
LIBAHUNDIKUJUTELMADE TEOLOOGILIS- DEMONOLOOGILISED TÖLGENDUSED

Tiina Vähi

LIBAHUNDIKUJUTELMADE LÄHTEKOHAD

Libahundikujutelmad on erutanud inimesi läbi aegade, ent nende tähendus ja tõlgendused on muutunud. Loomaks muundumise idee algupära ulatub tagasi ürgaega. Tolleaegse inimese eluviisi ja maailmatunnetust võib iseloomustada kategooriaga *homo naturalis*. Esiaja inimese eluviis oli sümbioosis loodusega ning sidus teda eriti tihedalt loomadega, sest nende küttimisest sõltus ellujäämine. Ent samas usuti sugulust loomadega, koguni neist põlvnemist.

Suur murrang müütilises mõtlemises toimus *homo christianus*'el, kelle tõekspidamiste kohaselt on inimene Jumala looming ning asetatud kõige loodu üle.¹ Seega polnud loomade kultuslik austamine enam aktuaalne, sest Jumal oli ju loonud inimese oma näo järgi.²

Homo christianus'ele tähendas inimese hundiks muundumise idee Jumala loomingu eesmärgi ignoreerimist ja mõttetut ebausku,

¹ 1Ms 1:26.

² 1Ms 1:27.

mida keskaegsetes ja varauusaegsetes demonoloogilistes õpetustes seostati personifitseeritud kurjusega – kuradiga, kelle meelevallas oli inimesi hundiks muundumise meelepettega hullutada.

Libahundikujutelma müütilises tõlgendamises vastandusid kaks lähte kohta: *homo christianus contra homo naturalis*. Kui viimasele ei tekitanud libahundiks muundumise eesmärk ja tõeväärsus kahtlusi ega moraalseid probleeme ning seda ei olnud vaja põhjendada, siis *homo christianus*'el oli seletamisega palju vaeva. Inimese loomaks muundumise võimatus ja illusoorus kerkisid esile juba kiriku algusaegade teoloogilistes arutlustes, kuid demonoloogias sai see probleemiks alles alates hiliskeskajast. Muundumisele osutati märkimisväärselt suuremat tähelepanu varauusaegsetes nõia-traktaatides, kus *lykanthropia* käsitlusest kujunes omamoodi teoloogiline doktriin.

Artikli eesmärgiks on anda ülevaade, millises teoloogilis-demonoloogilises kontekstis folkloorset libahundiuskumust käsitleti 1) vana- ja keskaegsete autorite tekstides; 2) varauusaegsetes demonoloogilistes traktaatides ja 3) XVII sajandi Eesti-, Liivi- ja Kuramaa vaimulike kirjutistes.

LIBAHUNDIPIILT VANA- JA KESKAJA TEOLOOGIAS JA DEMONOLOOGIAS

Kirikuisa **Augustinus**, kes oma teoses *De civitate dei* käsitles põgusalt ka antiigi traditsiooni, loetles tuntud libahundilugusid alates **Homerosest** kuni **Varro** kirjutisteni ja esitles neid kui tõestisündinud lugusid, kuigi need ei tundunud talle usutavana. Põhimõtteliselt ei kahelnud Augustinus metamorfooside võimalikkuses, sest tema veendumuse kohaselt võis kõigeväeline Jumal teha kõike. Hundiks muundumist ei põhjustanud siiski Jumal, vaid langenud inglid – deemonid, kes olid võimelised üleiniimlikeks tegudeks. Nad võisid muundada inimese kehalist substantsi – unes või transi seisundis inimese *fantasm* lahkus temast ja võis ilmuda kehaliselt

teises, animaalses vormis. Teadvuseta seisundis inimesele tundus, et ta on muundatud kujul ning vastavalt sellele ta ka käitus.³ Augustinuse seisukoht oli, et inimesed ei muundunud tegelikult, vaid nende keha asus kusagil mujal ja see, mis oli nähtaval, oli väärastunud, meelepetteiline kujutus nende kehast. Selliste metamorfooside põhjuseks pidas ta deemonite soovi kiusata ja eksitada inimesi.⁴

Augustinus andis libahundiuskumuse kohta esimese teoloogilise tõlgenduse, mis mõjutas hilisemate teoloogide arusaamu ning kujundas kiriku ametliku seisukoha inimese loomaks muundumiste küsimuses. Tema õpetus deemonite võimest inimesi petta on püsinud elujõulisena läbi kesk- ja uusaja kuni tänapäevani.

Varakeskajal VIII sajandil elanud misjonär ja piiskop **Bonifacius** luges ühes oma ristimisjutluses üles kümne käsu vastu suunatud keelatud tegevused ja olendid, mille hulgas oli mainitud ka verdimevaid vampiire ja fiktiivseid hunte. Viimaste all mõtles ta ilmselt libahunte ...*strigas et fictos lupos credere... Haec et his similia mala opera sunt diaboli...*⁵ Bonifacius pidas neid kuradi tööks. Hinnangu andmisel jälgis Bonifacius Augustinusest alguse saanud traditsiooni käsitleda libahundiks muundumist fiktsioonina, aga samas osutas probleemi esiletoomisega libahundi laialdasele populaarsusele.

Palju rohkem teavet libahuntide kohta saab **Wormsi Burhardilt**, kõrgkeskajal XI sajandil elanud Wormsi piiskopilt, kes oma patu-registris nimetas libahundiks muundumise uskumist rahva hulgas levinud nähtuseks. Libahundiks muundumise kohta puudus ladina-keelne termin ning seepärast kasutas Wormsi Burhard oma tekstis⁶

³ Augustinus Aurelius, *Sancti Aurelii Augustini episcopi De Civitate Dei libri XXII Vol. II: Lib. XIV–XXII*. Recognovit B. Dombart. Aedibus B. G. Teubneri, 1877. xviii, 17.

⁴ J. A. MacCulloch, "Lycanthropy". *Encyclopædia of Religion and Ethics 1908–1926*, Vol. 8. Ed. James Hastings. (Edinburgh: T. & T. Clark; New York: Charles Scribner's Sons, 1915), 215.

⁵ Bonifatius, sermo XV, "De abrenunciacione in baptisme". *Veterum Scriptorum et monumentarium Historicorum, Dogmaticorum moralium amplissima collectio*, Tomus IX. Eds. E. Martène, U. Durand, (Paris, 1733), 217.

⁶ Alfred Höck, "Bemerkungen zum "Werwolf" nach Hessischen Archivalen" – *Hessische*

saksa kõnekeelset sõna *werewulff*⁷. Karistusena libahundiks “tegemise” uskumise eest oli määratud 10 päeva meelearandust “veel ja leival” olemisega, kuigi seda karistust tavaliselt reaalselt ei raken-datud.⁸

Teavet kõrgkeskaegse libahundiuskumuse kohta pakub rüütli-kirjandusse kuuluv **Marie de France**’i luulekogu “Bisclavret” (u 1165–1190), millel oli õukondades suur menu. Teos pajatab õilsast rüütlist, kes needuse tõttu pidi aeg-ajalt libahundiks muunduma ja kes oma hundinahka kivi all hoidis. Loost on tehtud mitmeid versioone paljudes keeltes.⁹

Õnetu libahundi teema esines ka teoloogide ja kirikumeeste kirjutistes. **Gervasius Tilburyst** kirjeldas oma teoses “*Otia Imperalia*” Inglismaa olusid XIII sajandil. Ta mainis, et sealsed inimhunid on mehed, kes muunduvad täiskuu öödel needuse mõjul ahastusest ja meelegeitust brutaalseteks huntideks. Nad hulguvad huntidena ümbruskonnas ringi, kuni ükskord juhuse tõttu sellest pealepandud saatusest vabanevad ja taas normaalseks saavad. Üks mees, kes oli libahundina lapsi murdnud ja söönud, oli oma jalast ilma jäädes looma kujust vabanenud.¹⁰

Blätter für Volks- und Kulturforschung. Neue Folge, Bd. 18. (Marburg: Hessische Vereinigung für Volkskunde, 1985), 71.

⁷ Sõna *werewolf* etümoloogiline juur vanas saksakeelses sõnas on *wer*, mis tähendab meest ning viitab nn *mees-hundile* ehk seosele meessooga. – F. Kluge, *Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache*. 23. erw. Aufl. (Berlin, New York: de Gruyter, 1995), 884.

⁸ “Credisti, quod quidam credere solent ... ut quocunquē ille homo voluerit, in lupum transformari possit quod teutonica Werewulff vocatur, aut aliam figuram? Si credisti decem dies in pane et aqua debes poenitere.” Burchard von Worms, *Corrector sive medicus*. Die Bußbücher und das kanonische Bußverfahren: nach handschriftlichen Quellen dargestellt, Band 2. Hg. H. J. Schmitz. (Düsseldorf: Schwann, 1898), questio 151, 442; questio 144, 440.

⁹ Wilhelm Herz, *Der Werewolf. Ein Beitrag zur Sagengeschichte* (Stuttgart, 1862), 90; vt ka Manfred Bambeck, *Wiesel und Werewolf. Typologische Streifzüge durch das romanische Mittelalter und Renaissance* (Stuttgart: Steiner, 1990), 57.

¹⁰ Gervasius von Tilbury, *Otia Imperialia I-III*. Hg. Liebknecht (Hannover: Rümpler, 1856), I, 120.

Gallialased nimetasid seda inimtõugu *gerulfi* ja inglased *werewolf*¹¹ Gervasius kasutab nime latiniseeritud vormi *gerulfus*¹², milles võime ära tunda hilisema prantsuse väljendi *loup-garou*, mida kasutati inimehuntside kohta XVI sajandil Franche-Comté libahundiprotsessidel. Seega võime täheldada, et ka prantsuskeelsetel aladel¹³ viitas keskaegne inimehundi termin meessoole.¹⁴

1228. aastal tuli Pariisis **Guillelmi** peetud jutluses esile vägivaldselt muundatud kurva hundi kuju, kelle pühak vabastas needusest. Seejärel “koorus” hundi kestad välja inimene – mees. Sellel lool ei olnud teoloogide silmis tegemist reaalsuse, vaid ettekujutusega. Kiriku doktriini järgides pidas tookordne Pariisi piiskop loomam metamorfoose võimatuks. Selles küsimuses viitasid skolastilised õpetlased üksmeelselt **Augustinusele** ja *Canon episcop*'ile.¹⁵

Prantsuse kultuuriruumis ei olnud kõrgkeskaegse libahundikujutelma müütiline pilt üksnes negatiivse värvinguga. Libahundidele võidi ka kaasa tunda ja aidata neil needusest vabaneda. Sellises vastuolulises, pigem ohvri rollis, olid enamasti mehed, keda “saatus” oli määranud libahundiks. Sama saatuse pärisid ka nende

¹¹ *Ibid.*, I, 15.

¹² Keskaegsest prantsuse *gerulfusest* sai varauusajaks *loup-garou*, kusjuures *loup* tuleneb ladina sõnast *lupus* (hunt) ja *garou* frankikeelsest sõnast *warou*, mis tähendas sama, mis *wer*, s.o ‘mees’. J. Dubois, H. Mitterand, *Dictionnaire étymologique et historique* (Paris: Larousse, 1993), 331.

¹³ Rolf Schulte, *Hexenmeister. Die Verfolgung von Männern im Rahmen der Hexenverfolgung von 1530–1730 im Alten Reich*. (Frankfurt am Main: Peter Lang. Europäischer Verlag der Wissenschaften, 2000), 33.

¹⁴ Analoogia on olemas ka eesti folklooris, kus vastavad nimetused on *meeshunt* ja *mehesthunt* (esineb Lääne-Eestis ja saartel); *unt-inimene* ja *inimeseunt* (Mulgimaal, Paistus). Samas teen lisanduse O. Looritsa libahunditermini kaardistusele – *inimeseunt* esineb ka Lõuna-Eestis: Võru linnas, Paistus ja Saardes. Kuna neid termineid ei ole siiani õnnestunud Eestis keskaegsetest kirjalikest allikatest leida, ei saa ma kindlalt väita, et meessooline libahundikujutelm oli Eestis tuntud ka enne XIX sajandi lõppu. Ent Kesk-Euroopa näidetele toetudes oletan, et see oli keskajal lokaalselt tuntud ka Eestis, nii nagu O. Loorits on termini leviku kohta täheldanud. Oskar Loorits, *Grundzüge des Estnischen Volksglaubens* I (Lund: Lundquist, 1949), 315.

¹⁵ Schulte, *Hexenmeister*, 33.

pojad.¹⁶ Libahunt-mehed olid ühiskonnast välja tõugatud ja nõidusega ära neetud. Oma tahte vastaselt muundusid nad kiskjateks, ent samas säilitasid hundinaha all oma inimliku loomuse ja omadused.¹⁷ Siinkohal tahan ära märkida, et nimetus *loup-garou* tähendab tänapäeval prantsuse keeles ka seltsimatut inimest ning selle tähenduse usundiloolist tausta võib seostada minevikku tagasiulatava libahundikäsitlusega.

Kuigi keskaegsetes Euroopa rahvaste libahundilegendides paistis meessoolisus silma nii terminites kui sisus ning libahundiks muundumine oli patrilineaarse iseloomuga – isalt pojale pärandatav – esines kujutelmi ka libahundiperekondadest. Arvati, et veresidemete kaudu võib libahuntlus ka teistele pereliikmetele laieneda, mistõttu ei saa keskaegset libahundikujutelma siiski üdini meessoospetsiifiliseks pidada.¹⁸ Kuigi teoloogid mainisid oma tekstides libahundiuskumusi, ei ole praegu piisavalt andmeid, et suudaksime rekonstrueerida terviklikku teoloogilist pilti varakeskaegsest või kõrgkeskaegsest uskumusest.

Hiliskeskajal paistsid “libahundiusu” vastases võitluses silma nn Viini koolkonda kuuluvad teoloogid: **Martin Amber**, **Thomas Pentner** ja **Stephan von Landskorn**.¹⁹ Strasbourg’i toomkiriku jutlustaja **Geyler Keyserbergist** (1445–1510) sõitles vihasel toonil loomametamorfooside uskujaid, ent ka tema jutlustest ei joonistunud selget teoloogilist pilti libahundi kohta.²⁰

¹⁶ Claude Lecouteux, *Fées, sorcières et loup-garous au moyen âge* (Paris: Editions Imago, 1992), 118.

¹⁷ Elmar M. Lorey, *Heinrich der Werwolf. Eine Geschichte aus der Zeit der Hexenprozesse mit Dokumenten und Analysen* (Frankfurt am M.: Anabas-Verlag, 1998), 231.

¹⁸ Schulte, *Hexenmeister*, 34.

¹⁹ Karin Baumann, *Aberglaube für Laien. Zur Programmatik und Überlieferung spätmittelalterlicher Supertitionenkritik. Band 1.* (Würzburg: Königshausen u. Neumann, 1989), 386.

²⁰ Joseph Hansen, *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns und Hexenverfolgung im Mittelalter* (Bonn: Carl Georgi, 1901), 286.

Kuigi libahundi teema oli populaarne keskaja kultuuris, pean silmas folkloori ja kirjandust, ei leia see siiski eriti suurt vastukaja teoloogias ega hiliskeskaja demonoloogilistes doktriinides. Sama väide kehtib ka kuulsa “Nõiahaamri” ehk *Malleus maleficarum*’i (1487) kohta, kus otseselt libahundiks muundumisest räägitakse suhteliselt vähe.²¹ Teose indeksist leiame märksõna *wehrwölfe* alt ainult kaks märget. Raamatu esimeses osas esitatakse retooriline küsimus nõidade olemasolu kohta. Vastusest loeme, et nõiad võivad ennast deemonite väe abil sageli huntideks ja teisteks kiskjateks muundada.²² Mitmel korral on teoses arutletud inimese loomaks muundumise tõeväärsuse üle.²³ Teoses on see välja toodud kümnenda küsimusena: *Kas nõiad on võimelised niimoodi inimesi ära nõiduma, et nad ennast silmamoonduse abil loomakujuliseks muundavad?*²⁴ Teoloogias varemgi arutlusel olnud teemat käsitletakse ettevaatlikult, toetudes muundumis-küsimuses traditsiooniliselt *Canon episcop*’ile. Skolastilise meetodi abil tuuakse kolme õpetlase seisukohad²⁵ selle kohta, kas kurat võib petta inimest sellise astmeni, et inimese ette ilmub meelepettena loom.²⁶ Siiski paistab, et

²¹ Heinrich Institoris, Jacobus Sprenger, *Der Hexenhammer* I–III., Übrs. J. W. R. Schmidt (Berlin, 1906). (München: Deutsches Taschenbuch Verlag, 1986).

²² “[—] daß die jetztigen Hexen durch die Macht der Dämonen öfters in Wölfe und andere Bestien verwandelt werden” (*ibid.*, I, 15).

²³ *Ibid.*, II, 15, 220.

²⁴ “Ob sich die Hexen mit den Menschen zu schaffen machen, indem sie sich durch Glaukelkunst in Tiergestalten verwandeln, sehnte frage?” (*Ibid.*, I, 145).

²⁵ Esimese autoriteedi, dominiiklasest Firenze peapiiskopi Antoniuuse (1389–1459) arvates mõjutab kurat aeg-ajalt inimese kujutlusvõimet ja eriti tema tundeid, et teda petta (Summa theologiae I, tit. c. 5. § 5). Teine autoriteet, kirikuisa Augustinus arvas samuti, et deemonite tekitatud muutused ilmnevad inimese tunnetes, aga mitte tegelikkuses. Kõige tähtsamaks peavad “Nõiahaamri” autorid siiski Aquino Thomase seletust sellest, kus leiavad aset muundumised loomaks, mida äranõiutud inimene näeb. Tema väitis, et see sünnib inimese sisemises tundmises ja mõjutab tugeva kujutlusvõime toimet ka tema väliseid tundeid. Siseilma kujutlused projitseeritakse väljapoole nägemise kaudu ning kujutluspilt joonistub inimesele tegelikkusena. Rikutud siseorganid mõjuvad ka välistele tunnetele (*ibid.* I; 146–148). Ka Albertus Magnus (enne 1200–1280) arvas, et looma kuju ei asu õhus, ka pole teda tegelikkuses, vaid üksnes inimese tunnetes (*ibid.*, 153, 154).

²⁶ *Ibid.* I, 145–146.

loomaksmuundumise teema ei ole nende arutlustega lõplikult ammendatud. Kümnendale küsimusele esitatakse lisaks veel nn kõrvalküsimus: “*Mida arvata huntidest, kes röövivad täiskasvanuid, aga mõnikord ka lapsi hällidest varastavad ja õgivad? Kas see ei toimu mitte nõidade ja silmamoonduse läbi?*”²⁷ Sellele küsimusele vastatakse nii,²⁸ et esimesel juhul on tegemist ehtsate kiskjatega, mille kinnituseks tuuakse välja Piibli kirjakoht Vanast Testamendist,²⁹ kus kirjeldatakse, kuidas Jumal saadab karistuseks sõnakuulmatuse eest kiskjad inimeste kallale. Teisel juhul, kui tegemist on libahuntideks muundumisega, seostatakse seda nii nõiatempude kui demonliku meelepettega. Antud seletuse illustreerimiseks jutustatakse lugu mehest, kes ennast kindlatel aegadel libahundiks muundas.³⁰ Selliste näidetega rõhutati paganate eksituses olemist (*den Irrtum der Heiden*) ning libahundiks muundumist seletati meelepettega. *Trugbild-Hypotese*, nn meelepette hüpotees oli kasutusel Mainzi Interrogatoriumil, kus 70. küsimus kõlas: “*Ob sie sowohl ander Leüth alß sich selbst sich vor solche verwandelte thier angesehen.*” (“Kas nad nii teisi inimesi kui ka iseennast sellistena näha (välja paista) lasid.”) Ent rahvas ei saanud sellistest keerulistest mõttekonstruktsioonidest aru. Lihtinimesed uskusid vastavalt saagadele muundumise tõelusse, mitte aga kuradi meelepettesse.³¹

Kuigi *Malleus*’es arutletakse üsna palju loomametamorfooside tõeväärsuse üle, on libahundilood sellele ainult illustratsiooniks,

²⁷ “Was von den Wölfen zu halten, die bisweilen Erwachsene, auch Kinder aus der Wiege rauben und fressen? Ob es auch durch Hexen und Glaukelkunst geschehe?” (*Ibid.*, I, 155).

²⁸ “Es ist zu sagen, daß das bisweilen eine natürliche Ursache hat, bisweilen aber durch Gaukelkünste geschieht, indem es durch Hexen bewirkt wird” (*ibid.*, I, 155).

²⁹ Lev. XVI: “Wenn Ihr meine Gebote nicht tut, werde ich unter Euch die Tiere des Feldes schicken, die sollen Euch fressen und Eure Herden”; Deut. XXXII: “Die Zähne der Bestien werde ich gegen sie schicken mit Wur” (*ibid.*, I, 156).

³⁰ *Ibid.*, I, 156.

³¹ Lorey, *Heinrich der Werwolf*, 98

neid ei käsitleta omaette teemana. Näiteks on esitatud jutt, milles libahunt oma suhtelises passiivsuses (ta laseb oma keha deemonitel kasutada ja vaatab ise pealt, kuidas see hundina tegutseb) on pigem kurjast vaevatud objekt kui aktiivne sihikindel tegutseja.³² Tekib mõte, et keskajal ilmselt ei olnud veel libahundikujus kurjuse nägemisel teoloogide ja rahva käsitluste vahel väga suurt lõhet. See kujunes välja alles uusaja demonoloogias.

Nagu kõrgkeskaja teoloogilistes arutlustes,³³ osutati libahundi teemale suhteliselt vähe tähelepanu ka hiliskeskaja demonoloogilistes traktaatides. Selle põhjuseks võis olla, et teoloogid pidasid libahundikujutelmata komplitseerituks selle ambivalentse tõttu. Libahunt oli ju keskaja saagades pigem nõiduse ohver kui aktiivne kurjuse esindaja ja seetõttu ei olnud teema demonoloogia seisukohalt veel piisavalt huvitav.

LÜKANTROOPIA KUI DOKTRIIN VARAUUSAEGSETES TEOLOOGILIS- DEMONOLOOGILISTES TRAKTAATIDES

Keskajaga võrreldes pöörasid teoloogid XVI ja XVII sajandil libahundile rohkem tähelepanu ning sellest kujunes välja omaette teema, mida hakati tähistama terminiga lükantroopia³⁴. Demonoloogias käsitleti lükantroopiat kui ebausku, ühte nõiduse liiki. Kujunes välja nn lükantroopia doktriin, mille sisuks oli, et saatana abil muunduvad nõiad kahjulikeks loomadeks, peamiselt huntideks.

³² Institoris, *Der Hexenhammer*, I, 156.

³³ Schulte, *Hexenmeister*, 33.

³⁴ *Lycanthropia* tuleneb kreekakeelsest terminist *λυκανθρωπια*, mis omakorda terminist *λύκοςάνθρωπος* – ‘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 populaarses uskumuses, et tähistada inimese muundumist hundiks. Terminiga tähistatakse ka teisi loomatformatsiooni uskumusi. MacCulloch, “Lycanthropy”, 205.

Lükantroopia teema oli päevakorral mitmetes Euroopa ülikoolides. Näiteks kaitses **Wolfgang Ambrosius Fabricius** 1649. aastal Strasbourg'i ülikoolis doktoriväitekirja teemal "Lycanthropia". XVII sajandi teisel poolel suurenes huvi teema vastu veelgi. Seda näitab vastavate tööde arv.³⁵ Kõigest mõne aasta jooksul disputeeriti ja kaitsti sel teemal ainuüksi Wittenbergi ülikoolis kuus dissertatsiooni.³⁶ Lugematud nõiatraktaatide autorid avaldasid erinevate nüanssidega versioone uskumusest. Ainult mõned neist autoritest uskusid, et muundumine on reaalne või väitsid hoopis, et kurat riietas mehe hundinahka³⁷. 1697. aastal esitas samalaadse küsimuse Savoy senatile ka **Emanuel de Ville**: "... kui tõeline muundumine hundiks on võimatu, kas siis kurat ei suuda õhus lendavatest osakestest hundikesta teha või siis päris hundilt nahka võtta ja inimest sinna sisse sulgeda."³⁸ Enamuse arvamus oli siiski, et lükantroopia on kuradi poolt tekitatud meelepete, mida inimene usub ja mida teised näevad.³⁹ Arvati ka, et kurat võib lasta inimestel sügavasse unne vajuda ning siis näevad nad unes, et on libahundid.⁴⁰ Viimase versiooni pooldaja **Johann Weyer**⁴¹ toetus Augustinuse avaldusele,

³⁵ Carlo Ginzburg, *Hexensabbat. Entzifferung einer nächtlichen Geschichte* (Frankfurt am Main: Fischer-Taschenbuch-Verlag, 1993), 371.

³⁶ Lorey, *Heinrich der Werewolf*, 233.

³⁷ Daniel Sennert, *Opera Omnia* (Lyons, 1666), ii.393 f.

³⁸ Emanuel de Ville, "Questions notables sur le sortilèges avec deux célèbres arrêts du senat de Savoy 1697," Léon Menabréa, *Mémoires de la Société Académique de Savoie*, 1846.

³⁹ Jean de Nynauld, „*De la Lycanthropie, transformation et extase des sorciers* (Paris, 1615). Vt MacCulloch, "Lycanthropy", 215–216.

⁴⁰ Johann Weyer, *De praestigiis Daemonum* (Basel, 1563). Vt MacCulloch, "Lycanthropy".

⁴¹ Johann Weyer (kasutatakse ka nimekujusid Johannes Wier; Wierus või Weier) oli arst ja kuulsa Cornelius Agrippa õpilane ning lisaks meditsiinilistele traktaatidele kirjutas ta ka traktaadi demonoloogiast (vt eelmist viidet). Weyer taandas oletatavad nõiduskahjustused kujutlusele, kuradi sugestioonile, pidades kõiki nõiaparadigma elemente mittereaalseteks ning seletas kuradinägemusi psüühiliste häiretega. Ta pidas nõidu pigem vaimuhaiguste ohvriteks kui aktiivseteks kuradi agentideks. (Schulte, *Hexenmeister*, 160). Selles küsimuses oli ta XVI sajandil üks nõidade tagakiusamise vastastest ning teda tuntakse ka moodsa psühhiaatria eelkäijana.

et demonid on võimelised mõjutama inimest unes või transi seisundis (vt artikli alguses **Augustinus**).

Keerulise libahundiks muundumise mehhanismi seletamisega tegelesid nii uus loodusteadus kui ka teoloogia. Esimene püüdis end vanast maagiast ning teoloogilis-teoreetiliste seisukohtade “ahelatest” lahti rebida ja otsis uusi eksperimentaalseid seletusi, mis olid üsna visad tulema. Kuulsad tohtrid J. Weyer ja **J. de Nynault**, kes seletasid lükantroopiat unenägude ja meeltesegadusega, näiteks J. de Nynault pidas inimesele hundiimpressioonide tekitajateks saatanalt saadud vahendeid: puudreid, vedelikke, salve, mis tekitasid vastavaid meele afekte, kuid tegelikku muundumist, nagu sellest rääkis **Bodin**, pidas juhmuseks. Lükantroobid kannatasid tegelikult huntide hulluse (*folie louvière*) all. Edumeelsemad vaimuhaiguste arstid pidasid seda endeemiliseks vaimuhaiguks. Patsient kannatas isiksuse degeneratsiooni alla ning kujutas ette, et ta on kiskja. See haigus oli üldtuntud juba keskaajal, sest inimesed uskusid selliste transformatsioonide võimalikkusesse.⁴²

Seevastu enamik katoliiklikke ning ka protestantlikke demonolooge kasutas ühte seletusmalli, mille kohaselt maagilised kunstid, sealhulgas ka metamorfoosid, toimusid üksnes demonite teadmiste ja väe abil.⁴³ Teoloogid lükkasid tagasi inimese hundiks muundumise kui reaalsuse. Selles osas paistis eriti silma **Martin Lutheri** seisukohtadele⁴⁴ toetuv protestantlik nõiaõpetus, mis kujundas homogeense seisukoha, nn ühise rinde, mille pikas nimekirjas nime-

Gerald C. Davidson, John M. Neale, *Klinische Psychologie* (München, Wien, Baltimore: Urban und Schwarzenberg, 1984), 15.

⁴² MacCulloch, “Lycanthropy”, 216.

⁴³ Inglise teoloog William Perkins (1558–1602) kirjutab, et kurat tüsatab ja mürgitab oma teenreid sedavõrd, et need anduvad tuhandetele fantaasiatele, jäädes uskuma sedagi, et suudavad end loomaks muuta või et neid kantakse läbi õhu kaugelele maadele tegema veidraid asju, mida nad tegelikult ei tee. – George L. Kittredge, *Witchcraft in Old and New England* (Cambridge: Harvard University Press, 1929), 250.

⁴⁴ Martin Luther, *Dr. Martin Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe*. Band 1. (Weimar: Böhlau, 1883), 406.

taksin ainult **Lambert Daneaud**⁴⁵ ja **Heinrich Samsonit** (kelle seisukohti käsitlen edaspidi) ning **Benedickt Carpzovit**. Viimase demonoloogiline tõlgendus väärleb esiletoomist.⁴⁶

Mõned nõiaprotsesside uurijad on Benedickt Carpzovit, saksa juristi ja kohtutegelast, pidanud fanaatiliseks kriminalistikks ja nõiakütiks⁴⁷, kes pooldas tortuuri kasutamist nõidade vastu, keda ta vihkas ning kartis.⁴⁸ Carpzovi tegevust on nähtud ka märksa paremas valguses. “Nõiahaamri” autoritega võrreldes ei olevat ta olnud sedavõrd repressiivne ja tortuuri kuritarvitamist oli hoopis kritiseerinud. Niisugusena ei näi Carpzov olevat kõige kurjem oma ajastu nõiakütt.⁴⁹ Küll aga peetakse teda üheks silmapaistvamaks kriminalistikks, õigusteaduse autoriteediks ja teokraatlik-absolutistliku riigi ja õigussüsteemi peamiseks esindajaks.⁵⁰ Viimases on temaga võrreldav teine tuntud jurist, riigimees ja mõtleja, katoliiklane **Jean Bodin** (Bodinus), keda tuntakse ka kui “poliitilise demonologia” esindajat, kes oma teoses “*Démonomanie Des Sorciers*” (1580) väljendas mõtet, et riigi ülesanne ei tohi piirduda ainult kurjuse jõudude ja selle maagiliste manifestatsioonide vastu peetava võitluse legitimeerimisega, vaid riik peab etendama selles

⁴⁵ Lambert Daneaud, *Dialogue tres-utile-necessaire pour ce temps. A quel ce qui se dispute aujourdhui des Sorciers et Eriges est traité bien amplement et resolu* (Paris, 1573), 64. Vt Schulte, *Hexenmeister*, 120–123.

⁴⁶ “Quopropter credibile non est veneficos, sagas et lamias se in lupos ... transformare posse, sed potius statuendam metamorphosem ac transformationem illam esse praestigiam, phantasicam et fascinationibus Diaboli.” *Practica Nova Imperialis Saxonicae Rerum Criminalium in partes III* (Wittenberg, 1635/1647), I, 311.

⁴⁷ Wolfgang Sellert, “Benedickt Carpzov – Ein fanatischer Strafrjurist und Hexenfolger” – *Vom Unfug des Hexen-Processes. Gegner der der Hexenverfolgungen von Johann Weyer bis Friedrich Spee*. Hgg. Hartmut Lehmann, Otto Ulbricht (Wiesbaden: Harrassowitz, 1992), 325–330.

⁴⁸ Leo Leesment, “Piinamise ja tortuuri kaotamisest Eestis ja Liivimaal,” *Ajalooline Ajakiri* (Tartu, 1931), 188.

⁴⁹ Helmut Brackert, “Unglückliche, was has du gehofft?” Zu den Hexenbücher des 15. und 17. Jahrhunderts,” *Aus der Zeit der Verzweiflung. Zur Genese und Aktualität des Hexenbildes*. Hgg. G. Beckert, S. Bovenschen, H. Brackert (Frankfurt: Suhrkamp, 1977), 164.

⁵⁰ W. von Schild, “Biographie B. Carpzow,” *Deutsche Biographische Enzyklopädie*, Band 2 (Minden, New Providence, London, Paris, 1995), 286 f.

aktiivset rolli. J. Bodini demonoloogias oli nn *kurjuse universumi* keskmes nõiasabat, mis kujutas endast reaalselt ja sümboolset korratuse (kaose) manifestatsiooni, mis oli antitees uuekujulisele absolutismile, mille esindaja ta oli.⁵¹ Samuti oli tema õpetuses lükantroopia üsna kaalukas koht, sest oma kuulsas teoses pühendas ta sellele terve peatüki: “De la Lycanthropie et si le Diable peut changer les hommes en bestes”.⁵² Bodini seisukoht loomam metamorfooside ja lükantroopia suhtes oli üsnagi erandlik seetõttu, et ta pidas neid reaalseteks. Ta toetus oma teesis Aquino Thomasele, tõlgendades viimase teises sententside raamatus olnud mõtteavaldust heade ja halbade inglite loomulikest võimetest meie keha ümber kujutada (muundada): “*omnes angeli boni, E mali ex virtute naturali habent potestatem transmutandi corpora nostra*”.⁵³ Inimese essentsiaalne vorm, tema teadvus, jääb siia, ainult keha on muundatav. J. Bodin põhjendas oma teesi näidetega, et kui inimene kirsipuule roosi külgepookimisega ja rauast terase tegemisega hakkama saab, siis miks ei peaks saatan, kellel on elementaarmaailmas palju võimu, inimese keha vormi muutmiselega toime tulema?⁵⁴ Bodin ei seletanud muundumist varasemate käsitluste kohaselt inimese tunnetes või ajus tekkinud fantaasiana või kuradi meeletpettena, vaid tema arvates seisis inimese välise kuju taga maagiliste kunstidega saavutatud reaalne kuratlik kiskja – libahunt. Bodini käsitluses muutus keskaja äraneetud ja õnnetu libahundikuju varauusaja ohtlikuks kuradihundiks. Ta kirjeldas väga eksprestiivselt, kuidas libahundid põhjustavad tuhandeid hädasid, ründa-

⁵¹ Stuart Clark, *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe* (Oxford: Guildford & Kins Lynn, 1997), 668–682.

⁵² Jean Bodin (Angevin), *De la Demonomanie Des Sorciers* (Paris, 1580); järeltrükk: *De la démonomanie des sorciers*. (Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olma Verlag, 1988), 94–104.

⁵³ *Ibid.*, 102.

⁵⁴ *Ibid.*, lib. II cap.6. Vt ka Rudolf Leubuscher, *Über die Wehrwölfe und Thierverwandlungen im Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte der Pscychologie* (Berlin: Druck und Verlag von G. Reimer, 1850), 31.

vad koduloomi, söövad väikseid lapsi. Eriti armastas ta rõhutada libahuntide ekstreemseid võtteid, näiteks ohvrite lõhkirebimist. Inimhuntidel võis olla ka seksuaalvahekord emaste huntidega⁵⁵ ning nad käisid öistel kohtamistel mahajäetud kindluste varemetes. Nad olid saatana teenistuses ja hundiks muundumine kuulus saatanlike kunstide hulka.⁵⁶

Bodin võttis demonoloogia põhielemendid (leping kuradiga, saatanateenistus, ketserlikud salasektid, nõiasabadid), segas need nii mineviku kui ka kaasaegse libahundipärimusega ning asetaski tekkinud kujutelma reaalsusse – aega, milles ta ise elas. Bodini demonistlik libahundi versioon erines ka rahvapärasest, sest sellest olid positiivsed ambivalentseid jooned täielikult kadunud. Kesk-aegset *loup-garou*'d kehastavast passiivsest, üksildasest ja lunastust ootavast objektist oli saanud uus aktiivne subjekt – libahunt kui kurjuse kehastus, saatana agent, kes ei tegutsenud üksi, vaid koos omasugustega. Ühise karjana liikudes kujutasid nad endast kollektiivse agressiooni võimalust ja ohtu. Libahundist oli saanud sihipäraselt tegutsev kannibalistlike kalduvustega nõid,⁵⁷ diaboliseeritud olevus, kes Kristuse karja⁵⁸ hundi kujul sisse tungis ning seda hävitada püüdis.⁵⁹ Tema patukahetsuseks ja tagasipöördumiseks kristlaste hulka ei nähtud enam võimalust. Libahundist tuli lahti saada, püüda ta hävitada, aga mitte aidata tal õnnetust saatusest pääseda.

⁵⁵ Demonoloogias käsitleti loomalikkust, seksuaalsust ja saatanlikkust tihedalt omavahel seotuna. Jeffrey B. Russell, *The Devil. Perceptions of Evil from Antiquity to Primitive Christianity* (Itaca, N.Y.: Cornell University Press, 1977), 126.

⁵⁶ Bodin (Angevin), *De la démonomanie des sorciers*, 96–98.

⁵⁷ Schulte, *Hexenmeister*, 36–37.

⁵⁸ Meenutagem siinkohal Piibli kirjakohta Mt 7:15 valeprohvetite tundmisest, milles hoiatatakse valeprohvetite eest, “kes tulevad teie juurde lammaste riideis, aga seespidi on kiskjad hundid”. Väljendit “hundid lambanahas” kasutatakse ka tänapäeval just “libainimeste” – silmakirjalike, valelike ja kasuuhnete kohta, kelleks mõõdunud aegade uskumustes olid libahundid.

⁵⁹ Lorey, *Heinrich der Werwolf*, 232.

Bodini “lükantroopiaõpetus” haakus lihtrahva uskumusega ainult ühes punktis, nimelt hundiks muundumise reaalsuse osas, mistõttu oli hästi mõistetav neis regioonides, kus hundid olid nuhtluseks. Sageli aeti hundikarja poolt tekitatud kahju hoopis inimhuntide süüks ning tulemuseks oli, et mitmel pool Euroopas hakati (liba)huntidele korraldama ajujahte, mis kohati toimusid põhimõttel, et korraga saaks mõlemad ära hävitatud. Nii näiteks oli see XVI sajandil Franche-Comtés, mis on ajaloos kuulsaks saanud libahundipaanikate ja -protsessidega, kuid samuti ajujahtidega huntidele. 1573. aastal kuulutas *Parlement* (kohalik võimuorgan) lausa sõja huntide ja libahuntide vastu.⁶⁰ XVI sajandi 50.–90. aastate nõiaõpetustes käsitleti libahunti kui eriti kurja nõidusega kahjustamisviisi. Just samal ajavahemikul oli selles regioonis libahundiprotsesside kõrgeaeg.⁶¹

Hirm (liba)huntide ees on olnud ka mujal Euroopas huntide hävitamisaktsiooni uskumuslikuks taustaks. Küllap oli see samamoodi huntiderikkal Vana-Liivimaal, millest kirjutab **Olaus Magnus**, väites, et tavalistest huntidest rohkem tekitavad kahju libahundid.⁶²

Bodin rõhutab, et peamiselt muutuvad huntideks mehed⁶³, mis viitab seosele kollektiivselt tegutsevate kujutluslike meeslibahuntide jõugu ja keskaja inkvisitsiooni poolt jahitud ketserlike salaseltside vahel. Ketserite probleem oli varasel uusajal kohati jälle aktuaalne, seepärast oli see ka Bodinil päevakorral ning üsna oskuslikult libahundikujutelmaga seostatud.

Röövlijõukude tegevuse samastamist libahundikujutelmaga võib välja lugeda Olaus Magnuse teosest “*Historia de Gentibus*

⁶⁰ Schulte, *Hexenmeister*, 39.

⁶¹ *Ibid.*, 45, 46.

⁶² Olaus Magnus, “Des Olaus Magnus Bericht über die lievländische Werwölfe” (Eduard Pabsti tõlge), *Archiv für die Geschichte Liv-, Esten- und Curlands*, Band IV. hg. von Dr. Gr. Bunge (Dorpat, 1845), 101–103.

⁶³ “... *principalement les hommes sont plustost tourneés en loups...*”. Bodin, *Démonomanie Des Sorciers*, livre II, 103.

Septentrionalibus” (1555),⁶⁴ kus ta kirjutas, et libahundiks muundumine on Põhjalas üldine nähtus, mis esineb eriti Läänemere ja Soome lahe lõunarannikul. Ta kirjeldas teadaolevaid lugusid, kus tuhanded kiskjad võistlevad üle müüri hüppamises ja joovad õllekeldrites tünnid tühjaks.⁶⁵ Magnus vahendas oma ajastu inimeste uskumusi, lugusid, mida ta näis ka ise uskuvat. **H. Bruiningki** arvates ei olnud Magnusel kuigi palju tõsiteadmisi Vana-Liivimaast, mistõttu tema jutustused on tõe ja väljamõeldise vahepeal. Bruiningk pidas silmas puuduvaid kohanimesisid või neis ilmnevaid ebatäpsusi, mistõttu polevat neil teadatel rangelt võttes ajaloolise dokumendi väärtust.⁶⁶ Ebatäpsustele vaatamata on Magnuse teated olulisteks tähisteks Vana-Liivimaa ja Euroopa hiliskeskaegse libahundiuskumuse rekonstrueerimisel.

On raske öelda, kas Bodini “libahundiõpetus” sai mingil määral inspiratsiooni **Sebastian Münsteri** (1544)⁶⁷ teosest, kuid päris kindlasti mainis ta Olaus Magnuse teost, (ilmus 25 aastat enne Bodini üllitist) isegi peatüki täpsusega, kus viimane kirjutas Lapi nõidadest ja Vana-Liivimaa (liba)huntidest.⁶⁸ Teda inspireerisid ka

⁶⁴ Olaus Magnuse teos ilmus Roomas ning paavsti soosingu tõttu oli sellele tuntus garanteeritud. Kõrge vaimuliku staatus lisas temale kui autorile, kes tundmatu eksootilise Põhjala metsikuid olusid ajastu maitse kohaselt kirjeldas, autoriteetsust (Hermann von Bruiningk, *Der Werwolf in Livland und das letzte im Wendenschen Landgericht und Dörptschen Hofgericht i. J. 1692 deshalb stattgehebe Stratverfahren*, Mitteilungen aus der livländischen Geschichte. Band 22, 3. Heft (Riga, 1924), 169, 170). Arvatavasti loeti teost Euroopa ülikoolides. Liivimaa libahundilood äratasid tähelepanu nii tema kaasaegsetes kui hilisemates demonoloogides.

⁶⁵ Magnus, *Des Olaus Magnus Bericht über die lievländische Verwölfwe*, 101–103.

⁶⁶ Bruiningk, *Der Werwolf in Livland*, 163–220, 170.

⁶⁷ Sebastian Münster (1489–1552) kirjutas oma 6-köitelise teose *Kosmograafia ehk kõigi maade kirjeldus (Cosmographie. Oder beschreibung Aller Länder*. 1544) 5. raamatus (*das fünffte Buch. S. I. S. A. s. 1303.*) Liivimaa libahuntidest: “Sel maal on ka palju loitsijaid ja nõiaetesid; ja on niisugune ebausku, nagu seda siin minevikus tihti tunti, et nad võivad huntideks moonduda, joosta ja kahjustada kõike, kuhu nad tulevad, ja seejärel muudavad ennast jälle inimesteks, ja niisuguseid hüütakse libahuntideks.” Vt ka Eduard Laugaste, *Eesti rahvaluuleteaduse ajalugu I* (Tallinn: Eesti Riiklik Kirjastus, 1963), 26.

⁶⁸ Bodin, *De la démonomanie des sorciers*, 98

teised autorid, näiteks **Caspar Peucerus** (1560)⁶⁹. Bodin viitas, et Liivimaa libahuntide kohta on andmeid edastanud ka Saksi kuurvürsti agent **Hubertus Langetus**, usaldusväärne ja õpetatud isik, kes oli Liivimaal ise käinud ja näinud, et rahvas Liivimaal tõepoolest libahuntlusega tegeles.⁷⁰

Demonoloogias oli Bodin omal ajal suur autoriteet, sest tema teos ilmus 26 väljaandes prantsuse, ladina, itaalia ja saksa keeles. Sellega oli tema tuntus Euroopas tagatud. Kindlasti olid Bodini seisukohad ka paljudele vastuvõetavad, ehkki need olid vastuolus katoliikliku doktriiniga loomaksmuundumise reaalsuse osas ning paavst arvas need 1596. aastal hereetiliste kirjade hulka.⁷¹ Arvata-vasti tekitas Bodini lükantroopiakäsitlus nii mõnelgi ametliku doktriini suhtes skeptitsismi, kuigi see ilmnis ehk pigem praktikutest nõiaküttide kui teoretikutest teoloogide juures.

Franche-Comtés Jura mäestikualal aastatel 1569–1616 St. Claude'is tegutsenud suur inkvisitsioonikohtunik **Henry Boguet**⁷² oli eriliselt pühendunud libahuntide paljastamisele (ta olevat hoobelnud, et suutis surma saata üle 600 lükantroobi).⁷³ Tõsist

⁶⁹ Casparus Peucerus oli oma aja tuntud arstiteadlane ja kuulsa 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*. – Bruiningk, *Der Werwolf in Livland*, 176, 177.

⁷⁰ Bruiningk, *Der Werwolf in Livland*, 180, 181.

⁷¹ Schulte, *Hexenmeister*, 48.

⁷² Henry Boguet kasvas üles Franche-Comté põhjapiiril paiknevas väikeses külas väga tagasihoidlikes tingimustes. Pärast juuraõpinguid nimetati ta St. Claude'i kloostripiirkonnas ülemkohtunikuks, kus ta oma ametiajal viis läbi hulgaliselt kohtuprotsesse. Varsti pärast oma parlamenti kutsumist ta suri 1619. aastal. Elulugu vt: Francis Bavoux, *Boguet: grand juge de la terre de St. Claude* (Besançon: Le Comtois, 1956), 5–19. Lisaks katoliiklikule erialakirjandusele kirjutas ta ka mitmeid nõiatraktaate (1602, 1606, 1610), millest ilmus kokku 11 väljaannet. Boguet' teosed on ilmunud ainult prantsuse keeles ja orginaalväljaandeid saab kasutada Franche-Comté vanades raamatukogudes üksnes erandjuhtudel. Seevastu Besançon' ülikooli ja Dôle'i linna raamatukogus on tema tööd olemas 1976. aastal ilmunud reproduktsioonväljannetes, vt Schulte, *Hexenmeister*, 150.

⁷³ MacCulloch, "Lycanthropy", 215.

vaeva pidi Boguet nägema sellega, et sobitada katoliikliku nõiadoktriini, mis pidas loomatransformatioone võimatuks, kohtus antud libahunditunnistuste ja loomaliku käitumisega nagu näiteks “neljal jalal” kõndimisega. Seejuures hakkas ta ka ise kahtlema doktriini paikapidavuses. Nagu Bodin, mõistis ka Boguet libahuntlust kui erilist kahjustavat nõiduse liiki, milles nõiasabat kujutas libahuntide kokkusaamist, et plaanitseda oma kuritegusid.⁷⁴ Boguet’ teos “Discours Execrable Des Sorciers. Ensemble leur Proces, faits de depuis 2 ans en ca en divers endroits de France. Avec une instruction pour en juge, en fait de sorcelerie” (Rouen, 1602) sisaldab palju väidetavaid lükantroopia näiteid, mida süüdistatud üles tunnistasid. Ta uskus tegelikku transformatsiooni, mis toimus salviga hõõrumise abil või mõnel teisel teel. Mõned Boguet’ töö peatükid on pühendatud just sellele temale. Temalt pärines ka mõte, et nõiad tuleb kõigepealt üles puua ja siis põletada, kuid libahundid (*lups-garous*) tuleb põletada elusalt.⁷⁵

Kui hunt kehastas jõudu, mis ohustas kogukonda väljastpoolt, siis inimhunt oli palju ohtlikum, sest tegutses varjatult kogukonna sees. Kurja huntinimese paljastamine oli surmahirmu kanaliseerimise vahend. See leidis väljenduse nõiaprotsesside süüdistustes⁷⁶ ning õigustas hukkamist.

Küllap oli tegemist surmahirmu projitseerimisega (liba)huntidele ka Liivi sõjas, millest kirjutab **Balthasar Russowi** 1584. aastal ilmunud kroonika. Järgnev löik võib viidata just libahundiuskumusele. Kroonikas oli juttu Toolse linnuse mitmenädalasest piiramisest rootslaste poolt 1574. aastal. Venelastest kaitsjad olevat ilmunud igal õhtul piirajate leeri ette suure hundikarjana ulgudes ja sel moel ründajaid hirmutades: “*Selle piiramise ajal, 14 päeva enne*

⁷⁴ Schulte, *Hexenmeister*, 48, 23, 24, 25.

⁷⁵ Félix Bourquelot, “Recherches sur la lycanthropie,” *Mémoires de la Société Nationale des Antiquaires de France* (1845–1850), nova series, ix, 245, 246. Vt MacCulloch, “Lycanthropy,” 215.

⁷⁶ Martin Rheinheimer, “Wolf und Werwolfglaube. Die Ausrottung der Wölfe in Schleswig-Holstein,” *Historische Anthropologie* 3 (1994), 411–413.

*tagasiminekut, sündis ka isesugune ja imelik lugu huntidega, kes mõnda aega igal õhtul järgemööda hulgaviisi leeri ette tulid, hoolimata sellest, et seal asus suur kisav rahvasumm, ja hakkasid seal jõledasti ulguma, nii et paljudel juuksed püsti tõusid.*⁷⁷

Huvitava pildi huntide või libahuntide hirmust Lõuna-Eestis annab paavsti saadik jesuiit **Antonio Possevino** (1533–1611) kirjas Mantova hertsoginnale (kirjutatud Tartus 9. augustil 1585), kus ta lisaks katoliku usu edusammudele kirjeldab ka maa põlisrahva ebausukombeid.⁷⁸

Possevino aruandekirjast⁷⁹ ei saa välja lugeda hukkamõistvat, vaid pigem kaastundlikku suhtumist eesti rahva usulisse olukorda. Possevino pidas nõidust väljastpoolt, *pärast Moskoviitide lahkumist*⁸⁰ tulnud needuseks.

Ristiusu vastuvõtmine katoliikluse vormis ei tähendanud, et eestlaste vanad uskumused oleksid rahva mälust kadunud. Nagu mujalgi keskaegses Euroopas, oli ka siin katoliiklus küllalt pealispindne ja elas koos Kristuse-eelsete uskumuste ja kommetega sünkretistlikult edasi *homo naturalis*'e animistlikus looduslähedu-

⁷⁷ Balthasar Russow, *Liivimaa provintsi kroonika* (1584) (Stockholm: Vaba Eesti, 1967), 224.

⁷⁸ "... kui palju on nõidusi ja teisi kuratlikke kunste liikvel, millest need vaesed hinged olid 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 ütles seda nõiduse läbi tehtud olevat, pärast Moskoviitide lahkumist. Samuti kakssada inimest ära söödud ühe Liivimaa kindluse ümbruses, mille nimeks Vaabina." Antonio Possevino, *Possevino aruandekiri Mantova hertsoginnale* (Tartu: Johannes Esto Ühing, 1994), 22.

⁷⁹ Possevino jutustatud loo taustaks on ajalooline olukord Eestis. Venelased olid Vana-Liivimaalt välja tõrjutud. Nad sooritasid küll maale röövkäike, kuid ei suutnud seda enam okupeerida. – Arno Mägi, *Eesti rahva ajaraamat* (Tallinn: Koolibri, 1993), 67.

⁸⁰ Possevino, *Possevino aruandekiri Mantova hertsoginnale*, 22.

ses ja talupoeglikus mentaliteedis.⁸¹ Rahvausundi madalam tasand jäi esialgu kiriku tähelepanu alt välja, sest XIII–XVII sajandil olid ebausuväljajuurimise aktsiooni keskmes kõrgemad paganlikud jumalused, mitte niivõrd olmemaa.⁸² Libahundiuskumused asetuvad viimasesse ning individuaalmaagia varjatud iseloomu tõttu jäid nad latentseks, mis ei tähenda, et nad oleksid keskaegsest rahvausundist puudunud. Uskumuste olemasolu ja elujõulisust tõendab nende säilimine rahvajuttudena eesti folklooris veel XX sajandi alguseski. Kui kasutada folkloori ühe allikmaterjalina, võib sealt leida üsna palju oletatavalt keskaegset ja hilisemat ainet, mis Euroopa keskaegse ambivalentse libahundikujutelmaga haakub ja osaliselt kattubki. Näiteks kurva neetud mehe kuju, kes libahundiks muundumise needusest leiva andmise läbi lunastub, on rahvusvaheliselt levinud, kuid ka Eestis tuntud muistenditüüp: *Kaupmees libahundiks / Noa otsast leiva andmine*.⁸³ Või pulmarahva huntideks muundamise muistenditüüp,⁸⁴ mida O. Loorits peab üheks vanimaks tüübiks, mis võib ulatuda veelgi kaugemale, isegi Kristuse-eelsesse aega.⁸⁵ Samas tuleb nentida, et XIX–XX sajandil Eestist kogutud folkloori tagasiviimine XIII–XVII sajandisse jääb vaatamata siinse elulaadi stabiilsusele ja järjepidevusele ning Kristuse-eelsete uskumuste laialdasele ja kauasele püsimisele siiski riskantseks ettevõtmiseks, sest pidepunktid uskumuste dateerimiseks suulises traditsioonis peaaegu puuduvad, kuna kirjalikud allikad neid ei kajasta.⁸⁶

⁸¹ Aron J. Gurevitsch, *Mittelalterliche Volkskultur* (München: C. H. Beck, 1987), 323

⁸² Heiki Valk, "Eesti 13.–17. sajandi rahvausundi allikatest, uurimiseisust ja probleemidest. About the Religiosity and Mentality of the Estonians in the 13.–17. centuries: Sources and problems," *Estland, Lettland und Westliches Christentum. Estnisch-deutsche Beiträge zur Baltischen Kirchengeschichte*. Hgg. Siret Rutiku, Reinhart Staats. (Kiel: Wittig, 1998), 81–86.

⁸³ Antti Amatus Aarne, *Estnische Märchen- und Sagenvarianten: Verzeichnis der zu den Hurt'schen Handschriftsammlungen gehörenden Aufzeichnungen* (Hamina: Suomalaisen Tiedeakatemia Kustantama, 1918), 74.

⁸⁴ *Ibid.*, 73.

⁸⁵ Oskar Loorits, *Grundzüge des Estnischen Volksglaubens I* (Lund: Kal Bloms Boktruckeri A.-B., 1949), 311–317.

Vana-Liivimaa (keskaegsed) libahundiuskumused jäid latentseks ainult dokumenteeritud allikates.⁸⁷ Sama tendentsi on märgata ka keskaegses Kesk-Euroopas, kus on suhteliselt vähe dokumenteeritud andmeid. Silma paistab libahunditeema küllalt tagasihoidlik esiletulek teoloogias ja demonoloogias, mis viitab selle teema vähestele aktuaalsusele tol perioodil. Seevastu leiame libahundilugusid keskaegsetest saagadest, rüütlikirjandusest ning samuti hiliskeskaja ja varauusaja reisi- ja kaugete maade kirjeldustest. Silmatorkav oli lükantroopia käsitlemine XVI ja XVII sajandi teoloogilistes traktaatides, mis viitas uskumuse populaarsusele Euroopa rahvaste hulgas ja selle aktuaalsusele ka demonoloogilises mõtlemises. Kas “libahundiusk” oli varauusajal Liivimaa rahvaste hulgas rohkem või vähem levinud kui mujal Euroopas? Selle selgitamisel on tähtsad nii suuline traditsioon kui ka kirjalikud allikad. Dokumenteeritud kujul tulid uskumused märgatavalt esile alles XVII sajandi nõiaprotsesside protokollides ning Liivi- ja Kuramaa protestantlike vaimulike ja haritlaste kirjutistes.

XVII SAJANDI LIIVI- JA KURAMAA VAIMULIKE HERMANN VON SAMSONI JA PAUL EINHORNI LÜKANTROOPIAKÄSITLUSED

Hermann Samson (Herrmanus Samsonius) (1579–1643), Liivimaa superintendent, oli Kesk-Euroopas tuntud kui Põhjast pärit veendunud ortodoksne luterlane ja demonoloogia autoriteet,⁸⁸ kes sai kuulsaks Riia Toomkirikus peetud üheksa nõiajutluse “Neun

⁸⁶ Valk, “Eesti 13.–17. sajandi rahvausundi allikatest, uurimisseisust ja probleemidest,” 82.

⁸⁷ Bruiningk, *Der Werwolf in Livland*, 87.

⁸⁸ Schulte, *Hexenmeister*, 152.

Hexenpredigten”⁸⁹ avaldamisega 1626. aastal. Raamatu pühendus mainis ta Olaus Magnuse teadet Liivimaa nõidadest ja selle jätkuks esitas oma seisukoha: “... Liivimaal olen märganud, kui olen käinud kogudusi visiteerimas, kahetsuseta ebausku ja nõiduse süüdistusi...”⁹⁰

O. Magnusele viitamine ei olnud juhuslik. Sellega kinnitas Samson eelnevat tõdemust, et lükantroopia oli nõiduse ilminguna Vana-Liivimaal tõesti olemas. Samsoni enda demonoloogiline seletus erines eelkäijate omast ennekõike selle poolest, et ta ei uskunud loomametamorfoosi reaalsusse, pidades seda valelikuks väljamõeldiseks ja ta imestas, et mõned targad mehed on seda uskunud.⁹¹ Kas Samson pidas silmas ka Olaus Magnust või ainult Jean Bodini?!

H. Samsoni kolmanda jutluse teise küsimuse teise osa juures seisab ääremärkus *Quaestio de Lycantropia*. Küsimus ise on trükitud rasvases kirjas: “... **Mida arvata inimeste muundumisest kassideks/sigadeks/koerteks ja huntideks? Kas saatan ja tema pärisorjad suudaksid seda teha?**”⁹² Järgneb viide J. Bodinile, kelle arvates kurat suudaks sellist muundamist läbi viia ning paljud arvavad sama tänapäevalgi. Samsoni arvates on see vaid kuradi loodud fantaasia ja vale.⁹³ Oma seisukohas toetus ta Concilium

⁸⁹ “Neun Ausserlesen und Wolgegründete Hexen Predigt. Darinnen der Terminus Magiae oder Zaubery nach den Logicalischen terminis richtig und kürzlich auss Gottes Wort und andern Schribenten und Historien erkläret und ausgeführet worden und in der Thumb Kirchen zu Riga öffentlich gehalten, durch M. Hermannum Samsonium Pastorn und Superintendenten” (gedruckt zu Riga in Lieffland im Jahre 1626).

⁹⁰ *Ibid.*

⁹¹ *Ibid.*, 3. jutlus.

⁹² “Was von verwandlung der Leute in Katzen/ Schweine/ Hunde/ und Wolffe zu halten sey? Ob der Satan und seine geschworne Leibeigene solches vermögen zu tun?”

⁹³ “Bodinus in seiner Daemonomania ist in der meinung / als hab der Teuffel so viel macht / das er solches könne zu weg bringen / welches an einem solchen Mann zu verwundern ist. Viele werden auch heutiges Tages gefunden / welche die meinung halten / als könne solche verwandlung der Menschen in andere Thiere geschehen / aber es ist lauter fantasie und betrug des Teuffels” (*ibid.*).

Neun

1/

Außerlesen und Volgegründete

Hexen Predigt /

Darinnen der Terminus Magix oder
Zauberey nach den Logicalischen terminis richtig
vnd fürstlich auß Gottes Wort / vnd andern Schri-
benten vnd Historien erkläret vnd außgeführt
worden / vnd in der Ehumb Kirchen zu
Riga öffentlich gehalten /

Durch

M. HERMANNUM SAMSONIUM
Pastorn vnd Superintendenten.



Gedruckt zu Riga in Lieffland / Durch vnd in
Verlegung Gerhard Schröders / Im Jahr 168.

Bracarense (AD 630) otsusele, mis tema arvates ühtis ka Augustinuse seisukohaga.⁹⁴

Samsoni huvi libahundiuskumuse vastu näitavad väljatoodud ääremärkused⁹⁵ teemat käsitletud autorite kohta ja ka tema enda kommentaarid ning teesid, millega ta püüdis uskumust defineerida. Näiteks esitan järgmised ääremärkused: 1. Arvamus libahuntidest on vale; 2. See on paganlik; 3. See on meelepete.⁹⁶ Kolmandas jutluses on toodud näide selle kohta, kuidas tark mees saatana poolt nii ära pimestati, et ta hakkas arvama, et muundub teatud aegadel hundiks. Siin viitas Samson ilmselt Johann Weyerile.⁹⁷ Weyeri ja Augustinuse seisukohtadest lähtus ta ilmselt ka oma neljandas jutluses, milles väljendas mõtet, et kui inimene tunneb ennast muutuvat loomaks, siis juhtub see unes ning ta näeb kuradi poolt esitatud pettust. See toimub nii, et kurat laseb inimesel sügavasse unne vajuda ja kõiksugu asju näha.⁹⁸

H. Samsoni käsitluses ilmnes tema orienteeritus demoloogilisele kirjandusele, mida ta oma töös ohtralt tsiteeris ja analüüsis. Nõidade olemasolu väljaselgitamiseks esitas ta retoorilise küsimuse: kas nõidu (*Zauberer*) on olemas? Vastus oli jaatav. Selles toetus ta Piibli kirjakohtadele ja oma igapäevasele kogemusele, et: “Liivimaal räägitakse nõidadest (*Zauberer und Hexen*)”.⁹⁹

⁹⁴ Concilium Bracarense cap, I Anno Christi (630) “Auch einen Schluss gemacht: So jemand glaubet / das der Teuffel auch nur etliche unreine Greauren gemacht habe / und aus einer macht Donner / Hagel | Wetter und Dürrungen machet / wie Priscillianus gesagt hat / deren verflucht. Damit stimmt auch fren ober ein der K. Altvater Augustinus de spiritus anima cap, 26, De Civit. Dei lib.18.c.16.17.18.

⁹⁵ “Vide mirabilia de lycantropis apud Peucerum de divinationibus f. 280. & feqq.; Plinius lycantropiam refutat lib. 8. c. 22) (*ibid.*).

⁹⁶ “1. Die meinung von Warwölfen ist betrieglich. 2. Sie ist Heidnisch. 3. Sie ist traumfaessig.” Viimases teesis toetub Augustinusele (Lib. 6. de Civit. Dei c. 18) (*ibid.*).

⁹⁷ “Vierus lib. de praesftigi c.18. erzehlet / wie ein Weiser Mann aus des Teuffels betrug und blendung dahin sei kommen / dass er nicht anders gemeinet / denn dass er auf gewisset zeit zu einem reizenden Wolff wuerde” (*ibid.*).

⁹⁸ *Ibid.*, 4. jutlus.

⁹⁹ *Ibid.*, 6. jutlus.

Samsoni demonoloogia käsitles ka tsunftitunnustega nõiasekte, mis olid spetsialiseerunud kindlatele nõiduse liikidele.¹⁰⁰ Erinevalt teistest demonoloogidest kasutas Samson nõiasekti kohta ohtlikkust ja hirmuäratavust sisendava väljendi “saatanaagentuur” asemel hoopis deminutiivi, nimetades neid nõiakaabakakesteks ja saatana-või draakonirämpsukeseks,¹⁰¹ väljendades nii oma usulist üleolekut ja põlgust. Liivimaa nõiaprotsesside kohtupraktikas võis tema “nõiatsunfti õpetuse” vastukajaga olla tegemist näiteks 1647. aastal Valmiera lähedal Vecmuižas toimunud nõiaprotsessil, kus kaebealune eitas oma naise kuulumist temaga samasse nõidade-libahuntide tsunfti¹⁰² ja sama ka 1696. aastal Pärnu Maakohtu protsessil, mille protokollis on märgitud, et Vastsemõisas olevat tegutsenud 11-liikmeline libahuntide tsunft, kellel olevat olnud ka pealik.¹⁰³ Viide kollektiivsele libahuntlusele esines ka 1615. aasta Tallina linnakohtu protokollis, millest selgus, et Wiso Hanseni naine Else Harku külast tunnistas 5. detsembril kahe linna lähedal elava naise Kaie ja Malle peale, et need olevat käinud Punnalsche Jürgeni salgast libahunti jooksmas.¹⁰⁴

Samsoni kui teoloogi ja kõrge kirikuametniku mõtetel oli protestantlikul Liivimaal ja kogu Baltikumis suur kõlapind, eriti kui pidada silmas seda, et tema “Üheksa nõiaajutluse” publitseerimise üheks eesmärgiks oli pastorite juhendamine nõiduse välja-

¹⁰⁰ *Ibid.*, 4. jutlus.

¹⁰¹ Schulte, *Hexenmeister*, 154.

¹⁰² Zemzaris Tālvāldis, “Vilkaču prāvas Vidzemē.” *Latviešu vēsturnieku veltījums profesoram dr. his. Robertam Viperam* (Rīga: A. Gulbis, 1939), 139. Sellest protokollist on toodud ka saksakeelne ärakiri: VA Hoftiesā. Zemes tiesas protokolu grām. Nr. 410. *Protocollum et Acta Judicii Regii Terrestris Districus Rigaensis Anni 1647*. Den 3. Novembri Ao. 1647. Zu Susikaß g(ericht) g(ehegen), 139.

¹⁰³ EAKA f. 915 n. 321 l. 6. Vt ka Maia Madar, “Nõiaprotsessid Eestis XVI sajandist XIX sajandini,” *Religiooni ja ateismi ajaloo Eestis*. Artiklite kogumik III. (Tallinn: Eesti Raamat, 1987), 139.

¹⁰⁴ Maia Madar, *Nõiaprotsessid Tallinnas XVI–XVII. sajandil*. Eesti Ajaloo Muuseumi konverentsil 2004. aasta novembris peetud ettekande käsikiri, TLA f. 230 n. 1 s. Aa 44b l. 129-132.

juurimiseks.¹⁰⁵ Ta ise näitas selles ettevõtmises eeskuju ja nõudis kiriku superintendendina, et kiriku visitatsioon ees korraldataks kaks korda aastas.¹⁰⁶ Pole võimatu, et Samsoni jutlusi olid lugenud mitmed Liivi- ja Eestimaa pastorid, kes tema seisukohti omakorda jutluste kaudu maarahvale kuulutasid. Sel moel võisid need kaudselt rahvapärimusse jõuda.

Kindlasti oli Samsoni demonoloogial¹⁰⁷ palju suurem mõju 1632. aastal asutatud *Academia Gustaviana* teoloogiateaduskonna akadeemilisele õppetööle, kus teoloogilise hariduse omandasid **Johannes Gezelius** ja **Nils Pilsander**. Nendest said hiljem kõrged ametnikud, kes olid seotud nõiaprotsesside läbiviimisega ebasuulise väljajuurimiseks Skandinaavias.¹⁰⁸ *Academia Gustaviana*'s õppis ka hilisem Tallinna ja Mihkli koguduse pastor **Ludwig Dunte**, kes avaldas oma põhiliselt kasuistlikku laadi traktaadi "Tuhande kuuele südametunnistuse küsimusele antud lühike ja õige seletus".¹⁰⁹ Tema arvamuse kohaselt ei saa kurat inimesi huntideks ja karudeks muuta, küll aga võib ta seda kujutlust inimestele sisendada.¹¹⁰

Lükantroopiast ei saanud mööda minna ka Kuramaa kiriku superintendent **Paul (Pavlo) Einhorn** (?–1655), kes tegi märkmeid läti rahvausu kohta ja puudutas ka libahundi teemat. 1627. aastal

¹⁰⁵ Samson, *Neun Ausserlesen und Wogelgründete Hexen Predigt*, 1626.

¹⁰⁶ Michael Roberts, *Adolfus Gustavus; A History of Sweden 1611–1632*. (London, New York, Toronto: Longmans, Green, 1953), 419.

¹⁰⁷ Demonoloogide ringkonnas pälvis H. Samson tähelepanu sellega, et ta tegeles katoliikliku ja reformeeritud teoloogia sünteesisemisega ning seetõttu ei piirdunud tema tuntuks mitte üksnes Baltikumiga. Hiljem, Rostocki ülikooli teoloogiaprofessorina (1631) ja Hamburgi ning Danzigi peapastorina saavutas ta autoriteedi ka Põhja-Saksamaal. – "Zur Biographie: H. Samson," *Allgemeine Deutsche Biographie*. Band 30 (Leipzig: Duncker & Humblot, 1890), 312–315.

¹⁰⁸ Vt lisa Tiina Vähi, "Hexenprozesse und Werwolfglaube in Estland," *Forschungen zur Anthropologie und Religionsgeschichte (FARG), Die Bedeutung der Religion für Gesellschaften in Vergangenheit und Gegenwart*. Band 36 (Münster: Ugarit-Verlag, 2003), 217.

¹⁰⁹ Ludwig Dunte, *Decisiones mille et sex casuum conscientiae* (Lübeck, 1643).

¹¹⁰ *Ibid.*, 297; vt Juhan Kahk, "Ristiusk, teadus ja nõiaprotsessid XVII sajandil," *Religiooni ja ateismi ajaloo Eestis*. Artiklite kogumik III. (Tallinn: Eesti Raamat, 1987), 158.

ilmunud teoses¹¹¹ tõstatab Einhorn kuuenda peatüki pealkirjas vastava probleemi: “Mida lükantroopidest või libahuntidest arvata?”¹¹² Küsimusele vastas ta: “Lükantroobid (*Λυκανθρωποι*) on inimesed, kes kuradi algatusel ennast julma hundi kujul näitavad ja ringi jooksevad ja nii inimestele kui ka kariloomadele kahju teevad, see on vaieldamatu ning seda ei saa ilmselt eitada.”

Einhorn nägi libahundiks muundumises kahte põhjust: 1) *Transmigratio Animae* ja 2) *Transmutatio*. Esimese puhul oli tegemist hinge nn transmigratsiooni ehk siis hingerännuga, s.t inimese hinge lahkumisega kehast ja siirdumisega hundi kehasse. Hundi kujul ringi jooksva inimese hinge kohta kasutas ta kreekakeelset nimetust *μετεμψύχως*,¹¹³ mis tähendas metempsühhoosi ehk hingede rännet. Lisaks seletas ta, et inimesed, kes näitavad ennast hundina ja peavad sellistena ringi jooksuma, teevad seda kindlatel aegadel. Sel ajal, kui inimese hing on tema kehast lahkunud, ei tohtivat keha liigutada, vastasel korral ei saavat inimhing sinna tagasi tulla ja pidavat jääma kuni surmani hundi kehasse.

Teisel puhul toimus muundumine nn transmütatsiooni (*Transmutatio*) teel. Einhorn seletas seda nii, et kogu inimene muundub hundiks, nii keha kui hing (*der ganze Mensch Leib und Seele*). Hinge muundumine toimus üksteisega “kokku joomisel” ning inimene, kellele jook teatud sõnadega (*Vi istorum verborum*) üle anti,

¹¹¹ “Wiederlegungen der Abgötterey und nichtigen Aberglaubens, so vorzeiten auß der Heydnischen Abgötterey in diesem Lande entsprossen und bishero in gebrauch blieben. Auch Deß Abergläubigen Mißbrauchs...”, (Gedruckt zu Riga in Lieffland, Durch Gerhardum Schröder, In Verlegung Christian Rittaw Buchbinders und Händlers, Im Jahr 1627).

¹¹² *Ibid.*, Das VI Capittel. “Von den Lycanthropis oder Waerwölffen, was von denen zu halten?”

¹¹³ “Das ist sich aber dermassen mit denselben, Ihrer Mutation und verwandlung verhalte, wie sie selber vorgeben, und wie es von jedermänniglich gegläubet und gehalten wird: Das ist die Quæstion und Frage von. Denn es ist ihre meinung diese: Das erstlich die *λυκανθρωπια*, oder solch umlauffen der Menschen in der gestalt des Wolfes eine *μετεμψύχως* sey: Das ist, das des Menschen Seele in des Wolfes Leibe fahre, und also Effecta und Wirkungen so derselbe Waerwolff begeheth, in des Wolfes Leibe wircke und vollbringe. Und soll, wie sie vorgeben, diese *Transmigratio Animae* also geschehen” (*ibid.*, 79.)

muundus varsti pärast seda hundiks. Niisugune jutt oli Kuramaal üldlevinud ning paljud pidasid seda tõeks. Seepeale esitas Einhorn oma arvamuse, et muundumine polevat midagi rohkemat kui kuradi töö ja pettus, millega viimane hullutab seda haletsusväärset rahvast.¹¹⁴ Viimane lause näitab, et Einhorn oli nõus teoloogias konsensusse saavutanud seisukohaga, et inimese loomaks muundumise illusioon on kuratlikku päritolu. Mis puudutas inimese tervikliku muundumise käsitlust (*Transmutatio*), siis seda autor rohkem ei kommenteerinud. Tervikliku muundumise teema võeti üles nõia-protsessidel. Näiteks küsitleti 1651. aastal Haljala kihelkonnas Idavere protsessil noormeest, pidades demonoloogilises plaanis silmas muundumise terviklikkuse ja tõeväärsuse aspekti. Küsimusele, et kas ka tema keha võttis osa hundiksjooksmisest, või ainult hing, ning kas ta mõistuse poolest ennast inimese või loomana tundis, vastanud poiss, et loomana.¹¹⁵

JÄRELDUSED

Libahundiuskumus jäi juba ristiusu kiriku algusaegadel kristluse ja paganluse vahele veetud rajajoonest nõiduse poolele. Erinevalt rahvausundist käsitleti inimese loomaks muundumist kirikuisa Augustinusest alates kui deemonite poolt tekitatud meeletpetet ja selle fantaasia uskumist peeti kristlasele kohatuks ja lubamatuks. Kuigi kiriku seisukoht oli eitav, ei nähtud selles uskumuses veel kõrgkeskajalgi ristisusule erilist ohtu. Suhtumine oli nagu vastpöördunud paganate patusse, kui usus veel “lapsepiimal” olijatesse, kelle suhtes ka paavst **Innocentius III** (XII–XIII saj) ei soovitanud rakendada väga karme karistusi.

¹¹⁴ *Ibid.*

¹¹⁵ Friedrich von Toll, “Zur Geschichte der Hexenprocesse: Auszug aus dem Protocoll der Wier-und Jerwschen Manngerichts,” *Das Inland*. Eine Wochenschrift für Liv-, Esth- und Kurlands Geschichte, Geographie, Statistik und Litteratur. Nr. 17 (4. Jg., 1839), 257–263; vt ka Vähi, *Hexenprozesse und Werwolfglaube in Estland*; EAKA f 861, n 1, s 4808. 235.

Olgugi, et libahundi uskumused olid kõrgkeskaja saagades ja rüütliromaanides väga populaarsed, ei tulnud need teoloogilistes arutlustes kuigi silmapaistvalt esile. Sama kehtib ka hiliskeskajeste nõiatraktaatide kohta. Küllap oli loomatransformatsioonide küsimuses juba konsensus saavutatud ning see teema oli ennast teatud määral ammendanud. Libahundiuskumus ei pakkunud demonoloogidele erilist huvi ega tekitanud silmatorkavat poleemikat võib-olla just kujutelma ambivalentseuse tõttu. Keskaja folklooris ja kirjanduses oli libahunt pigem passiivne päästmist ootav nõiduse ohver kui aktiivne kurjust sümboliseeriv ja produtseeriv subjekt. Ilmselt just seepärast oli demonoloogias libahundile selgelt negatiivse tähenduse kujundamine komplitseeritud ning polnud veel aktuaalne.

Kui hiliskeskaja demonoloogias kinnistus stereotüüpne käsitlus nõiast, kes vabatahtlikult teenis kuradit ja tekitas nõidusega kahju,¹¹⁶ siis asetati kuradiga lepingu sõlminud agentide hulka ka libahundid. Lükantroopiast kujunes varauusaja demonoloogias aktuaalne teema, milles nii katoliiklastel kui protestantidel oli ühtne seisukoht: inimese loomametaamorfoosid on hingevaenlase poolt tekitatud meelepete. Erandlik oli katoliiklase J. Bodini käsitlus, mille järgi kurat oli võimeline inimesi reaalselt hundiks muundama. Rõhutatult hakati libahundikujus nägema “Kristuse karja” sissetungijat, selle hävitajat, ristiusule ohtlikku vaenlast, kellel ei olnud enam võimalust patukahetsuseks ja tagasipöördumiseks kristlaste hulka. Libahundiküti ja kohtuniku H. Boguet’ sõnade järgi tuli libahundiks käija elusalt põletada. Sellise varauusajal tekkinud mentaliteedi väljenduseks olid mitmel pool Euroopas, eriti Šveitsi Alpides, XVI sajandil toimunud (liba)hundipaanikad, kus inimesi libahuntluses kahtlustati, neid nõiaprotsessidel süüdistati ning ka põletati.

¹¹⁶ Norman Cohn, “The Myth of Satan and his Human Servants,” *Witchcraft Confessions And Accusations*. Ed. M. Douglas (London, New York, Sydney, Toronto, Wellington: Tavistock Publications, 1970), 11.

Lükantroopia teemal võtsid sõna ka Rootsi kuningriigi Balti provintside vaimulikud ja teoloogid, Liivimaa superintendent H. Samson ja tema Kuramaa ametivend P. Einhorn, kes toetusid libahundiküsimuses, samuti nagu eelkäijadki, kuradi meelepette kontseptsioonile. Kuigi nad ei pakkunud uut teoloogilist käsitlust, olid nende erinevate nüanssidega seisukohad siiski tähtsad just kohalikes oludes, sest võisid suunata siinsete pastorite ja kohtunike libahundiuskumuste tõlgendamist ning sel moel mõjutada ka Eesti-, Liivi- ja Kuramaa nõiaprotsessides toimunut.