

The background of the cover features a detailed illustration of a vampire. The vampire has a human-like face with dark, sunken eyes and a wide, toothy grin. Its body is a mix of dark, textured skin and exposed, bleached bones. It is shown in a dynamic, slightly twisted pose, holding a severed human head in its right hand. The overall color palette is dominated by dark browns, blacks, and a touch of red, set against a solid dark brown background.

Giuseppe Maiello

Vampirismus

&

Magia posthuma

Vampirismus v kulturních
dějinách Evropy

Vampyrismus
a
Magia posthuma

NAKLADATELSTVÍ EPOCHA

M A G I A
P O S T H U M A

P E R J U R I D I C U M
I L L U D

P R O & C O N T R A

S u s p e n s i o N o n n u l l i b i

J U D I C I O

I n v e s t i g a t a

C A R O L O

F E R D I N A N D O

D E S C H E R T Z ,

Æ R Æ S A L U T I F E R Æ

U B I

P A C I S C E N D V M .

1764. *Cum Licentia Ordinarij.* 1764

Olomucij Moravorum , Typis Ignatij
Rosenburg.

Giuseppe Maiello

VAMPYRISMUS
A
MAGIA POSTHUMA

Vampyrismus v kulturních dějinách Evropy

a

Magia posthuma

Karla Ferdinanda Schertze

(první novodobé vydání)



**NAKLADATELSTVÍ
EPOCHA**

Recenzovali

Prof. PhDr. Ivo Pospíšil, CSc.

PhDr. Martin Profant, Ph.D.

Copyright © Giuseppe Maiello, 2005, 2014

Volume compilation © Giuseppe Maiello, 2014

Translation of *Magia posthuma* © Martin Borýsek, 2014

Czech Edition © Nakladatelství Epoque, Praha 2014

ISBN 978-80-7425-993-7 (PDF)

Obsah

Vampirismus v kulturních dějinách Evropy

	Předmluva ke druhému vydání	7
	Úvod k prvnímu vydání	12
	První část	15
	Etymologická východiska	15
I	Od srbských hřbitovů k anglickému parlamentu . .	22
	I.1 Nejznámější projevy vampyrismu ve střední a jihovýchodní Evropě v 17. a 18. století . .	22
	I.2 Teologické diskuse o upírech v 18. století . .	41
	1.2.1. Němečtí teologové	41
	1.2.2. Oficiální katolická interpretace I: Giuseppe Davanzati	43
	1.2.3. Oficiální katolická interpretace II: Augustin Calmet	53
	1.2.4. Epilog	58
II	Upíři v evropských zemích	59
	II.1 Upíři a vlkodlaci v klasické kultuře. Orientální vlivy	59
	II.2 Upíři a vlkodlaci v lidové slovesnosti severní Evropy. Paralely s magickými příběhy	71
	II.3 Vampyrismus a vlkodlactví na britských ostrovech	82
	II.4 Vlkodlaci ve Francii a v Itálii	92
	II.5 Nachzehrer v německé jazykové oblasti . . .	98

II.6	Upíři ve střední a východní Evropě	113
	II.6.1. Upír a mora ve středoevropské lidové slovesnosti	113
	II.6.2. Upír ve východoevropské kultuře . . .	133
	II.6.3. Upíři na Balkáně a specifické rysy vampyrismu	146
	Druhá část	167
I	Současné teorie o původu vampyrismu	167
	I.1 Teorie „zápasu o plodnost polí“, neboli upír jako šaman a antišaman	167
	I.2 Teorie „moderního“ původu	171
	I.3 Teorie univerzálního či prehistorického původu	178
	Závěry	187

Magia posthuma

Magia posthuma	191
-----------------------	------------

Přílohy

I	Filinnion a Machatés	217
II	Zpráva Pittona de Tournefort	220
III	Remarques sur le vampyrisme de Silesie	224
IV	Dekret Marie Terezie	231
	Resumé	232
	Bibliografie	235
	Rejstřík	256

Vampyrismus v kulturních dějinách Evropy

Předmluva ke druhému vydání

Vampyrismus v kulturních dějinách Evropy byl poprvé vydán v dubnu 2005. Kniha rychle zmizela z pultů, a po několika měsících následoval dotisk.

Věřil jsem tehdy, že po vydání knihy budu moci – poté co jsem přípravným studiem strávil nad ní více než pět let – uložit upíry do truhly, tak jak to svého času udělal Frank Wollman, když dokončil studie o upírech a Bílé paní. Nestalo se tak. Ozývaly se různé televizní stanice a noviny, vysoké školy, knihovny, muzea a organizátoři setkání mladých lidí, a všichni mě zvali k rozhovorům o daném tématu.

Zájem o knihu byl pravděpodobně podnícen výběrem tématu, ale možná i ovlivněn skutečností, že mé kulturní zázemí mě nutilo – a stále nutí – setrvat na minimalistické úrovni, k níž jsem dospěl na základě hermeneutické tradice z konce dvacátého století, ve které jsem byl vychován. Mnozí zájemci chtěli tedy poznat autora osobně v důvěře, že některá ne zcela jasná interpretační vodítka by mohla být objasněna jím samým.

Současně se citáty i výňatky z *Vampyrismu* objevily na nesčetných internetových stránkách a v nemalém rozsahu i v tištěných publikacích, aniž se kdokoliv dotázal autora na souhlas.¹

Text *Vampyrismu* se může čtenáři na první pohled zdát téměř chaotickým. Bude-li ho však číst s ohledem na metodiku, pak

¹ Viz například publikaci s názvem *Měsíční kámen* (Kokeš – Šotkovský 2011), distribuovanou v Městském divadle Brno, vydanou bez autorizace nebo přinejmenším předchozího upozornění.

pochozí, že čtení v hermeneutickém kruhu jej dovede z jedné strany na druhou. Vytrhne-li se z něj pouze část, jak se stalo na netu, anebo jak činili ti, kdo chtěli zpešřit či naplnit své publikace o „vampýrech“, ničí se diskurs založený na celku a na interpretaci (ve smyslu tlumočení nebo výkladu celku). Řešením bylo nové vydání knihy, aby se zainteresovaný čtenář mohl sám – bez zprostředkovatele a dle své libosti – projít vampyrismem v evropské kultuře.

To je i hlavním důvodem, proč se toto druhé vydání neodlišuje zásadně od prvního – až na drobné opravy pravopisné či korekce rejstříku.²

Po dohodě s vydavatelem přidáváme jako bonus text *Magie posthuma*, kterou z latiny přeložil Martin Borýsek. Jedná se o světově první překlad tohoto spisu do moderního jazyka. Spis poprvé a naposledy spatřil světlo světa v roce 1704. Při studiu vampyrismu byla *Magia posthuma* jedním z nejcitovanějších textů, ale od druhé poloviny 19. století jej už téměř nikdo nemohl citovat z první ruky, a tak si dnes mnozí (mimo Českou republiku) myslí, že se jedná o ztracenou knihu, kterou již nelze dohledat. Nyní je zde, k dispozici českému čtenáři, který může snad i pochopit obavy vzdělaného moravského právníka Karla Ferdinanda Schertze.

S Martinem Borýskem jsme se shodli, že rozluštíme také poznámkový aparát *Magie posthuma*. Podařilo se nám převést do moderního způsobu citací téměř všechny Schertzovy odkazy. A dokonce jsme i něco přidali. Vyšla z toho zajímavá bibliografie, která bude, doufejme, nadále užitečná nejenom pro nás.

Existuje několik recenzí prvního vydání. Negativní jsem zaznamenal tři: jednu seriózní od Martina Nodla v Literárních novinách (Nodl 2006), zbylé dvě – vydané v periodikách *Český*

² Ostatně, jedna z mých základních myšlenek, a to, že nesmíme automaticky spojovat upíra s pijavicemi, není ještě vyvrácena. David Keyworth (2007) sice analyzuje fenomén úplně z opačného konce než já, ale například Koen Veirmer z Univerzity Paris Diderot považuje redukování Keyworthu na upíra coby „nemrtvého, který nenasytně žízni po krvi“ (op.cit.: 56) za „rudimentální a laciné“ (Veirmer 2010: 2).

lid a Dějiny a současnost – jsou tak slabé, že si jejich autor nezaslouží být citován.

Nodl se zlobí, domnívá se, že jsem se distancoval od Carla Ginzburga. Ve skutečnosti bylo dílo tohoto italského kulturního historika jedním z hlavních zdrojů mé inspirace (musíme vzít v úvahu skutečnost, že Ginzburg nezná slovanské jazyky). Je však pravda, že se po přečtení prvního vydání *Vampyrismu*, na které odkazuje recenzent, mohlo opravdu zdát, že jsem se od Ginzburga distancoval. Na vině byla moje neobratná čeština, v dotisku byla však chyba již opravena.

Ohledně zbylých negativních recenzí nezbývá než připomenout obecně platnou skutečnost, že má-li recenzent osobní problémy s autorem recenzovaného díla, obvykle to neprospívá kvalitě recenze. Uspořádá-li pak své „recenze“ jen na tomto základu, pak se nejen sám diskvalifikuje, ale hlavně tak může poškodit reputaci prestižních časopisů, které dané recenze publikovaly, aniž si prověřily, řekněme nábožensko-politickou provenienci autora. A nepřečetl-li recenzent zjevně knihu až do konce, musí jeho pokus o interpretaci selhat.³

Složitost hermeneutické metody a uvědomělého minimalismu může samozřejmě vytvářet určitá nedorozumění. Kdo ale nejvíce vnímal smysl *Vampyrismu*, byla mladá generace, která, ačkoli byla hluboce dotčena kvůli tomu, že jsem definitivně zlomil tu umělou vazbu mezi prastarou vírou v upírech a oblíbeným „hrabětem Draculou“, byla schopna ocenit mou snahu o zdůraznění historického významu tohoto fenoménu, a to bez ohledu na opakující se lékařské a psychologické stereotypy.

Uvádíme proto opět na trh toto nové vydání, a tak se mohu vrátit mezi naše staré hrdiny a hrdinky. Ti jsou dnes už dost známí i díky tomu, že v roce 2006 bylo konečně v češtině vydáno dílo *Dissertations sur les apparitions, des anges, des démons et des esprits* Augustina Calmeta (Kozák 2006). Editor reorganizoval

³ Stručná a kritická odpověď recenze *Vampyrismu* vydaná v Českém lidu se objevila v diplomové práci Veroniky Klozíkové s názvem *Vampyrismus a jeho projevy v pohřebním ritu*. Práce je k dispozici na internetu na stránkách brněnské Masarykovy univerzity (Klozíková 2008: 95–96).

disertaci tak, aby Calmetův hermeneutický přístup vypadal systematictější, skoro – řekl bych – pozitivističtější.

I já sám jsem však nešel nad rámec toho, co jsem napsal téměř před deseti lety. Zkoušel jsem například vypátrat anonymního W.S.G.E., ale neúspěšně. Navíc se domnívám, že ani tento objev by zásadněji nezměnil podstatu mých tehdejších úvah. Kromě vydání Calmetovy disertace se objevila další studie, která vede určitý otevřený dialog s *Vampyrismem*. Například lékařský přístup ke zkoumání posmrtných jevů se stal centrem pozornosti Lubomíra Prokeše (2007) a se stejným zájmem jsem četl bakalářskou práci Moniky Slezákové, která probádala archivy v Bruntálu a v Opavě, v nichž našla původní vyprávění o upírech (Slezáková 2011).

Zatímco vyšlo první vydání *Vampyrismu*, objevila se další základní studie, kterou jsem nemohl tenkrát zmínit, ale rád bych ji zmínil alespoň tentokrát: *Narození a smrt v české lidové kultuře* od Alexandry Navrátilové (Praha, Vyšehrad, 2004).

V českém jazyce pak vyšly překlady dvou prací Boba Currana: *Vampyres, A Field Guide to the Creatures That Stalk the Night* (Curran 2007), a *Biblio Vampiro: An Essential Guide to Vampires and, More Importantly, How to Avoid Them* (Curran 2011). Jedná se zřejmě o dvě nejlepší díla slavného irského novináře, jejichž kvalitu lze však jen stěží věcně diskutovat.

Do českého jazyka byl také přeložen *Das Vampirbuch*, slušné dílo německých indologů Ditteho a Giovannioho Bandiniových (2009). Kniha má určitě vyšší kvalitu než výše uvedená díla Boba Currana, avšak chybí zde odkazy na díla napsaná ve slovanských jazycích. Navíc *Das Vampirbuch* – alespoň podle mého názoru – příliš oplývá postmoderní upíry, nebo tzv. psychickými upíry, a věnuje zbytečně mnoho stran „hraběti Draculovi“.⁴

⁴ K tématice se naopak seriózněji staví nakladatelství Argo, které se rozhodlo přeložit knihu *Prima di Dracula*, kterou vydal v roce 2011 toskánský řečtinář Tommaso Braccini. Braccini analyzuje především *vrykolakes*, tj. řecké upíry, a bezpochybně předkládá nové a relevantní zdroje ke studiu vampyrismu v Řecku. Stejně jako já, a pravděpodobně nezávisle na mně, se Braccini také pozitivně staví k sekundárnímu pohřbívání, ale nemá mož-

Další pokus o probádání vampyrismu v rozsáhlé archeologické literatuře v českém jazyce uskutečnila Veronika Klozíková (2008). Mladá brněnská badatelka vyčerpávajícím způsobem pokračuje v linii Zdeny Krumphanzlové (1961; 1964), ale odkazuje také (ovšem z neutrálního pohledu) na kritické poznámky Pavlíny Maškové (2004) vůči interpretaci hrobových nálezů v Čelákovících, jež jejich objevitel J. Špaček interpretoval v souvislosti s vampyrismem. Osobně mohu dodat, že jsem navštívil lokalitu „Korea“ neboli „Mrchovláčka“ v Čelákovících a byl jsem přítomen rekonstrukci původní polohy koster provedené doktorkou Petrou Stránskou z Archeologického ústavu AV ČR. Nejsem archeolog a nechci se pouštět do subtilnějšího sporu. Ostatně nepovažuji tzv. čelákovické upíry za klíčové ke studiu vampyrismu, a již proto se do polemiky nezapojím.⁵ Mohu jenom dodat, že každý alternativní pokus o vysvětlení nálezu může vždy pomoci vědě, protože donutí objevitele k vlastní obhajobě. Nadále však zůstává moje podezření, že existují určité kritiky, které se rodí v kontextu mimovědecky, tj. na základě osobního nedorozumění, a takové by neměly mít místo ve vědeckých publikacích (a pokud to místo najdou, jak se stalo v mém případě, nepatří už v žádném případě do dalšího diskursu).

Ze strany českých archeologů jsem nicméně očekával silnější reakci, když jsem uvedl, že „tápou v teoretických úvahách o systémech pohřbívání v minulosti“. S těmito slovy, možná silnými, jsem doufal, že vyprovokují jejich reakci a také jsem doufal, že začnou vážně uvažovat o důvodech druhotného otevírání hrobů. Někdo to dnes dělá, ale v české vědecké diskusi se tato debata stále zdá být ještě v plenkách.

nost se pohybovat v literatuře psané slovanskými jazyky, a proto docela pasivně přijímá za svou těžko doložitelnou teorii J.-L. Perkovského o těsné spojitosti mezi vampyrismem a bogomilismem (srv. Perkovský 1989: 25–32; Braccini 2011: 87).

⁵ První článek Jiřího Špačka, který poprvé kopal na „Mrchovláčce“, vyšel v roce 1971. Po alternativní interpretaci Pavlíny Maškové (2004) se pak otevřela relativně ostrá debata, která nejspíš není ještě u konce (srov. Špaček 2009, Mašková 2010, Sokol 2010).

Mé nové poděkování proto patří všem, kteří přečetli *Vampyrismus v kulturních dějinách Evropy*, a také těm, kdož bez předsudků kritizovali moji knihu. Zvláštní vzpomínku bych rád věnoval Dušanu Třeštíkovi, který byl kmotrem mého prvního vydání. Byl to právě on, kdo mi poradil, aby kniha byla vydána tak, jak byla vytvořena. Jeho ztráta bude jen stěží kompenzována, ale jeho osobnost navždy zůstane silným zdrojem inspirace pro každého badatele, zabývajícího se výzkumem života a věcí minulých.

Úvod k prvnímu vydání

Na počátku výzkumu vampyristu jsem si za hlavní cíl stanovil rekonstrukci jednoho zvláštního jevu evropské kultury, o němž jsem se – zprvu mylně – domníval, že je omezen jen na „slovanský svět“, tj. na země obývané národy, jejichž jazyky pocházejí z jediného společného kořene – z praslovanštiny. Současně jsem nepochyboval, že bude třeba rozšířit obzor o země sousední, u nichž lze předpokládat jistý slovanský jazykový a kulturní substrát, tj. o Řecko, Rumunsko, Maďarsko, Furlánsko, Korutany, východní Německo a Pobaltí.

Doufal jsem přitom, že nakonec objevím kulturní fenomén, který bude možno definovat na jedné straně jako obecně slovanský, tj. vyskytující se i na jihu i na západě a i na východě slovanského jazykového areálu, a na druhé straně jako příznačný pouze pro takto vymezenou zeměpisnou zónu. Při studiu této problematiky jsem však postupně zjišťoval, že fenomén tzv. vampyristu byl zaznamenán prakticky ve všech světadílech. Zejména při četbě prací Roberta Hertze (1907) a Jamese G. Frazera (1934) jsem si uvědomil, že i přes různost definic už dávno existují nepochybné doklady celosvětového rozšíření tohoto jevu.

Nakonec jsem se však vrátil k zeměpisnému omezení, jež jsem si původně zvolil. Považoval jsem za podstatné, že ve střední a východní Evropě byl fenomén vampyristu živý ještě v 19. století, částečně i poté, a že dokonce v některých vzácných případech přežívá do dneška. Zpráv z jiných světadílů jsem mohl použít ke

komparaci a k lepšímu pochopení středoevropského vampyrismu.

Zdánlivě jsem se zařadil do badatelské tradice představované zejména českými a slovenskými vědci, kterou ve dvacátých letech 20. století završuje studie Franka Wollmana *Vampyrické pověsti v oblasti středoevropské*, jež vycházela na pokračování v Národopisném věstníku československém.

Na rozdíl od Franka Wollmana jsem však od počátku zvolil přístup, zrodilví se v západní Evropě, a to právě v době, v níž vycházela Wollmanova studie. Mám na mysli výzkum Margaret Murrayové z roku 1921, na něž v posledních letech jistým způsobem navazuje Carlo Ginzburg, který zpočátku vyvolal prudkou reakci v části akademického světa, (viz např. 1989). Murrayová na rozdíl od racionalistů 18. století a pozitivistů 19. století (i Wollmana) bere vážně a bez jakéhokoli racionalistického zlehčování zpovědi čarodějnic; podobně i já jsem bral vážně lidová vyprávění o upírech, v nichž jsem shledával základní mýtotvorné prvky.

Úmyslně jsem ponechal stranou jev, kterým se zabývají mnozí západoevropští a američtí autoři, tj. „literárního upíra“ se všemi jeho současnými a postmoderními odvozeninami, jež se zrodily nejen v literatuře, ale především ve filmu. Někteří sice zabrousili i do středoevropského či východoevropského folkloru, domníval jsem se však, že zařazení „hraběte Drákuly“ do studie o upírech by nekonvenovalo české badatelské tradici.

Kromě toho jsem považoval za krajně nevhodné ve vztahu k rumunské národní historiografii začlenit do své práce o upírech životní osudy historické osobnosti valašského knížete Vlada III. Ťepeše, jenž vskutku neměl nic společného s upíry a s pověrami s nimi spojenými. To ostatně už mnohokrát prokázali rumunští historikové.

První část

Etymologická východiska

Zásadní problém, k jehož řešení musíme přistoupit na samém počátku výzkumu vampyrismu, abychom se v dalším postupu vyhnuli nejasnostem, je objasnění původu slova upír. V široké veřejnosti, ale i mezi mnohými odborníky, kteří se zabývají upírem v literatuře, převažuje emfatická představa o záhadnosti tohoto slova, jež je údajně původu tureckého, maďarského, bulharského či srbského nebo obecně slovanského, rumunského, řeckého a tak podobně.

K této otázce bylo uveřejněno značné množství názorů, a považovali jsme za potřebné je utřídit a prozkoumat důvody tak nápadných rozporů.

Rumunský původ slova můžeme vyloučit hned zkraje, neboť je lingvisticky nepřijatelný; neodpovídá mu totiž žádné slovo latinského původu. Navíc se domněnka o něm objevuje až koncem 19. století, po uveřejnění románu *Dracula* od Brama Stokera (1897), tj. v době, kdy si v západním světě vítězně razí cestu mýtus „upíra Drákuly“, údajně sedmihradského původu. V roce 1972 američtí badatelé Raymond Mc Nelly a Radu Florescu oprávněně oživilí předobraz „upíra Drákuly“ – historickou osobnost Vladu III. Ťepeše, jenž byl knížetem valašským, nikoli sedmihradským, jak se tradovalo pod vlivem Stokerova románu. Vlad III. Ťepeš neměl ve skutečnosti s upíry nic společného.¹

¹ Zejména rumunští historikové jsou pohoršeni tímto absurdním ztotožňováním Vladu III. Ťepeše s upírem, které se stále znovu objevuje i u seriózních autorů. Osobnosti valašského knížete se týká i publikovaný český revidovaný překlad studie Ștefana Andreescu *Vlad Ťepeș (Dracula) între legendă și adevăr istoric*. Další prací o Vladu III. Ťepešovi přeloženou do češtiny



Vlad III. Țepeș

Přestože v Rumunsku byla víra v upíry velice rozšířená a částečně přetrvává dodnes, slovo *vampír* tu bylo až donedávna takřka neznámé, neboť pro tento druh bytostí se používalo označení latinské nebo slovanské, avšak ve variantě „vlkodlak“.

Podobně neudržitelné, jak z hlediska lingvistického, tak i historického, jsou teorie shledávající původ slova upír v řečtině nebo v maďarštině. Řecký původ mu přisuzovali němečtí teologové a lékaři, kteří se v 18. století zajímali o vampyrismus (viz kap. I.2.1). Nebyli to lingvisté v moderním slova smyslu a pravděpodobně se nechali ovlivnit zprávami, v nichž se mluvilo o bytosti jménem *vrykolakas*, což bylo řecké označení pro upíra. Zprávy

je *Dracula – Das Leben des Fürsten Vlad Tepes* (od německého historika Ralfa-Petera Märtna. V tomto případě však jde o zcela odlišné vytyčení problému než u Andreasca, protože základní odkazy na postavu valašského knížete autor přejímá hlavně z německé literární tradice.



Franjo Miklošić

tohoto druhu kolovaly Evropou v 17. a 18. století. Teorii o maďarském původu najdeme ještě dnes v některých starších etymologických slovnících, nebo u Montaguea Summerse (1929). Do konce ji zastávali i někteří současní anglosaští badatelé – vampyrologové (Mc Nelly 1974; Wolf 1975); o jejich chabých znalostech historického a politického zeměpisu Evropy však svědčí to, že pod Maďarsko zahrnují – jak bylo zvykem v 18. století – i ty části Srbska a Slovenska, které kdysi náležely k zemím uherské koruny, a od toho pak odvozují přívlastek „maďarský“.

Přesnější byli pouze lingvisté, i když si na začátku také nevěděli rady. Například polsko-litevský lingvista Stanisław Mikucki odvodil „srbské slovo“ *wampir* z litevštiny *wempti/bibere* (píti) (srov. Matzenauer 1870: 86), zatímco Franjo Miklošić, největší

slavistická autorita své doby, předpokládal, že jak slovo *vampir*, užívané v srbsčině a v bulharštině, tak i varianty *upír* v češtině, *upiór* v polštině, *uper* v ukrajinštině a *upyr* v ruštině jsou odvozeny z tureckého slova *uber*, jímž se v turečtině označovala čarodějnice. Jeho teorie byla poprvé zveřejněna roku 1885 a později do jeho *Etymologisches Wörterbuch der slavischen Sprachen*; převzal ji Stefan Hock (1900), částečně i Jiří Polívka (1901a; 1901b).²

Vědecky nejlépe podloženou teorií, z níž vycházíme i v naší studii, je ta, která přisuzuje slovu vampir srbský původ, jakožto variantě staroslověnské podoby slova **opir*‘, doloženého poprvé jako vlastní jméno ve tvaru *Upir* v *Zápisu knih prorockých z roku 1047* (Srezněvskij 1909: 1239). Teorii o slovanském původu výrazu vampir a o jeho odvození z výrazu *upír* podporuje většina běžně užívaných etymologických slovníků, avšak přesvědčivě ji prokázal již v roce 1931 uznávaný francouzský paleoslavista André Vaillant.

Vaillant připomíná především Stullihův lexikon (a poté i slovník Parčićův), v němž je zaznamenáno substantivum rodu ženského *upirina* jako augmentativum od *upir*, podle dubrovnického jazykového úzu 17. století.³

Tvar *upirina* je podle Vaillantova názoru spíše než genitivem plurálu (jak se domníval Palmotić) mírně upravenou podobou slova odvozeného od singuláru *upirin*, což odpovídá bulharskému *vampirin*. Vaillant dodává, že v srbské lidové mluvě jsou prefixy *va-* (*vu-*) a *u-* zaměnitelné, takže nahrazení tvaru *upir* tvarem *vapir* je zcela přirozené v kontextu lidové etymologie. Změnu z tvaru *vapir* na *vampir* je podle něj možné vysvětlit

² Jiří Polívka (1901a: 210; 1901b: 185) souhlasil s Miklošičem, že varianty *upír*, *upior* atd. jsou odvozeny ze severotureckého *uber*; namítal však, že jihoslovanské *vampir* je bližší výrazu *vyāmbura*, jenž ve starobaktrijštině znamenal „děva“, což by mělo v hinduistickém pojetí světa znamenat zářící božstvo.

³ Slovo *upirina/upirinja* použili v 17. století dalmatští básníci Junije Palmotić z Dubrovníku (srov. Pavić 1883: 8) a pak Jerolim Kavanjin ze Splitu (srov. Strosmajer 1861: 471). Slovo si zaregistroval i Mikucki (1855: 113).

„sporadickým, přesto však dostatečně doloženým vývojem nosovky“; viz nář. *dumbok* místo *dubok*, *dumbrava* místo *dubrava*, *prandid* místo *pradjed*, *komprcati* se místo *koprcati* se (srov. např. Rešetar 1907: 153). Tento jev je ještě markantnější u slov cizího původu, která původně patřila ke knižní vrstvě: nář. *tambor* místo *tabor*, *trumpa* místo *trupa*, *ambis*, z italského *abisso*.

K vývoji od tvaru *upír* ke tvaru *va(m)pir* došlo podle Vaillant v Srbsku mezi 15.–16. stoletím, „v období rozšíření srbštiny a slavěnosrbštiny na Balkáně“. Bulharština si v nářečích uchovala srbskou podobu *vapir* (*vpir*, *vepir*), a ta se z Bulharska přenesla až do některých částí Ukrajiny. V srbštině se však prosadila a rozšířila pokročilejší forma *vampir*, která posléze přešla do bulharštiny (*vampir-in*), severní řečtiny (*vampiras*) a od třicátých let 18. století i do ostatních evropských jazyků.

Abychom se v našem pojednání vyvarovali všech dvojnárodností, zbývá nám ještě jasně definovat původ slova *upír*. Především je třeba připomenout, že probíráme-li se etnografickou literaturou 19. a zčásti i 20. století, pocházející ze zemí střední a východní Evropy, zjišťujeme, že pojmy upír a vampyriismus nejsou nutně spjaty s vysáváním krve. Např. Frank Wollman uvádí, že „upír (v užším významu) je mrtvý, který opouští hrob a ohrožuje živé“ (Wollman 1921b: 46). Tato charakteristika, byť se nám nemusí jevit jako definitivní, umožňuje rozšířit výzkum i na bytosti, jež nebyly považovány za upíry, a to buď proto, že tento termín ještě nebyl znám, anebo – v horším případě – proto, že je spojován pouze s těmi, kdo sají krev, nebo s těmi, kdo vyznávají jakousi patologickou formu kultury, jako např. určitá část americké mládeže, jež se fascinována upířským mýtem oddává hrám à la Gilles de Rais či Alžběta Báthory, oblíbená zejm. u ženského pohlaví.

Slovo „upír“ však samo o sobě neobsahuje „krvelačný“ prvek, což ostatně také prokázal André Vaillant. Aby dospěl k původu tohoto slova, znovu odkazuje k „lidové etymologii“ a také k Dalovi (1882: 506); uvádí, že v lidovém jazyce, jímž se mluví v Nižním Novgorodě a Kostromě, je *upyr* 'takový člověk, který je zlý a tvrdohlavý, urputný, úporný. Při hledání kořene slova pokračuje Vaillant ve své analýze takto (1931: 678):

Jsou známa dvě slova, v nichž nacházíme prvky slova upiri, nikoli jako etymologické abstrakce, nýbrž v jasných a živých gramatických formách: na jedné straně je to staroslověnské (Supr.) ušidi „prchající“, maskulinum se sufixem -i-, odvozeným od slovesa se zdlouženým kořenem šid vyvinutým až slovansky (typ deverbativního výrazu na -i- odvozeného od nedokonavého slovesa a některých dalších deverbativních tvarů); na druhé straně je to praslovanská složenina *notopiri „netopýr“, což také musí být staré maskulinum na -i- (typu medvědí) obsahující slovesný kořen *per- se stejným zdlouženým stupněm; ponecháváme stranou dialektní formy kašub. šatopierz „netopýr“ srbochorv. vitropir „Windbeutel, tète brulée“, jejichž interpretace by byla nejen obtížná, ale zřejmě i bezcenná. Upiri tedy musí být stará slovesná odvozenina mužského rodu na -i-, obdobného typu jako ušidi. Příklad uváděný Miklošičem – sloveso uprěti „vyrazit“, „vznést se“ – je ojedinělý a dvojnásobný (slavěnosrbština), avšak sloveso bez předpony slovesné je doloženo ve staroslověnině i v ruské staroslověnině ve tvaru přítomného času pere-, s významem „vzlétnout“, „vznést se“, viz např. Supr. 390, 10 perętu aniptantai; toto sloveso je dokonavého vidu, s odpovídajícím tvarem nedokonavým pariti petestai (Supr. 353, 10–11 paręšte); je to stejné sémantické vyhranění kořene *per- jako to, jež nacházíme ve druhé části složeniny *notopiri „co létá v noci“. Aniž bychom chtěli příliš zúžit význam složky -piri, musíme považovat slovo upiri za variantu ušidi „prchající“ a interpretovat je jako „ten, kdo uniká“ (např. tím, že odletí).

Na základě těchto úvah budeme tedy používat výrazu upír tam, kde půjde o jednání nepokojné duše, jež opouští tělo po smrti nebo během spánku. Z téhož důvodu jsme začlenili do našeho výzkumu také vlkodlaky a mory. Pokud jde o vlkodlaky, domníváme se na základě Proppových studií, že proměna v divé zvíře představuje zajisté přechod do světa mrtvých. Morami se zabýváme proto, že v lidových pověrách celé Evropy to jsou bytosti odjakživa upírům blízké, avšak rozdvojení těla a duše je u nich ještě nápadnější než u upírů, kteří v noci vstávají z hrobů; navíc kořen jejich pojmenování **mor-* je ve všech indoevropských jazycích spojen s představou smrti.

V etymologických slovnících a etnografických příručkách střední a východní Evropy nacházíme kromě toho dlouhou řadu označení pro upíra, jež nejsou přímo odvozena od společného kořene **gpir*, ale prozrazují nejrůznější jazykové a kulturní vlivy (např. klasickou latinu nebo jihoslovanské dialekty v některých rumunských výrazech; kalky ze staré řečtiny nebo jihoslovanské vlivy v některých řeckých výrazech; starou řečtinu a křesťanskou ideologii v některých ruských výrazech atd.). Jde o výrazy jako *plutenik* [z praslovanského **pl t* = tělo, tedy „převtělený“], *vuk*, *vukodlak*, *volkodlak*, *ukodlak*, *kodlak*, *kudlak*, *kudlják*, *vukozlak*, *vrkolak*, *vulkolak*, *vukoylačina*, *grobnik*, *gromnik*, *kosak*, *prikosak* [z *kosa*, tedy „ten s kosou“, „žnec“], *talasam*, *talasum*, *vjedogonja*, *vidogoja*, *vedomec*, *vedarez*, *tenac*, *tenjac*, *medovina*, *strigun*, *štrigun* v jihoslovanských zemích, *vjeszczi* u Kašubů *strigoj*, *strigoaică*, *vřcolac*, *pricolici*, *șișcoi* v Rumunsku, *vrykolakas*, *vourkolakas*, *tumpaniayos*, *katachanas*, *sarkomenos*, *karkantaros* v Řecku, *karchanzhol*, *hwgat*, *kukudhi* v Albánii, *eretik*, *eretnik*, *eretica*, *eretnica*, *erestun*, *poluverec*, *poluvertsik*, *poluvernik* v Rusku, *Nachzehrer* v Německu a ve Slezsku, atd.

K některým z výše uvedených termínů se vrátíme během dalších úvah.

I Od srbských hřbitovů k anglickému parlamentu: upír jako mezinárodní fenomén

I.1 Nejznámější projevy vampyrismu ve střední a jihovýchodní Evropě v 17. a 18. století

Slovo „vampyr“ je nepochybně nejfrekventovanějším ze všech výrazů pocházejících z folklorní tradice jihoslovanského lidu. Začalo se šířit prostřednictvím tisku od roku 1725, předtím bylo známo v němčině (ovšem coby součást širší erudované studie v latinském jazyce),⁴ a pronikalo do ostatních světových jazyků. Zájem tisku se však mohl projevit až poté, co několik vzdělanců analyzovalo některé z četných příhod, které se běžně odehrávaly ve vesnicích a na venkově po celé Evropě. Na konci hrůzyplného období takzvaných „honů na čarodějnice“ se učenci začali zajímat o upíry, neboť víra v takové nadpřirozené bytosti představovala jeden z nejvýraznějších pozůstatků evropské předkřesťanské minulosti, známé spíše pod poněkud hanlivým přívlastkem „pohanská“.

Prvním z těchto proslulých upírů, na něž se zaměřila pozornost učenců, byl istrijský vesničan Jure Grando. Zemřel roku 1656, avšak v roce 1672 byl exhumován a stát jako upír. Jeho případ vešel ve známost díky spisu Johana Weicharta Valvasora z roku 1689. Tento spis krátce poté komentoval Erasmus Francisci (1690) a od něho se pak příběh venkovana z Istrie rozšířil během 18. století do veškeré evropské literatury o upírech.

Podle Valvasora se Jure Grando, rolník z obce Kringa, „navrací v noci“ šestnáct let po své smrti a pohřbu. Zjeví se faráři, který ho před šestnácti lety pohřbil. Poté se nepravdělně zjevuje mnohým dalším lidem, ovšem vždy v noci; klepe u nich na dveře, a tím přivolá jejich smrt; tam, kde zaklepal, vždy za pár dní někdo zemře. Navštíví i svou ovdovělou manželku, „spí s ní, ale ona, protože cítí vůči mrtvole silný odpor, se vypraví za rychtářem jménem

⁴ Srov. Ranft (1725: 6).



Johan Weichart Valvasor

Mihio Radetić a poprosí ho o ochranu před tak dlouho mrtvým manželem. Rychtář požádá několik statečných mužů o pomoc při nebezpečném podniku; Jure Grando vskutku budí velikou hrůzu, neboť je známo, že způsobil smrt několika lidí a že v noci trýzní svou ženu“. Padne rozhodnutí zaútočit na neúnavného nočního návštěvníka a „učinit přítrž jeho řádění“. Devět mužů se večer vydá na hřbitov se dvěma lampami a krucifixem. Poté co otevřou hrob, naleznou v něm „tělo s růžovým až ruměným obličejem, který se na ně směje“. Toto odhalení způsobí, že „většina těchto lovců přízraků ucouvne a rychle prchá pryč“. Rychtář oněch devět mužů povzbudí, aby se vrátili k otevřenému hrobu, a poradí jim, aby si s sebou vzali „hlohový kůl s pořádně ostrou špicí“. Tak se také stalo, avšak mrtvolu se nedařilo probodnout, protože špičatý kůl nemohl proniknout povrchem těla. Během těchto pokusů farář, který ony muže doprovázel, napřáhl směrem k mrtvému krucifixu a pronesl: „Pohleď, *strigone!* Toto je Ježíš Kristus! To je ten, kdo nás spasil od věčných plamenů a zemřel pro nás! A ty, *strigone*, který nemůžeš dojít pokoje, přestaň se už vracet mezi živé!“ Jelikož se ani poté nepodařilo mrtvolu probodnout, byl jeden z mužů pověřen, aby jí utal hlavu. Pokusil se, leč „váhavě a bojácně“, a tak se tohoto úkolu ujal jistý Stipan Milasić, který usekl mrtvole hlavu „jedinou ranou“. V tu chvíli mrtvý „ze sebe vyrazil mohutný výkřik, zhroutil se jako živý člověk takto potrestaný a velké množství krve se rozlilo po celém hrobě“. Po tomto zákroku a zasypání hrobu se všichni vrátili do svých domovů. Od té doby ani vdova, ani obyvatelé vesnice „si už na obtěžování mrtvého nestěžovali“.

Valvasor dodává, že není důvodu pochybovat o pravdivosti tohoto příběhu, neboť se osobně vyptával „lidí, kteří tyto události zažili“. Poukazuje na to, že podobné jevy „jsou v Istrii poměrně rozšířené“, ale současně je už přisuzuje „pověřivosti a fantazii“, které jsou podle jeho názoru „obvyklejší u žen“.⁵

V květnu roku 1693 uveřejnil francouzský časopis *Le Mercure Galant* jako vůbec první v Evropě zprávu, která byla cele věnována

⁵ Pasáže z Valvasorova vyprávění uvedl už Tony Faivre (1962).