

Lukasz Szkopinski

Uniwersytet Łódzki

 <https://orcid.org/0000-0002-0486-600X>

[lukasz.szkopinski@uni.lodz.pl](mailto:lukasz.szkopinski@uni.lodz.pl)

## Obraz wampira w traktacie Augustina Calmeta i innych tekstach francuskich przełomu XVII i XVIII wieku

**The Image of the Vampire in Augustin Calmet's *Treatise on the Apparitions of Spirits and on Vampires* and in Other French Texts from the Late 17<sup>th</sup> and Early 18<sup>th</sup> c.**

### SUMMARY

Although they made their spectacular literary appearance with the arrival of Romanticism, vampires were arousing a vivid interest well before the 19<sup>th</sup> century. At first, the present paper will briefly review the vampire motif in French texts from the second half of the 17<sup>th</sup> and the beginning of the 18<sup>th</sup> c., such as the articles published in *Mercurie Galant* in 1793 and 1794 or the travel narratives published by François Richard (1657), Paul Lucas (1704) and Joseph Pitton de Tournefort (1717). Afterwards, *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires ou les revenants de Hongrie, de Moravie, etc.* [*Treatise on the Apparitions of Spirits and on Vampires or Revenants of Hungary, Moravia, et al.*] (1751) by Dom Augustin Calmet (1672-1757) will be analyzed in order to examine the way in which the Benedictine tackles this controversial subject in his book. The article closes with some thoughts on the reception of the treatise after its publication and its importance for the creation and consolidation of the subsequent concept of the vampire.

**KEYWORDS** – Augustin Calmet, vampires, Enlightenment, French literature

**L'Image du vampire dans le *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires* d'Augustin Calmet et dans d'autres textes français de la fin du XVII<sup>e</sup> et du début du XVIII<sup>e</sup> s.**

### RÉSUMÉ

Bien qu'ils fassent leur entrée spectaculaire au sein de la littérature avec l'épanouissement du romantisme, les vampires furent une source inépuisable d'intérêt bien avant le XIX<sup>e</sup> s. Au début de la présente étude nous passerons brièvement en revue le motif vampirique dans des textes français de



la deuxième moitié du XVII<sup>e</sup> et du début du XVIII<sup>e</sup> s., tels que les articles publiés dans le *Mercure Galant* en 1793 et 1794 ou les récits de voyage de François Richard (1657), de Paul Lucas (1704) et de Joseph Pitton de Tournefort (1717). Par la suite, nous nous pencherons sur le *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires ou les revenants de Hongrie, de Moravie, etc.* (1751) de Dom Augustin Calmet (1672-1757) afin d'analyser la manière dont le bénédictin aborde ce thème controversé dans son ouvrage. Nous terminerons notre article par quelques réflexions sur la réception du *Traité* après sa parution et sur son importance pour la création et la consolidation du concept postérieur de vampire.

**MOTS-CLÉS** – Augustin Calmet, vampires, Lumières, littérature française

W liście z 13 grudnia 1659 roku Pierre des Noyers<sup>1</sup>, sekretarz królowej Ludwika Marii Gonzagi, pisał z Gdańska do Ismaela Bouillaud o tajemniczej chorobie na Ukrainie: „[n]azywają ją w swoim rusińskim języku *Upir*, a po polsku *Triga*”<sup>2</sup>. Relację tę rozwija wiele lat później na łamach *Mercure Galant*, gdzie odnajdujemy następujące szczegóły:

Mówi się, że demon wydobywa tę krew z ciała osoby żyjącej albo jakiegoś bydła i że nosi ją w martwym ciele, bo twierdzi się, że demon opuszcza te zwłoki w pewnym czasie, od południa do północy, po czym wraca do niego i umieszcza w nim krew, którą zebrał. Obfitość jej jest taka, że z czasem wychodzi ona ustami, nosem, a przede wszystkim uszami zmarłego do tego stopnia, że zwłoki ociekają nią w swej trumnie.

Demon ów miał nachodzić osoby znane zmarłemu za życia: „Przytula je, ścisnąc, ukazując im postać krewnego czy przyjaciela i osłabia je w taki sposób, wysysając ich krew, aby zanieść ją zmarłemu, że budzą się, nie wiedząc, co czują, i wzywają pomocy. Stają się wychudli, wynędzniali, a demon nie opuszcza ich, aż wszyscy członkowie rodziny umrą jeden po drugim”<sup>3</sup>.

Co ciekawe, des Noyers podaje tu także sposób na pozbycie się owych potworów: „ucina się im głowę i otwiera serce, z którego wycieka pewna ilość krwi. Zbiera się ją i miesza z mąką, aby zagnieść i zrobić z tego chleb, który stanowi pewne remedium, aby ustrzec się tak straszliwej udręki”<sup>4</sup>.

Niecały rok później ten sam *Mercure Galant* publikuje z kolei dysertację niejakiego Marignera<sup>5</sup> zatytułowaną « Sur les stryges de Russie ». Według niego owe

<sup>1</sup> Cf. D. Mallet, “Pierre Des Noyers, a Scholar and a Courtier”, *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki*, 2019, t. 64, nr 1, s. 139-146.

<sup>2</sup> Cytat za Ł. Kozak, *Upiór: Historia naturalna*, Evviva L'arte, Warszawa 2021, s. 65, w tłumaczeniu Anny Loby i Wiesława Malinowskiego. W przypadku pozostałych przytaczanych w tekście fragmentów, jeśli nie zaznaczono inaczej, na język polski przełożył je autor artykułu.

<sup>3</sup> *Mercure Galant*, mai 1693, s. 63-65.

<sup>4</sup> *Ibid.*, s. 67.

<sup>5</sup> O autorze wiemy jedynie, że nosił tytuł pana du Plessis, Ruel i Billoüard oraz że był adwokatem parlamentu paryskiego.

istoty to grzesznicy pokutujący za swoje winy, a ich zachowanie i właściwości zależą między innymi od formy grzesznego życia, jakie prowadzili. Dlatego też na przykład jedni wysysają krew ludzi, a inni żerują na zwierzętach. Wreszcie Marigner zauważa, że problem ten

powszechny i pospolity w Rosji właśnie, a nie gdzie indziej, nie jest naturalną chorobą i coś nadprzyrodzonego jest z nim związane. Nie jest to też opętanie przez demona, bo osoby nękanie nie zawarły z nim żadnego paktu. A co jeszcze bardziej utwierdza mnie w tym przekonaniu to fakt, że duchowe środki Kościoła, ani wszystkie inne zwyczajne remedia, które wynalazła medycyna i z których się korzysta, nigdy nie zadziałały na to zjawisko<sup>6</sup>.

Francuskie relacje z podróży tego okresu zawierają także odniesienia do innego potwora, którego pewne cechy charakterystyczne przejmie następnie wampir. Chodzi o greckiego vrikolakasa czy vrukolakasa [gr. βρικόλακας lub βρυκόλακας], znanego bardziej w tekstach francuskich jako „broucolaque”. Jezuicki misjonarz François Richard wspomina ze swego pobytu w Grecji historię ostatniej drogi Nicolasa Langady. W związku z tym, że był on, wedle słów autora, „jednym z największych schizmatyków i heretyków”<sup>7</sup>, jakich znała okolica, zaraz po jego śmierci, obawiając się, że zmarły może zamienić się w brukolaka, lokalni zakonnicy „umieścili [jego] cuchnące zwłoki w dużej drewnianej skrzyni, a następnie przebili jego serce drewnianym kołkiem z dzikiego figowca zgodnie z ich diabolicznym przesądem i fałszywym wierzeniem, że przebite w ten sposób serce przestaje być we władaniu demona”<sup>8</sup>. Paul Lucas z kolei zaznacza w kontekście swojego pobytu na Korfu, że spotkał „osoby, które zdają się mieć zdrowy rozsądek”, a które „opowiadają o dość dziwnej rzeczy, która często przydarza się w tym kraju, a także na wyspie Santorini; mówią oni, że zmarli wracają i dają się zobaczyć za dnia, a nawet przychodzą do nich, co powoduje wielki przestрах u tych, którzy ich widzą”<sup>9</sup>.

Jednak najbogatszej relacji z próby unicestwienia rzekomego brukolaka dostarcza nam francuski botanik Joseph Pitton de Tournefort (1656-1708):

Lokalny rzeźnik, raczej stary i dosyć niezdarny, rozpoczął od otwarcia jamy brzusznej zamiast klatki piersiowej: długo grzebał we wnętrznościach, nie znajdując, czego szukał: w końcu ktoś powiedział mu, że trzeba przeciąć przeponę. Serce zostało wyrwane ku zachwytywi zgromadzonych. Jednakże zwłoki cuchnęły tak mocno, że trzeba było zapalić kadzidła, ale ich opary wymieszane z wyziewami tych zwłok zwiększyły tylko smród i zaczęły podgrzewać umysły gawiedzi. Ich wyobraźnia, uderzona tym spektaklem, napęliła się wizjami. Umyślono sobie, żeby mówić, iż gęsty dym wydobywał się z ciała, a my nie ośmieliliśmy się powiedzieć, że to dym kadzideł<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> Marigner, « Sur les stryges de Russie », *Mercure Galant*, février 1694, s. 117-118.

<sup>7</sup> F. Richard, *Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable à Sant-Erini*, Paris, Sébastien et Gabriel Cramoisy, 1657, s. 279.

<sup>8</sup> *Ibid.*, s. 282.

<sup>9</sup> P. Lucas, *Voyage du Sieur Paul Lucas au Levant*, Paris, Guillaume Vandive, 1704, vol. II, s. 328.

<sup>10</sup> J. Pitton de Tournefort, *Relation d'un voyage du Levant*, Paris, Imprimerie Royale, 1717, vol. I, s. 132.

Tournefort nie może się wprost nadziwić łatwowierności i zabobonności lokalnych mieszkańców: „wyobrażenia wszystkich była zaburzona: najrozsądniejsi z ludzi zdawali się tak samo tym dotknięci jak pozostali: to była istna choroba mózgu, tak samo niebezpieczna jak mania czy wścieklizna”<sup>11</sup>. Powszechna histeria i wiara w demoniczny charakter zmarłego doprowadziła do tego, że jego zwłoki, jak zauważa ironicznie autor, „odkopywano trzy czy cztery razy dziennie wedle kaprysu pierwszej lepszej osoby”<sup>12</sup>. Kres temu szaleństwu położyło dopiero ceremonialne spalenie ciała, co miało miejsce 1 stycznia 1701 roku.

Jednak prawdziwa „epidemia” wampirów, jak ją nazywano, rozpoczęła się w połowie lat dwudziestych XVIII wieku wraz z rozpowszechniającymi się doniesieniami o tajemniczych przypadkach wampiryzmu na terenie Serbii. Wtedy też, po raz pierwszy, choć w nieco różnych formach, wyraz „wampir”<sup>13</sup> pojawia się w językach zachodnioeuropejskich. Stało się to głównie za sprawą historii Petara Blagojevića i Arnolda Paolego. Stanowią oni jedno z pierwszych przykładów zmarłych posądzanych przez lokalną ludność o powrót z zaświatów pod postacią wampirów, którzy stali się obiektem formalnego śledztwa i zainteresowania administracji austriackiej, pod zarządem której znaczna część Serbii, w tym Belgrad, znajdowała się w latach 1718-1739. Odkąd w lipcu 1725 roku austriacki dziennik *Wienerisches Diarium* informuje swoich czytelników o doniesieniach dotyczących wampirów, temat ten rozlewa się po całej Europie i na długie lata stanie się przedmiotem dyskusji, sensacyjnych doniesień i kontrowersji. Jeszcze w 1725 roku Michaël Ranft publikuje pierwsze wydanie swego dzieła *Dissertatio historico-critica de masticatione mortuorum in tumulis*<sup>14</sup>, a jego śladem pójną inni autorzy, jak choćby Johann Heinrich Zopf i jego *Dissertatio de Vampiris Serviensibus* (1733). Raport Johanna Flückingera *Visum et Repertum* (1732) na temat śledztwa dotyczącego serbskich wampirów na nowo rozbudzi zainteresowanie tematem, który z wielkim zainteresowaniem śledzono także we Francji. Dla przykładu *Le Glaneur* pochyla się nad kwestią wampiryzmu w swoim numerze z 23 kwietnia 1733 roku, gdzie przedstawia go jako fakt, choć jednocześnie źródła jego uznaje za naturalne, zauważając, że chodzi o „chorobę zakaźną, o mniej więcej tym samym charakterze co ta będąca wynikiem ugryzienia wściekłego psa”. Autor artykułu zwraca też uwagę na „złe pożywienie” ludów, u których wampiryzm jest szczególnie częsty. Jedzą oni bowiem „przez większość czasu tylko chleb wytworzony z owsa, korzonków i kory drzew – pokarmy, które mogą zrodzić jedynie krew prymitywną, a co za tym idzie bardzo skłonną do zepsucia”<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> *Ibid.*, s. 134.

<sup>12</sup> *Ibid.*, s. 135.

<sup>13</sup> Cf. B. Cooper, „The Word ‘vampire’: Its Slavonic Form and Origin”, *Journal of Slavic Linguistics*, 2005, vol. 13, n° 2, s. 251-270 et K. M. Wilson, „The History of the Word ‘Vampire’”, *Journal of the History of Ideas*, Oct.-Dec., 1985, vol. 46, n° 4, s. 577-583.

<sup>14</sup> Dwa kolejne, rozszerzone wydania ukażą się w 1727 i 1734 r.

<sup>15</sup> *Le Glaneur historique, moral, littéraire, galant et calottin*, n° IX, jeudi, 23 avril 1733.

O problemie wampiryzmu wspomina także nie tylko Jean-Baptiste Boyer d'Argens w swoich *Lettres juives* (1736), Giuseppe Davanzati w *Dissertatione Sopra i Vampiri* (1744), ale nawet Prospero Lambertini, arcybiskup Bolonii i przyszły papież Benedykt XIV, w swoim traktacie *De Servorum Dei Beatificatione et Beatorum Canonizatione* (1734). Tak poważna jest historia wywołana przez rzekome wampiry i nadużycia z nimi związane na niektórych obszarach imperium austriackiego, że cesarzowa Maria Teresa, na podstawie badań swego nadwornego medyka Gerharda van Swieten (1700-1772) opublikowanych jako *Remarques sur les vampirisme* (1755), zmuszona jest wydać dekrety zakazujące ekshumacji i podejmowania działań na poziomie lokalnym przez władze kościelne i świeckie bez zezwolenia rządu centralnego.

Żaden z wcześniejszych traktatów nie miał jednak na obraz wampira, jaki znamy dzisiaj, tak wielkiego wpływu jak *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires ou les revenants de Hongrie, de Moravie, etc.* (1751)<sup>16</sup> benedyktyńskiego zakonnika, i przeora klasztoru w Senones, Augustina Calmeta (1672-1757). Wobec powszechnego zainteresowania kwestią wampirów, duchowny postanawia bliżej przyjrzeć się tej sprawie i należycie ją zbadać. Dlatego też poświęca wampirom drugą część swojego traktatu, choć od początku doskonale zdaje sobie sprawę z kontrowersji, jakie szczególnie ta część jego dzieła z pewnością wywoła. Calmet dzieli się z czytelnikiem swoimi refleksjami na ten temat we wstępie do drugiego tomu:

Podejmuję tutaj sprawę duchów i wampirów z Węgier, Moraw, Śląska i Polski, ryzykując, że zostanę skrytykowany, w jakikolwiek sposób bym do tego nie podszedł: ci, którzy uważają je za prawdziwe, oskarżą mnie o zuchwałość i opieranie się na domniemaniach za to, że poddałem je w wątpliwość czy wręcz, że zanegowałem ich istnienie i prawdziwość; inni obwiniają mnie, że poświęciłem swój czas na zajmowanie się tym tematem, który w świadomości wielu ludzi rozsądnych uchodzi za błahy i bezużyteczny. Z jakiej strony by tego nie rozważać, to radować mnie będzie fakt zgłębienia kwestii, która wydała mi się ważna dla religii, bo jeśli powrót wampirów jest prawdziwy, to ważnym jest, aby go obronić i go dowieść, a jeśli jest iluzoryczny, to znaczącym dla dobra religii jest wyprowadzić z błędu tych, którzy uznają go za prawdę i obalić błąd, który może mieć bardzo niebezpieczne skutki<sup>17</sup>.

W swoim traktacie Augustin Calmet powołuje się na liczne źródła, z których wiele obficie cytuje. Chodzi zarówno o autorów starożytnych, takich jak Flegon, Pliniusz, Platon czy Plutarch, Biblię i inne teksty o charakterze religijno-teologicznym, a także cały szereg siedemnasto- i osiemnastowiecznych relacji, traktatów

<sup>16</sup> Traktat ten opublikowany został pierwotnie w 1746 r. pod tytułem *Dissertations sur les apparitions des anges, des démons et des esprits, et sur les revenants et vampires de Hongrie, de Bohême, de Moravie et de Silésie*, ale bardziej znany jest w swojej poprawionej i rozszerzonej wersji z 1751 r.

<sup>17</sup> A. Calmet, *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires ou les revenants de Hongrie, de Moravie, etc.*, Paris, Debure l'aîné, 1751, vol. II, p. X.

czy artykułów. Znajdują się wśród nich między innymi fragmenty dysertacji z *Le Glaneur* czy *Mercure Galant*, a także wspomnianych już *Lettres juives*, *De masticatione mortuorum in tumultis* i wielu innych, w tym na przykład ważnego dzieła Carla Ferdinanda von Schertza zatytułowanego *Magia posthuma* (1706). Bynajmniej nie ogranicza się jednak Calmet do cytowania źródeł drukowanych – na uwagę zasługuje bogactwo jego korespondencji, którą często przywołuje, i różnorodność korespondentów dostarczających najświeższe doniesienia z przeróżnych części Europy.

W kontekście wampirów Calmet rozważa cztery podstawowe możliwości. Po pierwsze, mogą one być jedynie wytworem ludzkiej fantazji oraz rezultatem niewiedzy i przesądów. Po drugie, nie chodzi być może o osoby rzeczywiście zmarłe, a tylko pochowane żywcem, a następnie odzyskujące władze życiowe i wydostające się ze swoich grobów. Trzecia możliwość zakładałaby, że to sam Bóg czasowo wskrzesza owych zmarłych. Wreszcie należy rozważyć ewentualność, że powstanie z martwych dokonuje się za sprawą jakichś sił piekielnych. Tę ostatnią opcję Calmet właściwie od razu, i to kilkakrotnie, odrzuca, konstatując, że wskrzeszenie człowieka pozostaje wyłącznie w gestii boskiej i nikt inny nie może go dokonać. Podaje też biblijne i inne uznane przez Kościół przykłady potwierdzające, że Bóg może przywrócić do życia zmarłego. Szybko dochodzi jednak do przekonania, że Bóg nigdy nie doprowadzałby do wskrzeszeń tak masowych, a do tego mających na celu powszechne prześladowanie i dręczenie żyjących. Zatem i ta przedostatnia ewentualność zdaje się przez Calmeta *de facto* odrzucona.

W związku z tym skupia się on na drugiej hipotezie i rozważa przypadek osób pochowanych za życia, a będących w stanie letargu. Można by tym samym uznać, iż rzekome wampiry „żyją w swoich mogiłach, chociaż bez ruchu i bez oddychania: krew ich, którą uważa się za piękną i czerwoną, giętkość ich członków, krzyki, które wydają, kiedy przebija się im serce albo ucina głowę, dowodzą, że wciąż żyją”<sup>18</sup>. Calmet przywołuje w tym kontekście przykłady ludzi podtopionych, którym udało się przywrócić do życia, a także różnorodnych chorób. Zauważa też, że „ludzie, którzy umarli na choroby gorące i którzy zachowali w swych grobach resztki życia” są „trochę jak zwierzęta, o których mówiliśmy i jak ptaki, które zagłębiają się zimą w jeziorach i bagnach Polski i krajów Północy”<sup>19</sup>. Niemniej jednak owo założenie implikuje szereg nowych wątpliwości, które nie pozwalają benedyktynowi uznać takiego wyjaśnienia za wystarczająco przekonujące. Kilkakrotnie zadaje on sobie na przykład pytanie o to, w jaki sposób osoby wybudzone w grobie opuszczają go, nie naruszając jednocześnie ziemi i, co być może nawet istotniejsze, po co następnie w ogóle do owej mogiły powracają, skoro udało im się z niej wydostać.

<sup>18</sup> *Ibid.*, s. 211.

<sup>19</sup> *Ibid.*, s. 251.

Calmet odrzuca też możliwość, że wampiry są efektem zbiorowych halucynacji<sup>20</sup>. Zauważa on, iż niemożliwym jest, aby nagle wiele osób sądziło, że widzi coś, czego nie ma i aby umarły w tak krótkim odstępie czasu na wymyśloną tylko chorobę<sup>21</sup>. Kolejne hipotezy nie tylko nie zbliżają autora do wyjaśnienia zagadki wampirów, ale wydają się coraz bardziej go frustrować narastającą liczbą wątpliwości. Dostrzegamy to na przykład w poniższym fragmencie:

Przyjmując, że ich ciała nie ruszają się z ich mogił, że to tylko ich duchy ukazują się żyjącym, co wytworzy te duchy? Kto je ożywi? Czy to będzie dusza tych zmarłych, która jeszcze ich nie opuściła, czy jakiś demon, który sprawi, że pojawią się pod postacią pożyzonego i nadprzyrodzonego ciała? Jeśli są to ciała nadprzyrodzone, to w jaki sposób przybawają one wysysać krew z żyjących? Ciągłe popadamy w ten sam ambaras, to znaczy czy te zjawy są naturalne czy cudowne<sup>22</sup>.

Wobec mniej lub bardziej kategoriycznego odrzucenia wszystkich powyższych hipotez, Calmetowi nie pozostaje nic innego jak tylko stwierdzić, że wątpi, „aby istniało w tej kwestii inne wyjście niż absolutnie zanegować powrót wampirów czy sądzić, że są jedynie uśpione czy odrętwiałe”<sup>23</sup>. Wreszcie dodaje, iż jego zdaniem „wszystko to jest jedynie iluzją i wytworem nadszarpniętej i mocno uprzedzonej wyobraźni”, bowiem „nie można przywołać żadnego rozsądnego, poważnego, nieuprzedzonego świadka, który mógłby zaręczyć, iż widział, dotknął, przepytował, poczuł i z zimną krwią zbadał te zjawy, i który mógłby zapewnić o prawdziwości ich powrotu oraz właściwości, jakie się im przypisuje”<sup>24</sup>.

Poświęconą wampirów drugą część swego dzieła podsumowuje Calmet w następujący sposób:

Dysponujemy nieskończoną liczbą przykładów osób, które wzięto za zmarłe, a które powróciły nawet po tym, jak zostały złożone do ziemi. Istnieje sam nie wiem ile chorób, w wyniku których chory pozostaje długo bez mowy, bez ruchu, bez wyczuwalnego oddechu. Istnieją topielcy, których uznano za zmarłych, a których udało się przywrócić do życia, upuszczając im krew i przynosząc ulgę. Wszystko to jest znane i może posłużyć za wyjaśnienie, w jaki sposób możliwe było wyciągnięcie z grobu kilku wampirów, które mówiły, krzyczały, wyły, tryskały krwią. Wszystko to dlatego, że nie były jeszcze martwe.

<sup>20</sup> Kontrast między absurdalnością doniesień o wampirach a pozornie niepodważalnym charakterem świadectw ich dotyczących wprowadził w konsternację nie tylko Calmeta. Doskonale świadczą o tym słowa Jeana-Jacques'a Rousseau, który tak pisał o tej sprzeczności w 1763 r.: „Jeśli jest na świecie historia potwierdzona, to jest nią ta dotycząca wampirów; niczego w niej nie brakuje, protokoły, świadectwa wybitnych osobistości, lekarzy, księży, urzędników; sądowe postępowanie dowodowe należy do najkompletniejszych. A przy tym któż wierzy w wampiry? Czy zostaniemy wszyscy przeklęci za to, że w nie nie wierzyliśmy?” (« Lettre à Christophe de Beaumont », *Œuvres complètes de J. J. Rousseau*, Paris, Furne, 1846, vol. II, s. 786).

<sup>21</sup> A. Calmet, *op. cit.*, s. 222.

<sup>22</sup> *Ibid.*, s. 255.

<sup>23</sup> *Ibid.*, s. 262.

<sup>24</sup> *Ibid.*, s. 295-296.

Zabito je, ucinając im głowę, przebijając im serce, paląc je i popelniono tym samym bardzo wielką winę, bo pretekst, jakim był ich rzekomy powrót, do nękania żywych, zabijania ich, pastwienia się nad nimi, nie jest wystarczającym powodem, aby potraktować ich, jak to uczyniono<sup>25</sup>.

Calmet nie pomylił się, prognozując reakcje na swój traktat. Jego dzieło spotkało się ze zdecydowaną krytyką ze strony wielu oświeceniowych myślicieli i filozofów. Louis de Jaucourt bez ogródek zauważa w swoim encyklopedycznym tekście poświęconym terminowi „wampir”, iż „ojciec Calmet przygotował na ten temat absurdalne dzieło, co do którego nikt nie uznałby go zdolnym, ale które służy dowiedzeniu, jak bardzo umysł ludzki skory jest do zabobonów”<sup>26</sup>. Voltaire z kolei nie może nadziwić się, że to właśnie w pozornie tak oświeconym osiemnastym wieku pojawiły się wampiry<sup>27</sup> i nie kryje ironii w kontekście traktatu benedyktyna, zauważając w swoim *Słowniku filozoficznym*: „Wreszcie stał się Calmet ich historiografem i potraktował wampiry jak [uprzednio] potraktował Stary i Nowy Testament, wiernie przywołując wszystko, co było przed nim powiedziane [na ich temat]”<sup>28</sup>. Traktat Calmeta krytykują zresztą nie tylko francuscy „filozofowie”, ale także ich zagraniczni koledzy, jak Benito Jerónimo Feijóo w swoich *Cartas eruditas y curiosas*<sup>29</sup>, i współcześni autorowi duchowni, wśród których znalazł się chociażby opat Lenglet Dufresnoy<sup>30</sup>. Biorąc pod uwagę konkluzje Calmeta, który neguje przecież istnienie wampirów, można zadać sobie pytanie o zasadność tych ataków. Czy są one związane z faktem, że krytycy niewłaściwie zrozumieli sens konstatacji autora? Choć takie stwierdzenie byłoby w sporym stopniu uzasadnione, sedno problemu leży gdzie indziej. Po pierwsze to sam fakt wyboru tematu i poświęcenie mu uwagi przez Calmeta zdaje się stanowić wystarczający powód oburzenia niektórych krytyków. Nie wystarczyło obiektywne, pozbawione uprzedzeń, logiczne i merytoryczne podejście autora

<sup>25</sup> *Ibid.*, s. 304-305.

<sup>26</sup> L. de Jaucourt, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, 1765, t. 16, s. 828.

<sup>27</sup> « Quoi ! c'est dans notre dix-huitième siècle qu'il y a eu des vampires ! c'est après le règne des Locke, des Shaftesbury, des Trenchard, des Collins ; c'est sous le règne des d'Alembert, des Diderot, des Saint-Lambert, des Duclos, qu'on a cru aux vampires, et que le révérend père dom Augustin Calmet, prêtre bénédictin de la congrégation de saint Vannes et de saint Hidulphe, abbé de Sénones, abbaye de cent mille livres de rentes, voisine de deux autres abbayes du même revenu, a imprimé et réimprimé l'histoire des vampires avec l'approbation de la Sorbonne, signée Marcilli ! », Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, vol. VI, in *Œuvres complètes*, vol. XXXVIII, Paris, Renouard, 1819, s. 447.

<sup>28</sup> *Ibid.*, s. 449.

<sup>29</sup> B. J. Feijóo, „Carta XX”, *Cartas eruditas y curiosas*, Madrid, Pedro Marin, 1774, t. IV, s. 266-293.

<sup>30</sup> Pośród jego licznych i różnorodnych utworów znajdujemy krytyczne wobec Calmeta dzieło *Traité historique et dogmatique sur les apparitions, les visions et les révélations particulières. Avec des observations sur les dissertations du R. P. Dom Calmet, abbé de Sénones, sur les apparitions et les revenans* (1751).



w konstrukcji tego niezwykle oświeceniowego w końcu dzieła. Rację ma bowiem Kathryn Morris, która zauważa, że istotą problemu było różnie pojmowane przez Calmeta i Voltaire'a pojęcie przesądu i ich strategie walki z nim. Ostatecznie przykłady uznawanych przez kościół katolicki cudów były dla Voltaire'a pod wieloma względami niemal tak samo absurdalne, a wiara w nie, w swej istocie, tylko w niewielkim stopniu różniła się od wampirzych guseł<sup>31</sup>. Tymczasem, jak słusznie zauważa Gilles Banderier, Augustin Calmet był przede wszystkim duchownym i teologiem, a tym samym jego perspektywa i założenia jego traktatu pozostawały w ścisłym związku z tym właśnie faktem<sup>32</sup>. Wreszcie podkreślić należy, że na krytykę traktatu wpływ miała z pewnością także otwartość Calmeta, która z kolei przełożyła się na miejscami zaskakująco niezdecydowany ton pewnych jego stwierdzeń. Jak już kilkakrotnie podkreślono, autor odrzuca ostatecznie hipotezę o istnieniu wampirów jako istot nadprzyrodzonych, ale jego otwarty i, chciałoby się rzec, oświeceniowy właśnie sposób myślenia nie pozwalała mu na jednoznaczne wykluczenie możliwości, iż na drodze do ostatecznego wyjaśnienia tej kwestii stoi brak wystarczającej w owym czasie wiedzy naukowej. Wyraźnie widzimy to na przykład w następującym fragmencie: „Dużo wskazuje wręcz na to, że wszystko, co o tym się mówi, jest tylko iluzją, a jeśli byłoby w tym trochę prawdy, to moglibyśmy się pocieszyć co do naszej niewiedzy w tym względzie, jako że tyle jest rzeczy naturalnych, które dzieją się w naszym ciele i wokół nas, a których przyczyna i rodzaj są nam nieznane”<sup>33</sup>. Na ten odświeżająco niedogmatyczny ton Calmeta<sup>34</sup> składają się jednak także powody

<sup>31</sup> “In his article on “Vampires”, Voltaire highlights the uncomfortable parallels between reports of vampires and stories of “true” resurrections. For Calmet, the careful consideration of testimony allows us to distinguish between the two, thus differentiating false superstition from reliable knowledge. For Voltaire, testimony lends false credence to both sets of beliefs. If those who believed that Arnold Paole returned from the grave are superstitious, so are those who revere the miracles of the saints. Voltaire portrays Calmet as the epitome of “unenlightened”; he is the gullible dupe of superstition and religion, hopelessly out of place in the rationalist eighteenth century. Nevertheless, Calmet has, in important ways, more confidence than Voltaire does in the power of the scientific method. For Calmet, the dangers of superstition can be dissipated, and its potential truths unlocked, by making superstitious beliefs the object of rigorous study”; K. Morris, “Superstition, Testimony, and the Eighteenth-Century Vampire Debates”, *Preternature: Critical and Historical Studies on the Preternatural*, 2015, vol. 4, n° 2, s. 196.

<sup>32</sup> « Or toutes ces réactions sont marquées par la même erreur fondamentale de perspective. Elles oublient que dom Calmet n'était ni folkloriste, ni ethnologue, mais *théologien*, et qu'il raisonne en cette qualité. Il faut donc se placer dans une perspective théologique, faute de quoi on se condamne à ne pas comprendre le *Traité sur les Apparitions* qui, dans l'abondante production de l'abbé de Senones, n'a rien d'un livre sorti de nulle part » ; G. Banderier, « (Ir)rationalité des vampires ? À propos du *Traité sur les apparitions...* de dom Augustin Calmet », *Acta Iassyensia Comparationis*, 2008, 6, s. 36.

<sup>33</sup> A. Calmet, *op. cit.*, s. 259.

<sup>34</sup> “Calmet’s work was heavily criticized because he did not uncompromisingly explode the vampire phenomenon as a modern myth – despite the fact that this scepticism mirrored the caution of the

natury bardziej pragmatycznej. Trudno nie zgodzić się ze sformułowaną przez Erberta Petoię opinią, że „[w]yraźnie określonym celem jego dzieła jest obalenie obiegowych opinii dotyczących zjaw, jednakże ryzyko poddania pod dyskusję również świętych i niezbitych, według Calmeta, objawień przytoczonych w Starym i Nowym Testamencie, które nie mogą zostać zinterpretowane w żaden racjonalny sposób czy zostać sprowadzone do jakiegokolwiek naturalnej przyczyny, oddaliło autora od początkowego zamiaru”<sup>35</sup>.

Nie oznacza to bynajmniej, że recepcja traktatu była wyłącznie negatywna. W obronie Calmeta, co do którego sugerowano nawet, że jego dzieło jest efektem wieku starczego i możliwej demencji, stanął inny duchowny, Dom Ildefonse Cathelinot, który w swoim tekście *Réflexions sur le Traité des Apparitions de dom Calmet* (1749) wyraźnie podkreśla zasługi benedyktyna i broni założeń jego dzieła, zwracając uwagę, że autor „[r]ozwiewa [w nim] przesądne opinie i wyobrażenia, które oczarowały ludzi i wprawiły w zakłopotanie uczonych. Jakiż to szczęśliwy zamysł w czasach, kiedy uprzedzenie ma tak absolutną władzę”<sup>36</sup>. Pochlebnią recenzję traktatu opublikowano także w *Journal de Trévoux*. Jej autor stwierdza między innymi, że „do takiego tematu trzeba było pisarza mądrego, oświeconego, dobrego krytyka; umysłu, który nie był ani zimny, ani przesądny – dwie przeszkody, między którymi nie jest łatwo znaleźć złoty środek”<sup>37</sup>.

Z perspektywy wieków nie sposób przecenić znaczenia *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires* Dom Augustina Calmeta i poprzedzających go tekstów o pokrewnej tematyce dla powstania i ugruntowania konceptu wampira. Nawiązania do Tourneforta<sup>38</sup> i Calmeta<sup>39</sup> odnajdujemy chociażby we wstępie do *Wampira* (1819) Johna Williama Polidorigo. Ponadto do historii przedstawionych przez benedyktyna w swoim dziele odwołują się autorzy inspirowanych

---

earlier medical researches. Instead, he remains somewhat refreshingly doubtful and undogmatic to the last, and the inconsistencies in his account suggestively reflect the complexities of the vampire problem”; N. Groom, *The Vampire. A New History*, New Haven and London, Yale University Press, 2020, s. 80-81.

<sup>35</sup> E. Petoia, *Wampiry i wilkołaki. Źródła, historia, legendy od antyku do współczesności*, Universitas, Kraków 2012, s. 275 (tł. B. Bielańska). Podobną opinię wyraża Fernando Vidal, który w swoim artykule “Extraordinary Bodies and the Physicotheological Imagination” (s. 82) zauważa: “Denying vampires outright, without leaving open a remote possibility that they be real, seemed to Calmet dangerously close to refusing authenticated apparitions and resurrections. Under the circumstances, only suspension of judgment appeared safe”.

<sup>36</sup> I. Cathelinot, *Réflexions sur le Traité des Apparitions de dom Calmet*, éd. G. Banderier, Grenoble, Jérôme Million, 2008, s. 108.

<sup>37</sup> « Article LXXXVI », *Mémoires pour l'histoire des sciences et des beaux arts*, août 1746, s. 1692.

<sup>38</sup> Do jego relacji odwołują się także, między innymi, Robert Southey w poemacie *Thalaba, the Destroyer* (1801) czy Lord Byron w *Giaurze* (1813).

<sup>39</sup> C. Agustí Aparisi, “La aportación de Calmet a la creación de tópicos en la literatura vampírica”, *Cédille, revista de estudios franceses*, 2018, 14, s. 15-45.

*Fantasmagorianą*<sup>40</sup> (1812) zbiorów opowieści grozy takich jak *Spectriana* (1817), *Histoire des vampires et des spectres malfaisans* (1820), *Infernaliana* (1822) czy *Dictionnaire Infernal* (1818), a ślady jego traktatu, poprzez zdefiniowanie i opisanie szeregu zjawisk związanych z postacią wampira, widoczne są do dziś nie tylko w literaturze<sup>41</sup>, ale także w wielu innych dziedzinach nauki<sup>42</sup>.

## Bibliografia

- Agustí Aparisi, Carme, “La aportación de Calmet a la creación de tópicos en la literatura vampírica”, *Çédille, revista de estudios franceses*, 2018, 14, s. 15-45, <https://doi.org/10.21071/ced.v14i.10900>
- Calmet, Augustin, *Traité sur les apparitions des esprits et sur les vampires ou les revenants de Hongrie, de Moravie, etc.*, Paris, Debure l’aîné, 1751
- Cathelinot, Ildefonse, *Réflexions sur le Traité des Apparitions de dom Calmet*, éd. Gilles Banderier, Grenoble, Jérôme Million, 2008
- Cooper, Brian, “The Word ‘vampire’: Its Slavonic Form and Origin”, *Journal of Slavic Linguistics*, 2005, vol. 13, n° 2, s. 251-270
- Faivre, Antoine, « Du vampire villageois aux discours des clercs », *Les Vampires*, éd. Jean Marigny, Paris, Albin Michel, 1993, s. 45-74
- Feijóo, Benito Jerónimo, *Cartas eruditas y curiosas*, Madrid, Pedro Marin, 1774, t. IV
- Gilles, Banderier, « (Ir)rationalité des vampires ? À propos du Traité sur les apparitions... de dom Augustin Calmet », *Acta Iassyensia Comparationis*, 2008, 6, s. 33-52
- Groom, Nick, *The Vampire. A New History*, New Haven and London, Yale University Press, 2020
- Jaucourt, Louis de, *Encyclopédie, ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers*, Neufchastel, 1765, t. 16
- Kozak, Łukasz, *Upiór. Historia naturalna*, Evviva L’arte, Warszawa 2021
- Le Glaneur historique, moral, littéraire, galant et calottin*, n° IX, jeudi, 23 avril 1733
- Lucas, Paul, *Voyage du Sieur Paul Lucas au Levant*, Paris, Guillaume Vandive, 1704, vol. II
- Mallet, Damien, “Pierre Des Noyers, a Scholar and a Courtier”, *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki*, 2019, t. 64, nr 1, s. 139-146, <https://doi.org/10.4467/0023589XKHNT.19.008.10116>
- Marigner, « Sur les stryges de Russie », *Mercure Galant*, février 1694, s. 13-119
- Marigny, Jean, *Sang pour sang. Le réveil des vampires*, Paris, Gallimard, 2010
- Mémoires pour l’histoire des sciences et des beaux arts*, août 1746

<sup>40</sup> Ten zbiór niemieckich opowieści o duchach przetłumaczony przez J.- B. Eyrièsa wywarł ogromny wpływ na rozwój literatury fantastycznej tego okresu i zainspirował tak ważne dla tego gatunku utwory jak *Frankenstein* (1818) Mary Shelley czy *The Vampire* (1819) Johna Williama Polidoriego.

<sup>41</sup> « Littéraire, il l’est par son écriture soignée qui sait ménager les effets et notamment l’hésitation (le bénédictin donne l’impression tantôt de croire, tantôt de ne pas croire, aux vampires), et par là son livre s’inscrit dans la genèse d’un genre d’écriture nouveau, le fantastique » ; A. Faivre, « Du vampire villageois aux discours des clercs », in *Les Vampires*, éd. J. Marigny, Paris, Albin Michel, 1993, s. 6.

<sup>42</sup> « Voulant réfuter la croyance aux vampires, Dom Calmet a répertorié un nombre impressionnant de “cas de vampirisme” et son ouvrage, pour anecdotique et parfois même naïf qu’il soit, présente un grand intérêt pour les historiens, les sociologues et les anthropologues » ; J. Marigny, *Sang pour sang. Le réveil des vampires*, Paris, Gallimard, 2010, s. 51.

- Morris, Kathryn, "Superstition, Testimony, and the Eighteenth-Century Vampire Debates", *Preternature: Critical and Historical Studies on the Preternatural*, 2015, vol. 4, n° 2, s. 181-202, <https://doi.org/10.5325/preternature.4.2.0181>
- Noyers, Pierre des, [« Article fort extraordinaire »,] *Mercure Galant*, mai 1693, s. 62-69
- Petoia, Erberto, *Wampiry i wilkołaki. Źródła, historia, legendy od antyku do współczesności*, Universitas, Kraków 2012
- Richard, François, *Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable à Sant-Erini*, Paris, Sébastien et Gabriel Cramoisy, 1657
- Rousseau, Jean-Jacques, « Lettre à Christophe de Beaumont », in *Œuvres complètes de J. J. Rousseau*, Paris, Furne, 1846, vol. II
- Tournefort, Joseph Pitton de, *Relation d'un voyage du Levant*, Paris, Imprimerie Royale, 1717, vol. I
- Vidal, Fernando, "Extraordinary Bodies and the Physicotheological Imagination", *The Faces of Nature in Enlightenment Europe*, ed. Lorraine Daston, Gianna Pomata, Berlin, Berliner Wissenschafts Verlag, 2003, s. 61-96
- Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, vol. VI, in *Œuvres complètes*, Paris, Renouard, 1819, vol. XXXVIII
- Wilson, Katharina M., "The History of the Word 'Vampire'", *Journal of the History of Ideas*, Oct.-Dec., 1985, vol. 46, n° 4, s. 577-583, <https://doi.org/10.2307/2709546>

**Łukasz Szkopiński** jest adiunktem w Instytucie Romanistyki UŁ. Jego badania naukowe dotyczą przede wszystkim literatury francuskiej przełomu XVIII i XIX w. Jest autorem, między innymi, monografii *L'Œuvre romanesque de François Guillaume Ducray-Duminil* (Classiques Garnier, Paryż 2015), wydania krytycznego *Victor, ou l'enfant de la forêt* (1797) Ducraya-Duminila (Classiques Garnier, Paryż 2019) oraz licznych artykułów poświęconych francuskiej literaturze rewolucyjnej, *roman noir* i literaturze popularnej. Jest założycielem i redaktorem naczelnym czasopisma naukowego *e-Scripta Romanica*, stypendystą Fulbrighta (Fulbright Senior Award) i Fundacji Kościuszkowskiej oraz członkiem międzynarodowych stowarzyszeń takich jak Asociación de Francesistas de la Universidad Española (AFUE), Société des études romantiques et dix-neuviémistes czy The Society of Dix-Neuviémistes.