
Kirjalikud teated eesti libahundipärimuse kohta kuni 20. sajandi alguseni

Tiina Vähi

Herodotos hundiksmuundujatest *neuroi*'dest ning Olaus Magnus libahuntidest Vana-Liivimaal

Libahundiuskumustest kirjutamise ajalugu ulatub tagasi antiikaega. Esimene teadaolev kirjalik teade Euroopa põhjapoolsete asukate libahundiks muundumise kohta pärineb Vana-Kreeka ajaloolaselt Herodotoselt (484–425 eKr). Teoses „Historia“ kirjutas ta sküütide naabritest *neuroi*'dest või *nevr*'idest:

Need inimesed on tõenäoliselt libahundid. Sest sküüdid ja helleenid, kes elavad Sküütias, jutustavad, et iga nevr muutub kord aastas mõneks päevaks hundiks, mille järel ta pöördub (saab) uuesti tagasi oma endisesse seisundisse.¹

Neuroi'de või *nevr*'ide päritolu pole päris selge. On arvatud, et nad võisid olla proto-baltlased või proto-slaavlased.² Arvamus, et nad võisid olla ühed Liivimaa algasukad, ulatub tagasi 17. sajandisse. Tartu ülikooli esimene ajaloo professor Friedrich Menius (1593/4–1659), kes pani aluse Liivimaa ajaloo akadeemilisele uurimisele, avaldas oma teoses „Syntagma de Origine Livonorum“ Eesti ja Läti aladel

¹ Геродот. Народы нашей страны в Истории Геродота. Москва 1982, lk 141–142.

² Felix Oinas. Kitzbergi draama „Libahunt“ ja selle rahvaluuleline tagapõhi. – Kalevipoeg kütkeis. Toronto 1979, lk 80; Maria Gimbutas. The Balts. London 1963, lk 99–102.

elanud hõimude 56-kohalise nimekirja, kelle hulgas oli mainitud ka *nervij* (*resp. neuri*).³ 19. sajandi baltisaksa ajaloolane ja etnograaf Carl Russwurm toetus keskaegse autori Caspar Peuceruse⁴ oletusele, et *neuroi*'d, keda Herodotos mainis, pidid Liivimaal elama, kuna siin esines selliseid muundumisi sageli.⁵ Nõukogude etnoloog Boris Rõbakov toetus muinasvene paganausku käsitlevas teoses slaavi lingvisti, ajaloolase ja etnograafi Lubor Niederle⁶ ja mitmete vene arheoloogide seisukohale ning arvas, et *nevr*'id võisid olla proto-slaavlased, kes elasid praeguse Valgevene ja Põhja-Ukraina aladel.⁷ Nõndanimetatud *Nevridentama* lähedalt Galiitsiast, kus folklooris on hulgaliselt teateid *volkodlak*'idest (hundikarvalistest) ehk libahuntidest, on arheoloogid leidnud 11.–13. sajandist pärit hundikujutustega käevõru, mida B. Rõbakov seostas hundikultuse ja libahundiuskumusega.⁸

Herodotose kirjeldus *neuroi*'dest kui libahuntidest sarnaneb antiikajal levinud uskumusega nahavahetajatest või õigemini nahapöörajatest (*versipellis*).⁹ Olgu vahemärkusena öeldud, et ka eesti pärimuses

³ Friedrich Menius. Syntagma de Origine Livonorum. Dorpat 1635, lk 8–11. Vt Stefan Donecker. Origines Livonorum. Early Modern Hypothesis on the Origins of the Estonians and Latvians. www.tlu.ee/.../Stefaef3773b6f03f881edb524a873f9fd4

⁴ Casparus Peucerus oli oma aja tuntud arstiteadlane ja kuulsa reformaatori Philipp Melanchthoni väimees, kes olevat algul libahundilugusid tühjaks lobaks pidanud, kuid hiljem siiski auväärsete inimestega (ilmselt ka oma äiaga) vesteldes ja nende kogemusi kuulates uskuma jäänud, et lugudel on siiski tõepõhi all. Ja nii kirjutaski ta 1560. aastal Liivimaa libahuntide kohta teose „Commentarius de praecipuis generibus divinationum“. Hermann von Bruiningk. Der Werwolf in Livland und das letzte im Wendischen Landgericht – Mittheilungen aus der livländischen Geschichte. Bd 22. Riga 1924, lk 176, 177.

⁵ Carl Friedrich W. Russwurm. Ueber Wehrwölfe. – Das Inland, 27.04.1838, nr 17, vg 261–266.

⁶ Lubor Niederle. Slovanské Starozitnosti. Praha 1905–1925.

⁷ Борис А. Рыбаков. Язычество Древней Руси. Москва 1988, lk 41.

⁸ Samas, lk 730.

⁹ Ladina keeles tuleneb adjektiiv *versipellis* verbist *vertō, vertere* – pöörata ringi, ümber panna ja nominatiivist *pellis*, mis tähendab kasukat, loomanahka, aga ka vööd. Sõna etümoloogias on antud põhiliselt kaks tähendust: 1) kujumuutjad, kes olid võimelised ennast transformeerima; 2) pilllikult öeldes kavalad, salakavalad teadjad inimesed. <http://en.wiktionary.org/wiki/versipellis>

esineb mitte küll naha, aga riiete ümberpööramise motiiv,¹⁰ samuti on hundiks muundumise kohta kasutatud väljendit *pöörnud hundiks*.¹¹ Herodotose teos kuulub kunstipärase historiograafia valdkonda ning seepärast on tema tekstis raske vahet teha, kas tegemist on teadusliku, religioosse või poetilise kirjeldusega. Selline joon, et puudus terav erinevus teoreetilise ning argise maailmavaate, pragmaatiliste ja gnoseoloogiliste väärtuste vahel, on vanemale ajalookirjutusele üldiselt iseloomulik.¹²

Antiikaja inimese maailmavaates olid muundumised loomadeks võimalikud, kuid eriti tavaliseks peeti seda võõraste juures. Etnotsentrism väljendus kaugete tundmatute rahvaste kirjeldamisel, neid kujutati vaimselt piiratud koledate monstrumitena ning neile omistati demonlike omadusi.¹³ Antiigist pärit kaugete rahvaste ja maade kirjeldamise mentaliteedid säilisid keskajal ja hiljemgi.¹⁴ Paljud klassikalise keskaja autorid asustasid Põhjala müütiliste olenditega, näiteks draakonite, basiliskide ja libahuntidega jne. Lisaks sellele arvati Euroopa ääremaadest ehk *alter orbis*'est, et need olid tsiviliseerimata ja seal elasid metsikud olendid, nagu koerakoonlased, kääbused, hiiglased ja libahundid. Maadeavastajad kujutasid neid ohtlike ja vihameelsete ründajatena. Ka uusaeg ei pühkinud koletisi ja metsikuid poolinimesi, nõidu ja libahunte raamatute lehekülgedelt minema. Näiteks Sebastian Münster (1489–1552) kirjutas oma 6-köitelise teose „Cosmographie Oder Beschreibung Aller Länder“ 5. raamatus Liivimaa libahuntidest:

Sel maal on ka palju loitsijaid ja nõiaeitesid; ja on niisugune ebausk, nagu seda siin minevikus tihti tunti, et nad võivad huntideks moonnuda, joosta

¹⁰ EKM H II 42, II 42, 384/5(41) < Halliste – J. Jung (1893).

¹¹ EKM E 21113–21114(4) < Hanila – A. Reimann (1895).

¹² Arvo Krikmann. Sissevaateid folkloori lühivormidesse I. Põhimõisteid, žanrisuhteid, üldprobleeme. Tartu 1997, lk 260–262.

¹³ Jeffrey Jerome Cohen. The Order of Monsters: Monster Lore and Medieval Narrative Traditions. – Telling Tales. Medieval Narratives and the Folk Tradition. F. C. Sautman, D. Conchado, G. C. Di Scipio (Ed.). New York 1998, lk 39–41.

¹⁴ Арон Гуревич. Избранные труды. Т 2. Средневековый мир. Москва, Санкт-Петербург 1999, lk 47.

ja kahjustada kõike, kuhu nad tulevad, ja seejärel muudavad ennast jälle inimesteks, ja niisuguseid hüütakse libahuntideks.¹⁵

Liivimaa (liba)huntidest kirjutas ka Rootsi vaimulik, Uppsala viimane katoliiklik piiskop Olaus Magnus 1555. aastal Roomas ilmunud raamatus „Historia de Gentibus Septentrionalibus“. Teose 18. raamatus on libahunditeemalised 45. peatükk: „De ferocia Hominum in Lupos conversorum“ („Huntideks muundunud inimeste metsikustest“) ja 46. peatükk „De Metamorphosi hominum in Lupos“ („Inimeste metamorfoosidest huntideks“). Sama teemat täiendatakse 47. peatükis, kus tuuakse näiteid inimestest, kes on huntideks ja tagasi inimesteks muundunud. Olause teksti lugedes ei saa täpselt aru, kas ta ise uskus libahuntide tõsesusse. Ta justkui revideerib oma kirjeldusi antiikaja autoriteetide najal. Näiteks viitas ta Pliniusele, kes pidas seda uskumust fantaasia viljaks ja isegi häbematuks valeks. Kuid samas tegi ta üsna pea möönduse, et libahundid on ikkagi Põhjalas üleüldine nähtus, keda kohtab eriti Läänemere põhjakaldal ja Soome lahe lõunarannikul.¹⁶

Rootsis ja Liivimaal annavad nõiad oma alluvatele teatud jooki juua; samal ajal ütlevad sõnad juurde ja inimene muutub kohapeal hundiks.¹⁷

Ta kirjeldas teadaolevaid lugusid, kus tuhanded kiskjad võistlevad üle müüri hüppamises ja joovad õllekeldrites tunnid tühjaks:

Ühel ööl vastu Kristuse sünnipäeva kogunes ühte kindlaks määratud kohta palju libahunte ja nad tegid inimestele ja loomadele palju kahju nagu tõelised hundid. Nad tiirutavad metsas asuvate majade ümber, võivad uksi lõhkuda, et seal inimesi murda. Õllekeldrites joovad nad

¹⁵ Sebastian Münster. *Cosmographie Oder Beschreibung Aller Länder herrschafftem und fürnemesten Stetten des gantzen Erdbodens: sampt ihren Gelegenheiten, Eugenschafften, Religion, Gebreuchen, Geschichten unnd Handthierungen*. Basel 1588, lk 1303. Eduard Laugaste tõlge. Eesti rahvaluuleteaduse ajalugu I. Tallinn 1963, lk 26.

¹⁶ Luigi Giuliono de Anna. Hirviõt ja erilaisus Olaus Magnuksen tuotannossa. – Faravid. Pohjois Suomen Historiallisen yhdistyksen vuosikirja, nr 22–23 (98–99). Rovaniemi 1999, lk 84–191.

¹⁷ Olaus Magnus. *Historia de Gentibus Septentrionalibus*. Lib. VIII CAP. 46. Basel 1567; vt ka: Der Jäger, 1840, nr 59, lk 235–236.

õlut ja mõdu, ladudes tühjad nõud üksteise otsa. Sellest võib neid eristada tõelistest huntidest.¹⁸

Küsitav on, kas Olaus ise uskus libahuntide reaalsusesse. Kõrge vaimulikuna pidi ta aktsepteerima kanoniseeritud teoloogilist seisukohta, et libahundiks muundumine on kuradi meelepete.¹⁹ Samuti evis O. Magnus teatud tüüpi katoliiklikku pieteeti, mis ei lubanud tal laskuda apokalüptilistesse spekulatsioonidesse.²⁰ Kuid teisalt oli ajastul, mil ta elas, tavaks reaalsust lõimida fantaasiaga ning olles küll teoloog, oli ta peale selle kaugele maade ja rahvaste kirjeldaja rollis, edastades huvitavat eksootilist pärimust tõesena. Sellele viitab ka tema arutluste stiil: ta asetab salapärased olevused müütilisest minevikust ajaloolisse, olgugi et väga kaugesse aega. Olause puhul tuleb kindlasti arvestada tema Põhjala päritolu, kus keskaeg kestis kauem kui mujal Euroopas, ja üleskasvamist skandinaavia kultuuri ja rahvausundi mõjusfääris, mistõttu ta vähemalt osaliselt uskus seda, mida oma raamatusse kirja pani.²¹ Hiljem on Magnust õigustatultki süüdistatud Põhjala kohta alusetute juttude levitamises.²² Baltisaksa ajaloolane Hermann von Bruiningk pidas O. Magnuse „teeneks“ seda, et Vana-Liivimaa sai põhjendamatult Euroopas „libahuntide eldoraado“ kuulsuse.²³ Pole kahtlust, et tema teos äratas omal ajal huvi nii õpetlastes kui ka reisimeestes, kes võisid sellest innustust saada ja minna Euroopa ääremaid oma silmaga vaatama. Nii kirjutas kuulus Ulmi maailmarändur Samuel Kiechel (1563–1619) oma reisiraamatus Eestimaal kuuldud nõialugudest: sellest, kuidas libahundid olid ühe

¹⁸ Olaus Magnus. Des Olaus Magnus Bericht über die lievländische Werwölfe. – Archiv für die Geschichte Liv-, Esth- und Curlands. Bd IV. Hrsg. von F. G. von Bunge. Dorpat 1845, lk 101–103.

¹⁹ Tiina Vähi. The image of werewolf in folk religion and its theological and demonological interpretations. – Forschungen zur Anthropologie und Religionsgeschichte (FARG). Bd 40. Hrsg. von Manfred L. G. Dietrich, T. Kulmar. Münster 2006, lk 218–219.

²⁰ John Granlund. Introduction. – O. Magnus. Historia de gentibus septentrionalibus. Copenhagen 1972, lk 26. (Esmatrükk: Romae 1555.)

²¹ L. G. De Anna. Hirviöt, lk 186.

²² G. Hartwig. The Polar and Tropical Worlds: a Description of Man and Nature in Polar and Equatorial Regions of the Globe. San Francisco 1873, lk 42.

²³ H. v. Bruiningk. Der Werwolf, lk 170.

aadlimehe seitse lammast ära viinud ning et sellel maal on neid, kes hundi kujul ringi jooksevad ja kahju teevad, üsna palju.²⁴ Ka teine rännumees Johann David Wunderer (u 1570 – pärast 1622) mainib oma Taani, Rootsi ja Venemaa reisiraamatus (1580, 1590) Riiast kirjutades nõidu, kes võivad muutuda libahuntideks või kassideks.²⁵

Õuduslugu Võrumaa libahuntidest ja sellele sarnased elemendid berserkide pärimuses

Palju õõvastavama pildi huntide või libahuntidest röövlite hirmutegudest Lõuna-Eestis andis paavsti saadik jesuiit Antonio Possevino (1533(4)–1611) kirjas Mantova hertsoginnale (kirjutatud Tartus 9. augustil 1585), kus ta lisaks katoliku usu edusammudele kirjeldas ka maa põlisrahva ebausukombeid.

[...] kui palju nõidusi ja teisi kuratlikke kunste oli liikvel, millest need vaesed hinged olid kas kahju saanud või alalõpmata ahistatud ja nagu arust ära. Ja pole mitte kaua aega sellest, kui ühe Lossi ümbruses, mida nimetatakse Vastseliinaks, mis on väga lähedal Moskooviale, nii et piirid käivad kokku, seal mail, kust kaudu Pihkva minnakse, hulkus ringi neli hunti, kellest üks oli valge, kes lambaid ja muid loomi kõrvale jättes veel tänapäevalgi inimlike olevuste kallale kipuvad ning neid tapavad ja söövad, eriti raskeid naisi; nagu just tänavusel aastalgi räägitakse, et nad on neid sada viiskümmend ära söönud, nõnda et keegi ei julgenud ega julge tänase päevani üksipäini põldudele minna. Rahvas ütleb seda nõiduse läbi tehtud olevat, pärast Moskoviitide lahkumist. Samuti said kakssada inimest ära söödud ühe Liivimaa kindluse ümbruses, mille nimeks Vaabina.²⁶

Edastatud teate taustaks on ajalooline olukord Eestis 16. sajandi lõpul. Venelased olid Vana-Liivimaalt välja tõrjutud. Possevino kirjast võib välja lugeda Poola riigi poliitilist huvi vallutada Venemaalt maid ning katoliku kiriku misjoni huvi levitada Venemaale katoliiklust.

²⁴ Samuel Kiechel. *Reisen des Samuel Kiechel*. Stuttgart 1866, lk 126.

²⁵ Johann David Wunderer. *Reise nach Danemark, Russland und Schweden, 1580 und 1590*. – *Frankfurtisches Archiv für ältere deutsche Literatur und Geschichte*. Hrsg. J. C. von Fichard. Th 2. Frankfurt am Main 1812, lk 226–255.

²⁶ Antonio Possevino. *Kiri Mantova hertsoginnale*. Tartu 1994, lk 22.

Samas ei jää adumata tema heatahtlikkus ja isegi empaatia suhtumises eesti maarahvasse. Ta pidas nende ebausku ja nõidust väljastpoolt tulnuks, viidates Venemaale (Moskooviale). Possevino asetas ennast siseringi, liivimaalaste hulka. Libahuntide needus tuli ilmsiks *pärast Moskoviitide lahkumist*. Niisugune tõlgendus võib viidata asjaolule, et venelased jätsid sõjamõllus taandudes endast maha huntideks nõiutud kohalikud inimesed, või hoopiski tõenäolisemalt maskeerusid ise libahuntideks – sissideks, kes uitasid ümbruskonnas ringi metsikult röövides ja tappes nagu legendaarsed muinasaja skandinaavia berserkid.²⁷

Siinkohal on sobiv märkida, et uurijad Sabine Baring-Gould, Caroline Steward ja Ella Odsted on näinud libahundiiskumuste juuri muinasskandinaavia berserkide pärimuses.²⁸ Baring-Gouldi arvates olid nad sõdalased, kes sõjakäikudele ja röövretkedele minnes hundi- ja karunahkadesse maskeerusid, et nende metsikused ja röövimised oleksid varjatud ja õigustatud, hiljem hakkas 'berserkir' tähistama nii neid, kes muutsid oma kuju – libahunte, kui ka neid, keda valdasid raevu- või ekstaasihood.²⁹ Odini sõdalased kätkesid endas jumalatele omast raevu, nad moonduisid loomaliikeks libakujudeks, olgu siis 'berserkir' "karuhamed" või siis 'úlfheðnar' "hundinahksed".³⁰ Karu- või hundinahka riietudes või nende nahkades valmistatud rõivastes olles uskusid nad end olevat haavamatud ja seepärast ei kasutanud nad mingeid muid tollaegsete sõdurite turviseid.³¹

²⁷ Åke Ström on Põhjamaade berserkide pärimust analüüsid avaldanud mõningaid varajasse kirjandusse kuuluvaid berserkide kirjeldusi. Åke Ström. Berserker und Erzbischof Bedeutung und Entwicklung des altnordischen Berserkerbegriffes. – Religious Ecstasy. Ed. by Nils Holm. (Scripta Instituti Donneriani Aboensis, XI). Stockholm 1982.

²⁸ Sabine Baring-Gould. The Book of Werewolves. London 1865, lk 47–48; Caroline T. Steward. Die Entstehung des Werwolfglaubens. – Zeitschrift des Vereines Volkskunde. Jg. 19. Berlin 1909, lk 30–35; Ella Odstedt. Varulven i svensk folktradition. (Skrifter utgivna genom Landsmåls och Folkminnesarkivet i Uppsala, Ser. B:1). Uppsala 1943, lk 190.

²⁹ Baring-Gould. The Book, 47–48; vt ka Leander Petzoldt. Väike deemonite ja vaimolendite leksikon. Tõlge ja kommentaarid Reet Hiiemäe. Tartu 2003, lk 33.

³⁰ Georges Dumézil. Destiny of the Warrior. Chicago 1970, lk 141; Otto Höfler. Geheimbunde der Germanen. Frankfurt am Main 1934.

³¹ H. R. E. Davidson. The Journey to the Other World. Cambridge 1975, lk 66–70.

Nimetused 'berserkir' ja 'úlfheðnar' viitavad looma nahale, mis rõhutab selle animaalset aspekti.³² Siit on võimalik tõmmata ühendusjooni libahundikujutelmaga, sest hundinaha selgatõmbamine on rahvapärimuse andmetel üks tuntumaid hundiks muundumise maagia võtteid. Kui berserkide peale ei hakanud teras ja tuli, siis libahunte ei tapnud mitte tavaline, vaid üksnes hõbedane kuul. Berserkide sõttaminekut nimetati berserkide minekuks *berserksgangr*'iks, mis kujutas endast religioosset kogemust, mis saavutati *berserki vihaks* nimetatud ekstaasi abil.³³ Teatud sarnasust on selles libahundiuskumusega, olgugi et märksa argisemal, profaansemal kujul, sest libahundiks käiva (peetava) inimese kohta kasutati väljendeid *käib libahundiks*, *libahundiks minema*, *jookseb (liba)hunti* (vrdl saksa keeles (*Wer*)*wolf laufen*), mida võib tõlgendada pigem individuaalmaagia valdkonda kuuluvaks usundiliseks fenomeniks. Ka eesti pärimuses mainitud juhtumeid, et inimesele tuleb peale *hundi häda*³⁴ või et ta on *hullu meelega pääl*³⁵, võib teataval määral võrrelda ekstaatilise kogemusega – seestumusega, mille tõttu ta „muundus hundiks”. Eespool nimetatud väljendite ja seisundite kirjelduste analüüsi tulemusena võib tajuda usundifenomenoloogilist sarnasust ning näha katkendlikku ühendusjoont muinasaja berserkide ning kesk- ja uusaja libahuntide vahel.³⁶

Hans Peter Duerr rõhutas berserkide fenomenis seda, et „Odini mehed“ võtsid endale privilegeritud seisundi, astudes kehtivatest õigusnormidest üle, kuritarvitasid sõjaõigust. Neid kardeti sellepärast, et nad ahistasid elanikkonda – röövisid, mõrvasid ja vägistasid naisi, mis ei sobinud kokku agraarühiskonna talupoja tavapärase alalhoidliku eluviisiga. Kogukondadele oli nende eluviis nuhtluseks,

³² J. P. Mallory, D.Q. Adams. *Encyclopedia of Indo-European Culture*. London and Chicago 1997, lk 632.

³³ Hans Peter Duerr. *Traumzeit. Shurkampf*. Frankfurt am Main 1984, lk 103, 104. EKM, ERA II 7, 481 < Äksi Kärkna – E. Treu (Laugaste) < Miina Lipsberg (1928).

³⁵ EKM, ERA II 36, 23(24) < Kanepi – R. Viidalepp < Juhan Lattik, s. 1842 (1931).

³⁶ Seda mõtet toetab ka Anna-Leena Siikala, kes on seostanud mõningaid berserkide kirjeldusi hilisemate soome ja komi nõidade abiloomi puudutavate uskumustega, vt A.-L. Siikala. *Suomalainen šamanismi – mielikuvien historia*. (Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia, 565). Helsinki 1992, lk 292.

seepärast taheti neist lahti saada ning nad kuulutati lindpriideks,³⁷ nagu see oli iseloomulik paljudele arhailistele ühiskondadele.³⁸ Samamoodi suhtuti libahuntidesse, kes ahistasid külarahvast karja kahjustamise või vargustega. Põhimõtteliselt võidi neid kohelda kui lindpriisid, sest nende üle võis igaüks omakohut mõista. Seda väljendati folklooris libahundi tõrjemaagiaga, milles omakorda heiaastus tavaõiguse norm – libahundi teolt tabaja õigus karistada teda oma heaksarvamise järgi, ent siiski traditsiooni raamides.

Näiteks püssist tulistamine oli libahundile hoiatuseks, mis sundis teda oma “ametist” loobuma:

Vana Savi Markus – Kolkja külas, Peipsi ääres – käind ka undi moodi karja. Karjus olnud ia krutskimees ja tulelukuga püss olnud. Lasknud püssiga. Unt ajand küll käpa üles, aga tema lasknud käpast läbi. Teinekord saand kokku, siis ütelnud: “Olime küll sõbramehed, miks sa ometi lasksid? Ma ajasin küll käe vastu.” – “Jah, eks sa üteld, kui sa tulema akkasid.” Aga pärast see mees põle käind enam undiks.³⁹

Libahunti võidi karjast eemale tõrjuda avaliku häbistamisega, hurjutamisega, terariistaga vigastamisega või koguni hõbekuuli või -preesi tükiga maha laskmisega,⁴⁰ viimane on peale eesti ja liivi⁴¹ uskumuste ka rahvusvaheliselt levinud motiiv (Aa Sagen 77).⁴² Hõbekuuliga surmamise kohta on ERA rahvausundi kartoteegis umbes 15 motiivikaarti, lisaks sellele esineb hõbekuuliga laskmist või surmamist kõrvalmotiivina paljudes teistes libahundi- tekstides. Nagu berserkid röövides, kasutasid ka libahundid külakarjamaadel tugevama õigust,

³⁷ Näiteks Islandi koodeks (Grâgås 1.23) keelustas *berserksgangr*’i ja kuulutas berserkid ja nende kaaslased seadusvälisteks, nagu muu “hundiliku” teo tagajärjel *morðvargr* ‘salamõrvar’ või *vargr í vçum* (pühamu rüüstaja) muutus lindpriiks (*útlágr*). Jaan Puhvel. Võrdlev mütoloogia. Tartu 1997, lk 199.

³⁸ Samas, lk 101–104.

³⁹ ERA II 54, 41/2 (23) < Tartu-Maarja khk., Kavastu v., Kavastu vndk. – R. Viidebaum < Kaarel Jürjenson, s. 1868. a. (1932).

⁴⁰ EKM, E 602 88 < Noarootsi, Kudani k. – P. Ariste < Vestersten, 59 a. (1924).

⁴¹ Liivis, İra-küla juures lasti üks lombak hunt hõbekuuliga maha, hundi nülgi-misel ilmusid naha alt nähtavale toredad mustad rõivad hiilgavate nõõpidega, mis arvati kuuluvat Riia kaupmeheisandale. Oskar Loorits. Liivi rahva usund, III. Tartu 1928, lk 190.

⁴² Antti Aarne. Estnische Märchen- und Sagenvarianten. (Suomalainen Tiedekatemia. Folklore Fellows’ Communications, 25). Hamina 1918.

sest hundimoraal lubas neil murda ükskõik kellele kuuluvat looma.⁴³ Kuigi nad olid hirmsaks nuhtluseks karjapidajatele, ei peetud neid Eestis ega ka Soomes inimestele kuigi ohtlikuks, erinevalt Skandinaaviast, Kesk- ja Lõuna-Euroopast, kus libahundid ründasid mehi, eriti aga naisi. Antonio Possevino teatele *raskeid naisi* murdvast *valgest hundist* võib tõmmata paralleele Lõuna-Rootsi ja Taani muistenditega, milles räägitakse rasedaid naisi ahistavatest ja nende looteid välja kiskuvatest ning neid söövatest libahuntidest.⁴⁴ Taani pärimuses kõneldakse naisest, kes sünnitusvalude vähendamiseks kasutas maagiat, ronis läbi varsa lootekoti ja sünnitas karistuseks libahundist poja, kes oli eriti tige rasedate naiste peale. Ta olevat rebinud nende kõhud lõhki ja söönud looted, et vabaneda oma ema pattude pärast talle pealepandud needusest.⁴⁵ Lõuna-Rootsis Skånes jälitas libahunt rasedaid naisi, et nende loodete südamete verd imeda, ja Ida-Götamaal (*Västergötaland*) õgis lapsi.⁴⁶

Eesti folklooris sellele kujutelmale otseseid paralleele ei ole, kuid on mõned lähedased näited Tormast, Äksist ja Põlvast,⁴⁷ kus räägitakse *inimesesööjatest huntidest*, kes nõia viha alla sattunud⁴⁸ ja vägivaldselt *hundiks pandutest*, ehk nõidusega muundatud pulmarahvast.⁴⁹ Muistenditest võib leida motiivi „Hunt kosilase kallal“, mida võiks seostada seksuaalelu valdkonnaga.⁵⁰

⁴³ Tiina Vähi. Libahundiuskumused arhailise tavaõiguse ja moraali kontekstis. – Ajalooline Ajakiri, 2008, nr 1/2 (123/124), lk 105–108.

⁴⁴ E. Odstedt. Varulven, lk 123–124.

⁴⁵ Leena Peltonen. Hurjan inihmillinen peto. – Portti. Science Fiction, 1986, nr 1/1, lk 16.

⁴⁶ E. Odsedt. Varulven, lk 123, 124, 226.

⁴⁷ EKM, H III 16, 195/6(9) < Põlva (1888).

⁴⁸ Libahunt olevat inimene, kes nõia viha alla sattunud ja see teda hundiks muutnud ning inimesi sööma saatnud. EKM, H II 28, 54 (26) < Äksi.

⁴⁹ Hunt varastas lapse ja söi ära. Kivihelmed olid kaelas. Need pani ilusti kannu otsa. Särgi eest õli preesi lahti teinud ja pannud ka sinna. Särk õli ka ilusti verest pesnud puhtast jõekaldal. – Need õlid inimesesööjad hundid. Venemaal pulmas nad õlid tehtud hundist. EKM ERA II 30, 89 (43) < Torma khk., Mustvee l. < Torma khk., Jaskametsa k. – Paul Ariste < Leena Mänd, 90 a. (1930).

⁵⁰ Oru mees läind Ruskvere tallu kosja. Raba vahel tulnud hunt saba liputades mehele vastu. Kosilasel olnud püss saanis – lasknud hunti, see jooksnud metsa. Mees läinud kosja. Isa-ema tulnud peigmehele lahkelt vastu. Peigmees rääkinud

Seksuaalsusega haakuvaid muistendimotiive on rohkem liivlaste pärimuses, kus on sugude vaheline pinge eredamalt välja joonistunud. Muistenditüübis „Jäljed suu man paljastavad libahundi“ ründab peigmees pruuti või peremees perenaist. Samuti on ka kannibalismile viitavaid motiive, milleks võiks pidada liivi muistenditüüpi „Libahundid saunas tüdrukuid murdmas“. Mõlemal on erinevaid redaktsioone, mis vähemal või rohkemal määral väljendavad maskuliinse(te) libahundi (libahuntide) vägivalda naise (naiste) kallal.⁵¹

Võib arvata, et ka Eestis on tuntud seksuaalvägivalda väljendavaid libahundikujutelmi, kuid rahvaluule üleskirjutamise ajaks olid nad rahva mälus juba tuhmunud, teisenenud või päris ära kadunud. Põhjusi võib otsida Eesti ajaloost. 16. ja 17. sajandi toimunud laastavad sõjad ning samuti katk ja näljaajad tõid kaasa demograafilise katastroofi, mis võisid pühkida koos väljasurnud elanikkonnaga ära ka osa pärimust. Ent ajalugu räägib sõdades toimepandud vägivallast tsiviilelanikkonna suhtes: naisteröövidest, vägistamistest, lastetappudest ja muudest metsikustest. Seepärast võibki oletada, et Possevino Võrumaa (liba)huntide õuduslugu võis olla vürtsitatud rahvusvaheliselt levinud muistendimotiividega, mida ta võis kuulda mujal, aga ka kohapeal. Ent kindlasti olid tema teadaande kirjelduses määravaks paikkondlikud sündmused, olud ja jutud. Viimased väljendasid rahva mälu sügavatesse, tumedatesse nurkadesse peidetud vägivalda, kuid arvatavasti mitte üksnes 16. sajandil Vana-Liivimaa sõdades toimunud, vaid ka eelnevatel sajanditel tehtud hirmutegusid.

neile, mis tal teepeal juhtunud. Pruudi isa-ema seda kuuldes jooksnud kokkunnult teise tuppa. Peigmees kuulnud läbi ukse, et tütar Malle käinud hundiks, tal kästud nahk maha võtta. Kosilane ehmunud ära ja kihutanud minema. Annapalus tulnud talle jälle kaks tigidat hunti vastu. Mees saanud vesikikotta varju. Need hundid olnud Malle isa ja ema, kes tahtsid teda ära murda. Malle ise jäänud laskmisest pimedaks. Pole enam sellest saadik hundiks käinud. EKM, ERA II 59, 389/90 (44) < Hageri khk. – H. Mesikäpp (1933).

⁵¹ O. Loorits. Liivi rahva usund, III, lk 170–178.

Libahunt uusaja kroonikates, grammatikates, reisi- ja maateaduslikes kirjeldustes

Baltimaades kirjutati 13.–18. sajandil rida kroonikaid, kus leidub ka huvitavat teavet libahundiuskumuse kohta. Kroonikud olid enamasti võõrast päritolu ning mõnikord ei olnud põlisrahvaste kujutamisel neutraalsed. Nende põhikontseptsioonid Liivimaa ajaloost olid sarnased, kuid erinevusi on kirjanduslikus vormis ja stiilis.⁵² Keskaegsetes kroonikates pole libahunti mainitud. Selle põhjuseks võis olla, et kõrgkeskaja teoloogilistes arutlustes ja hiliskeskaja demonoloogilistes traktaatides osutati libahundi temale suhteliselt vähe tähelepanu.⁵³ Populaarseks muutus teema 16. ja 17. sajandil ja seda hakati tähistama terminiga lükantroopia.⁵⁴

Demonoloogias käsitleti lükantroopiat kui ebausku, ühte nõiduse liiki. Kujunes välja nn lükantroopia doktriin, mille sisuks oli, et saatana abil muundavad nõiad ennast ja teisi kahjulikeks loomadeks, peamiselt huntideks. Lükantroopiaga võis assotsieeruda ka Balthasar Russowi „Liivimaa kroonika“ (1584) üks lõik, kus on juttu Toolse linnuse mitmenädalasest piiramisest rootslaste poolt 1574. aastal, Liivi sõja ajal. Igal õhtul olevat piirajate leeri ette tulnud suur hundi-kari ulgudes ja sel moel ründajaid hirmutades:

Selle piiramise ajal, 14 päeva enne tagasiminekut, sündis ka isesugune ja imelik lugu huntidega, kes mõnda aega igal õhtul järgemööda hulga-

⁵² Sulev Vahtre. Balti kroonikad ja nende osa eesti rahva mineviku valgustamisel. – Eesti kirjanduse ajalugu I. Tallinn 1965, lk 91–92.

⁵³ Rolf Schulte. Hexenmeister. Die Verfolgung von Männern im Rahmen der Hexenverfolgung von 1530–1730 im Alten Reich. Frankfurt am Main 2000, lk 33.

⁵⁴ *Lycanthropia* tuleneb kreekakeelsest terminist *λυκανθρωπια*, mis omakorda terminist *λύκος* *άνθρωπος* – ‘inimhunt; meeshunt’ (*λύκος* – ‘hunt’ ja *άνθρωπος* – ‘inimene, mees’). Mõiste on kasutusel: 1) meditsiinis, kus tähistab psüühilist haigust, milles inimene kujutab ette, et on hunt ja käitub vastavalt sellele. Käsitlus on tuntud alates antiikajast kuni tänapäevani; 2) ebaususe või populaarse uskumuses, et tähistada inimese muundumist hundiks. Terminiga tähistatakse ka teisi loomatransformatsiooni uskumusi. J. A. Mac Culloch. *Lycanthropy*. – *Encyclopædia of Religion and Ethics* 1908–1926, vol 8. Ed. James Hastings. Edinburgh 1915, lk 205.

viisi leeri ette tulid, hoolimata sellest, et seal asus suur kisav rahvasumm, ja hakkasid seal jõledasti ulguma, nii et paljudel juuksed püsti tõusid.⁵⁵

Russow ei räägi küll otseselt sellest, et venelased end huntideks muundasid, võib-olla võttis ta seda tõesti kuulujutuna, ise seda uskumata, kuid ometi pidas ta seda oluliseks oma kroonikasse sisse panna. Hirmujutu rääkijad kogesid mingit üleloomulikku õudust, mida tavaliste huntide ulgumine poleks esile kutsunud. Kõige tõenäolisem seletus sellele oleks, et sellist hirmu said inimestes tekitada vaid “nöiutud libahundid”, kellesse uskus rahvas, aga ka õpetatud vaimulikud. Franz Nyenstedti (1540–1622) käsikirjalises kroonikas⁵⁶ käsitletakse Liivimaa ajalugu kuni 1609. aastani. Kolmandas peatükis kirjeldatakse Baltimaade põlisrahvaste paganlikke kombeid ja uskumusi, sealhulgas libahundiks muundumisi, samuti on mainitud õigustavasid – nõiale veeproovi korraldamist.⁵⁷ Christian Kelch kirjeldas „Liivimaa ajaloos“ (1695) üsna pikalt talurahva elu ja uskumusi ning juttu oli ka libahuntidest:

./../üldiselt on teada, et mitmel pool elab veel paganlikke talupoegi, kes muudavad end jõuluaegadel huntideks ja teevad inimestele ja tõbrastele suurt kurja. Aga pärast seda, kui neid natukene paremini on kristluse juurde juhutatud, on see nähtus üsnagi ära kadunud...⁵⁸

Rahvausundilist ainekust leidub ka keeleõpikutes, grammatikates, mille koostajateks olid sakslastest eesti keele huvilised vaimulikud. Heinrich Göseken (1612–1681) mainis libahunti oma eesti keele grammatikas (1660) nimetusega ‘*ahiopehle*’ (*ahjupäälne*).⁵⁹

⁵⁵ Balthasar Russow. Liivimaa provintsi kroonika. Stockholm 1967, lk 224.

⁵⁶ Franz Neustedt. Liefländische Chronica bis Anno 1609. EAA 2062-2-7.

⁵⁷ Franz Nyenstaedt's Livländische Chronic, nebst dessen Handbuch, erstere nach ältern und neuern Abschriften letzteres nach dessen Originalhandschrift herausgegeben von G. Tielemann. Bogen 6–27. – Monumenta Livoniae Antiquae: Sammlung von Chronicen, Berichten, Urkunden und anderen schriftlichen Denkmälern und Aufsätzen, welche zur Erläuterung der Geschichte Liv-, Ehst- und Kurlands dienen. Bd 2. Riga 1839. Vt E. Laugaste. Eesti, lk 106.

⁵⁸ Christian Kelch. Liivimaa ajalugu. Tõlk. Ivar Leimus. Tartu 2004, lk 28.

⁵⁹ Millel on seletus: Wolf am Leibe (*phagedaena fressender wurm*); Wolf am hindern (*attritus, intertigo*). Otseses tõlkes oleks: *Hunt* ‘*kehas*’ või ka ‘*ihul*’ (haava(ndit) õgiv uss, vagel, tõuk); ‘*hunt tagaotsas*’ või ‘*tagant hunt*’ – käimisest või

Ahjupealne, libahunt, kes hundiks peab käima, peab olema emane hunt, isasest natuke oonumb, aga teravama ninaga kui muidu unt.⁶⁰

Anton Thor Helle (1686–1748) kasutas oma eesti keele grammatikas tema enda sõnutsi ainult selliseid sõnu, mida ta eestlastelt ise oli kuulnud.⁶¹ Libahundiga seostuv termin on *ahjo-peälne – ein wäär = wolf*;⁶² 'Ahjupealne' libahundi nimetusena on tõesti haruldane, mida hilisemates rahvaluule üleskirjutustes kohtab harva, ent keelendid, nagu *libbama (lakkuma) – lecken; ta libbab keelt – er leckt den Mund; libbe – glatt; libbendama (meelitama) – schmeicheln*,⁶³ haakuvad hili-semas pärimuses käsitlusega libahundist kui silmakirjalikust ja vale-likust inimesest.⁶⁴ Justkui *Suur libahunt, tuleb libistab [petab] su läbi ja läheb jälle*.⁶⁵

Mõnes teates väljendub arusaam, et *liba, libu, libask* tähendavad libahunti, aga ka liiderlikku inimest, naist. *Libahunt old pisike valge hunt, hüütud liba. Eksind naesterahva kohta öeldi ka liba*.⁶⁶ Ilmselt on siin mõeldud seksuaalsete normide vastu eksimist.⁶⁷ Andrus Saareste mõistelises sõnaraamatus tähendab '*libask*' ehk '*liba*' meeli-tajat ja libu: *Seal tegivad libaskid oma suu lahti ja ütlesivad maheda keelega*.⁶⁸ Sõna '*liba*' mitmetähenduslikkus annab kujutelmale laia tähendusvälja,⁶⁹ mida kavatsen edaspidi veelgi põhjalikumalt uurida.

ratsutamisest ärahõõrdunud, ärakurnatud koht. Heinrich Göseken. *Manuductio ad Linguam Oesthonicam*. Reval 1660, lk 474.

⁶⁰ EKM, ERA II 153, 355 (2) < Haljala. – H. Länts.

⁶¹ Anton Thor Helle. *Kurtzgefaszte Anweisung zur Ehstnischen Sprache*. Halle 1732, lk 8.

⁶² Samas, lk 84.

⁶³ Samas, lk 130.

⁶⁴ Libahunt on jälle üks liba inimene, kes tööd ei tee, küla kaudu pääle läagu-dab, vale jututusi teeb, teiste peale valetab, inimesi riidu ajab. Öeldakse vahest ka mõne naisterahva kohta "va liba". EKM ERA II 187, 337 (17) < Karja.

⁶⁵ EKM ERA II 202, 131 (36) < Häädemeeste.

⁶⁶ EKM ERA II 28, 841, (149) < Jüri.

⁶⁷ Oskar Loorits. *Grundzüge des estnischen Volksglaubens I*. Lund 1949, lk 315; Julius Mägiste. *Estnisches etymologisches Wörterbuch IV*. Helsinki 1982, lk 1288.

⁶⁸ Andrus Saareste. *Eesti keele mõisteline sõnaraamat II*. Stockholm 1959, lk 853.

⁶⁹ Tiina Vähi. *Ihmissusiterminologian ja -etymologian uskontotieteellistä tul-kintaa*. – *Congressus Nonus Internationalis Fenno-Ugristarum. Pars VII*. Tartu 2001, lk 285–292.

Libahunt 18. ja 19. sajandi humanistidest rahvavalgustajate käsitluses

18. sajandi teise poole humanistlikest valgustajatest oli kõige märkimisväärsem August Wilhelm Hupel (1737–1819), keda Eesti kultuuriloos hinnatakse väsimatu andmekogujana Liivi- ja Eestimaa geograafia, etnograafia ning rahvastiku kohta. Tema kolmeköitelise teose „Topographische Nachrichten von Lief- und Estland“ teises köites on talupoegade eluolu kirjeldades mainitud, et Eestis on palju sodomiste ja lapsemõrvareid.⁷⁰ Seda teemat võib seostada 4. peatükis oleva hundikirjeldusega: [...] *et rahvajutud räägivad, nagu oleks huntide hulgas teist liiki, pikemaid, kõhnemaid ja päris valgeid hunte, kes ennast loomadele sisse söövad* [...]. Hupel pidas seda uskumust väljamõeldiseks ja ebausuks.⁷¹ Kogumiku „Nordische Miscellaneen“ (1781–1791) 6. osas käsitles ta eraldi peatükis libahundiuskumusi „Über die Myth der durch Zauberei in Wölfe verwandelten Menschen“,⁷² milles ta kasutas Olaus Magnuse ja Jacob Grimmi poolt juba varem avaldatud pärimust. Sama teose lisas (eestikeelses sõnastikus) on välja toodud vanas kirjaviisis libahundi termin *‘Libba hunt’*, millele on tal antud seletus: “hunt, kellel on teravad lõuad” ning “talupoeg usub, et vana naine võib ennast hundiks muundada ja kariloomale sisse süüa”.⁷³

Saksa literaat Christian Hieronymus Justus Schlegel (1755–1842), kes tutvustas eesti rahvaluule ilu Euroopa publikule, avaldas oma teoses „Reisen in mehrere Russische Gouvernements“ (1819–1834) kolm libahunditeemalist juttu. Esimene räägib Torma ja Laiuse kihelkonnas kohatud nõiutud hundikarjast, keda arvati Peipsi tagant

⁷⁰ August Wilhelm Hupel. *Topographische Nachrichten von Lief- und Estland*. Bd 2. Riga 1777, lk 137.

⁷¹ Samas, lk 433.

⁷² August Wilhelm Hupel. *Nordische Miscellaneen*. Bd 5/6. Riga 1781–1783, lk 101–102.

⁷³ *Libba hunt* (ein Wolf mit sehr pizigen Rachen); *Waarwolf* (der Bauer glaubt das alter Weib sich in einen Wolf verwandelt habe, und das ein solcher in das Vieh hinein friechen könne). A. W. Hupel. *Nordische Miscellaneen*.

^{Bd} 5/6. Beitrag zum estnischen Wörterbuch. Stück 22. Riga 1781–1783, lk 335.

Venemaalt tulnud olevat ning kellest lõpuks ainult üks järgi jäi ning seegi lõpuks hõbekuuliga maha lasti. Naha nülгимisel selgus, et see oli kuradi kunstide abil hundiks muundunud naine. Teine räägib Simuna kihelkonna Määri mõisas loomalaudast loomi murdvast libakarust. Kolmas jutt on talumehest, kes läbi metsa sõites kuulis, et teda hõigatakse, ja kui ta vaatama läks, siis nägi naist hundinahal last imetamas. Naine käskis mehel risti ette lüüa, et ta saaks selle kaitse alla. Seejärel helkisid naise silmad veripunaselt nagu hundil ja samal kohal muundusid nad (ema ja laps) huntideks ja jooksid metsa poole.⁷⁴

Otto Wilhelm Masing avaldas Marahwa Näddala-Lehes (11. jaanuar 1822) loo sellest, kuidas rahvas Tartumaal kahte hunti libahuntideks pidas, sest need olid Torma, Kodavare, Laiuse, Palamuse, Äksi ja Tartu-Maarja kihelkonnas hulgaliselt kariloomi murdnud ja peale nende jaanipäevast mihkclipäevani veel 50 inimest ära söönud. Rahvas kaebas ja kisendas selle õnnetuse pärast ja ütles seda Jumala vitsa olevat, kuid hunte tappa ei julgenud, kartes, et huntide viha tuleb ka nende peale. Kohalikud talupojad olid käsu korras mitmesajakesi mitmel korral hundiajule kokku aetud, kuid asjata, hunte ei tabatud. Ebausü tõttu ei julgenud keegi huntide pihta tulistada, sest rahvas pidas suuremat mees- ja väiksemat naisnõiaks, kes hundiks jooksid, ning uskusid, et tavaline kuul läheb neist mööda ja libahunt hakkab tulistaja peale viha kandma ja murrab neid endid või nende perekonnaliikmed ära. Asi läks nii hulluks, et huntidest saadi jagu alles siis, kui Tartu jäägrirügemendi 25 meest järgmisel päeval selle tapatöö ära tegid. O. W. Masingu enda didaktiline kommentaar sellele loole oli:

Mis wõib kül hullem olla, kui see, et sedda uskuda, et nõid ennast ehk tõist hundiks jõuaks muuta, et kui hunt pilla peal käia? Ommetige on innimesed sedda kauagi tõeks piddanud, ja veel praego mitmed sedda tõeks peawad. Ei ole see mitte ainus tühi, mis rahvas usub, vaid on veel muud palju; ta segab oma ebausku kõiki paiku...⁷⁵

⁷⁴ C. H. J. Schlegel. *Reisen in mehrere Russische Gouvernements*. Bd 5. *Meinungen* 1830, lk 180.

⁷⁵ Otto Wilhelm Masing. *Marahwa Näddala-Leht*, 1822. 11. jaanuar, nr 2, lk 15.

Libahunt 19. sajandi baltisaksa ajaloolaste ja keeleteadlaste käsitluses

Nagu 18. sajandi valgustuslike publitsistide nii ka 19. sajandi baltisakslastest uurijate teeneks on see, et nad publitseerisid olulise osa keskaegsetest ja uusaegsetest allikmaterjalidest ning andsid esimese süstemaatilise ülevaate rahvausundi kujutelmadest. Seepärast on nende publikatsioonid kasutatavad usundialase allikaliigina.

Kahtlemata on libahundi historiograafias kindel koht Johann Wilhelm Ludwig von Lucel (1750–1842), kes Saaremaad käsitleva teose „Wahrheit und Muthmassung“ V peatükis „Religion und Sitten“ saarlaste hundiks muundumise kommetest rääkides mainib, et saarlased jutustavad ka libahundilugusid, kuid tema arvates on need „kingitus“ sakslastelt, viimastele on need üldisemalt tuntud ning seal neid ka rohkem usutakse.⁷⁶

Libahundiuskumuse tutvustajana väärib esiletoomist baltisaksa ajaloolane ja etnograaf Carl Friedrich Wilhelm Russwurm (1812–1883). 1838. aastal ajakirjas Inland ilmunud artiklis andis ta pikema usundiloolise ülevaate libahundiuskumustest Euroopas, tutvustas tähtsamaid teoloogilis-demonoloogilisi käsitlusi ja tegi ülevaate Vana-Liivimaa libahundipärimuse historiograafiast. Eesti libahundikujutelma algupära küsimuses ei jaganud ta J. W. L. Luce seisukohta,⁷⁷ vaid väitis vastupidiselt, et libahundiuskumused on eestlastel esinenud juba varasematel aegadel ja ei ole mujalt laenatud.⁷⁸ C. F. Russwurm kirjutas libahundi teemal ka hiljem Eesti rannarootslaste kultuuri käsitlevas teoses „Eibofolke“, tuues mitmeid näiteid rannarootsi muistenditest.⁷⁹ Ühes räägiti, et ühes külas (*Unter Rewe*) elas vana naine, ‘*wargkelng*’ (‘*hunt-naine*’, rannarootsi murdes naislibahundi nimetus), kes ennast maas püherdamisega hundiks muundas ja siis lambaid murdis. Ta vend, kes elas temast saja sammu

⁷⁶ J. W. L. v. Luce. Beitrag zur Geschichte von Oesel. Pernau 1827, lk 65.

⁷⁷ Samas.

⁷⁸ C. F. W. Russwurm. Ueber Wehrwölfe. – Das Inland, 27.04.1838, nr 17, vg 261–266.

⁷⁹ C. F. W. Russwurm. Eibofolke, oder die Schweden an der Küsten Ehistlands und auf Runö II. Reval 1855, § 360, lk 202–204.

kaugusel, sai sellele jälile ning kutsus oma õde suure patutegemise pärast korrale.⁸⁰ Teine näide on sellest, kuidas Ruhnu pulmarahvas kirikust tagasiteel oma pattude pärast huntideks muudeti. Samas viitas Russwurm analoogilisele juhtumile pruutpaariga ning lisis, et Venemaal ei olevat haruldane, kui kogu pulmarahvas huntideks muundati. Neid saavat ära tunda pruutpaari järgi, kellel jäävad kaela ümber valged ringid. Veel mainis ta, et Hiiumaal olevat poiss ennast igal suvel hundiks muundanud. Ta edastas teate sellest, et Saaremaalt Kuressaarest olevat kaevatud konsistooriumile, et üks naine kuude kaupa oli libahundiks jooksnud.⁸¹ Vormsis ja Noarootsis oli muistend sellest, kuidas kaupmees Tallinnas soola müümisel tekkinud tüli tagajärjel ühe talupoja poolt hundiks muundati ning kuidas ta mõne aja pärast noa otsast leiva võtmisega sellest vabanes (tüüp „Kaupmees libahundiks“).⁸² Russwurm lisab, et sellised muistendid olevat ka Rootsis väga levinud. Veel esitab ta muistendi Noarootsist, kuidas mõisahärra öösiti ennast libahundiks (*Bärwolf*) muundas ja sel moel tema aidast varastavad vargad kindlaks tegi.⁸³

Arensburgi (Kuressaare) gümnaasiumi ülemõpetaja Jean Baptiste Holzmayer (1839–1890) kirjutas oma raamatu „Osiliana“⁸⁴ loomakultust käsitlevas viiendas peatükis saarlaste uskumustest hundi, aga ka libahuntide kohta. Lisaks Luce ja Russwurmi esitatud materjali tsiteerimisele pakkus ta omalt poolt kaks libahundilugu. Esimene räägib sellest, kuidas inimene võtab hundi kuju ja muundub „inimesehundiks“ (*innimesehunt*). Pärast seda, kui ta on loomi murdnud, viskab ta hundinaha minema ja muutub taas inimeseks. Muhus lasi üks selline libahunt ennast kaheksa päeva jahtida. Öösel tiirutas ta hundina karja ümber, aga päeval oli inimese kujul koos teistega hundijahil ning eksitas terve nädala kihelkonda. Teine lugu räägib

⁸⁰ Samas, lk 202.

⁸¹ Samas, lk 203.

⁸² A. Aarne. *Estnische*, lk 74.

⁸³ C. F. W. Russwurm. *Eibofolke*, lk 204.

⁸⁴ Jean Baptiste Holzmayer. *Osiliana*. *Erinnerungen aus dem heidnischen Göttercultus und alte Gebräuche verschiedener Art, gesammelt unter den Insel-Esten*. (Verhandlungen der Gelehrten Estnischen Gesellschaft. Bd 7. H 2.) Dorpat 1879, lk 36, 37.

kahest Pöide teotüdrukust Maist ja Madlist, kes lähevad öhtul mõisa-toole ja üks neist murrab teise magamise ajal varsa. Seda muis-tenditüüpi „Teine puhkajatest murrab looma“⁸⁵ tuntakse mitmetes Saaremaa kihelkondades,⁸⁶ kuid süžee on hästi tuntud ka mandril.⁸⁷

Ferdinand Johann Wiedemann (1805–1887), kes keelemehena oma põhiala kõrvaltööna kirjutas teose „Aus dem Innerem und äusserem Leben der Ehsten“, kus ta käsitles eestlaste uskumusi, kombeid. Üleloomulike olendite hulgas mainis ta libahunti ning esitas terminid ‘soend’, ‘liba-hunt’, ‘ahju-pealne’. Tema seletuse järgi: “libahunt on inimene, kes ennast ise võib hundiks muundada ja teisi kahjustada, või on nõia poolt selleks muundatud”. Ta avaldas libahundi kohta uut materjali, mida varasemad autorid polnud maininud:

Koerad teda ei ründa, kuna ta neile inimese kujul ilmub. Kui muun-datu on peidukohas, siis ronib ta nagu kasukast välja ja on alasti. Kui teda äkitselt ehmata, jätab ta oma naha maha ja saab jälle inimeseks, sama juhtub, kui ta pärast kolmepäevast paastu leiba saab. Kui libahunt nähtamatult karja ründab, sööb ta liha küpsetamata (toorelt), kui teda aga nähakse ja hurjutatakse, on liha küpsetatud. Kes ennast libahundiks muundada tahab, peab kolmapäeval vana kuuga maapinnaga tasapinnal oleval kivil 3 korda ümber keerama ja ütleva: nibes, näbes, nahk peale, kibes, köbes, kõrvad päha, sibes, säbes, saba taha!⁸⁸

Libahunt rahvuslikul ärkamisajal ning 20. sajandi alguse rahvaluulekogumises

19. sajand oli Eesti kultuuriloos murrangulise tähtsusega, sest kultuu-riline initsiatiiv libises tasapisi baltisaksa kirjameestelt eestlas-tele. Sellegipoolest tegelesid estofiilid pärimusega edasi, ent nende

⁸⁵ Oskar Loorits. Livische Märchen und Sagenvarianten. (Suomalainen Tiede-akatemia. Folklore Fellows' Communications, 66). Helsinki 1926, lk 64.

⁸⁶ EKM ERA II 260, 294, (19) < Karja, Pärasmaa k. – A. Toomsalu < Georg Lempu, s. 1861; EKM ERA II 233, 171/3 (4) < Valjala – P. Männa < Jüri Koit, 75 a. (1939).

⁸⁷ EKM H II 23, 128/31 < Karksi, Polli v. – J. Tiidt (1889).

⁸⁸ Ferdinand Johann Wiedemann. Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten: der Akademie vorgelegt am 30. Sept. 1875. St.-Petersburg 1876, lk 437.

mentaliteedis võib märgata erinevust eestlaste omaga, mis ilmneb eriti rahvausundi käsitluses. Ka negatiivse märgiga kujutelmi kirjeldati erapooletult, laskumata ülepaistatud hinnangutesse. Eestlaste töödes ilmnisid teistsugused suundumused. Näib, et negatiivselt märgistatud uskumusolendid jäeti rahvaluule kogumistöös tihti tahaplaanile või hoopiski kõrvale. Mõistetavalt ei olnud rahvusliku ärkamise algusaegadel libahuntide, varavedajate ja krattide temaatika aktuaalne, sest see ei aidanud kaasa rahvusliku identiteedi ja aate kujundamisele. Seepärast ei peetud libahunti meie algupärandiks, ega ka sakslastelt saadud kingituseks, nagu Luce arvas, vaid pigem võõraste poolt orjaajal peale pandud päranduseks. Eriti paistis etnotsentrilise rahvuslusega silma Carl Robert Jakobson. Tema sõnul olevat ka Friedrich Robert Faehlmann pidanud eriti häbiväärseks libahundiusku, mis tema arvates pärines sakslastelt.⁸⁹ Sama arvas ka Kreutzwald:

[..] Meie seas valitseb küll hea tükk selle maa ebausku, aga seda ei ole mitte meie Eesti rahva käest pärinud, vaid meie⁹⁰ oleme teda Eesti rahvale toonud...[...]⁹¹

Rahvuslik aade ja isamaalisus saavutasid täie jõu rahvusliku ärkamisaja inimeste mentaliteedis ja tegemistes, milles ülistati oma rahvakultuuri positiivseid külgi, kuid ebausku suhtuti endiselt taunivalt. 19. sajandi esimesel poolel ilmunud rahvausundit tutvustavad publikatsioonid võib tinglikult jaotada kaheks: esiteks teatud kitsama regiooni ja teiseks üldisemad etnograafilise-, filoloogilise- ja folkloorimaterjali esitlused. Viimaste hulka kuulub Friedrich Reinhold Kreutzwaldi ja Alexander Heinrich Neusi ühistööna valimik „Mytische und die Magische lieder der Esten“, milles enamik materjali pärineb Kreutzwaldilt, aga looduspütoloogilised kommentaarid koostas Neus.⁹² Kreutzwald ja Neus tegelesid ka eesti mütoloogiliste olen-

⁸⁹ Carl Robert Jakobson. Kolm isamaakõnet. III kõne. Nõia-usk ja nõia protsessid. St. Petersburg 1870, lk 68–69.

⁹⁰ Mõtleb „meie“ all sakslasi.

⁹¹ F. R. Kreutzwald, A. H. Neus. Mytische und die Magische Lieder der Esten. St. Petersburg 1854, lk 12.

⁹² Vaatamata sellele, et seda teost peetakse kasutuskõlbatuks, kuna originaal-laule on liiga palju ümber tehtud ning kunstlikult arhaiseeritud, on siin vihjed

dite etimoloogiaga. Äikese ja müristamise kohta kasutatud väljenditele *kõo*, *kouk*, *kouke* on lisatud A. Knüpfferilt saadud *wanna kouw*, mis väga vana meest pidi tähendama. Ühes muinasjutus mainitakse rikast meest, keda arvati öösiti metsas libahundina ringi jooksvat ja *kouke meheks* kutsuti. Miks just *kouke meheks*? Neusi seletuse järgi müristamist tähistavate soome vormide *kouki* ja *kouko*, *kouwon feral* "tähenduse spekter on libahundikujutelmale laienenud" – *animal, max. ursus et lupus* (kiskja, tapja, lõhkikiskuja; suur karu ja hunt).⁹³ Rahvapärimuse laiaulatuslik kogumine seostub Jakob Hurdaga (1839–1907). Rahvausundi kogumisega seoses võib mainida tema üliõpilaspõlves välja antud Põlva kihelkonna ainelist muistendikogu, milles on libahundiks moondumisel kasutatud nõidussõnade vormel: *Niu, nau, nahk sälgä, kiu, käu, kiuhk suuhte*.⁹³ Eesti vanavara korjamise ja keelemurrete uurimise 27. aruandes (2.03.1889) mainis Hurt huvipakkuvaid pärimusvaldkondi nimetades ka *soendeid*.⁹⁴ Juhan Kunder (1852–1888) kogus ise muinasjutte ning andis välja oma kogu „Eesti muinasjutud“, milles on ka mõned libahundimuistendid.⁹⁵ Samanimeline kogumik ilmus ka Jaan Jõgeverilt (1860–1924), kes tõi libahundi-teemaga seoses välja kolm rahvajutu tüüpi: a) kaupmehe nuga, b) hunt sünnitab saunas inimlapse, c) ema ja tütar murravad öösel teemehe hobuse. Samuti viitas ta teistele, mis olid juba varem ilmunud J. Kunderi, F. R. Kreutzwaldi ja J. M. Eiseni väljaannetes.⁹⁶

Rahvaluuleteadlane Oskar Kallas (1868–1946) uuris Pihkva kubermangus elava '*kraasna maarahva*' keelesaart ning kirjutas nende elust, olust ja uskumustest oma raamatus „Kraasna maarahvas“ (1903). Rahvausule pühendatud osas mainis ta soendit:

Soend elab rahvasuus veel praegugi; nüüdki olevat veel pal'l'o soendust, kaebasivad mitmed. Soendiks võis inimene vabal tahtmisel saada (käändü soest). Sagedamini aga juhtus, et keegi mõne teise poolt, kel niisugused

libahundiainesele, mida tasuks uurimise alla võtta.

⁹³ Jacob Hurt. Beiträge zur Kenntniss estnischer Sagen und Ueberlieferungen: (Aus dem Kirchspiel Pölwe). (Schriften der Gelehrten Estnischen Gesellschaft, 2). Dorpat 1863, lk 30.

⁹⁴ Eduard Laugaste. Eesti rahvaluuleteaduse ajalugu I. Tallinn 1963, lk 377.

⁹⁵ Juhan Kunder. Eesti muinasjutud. Tartu 1924, lk 24, 34, 102.

⁹⁶ Jaan Jõgever. Eesti muinasjutud. Waimud. Jurjev 1915, lk 90–92.

sõnad suus olivad, ära nõiuti. (Sõna ol' suuh, siis tekke.) Iseäranis hää meelega muudetud peigmehi ja mõrsijaid soenditeks ja saadetud metsa.⁹⁷

August Kitzberg (1855–1927) kasutas nooruses kogutud libahundi-pärimust ära kirjanduslikus loomingus. Draamas „Libahunt“ (1910) kujutas ta üsna tõepäraselt veel 19. sajandil Eesti külas elanud libahundiisku.

Kokkuvõtteks

Historiograafiline ülevaade näitab, et vanema aja libahundi käsitluses peab paika mentaliteediajaloolaste seisukoht, et mentaliteedid küll muutuvad, ent väga aeglaselt. Libahundiuskumuse kirjeldamise tava on püsinud alates Herodotosest läbi keskaja kuni varauusajani suhteliselt staatilisena. Koloniaalkirjanduse üheks tunnusjooneks on etnotsentrism perifeerias elavate paganate kujutamisel kuni nende demoniseerimiseni. Keskaja lõpul omandas muundumine loomadeks, eriti hundiks äärmiselt negatiivse tähenduse, seda seostati lükantroopiaga. Ka 18. ja 19. sajandi alguse valgustatud õpetlased ei saanud täielikult lahti mineviku stampidest: 'libahunt' väljendas rahva ebausku, mis tulenes harimatusest. Sellega olid nõus ka eesti rahvaluule suurkujud ning rahvusliku ärkamisaja tegelased, kes suunasid mentaalse vastutuse libahundi kui negatiivse tegelase eest sakslastele, pidades seda nende imporditud pärimuseks. Seevastu 19. sajandi baltisaksa teadlased ei rõhutanud niivõrd libahundi algupära küsimust, kuivõrd konstateerisid fakti, et selline uskumus kuulub eestlastele. Nad publitseerisid huvitavat pärimust, kirjeldasid seda erapooletult ning jätsid enamasti moraalse hinnangu andmata. Enamik 19. sajandi lõpu ja 20. sajandi alguse eesti rahvuslikult meelestatud kirjameestest ja vanavara kogujatest olid rohkem haaratud rahvakultuuri päästmise aktsioonist ning neil ei olnud aega, aga võib-olla ka tahtmistki libahundiuskumustele hinnangut anda. Rahvausundi negatiivsed kujutelmad polnud aktuaalsed, kuna nad ei väljendanud rahva positiivset identiteeti ja aateid.

⁹⁷ Oskar Kallas. Kraasna maarahvas. Helsinki 1903, lk 96–97.

Arhiivide lühendid

E – M. J. Eiseni rahvaluulekogu 1880–1934

EAA – Eesti Ajalooarhiiv

EKM – Eesti Kirjandusmuuseum

ERA – Eesti Rahvaluule Arhiivi rahvaluulekogu 1927–1944

H – J. Hurda rahvaluulekogu 1860–1906

Ettekanne 24.11.2010 ÕES-i 1342. koosolekul.

SCHRIFTLICHE ÜBERLIEFERUNGEN ZUM WERWOLFSGLAUBEN IN ESTLAND BIS ANFANG DES 20. JAHRHUNDERTS

Zusammenfassung

Die Geisteshaltung bei der Beschreibung des Werwolfglaubens ist seit Herodot (484–425 vor Chr.) durch das Mittelalter bis zur Frühen Neuzeit relativ unverändert geblieben. Ein Merkmal der Kolonialliteratur ist der Ethnozentrismus bei der Darstellung von in der Peripherie lebenden Heiden bis hin zu deren Dämonisierung. *Sebastian Münster* (1489–1552) schrieb im fünften Band seines Werkes *Cosmographie. Oder Beschreibung Aller Länder*. (1544), dass es in Livland zahlreiche Hexen und Werwölfe gebe und *Olaus Magnus* schrieb in seinem Buch *Historia de Gentibus Septentrionalibus* (1555), dass Werwölfe in Livland mehr Schaden anrichteten als gewöhnliche Wölfe. Ein schreckerregendes Bild von Übeltaten von Wölfen oder von in Werwölfe verwandelten Räubern malt der Jesuit *Antonio Possevino* (1533–1611), Gesandter des Papstes, in seinem Brief an die Herzogin von Mantua (verfasst in Tartu am 9. August 1585).

Gegen Ende des Mittelalters erhielt die Tierwandlung, besonders die Verwandlung in einen Wolf, eine äußerst negative Bedeutung, sie

wurde mit Lykanthropie in Verbindung gebracht. In einem Abschnitt von Balthasar Russows *Chronica der Provintz Lyfflandt* (1584), der die mehrwöchige Belagerung der Burg Toolse durch die Schweden 1574 während des Livländischen Krieges beschreibt, heißt es, dass die russischen Verteidiger den Belagerern jeden Abend als heulende Wolfsherde erschienen und die Angreifer so einschüchterten.

Auch die aufgeklärten Gelehrten des 18. und beginnenden 19. Jahrhunderts kamen nicht gänzlich von den Konzepten der Vergangenheit los, ein „Werwolf“ drückte den Unglauben des Volkes aus, der von der Ungebildetheit des Volkes herrührte. *August Wilhelm Hupel* (1737–1819), der in der estnischen Kulturgeschichte als Sammler von Daten zur Geographie, Ethnographie und Bevölkerung Liv- und Estlands geschätzt wird, behandelte im sechsten Teil seines Werkes *Nordische Miscellen* (1781–1791) den Werwolfglauben, wobei er sich auf frühere von Olaus Magnus und Jacob Grimm veröffentlichte Überlieferungen bezog.

Friedrich Reinhold Kreutzwald, der überragende Vertreter der estnischen Volksdichtung und *Carl Robert Jakobson*, ein Aktivist in der Zeit des nationalen Erwachens, schoben die mentale Verantwortung dafür, dass das Volk den Werwolf als negatives Wesen empfand, den Deutschen zu, und hielten ihn für eine von den Deutschen eingeführte Überlieferung. Der deutschbaltische Historiker und Ethnograph *Carl Friedrich Wilhelm Russwurm* (1812–1883) dagegen betonte weniger die Frage nach der Herkunft des Werwolfglaubens, sondern stellte vielmehr die Tatsache fest, dass dieser Glauben zu den Esten gehört. Der Sprachforscher *Ferdinand Johann Wiedemann* (1805–1887) schrieb als Nebenwerk seines eigentlichen Fachgebiets das Buch *Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten* (1876), in dem er neue Erkenntnisse über Werwölfe veröffentlichte, die von früheren Autoren noch nicht erwähnt worden waren. Die deutschbaltischen Schriftsteller publizierten interessante Überlieferungen, beschrieben diese unparteiisch und gaben meistens kein moralisches Urteil ab. Die meisten der estnischen, national gesinnten Schriftsteller und Sammler von Volksdichtung hingegen, allen voran *Jakob Hurt* (1839–1907), ließen sich von der Rettungsaktion der estnischen Volkskultur derart mitreißen, dass

sie nicht die Zeit, aber vielleicht auch nicht den Willen hatten, dem Werwolf ihre Aufmerksamkeit zu schenken und ein moralisches Urteil zu fällen. Negative Vorstellungen des Volksglaubens waren damals nicht aktuell, da sie nicht die positiven Werte und Ideen der Volksdichtung ausdrückten, die man zum Aufbau der nationalen Identität hätte nutzen können.