

Univerzita Hradec králové

Filozofická fakulta

Katedra Filosofie a společenských věd

Původ fenoménů vampyrismu a lykantropie ve folkloru zemí Evropy v kontextu s šířením
křesťanství

Bakalářská práce

Autor: Kryštof Martínek

Obor: Filosofie a společenské vědy

Vedoucí práce: Martin Paleček, doc. Mgr. Ph.D.

Hradec Králové

Květen 2020

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci zpracoval samostatně a s použitím uvedené literatury.

V Hradci Králové dne 29.5.2020

.....

Kryštof Martínek

Děkuji doc. Martinovi Palečkovi, Ph.D. za odborné vedení bakalářské práce a poskytnutí cenných rad.

Anotace

Tato bakalářská práce pojednává o původu a proměnách podoby mýtických nadpřirozených bytostí, jmenovitě upírů a vlkodlaků, a to zejména v Evropě. Práce vychází především z folkloristických zdrojů. Cílem bakalářské práce je zmapovat vývoj výskytu víry v existenci těchto mýtických fenoménů a vedle toho vypracovat přehled teorií, které umožňují vysvětlit existenci a persistenci takových jevů v lidské společnosti.

Klíčová slova

vlkodlak, upír, folklor, náboženství, Evropa

Annotation

This bachelor thesis deals with the origins and transformations of mythical supernatural beings, namely vampires and werewolves, especially in Europe. The work is based mainly on folkloristic sources. The aim of the bachelor thesis is to map the development of the occurrence of faith in the existence of these mythical phenomena and to elaborate an overview of theories that allow to explain the existence and persistence of such phenomena in human society.

Keywords

werewolf, vampire, folklore, religion, Europe

Obsah

1	Úvod.....	1
2	Etymologie slova upír a vlkodlak	2
3	Teorie o původu fenoménů vampyrismu a lykantropie	3
3.1	Počátky vampyrismu jako zánik původních náboženství.....	3
3.2	Počátky vampyrismu v šamanské tradici.....	5
3.3	Počátky vampyrismu v tradici druhotném pohřbu	7
3.3.1	Očistec a persistence duše	8
4	Krev jako živoucí tekutina	9
5	Projevy vampyrismu a lykantropie v zemích Evropy	11
5.1	Hledání vampyrismu ve starověkém Řecku	11
5.1.1	Exkomunikovaní v postbyzantském Řecku	16
5.2	Projevy vampyrismu ve slovanské tradici východní Evropy	16
5.3	Projevy vampyrismu na balkánském poloostrově	18
5.4	Vampyrismus v Maďarsku	20
5.5	Vampyrismu v Čechách.....	21
5.6	Vampyrismus a lykantropie v Itálii a Francii a Německu	23
5.6.1	Případy lykantropie ve Francii	23
5.6.2	Vampyrismus v Itálii.....	25
5.6.3	Vampyrismus v Německu	27
5.7	Projevy vampyrismu a lykantropie v severní Evropě.....	29
6	Projevy vampyrismu a lykantropie na britských ostrovech	34
7	Cesta k racionalismu v interpretaci křesťanské teologie	37
8	Rozsah vampyrismu a lykantropie v současnosti	38
8.1	Psychologický vampyrismus	39
9	Závěr	40
10	Seznam použité literatury.....	44

1 Úvod

V současné době se setkáváme s upíry a vlkodlaky především jako s filmovou fikcí a knižní fantazií. Nicméně tyto představy a koncepty nadpřirozených bytostí nejsou jen výplodem bujné fantazie spisovatelů, ale čerpají ze staletí folklorních tradic, které se předávaly z generace na generaci. Co je tedy vlastně upír? Většina z nás si představí přízrak, který vysává krev z lidské kořisti. Avšak v tradičním smyslu slova se jedná o oživlého mrtvého, který po své smrti vstává z hrobu, aby škodil živým lidem a trýznil je. Napříč evropským kontinentem se koncept této bytosti vyskytl téměř všude, dokonce i v jiných kulturách a zemích mimo Evropu, ačkoliv se může lišit svým názvem v dané kultuře, anebo způsobem, jakým se tato bytost v pověstech charakterizuje. Proto mě při výběru tématu své bakalářské práce zajímalo, jak je možné, že je tato strašidelná postava společná tolika kulturám a zda docházelo k jejich vzájemnému ovlivňování a propojování. Zejména dnes se těší upír, jakožto předmět různých hororových narativů, velké oblibě. Podobně jako je tomu u další bytosti, která má z vývojového hlediska ve folkloru s upírem mnoho společného. Do této práce jsem se rozhodl zapojit i hledání původu mýtu o vlkodlacích, tedy lidech, kteří jsou schopni se proměnit do podoby vlka a stejně jako upír v této bestiální formě působit lidem mnohé problémy. Zvláštní pozornost bych pak chtěl věnovat zejména vlivu, který na tyto mýty měla křesťanská víra, neboť její teologie na ně měla nepopiratelný vliv. Téma vampyrismu i lykantropie se mi jevilo jako rozsáhlé, a proto jsem při vypracovávání této práce nacházel oporu především v díle Giuseppe Maiella a Tommasa Bracciniho, ve kterém jsou shrnuty nejen dosavadní poznatky o vzniku a vývoji upírů a vlkodlaků, ale i mýty, jež je zachycují.

Jako první věc jsem považoval za vhodné uvést etymologický původ slov upír a vlkodlak. Tato záležitost není sama o sobě vůbec jednoduchá, a to zejména kvůli nepřebornému množství různých východisek. Dále v pořadí jsem se v této práci rozhodl formulovat a uvést možné současné teorie, které by pomohli objasnit, jakým způsobem se mohli takové fenomény vytvořit v rámci lidské společnosti. Zvláště pak mě bude zajímat důvod, proč bylo pro mysl člověka dávné minulosti nutné vytvořit takové bytosti pro výklad svého okolního světa, v němž se každý den setkával se smrtí a tajemnem. Po nabídnutí možných teorií jsem se potom rozhodl vypracovat přehled oblastí, kde byl vampyrismus, či lykantropie ve významné míře zaznamenán a uvést příklady mýtů a pověstí z nich

pocházející. Následně jsem se u každé z těchto oblastí pokusil provést porovnání s již dříve uvedenými teoriemi a pokusil se v ní najít důvod pro existenci lykantropických a vampyrických fenoménů a porovnat případné souvislosti mezi nimi v těchto uvedených oblastech. Nakonec jsem jednu kapitolu věnoval přelomu, který pro vnímání vampyrismu a lykantropie představovalo 18. století, tím spíš úpadek víry v upíry a vlkodlaky a také jsem nastínil přesah, jenž tento fenomén má do současnosti.

Cílem, kterého jsem chtěl vypracováním této práce dosáhnout, je seznámit čtenáře s možnými teoriemi, které by mohli objasňovat původ vampyrického a lykantropického kultu v lidské minulosti a nabídnout přehled pověstí, který ho zachycuje v různých částech Evropy.

2 Etymologie slova upír a vlkodlak

Samotné označení pro tyto postavy je z etymologického hlediska oříšek, neboť není zcela jasné, od čeho by mohlo být prapůvodně odvozené. Z knihy *Před Draculou. Archeologie upíra*. (2014) od Tommasa Bracciniho vyplývá, že pojem *vampir* je svým použitím doložený v chorvatštině a srbštině. Co ale tolik jasné není, je jeho původ, který může být slovanský, ale i cizojazyčný, který mohl být převzatý (Braccini, 2014: 81). Ve své knize uvádí návrh B. Coopera, podle něhož by slovo mohlo být odvozeno z čuvaštiny, edygejštiny, či tatarštiny, kde slova jako *uber*, *obur*, či *ubyr* označují „čarodějnicí“ (Cooper, 2005: 258 in Braccini, 2014:81-82). Námitky vůči tomu jsou ovšem takové, že tato slova mohla být převzata právě od východoslovanských kultur (Braccini, 2014: 82). V Maiellově knize *Vampyrismus a magia posthuma* představuje vědeckou teorii o prapůvodním slovu *opir*, jež se dá doložit ze *Zápisu knih prorockých z roku 1047* (Strezněvskij, 1909: 1239 in Maiello, 2014: 18).

Etymologický původ vlkodlaka by pak mohl být kombinací ruských, anebo odvozený z výrazů jako *vuk*, *vukodlak*, *volkodlak*, *ukodlak*, *kodla*, *kudlak*... (Maiello, 2014: 21). Francouzský výraz pro vlkodlaka zní *loup-garou* odvozené z *loup garwolf*, neboli vlk-člověk-vlk. Od toho se vyvinulo, dnes již v angličtině používané, *werewolf* (Maiello, 2014: 92). Taktéž výraz *vrykolakas*, používaný v řeckých pověstech je problémový v použití pro svou dvojakost. Zároveň totiž v mnoha případech označuje jak vlkodlaka v Řecku (Braccini, 2014: 88), tak upíra. Braccini k tomu dodává, co bylo tradicí v Mytiléně někdy

v 19. století a to sice, že prý jsou dva druhy *vrykolaků* – lidé, kteří byli už mrtví a ti, kteří byli náměsíční. V té samé době v pohoří Pindo, byli *vrykolakové* lidé posedlí jakousi zvířecí zuřivostí (Braccini, 2014: 88). V Maiellovi je zmíněno, že na tento rozdíl poukazuje i Frank Wollman, který tvrdí, že pojem upír a vlkodlak by neměl být pro rozdílné významy užíván stejně (Wollman, 1921: 46 in Maiello, 2014: 114).

3 Teorie o původu fenoménů vampyrismu a lykantropie

3.1 Počátky vampyrismu jako zánik původních náboženství

Giuseppe Maiello ve své knize *Vampyrismus a Magia Posthuma* (2014) pracuje s myšlenkou Jan Lousise Perkowskiego, který ve své knize *The Darkling. A Treatise on Slavic Vampirism* (1997) mluví o počátcích vampyrismu v kontextu s historickým údobím bogomilské krize probíhající na Balkáně (Perkowski, 1997 in Maiello, 2014: 167). Maiello zmiňuje Perkowského argument pro toto tvrzení, kde uvádí teorii o myšlenkovém vlivu íránského náboženství na kulturu tamějších Slovanů. Někdejší kmeny Skythů a Sarmatů obývaly balkánskou oblast a jejich vliv lze sledovat až do 15. století př. n. l., kdy se mezi slovanským obyvatelstvem kult upíra rozmohl (Perkowski, 1997: 23 in Maiello, 2014: 167). Maiello uvádí, že někdy počátkem 9. století se na Balkánském poloostrově rozmáhá náboženský myšlenkový proud zvaný „bogomilství“ (Maiello, 2014: 168). Mircea Eliade ve své knize *Dějiny náboženského myšlení. III, Od Muhammada po dobu křesťanských reforem* (2019) bogomilství popisuje jako sektu, založenou jistým Bogomilem, která věřila, že tento svět byl stvořen zlým bohem – sourozencem Ježíše, tudíž je sám o sobě zlý. Bůh oproti němu pak ztrácel moc nad světem, který tvořil (Eliade, 2019: 177, 180). V tomto ohledu se vrací Maiello opět k Perkowskému, který uvádí, že ve zprávách o upírech z 18. století jsou patrné motivy, které jsou podobné těm v bogomilství i jemu předcházejících náboženských proudech. Jedná se o motivy dobrého a zlého boha, jako dvou protikladných sil. Moci čtyř základních elementů: ohně, vody, země a vzduchu. A také spojení mezi pozemským a nadpozemským světem. (Perkowski, 1997: 29 in Maiella, 2014: 168). Dle Maiella však má Perkowského teorie své meze, a to zejména díky faktu, že je její značná část založená na spekulaci, které vycházejí ze sledování pouze blíže neurčeného „slovanského světa“, kdy Perkowski nebral v potaz i další archeologické nálezy, které dokazují výskyt vampyrismu i mimo jím vymezený

region (Maiello, 2014: 168). Perkowski tedy patrně kladl do společného stavu náboženskou odluku v pravoslavné církvi a výskyt vampyrismu v balkánské oblasti. Je známo, že zejména v Bulharsku se dají nalézt pověsti o vampyrických bytostech, neboť, jak uvádí Eliade, bogomilství zdomácnělo především v oblasti Bosny a Bulharska ve 12. století a také se šíří na západ (Eliade, 2019: 178). Na západě, v zemích jako je Itálie, Francie i Německo, pak vytváří tzv. Katharskou církev. Tato bogomilská větev se zároveň stane první skupinou kacírů, která je na Západě v 11. století pro své odlišné myšlenky upalována na hranici (Eliade, 2019: 180). Je tedy možné, že bogomilství svou teologií přetvořilo vztah tehdejších lidí ke světu, který vyzdvihal moc zlého Boha, který pak mohl stát za ožíváním mrtvol se zlým úmyslem šířit zlo mezi živými.

V otázce v původu slovanského upíra nám ještě Maiello představuje teorii italského slavisty Evela Gaspariniho v díle *Il matriarcato Slavo. Antropologia culturale dei Protoslavi*, která původ vampyrismu vysvětluje jako „zánik tradičního slovanského náboženství“ (Maiello, 2014: 168) a jeho dopady. S odchodem pohanství a nástupem křesťanství, dle Gaspariniho, už nebyli mrtví tolik ctěni jako dříve, a proto docházelo čím dál tím častěji k exhumacím. Tyto činy měly za následek strach z hněvu zemřelých a vedly k opuštění pohřebních zvyklostí, ale zároveň i zakotvení a uchování jistých pověr. Říká, že odsuzováním kultu mrtvých a vírou v nesmrtelnost duše se paradoxně křesťanské duchovenstvo podílelo na oněch pohřebních rituálech, které přežily právě ve formě neklidných mrtvých a jejich následného pronásledování a zažehnavání (Gasparini, 1973: 627 in Maiello, 2014: 168-169). Zde je patrný vliv křesťanství, které proniklo do původního pohanského světa s cílem vytlačit a nahradit původní víru. Přesto však místo naprostého nahrazení docházelo spíše k syntéze těchto dvou vír, alespoň co se týče víry původního obyvatelstva, jež bylo christianizováno.

Maiello se také zmiňuje o úvahách Gabora Klaniczaye, který si všiml vztahu mezi koncem čarodějnických procesů v tehdejších Uhrách a případy vampyrismu. (Klaniczay, 1990: 168 in Maiello, 2014: 169). Zde si Klaniczay klade otázku, jak to, že upírské příběhy mohly v popularitě převážit nad mnohem početnějšími příběhy čarodějnickými (Klaniczay, 1990: 180 in Maiello, 2014: 170). Vysvětluje si to vzednutím zájmu o tajemno, ezoteriku a okultismus v oblasti střední a východní Evropy v 18. století a následnou snahou racionalistické vrstvy proti tomuto zájmu vzdorovat. To se projevilo vyšším počtem děl zabývajících se touto problematikou. Maiello dále uvádí Klaniczayův

poznatek, že by upír ve folkloristickém pojetí mohl symbolizovat „syntézu pěti systémů magické víry“. To značí pět entit, kterými jsou: revenant, striga, mora, čarodějnice a vlkodlak. (Maiello, 2014: 170). K rozšíření víry v upíry tedy mohly přispět i tyto osvícenské snahy popřít jejich existenci prostým šířením povědomí v tehdejší Evropě. Zejména tedy ve zmiňovaných Uhrách. Maiello taktéž v tomto ohledu připomíná Jeana-Clauda Aguerrea, dle kterého se upířský fenomén, ve smyslu, ve kterém ho chápeme, objevuje ve specifickém údobí osvícenství 18. století, kdy je racionalizován vztah duše a těla, kdy víra v upíry představovala jakési „útočiště“ (Aguerre, 1993: 87, in Maiello, 2014: 170-171).

Toto by mohlo indikovat, že ačkoliv byla původní pohanská tradice a víra potlačena vlivem křesťanství a následně osvícenstvím, byla uchována právě v přenesené formě víry ve vampýry a vlkodlaky, ve které přežily již zmíněné pohřební zvyklosti i původní náboženství zahrnující nadpřirozené entity. Maiello zároveň dodává, že tento fenomén existoval mezi venkovany dávno předtím, než byl v 17. a 18. století podrobněji zaznamenáván. Představuje zde zároveň tvrzení, že se dá vysledovat hluboko do historie i mimo doposavad zmiňovaný region východní Evropy (Maiello, 2014: 171).

3.2 Počátky vampyrismu v šamanské tradici

V kontextu s touto teorií Maiello mluví o lidech zvaných „benandanti“ pocházejících z furlánských tradic. Mělo se jednat o zvláštní lidi, kteří dle tradice bojovali se zlými čaroději a čarodějnicemi, aby ochránili svůj lid a zajistili mu dobrou úrodu a hojnost (Maiello, 2014: 171-172). V titulu Carla Ginzburga *Benandanti čarodějnictví a venkovské kultury v 16. a 17. století* (2002) Ginzburg uvádí, že benandanti sami sebe označují za protivníky čarodějnů a čarodějnic, kteří maří jejich zlé úmysly. Dle svědectví lidí, jež byli pro podezření z benandanství vyslýcháni, čtyřikrát v roce v noci vystupují ze svých těl a jejich duše bojují proti zlým čarodějnům fenyklovými lodyhami, zatímco čarodějníci v boji třímají širokové metly. Tento rituál měl zaručit plodnost v průběhu celého roku (Ginzburg, 2002: 24-26). To vše vyplývá ze záznamů výslechů inkvizice. Jak je ovšem dále uvedeno, pod tíhou výslechů inkvizice benandanti sami sebe líčili jako zlé čarodějnky, s nimiž kdysi soupeřili (Ginzburg, 1966: 178 in Maiello, 2014: 173). V přibližně to samé období probíhalo horlivé pronásledování všech kacířů ze strany inkvizice, způsobené bulou z roku 1566, kterou odsouhlasil papež Pius

V. Ta zrušila omezení, která do té doby tribunálu inkvizice bránila v pronásledování kacířů (Griguljevič, *Dějiny inkvizice: (13.-20. století)*, 1973: 295).

Maiello zmiňuje Maju Bošković-Stulli, která předkládá myšlenku, že „*vještice, gatare, krsniki, zhudači pocházející všichni z někdejšího šamana – rodového ochránce, ale časem a částečně i vlivem křesťanství došlo u některých k polarizaci na dobré a zlé*“ (cit. Bošković-Stulli, 1959: 232 in Maiello, 2014: 175). Za zmínku též stojí bytost zvaná *táltos*, kterou popisuje Eva Pócs, jak můžeme číst v Maiellovi. Vyskytovala se v Maďarsku, avšak její původ lze nalézt u vzdálených sibiřských kmenů. Mělo se jednat o jedince narozené s nějakou tělesnou částí navíc, například zubem, kostí, či prstem, podobně jako *mora*, a kteří byli iniciováni již v útlém věku (Pócs, 1989: 251 pozn. in Maiello: 2014: 176). Dle Pócs se *táltosové* dělí na dva základní typy – *táltos-čaroděj* bojující se zlými *táltosy*, kteří kazí úrodu, a *táltose-vlkodlaky*, kteří obvykle měli nějakou tělesnou delikátnost a byli schopni vystoupit ze svého těla (Pócs, 1989 in Maiello, 2014: 176-177). Podobné postavy lze najít například i v kultuře starých Keltů ve Skotsku i Irsku a jedná se o společné dědictví nesmírného kulturního významu, který se díky upířským pověstem zachoval dodnes, jak uvádí Maiello (2014: 177). Podobně jako benandanti tedy existovali i jiní „dobří čarodějové“, odpovídající šamanům nejen v různých regionech východní a střední Evropy, ale i dalších oblastech eurasijského kontinentu. Plnili roli ochránců svých komunit, ale s přicházející christianizací a pronásledování původních náboženství inkvizicí nastal rozkol v jejich vnímání.

Vystupování ze svého vlastního těla je vlastní i ve vnímání některých starých obyvatel Skandinávie, o nichž hovoří Claude Lecouteux v knize *Vily, čarodějnice a vlkodlaci ve středověku* (1998). Mluví se tam o třech typech duše, které nesou názvy *fylgja*, *hamr* a *hugr*. (Lecouteux, 1998:52). Nás však v tomto ohledu zajímá zvláště *hamr*, neboť tento pojem označuje rozdvojení člověka na složku „*současně aktivní i pasivní*“ (Lecouteux, 1998: 55). Tento způsob rozdvojení a vycestování duše je velice podobné tomu, které podstupovali benandanti. Lecouteux zde také příkládá pověst o zápasu dvou mužů, Dufthaka a Storolfa, kteří se spolu utkali. Jeden v podobě býka a druhý v podobě medvěda. Druhého dne na sobě oba muži nesli známky zranění (Lecouteux, 1998: 56).

Carlo Ginzburg ve svém článku *Conjunctive Anomalies: A Reflection on Werewolves* (2017) předkládá svou hypotézu o tzv. společných anomáliích. Hypotéza předpokládá, že

původ vlkodlaků lze odvodit od šamanských postav, jako benandanti, některých baltských kultů, ale i kultur jinde na světě, které se vyznačovaly společnými znaky, jakými bylo třeba narození v košilce, boj se zlými čarodějnicemi, zaopatřování úrody, nebo stavy opuštění vlastního těla (Ginzburg, 2017: 117). Dle této teorie je tedy možné původ vlkodlačího kultu zachytit jako relikv téchlejších animistických představ o duchovním světě. Původní vlkodlak tedy dle těchto teorií mohl pocházet právě z představy čaroděje jenž vycestuje ze svého těla, a poté v této změněné formě je schopen čelit hrozbám, které představují zlí čarodějové.

3.3 Počátky vampyrismu v tradici druhotném pohřbu

Maiello zde formuluje zajímavou hypotézu, která vychází ze studie Roberta Hertze o kolektivní představě smrti, hovořící o počátcích praktikování pohřebních zvyklostí v dávných dobách. To znamená přechod z vnímání smrti, jako běžného jevu, na potřebu zaopatřit mrtvé tělo náležitým pohřebním rituálem. Toto pravděpodobně předznamenalo trvalý vstup fenoménu smrti do kolektivní představy lidstva (Hertz, 1907: 37 dle Maiella, 2014: 178). Dle Maiella interpretujícího Hertze, se pohřební rituály nesměly provádět bezprostředně po smrti, nýbrž bylo třeba, aby tělo prošlo rozkladným procesem. V tomto údobí totiž dle všeho měla v mrtvém těle stále přebývat duše v jakémsi stavu, kdy je stále vázána v pozemské sféře (Hertz, 1907: 46 in Maiello, 2014: 179). Václav Grubhoffer ve své knize *Zdánlivá smrt: noční můra osvícenské Evropy* (2018) také mluví o jakémsi údobí mezi smrtí a úplným rozkladem, ve kterém se měla vědomá lidská duše vyskytovat v okolí svého těla a dodržovala se při něm řada rituálů a zvyklostí, a to ještě v 19. století (Grubhoffer, 2018: 54). Tímto například Hertz myslí mumifikaci, kterážto původně plnila primární účel zmírnění vedlejších efektů rozkladu a zkrácení doby rozkladu. Tělo bylo vystavováno ohni a byly na něj aplikovány různé vonné a aromatické látky. Oheň zajišťoval stále přebývajícím duši v těle teplo a zároveň plnil i účel ochrany před zlými duchy. Zároveň však tělo vysoušel a přirozeně konzervoval. Vonné látky zase zajišťovaly zmírnění pachu způsobeného rozkladem. Tyto zvyklosti postupně vedly ke vzniku mumifikace, jak ji známe, a která si kladla za cíl tělo zachovat co nejméně změněné (Hertz, 1907: 52 in Maiello, 2014: 179). Ať je mrtvola proměněna pozvolně, anebo okamžitě (spálením), dle tradice je tato proměna nezbytnou podmínkou k opatření nového těla a záchrany duše. Není to snaha tělo zničit, ale připravit na posmrtný život (Hertz, 1907: 53 in Maiello, 2014: 180). Jakákoliv odchylka od běžnému průběhu této proměny

je vykládáno jako porušení přirozené rovnováhy a považováno za špatné. Těmito odchylkami je myšleno zpomalení rozkladu mrtvoly a další anomálie (Maiello, 2014: 184). Dá se tak usoudit, že v minulosti byly jakékoliv nezvyklosti, které se týkaly rozkladu mrtvoly, vykládány jako příznaky toho, co bychom mohli nazvat vampyrismem. Jsou známy případy, kdy pohřbená těla po odkrytí hrobu vykazovala minimální známky rozkladu, jakožto i jiné znaky. Toto v mnohých případech mohlo vést k podezření, že daný nebožtík vlastně není vůbec mrtvý, ale nachází se ve stavu nemrtvém, ve kterém škodí svému okolí. Vysvětlení, které je založeno na snaze eliminovat vedlejší projevy rozkladu rozvádí ve své práci *Explaining Vampirism: Two Divergent Attractors of Dead Human Concepts* (2015) Vladimír Bahna. Projevy rozkládajícího se těla, jako je odhalení tělesných tekutin, či hnijící maso, vyvolá v člověku přirozený odpor (Rozin, et al., 2000 in Bahna, 2015: 292). Taková reakce pak vede k vytváření vzorců chování, které mají za účel odstranit potenciální následky vystavení se takovým jevům, jako jsou například nemoci a různé infekce (Haidt et al., 1997 in Bahna, 2015: 292).

3.3.1 Očistec a persistence duše

Aron Gurevič v knize *Jedinec a společnost středověkého Západu* (2016) mluví o pohledu na koncepci duše středověkého člověka, který se vyvinul v západní větvi křesťanství v pozdním středověku. Zde se někdy mezi 12. a 13. stoletím vyvinulo rozeznávání tzv. očistce – tedy místa, kam se duše člověka odebírala bezprostředně po smrti, kde měl dočasně trpět za své hříchy. I přesto, že církve neuznávala možnost setkávání mrtvých s živými, existují příběhy o tom, že se tak skutečně dělo (Gurevič, 2016: 185). Gurevič se zmiňuje o jednom takovém setkání, které se mělo odehrát roku 1323 v Provence. Jistý muž jménem Guillaume de Corvo se po své smrti údajně vracel domů, a dokonce i mluvil na svou bývalou ženu. Zanedlouho o této události věděli všichni a ptali se ho na množství otázek o posmrtném životě, než byla duše muže konečně osvobozena (Gurevič, 2016: 185-186). Z tohoto příběhu vyvstává otázka, zda by podobné vnímání „přechodné duše“ nemohlo stát také za vírou v revenanty. Koncepce očistce přináší do křesťanského světa myšlenku, že po smrti nesměruje duše člověka rovnou do nebe, anebo do pekla, ale že zde existuje ještě jakýsi možný přechod, během kterého duše ještě může vrátit a spojit se s živými.

Další příběh dokládá i Augustin Calmet v knize *Dom Calmet a jeho Pojednání o upírech* (2006) v úpravě Jaromíra Kozáka, který vypráví příběh dvou markýzů de Rambouillet a

de Précy, kteří nebyli zcela přesvědčeni o existenci posmrtného života, a tak se vsadili, že kdo z nich zemře dříve, zjeví se tomu druhému. Později se tak stalo, že markýzovi de Précymu se zjevil jednoho rána markýz de Rambouillet, který mu oznámil, že v bitvě přišel o svůj život a po smrti skutečně existuje další. De Précymu byl později doručen i dopis, který ho o smrti markýze Rambouilleta zpravil (Calmet, 2006: 111). Víra v přežívání lidské duše po smrti byla tedy hluboce zakořeněná v mysli člověka. Je možné, že to bylo způsobeno i celkovým vzhledem mrtvého těla, neboť mrtvé tělo má ještě nějaký čas svůj původní vzhled, než v něm započnou rozkladné procesy. Mrtvý člověk vypadá jako by spal, což v mysli může evokovat představu, že ačkoliv je jeho tělo mrtvé, jeho duše nějakou formou stále přežívá uvnitř, nebo v jeho blízkosti. O posmrtné prevalenci duše mluví i Richard Sugg ve svém článku *Prescientific death rites, vampires, and the human soul* (2011). Dle Sugga byla rozšířená představa, že po smrti člověka se jeho duše ještě nějaký čas vyskytuje v okolí mrtvého těla. Konkrétně pak do doby, než tělo začne vykazovat první známky rozkladu, což indikovalo, že duše již tělo definitivně opustila. Jednalo se obvykle o období prvních tří dní po smrti, což je časové rozpětí, které můžeme najít i u jiných kultur mimo Evropu (Sugg, 2011: 713). Byla by tak vyřešena otázka významu druhotného pohřbu, kterému předcházelo ujištění se o absenci abnormalit během rozkladu. Zároveň je možné říct, proč byli lidé při nálezů nerozložené mrtvolky tak znepokojeni, když budila dojem, že je stále živá.

4 Krev jako živoucí tekutina

U podstatné části upírských mýtů se můžeme setkat, ať už v jedné, nebo jiné formě, s nějakou formou konzumace krve. Proč však krev zaujímá ve všech těchto legendách takové důležité postavení?

Christa A. Tuczay ve své knize *POŽÍRAČI SRDCÍ Démonické zločiny v dunajské monarchii* (Tuczay, 2010) mluví o tendenci starých Řeků považovat krev za substanci, která obsahuje lidskou duši, jež při zranění uniká z těla společně s krví. Taktéž se zde objevuje jazyková podobnost u arabských národů, ale i některých národů severní Asie a Evropy, které sdílí jednoslovné označení, kterým lze vyjádřit jak krev, tak i duši (Tuczay, 2010: 111). O krvi se podobně koneckonců zmiňuje i Starý zákon, který říká „*V krvi je život těla*“ (Leviticus, 17, 11 in Tuczay, 2010: 111), či v Mojžíšových zákonech: „... *Lid se tedy vrhl na kořist, brali brav i skot i býčky a poráželi je na zemi. Lid jedl maso*

s krví...“ (První kniha Samuelova 14, 32 in Tuczey, 2010: 111). Zajímavá je taktéž zmínka kronikáře Saxo Grammaticue ze starověké Skandinávie, který píše o zvířecí krvi toliko, že kdo ji zkonsumuje, doslova přejímá její sílu. Takový zdroj síly potřebují pak hlavně mrtví, kteří po ní prahnou (Tuczey, 2010: 111–112). Napříč historií existuje množství příběhů, které dále vyzdvihují význam krve, díky svým téměř zázračným vlastnostem. Zejména pak té lidské, neboť jakožto pán tvorstva byl člověk zvířeti nadřazený, tudíž byla lidská krev cennější (Tuczey, 2010: 112). Používala se různými způsoby jako lék proti různým chorobám a onemocněním. Proti epilepsii, malomocenství, ale i k uzdravení, posílení, či regeneraci organismu. Tato léčebná metoda ovšem vyžadovala své dárce, a tak jí bylo možno docílit jen nedobrovolným odebráním při zabití, či ublížení, anebo z již mrtvých těl. Velmi účinná měla pak být krev nevinných nepokřtěných dětí, hlavně chlapců (Tuczey, 2010: 113). Ginne a Giovanni Bandini dokonce v knize *Knihy upírů* dokládají, že krev byla například v Bosně schopná usvědčit vraha. Byl-li totiž viník přiveden k mrtvole, tak měl zavražděný začít krvácet (Bandini, 2009: 79).

Zvláštní posedlost krví dokládá i Moira Martingalová ve své knize *Kanibalové: vraždící monstra* (2006), kde uvádí případy lidí, kteří si libovali v její konzumaci. Například případ Johna George Haigha, který roku 1949 zabil jistou paní Durand-Deaconovou, kterou omráčil, podřízl a její krev zachytil do sklenice, kterou poté vypil. Jeho zdůvodněním bylo to, že měl zkrátka chuť na lidskou krev (Martingalová, 2006: 107-109). U výsledku vypověděl, že se mu zdály sny, které zachycovaly krev a krvácení a které ho nutily k jejímu pozření, protože jediné tak mohl být jeho hlad ukojen. V některých se mu zdálo o krvácejících lidech, v dalším o Ježíšovi, který krvácí na kříži a také sen o krvácejících křížích, které mu odpíraly napít se krve do chvíle, než tak učinil i doopravdy. Psychiatři nakonec tuto posedlost krví svedli na mnohočetnou poruchu osobnosti (Martingalová, 2006: 112-115).

Z toho všeho vyplývá, že krev nabývala pro lidi dávné minulosti velkého duchovního významu, neboť v krvi měla být obsažena životní esence daného člověka. Koneckonců i samo křesťanství užívá symboliku krve velmi hojně. Vzpomeňme kupříkladu na přijímání krve Kristovi během obřadů. Jakožto nositel duchovního významu mohla krev, jako látka obsahující život a duši živé bytosti ve spojení s tradičními předkřesťanskými náboženstvími, mýtické postavě upíra propůjčit propriety činící z ní bytost, která prahne

po krvi, jakožto zdroji své životní síly. Zároveň pak ten, koho upír o krev připraví, přijde o vlastní kus této síly a často ho následně stihne nějaká nemoc, slabost, či smrt.

5 Projevy vampyrismu a lykantropie v zemích Evropy

5.1 Hledání vampyrismu ve starověkém Řecku

Vzhledem k množství různých mýtů a legend v nichž se vyskytují bytosti jako *lamie*, *empúsy*, či *strigy* se může zdát, že hledání bytostí jako vlkodlak, či upír, může započít již v kolébce západní civilizace – starověkém Řecku. Přínosný náhled na tuto epochu nám poskytuje Tommaso Braccini ve svém díle *Před Draculou. Archeologie upíra*. (2014). Na okraj zmiňuje starověké pověsti, jež sice nesou určité znaky typické pro některé *revenanty*, avšak nelze je s jistotou prohlásit za upíry v pravém smyslu slova, neboť u nich chybí příslušné charakteristiky a náleží do jinací skupiny. Například, jak říká Braccini, stíny z *Odysseie*, které jsou přítomné u Odyssea, když pije krev býka a černé ovce, nenáleží do kategorie upírů, jakým byl například *vrykolakas* (Braccini, 2014: 33), který se naopak zdá být právoplatným *revenantem*. Proto Braccini volí metodu srovnávání, kdy hledá podobné rysy v různých příbězích (Braccini, 2014: 33). To znamená, že aby mohlo být s jistotou řečeno, že se jedná o ožvlou mrtvolu – tedy *revenanta*, kterou upír bezpochyby je, je třeba se zaměřit právě na pověsti, ve kterých figuruje oživlá mrtvola vykazující jisté známky tělesnosti.

Následující příběh, jež Braccini ve své knize uvádí, je příběh o dívce Filinnion, která krátce po svatbě zemřela. Po šesti měsících do domu jejího otce a matky přichází mladík Machatés, do jehož pokoje navzdory smrti přichází opět živá Filinnion. Ta strávila v jeho společnosti noc, bez vědomí Machata o její smrti, ani rodičů Filinnion, o jejím zmrtvýchvstání. Ti dva si vzájemně vyznali lásku. Nicméně jsou druhé noci zpozorování chůvou, která vyzradí Filinnioniním rodičům, co viděla. Ti se s Machatovou pomocí rozhodnou třetí noc svou dceru přistihnout, čímž způsobí, že dcera se opět odebere do mrtvého stavu. Následně se lid rozhodl, na základě rady jistého věštce Hyllose, učinit opatření – učinit oběť podsvětním bohům a tělo dívky odvézt za hranice a spálit. Zároveň Machatés, který nedokázal unést tíhu událostí, připravil sám sebe o život (Braccini, 2014: 34-36). V tomto příběhu máme jednoznačně příklad mrtvého, který dlouho po své smrti vstal z hrobu, aby kráčel světem živých. Zde vidíme průnik dvou světů, světa živých a

světa mrtvých. Zajímavý je také motiv, který je totožný i se současnými mýty o vampýrech, a tím je neporušenost těla zemřelé a zdravý a živý vzhled mrtvolky, která měla již dávno projít rozkladným procesem. Tedy něco, co se hluboce vzpouzí rovnováze přírody. Dívčiny pozůstatky tedy byly spáleny, a tak na nich byl vykonán druhotný pohřeb. Ačkoliv Filinnion v příběhu nikomu svým vlastním přičiněním neublížila, nezůstalo její zmrtvýchvstání bez neblahých důsledků. Důsledkem krom obecného zděšení a zármutku bylo, že mladý muž Machatés spáchal sebevraždu. Braccini sám seznává, že Filinnion nebyla ve svém nemrtvém stavu žádnou zlovolnou bytostí, ba naopak hledala lásku a život, který jí byl předčasnou smrtí odepřen. A kvůli této okolnosti by byl tento případ řazen spíše do kategorie tzv. *aoroi* – tedy „předčasně zemřelých“ (Stramaglia, 1999: 9-11 in Braccini, 2014: 36).

Další příběh, jež Braccini zmiňuje pochází z knihy *Promptuarium exemplorum* od Johanna Herolta (Braccini, 2014: 38), kdy ženě zemřel její muž, který se však později objevil, navzdory své smrti, znovu u své ženy a strávil s ní den. Nutno dodat, že byl prý také mnohem krásnější než za života. Svědkem tohoto setkání však byla i tchyně, která ženu tajně špehovala. Tchyně poté s pomocí zaříkávače přistihla ženu se svým manželem. Tělo manžela ve chvíli odhalení opustil ďábel, který mrtvolu ovládal, a tělo se okamžitě začalo rozkládat. Po prohledání hrobu bylo zjištěno, že je prázdný, a tak do něj byl mrtvý muž znovu pohřben (Braccini, 2014: 38-39).

Tyto dva příběhy od sebe časově dělí dlouhá doba, ale přesto v něm můžeme najít podobné charakteristiky. Braccini zde vyzdvihuje zejména podobnou příběhovou archu, kde se vyskytují prvky v tomto pořadí: zdravý, normální vzhled mrtvého těla, odhalení ženou, konfrontace během, které nastane druhá smrt *revenanta* a následné prohledání hrobu (Braccini, 2014: 39). Opět zde vidíme, že oživlý mrtvý nevykazuje žádnou míru násilného chování vůči živým, ba naopak touží pokračovat v životě, který tak předčasně skončil. V některých případech se v příbězích *revenanti* snažili opět vést normální život jako je tomu u toho, který pochází od otce Richarda, a který zde Braccini taktéž uvádí (Braccini, 2014: 39). Jedná se o příběh muže, který je zde pojmenován jako *vrukolakas*, jménem Alexandros. Po své smrti stále navštěvoval svou ženu a, jako by žil, vykonával různé domácí práce. Po nějakém čase se lidé rozhodli tělo muže vykopat a spálit (Richard: 1657: 212 in Braccini, 2014: 39-40).

Co je zejména zajímavé, tak je přeměna pojetí řeckého oživlého mrtvého v čase. Dle Bracciniho totiž můžeme nalézt i příběhy, které spojují tohoto zdánlivě neškodného *revenanta* a zlého *vrykolaka*. Pro ukázkou tohoto příkladu zvolil příběh v úryvku z cestopisu, jehož autorem byl hrabě z Carnarvonu a který se měl odehrát na jihu Peloponésu (Braccini, 2014: 40), avšak dodává také, že příběh v tomto úryvku je s největší pravděpodobností pozměněný, aby více vyhovoval představám tehdejších čtenářů (Braccini, 2014: 41): Dle legendy muž jedné ženy, povoláním švec, po své smrti vstal ze svého hrobu, neboť byl upírem, a každou noc krom soboty vycházel ze své hrobky a vracel se do svého někdejšího domu, kde se mnohdy věnoval své bývalé profesi. Za nějaký čas však žena otěhotněla a čelila obvinění, že nectí dostatečně památku svého zesnulého muže. Podařilo se jí však přesvědčit vesničany, že dítě není nemanželské, a tak se vesničani rozhodli odkrýt hrobku, kde měl upír sídlit a učinili tak právě v sobotu dopoledne, kdy byl nejzranitelnější. Upír byl nalezen, kterak vyrábí boty a ve svém rozlícení vyhrožoval vesničánům pomstou. Obyvatelé vesnice však upíra obklopili, roztrhali na kusy a posléze mu z těla vyjmuli srdce, ze kterého měl každý z vesničanů kus sníst, neboť jedině tak je dle cestopisu možné upíří hrozbu plně odvrátit. Dále pak už vesnici již žádný z nich nesužoval. Nicméně je uvedeno, že i přesto jejich vlivem byla vesnice sužována další dva následující měsíce, během nichž umírali další lidé (Carnaveron, 1869: 162-164 in Braccini, 2014: 40-41).

Tento příběh se v mnohém podobá těm dříve zmíněným. Nacházíme v něm motiv oživlého mrtvého, který povstane ze svého hrobu, aby se vrátil mezi živé. Jeho zmrtvýchvstání je spojováno se zlými úkazy v jeho okolí, které končí jeho odhalením a záhubou. Je zajímavé, že i přes podobu, jež je daná příkrášlením detailů v příběhu, je vidět obrat ve vnímání *revenanta* jako vyloženě zlovolné bytosti. Forma, jakou byl nakonec zahuben, se ovšem vymyká všem dříve zmíněným. V tragickém příběhu o Filinnion i muži, který pravidelně navštěvoval svou ženu po smrti, bylo tělo s náležitými opatřeními spáleno, či podruhé pohřbeno, avšak zde je *revenant* davem rozčtvrcen a jeho srdce je kolektivně zkonsumováno. Toto se míjí obvyklému postupu vypořádávání se s revenantem a působí dojmem, že spíše, než aby toto zachycovalo nějakou starou tradici, jedná se o jednu z již dříve zmíněných úprav.

Další kategorií neklidných mrtvých, o které Braccini mluví jsou tzv. *biaiothanatoi*, neboli „násilně zemřelí mrtví“ (Braccini, 2014: 42) a *atafoi*, tedy „nepohřbení“ (Braccini, 2014:

44). Tyto dvě kategorie budou hrát roli v následujícím příběhu, který Braccini uvádí a pochází z Pausaniásovi knihy *Cesty po Řecku*. Tento příběh byl taktéž prozkoumán italskou badatelkou Monicou Visintinovou (1992) (Braccini, 2014: 43): V příběhu se hrdina od Tróje, Odysseus, během své cesty dostane do města Temessa. Na tomto místě dojde ke znásilnění dívky jistým plavcem, který je poté za svůj čin zabit ukamenováním obyvateli Temessy, avšak duch, tzv. *daimon*, tohoto muže poté začne navzdory své smrti vraždit obyvatele města. Vyděšení obyvatelé se tedy rozhodli vyhledat pomoc v delfské věštině, kde jim Pýthie uložila, aby vystavěli *daimonovi* chrám a každý rok mu obětovali nejkrásnější dívku z města a tím se uchránili jeho řáděním. Termín *daimon* je Pausaniásem používán často k označení přízračných zjevení (Visintinová, 1992: 86-90 in Braccini, 2014: 43-44).

Co je tedy zajímavé, je povaha *daimona* v tomto konkrétním příběhu, neboť, jak říká Braccini, je pro něj příznačná jistá úroveň tělesnosti (Braccini, 2014: 44). Braccini zde představuje jisté vysvětlení v nejstarší verzi tohoto mýtu pocházející od Kallimacha: V něm byla *daimonovi* pokaždé, jako daň, přinesena mladá panna a za svítání byla přivedena už jako žena. Tomu učinil přítrž až zápasník Euthýmos (*Aitia*, zlomky 98-99 in Braccini, 2014: 44). Braccini pak pokračuje v líčení tohoto mýtu, dle kterého Euthýmos přichází do Temessy právě v době, kdy je *daimonovi* předávána další dívka. Euthýmos se dozví o tomto každoročním obětním zvyku a rozhodne se chrám sám navštívit. Zde spatří mladou dívku a zamiluje se do ní. Ta mu slíbí věrnost, podaří-li se mu jí zachránit. Euthýmos tedy vyčkává, dokud nepřijde *daimon*, kterého následně v zápasu porazí, a který pak utone v moři. Obyvatelé města jsou tím zachráněni a Euthýmos si dívku vezme (Braccini, 2014: 44-45). Braccini však vyzdvihuje i Pausaniásovu osobní poznámku, kterou shledává zajímavou (Braccini, 2014: 45). V Pausaniásově poznámce, kterou zde Braccini uvádí stojí: „... město Temessa a v něm démon [*daimón*], kterého Euthýmos vyhnal, celý tuze černý, strašlivý celkovým vzhledem a oděný vlčí koží. Nápis na malbě mu dával jméno *Lykás*.“ (Pausaniás, 1973: 443 in Braccini, 2014: 45). Braccini polemizuje, že toto spojení s vlkem není zcela náhodné, neboť vlk byl již od starověku spojován s mrtvými a podsvětím nejen na řeckém území, ale i v oblasti Arménie i oblastech se slovanským osídlením, což údajně dokonce vytváří spojitost mezi řeckým označením pro upíra-*vrykolakas* a původním slovanským pojmem, který označoval právě vlkodlaka (Braccini, 2014: 45). Tento příběh však postrádá charakteristiky typické právě

pro *vrykolaka* a tak Braccini dochází k závěru, že antické pověsti sice mají určité společné rysy s upířskými pověrami, nicméně chybí v nich společné propojení daných charakteristik, na rozdíl těch, co přišly později, kde figurují v tomto pořadí – je zde krize, jež zasáhne celou skupinu a jejíž příčina je hledána v mrtvole, která vykazuje zvláštní, či neobvyklé znaky a jejím zničením je tato krize zažehnána (Braccini, 2014: 56). Zásadní pak je fakt, že výskytu upírů nenapovídají žádné archeologické nálezy, které by mohly být důkazem obav lidí z upírů a jimi podniknutými opatřeními, jak dodává Braccini (Braccini, 2014: 48-49). Tak či onak, je zde zmíněno ono zajímavé dilema *vrykolaka*, kdy oživlý mrtvý vykazuje jak rysy revenanta, tak rysy, kterého přirovnávají k vlkovi, který, jak je řečeno, je spojován obecně se smrtí a nebezpečím, což je taktéž obecně platné pro většinu kultur.

Ze světa antického Řecka jsou známé mýty, které zachycují proměnu člověka ve vlka. Jako ten, který ve své knize *Upíři a vlkodlaci v českých zemích* (2011) od Vladimíra Lišky autor zmiňuje. Jedná se o mýtus o králi Arkádie Lykáonovi, který byl značně krutý. V mýtu Zeus kráčí po světě a zavítá i ke králi Lykáonovi, který nevěří, že se jedná skutečně o božího vládce. Aby tedy zjistil, zda se jedná o boha, či o člověka, nechal zabít otrocka a naservírovat ho Diovi u stolu. Zeus však odhalil tento záměr a nechal zapálit královský palác a zlého krále proměnil ve vlka (Liška, 2011: 146).

Dalším uvedeným příběhem je mýtus o Poseidonovi, kterak byl zamilovaný do princezny Theofané. Jelikož se jí však dvořilo mnoho nápadníků, ukryl ji na ostrov, jehož obyvatele proměnil v ovce, aby neprozradili, kde se ukrývá princezna. Avšak nápadníci, kteří na tento ostrov nakonec dospěli, byli vyhladovělí a zabili pár ovcí o nichž nevěděli, že jsou ve skutečnosti lidmi a snědli tak jejich maso. Jelikož se tím dopustili kanibalismu, proměnil je Poseidon za trest ve smečku vlků (Liška, 2011: 147).

Tyto dva příběhy sice zachycují proměnu ve vlka, avšak neznamená to, že se musí jednat zrovna o doložené pověsti o lykantropii. Proměny byly božím trestem za špatné lidské chování, kde se vlčí forma jeví spíše jako symbol pro jejich vyloučení z lidské společnosti za nelidské chování. Podobné schéma, jako má příběh o králi Lykaónovi, má i příběh o polobohovi Tantalovi, který se opováží zkoušet vševědoucnost bohů tím, že jim u stolu předloží svého vlastního uvařeného syna, za což je nakonec odsouzen k věčným mukám hladem a žízní v podsvětí.

5.1.1 Exkomunikování v postbyzantském Řecku

Případy vampyristu se dochovaly i přes jistý náboženský filtr, který pravoslavná víra nepochybně zanesla do řeckých mýtů o upírech. Braccini to vysvětluje na snaze vysvětlit všechny podivné úkazy, týkající se upírů, jako případy církevní exkomunikace tzv. *tympaniaios*, a na které tím pádem byly možné uplatnit oficiální církevní postupy odstranění (Braccini, 2014: 109-110). K tomu dodává úryvek z Malaxosova *Nomokanonu* z díla Gkinise a Pantazopulose z roku 1985, který mluví o nálezech mrtvých ve stavu nerozloženém, a navíc plných krve, jako o dábelském klamu, neboť je nemyslitelné, aby se v hrobě tělo nerozložilo, pokud se nejedná o těla exkomunikovaných, kterým se nedostalo rozhřešení. Dále pak není možné, aby mrtvý opět ožil, protože by k tomu byla třeba duše, která je však nenávratně na místě vytyčeném Bohem. Proto se zakazuje spalování mrtvých, kteří by byli podezříváni, že jsou *revenanty* či *vrykodlaky* (Gkinis a Pantazopulos, 1985, kapitola 701: 457-460 in Braccini, 2014: 110). V případě, že se mrtvola exkomunikovaného najde rozložená, bylo to vysvětlováno tak, že daný mrtvý již nemůže být spasen rozhřešením (*Nomokanon*, kapitola 73 in Braccini, 2014: 107). Je zajímavé, že pravoslavná křesťanská víra tímto v podstatě popřela existenci jakýchkoliv upírů, neboť veškeré anomální úkazy na mrtvých tělech bylo možné vysvětlit tím, že daný nebožtík byl za života kacířem. Nicméně ani toto nezabránilo, aby v myslích obyvatel koncept revenanta stále přežíval.

5.2 Projevy vampyristu ve slovanské tradici východní Evropy

Doklady o vampyristu jsou jednoznačně prokázány ve sféře slovanské části Evropy. Koneckonců už slovo upír, či snad vampýr, lze nejpravděpodobněji dohledat již v Rusku v roce 1047 a to sice v pojmu *upir*. Podle textu *Slovo sv. Grigorija* z 13.-14. století je dokonce přímo zde doložená i existence kultu upírů (Braccini, 2014: 63). Braccini také popisuje jinou víru, která prý byla v Rusku rozšířena ještě relativně nedávno, a tou je víra v tzv. *záložnje pokojniki* – tedy lidi, kterým nebylo povoleno pohřbívání do země jako byli sebevrahové, kacíři, čarodějové apod., neboť se věřilo, že by svou přítomností v zemi působili sucha tím, že z ní vysají všechnu vláhu (Braccini, 2014: 63-64). Giuseppe Maiello v knize *Vampyrismum a magia posthuma* (2014) uvádí hypotézu Afanasjeva, že právě upíři byli nadáni schopností vyvolávat sucho ve smyslu vysávání krve (Afanasjev, 1869: 574 in Maiello, 2014: 135). Lidé, kteří nemohli být konvenčně pohřbeni po své smrti byli tedy odstraňováni jinými způsoby – byli skrýváni, či shazováni do propastí,

anebo umístování do budov k tomu určených, a ačkoliv se dle Bracciniho nejedná o upíry v pravém smyslu slova, patří do stejného folkloru, ve kterém se vyskytují i další bytosti, které jsou nebezpečné po své smrti (Braccini, 2014: 64). Toto přesvědčení o mrtvých, jež i po smrti mohou vykazovat činnost je společné jak pro východoslovanskou oblast, Balkán i Peloponés, jak se domnívá Braccini. Proto lze například tvrdit, že řecký *vrykolakas* je ve skutečnosti název odvozený ze slovanského jazyka a že v té samé oblasti docházelo k časté kulturní výměně (Braccini, 2014: 64-65). V případě *vrykolaka* se tedy můžeme domnívat, že jde o pojem, který je různě přejímán v závislosti na kulturní tradici, ve kterém je zrovna zmiňován.

Maiello se zabývá i pojmem *eretik*, které znamená doslova „kacíř“ (Maiello, 2014: 136-137), jež ve spojení s vampyrismem není náhodné. Jednalo se o velmi používaný pojem v části středního Ruska a oblasti Sibíře 16. a 17. století. Byl dokonce frekventovaněji užívaný, než „upyr“ (Tokarev, 1957: 41, Oinas, 1978: 436-437 in Maiello, 2014: 137). Maiello uvádí, že dle Oinase byli kacíři v této oblasti považováni za tolik nebezpečné hlavně vinou církve, která jejich pronásledováním způsobila jejich společnou asociaci v kolektivní představě (Oinas, 1978: 437). Maiello však namítá, že spíše než připodobnění k upírům, byli za života kacíři považováni za čaroděje, kteří se po své smrti kladli na stejnou úroveň s ostatními „nečistými mrtvými“, mezi které se řadili i všichni kteří ze života neodešli dobrovolně (Maiello, 2014: 137). Co je zajímavé, je Maiellovo tvrzení, že za upíra se neoznačovali jen mrtví, ale že už za života mohl být člověk nazván upírem pro své neobvyklé vlastnosti, či schopnosti, což mu posléze zůstalo i po smrti (Maiello, 2014: 137). Pro upíry obecně je zpravidla charakteristická nějaká abnormalita na jejich těle po smrti, díky které jsou právě za upíry považováni, avšak tento případ dokládá, že upíři nemuseli nutně být jen *revenanti*, ale obecně i lidé, kteří se vyznačovali pro společnost ne zcela žádanými odlišnostmi.

Aby Maiello naznačil, do jaké míry byl *eretik* a upír vnímán stejně, přikládá úryvek z díla Petra Saviče Jefimenka, ve kterém se *eretikem* nazývají již mrtvé osoby, které jsou podezřelé z vampyrismu. Je zde také popsán způsob, jakým odstranění této hrozby probíhalo a to buďto kremací, anebo probodnutím kůlem z hlohu. Také je zde zmíněno, že kacíř byl již předtím pohřben, avšak tváří směrem dolů (Jefimenko, 1877: 186-187 in Maiello, 2014: 138). Tyto praktiky jsou příznačné, zejména pohřbívání tváří k zemi je

možno archeologicky doložit i na našem území. Samotné probodnutí kůlem, nejčastěji pak zasažením upírova srdce, se v představě upíra dochovalo i do současnosti.

Další Maiellem doložený úryvek pochází od A. P. Zvonkova, a který zachycuje ženskou podobu *eretik*, dále charakterizované jako upíry, ve kterém muž odkryl hrob řečené *eretiky*, což vedlo k jejímu rozhněvání a pronásledování ubohého muže. Poté co *eretika* muže přestala pronásledovat, začal muž čím dál tím více chřadnout, až nakonec zemřel (Zvonkov, 1889: 78 in Maiello, 2014: 139).

Dalším typem upír z ruské oblasti je *erestun*, o němž hovoří Oinas v Bracciniho díle *Před Drákulou. Archeologie upíra*. (2014), a který se od *eretika* značně liší. Má se jednat o ducha čaroděje, který posedne tělo člověka, jež právě umírá a převezme nad ním kontrolu, aby následně škodil. Způsob, jakým lze tuto bytost zničit, je zbičovat ji do té míry až tělo čarodějův duch opustí, načež je třeba tělo pohřbít a do zad zarazit kolík z topolu (Oinas, 1978: 434 in Braccini, 2014: 73).

5.3 Projevy vampyrismu na balkánském poloostrově

Balkán i okolní oblasti jsou, co se se pověstí o vampýrech a vlkodlacích týče, velmi bohaté. Není také divu. Vzhledem ke své geografické poloze je téměř jisté, že zde došlo nejen k výskytu případů vampyrismu, ale dokonce i k jisté kulturní výměně mýtických prvků. Giuseppe Maiello ve své práci *Vampyrismus a Magia posthuma* (2014) hovoří o upírských řáděních i v této oblasti. Jako jeden z proslulejších příběhů zde Maiello uvádí ten ze spisu Johana Weicharta Valvasora z roku 1689 o chorvatském muži jménem Jure Grando (Maiello, 2014: 22): Ten měl údajně vstát ze svého hrobu až 16 let po tom, co byl pohřben. Zjevoval se lidem a tam, kde zaklepal na dveře, došlo brzy k úmrtí. Dokonce i navštěvoval svou ženu a spal s ní v jejím loži. Tomu se brzy rozhodli muži z vesnice učinit přítrž a upíra zlikvidovat. Po odkrytí hrobu se však podivili, že mužovo tělo není rozložené. Pokusili se poté proklát upírovo tělo kůlem, ale nedařilo se jim to. Nepomohlo ani knězovo vztažení krucifixu ve jménu Krista. Zde je také upír nazván *strigonem*. Nakonec se ho podařilo zničit utnutím hlavy, načež tělo opustil výkřik a mnoho krve (Maiello, 2014: 24). Na příběhu jsou pak zajímavé prvky, které lze najít i v řeckých pověstech o neklidných zemřelých, kteří se navrací zpátky domů, aby zde opět navázali na předešlý život. V tomto případě upír lehává se svou ženou, jako to patrně činil za života. Nicméně v tomto případě není oživlý mrtvý ani zdaleka neškodný, neboť přivádí

smrt ostatním lidem. Po jeho zabití setnutím hlavy se z něj vyvalí ohromné množství krve, což skoro vypadá, jako by o tuto krev připravil své oběti a nebyla jeho vlastní. V úryvku není tento detail upřesněn, ale kupříkladu Tuczayová v knize *POŽÍRAČI SRDCÍ. Démonické zločiny v dunajské monarchii*. (2010) zvyk konzumace krve přisuzuje právě upírům z oblasti východní a severovýchodní Evropy, stejně jako *strigám*, *eryniím*, či *lamiím* (Tuczay, 2010: 111-112) v římské a řecké tradici. Ostatně i Maiello dokládá v dalším případě, ve zprávě z roku 1693 z časopisu *Le Mercure Galant*, která je prý dokonce první celou zprávou, jež uváděla v Evropě upíry, a to i s použitím pojmů *stryges* a *upierz*, které pocházejí z polštiny. (Maiello, 2014: 25-26). Článek popisuje upíry jako postavy, jež chodí odpoledne živým vysávat krev. Její chuť po krvi je dokonce tak velká, že tělo v hrobě je krví doslova zalito a plave v ní. Zpravidla chodí vysávat i vlastní příbuzné, kteří nakonec na následky oslabení zemřou. Jeho tělo si taktéž navzdory svému pohřbení udržuje zdravý vzhled. Jediným způsobem, jakým je prý možné upíra zahubit, je připravit ho o hlavu a vyjmout srdce z těla. Dále je třeba pak z krve, které je upír plný, upéct chleba, který má plnit ochrannou funkci před duchem upíra (Maiello, 2014: 26).

Nicméně víra v upíry na Balkáně je patrná i v 19. a 20. století. Maiello vyzdvihuje studii Veselina Čajkanoviće, která byla napsána v roce 1924 a která byla poté vydána v anglickém překladu v roce 1974 a v roce 1998 taktéž zahrnuta do antologie. Čajkanović se při psaní inspiroval upířskou definicí Vuka Stefanoviće (Maiello, 2014: 147-148). Příhoda vypráví o sedlákovi Pajovi Tomićovi, který zemřel, ale poté jeho manželka Cvija tvrdila, že její mrtvý manžel v noci přichází domů a děsí v něm celou rodinu. Jeho synové tedy za nějaký čas svolali vesnici k poradě, co s upírem udělat, a tak bylo rozhodnuto o vykopání a spálení mrtvého těla. Vesničané tedy Paju vyzvedli z hrobu, prokláli hlohovým kulem, následně spálili a kůstky z hranice vrátili zpátky do hrobu (Dundes, 1998: 73-84 in Maiello, 2014: 148).

Joakim Vukić, uvedený Maiellem, zase vypráví příběh, který se odehrál v Uhrách. Jednalo se o upířský přízrak muže, který přicházel do domu jedné vdovy, u které zůstával každou noc asi hodinu. Jednou se však skupina mladíků rozhodla upíra chytit a svázat, aby byl přiveden k soudu a výslechu. Vyplývalo, že upír společně s ženou otrávil jejího muže, aby mohla zůstat s upírem. Upír byl tedy následně oběšen a žena taktéž (Joakim Vukić, 1902: 2-11 in Maiello, 2014: 151-152). Z tohoto příběhu vyplývá, že ani dle vyprávěče se nejednalo o skutečného upíra, ale spíše jen o člověka, který se za něj

vydával, využívajíc strachu vesničanů, kteří na podobné přízraky stále věřili. Maiello však uvádí, že víra nemohla mít tak hluboké zakořenění, protože kdyby ano, tak by v tomto případě možná k odhalení zástěrky předstírání vampyrismu nedošlo (Maiello, 2014: 152).

5.4 Vampyrismus v Maďarsku

Presvědčení o existenci nemrtvých, kteří vstávají z hrobů, aby škodili živým je doložena i v oblasti dnešního Maďarska – bývalých Uher. Jejich konkrétní případy líčí ve své disertaci Augustin Calmet a které můžeme najít v knize *Dom Calmet a jeho Pojednání o upírech* v úpravě Jaromíra Kozáka, ve které můžeme nalézt zajímavý příběh, který se měl stát v 18. století. Příběh hovoří o vojínovi ubytovaném v rodině sedláka. Jednoho večera však přišla do domu zvláštní, neznámá osoba, která usedla společně s ostatními u stolu. Následujícího dne sedlák zemřel a zvědavému vojákovi bylo prozrazeno, že ona záhadná postava byla ve skutečnosti jeho deset let mrtvý otec, který tímto svému synovi přišel zvěstovat blízkou smrt. Po ohlášení této události byla mrtvola vykopána a shledána téměř netknutou. Bylo tedy nařízeno tělo připravit o hlavu a opět pohřbit (Calmet, 2006: 43). V dalším případě se z hrobu zase vrátil muž a sál krev svému bratrovi, synovi a jedné služce, kteří poté hned zemřeli. Mrtvý byl tedy vyzdvižen z hrobu a bylo na něm shledáno, že mu stále koluje žilami krev. Byl mu tedy probit hřeb spánkem a znovu pohřben (Calmet, 2006: 43-44).

Případ, který je taktéž uveden a pochází původně od Rauffa je ten z vesnice Kisilova, kde jistý muž jménem Peter Plogojovitz vstal z hrobu skoro tři měsíce po svém skonu. Peter pak zabil devět lidí tím, že se v noci vkradl do jejich domu, kde svíral jejich hrdla, čímž jim přivolal smrt. Zjevil se taktéž své ženě, která se raději odstěhovala z vesnice pryč. Po těchto úmrtích bylo na žádost vesničanů nakonec provedeno vykopání těla, které se zdálo být nerozložené, krom špičky nosu mrtvolky, a jeho ústa údajně obsahovala krev. Tělo bylo následně vesničany probodnuto kůlem a spáleno (Rauff, art XII: 15 in Calmet, 2006: 135-136). Calmet poukazuje dále na to, že podobné případy jsou časté zejména v zemích jako je právě Maďarsko, Morava a Slezsko, neboť lidé zde trpí častěji na různé neduhy spojené se způsobem, jakým žijí (Calmet, 2006: 137). Vyplývá z toho závěr, že pověsti o upírech byly větší mírou způsobené pověřivostí lidí, kteří si špatně vykládali jevy ve svém okolí, jež si nebyli schopni nijak racionálně vysvětlit. Koneckonců i pověry, které

vznikaly kolem nebývale krutých činů osob, jakými byli Vlad Tepes, anebo hraběnka Alžběta Balthoryová, evokovaly, že právě tyto osoby byly nějakým způsobem spojené se zlou silou už za života, kvůli čemuž se jim nemělo dostat ani po smrti pokoje.

5.5 Vampyrismu v Čechách

Fenoménu vampyrismu a upírů se věnuje Vladimír Liška ve své knize *Upíři a vlkodlaci v českých zemích* (2011). Tvrdí, že tento fenomén se u nás pojí s pohanskými kořeny dávných Slovanů a kelto-germánů na našem území. A i přes jejich nepochybnou existenci o ní nemáme tolik záznamů (Liška, 2011: 34). Představy o existenci upírů a s nimi spojená pohanská víra starých Slovanů u nás vydržely až do dob značně násilné christianizace během vlády Břetislava II., který nechal odstraňovat posvátná místa pohanů (Liška, 2011: 38). Z této doby, tedy 11. století, pochází také archeologický nález v Čelákovcích z roku 1966, kdy bylo nalezeno 14 kosterních lidských pozůstatků s poměrně jistými opatřeními proti vampyrismu. Navíc tyto hroby byly umístěny mimo lokalitu původního staroslovanského pohřebiště (Liška, 2011: 40, 42). Kostry byly při pohřbu pokládány na bok, či zády vzhůru. Jejich ruce byly prý svázané za zády. Končetiny koster byly v mnohých případech zlomeny a hlavy ukrouceny od těla. Některá těla byla zatížena a také probodnuta kůly ze dřeva (Liška, 2011: 41). Mnoho otázek však zůstává nevysvětleno, neboť, jak píše Liška, současná poloha koster je neznámá a existuje spousta dohadů o jejich osudu (Liška, 2011: 44).

Liška připojuje dva záznamy, poměrně vzácné, pocházející z takzvané Neplachovy kroniky ze 14. století, které mají s vampyrismem, co dočinění. Konkrétně se jedná o události k rokům 1336 a 1344, které, jak Liška říká, pro svou jedinečnost stojí za zmínku (Liška, 2011: 34): Případ z roku 1336 v Neplachově kronice se udál ve vsi nedaleko Kadaně. Došlo k úmrtí pastevce Myslaty, který pak prý pokaždé v noci vstal z hrobu, děsil a zabíjel lidi. Při jeho vyjmutí z hrobu, kvůli spálení jeho těla, se nafoukl a křičel. Někdo, když už byl upír umístěn do plamenů, do něho vrazil hůl a z rány se vyvalilo velké množství krve. Po jeho spálení již nastal klid (Liška, 2011: 35-36). Tento případ je zmíněn i v knize *Dom Calmet a jeho pojednání o upírech* od Augustina Calmeta v úpravě Jaromíra Kozáka. V něm se mimo jiné uvádí i to, že pasák „... se objevoval po určité době a volal určité osoby, které vždy zemřely osm dní nato.“ (Calmet, 2006: 41).

Druhý z roku 1344 popisuje ženu z Levína, která vstala z hrobu, zabila množství lidí a tančila nad nimi. Také u ní bylo viděno, že její závoj je z půlky pozřený a krvavý a po probodnutí z jejích ran tekla krev. Probodnutí jí nedokázalo zastavit, ale až spálení jejího těla způsobilo konec řádění (Liška, 2011: 36).

Na těchto příbězích je patrné zaznamenat prvky, které se objevují i v dalších evropských pověstech o upírech, které z pohledu moderní lékařské vědy mají své vysvětlení, neboť, jak je známo, po smrti v těle ještě nějaký čas probíhají rozkladné procesy, jež dle tehdejších lidí, mohli být skutečně chápány jako příznak vampyrismu. V knize Davida Stejskala a Jaroslava Šejvla *Pohřbívání a hřbitovy* (2011) nalezneme popis rozkladných procesů, kdy se mezi prvním a čtvrtým týdnem tělo i obličej nafoukne působením plynů, kdy také dochází k rozkladu a přechodu tělesných orgánů do kapalného stavu (Stejskal, Šejvl, 2011: 160). To by vysvětlovalo, proč byly někteří domnělí upíři nalezeni ve svých hrobech podivně nafouklí, či odulí. A proč z nich i po smrti vytékalo velké množství krve. Ve skutečnosti se totiž jednalo jen o tekutiny, které v těle ještě nějaký čas zůstávají.

V souvislosti s pověstmi zachycujícími vampyrismus Liška zmiňuje pověsti o postavách, které měly v Čechách své místo. Těmito postavami jsou *fext* a *můra* (Liška, 2011: 53). Můry měli být bytostmi, které byly ve dne lidmi, ale v noci zabíjely své oběti udušením (Liška, 2011: 53). Liška dokonce dokládá pasáž z díla *Báje českého Pošumaví* od Adolfa Danka, který uvádí jistou tendenci našeho území připodobňovat můry k upírům, kteří sají krev. Taktéž se prý můry denního světla bojí. Když je můra pohřben, tak může lidi ohrožovat ze záhrobie i jeho duše (Daněk, 1994: 120-121 in Liška, 2011: 53-54). Příklad takové můry uvádí Liška z díla *Miscellanea historica regni Bohemia* od pátera jezuitů Bohuslava Balbína: Můrou měl být řečený Stefan Huber, který nočními můrami týral lidi, které znal. Roku 1567 pak byl odkryt jeho hrob a bylo zjištěno že Huberova mrtvola není rozložená a zvláště nateklá. Byla jí tedy odseknuta hlava a tím byla hrozba odstraněna (*Miscellanea historica regni Bohemia* in Liška, 2011: 54-55). Liška dodává, že se sice nejednalo o upíra v tradičním významu slova, ale byli proti této můře užity praktiky typické pro ty protivampyrické (Liška, 2011: 55). O můrách se zmiňuje i Giuseppe Maiello v knize *Vampyrismus a magia posthuma* (2014). V českých zemích je také můra známý též jako *morous* a známý je i v Polsku, kde ho nazývali *morus* (Máchař, 1891: 175 in Maiello, 2014: 119), či dokonce v německy mluvících zemích, kde ho nazývají *Alp* a *Schrettel* (Maiello, 2014: 119).

Fextové pak měli být bytosti, které po své smrti trápily živé. Za života spáchali mnoho hříchů, ale nedostalo se jim za ně rozhřešení, proto i po své smrti ožívali v nemrtvé a řádili mezi lidmi, jak říká Liška. Také se vyznačovali tím, že se nerozkládali a způsob, jakým je bylo možné odstranit, představovalo spálení a setnutí hlavy (Liška, 2011: 57).

Stejně jako můry, ani oni nebyli úplně upíry, protože jak Liška uvádí, nesají lidskou krev, ale své oběti poškozují tím, že je připravují o energii, či jsou schopni jim přivodit nečekanou smrt. Přesto se však na jejich odstranění užívají metody typické pro odstranění upíra-tedy setnutí hlavy a spálení (Liška, 2011: 57). Liška pak připojuje příklad, který pochází z *Kytice* od Karla Jaromíra Erbena z balady *Svatební košile*. Balada vypráví o vojákově, který zemře dříve, než si stačí vzít svou dívku s níž byl zasnouben. Ten pak po svém pohřbu vstane z hrobu a za svou někdejší dívku přijde, aby se stala jeho manželkou. Odvede ji poté na hřbitov, kde je jeho hrob, ale dívka se včas skryla v márnici, kde vyčkala až do rána, kdy zakokrhal kohout. Liška taktéž dodává, že dle Erbena, který jí slyšel v Miletíně, se příběhové schéma balady objevuje i u ostatních slovanských národů v Srbsku, Polsku, Rusku i Litvě (Liška, 2011: 58).

U nás velmi známý je také českokrumlovský případ Eleonory Amálie z Lobkovic z 18. století, známe také jako Eleonory von Schwarzenberg, které se prý zajímala o okultismus a tajemné nauky (Liška, 2011: 96). Dokonce měla i poměrně vřelý vztah k vlkům, která nechala chovat na zámku v Českém Krumlově, což u obyvatel Krumlova zcela jistě budilo znepokojení, čemuž nepomohl ani její neobvyklý koníček – lov (Liška, 2011: 96, 97). Po smrti svého muže, Adama Františka von Schwarzenberg, však Eleonora onemocněla, přičemž příznaky nemoci byly přisuzovány právě vampyrismu (Liška, 2011: 98). Co je neobvyklé na případu Eleonory, je její urozený původ, přes který byla přesto upírkou nazvána. S největší pravděpodobností to bylo způsobeno její asociací s vlky, kteří bylo, jak bylo zmíněno dříve, zspojováni se zlem a smrtí. Jakmile pak Eleonoru zachvátila choroba, pověřivost okolí již učinila svoje. Po její smrti byla následně provedena pitva, která odhalila, že kněžna měla nádor (Liška, 2011: 100).

5.6 Vampyrismus a lykantropie v Itálii a Francii a Německu

5.6.1 Případy lykantropie ve Francii

Případy vampyrismu na území Francie zahrnují z velké části svědectví o případech s vlkodlakem (Maiello, 2014: 92). Právě ve francouzském folkloru a případech, které z této

oblasti nejlépe vystihují vlkodlaka ve smyslu, v jakém ho rozeznáváme i dnes. Petr z Vlkova ve svém překladu sborníku *Grimoire Nexus* používá pro vlkodlaka následující definici, vlkodlakem je „Osoba, která se fyzicky i mentálně znovunavrací, silou vůle a přáním, k šelmímu neboli jakoby vlčímu stadiu (stavu).“ (*Grimoire Nexus*, překlad Petr z Vlkova, 2010: 244). Tato možná definice implikuje, že vlkodlakem se člověk stává zcela dobrovolně za použití různých prostředků. A proč tedy zrovna podoba vlka? V životech starých Evropanů představoval vlk zvíře, které bylo krajně neoblíbené, pro svou útočnost a nebezpečnost, a proto se objevuje i v mimo mýty o vlkodlacích, jako třeba v dětských příbězích (Vondráček, Holub, *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*, 2012: 139-140).

Jedna ze starých lech s názvem *Bisclavreta* od Marie de France z let 1160-1170 zmiňuje Claude Lecouteux ve své knize *Víly, čarodějnice a vlkodlaci ve středověku: příběh dvojníka* (1998): Příběh vypráví o baronce, která se chce zbavit svého muže schopného měnit se ve vlka (Lecouteux, 1998: 116). Tento příběh má podobné schéma jako příběh o králi Artušovi a králi Gorlagonovi, v němž také figuruje zlá žena, která chce vyhnat svého muže a dva šlechtice, z nichž jeden se mění ve vlka, snažící se tuto zlou ženu vypudit (Maiello, 2014:92).

Nejrozšířenější zprávy však pochází z procesů probíhajících v 16. a 17. století. Nejen z Francie, kde se zdály být nejrozšířenější, ale také z Německa, v nichž figurovali pastýři, kteří se dokázali proměnit ve vlky a ohrožovat tak okolí (Tuczay, 2010: 103-104). Za jejich proměnu měla být, podle svědectví pastevce v roce 1591 zodpovědná kouzelná mast (Tuczay, 2010: 104) a jistý Rolzer Bestgen v roce 1600 pak užíval k proměně opasek vyrobený z kůže vlka a po výslechu doznal, že užil i zvláštní zaklínadla (Tuczay, 2010: 105). Zajímavý je Tuczayovou zmíněný detail, že pastevci i lapkové byli často z těchto proměn obviňováni a často se měnili nejen ve vlky, ale i v jiná zvířata, jako třeba medvědy (Tuczay, 2010: 105). Zajímavou paralelu k tomuto můžeme najít v ne tak vzdálené Skandinávii, kde se objevil v pozdějších obdobích *berserk* jako lapka, který je posedlý démonickou zuřivostí, halí se do zvířecích kůží a podniká nájezdy na lidské osady. Tuczayová nám zde zmiňuje první takový zaznamenaný proces, který se konal již roku 1521 a v podstatě odstartoval posléze velmi šířenou fámu, že vlkodlaci jedí děti (Tuczay, 2010: 105). Z vlkodlactví v něm byli obviněni dva pasáci, kteří nakonec doznali, že po užití kouzelné masti ve vlčí podobě zabíjeli a pojídali děti a souložili s vlčicemi.

Další známý případ se stal mezi léty 1597 a 1598 v oblasti Jura, kdy zmizelo hned několik dětí z čehož bylo obviněno devět osob, které se i následně doznaly, ale proměnu ukázat již pro nedostatek kouzelné masti nedokázali. (Tuczay, 2010: 105-106). Populárním případem druhé poloviny 16. století bylo i obvinění Petera Stumpa pocházejícího z Erpathu. Ten se donucením přiznal k obcování s ženským d'áblem, který mu dal opasek, jenž mu dal schopnost vlčí proměny, v níž zabil a sežral mozky osmnácti lidí, z toho patnácti chlapců. (Tuczay, 2010: 106-107). Ve Spittalu v Korutanech zase byl k smrti odsouzen starý muž, který měl údajně kolem sebe seskupovat chudé tuláky, mít moc nad počasím a také se měnit do vlka a v této podobě škodit na zvířatech na pastvě (Tuczay, 2010: 107).

Další případy, které se staly v první polovině 18. století dokládá Tuczayová i mimo Francii. Jmenovitě například v Salcburku roku 1717 byli odsouzeni dva muži k povinné práci, kteří byli obviněni z vlkodlactví na základě udání jistého mooshamského ošetřovatele. Roku 1719 v Aflenzu zase jistý muž jménem Peter Grobisch zabil vlka, který měl být údajně posedlý. V Mooshmau roku 1720 byl popraven a spálen toulavý muž jménem Simon Windt, kterýžto byl donucen přiznat se k zabití mnoha kusů zvířat a dobytka (Tuczay, 2010: 108).

Dokonce i v roce 1882 v chorvatské Abbazii byl muž za života podezřelý z toho, že by mohl být vlkodlakem. A tak byl tedy ostatními vesničany vykopán ze svého hrobu, umístěn do márnice a do nohou, čela a obou boků mu byly vraženy hřeby (Tuczay, 2010: 108-109). Tento případ v mnohém připomíná východoevropského *eretika*, neboť muž byl za vlkodlaka považován již za svého života. Stejně i tak jeho vyjmutí ze země a umístění mimo konvenční pohřebiště se v mnohém podobá praktice, pomocí které bylo užito při vypořádávání s tzv. „nečistými mrtvými“ (Maiello, 2014: 137). V tomto případě narážíme na jev, kdy je vlkodlak a upír chápán jako cosi, co se vzájemně nevylučuje.

5.6.2 Vampyrismus v Itálii

Nejen vlkodlaci si libovali v zabíjení dětí. Giuseppe Maiello mluví o postavě nazývané *la strega* neboli čarodějnice (Maiello, 2014: 96). Tyto čarodějnice se dokázaly v Toskánsku proměňovat v různá zvířata, kradly se do dětských pokojů, aby z nich vysály krev, kterou potom využívaly k výrobě kouzelných kuliček, které dokázaly přivodit smrt osoby, poté, co byly vhozeny do plamene (Maiello, 2014: 96-97). Jak napsala již Christa

Tuczay, krev, a pak zvláště krev dětí byla velmi cenná (Tuczay, 2010: 113). Neobvyklost v tomto smyslu představuje zcela opačné chování této postavy. Maiello říká, že *le streghe* někdy svého chování zalitovaly a místo ubližování připravovaly z kuliček lék pro umírající dítě, ba dokonce místo vysávání krve, jí darovaly nemocnému dítěti (Maiello, 2014: 97). S postupem času *le streghe* prošla vývojem a z kdysi obávaného upíra se stala pohádková postava jménem *befana*, která nosí dětem dárky a kterou s příchodem moderní doby vystřídal až americký Santa Claus. (Maiello, 2014: 97). Prvek objektů, které po zničení působí smrt druhých osob, připomíná praktiky vúdú, tedy kultovní náboženské praktiky, které připomíná ty čarodějnické, zejména co se týče zhotovování magických předmětů a krve, která je u vúdú získávána z obětí. Původ má tento náboženský kult v oblasti afrického Togu a Nigérie, přičemž se později dostalo i na Kubu, Haiti a státy Jižní Ameriky (Nakonečný, *Lexikon magie*, 2009: 459-460). Tím samozřejmě není implikováno, že pověsti o *le streghe* přímo odkazují na vúdú, ale možná se zde vyvinul nezávisle kult, který praktikoval podobný typ obřadů a ve folkloru Italů se zachoval do dnes. Používání magických předmětů, které mají působit na druhou osobu, však lze doložit například ve starém Egyptě, ale i jiných kulturách na světě (Nakonečný, *Lexikon magie*, 2009: 459). Například v díle *Dom Calmet: pojednání o upírech* v úpravě Jaromíra Kozáka se dočteme, že pohanští Římané i Římané používali voskové figurky představující osoby, které měly zemřít. Tyto figurky byly poté spáleny a společně s figurkami umíraly i dané osoby (Calmet, 2006: 103). Dále pak dokládá případy, v nichž je tato praktika zachycena. Například od Theocrita, který zmiňuje ženu, která toužila, aby se srdce muže, do nějž byla zamilovaná, rozpustilo podobně jako vosková nápodoba (Theocrit Idyl II. In Calmet, 2006: 104), anebo od Horace, který podává popis dvou čarodějnic, které chtěli pomocí stínů předpovědět budoucnost. Zabily tedy ovci vlastními zuby a její krev poté vpustily do hrobu, aby přilákala stíny, které pak měli čarodějnicím sdělit odpovědi. Poté ze dvou sošek, přičemž jedna byla z vosku a ta druhá z vlny, vybraly tu voskovou a spálily jí (Calmet, 2006: 104). V knize Jörga Rüpke *Náboženství Římanů* (2007) je taktéž doklad o manipulaci s magickými předměty. Zmiňuje zde například praktiku umístování olověných tabulek do míst, kde měli učinit škodu cílové oběti (Rüpke, 2007: 169, 171).

5.6.3 Vampyrismus v Německu

Případy vampyrismu byly doloženy i v oblasti dnešního Německa. Maillo tvrdí, že důkazy o něm lze najít díky Augustinu Calmetovi již v *Životě svatého Gottharda* v 11. století (Maiello, 2014: 98): Vypráví o tom jako Gotthard vykázal z církevních kruhů jisté hříšné osoby, které se navzdory tomu vracely. Avšak někteří vykázání, kteří byli již mrtví a pohřbení na církevní půdě, ho poslechli a odešli. Vykázaným, kteří stále setrvali v kostele, poté vzkázal, že tito mrtví je budou při Božím soudu pronásledovat. Mrtvým venku poté dal Gotthard odpuštění a ti se vrátili opět k věčnému odpočinku (Calmet, 1746: 325 in Maiello, 2014: 98). Další Calmetův případ, jenž zde Maiello uvádí, pochází z 12. století a byl zaznamenán v *Kronice uršperského opata* (Maiello, 2014: 98): V okolí města Wormsu údajně byli viděni vojáci a ozbrojenci, kterak chodí po kraji a kolem třetí hodiny každého dne směřovali k hoře. Nakonec se jeden ze statečnějších lidí zeptal jednoho ze zbrojnošů, co jsou zač. Na to voják odvětil, že jsou to duše, jež zde kdysi padli v bitvě (Calmet, 1746: 319-320 in Maiello, 2014: 98-99).

V Německu a jeho pověstech můžeme, stejně jako v okolních francouzských a skandinávských regionech, najít množství postav, které odpovídají slovanským morám a vlkodlakům (Maiello, 2014: 99). Jedny z těchto příběhů, které tu Maiello předkládá, pochází od Henry Morea, anglického filozofa: V prvním příběhu figuruje polský švec z Vratislavy, který v roce 1591 spáchal sebevraždu. Švecova rodina jeho sebevraždu zatajila a svedla vše na mrtvici, což znamenalo, že nic nebránilo tradičnímu pohřbu. Po nějaké době se začala množit svědectví o tom, že švecovo tělo kráčí ulicemi. Mrtvola v noci vnikala do domů a dusila a jinak trýznila své oběti. I přes protesty rodin byla v roce 1592 mrtvola vykopána a ohledána. Bylo shledáno bez znaků rozložení a se zvláštní bradavicí ve tvaru růže (More, 1653: 201 in Maiello, 2014: 100). Toto znamení bylo považováno za zlé znamení. Tělo bylo znovu pohřbeno v místech u šibenice, ale jeho řádění neustalo. Bylo tedy znovu vykopáno, byly mu odseknuty končetiny a hlava, vyjmuta srdce a nakonec spáleno. Teprve potom se už nemrtvý švec nikdy neobjevil. Po šveci však začala řádění služebná, která dokonce byla spatřena proměňujíc se ve zvíře. I ona byla poté vyjmuta z hrobu a spálena (More, 1653: 203 in Maiello, 2014: 100-101).

Druhý příběh dle Henryho Morea se odehrál taktéž v Polsku, kde muž jménem Johannes Cuntius byl sražen koněm, v důsledku čehož krátce zemřel bez možnosti poslední zpovědi. I přesto mu byl vystrojen pohřeb v kostele, během kterého začala bouře a na

jehož konci skončila. Potom však začal nemrtvý Cuntius řídit po celém městě a jeho činy, kterými trýznil všechny okolo, se jen stupňovali. Nakonec byl tedy vykopán ze svého hrobu, přičemž jeho tělo mělo živý vzhled a krvácelo. Bylo rozhodnuto, že tělo bude rozkouskováno a spáleno (More, 1653: 230-241 in Maiello, 2014: 101-102).

Maiello tvrdí, že někdy v této době se po německém prostoru objevuje pojen *Nachtzehrer*, neboli „noční pojídač“ (Maiello, 2014: 102). Maiellem je zde zmíněna disertace Philippuse Rohra z roku 1679, která o těchto postavách pojednává. *Nachtzehrer* má být člověk, co zemřel a ve svém hrobě kouše a žvýká vše v dosahu, přičemž vydává zvuky jako chrochtající prase. Přítomnost této bytosti způsobovala, že lidé v okolí hrobu přicházeli o svou sílu a mohla v některých případech dokonce vést až k smrti. Dokonce měl postupem času získat tolik sil, aby hrob opustil a napadal i živé. (Rohr, 1679 in Maiello, 2014: 102-103).

Augustin Calmet v knize *Dom Calmet a jeho pojednání o upírech* v úpravě Jaromíra Kozáka mluví taktéž o těchto zvláštních bytostech pojídajících sebe i své rubáše. Dokonce zde zmiňuje i případ z doby, kdy v Německu působil Martin Luther, kdy pohřbený muž se svou ženou údajně snědli své vlastní vnitřnosti. Další případ u Bar-le-Duc zase popisuje událost, kdy byl pohřben muž a z jeho hrobu byl slyšet rámus, po odkrytí dalšího dne bylo shledáno, že si okousal maso na vlastních pažích (Calmet, 2066: 134). Při vyjmenovávání množství příkladů, kdy bylo popisováno, kterak se tělo po pohřbu chovalo jako by bylo živé, se nabízí otázka, zda opravdu přece jen živé nebylo. Případy německých *nachtzehrů*, kteří vydávají ve svých hrobech zvuky a jsou následně nacházeni s vlastním rozžvýkaným masem, či šatem, ve kterém byli pohřbeni, v ústech, prostou úvahou mohou evokovat, že tito nešťastníci byli ve skutečnosti pohřbeni zaživa a zranění na těle si přivodili v záchvatu paniky, která je zachvátila. Je obecně známo, že se případy pohřbení zaživa v minulosti vskutku stávaly, a to dokonce překvapivě často. Na vině patrně byla v té době ještě nerozvinutá lékařská věda, která znemožňovala jistou diagnózu smrti a známek života. Augustin Calmet koneckonců sám pracuje i s touto možností a uvádí i jejich případy – Byl zde jistý případ dívky, jež byla považována v bezvědomí za mrtvou a přišla do jiného stavu. Za otěhotnění byl zodpovědný jeden mnich, který se nakonec po dlouhých právnických řízeních vyvlékl ze své přísahy a řečenou dívku si vzal (Calmet, 2006: 39-40). Další případ se týká kupce z Paříže z Rue St. Honoré, který slíbil svou dceru příteli, avšak nakonec ji provdal jinému. Dceru však

zachvátila jakási nemoc a po čase byla prohlášena za mrtvou a byl ji vystrojen pohřeb. Muž, kterému byla slíbena původně však tomuto nechtěl uvěřit, a tak dívku pod rouškou tmy z hrobu vyzvedl a když se skutečně vzbudila, tak si jí vzal a odcestovali žít do Anglie. Po letech však nastala soudní pře mezi dvěma manželi zmíněné dívky, kdy druhý manžel argumentoval neplatnost prvního svazku tím, že byl zrušen smrtí (Calmet, 2006: 39).

5.7 Projevy vampyrismu a lykantropie v severní Evropě

Oblast severní Evropy, v níž můžeme nalézt mytologii bohatou na rozličné bytosti, z nichž mnohé, a ne náhodou, připomínají svou povahou upíry a vlkodlaky. I tuto oblast rozvádí Tommaso Braccini ve své knize *Před Drákulou. Archeologie upíra*. (2014). Dle Bracciniho bylo možné ovlivnění kultur mezi Římskou říší a germánskou a slovanskou částí Evropy, který tvořil značnou část Římské říše. A jak sám Braccini předesílá – na rozdíl od antických příběhů, které neskýtají jednoznačně vyslovené důkazy o upírech, můžeme spoustu doložitelných upírských pověstí najít ve středověku a zejména pak v severní části kontinentu (Braccini, 2014: 50).

Významným zdrojem informací v této věci je, jak říká Braccini, Saxo Grammaticus (kolem r. 1150- kolem roku 1220), první dánský historik, který zaznamenal ve své kronice *Činy Dánů* mýtus o čaroději Mithothynovi. Ten šel ostatní lidi proti bohu Ódinovi a poté ze strachu unikl do Finska, kde byl místními zabit. Po svém zabití však začal zdejší obyvatele sužovat (Braccini, 2014: 51). Braccini dodává úryvek z kroniky Saxo Grammaticuse, který uvádí, že každý, kdo se k Mithothynově přiblížil, zemřel. Téměř jako by se ze záhrobí mstil těm, kdo ho zahubili. Následně pak byla jeho mrtvola lidmi vykopána, byla mu setnuta hlava a jeho hrudník prokláli naostřeným kůlem. Po tomto již čaroděj obyvatele více netrápil (Gesta Danorum, 1,7,2 in Braccini, 2014: 51). Příběh průkazně neukazuje upírskou povahu zemřelého a ani nevykazuje znaky *revenanta*, neboť není naznačeno, že by za pohromou stálo spíše jeho tělesné zjevení než jen jakási zlovůle, která vládla v okolí hrobu. Sám Braccini podotýká, že v mýtu není nikde zmíněno, v jakém stavu se tělo po vykopání nacházelo (Braccini, 2014: 51).

Více důkazů dle Bracciniho skýtají islandské ságy, které byly, ač později, písemně zaznamenány z ústní tradice. Bytost *revenanta* se v nich objevuje často a má i svůj přesný název – *draugr* (Braccini, 2014: 52). Jedna ze ság, kterou zde zmiňuje je *Saga o Grettim*,

kteřá se datuje již do počátku 11. století (tamtéž) a kteřá vypráví příběh statkáře Thórhalla, kteřý hledá pastýře do svých služeb. Najal pastýře Gláma, kteřý je líčen jako muž „... s podivnými rysy, velkýma šedýma očima a s vlasy šedivými jako vlčí srst.“ (Braccini, 2014: 52), nepřilíš společenský a málo zbožný, neboť vyslovil požadavek, aby dostal jídlo i ráno na Štědrý den, načež šel pást. Avšak ten den přišla bouřka a Glám se z pastvy nevrátil. Následujícího dne se ho vypravili hledat a našli jen jeho mrtvé tělo. Prý ho zabil zlý duch, kteřý se poté již nikdy neobjevil. Glámovo tělo však nebylo možné odtáhnout pryč ani další den s pomocí volů a vozu. Mrtvola dokonce zmizela, když se na místo dostavil kněz a opět se objevila, když odešel. Tak byla ponechána na místě a zasypána kamením. Několik dní na to však byl spatřen, kterak chodí a děsí lidi. Dělo se tak méně s každým dnem až do Štědrého dne, kdy byl nalezen další Thórhallův pastýř mrtvý s přeraženými kostmi, kteřý byl poté preventivně pohřben v kostele. V tomto momentě vstupuje do příběhu Gretti, kteřý se nabídne do služby Thórhallovi. Druhého rána však vyšlo najevo, že Glám zabil Grettiho koně a rozdrtil jeho kosti. Gretti se rozhodl, že se s Glámem třetí noc utká, a tak se i stalo. Během lítého boje se podařilo Glámovi Grettiho proklít, avšak Gretti dokázal *revenanta* přemoci, setnout mu hlavu a položit mu ji mezi nohy. Poté bylo jeho tělo spáleno, zabaleno do kůže zvířete a pohřbeno na místě, které mimo dosah všech zvířat i lidí (Lecouteux, 1996: 102-106; česky, 1997: 81-84 in Braccini, 2014: 52-53).

Tento příběh již vskutku popisuje *revenanta* v pravém smyslu slova. Nacházíme v něm člověka, kteřý byl násilně, a ještě k tomu vinou jiné zlé bytosti, připraven o život. Jeho tělo vykazovalo silně abnormální chování, kdy s ním dle příběhu nešlo žádným způsobem pohnout a v přítomnosti svatého muže mrtvola zmizela, jen aby se poté znovu objevila. Poté byla velice nevhodným způsobem pohřbena. Nehledě na to, že byl muž za života líčen jako neznaboh. To všechno jsou příhodné okolnosti k tomu, aby Glám nespočinul v pokoji a v podobě *revenanta* začal škodit svému okolí. Na tomto příběhu je zejména zajímavé líčení Glámova vzhledu, kteřý nese určité vlčí rysy a jako *revenant* disponuje značnou silou. To jsou rysy typické pro vlkodlaka, avšak příběh sám takovou implikaci neposkytuje. Po porážce hrdinou Grettim je Glámovi poskytnut druhý pohřeb, tolik typický pro neklidné mrtvé, spálením jeho těla a následně uložením na jakémsi vzdáleném místě. Braccini v příběhu vyzdvihuje další velmi důležitý prvek a to ten, kdy Gretti po useknutí hlavy *draugrovi* tuto hlavu položí mezi nohy, což patrně mělo zabránit hlavě *draugra*, aby znovu srostla s tělem (Braccini, 2014: 53).

Jiná známá sága, *Eyrbyggiasaga* z období 10.-12.stol. a kterou ve své knize *Vampyrismus a Magia posthuma* zmiňuje Giuseppe Maiello vypráví příběh, ve kterém zemře muž jménem Ehorolf, nebo Thorolf Boegifotr. Místo hrobu tohoto muže se stane nebezpečným pro zvířata, která po přiblížení se ke hrobu uhynula. Mrtvý Thorolf taktéž po smrti navštíví některé vesničani, včetně své ženy, která zemře. Thorolf se nezjevoval sám, ale s ním společně i všichni, kteří jeho vinou přišli o život. To vede jeho syna Arnkella k rozhodnutí otce z hrobu vykopat a pohřbít ho někde jinde. Po otevření hrobu vyjde najevo, že tělo nevykazuje žádné stopy rozkladu. Přemístění hrobu na odlehlé místo způsobilo klid od Thorolfova řádění až do synovi smrti. Opětovné řádění přinutilo vesničany opět hrob otevřít a tělo spálit. Popel z mrtvoly však ulpěl na jakémisi kameni, který poté olízla kráva. Tím se údajně upír projevil ještě jednou v teleti, ze kterého vyrostl mohutný býk, s jehož smrtí konečně zemřel i revenant (Gering, 1897: 221-222 in Maiello, 2014: 72). U vedených příběhů nám tedy plyne přibližná identita severského draugra. Jednalo se o oživlou mrtvolu člověka, který se opět za svého života nějak odlišoval, či protivil řádu světa.

Další známou mýtickou postavou skandinávské mytologie je troll, který je schopný proměny ve zvíře, ale zároveň také ve zvíře proměnit někoho jiného. Dánská pověra také říká, že žena, která pomocí magie usiluje o bezbolestný porod, riskuje, že se z jejího potomka stane můra – je-li narozené dítě děvčátko, anebo vlkodlak – narodí-li se chlapeček (Maiello, 2014: 73).

Maiello taktéž uvádí příběh ze Švédska, jež zaznamenal Benjamin Thorpe v roce 1853 a pojednává o králi, kterému se narodila dcera, jejíž matka však brzy zemřela. Král si poté usmyslel, že už žádnou ženu nepojme více za svou manželku. Jedna z jeho služebných, sama matka se dvěma dcerami se však lstí chtěla stát novou královnou, a proto skrze královu dceru krále přesvědčovala, ať si ji vezme. To se jí nakonec podařilo, ale začala na svou nevlastní dceru žárlit, neboť se jí dvořil jeden mladý šlechtic, a proto jej proklela ve vlkodlaka, Princezna byla z toho smutná, a tak se vydala prince hledat s jednou ze svých nevlastních sester a potkaly stařenku, která princezně radila, aby našla magickou lilii. Princezna lilii skutečně našla a ta jí zavedla na kopec, kde teprve mohla květinu uchopit do ruky. Po setmění se u princezny objevil starý muž, který jí radil vnořit květ do smoly z lesa. Princezna poslechla a smolu poté vylila na vlka, který se u ní objevil a z vlka se stal princ. Princ popadl svou vlčí kůži a hodil jí po královně i jejích dcerách, které se

v tu ránu proměnily ve vlčice a stihl je stejný osud, který královna chystala princí (Thorpe, 1853: 5-15 in Maiello, 2014: 73-74).

Dalšími fenomény, které je dle mě třeba zmínit jsou, a jak Maiello uvádí myšlenku Pennicka, *ulfhednaři*, *berserkři* a *hildisvini* tedy bojovníci germánských a skandinávských kmenů, kteří byli jedni z nejvíce nebezpečných a útočných. Tito válečníci se v boji chránili jen kůží zvířete, nejčastěji vlka, prasete, či medvěda, jejichž magická síla měla přecházet do těla válečníka (Jones-Pennick, 1995: 154 in Maiello, 2014: 75). Tito bojovníci pak vládli silou větší, než měli divoká zvířata, kterou byla moc samotné smrti (Maiello, 2014: 75). Proto smrt jaksi představovali ve světě živých, v němž měli posláni smrt přivodit co nejvíce nepřátelům, než sami padli v boji, protože jedině tak se mohli dostat do Valhaly (Maiello, 2014: 76). Maiello poté představuje Petoiovův poznatek, který se váže ke změně s příchodem křesťanství. Totiž křesťanství způsobilo, že tyto postavy přestaly být vnímány v kladném světle, ale začaly být vnímány jako posedlí ďáblem, proti nimž je třeba bojovat (Petoia, 1991: 81 in Maiello, 2014:76).

Maiello zachycuje tuto změnu v *Sáze o Volunzích*, která pochází ze 13. století (Maiello, 2014: 76): Příběh vypráví o Sinfjotlim, který se narodil v incestním vztahu mezi sourozenci Sigmundem a Signi, která ke svedení svého sourozence použila kouzlo. Sinfjotli vyrůstal u Sigmunda a byl učen v bojovém umění. Bez vědomí vzájemné příbuznosti žili oba jako uprchlíci, neboť se skrývali před nepřítelem jejich rodu Siggeirem. Jednou Sinfjotli se Sigmundem našli v lese chatrč, v níž byli dva muži s náramky ze zlata a oděni v kůži vlka, kterou když desátý den odložili, stali se z nich opět lidé. Sinfjotli se svým otcem si tyto kůže nasadili, ale již je nemohli sundat a stali se z nich vlci. Domluvili se, že nebudou bojovat s více než sedmi lidmi naráz. Sinfjotli však sám zabije jedenáct lidí a tím tuto dohodu poruší. Sigmunda to rozzuří natolik, že svému synu prokousl hrdlo, ačkoliv je stále ve vlčí formě. Sigmunda ihned pro ten čin přepadly výčitky. Nakonec je však Sinfjotli vyléčen listem se zázračnými léčivými účinky. Poté oba muži počkají na desátý den, kdy se budou moci stát zase lidmi a sundané vlčí kůže poté vhodili do plamenů, aby již nikdy více nikomu nezpůsobili újmu (Maiello, 2014: 76-77).

Na tomto příběhu je vidět, že zvířecí zuřivost propůjčovaná člověku je spíše prokletí než dar. Sám Maiello zde polemizuje, že *berserkři*, poté co začali být vnímáni jako obávaní

lapkové, se mohli sdružit do válečnických skupin „nadaných určitou posvátností“ (Maiello, 2014: 77). Jeví se mi, že se v takové situaci museli kolem těchto nebezpečných válečníků nutně vyrojit různé mýty, které je více připodobňovali ke zvířeti než k člověku. Maiello zde sám uvádí, že celá řada písemných památek ze severu dává na stejnou úroveň pojmy „vlk“ a „bandita“ – neboli *friedlos* (Maiello, 2014: 77-78). Podobného motivu, ač patrně nezáměrně, užívá i v uměleckém textu Hermann Löns ve své knize *Vlkodlak: selská kronika* (1941), v níž se skupina vojáků nazve „Vlkodlaci“ (Löns, 1941: 86).

Maiello představuje v této věci i pramen *Historia de gentibus septentrionalibus* z roku 1555 od Olausse Magnuse, uppsalského arcibiskupa, týkající se upírství a vlkodlactví. Jmenovitě nájezdy vlkodlaků v oblasti Livonska (Maiello, 2014: 78): Vlkodlaci se seskupovali v době Vánoc a prováděli nájezdy na obydlí lidí, které končily zabitím všech napadených lidí a požíráním všech včetně zvířat. Maiello dokonce připojuje Olausovo uvádění případů, kdy se člověk do vlkodlaka promění. V jednom z nich měl jistý šlechtic cestovat lesem se svou společností. Byl však nucen přenocovat, ačkoliv se zásoba jídla již tenčila. V tu ránu jeden ze služebných navrhl, že obstará jídlo z nedalekého stáda ovcí s tím, že si ho ostatní nesmí všimnout. Služebný se poté proměnil ve vlkodlak a ve své vlkodlačí formě zabil ovci, kterou posléze přinesl zpátky. Jelikož měla skupina jídlo a byli vděční, tak nijak nenamítali i přesto, že věděli o schopnosti služebného změnit se ve vlkodlaka (Maiello, 2014: 79).

Další případ se týká ženy jistého šlechtice, která nevěřila, že je možné proměnit se ve vlka. Jeden ze služebných jí však dokázal, že to možné je tím, že se vydal do sklepa, ze kterého se vrátil ve formě vlka. V této formě na něj však zaútočila smečka psů, která ho ranila tak, že mu bylo vydrápnuto oko. Další den měl ten samý sloužící ve své lidské podobě taktéž jen jedno oko (Maiello, 2014: 79).

Zmíněné příběhy poukazují na lykantropii, jako na proměnu ve vlka, v množství případů zcela vědomou a záměrnou, a vyplývá z nich, že se jednalo spíše o získanou schopnost. Existuje i proměna ve vlkodlaka způsobená kletbou s přičiněním někoho jiného, jak je patrné například ve výše zmíněném příběhu o princezně a zakletém princovi ve vlka. Tento příběh dle Maiella následuje určité schéma Vladimira Jakovleviče-Proppa, který lze najít v ruských pohádkách (Propp, 1946 in Maiello, 2014: 74).

T. Braccini si pokládá otázku, proč zrovna vzdálený ostrov Island je na rozdíl od zbytku Skandinávie tak bohatý na tyto příběhy. Nabízí se možnost, že díky jisté odloučenosti od kontinentu se zde konzervovaly příběhy jinak kdysi rozšířené po celé Skandinávii, anebo, že se zde pověsti vyvíjely svým vlastním způsobem, případně obojí (Braccini, 2014: 54).

6 Projevy vampyrismu a lykantropie na britských ostrovech

Ani ostrovní oblast dnešní Velké Británie nezůstává bez četných zmínek o upířských pověstech, což není u země s tak bohatou folklorní tradicí nijak překvapující. I této geograficky poněkud separované oblasti se věnuje Tommaso Braccini, který pojednává o rozkvětu mýtů o upírech na přelomu 12.-13. století. Zmiňuje zde autora *Dvorských kratochvílů* Waltera Mapa, jehož líčení jisté události ve Walesu může poukazovat na přítomnost *revenantů* v této geografické oblasti (Braccini, 2014:55): Vypráví o vojákovi Vilému Laudunovi, který navštíví biskupa Londýna Gilberta Foliota s žádostí o radu. V jeho městě totiž došlo ke smrti galského čaroděje bez jakýchkoliv náboženských náležitostí. Po čtyřech dnech byl však spatřen, kterak po setmění volá jmény ostatní obyvatele, což nakonec skončí nemocí těch, jejichž jméno bylo vysloveno a blízkou smrtí. To prý způsobilo, že téměř celé město bylo zbaveno lidí, neboť zahynuli. Biskup tedy radí, že je třeba nebožtíka i hrob důkladně pokropit svčnou vodou, proklát jeho hrdlo rýčem a potom znovu uložit do země. Toto zbývající měšťané učinili, ale bez velkého úspěchu, neboť řádění pokračovalo beze změn. Do té doby, než po setmění zavolal i jméno samotného Viléma, který však *revenanta* pronásledoval až místu, kde byl pohřben a tam mu mečem rozsekl hlavu. To konečně ukončilo jeho řádění (*De nugis curialium*, 2, 27 in Braccini, 2014: 55). V této povídce je dle Bracciniho zachyceno mnoho charakteristik, které jsou společné jak pro skandinávského *revenanta*, tak i pro řeckého *vrykolaka*, a to sice fyzickou formu, kterou bytost disponuje (Braccini, 2014: 56), tak i útočné naladění vůči ostatním lidem.

Další příběhy zachycující *revenanty* připojuje Braccini od Viléma z Newburghu, který žil ve 12. století a nachází se v pořadí páté knize jeho kroniky s názvem *Anglické dějiny* (Braccini, 2014: 56):

Jeden příběh je zasazen do buckinghamského panství roku 1196, ve kterém muž vstal v noci ze svého hrobu a šel do domu své ženy, kde se jí pokoušel zalehnout a rozmačkat

svou tíhou. Toto se prý nebohé ženě dělo noc, co noc, dokud ho lidé od ženy nevyhnali. To však vedlo k tomu, že se *revenant* začal objevovat v okolí i přes den, a tak přišlo na žádost o pomoc od samotné církve. Událost se dostal až k uším savojského preláta Huga. Hugo zamítl vykopání a spálení mrtvoly, jak mu radili ti, co už o podobných případech slyšeli, a místo toho nakázal, aby byla mrtvole na hrud' umístít rukou psané rozhřešení. Po odkrytí hrobu se vyjevilo, že mrtvola nejeví znaky rozkladu. Po tomto skutku veškeré řádění ustalo (*Historia rerum Anglicarum*; Howlett, 1885: 474-482 in Braccini, 2014: 56). Tento příběh je zajímavý v několika prvcích. Prvním z nich je metoda, kterou *revenant* svou oběť trápil a tím bylo zalehnutí v jejím vlastním loži. Toto evokuje zcela jinou postavu, pro kterou je charakteristické napadání lidí během spánku a těmi jsou démon *inkubus* a jeho ženský protějšek *succubus*, kterým se přisuzovalo obcování s lidmi v jejich spánku, což mělo údajně za následek stavy únavy. Svým způsobem se tak mohli jednat tzv. energetické upíry. Příběhy, kde se osoba cítí být navštívena v noci přízrakem a že nemůže dýchat připomínají jev, který se označuje jako spánková paralýza. O ní je známo, že nastává ve spánku člověka a má celou řadu projevů mezi něž patří pocity strachu, paniky, úzkosti, či cizí přítomnosti. Lidé, kteří si v minulosti tento stav prožili, pak mohli mít pocit, že je v noci pronásledoval nějaký neklidný mrtvý. Dalším prvkem je způsobem, jakým je s *revenantem* vypořádáno. Braccini v příběhu vyzdvihuje detail, kdy savojský prelát odmítl tradiční způsob odstranění *revenanta* spálením jeho těla, což dle Bracciniho implikuje, že kult *revenantů* byla specifická pro anglické prostředí, zatímco prelát Hugo o ní do té doby ještě nikdy neslyšel. Proto se rozhodl pro metodu řešení typickou spíše pro církve pravoslavnou (Braccini, 2014: 56-57).

Dalším příběhem z Newburghovi kroniky dokládajícím vampyrickou aktivitu v Anglii se údajně odehrál ve městě Berwick, kde zahynul jeden zlý muž vstal z mrtvých a doprovázen divokými psi se procházel ulicemi města. Jeho tělo tedy bylo vyzvednuto z hrobu a spáleno, což, podle Bracciniho ojedinele, způsobilo, že obyvatele postihl mor, který měl být pomstou upíra (Braccini, 2014: 57).

V pořadí třetí příběh z kroniky augustiniánského kanovníka vypráví o knězi, kaplanovi jedné urozené ženy, který za života hojně holdoval lovu. Jedné noci opustil svůj hrob a počal rušit klid své dřívější paní. To se rozhodli zastavit až dva mniši se dvěma mladíky, kteří chtěli celou věc prošetřit a v budově opatství strávit noc. V noci se *revenant* skutečně objevil a zaútočil na jednoho z mladíků, který se však ubránil. Netvor se zalekl a stáhl se

zpět do hrobu, který se před ním sám otevřel a posléze i sám zavřel. Celá skupinu poté vyjmuli tělo z hrobu, spálili a popel rozptýlili, a tak ukončili řádění tohoto upíra (Braccini, 2014: 57). Co je na tomto konkrétním příběhu značně odlišné, a dle Bracciniho zajímavé, je hrob, který se magicky otevírá a zavírá. A také dle něj odpovídá na otázku, jak se vlastně *revenanti* dostávají ze svých hrobů a zase zpátky. Zároveň dodává, že v drtivé většině příběhů z jiných koutů Evropy je tento detail opomíjen, či neupřesněn (Braccini, 2014: 58-59).

Tento poslední příběh ze pera Viléma z Newburghu zde uveden dle Bracciniho vyniká nejen literárním zpracováním, ale i po stránce obsahové (Braccini, 2014: 58): Jeden muž, který vykonal mnoho zlých skutků vyhledal úkryt v hradu Alnwick, kde se také oženil, avšak zlé skutky údajně páchal dál. Muž taktéž žárlil na svou ženu, kterou se rozhodl, že se ukryje v trámovi její ložnice a přesvědčí se, zda je mu vskutku nevěrná. A tak se i skutečně stalo a on přistihl svou ženu s milencem. Ovšem podařilo se mu z trámů spadnout a poranit se natolik, že se z toho rozestonal natolik vážně, že nakonec zemřel, aniž by stihl přijmout svátost a ze svých početných hříchů se vyzpovídat. Tento muž pak vstával každou noc z hrobu a kráčel ulicemi doprovázen psí smečkou. Vystrašení lidé však nebyli v bezpečí ani ve svých domovech, neboť hnilobný puch mrtvoly způsoboval nemoci u všech lidí. Řádění toho netvora zarazili až dva mladíci z vesnice, kteří si dodali odvahy a chtěly mrtvolu vykopat a spálit. Mrtvola však byla téměř na povrchu pod tenkou vrstvou hlíny, k tomu všemu bylo tělo i obličej nafouklé a jeho oblečení, v němž byl pohřben, roztrhané. Mladíci tělo prokláli rýčem, načež z těla počala vytékat ve velkém množství krev, téměř jako by byla vysáta z velkého množství lidí. Mladíci poté postavili hranici, vyjmuli srdce z těla, tělo rozčtvrtili a nakonec spálili. Po tomto odvážném činu ustal mor i upírovo řádění (*Historia rerum anglicarum* in Braccini, 2014: 58-60).

Giuseppe Maiello v knize *Vampirismus a magia posthuma* (2014) dokládá i jeden příběh týkající se vlkodlačích zjevení v Anglii od Giralduše Cambrensise z jeho díla *Topographia Hibernica* (Maiello, 2014: 88): Ten popisuje kněze a mladíka cestujícího do Meathu, kteří stráví noc v lese. V noci je však do jejich tábořiště vkročí vlk. Vlček je však nadaný lidskou řečí a varuje je, že z něj nemají mít strach. Poté co knězi přísahá při Bohu i při Trojici vypoví, kým vlastně je. Pochází prý z rodu Ossoryů, jehož členové byli prokletí jedním opatem a musí se jednou za sedm let proměnit ve vlky. Vlček poté požádá kněze, aby udělil poslední svátost jeho umírající ženě. Kněz nakonec toto přání splnil a

strávil s vlkem noc ve svitu ohně. Následujícího dne ukázal vlk knězi cestu z lesa a odpověděl mu na jeho otázky týkající se osudu země (Giraldus Cambrensis in Maiello, 2014: 89-90). Vlkodlak byl v tomto příběhu zakletým šlechticem, pro kterého byla jeho podoba dost možná trestem za jeho zlé skutky, které spáchal ještě jako člověk. Mimo se však projevuje svou značnou lidumilností právě tím, že pomůže knězi najít cestu ven z lesa.

Ze všech uvedených příběhů vyplývá, že daný upír se nějakým způsobem prohřešil vůči Bohu, či nežil v souladu s hodnotami pravého křesťana. To potom způsobilo, že po své smrti jeho tělo nenašlo pokoje a šířilo své utrpení do okolí. Cambrensisův příběh o rodu zakletém ve vlky mluví o zakletí způsobeném opatem Natalem. Není zde sice podrobně zdůrazněno, že by se šlechtic z rodu Ossoryů nějakým způsobem ukázal být špatným křesťanem, naopak, příběh ho líčí jako velmi zbožného. Je ale možné, že původně tomu tak ale být nemuselo a jeho osud v podobě vlka má být pokáním za minulé hříchy.

7 Cesta k racionalismu v interpretaci křesťanské teologie

Jak jsme mohli vidět, původ všech vampyrických i lykantropických bytostí se dají odvodit od pohanského základu. Ze způsobu, jakým byl nahlížen svět našimi předky a kterými si vysvětlovali fungování a principy takových koncepcí, jakými byli smrt, či existence a persistence duše, až do doby, kdy zlé a nežádané události, byli ve všech případech přikládány buďto ďáblovým úkladům, anebo božimu trestu.

V Maiellově knize *Vampirismus a magia posthuma* se můžeme dočíst o prvních záblescích rozumového uvažování a skepticismu ve věci existence upírských bytostí, které se objevily v Německu, někdy od roku 1730. Objevuje se zde přesvědčení, že upíři byli jen lidé, kteří byli pohřbeni předčasně a podařilo se jim ze svých hrobů uniknout (Maiello, 2014: 41).

V Maiellově díle najdeme i uvedené závěry, které formuloval arcibiskup Giuseppe Davanzati. Dle Davanzatiho je možné, aby člověk vstal z mrtvých, ale jedná se o věc, kterou je schopný učinit jedině Bůh. Zároveň však vyvrací, že by upíři pocházeli ze zázraku vzkříšení Bohem, neboť kdyby tomu tak skutečně bylo, tak by nestačily postupy na odstranění upírů, které lidé praktikovali, protože by tím nezabránili, aby Bůh tohoto upíra vzkřísil znovu dle vlastní libosti. Dalším Davanzatiho argumentem je, že oživení

upíra, jenž jen trýzní lidi, není něco, co by Bůh dělal v takové rozsáhlé, protože Bůh je vnímán jako dobrotivý, čemuž by toto ožívování mrtvých v upíry odporovalo (Davanzati, 1774: 51 in Maiello, 2014: 48). Ze stejného důvodu také odmítá myšlenku, že by mrtvého oživil ďábel, neboť tato schopnost je mu udělena právě Bohem (Davanzati, 1774: 59 in Maiello, 2014: 50). Doporučuje tedy, aby byla víra v upíry zavrhnuta, neboť se nejedná o nic jiného, než o mýty vyprávěné prostými lidmi (Davanzati, 1774: 108 in Maiello, 2014: 51).

Podobná vysvětlení těchto jevů z té samé doby skýtá i Augustin Calmet, který v knize *Dom Calmet a jeho pojednání o upírech* v úpravě Jaromíra Kozáka (2006), který tvrdí, že není možné, aby mrtvé tělo vzkřísil kdokoliv jiný než Bůh, neboť žádný člověk sám od sebe, ani andělská bytost, či snad démonická tohoto není schopna (Calmet, 2006: 26). Calmet také uvádí tvrzení, že mnoho lidí, kteří byli v minulosti prohlášeni za mrtvé, byli ve skutečnosti jen špatné odhady známek života, a proto mnoho z nich bylo pohřbeno zaživa (Calmet, 2006: 27). Pokud se tedy stane, že člověk stane z mrtvých a není tomu učiněno zázrakem, pak se jedná pouze o domnělé mrtvé, kteří procitnou ve svých hrobech (Calmet, 2006: 28).

Přikládá i celou řadu konkrétních případů, které přesně takový úkaz popisují. V roce 1558 žena jménem Nicole Lentilletová byla považována za oběť morové nákazy a vhozena do masového hrobu, aby byla nalezena živá o čtyři dny později (Calmet, 2006: 126-127). Další případ od Plutarchy zase popisuje muže, který byl za mrtvého prohlášen po pádu z výšky, jen aby ještě před svým pohřbem nabyl opět vědomí (Calmet, 2006: 125). S koncem 18. století a začátkem 19. se plně ujímá osvícenecký pohled na svět, ve kterém se živá víra ve vlkodlaky a upíry až na výjimky ztrácí.

8 Rozsah vampyrismu a lykantropie v současnosti

Dovolil bych si zde uvést také nepopiratelný vliv, který pověsti o upírech a vlkodlacích zanechali zejména v současnosti. Je možné říct, že vývoj tohoto fenoménu zde končí. Ačkoliv už se nejedná o živou představu hrozby, která pronásledovali smrtelníky a mýty byli již dávno překonány rozumem a poznatky vědy, stále v lidech vyvolávají obdiv a fascinaci.

Asi nejvýznamnější přínos pro současné vnímání vampyrismu přinesl již Bram Stoker v roce 1897 napsáním románu *Dracula*. K napsání ho původně inspiroval sen o démonické postavě starce, ostrých rysů a s krutým výrazem v obličeji. Krom snů bral inspiraci i z množství pramenů a pověstí týkajících se vampyrismu, které shromáždil v britském muzeu (Štěpán, *Kniha Nosferatu: vampýrská bible*, 2006: 36-37). Román byl natolik úspěšný, že v té době svým způsobem definoval moderní pojetí hororu. Krom početných románů, které byli psány se postupem času rozvíjela i technologie zachytávání obrazu a filmu. Prvním filmem, který započal dlouhou řadu filmové produkce byl *Upír z Nosferatu* (1922). Petr Štěpán se ve své knize, v níž předkládá náhled na okolnosti filmové produkce (Štěpán, 2006, 59-60). Během dalších dekád bylo natočeno mnoho dalších filmů o upírech i vlkodlacích. Tento trend přesahuje i do současnosti a produkce v tomto hororovém odvětví je stále velice činná. V jistém smyslu v moderní době pak vampyrismus přesahuje mýtický rámec a zasahuje i do současné vlny spiritualismu.

8.1 Psychologický vampyrismus

Ačkoliv se nejedná o vampyrismus v témže smyslu, v jakém jsme ho doposavad popisovali, zaslouží si dle mého názoru zmínku. V tomto případě se nejedná o upíra, který by byl oživlou nepokojnou mrtvolou – revenantem. A ačkoliv někteří upíři skutečně měli vlastnost připravovat své okolí o jejich energii a sílu, v chápání současného moderního člověka, nabývá pojem psychologický upír zcela jiného významu. Psychologickým, či energetickým upírem se v současnosti nejčastěji myslí osoba, která svou přítomností, či chováním připravuje ostatní lidi o energii. Ditta a Giovanni Bandini se ve své knize *Kniha Upírů* (2009) věnují i tomuto modernímu tématu. Těmto takzvaným upírům je prisuzováno chování, kdy od ostatních vyžadují pozornost, neustálou péči a staví své problémy do popředí před problémy ostatních lidí (Bandini, 2009: 154-155). Zcela jednoznačně se jedná o lidi se vzorci chování či povahou, které nejsou ve společnosti žádány. Může jít o citově nevyrovnané jedince, nebo lidi s narcistickými sklony, kteří se upínají na ostatní a přenáší na ně tíhu svých problémů. Kontakt s takovým člověkem může být psychicky náročný a vyčerpávající, což se může jevit, jako by daný člověk toho druhého skutečně připravoval o jeho energii. Není poté daleko k pojmenování, které je odvozené od mýtických vampyrických bytostí, které mají své oběti připravovat o jejich životní sílu vysáváním krve. Ditta a Giovanni Bandini zmiňují pár příkladů od lidí, které popisují setkání s tzv. psychologickými upíry. Například příběh vyprávěný jednou

ošetřovatelkou, která líčí svou pacientku jako osobu, která jí svým chováním vyčerpává. Pacientka se prý neustále negativním způsobem vyjadřovala o všemožných věcech a stále ošetřovatelku zahrnovala svými stížnostmi, jež se týkaly jejích problémů (Bandini, 2006: 157). Jedná se především o věc, která je součástí moderní ezoteriky, a ačkoliv není plnohodnotným nástupcem pověstí o vampýrech, jedná se o novodobou obdobu, na kterou měl vampyrismus vzdálené minulosti nepopíratelný vliv.

9 Závěr

Jak jsem si kladl za cíl poskytnout výčet možných teorií, které by nám měli osvětlit důvody, proč se v lidské společnosti vyvinul koncept vampyrismu a lykantropie. Z etymologických východisek vyplynulo, že existuje vskutku rozsáhlé množství slovních tvarů, které by mohli být považované za to výchozí. Jako nejpravděpodobnější se tak jeví tvar pocházející z oblasti východní Evropy, tedy *opir*, který je doložený již v dávné minulosti a potvrzuje ho i příbuznost tvarů v okolních jazycích. Je však třeba se domnívat, že zejména tvary v oblasti Balkánu, východní, a i střední Evropy prošli procesem vzájemného přejímání a ovlivňování se. Bylo třeba také zmínit dvojitý smysl pojmu *vrykolakas*, který označuje jak revenanta, tak i v některých případech vlkodlaka. Důvod, proč tomu tak je, spočívá nejspíše v přejímání tohoto pojmu slovanským obyvatelstvem.

Co se týče výkladu původu vampyrismu a lykantropie, existují tři teorie, které se dají aktuálně považovat za ty nejvíce pravděpodobné. První teorií je teorie, která předpokládá původ vampyrismu ve slovanské Evropě. Zejména působením takzvaných bogomilů, kteří svou odlukou od tradičního náboženství vytvořili kacířskou skupinu, jež pak byla antagonizována a její členové mohli být po své smrti považováni za mrtvé, kteří nezasluhovali odpočinku. Mohli se tak stát adepty pro vznik upírských pověstí. Zároveň tak je možné, že byly v minulosti zneváženy posvátné pohanské pohřební tradice a přivolán hněv zemřelého, který se pak následně mohl živým mstít ze záhrobí, a tak s postupem času získal formu upíra. Dle další teorie lze najít původ vampyrismu v tzv. tradici druhotného pohřbu. Věřilo se totiž, že tělo po své smrti, ještě nějaký čas obývá duše zemřelého. Tato duše tělo opustí až když je dokonán rozklad tělo, po kterém může být tělo konečně uloženo do země. Jestliže v takových situacích byl rozklad nedokonalý, znamenalo to obvykle, že není něco v pořádku a duše nechce tělo opustit, anebo ho obývá nějaký zlý duch. Z tohoto důvodu byly později z vampyrismu podezřívány mrtvá těla,

kteřá na sobě nesla minimální, žádné známky rozkladu, nebo jiné podivné znaky. Dnes již však víme, že pro tyto jevy existuje řada vědeckých vysvětlení, proč se tělo nemuselo v hrobě rozložit, ani po podstatně dlouhé době. U této teorie jsem zvažil i možný vliv křesťanské teologie na přetrvání této představy konceptem očiřtce, který tvořil pomyslnou přechodnou stanicí mezi světem živých a věčností v pekle, či v ráji. Další teorií, která by pak vysvětlovala především existenci vlkodlaků a mor je teorie, která vychází ze staré šamanské tradice, kdy lidé narození s nějakými výjimečnými prvky jako jsou zvláštní znaménka, zuby, či kořilka, představovali čarodějné ochránce, kteří zajišťovali dobrou úrodu, komunikovali a soupeřili se zlými bytostmi. Tito čarodějové měli být schopni opustit svého vlastní tělo, či nabýt jiné podstaty bytí ve svém duchovním dvojníkovi. Mnohdy jim tak byla přisuzována schopnost proměňovat se ve zvíře. Co však učinilo konec těmto postavám, bylo pronásledování pro domnělé kacířství. Dále jsem pak definoval význam krve, který v mysli mnohých lidí dávných dob představoval ekvivalent lidské duše a života, což je nejpravděpodobněji důvod, proč byla přisuzována jako potrava pro nemrtvé bytosti. S nástupem křesťanství pak byly události oživlých mrtvých přisuzovány d'áblu, či démonickému posednutí. Boj proti d'áblu vygradoval během čarodějnických procesů v novověku.

Dále jsem potom uvedl příklady mýtů, jenž se nám dochovali z různých oblastí evropského kontinentu. Krom antických pověstí, které sice vyloženě upíra, či vlkodlaka nepopisují se začínají první záznamy o vampyrismu a lykantropii množit až v období středověkých kronikách. V řecké oblasti máte nejstarší doklady z antiky, které sice obsahují mrtvé, kteří vstávají z hrobů, ale nejedná se o skutečné nebezpečné revenanty. Ty představuje až pozdější postava jménem *vrykolakas*, kterého už lze za upíra považovat, neboť se jedná o nemrtvou osobu, která se projevuje právě cíleným útokem na živé. Vlivem pravoslavné církve byly pak tyto bytosti a další abnormální případy považovány za projevy exkomunikace. Ve východní Evropě, kde se kult upíra rozmohl ve velké míře, přičemž historické prameny dokládají i nejstarší tvar pojmu užívaného dalšími slovanskými etniky v podobných tvarech. Východoevropský *upyr*, nebo také *eretik* byl v mytologii východních Slovanů tzv. nečistý mrtvý, který mohl posmrtně ohrožovat živé. Vampyrismus se nepochybně vyskytoval i na Balkáně i v Maďarsku a udržel se zde až téměř do 19. století, kde jsou doloženy případy protivampyrických opatření na některých zesnulých. V Čechách se objevivší případy týkaly hlavně upírů a

můr, které se však vyskytují především jako bytosti ve folkloru a až na pár případů z období středověků se nám moc pověstí nedochovalo. Francie neskýtala příliš případů týkajících se vampyrismu, ale o to více se jich odtud dochovalo o vlkodlacích, a to hlavně z období čarodějnických procesů, kde se případy zmizení lidí a dětí přikládalo podivným jedincům, kteří pak byli označeni za viníky a obviněni z vlkodlactví. Italská jazyková oblast dokazuje také výskyt některých revenantů v částech sousedících se slovanskými zeměmi. V Itálii samotné se však vyvinula postava čarodějnice, označovaná také jako *la streghe*, která s upírem sdílela chuť po krvi a byla pro ni příznačná výroba kouzelných předmětů, která může být reliktem starověké římské magické tradice. Německy mluvící oblast byla oblastí bohatou na pověsti o upírech a dalších přízracích. Typická pak hlavně byla postava *nachtzehrera*, tedy mrtvého, který po smrti pojídal svůj rubáš a maso. Oblast kolem Baltu a Británie taktéž nese důkazy o projevech vampyrismu i lykantropie. Mezi oběma zeměmi probíhal v minulosti kulturní přenos, v jehož rámci se objevují mýty o revenantech i proměnách ve vlky. V severských ságách najdeme příběhy o revenantech zvaní *draugové*, kteří vstávají z mrtvých, aby trýznili živé. Zároveň pak ve spojitosti s touto oblastí existuje domněnka, že vlkodlačí postavy mohou být odvozeny od konceptu *berserkra*, válečníka, který je popadnut zvířecí zuřivostí, díky které pak lépe zabíjí své nepřátele v boji. Berserkrům byla později přičítána d'ábelská posedlost a více než válečníci, byli známí jako lapkové. V britské oblasti se pak zachovali středověké záznamy o mrtvých, kteří podobně jako všude, povstávali z hrobů a trýznili své okolí. K odstranění a odehnání těchto hrozeb je po celé Evropě ve skrze stejný. Vždy se doporučovalo mrtvolu zničit tak, aby již nemohla povstat. To znamenalo jí zbavit hlavy, srdce, či ji nějak jinak znehybnit. Pokud nemělo být tělo uloženo zpět do hrobu, bylo spáleno na popel.

V 18. století a následné době osvícení se již začínají objevovat první argumenty proti existenci upírů a vlkodlaků. Začíná se zpochybňovat celá koncepce úlohy d'ábla v těchto domnělých případech. Osoby jako Augustin Calmet a Giuseppe Davanzati zamítali možnost, že by kdokoliv jiný, než Bůh byl schopen oživovat mrtvé. Proto zejména Augustin Calmet ve své práci tyto mýty odmítá označit za pravdivé a hledá pro ně jiná racionální vysvětlení. Například, že případy oživlých mrtvých jsou jednoduše případy pohřbených zaživa, kteří byli nesprávně pokládáni za mrtvé a nabyli opět vědomí až ve svém hrobě a známky vampyrismu jako zdravý vzhled, či krvácející těla byl znaky živého

člověka. Víra lidí se tedy až na výjimky ztrácí a zůstává jen zaznamenaná v pověstech a příbězích. Z evropského mýtů a folkloru pak o desítky let později čerpá britský spisovatel Bram Stoker při psaní svého románu *Dracula*, který se stane natolik populárním, že se postava upíra a vlkodlaka objeví i v dalších hororových knihách a filmových adaptacích a stane se prominentní popkulturní postavou, která ovlivnila i současná spirituální a náboženské proudy.

V této práci jsem zjistil, že vampyrismus a lykantropie je přežitkem pradávných strachů ze smrti a záhadných, nebo abnormálních jevů, který provázel lidstvo po generace. A v určité formě přesvědčení o schopnosti mrtvých opět vstát z mrtvých jako hrozba se objevil v lidských společnostech po celém světě. Stejně tak můžeme najít doklady o strachu z magie a kouzelníků, kteří jsou schopni měnit sebe samotné v nebezpečná zvířata. Skutečné folklorní pozůstatky ve formě příběhů však pochází z období středověku a novověku a období před nimi se stále nachází pod rouškou nejistoty. Výzkum v oblasti středověkého a starověkého vampyrismu a lykantropie by mohl zcela jistě přinést více nálezů.

10 Seznam požitých literatury

Knihy:

BANDINI, Ditte a Giovanni BANDINI. *Kniha upírů*. Praha: Knižní klub, 2009, 211 s., [12] s. barev. obr. příl. ISBN 978-80-242-2556-2.

BRACCINI, Tommaso. *Před Draculou: archeologie upíra*. Praha: Argo, 2014, 265 s. ISBN 978-80-257-0936-8.

CALMET, Augustin. *Dom Calmet a jeho Pojednání o upírech*. Olomouc: Fontána, 2006, 221 s. ISBN 80-7336-321-6.

ELIADE, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení*. Druhé, opravené vydání. Přeložil Milan LYČKA, přeložil Jiří NAŠINEC, přeložil Filip KARFÍK. Praha: OIKOYMENH, 2019, 360 s. Dějiny náboženského myšlení. ISBN 978-80-7298-363-6.

GINZBURG, Carlo. *Benandanti: Čarodějnictví a venkovské kultury v 16. a 17. století*. Argo, 2002. ISBN 80-7203-437-5.

GRIGULEVIČ, Iosif Romual'dovič. *Dějiny inkvizice: (13.-20. století)*. Praha: Svoboda, 1973, 387 s., [24] s. fot. v příl.

GRUBHOFFER, Václav. *Zdánlivá smrt: noční můra osvěcenské Evropy*. Polička: Městská knihovna Polička, 2018, 318 stran, 16 nečíslovaných. ISBN 978-80-906832-3-5.

GUREVIČ, Aron Jakovlevič. *Jedinec a společnost středověkého Západu*. Přeložil Jitka KOMENDOVÁ. Praha: Argo, 2016, 349 s. Každodenní život. ISBN 978-80-257-1871-1.

LECOUTEUX, Claude. *Vily, čarodějnice a vlkodlaci ve středověku: příběh dvojníka*. Praha: Volvox Globator, 1998, 211 s. ISBN 80-7207-155-6.

LIŠKA, Vladimír. *Upíři a vlkodlaci v českých zemích*. V Praze: XYZ, 2011, 187 s. ISBN 978-80-7388-574-8.

MAIELLO, Giuseppe a Carl Ferdinand von SCHERTZ. *Vampyrismus: a, Magia posthuma: vampyrismus v kulturních dějinách Evropy a Magia posthuma Karla Ferdinanda Schertze (první novodobé vydání)*. 2., dopl. vyd. Přeložil Martin BORÝSEK, přeložil Josef ŠMATLÁK. Praha: Epoque, 2014, 260 s., [2] s. obr. příl. ISBN 978-80-7425-177-1.

MARTINGAL, Moira. *Kanibalové: vraždící monstra*. Přeložil Kamil PETRÁK. V Praze: XYZ, 2006, 351 s. ISBN 80-87021-24-X.

NAKONEČNÝ, Milan. *Lexikon magie*. Praha: Argo, 2009, 599 s. ISBN 978-80-257-0134-8.

RÜPKE, Jörg. *Náboženství Římanů*. Praha: Vyšehrad, 2007, 341 s. Světová náboženství. ISBN 978-80-7021-807-5.

STEJSKAL, David a Jaroslav ŠEJVL. *Pohřbívání a hřbitovy*. Praha: Wolters Kluwer Česká republika, 2011, 461 s. ISBN 978-80-7357-680-6.

ŠTĚPÁN, Petr. *Kniha Nosferatu: vampýrská bible*. 3., rozš. vyd. Třinec: Martin Toman, 2008, 166 s. ISBN 978-80-904010-0-6.

TUCZAY, Christa. *Požírači srdcí: démonické zločiny v dunajské monarchii*. Praha: Knižní klub, 2010, 173 s. ISBN 978-80-242-2554-8.

VONDRÁČEK, Vladimír a František HOLUB. *Fantastické a magické z hlediska psychiatrie*. Praha: Columbus, 2012, 431 s., [32] s. obr. příl. ISBN 978-80-87588-04-8.

Sborníky:

Grimoire Nexus. Přeložil PETR Z VLKOVA. Mšeno u Mělníka: OLDM, 2010, 347 s. Grimoire Occulte. ISBN 978-80-87403-05-1.

Elektronická periodika:

BAHNA, Vladimír. Explaining Vampirism: Two Divergent Attractors of Dead Human Concepts. *Journal of Cognition* [online]. 2015, **15**(3/4), 285-298 [cit. 2020-06-01]. DOI: 10.1163/15685373-12342151. ISSN 15677095.

GINZBURG, Carlo. Conjunctive Anomalies: A Reflection on Werewolves. *Revista de Estudios Sociales* [online]. 2017, (60), 110-118 [cit. 2020-06-01]. DOI: 10.7440/res60.2017.09. ISSN 0123885X.

SUGG, Richard. Prescientific death rites, vampires, and the human soul, *The Lancet* [online]. 2011, roč. 377, číslo 9767, p. 712-713 [cit. 2020-06-02]. DOI: 10.1016/S0140-6736(11)60259-6. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(11\)60259-6](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(11)60259-6). (<http://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0140673611602596>). ISSN 0140-6736.