé velmi podivné představy o náboženství a neznalost těch, kteří je mají poučovat, je den ode dne zručnější komplikuje. Morlakové věří na čarodějnice, skřety, zaříkávání, noční zjevení a kouzla tak tvrdošíjně, jako by jejich účinek tisíckrát viděli v praxi. Za velmi pravdivou považují i existenci upírů, kterým přisuzují, stejně jako v Transylvánii, sání dětské krve.“⁷⁵

Fortis vedle termínu „vampýr“ (*vampiro*) používá mezi jižními Slovany běžnější *vukodlak*. Významný vliv na italskou recepci vampyrismu mělo dílo titulárního alexandrijského patriarchy a biskupa v Trani Giuseppa Antonia Davanzatiho *Dissertatione sopra i vampiri*,

⁷² WILSON, Katharina M. *The History of the Word "Vampire"*, s. 581.

⁷³ DIMIĆ, Milan V. *Vampiromania in the Eighteenth Century*, s. 5–7.

⁷⁴ BENEDICTUS XIV. *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione* IV. Romae: Nicolaus et Marcus Palarini Academiae liturgicae conimbricensis typographi, 1749, s. 323–324.

⁷⁵ „Sieno della communione Romana, o della Greca que' popoli ànno stranissime idee in proposito di Religione; e l'ignoranza di coloro, che dovrebbero illuminarli, fa che divenghino ogni giorno più mostruosamente complicate. I Morlacchi credono alle streghe, ai folletti, agl'incantesimi, alle apparizioni notturne, a' sortilegi così pervicacemente, come se ne avessero veduto l'effetto in pratica le mille volte. Credono anche verissima l'esistenza de' Vampiri; e loro attribuiscono, come in Transilvania, il succhiamento del sangue de' fanciulli.“ FORTIS, Alberto. *Viaggio in Dalmazia* I. Venezia: Presso Alvise Milocco & all' Apolline, 1774, s. 64.

kteřé bylo napsáno už v roce 1739 (tedy před Calmetem) a Davanzati ho poslal papeži Benediktu XIV. Vydáno však bylo až po Davanzatiho smrti (zemřel 1755) v roce 1774 a podruhé v roce 1789 v Neapoli. Pozoruhodné je, že Davanzati nezačíná svoji analýzu vampyrismu tehdy populárními případy z Balkánu (ačkoliv je zná a později zmiňuje), ale píše, že ho na „upíří nemoc“ (*morbo [...] de' Vampiri*) upozornil olomoucký biskup kardinál Wolfganag Hannibal hrabě Schrattenbach při návštěvě Říma s tím, že se značně rozšířila (*molto dilatata*) v „provincii Morava“ (*Provincia della Moravia*), ale též ve Slezsku (*Silesia*) a Uhrách (*Ungheria*).⁷⁶

Čeho si povšimli kardinál von Schrattenbach a Giuseppe Davanzati, to později zaznamenala i habsburská správa – zvláště po ohlasu, jaký měly upířské příběhy z Balkánu. Tedy že vampyrismus není problém jen balkánských provincií říše a jihoslovanského obyvatelstva, ale lze se s ním setkat i v dalších částech monarchie, přičemž pozornost se obrátila na Moravu, kde se takové projevy vyskytovaly mezi zdejším českým i německým či poněmčeným obyvatelstvem. Už na sklonku 17. století proběhla upířská horečka Bruntálskem a Opavskem a další případy se objevily v první třetině 18. století, přičemž olomoucká konzistoř pravidelně dávala povolení k exhumaci a spálení podezřelých mrtvol. Zřejmě tyto případy měl na mysli kardinál von Schrattenbach, když debatoval s biskupem Davanzatim o upírech ve své diecézi. V roce 1731 si stěžovali měšťané z Libavé, že je město sužováno nebožtíky. A na počátku padesátých let se vampyrismus opět vrátil do Slezska (Svobodné Heřmanice). V lednu roku 1755 došlo k protivampýrským zásahům v samotném okolí Olomouce, kde bylo vykopáno tělo Rosalie Polákové a spáleno.⁷⁷

Již případy ze Slezska donutily vídeňské úřady k podrobnějšímu vyšetřování, které vedl dvorní lékař Marie Terezie Gerard van Swieten. Ten interpretoval celý jev v duchu osvícenství, víru v upíry označil za pověru a neporušenost exhumovaných těl vysvětloval přirozenými příčinami, jako je například konzervace v důsledku nedostatku vzduchu apod.⁷⁸ Swietenovy závěry i jeho vliv u císařského dvora pak měly významný dopad na postoje habsburské administrativy k vampyrismu: 1. března 1755 vydala Marie Terezie dekret, v němž označila víru v upíry za pověru a zakázala hanobení hrobů a protivampýrské zásahy. Důležitá je ještě jedna skutečnost – van Swieten věděl o balkánských případech vampyrismu z dvacátých a třicátých let 18. století, které tak vzrušily Evropu. Zároveň pochopil, že se jedná o analogický jev, se kterým se

⁷⁶ DAVANZATI, Giuseppe. *Dissertazione sopra i vampiri*. Napoli: Presso i fratelli Raimondi, 1774, s. 1.

⁷⁷ NAVRÁTILOVÁ, Alexandra. *Revenantství v české lidové tradici jako obraz cizího, nepřátelského světa*, s. 126–127.

⁷⁸ LUKAČ, Karolina – ŽUPAN, Ivana Artuković. *Simbolika pogrebnih običaja i vjerovanja broskog Posavlja*, s. 259.

setkal na Moravě a ve Slezsku, a tak i tyto případy zahrnul pod pojem „vampyrismus“, čímž přenesl tento jihoslovanský termín i na jevy ze středoevropského prostředí. Učinil tak jak v prvotní francouzské zprávě o situaci ve Slezsku (*Remarques sur le vampyrisme de Silesie de l'an 1755*),⁷⁹ tak v později vydaném německém spisku *Vampyrismus*, v němž některé případy zmiňuje, mj. i ten, který se týkal Rosalie Polákové.⁸⁰ Van Swietenovy postoje i právní opatření vídeňského dvora signalizovaly nový, racionalistický přístup k tomuto pradávnému přesvědčení o návratu mrtvých a snažily se jej vykořenit, stejně jako například víru v čarodějnice a čarodějnictví. V 18. století tak můžeme mezi intelektuální elitou zaznamenat dva přístupy. Jeden připouští, že upíři jsou reálný jev, jejich existence má však teologické vysvětlení – nejedná se o návrat zemřelých, ale démonické působení, kdy se padlý anděl zmocní mrtvého těla a jeho prostřednictvím pak škodí živým. Druhý názor volil ryze racionální přístup, který reprezentuje právě van Swieten: vampyrismus je pověra nepoučeného obyvatelstva a je nutné jej vykořenit třeba trestněprávními postihy – což je přístup, který nekompromisně zvolila tereziánská administrativa.

Velice hezky nám konfrontaci těchto dvou postojů demonstrovuje tehdejší polské prostředí, v němž byla víra v upíry rozšířena podobně jako mezi jižními Slovany a – na rozdíl od českých zemí – se zde užíval i obecně slovanský termín pro maledantní revenanty. Osvícenský časopis *Monitor* (který založili dva osvícenští duchovní Ignacy Krasicki a Franciszek Bohomolec) v roce 1771 vydal článek, v němž víru v upíry považuje za směšnou a škodlivou. O čtyři roky později publikoval jezuita Jan Bohomolec svoji rozpravu *Diabeł w swoiey postaci z okazji pytania jesli są upiory ukazany*, v níž vysvětluje působení d'ábla ve fyzickém světě, jeho možnosti a limity. Hned na počátku spisu se zabývá upíry, podává jejich charakteristiku tak, jak ji zná „všeobecné mínění“ (*powszechnie mniemanie*)⁸¹ a nastoluje otázku, zda upíři skutečně existují. Jeho odpověď je příznačná právě pro druhou polovinu 18. století a pro atmosféru, která v evropských vzdělaných kruzích panovala. Bohomolec tvrdí, že je to prý otázka těžká a nebezpečná: když řekne, že ano, naostří si proti němu brk učenci; když řekne, že ne, sesype se na něj veřejné mínění, které o jejich existenci nepochybuje. Autor nakonec uznává realnost

⁷⁹ VERMEIR, Koen. *Vampirisme, corps mastiquants et la force de l'imagination*, s. 14, pozn. 40.

⁸⁰ VAN SWIETEN, Gerhard. *Vampyrismus*. Augsburg 1768, s. 16–17.

⁸¹ „Upiory są to, według powszechnego mniemania, ciała umarłych, nieiakim, iż tak rzekę, sposobem ożywione. Te nieczekając powszechnego zmartwychwstania, powstają z trun przed czasem, z grobow wychodzą, na domy nachodzą, ludzi, których mogą duszą, których niemogą pokonać, pasowaniem się z niemi mordują, krew wysysają, na ołtarze łożą, one krwawią, świece łamią, y innych wiele sprosności y morderstwa czynią.“ BOHOMOLEC, Jan. *Diabeł w swoiey postaci z okazji pytania jesli są upiory ukazany* I. Warszawa: Michal Gröll – Bibliopoli Nadworna, 1775, s. 8.

upírů, ovšem přiklání se k teologické interpretaci, totiž, že se jedná o těla, která se stala nástroji ďábelského působení.

Bohomolcovu publikaci můžeme považovat za jistý přelom v chápání a reflexi slovanského vampyrismu. Do 19. století vstupuje evropská vzdělaná společnost – ať už se jedná o duchovní či laiky – s přesvědčením, že za vampyrismem se ukrývá pouhá lidová pověra. Ta se v řadě oblastí udržovala houževnatě dál (jak jsme uvedli výše na konkrétních případech), ustupovala však moderní vzdělanosti podobně jako jiné archaické prvky v lidové kultuře, ač nevymizela úplně a její relikty nalezneme ještě v průběhu 20. století. Nová racionalita vůči pradávnému „tmářství“ se však úspěšně prosazovala i ve slovanských zemích – jak o tom svědčí výše zmíněný dialog mezi dramatikem Joakimem Vujićem a nevzdělaným klisurským mnichem Gerasimem ve dvacátých letech 19. století. Slovanský upír si však dokázal nalézt nové pole působnosti a ze středoevropských a balkánských hřbitovů a z učených pojednání se přesunul do literatury.

Proměny upíra v literatuře

Zřejmě první literární dílo, které obsahovalo motiv upíra, je báseň Heinricha Augusta Ossenfeldera z roku 1748 *Der Vampir*. Autor v ní reflektuje relativně nedávno zpopularizované případy vampyrismu ze srbského území, a ač má báseň v podstatě milostný či erotický obsah, hovoří se zde o „národech nad Tisou“ (*Völker an der Theyse*) či hajducích (*Heyduckisch*), kteří „pevně věří na smrtící upíry“ (*an tödtliche Vampiere [...] feste glauben*).⁸² Upířský motiv použil rovněž Johann Wolfgang Goethe v básni na antické motivy (a s protikřesťanským ostnem) *Nevěsta z Korintu*, v níž se hlavní hrdinka vrací z hrobu, aby „milovanému muži sála ze srdce krev“ (*noch den schon verlorenen Mann zu lieben, und zu saugen seines Herzens Blut*).⁸³ Revenantský motiv je páteří syžetu slavné básně Gottfrieda Augusta Bürgera *Lenora* z roku 1773 o mrtvém milenci, který si přijde pro svoji milou. Tato báseň měla nepochybně vliv i na podobné dílo Adama Mickiewicze z *Balad a romancí* a samozřejmě na Erbenovu *Svatební košili*. Je otázka, zda Bürger reagoval na v jeho době populární vampyrismus, či rozvinul nějaký rozšířený středoevropský folklórní motiv (na který jsme upozornili už v případě severské

⁸² WILSON, Katharina M. *The History of the Word "Vampire"*, s. 580; RUTHNER, Clemens. *Verzählte Heimsuchungen. Eine kurze Literatur- und Kulturgeschichte des Vampirs*. [Pressburger Akzente. Vorträge zur Kultur- und Mediengeschichte Eine Schriftenreihe des Instituts für Germanistik, Skandinavistik und Niederlandistik an der Comenius-Universität Bratislava 8], Bremen, Comenius-Universität Bratislava / edition lumière, 2019, s. 31–32.

⁸³ GOETHE, Johann Wolfgang. *Die Braut von Korinth*. In: GOETHE, Johann Wolfgang. *Werke I: Gedichte und Epen I*. München: Erich Trunz, 1978, s. 273.

balady *Åge a Elsa*), jehož analogie z českého a polského prostředí zpracovali ve své době Erben s Mickiewiczem.

Pravé upíří literární žně však slavilo 19. století. Od jeho samého počátku se vampyrismus stal pevnou součástí západoevropské literární kultury a jeho vliv posilovaly ty literární směry, jež si libovaly v hororových či dekadentních motivech, ať se jednalo o černou vlnu romantismu, prokleté básníky či počínající modernu, dekadenci nebo prvoplánové lidové čtení. Už v prvních letech 19. století vznikla řada německých upířských románů a povídek (např. nedochovaný trojdílný *Der Vampyr* Ignaze Ferdinanda Arnolda). Vampyrismus vstoupil v období romantismu mohutně do anglické literatury. V roce 1810 napsal báseň *The Vampyre* slepý anglický básník John Stagg. V roce 1816 je vydána nedokončená báseň Samuela Taylora Coleridge *Christabel*, v níž vystupuje ženská postava Geraldine s vampýrskými rysy – tato báseň i se svým kryptolesbickým motivem zřejmě inspirovala slavnější novelu *Carmilla* z roku 1872 od Josepha Sheridana Le Fanu. V roce 1819 opět anglický romantický autor John Polidori vydal povídku *The Vampyre*, v níž poprvé vystupuje upír-gentleman lord Ruthven⁸⁴ (v roce 1828 vznikla na motivy povídky opera *Der Vampyr* Heinricha Marschnera). Na Polidoriho povídku záhy zareagoval E. T. A. Hoffmann svým textem z roku 1820, který je znám jako *Aurelia* – v jeho úvodu je zachycena reflexe vampyrismu od balkánských událostí ve dvacátých a třicátých letech 18. století. Upířskou literární vlnu zachytilo i ruské prostředí: už v roce 1823 použil upířský motiv tehdy dvacetiletý ruský básník Fjodor Ťutčev v německy psané básni věnované Heinrichu Heinemu. Velmi pozoruhodný je příběh upířských motivů u Alexandra Puškina. Ruský básník přeložil a přepracoval francouzskou báseň *Constantin Yacoubovich*, jejímž autorem byl Prosper Mérimée. Ten sepsal mystifikační sbírku *La Guzla, ou Choix de poésies illyriques, recueillis dans la Dalmatie, la Croatie et l'Herzégowine* (1827), v níž vlastní tvorbu inspirovanou jihoslovanským folklórem vydával za autentické balkánské epické zpěvy a která obsahuje řadu vampýrských motivů. Zajímavý je i způsob překladu – tam, kde Mérimée použije v Evropě rozšířený termín *vampire*,⁸⁵ tam Puškin překládá balkánským pojmem *вурдалак*.⁸⁶ Ten se v ruském literárním prostředí udržel, a když kníže Alexej Konstantinovič Tolstoj napsal v roce 1839 svoji proslulou (a několikrát zfilmovanou) francouzskou upířskou povídku, nazval ji *La famille du vourdalak*. Nicméně ještě v roce 1841 vytvořil novelu s již

⁸⁴ POLIDORI, John William. *The Vampyre. A Tale*. London: Sherwood, Neely, and Jones, 1819.

⁸⁵ MERIMÉE, Prosper. *La Guzla: ou choix de poésies illyriques, recueillis dans la Dalmatie, la Bosnie, la Croatie et l'Herzégowine*. Paris: F.-G. Levrault, 1827, s. 180.

⁸⁶ ПУШКИН, Александр Сергеевич. Марко Якубович: («У ворот сидел Марко Якубович...»). In: ПУШКИН А. С. *Полное собрание сочинений: В 16 т.* Москва – Ленинград: Издательство АН СССР, 1937–1959. III/1: Стихотворения 1826–1836. Сказки. 1948, s. 349–351.

klasickým názvem *Upír* (Упырь).⁸⁷ V této souvislosti bychom rovněž měli zmínit, že v této době – tedy v roce 1841 – se věnoval víře v upíry a literatuře o upírech Adam Mickiewicz ve svých pařížských přednáškách, přičemž považoval vampyrismus za výsostně slovanský jev, který později převzala ostatní evropská etnika.⁸⁸ V roce 1849 vstoupí vampyrismus i do české literatury – v básni Josefa Václava Friče *Upír*. A nakonec francouzská literatura vytvořila výrazný vampýrský text v podobě Baudlairova *Le Vampire* z roku 1857.

A ve výčtu bychom mohli pokračovat, ač bychom jistě nevyčerpali všechna díla 19. století, která se dotkla upíří tematiky. Jejich četnost svědčí o průniku slovanského upíra do evropské a později i světové kultury. Proslulý román Brama Stokera *Dracula* z roku 1897 je tak výsledkem kulturní a literární činnosti (k níž se přidružilo i zkoumání folklóru slovanských národů v 19. století), která trvala již sto padesát let, a zmíněné dílo v sobě spojovalo vše podstatné, co na sebe podoba slovanského upíra nabrala v západoevropském kulturním prostředí za tuto dobu: gotická atmosféra zděděná po anglických romanticích, kvazisexuální a dekadentní motivy a divoký, tajemný a svým způsobem děsivý Balkán se svými primitivními obyvateli a krutými aristokraty – motiv, který se právě na konci 19. století stal dalším nosným stereotypem v západoevropském prostředí (ve stejné době vznikají zábavné romány Karla Maye s balkánskou tematikou). To je jedním z klíčových rysů románu: Stoker totiž ztotožňuje tento démonický jev s určitým geografickým prostorem, který díky jeho literární interpretaci získává podobně démonické rysy – je to oblast, kde v podstatě upíři vládnou: vždyť Drákula je „hrabě“, žije na svém hradě a beztrestně napadá venkovany v okolí. Je rovněž bohatý a uvažuje o koupi domu v Londýně, je evropsky vzdělaný a hovoří cizími jazyky – je to jednoznačně příslušník balkánské elity. Pro Stokera je tak velmi důležitá mentální geografie, která prostřednictvím románu podporuje jistý druh stereotypů o Balkánu a jeho národech, jejichž etnická rozmanitost byla pod rozlišovací schopnosti běžného anglofonního čtenáře (Stokerův antihrdina není Slovan, nýbrž Rumun, Stoker spojuje Drákulu se Sedmihradskem, ač historický Vlad III. vládl ve Valašsku), ovšem plně odpovídá dobovým předsudkům o balkánském obyvatelstvu panujícím (nejen) v britské společnosti.⁸⁹ Byla to Stokerova volba, neboť už dávno před ním – v 18. a na počátku 19. století – dokázal vampyrismus vystupovat jako literární motiv bez vztahu ke konkrétnímu kulturnímu okruhu či zeměpisné oblasti. Zároveň Stokerův román vzniká v době (tj. v osmdesátých a devadesátých letech 19. století), kdy se četnost upírských textů

⁸⁷ JANION, Maria. *Wampiriada. Biografia symboliczna*. Gdańsk: słowo/obraz teritoria, 2002, s. 24–27.

⁸⁸ Tamtéž, s. 101.

⁸⁹ K tomu např. TORTOMANI, Konstantina. A Balkan Gothic: Bram Stoker's "Dracula" and the Balkan Identity. *Balkan Studies* 49, 2014, s. 35–46; CĂLINOAIA, Andrei. Civilization Confronted with the Wilderness of Europe: *Dracula* and the Balkans. *East-West Cultural Passage* 18, 2019, č. 1–2, s. 113–132.

zvyšuje, a je tedy jedním z mnoha. Přesto *Dracula* jako by stáhl motiv vampyrismu do jednoho řečiště a zatlačil předchozí díla do svého stínu. Popularita Stokerova románu rozšířila motiv upíra v masovém měřítku, což potvrdilo i 20. století, které k literárním dílům nejružnějšího druhu přidalo i díla filmová, mezi nimiž v klasickém období kinematografie dominovala zpracování Stokerova románu. Prvním filmem s postavou Drákuly byl zřejmě nedochovaný maďarský snímek režiséra Károlyho Lajthaye *Drakula halála* (1921), který o rok předběhl slavného *Upíra z Nosferatu* Friedricha Wilhelma Murnaua. Postava Drákuly, jak ji vytvořil Stoker a jak ji zařadila filmová zpracování v průběhu 20. století, také ustavila jakýsi moderní archetyp upíra: už jím není srbský vysloužilce, moravská kořenářka, bosenský sedlák, český pastýř, haličský čaroděj či bulharský janičár – nyní je to aristokraticky pěstěný gentleman s hladkou tváří, kultivovaným vystupováním a lehce dekadentním oděvem, který odpovídá vyšším západoevropským vrstvám. Jedná se tedy o typ odtržený od svého slovanského pravzoru, dokonce vytváří jeho jakési kulturní opozitum. To byla cesta k internacionalizaci upíra v popkultuře konce 20. a počátku 21. století, která už zcela zapomněla na jeho slovanský původ.

Z výše řečeného můžeme vyvodit několik závěrů:

- 1) Vampyrismus u Slovanů je přesvědčení, které je úzce spjaté s charakterem pohřebních obřadů. Vzhledem k tomu, že nejstarší slovanské kultury spalovaly své mrtvé (a v některých oblastech se tato zvyklost zachovala až do raně státního období), lze víru v upíry interpretovat jako reakci na špatně provedený nebo zcela absentující pohřební rituál. O tom svědčí i pozdější praxe, která jako nejspolehlivější způsob likvidace upíra uplatňuje spálení mrtvol. Zcela zákonitě však musela tato víra i praktiky s ní spojené významně vzrůst ve chvíli přechodu ke kostrovému pohřbu, který je ve slovanském prostředí spojen převážně s přijetím křesťanství. Dochází tak k paradoxnímu jevu, kdy christianizace upevní a rozšíří předkřesťanské přesvědčení a praktiky, při nichž nakonec asistují i křesťanští duchovní, a vampýři jsou nezdědka označeni za sice démonické, ale přesto reálné úkazy.
- 2) Vampyrismus je slovanský jev, zdá se však – podle dochovaných středověkých pramenů –, že se nejedná o jev výsostně slovanský. Podobné přesvědčení však u etnik, u nichž jej zaznamenáváme v období středověku (Keltové, Anglosasové, severští Germáni), stačilo vymizet, takže v době, kdy se západní Evropa seznamuje se slovanským vampyrismem, jedná se pro ni už o jev zcela exotický.

- 3) Slovanský vampyrismus byl natolik sugestivním přesvědčením, že dokázal vstoupit do folklórních tradic i jiných národů: Rumunů, Řeků a Albánců na Balkáně a východních Němců (*Ostdeutschen*) ve střední Evropě.
- 4) Vampyrismus jako zkoumaný fenomén a literární motiv se do západní Evropy (a odtud do dalších částí světa) dostává ze slovanského prostředí, konkrétně ze srbských oblastí pod dočasnou (Srbské království) či stabilní (Vojvodina) správou habsburské monarchie ve dvacátých a třicátých letech 18. století prostřednictvím rakouských úředních a lékařských, německy psaných zpráv. Jedná se nejen o důsledek habsburské správy nad těmito oblastmi, ale na tento proces mělo významný vliv i masové přesídlení srbského etnika z území starého srbského státu do oblasti na sever od Dunaje (*seoba*). Právě tento migrační proces napomohl první vlně šíření vampyristu do evropského povědomí, díky které se do evropských jazyků dostal i jihoslovanský termín pro upíra a od něho odvozené pojmenování pro celý tento fenomén.
- 5) Záhy po první vlně následuje druhá vlna, vyvolaná zájmem habsburských úřadů o podobné jevy ve slovanských a německo-slovanských oblastech střední Evropy. Případy z Balkánu i ze střední Evropy byly shledány identickými a byly zahrnuty pod společný termín „vampyrismus“, jehož projevy byly vědecky zkoumány a interpretovány a zároveň i právně ošetřeny. Tento postup zastavil praxi protivampýrských opatření ve střední Evropě, zároveň vedl ke snaze vysvětlit celý jev jako propojení lidových pověr s přirozenými fyzickými jevy. Je zajímavé, že právní opatření proti dosavadním zvyklostem likvidace upírů mají svoji středověkou analogii v zákazech hanobení hrobů a asistence duchovenstva při takových činech. Zároveň jak habsburská správa, tak vědecká diskuze, rozvíjející se hlavně v německém a francouzském prostředí, pochopily, že vampyrismus je jev spjatý především se slovanskými regiony a oblastmi k nim přiléhajícími.
- 6) Vedle přírodovědeckého výkladu vampyristu se ještě v 18. století uplatňovala teologická interpretace, která jej nepopírala, ale vykládala ho jako působení démonických sil v mrtvém lidském těle – nikoliv jako návrat konkrétního mrtvého člověka do světa živých, což bylo z hlediska křesťanské teologie nemožné, neboť duše mrtvého člověka již není přítomna v jeho těle. Tento výklad však nakonec ustoupil osvícenské interpretaci vampyristu jako pověry. Papežství v 18. století rovněž zakazuje hanobit hroby a uplatňovat protivampýrské zásahy. Tato praxe za asistence duchovenstva však přežívá ještě do 19. století v balkánském pravoslavném prostředí, kde ve stejné době k takovému postupu dávají svolení i muslimské soudy.

- 7) Od 18. století se vampyrismus stává předmětem prvních etnografických záznamů a výzkumů, a především vstupuje jako motiv do evropské literatury. Nejprve se objevuje v německé literatuře, od počátku 19. století silně zapůsobí na literaturu anglickou a postupně i na další evropská kulturní prostředí. Úzce se propojí s gotickým románem, rodícím se žánrem hororu nebo s erotickou či kryptoerotickou literaturou. Postava upíra se postupně odpoutala od svého folklórního základu a vzniklo několik jejích mutací, z nichž největší proslulosti dosáhla figura upíra-gentlemana, kterou zpopularizuje román Brama Stokera. Ve 20. století pak postava upíra vstoupila do světového filmu a stala se součástí masové kultury. V ní se původně slovanský kulturní jev zcela internacionalizoval a ztratil veškerou vazbu ke svému pravzoru, jak o tom svědčí popkultura 21. století.

Použitá literatura

Prameny

- BALBINUS Bohuslaus. *Liber III. Decadis I. Miscellaneorum historicorum regni Bohemiae, Topograficus et Chronograficus*. Pragae: Typis Georgij Czernoch, 1681.
- BENEDICTUS XIV. *De servorum Dei beatificatione et beatorum canonizatione* IV. Romae: Nicolaus et Marcus Palearini Academiae liturgicae conimbricensis typographi, 1749.
- BOHOMOLEC, Jan. *Diabeł w swojeiy postaci z okazyi pytania jesli są upiory ukazany* I. Warszawa: Michal Gröll – Bibliopoli Nadworna, 1775.
- DAČICKÝ Z HESLOVA, Mikuláš. *Paměti*. Ed. Antonín Rezek. Praha: Nákladem Matice české, 1880.
- DAVANZATI, Giuseppe. *Dissertazione sopra i vampiri*. Napoli: Presso i fratelli Raimondi, 1774.
- Fontes rerum Bohemicarum* III. Praha: Nadání Františka Palackého, 1882.
- FORTIS, Alberto. *Viaggio in Dalmazia*. Volume primo. Venezia: Presso Alvise Milocco & all' Apolline, 1774.
- GENGELL, Georgius. *Eversio atheismi seu Pro Deo contra Atheos libri duo*. Brunsbergae: Typis Collegij S. J., 1716.
- Historia rerum Anglicarum Willelmi Parvi ordinis sancti Augustini canonici regularis in coenobio sanctae Mariae de Newburgh in agro Eboracensi* II. Ed. Hans Claude Hamilton. Londini: Sumptibus societatis, 1856.
- IOANNES LUCIUS DALMATINUS, *De Regno Dalmatiae et Croatiae libri sex*. Amstelaedami: apud Ioannem Blaev, 1666.
- Kroniky doby Karla IV*. Přel. Jakub Pavel, Marie Bláhová, Jana Zachová. Praha: Svoboda, 1987.
- MORE, Henry. *An antidote against atheism; or, An appeal to the naturall faculties of the minde of man, whether there be not a God*. London: J. Fletcher, 1655.
- Severské balady*. Přeložili Ladislav Heger a Marie Novotná. Praha: Aurora, 2000.
- Staroislandské ságy*. Přeložil Ladislav Heger. Praha: Garamond, 2022.
- VALVASOR, Johann Weichard. *Die Ehre deß Hertzogtums Crains*. Laybach 1689.
- VAN SWIETEN, Gerhard. *Vampyrismus*. Augsburg 1768.

ВУЈИЋ, Јоаким. *Путешествије по Србији* II. Београд: Државна штампарија Краљевине Србије, 1902.

Законик Стефана Душана, цара српског, 1349 и 1354. Издао и објаснио Стојан Новаковић. Биоград: Државна штампарија, 1870.

Ипатьевская летопись [Полное собрание русских летописей II]. Москва: Языки славянских культур, 2001².

Primární literatura

- GOETHE, Johann Wolfgang. *Werke* I: *Gedichte und Epen* I. München: Erich Trunz, 1978.
- MERIMÉE, Prosper. *La Guzla: ou choix de poésies illyriques, recueillies dans la Dalmatie, la Bosnie, la Croatie et l'Herzégowine*. Paris: F.-G. Levrault, 1827.
- POLIDORI John William. *The Vampyre. A Tale*. London: Sherwood, Neely, and Jones, 1819.

ПУШКИН, Александр Сергеевич. *Полное собрание сочинений: В 16 т.* Москва – Ленинград: Издательство АН СССР, 1937–1959. III/1. Стихотворения 1826–1836. Сказки: 1948.

Sekundární literatura

- BALINISTEANU, Tudor. Romanian Folklore and Literary Representations of Vampires. *Folklore* 127, 2016, č. 2, s. 150–172.
- CĂLINOAIA, Andrei. Civilization Confronted with the Wilderness of Europe: *Dracula* and the Balkans. *East-West Cultural Passage* 18, 2019, č. 1–2, s. 113–132.
- VERMEIR, Koen. Vampirisme, corps mastiquants et la force de l'imagination: Analyse des premiers traités sur les vampires (1659–1755). *Camenae* 12, 2010, s. 1–16.
- ČERNÝ, Adolf. *Mythiske bytosće lužických Serbow*. Budyšin: Z nakładom M. Hórnik a dr. E. Muki, 1898.
- ČIRGIĆ, Adnan. *Natprirodna bića u tradicijskoj kulturi Crnogoraca*. Cetinje: Fakultet za crnogorski jezik i književnost, 2018.
- DIMIĆ, Milan V. Vampiromania in the Eighteenth Century: The Other Side of Enlightenment. *Man and Nature / L'homme et la nature* 3, 1984, s. 1–22.
- DYNDÁ, Jiří. *Slovanské pohanství ve středověkých ruských kázáních*. Praha: Scriptorium, 2019.
- GOVEDNIK, Simona. Razvoj podobe vampirja od folklora do računalniških iger. *Studia mythologica Slavica* 10, 2007, s. 297–308.
- HALAMA, Ota. „Obludám nočním tvářím v tvář“. Revenanti v textech předbělohorských nekatolíků. In: HOLÝ, Martin – MIKULEC, Jiří. *Církev a smrt. Institucionalizace smrti v raném novověku*. Praha: Historický ústav AV ČR, 2007, s. 55–66.
- JANION, Maria. *Wampirjada. Biografia symboliczna*. Gdańsk: słowo/obraz teritoria, 2002.
- KEYWORTH, David G. Was the Vampire of the Eighteenth Century a Unique Type of Undead-corpse? In: *Folklore* 117, December 2006, s. 241–260.
- LUKAČ, Karolina – ŽUPAN, Ivana Artuković. Simbolika pogrebnih običaja i vjerovanja broskog Posavlja – pretkršćansko u kršćanskom. *Studia mythologica Slavica* 20, 2017, s. 255–269.
- MACHEK, Václav. *Etymologický slovník jazyka českého*. Praha: Lidové noviny, 1997³.
- MALLET, Damien. Pierre des Noyers, a Scholar and Scientific Intermediary at the Court of Louise-Marie Gonzaga. *Rocznik Filozoficzny Ignatianum* 27, 2021/2, s. 179–198.
- NAVRÁTILOVÁ, Alexandra. Revenantství v české lidové tradici jako obraz cizího, nepřátelského světa. *Studia mythologica Slavica* 8, 2005, s. 115–136.
- QUAK, Arend. Ist das Upir' Lichoј mit dem Runenmeister Øpir identisch? *Scando-Slavica* 31, 1985, č. 1, s. 145–150.
- RAJKOVIĆ IVETA, Marijeta – IVETA, Vladimir. *Oni koji noću ustaju iz groba. Vampiri od lokalnih priča do popularne kulture*. Zagreb: Srednja Europa, 2017.
- RUTAR, Simon. *Zgodovina Tolminskega to je Zgodovinski dogodki sodnijskih okrajev Tolmin, Bolec in Cerklje z njim prirodoznanskim in statističnim opisom*. Gorica: Nat. hilarijanska tiskarna, 1882.
- RUTHNER, Clemens. *Verzählte Heimsuchungen. Eine kurze Literatur- und Kulturgeschichte des Vampirs*. [Pressburger Akzente. Vorträge zur Kultur- und Mediengeschichte Eine Schriftenreihe des Instituts für Germanistik, Skandinavistik und Niederlandistik an der Comenius-Universität Bratislava 8], Bremen, Comenius-Universität Bratislava / edition lumière, 2019.
- RYTTER, Grażyna. Słowiańskie „upiór, wampierz, nietopierz”. (Propozycja etymologii). *Acta Universitatis Lodzensis. Folia Linguistica* 14, 1986, s. 123–142.
- SHAW, Trevor. John Swinton, F.R.S., Identified as the author of a 1734 Travel Journal. *Notes and Records of the Royal Society of London* 53, 1999, č. 3, s. 295–304.
- SCHMITT, Jean-Claude. *Revenanti. Živí a mrtví ve středověké společnosti*. Přeložila Kateřina Bavorová. Praha: Argo, 2002.
- SJOBERG, Anders. Pop Upir' Lichoј and the Swedish rune-carver Ofeigr Upir. *Scando-Slavica* 28, 1982, č. 1, s. 109–124.

- SZYJKOWSKI, Marian. Dzieje polskiego upiора przed wystąpieniem Mickiewicza. *Rozprawy Akademii umiejętności. Wydział filologiczny* III/10, 1917, s. 339–406.
- VAILLANT, André. Slave commun upirī, s.-cr. vāmpīr. *Slavia* 10, 1931, s. 673–679.
- TORTOMANI, Konstantina. A Balkan Gothic: Bram Stoker's "Dracula" and the Balkan Identity. *Balkan Studies* 49, 2014, s. 35–46.
- VINŠČAK, Tomo. O štrigama, štrigunima i krsnicima u Istri. *Studia ethnologica Croatica* 17, 2005, s. 221–235.
- WILSON, Katharina M. The History of the Word "Vampire". *Journal of the History of Ideas* 46, 1985, č. 4, s. 577–583.
- WOLLMANN, Frank. Vampyrické pověsti v oblasti středoevropské. *Národopisný věstník československý* 14, 1921, č. 1, s. 1–16.
- WRIGHT, Dudley. *Vampires and vampirism*. London: William Rider and son, 1914.
- БАРБОЛОВА, Зоя. *Энциклопедия на персонажите у българската митология*. София: Наука и изкуство, 2020.
- Вампири у Србији у XVIII веку. Књига и коментари*. Марија Клеут (comm.), Николина Зобеница (transl.). Београд: Службени гласник, 2018.
- ВИНОГРАДОВА, Людмила Николаевна. *Народная демонология и мифо-ритуальная традиция славян*. Москва: «Индрик», 2000.
- ГАЛЬКОВСКИЙ, Николай Михайлович. *Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси I*. Харьков: Епархіальна Типографія, 1916.
- ДУКОВА, Уте. *Наименования демонов в болгарском языке*. Москва: «Индрик», 2015.
- Етимологічний словник української мови VI. У–Я*. Київ: Наукова думка, 2012.
- КУЛИШИЋ, Шпиро – ПЕТРОВИЋ, Петар Ж. – ПАНТЕЛЕЈИЋ, Никола. *Српски митолошки речник*. Београд: Нолит, 1970.
- ПЛОТНИКОВА, Анна. Южнославянская народная демонология в балканском контексте. *Studia mythologica Slavica* 1, 1998, s. 119–130.
- Славянские древности. Этнолингвистический словарь под редакцией Н. И. Толстого I. А–Г*. Москва: Международные отношения, 1995.
- СТОЛЯРОВА, Любовь Викторовна. *Древнерусские надписи XI–XIV веков на пергаменных кодексах*. Москва: Наука, 1998.