

“ÜHEL MEHEL KÄIND NAINE UNDIKS...” SAAREMAALT KOGUTUD LIBAHUNDIMUISTENDITEST

Merili Metsvahi

<https://doi.org/10.7592/PS/27.metsvahi>

TEESID: Artikkel pakub libahundimuistendite tõlgendusi. Sel eesmärgil on esitatud ajaloolist taustainfot ja teavet hundi tähendusest eesti talupoegade mentaalses maailmas. Libahundimuistendites kujutati alternatiivseid ja tegelikke ühiskondlikke norme eiravaid strateegiaid raskustega (näljaoh, sugude ja sotsiaalsete klasside vahelised pinged) toimetulekuks.

Vaatluseks käsitletakse Saaremaa libahundiainest. Saaremaal püsis libahundiusk kauem kui mitmes muus Eesti piirkonnas. Saaremaalt on kogutud suhteliselt palju jutte naislibahuntidest, nende populaarsus Saaremaal (ja Eestis laiemalt) on seostatav naissoo tugeva staatusega eesti ja liivi talupoegade hulgas ning see omakorda hüpoteesiga nende ühiskondade matrilineaarsusest muinasajal.

MÄRKSÖNAD: hunt, libahundid, muistend, naislibahundid, rahvajutud, Saaremaa

Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivi (ERA) libahundi-teemalisest materjalist hõlmavad Saaremaalt kogutud tekstid materjali koguhulgast umbes ühe seitsmendiku. Saaremaal on levinud enam-vähem kõik Eesti libahundimuistendite tüübid, ent muu Eestiga võrreldes on rohkem juttu naislibahuntidest.

Libahundilood levivad ennekõike neis paikades, kus leidub metsa ja hunte. 19. sajandi alguses oli 40–50% Saaremaa territooriumist mets, 1930. aastate lõpuks oli metsaga kaetud u 7% saarest. Tänapäeval katavad

Artikli valmimist on toetanud Haridus- ja Teadusministeerium (projekt IUT2-43) ning Eesti Teadusfondi grandiprojekt 9190.

metsad, lood, puisniidud, endised põllud ja võsastuvad karjamaad jälle suurema osa Saaremaast (u 50%). (Reitalu, Trass 2002: 113) Hunte (*Canis lupus*) on Saaremaal elanud varem ja elab ka praegu (Timm 2002: 186).

Enne Saaremaa libahunditektide sisu kirjeldamist tutvustan nende tekstide tausta. Kõigepealt annan lühikese sissevaate 19. sajandi nendes ajaloolistesse arengutesse, mis on seotud libahundipärimuse levikuga. Seejärel tutvustan põgusalt religioosset elu Saaremaal II aastatuhande teisel poolel. Lisaks Saaremaa libahundimuistendite ülevaatele ja tõlgendusvõimalustele kirjeldan naise muutuvat positsiooni Eesti ühiskonnas ning tutvustan hundiga seotud uskumusi ja huntide levikut Eestis.

19. SAJANDI KESKPAIK KUI MURRANGULINE AEG

Suurema osa II aastatuhandest olid eestlased “alamrahva” olukorras. Säilitati küll oma keel ja kultuur, ent poliitiliselt alluti ülemklassile, mis koosnes võõra rahva esindajatest. Valdav enamik eesti rahvast elas maal, tegeles põllumajandusega ja sõltus väga suurel määral mõisnikest. Nii maa kui ka seal elavad talupojad kuulusid mõisnikule, talupojad olid sunnismaised. Liivi- ja Eestimaa kuulusid varasel uusajal Ida-Euroopa kõige kaugemale arenenud pärisorjusliku sõltuvusega piirkondade hulka. (Kello 2003: 4)

Mõisasüsteem püsis tänu talupoegade tööjõule. Kuna selles süsteemis ei kasutatud raha, olid talupoegade majapidamised turust täielikult ära lõigatud (vt Kahk 1982: 66–69). Vaatamata sellele, et talupojad harisid palehigis nii oma kui ka mõisniku maad, oli iga kümne aasta kohta koguni seitse sellist aastat, mil talurahvas pidi enne uut lõikust leivapuudust ja nälga kannatama (Seppel 2008: 61). Valitsevad klassid vajasisid talupoegi kui tootjaid ega saanud endale lubada nende nälga suremist. Ka vabadik, kes oli mitu päeva järjest nälginud, ei tulnud töötegijana eriti arvesse, kuna ta ei jaksanud tööd teha (samal: 84). Näljahädad polnud väljakutseks mitte ainult mõisnikele, vaid ka riigile, mis oli juba alates 17. sajandist hakanud varasemast rohkem sekkuma mõisa ja talurahva vahelistesse suhetesse (Seppel 2008: 12–14; 209; 213–245).

Pärast pärisorjuse likvideerimist 19. sajandi algupoolel kuulus kogu maa endistviisi mõisnikele ning teoorjuse tõttu oli talupoegade töökoormus väga suur (vt nt Mägi 1979: 139). Pärisorjuse kaotamisest pöördelisemaks sündmuseks talurahva elus võib pidada hoopis lõplikku

võitu näljahädade üle, mis saavutati Balti kubermangudes 19. sajandi keskpaigaks (Seppel 2008: 15).

Talupoegade elu mõjutas 1849. aastal Liivimaa kubermangus väljaantud uus talurahvaseadus, mille järgi kogu maa jagati mõisa- ja talumaaks. Soodustati üleminekut teorendilt raharendile ja anti talupoegadele võimalus talud päriks osta. (Kriiska jt 2017: 208–210) 19. sajandi keskel toimus mitmeid talupoegade rahutusi, samal ajal muutus talurahva seas populaarseks kohtuskäimine omavaheliste tülide lahendamiseks. Kohtuasjade ja tülide arv ühelt poolt taluperemehe ja tema perekonna ning teiselt poolt sulase vahel kasvas sel perioodil tohutult. (Kahk 1982: 99) Seega oli 19. sajandi kesksaak eesti talurahva elus murranguline aeg. (Selle kohta, kuidas need murrangud peegeldusid folklooris, vt ka Valk 2008.)

SAAREMAA RELIGIOOSNE ELU

Vaatamata Eesti ristiusustamisele 13. sajandil säilis rahva mentaliteedis veel sajandeid selliseid jooni, mis ei vastanud kirikuõpetajate ootustele. On säilinud palju kirjalikke allikaid, mis tõendavad, et mitmeid ristiusu-eelseid kombeid jätkati ka aastatuhande teisel poolel. Nii on Saare-Lääne piiskop Johannes IV Kievel 1515.–1527. aasta visitatsiooniaruannetes selistele dokumentidele omaselt kirja pannud, et Saaremaa talurahvas austab pikset ja joob tema auks, et vihma ja viljakat aastat saavutada, lisaks austatakse pühi hiisi, kive ja puid (Toplaan 1999).

Kirik püüdis panna rahvast ebausukommetest loobuma ja ristiusku järgima, muutes pihi ja armulaua käimise vähemalt kord aastas kõigi täiskasvanud elanike seas kohustuslikuks (samas). Vaatamata sellele ei paranenud olukord kuigivõrd. Veel 1636. aastal kirjutas Taani kuninglik asehaldur Saaremaal Andres Bille kantslerile Taani, et “lihtrahvas on veel suuremalt jaolt paganad, kes ei tunne jumalasõna ega püha sakramenti, samuti leidub Saaremaal palju nõidasid” (Pedakmäe 1999: 19). 1717. aasta visitatsiooni käigus selgus, et mittesakslased pidavat Kihelkonna kihelkonnas neljapäeva pühapäeva asemel, Karja kihelkonnas aga olevat 15 ohverdamispaika (Blumfeld 1933: 83).

Kuna pastorite ja rahva vahel laiutava sotsiaalse ja kommunikatiivse distantsi tõttu ei suutnud luterlus saarlaste hingelisi vajadusi rahuldada, saavutas Saaremaal suure populaarsuse emotsioonidele rõhku pöörav hernhuutus, mille esimesed kuulutajad jõudsid saarele juba 1726. aastal. Talurahva seas võttis vennastekoguduse liikumine

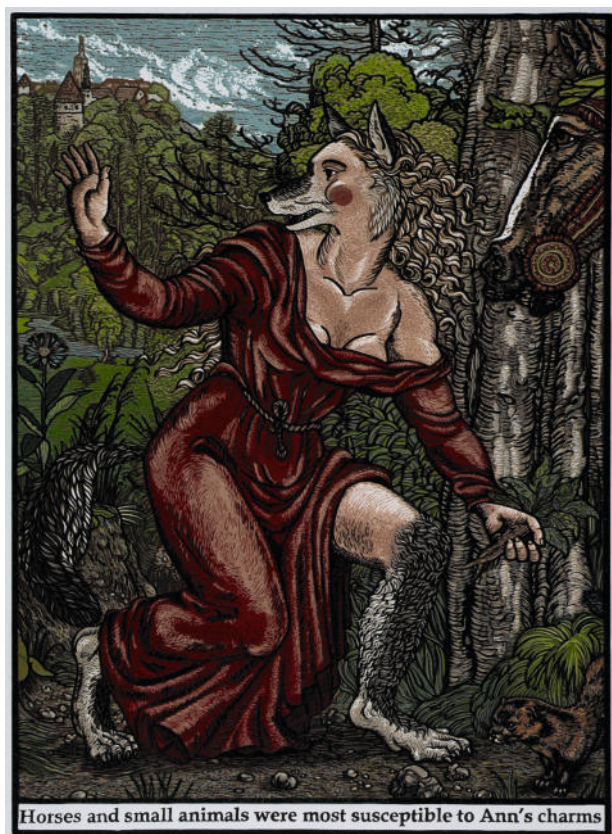
maad eriti alates 1740. aastast, mil Upa külas “ärkasid usuliselt” Upa Triin ja Jüri. Juba 1743. aastal keelustati vennastekoguduse liikumine ja nende palvemajad kästi sulgeda. Tegevust jätkati küll põranda all, ent 1750.–1760. aastatel kaotas Saaremaa hernhuutluses oma juhtpositsiooni, kuna seal karistati vennakseid rängemalt kui mujal Eestis. Saaremaa vennastekoguduse liikumisele on iseloomulik see, et palvetundides pidasid jutlusi nii mehed kui naised. Vennaste “õpetajad” Saaremaal ja prohvetlikud “taevaskäijad”, kes nägid nägemusi ja kuulutasid ette tulevikku, olid enamikus naised. (Blumfeldt 1933: 96–102; Põldmäe 1935)

1840. aastatel pöördus 30% Saaremaa elanikest (saare idaosas) seoses viletsate aegade ja hea keisri kohta levivate kuulujuttudega luterlusest vene apostlikku õigeusku. Õigeusku minek sooviga vabaneda rängast mõisatööst oli osalt seotud eripärase olukorraga Saaremaal. Saaremaa haldusvõim oli korraldatud nii, et seal oli aadli võimutsemisel suurem ulatus kui mandril ning talupoegade tohutult suuri koormisi suurendati mittemametlikult veelgi (Blumfeldt 1933: 64–65).

Olukorda aitasid taluda religioossed emotsioonid. Hernhuutlased jätkasid tegevust ka 19. sajandil. Valjala luteri pastor Traugott Hahn kirjutab oma mälestustes 19. sajandi teisest poolest, et paljud talupojad, pidades kirikut n-ö vennaste palvetoa eesruumiks, käisid nii luteri jumalateenistusel kui ka hernhuudi palvetunnis (Hahn 1940: 203). Ent leidis ka inimesi, kes ei käinud ei kirikus ega palvetunnis. T. Hahni järgi oli kirjaoskajate protsent saare rahva seas väga väike ja rahvas väga harimatu (samas: 198). 1834. aastal, kui pastor ütles kirikus, et toome Jumalale ohvri, olevat rahvas pinkidelt üles tõusnud ja sagima hakanud, nägemaks tuld ja ohvrit (Körber 1887: 71).

LIBAHUNDIUSKUMUSED JA -JUTUD EESTIS LÄBI AEGADE

Liivimaa oli juba varasel uusajal Euroopa kõige tuntum libahundipiirkond. Paljuski põhines see tuntus Olaus Magnuse 1555. aastal avaldatud teosel “*Historia de gentibus septentrionalibus*”, kust ammutasid teadmisi põhjapoolsete territooriumide kohta paljud 16. ja 17. sajandi haritlased. Saksa ajaloolase Stefan Doneckeri väitel ei olnud varasel uusajal peaaegu ühtegi Liivimaad käsitlevat teost, kus oleks jäetud mainimata selle elanike loomtransformatsiooni võime (Donecker 2010). Oskar Loorits



*Foto 1. Jazmina Cininas, “Ann of Meremoisa, 1623”, linoollõige (2007).
Inspireeritud libahundiks käimises
süüdistatud Meremõisa Anne
kohtuprotsessist 17. sajandil.*

kirjutas oma suurteoses “Grundzüge des estnischen Volksglaubens”, et libahundiusu kõrgaeg Eestis ja kogu Ida-Baltikumis oli 16. ja 17. sajandil (Loorits 1949: 311). Looritsa väide põhineb lisaks ajaloo- ja reisiraamatute Eesti- ja Liivimaa libahundiusku puudutavatele osadele ka säilinud nõia-kohtuprotokollide andmetel. Üleüldse on säilinud andmeid umbes 150 Eesti alal toimunud nõiakohtuprotsessi kohta, millest kaheksateistkümnelt süüdistati külainimesi (18 naist ja 13 meest) libahundina kellelegi

kahju tegemises (Madar 1987: 138). Üldiselt on kohtuprotokollid napid ega sisalda palju infot.

Eesti alalt ei ole säilinud ühtegi nii põhjalikku ja inforikast protokoll, nagu on säilinud läti talupoja Thiessi vastu suunatud protsessi kohta aastast 1692. See tollasel Liivimaal, tänapäeva Lätis (Vidzeme) Jürgensburgis (tänapäeva Zaube) toimunud protsess oli omalaadne, sest süüalune Thiess väitis Tartust kohalesõitnud kohtunikele, et ta on küll libahunt, ent hea libahunt, kes toob oma tegudega kogukonnale kasu, mitte kahju. Nimelt käivad libahundid igal luutsinaööl, suvistepüha ööl ja jaaniööl põrgus, kusjuures kõige tähtsam on luutsinaöine põrguskäik, sest selle vältel otsustatakse tuleva aasta viljasaagi saatus – kui libahundid nõidade poolt põrgusse viidud viljasaaki õigel ajal ära ei too, ähvardavat kogukonda järgmisel aastal kehv saak (vt lähemalt Metsvahi 2001b; de Blécourt 2007b).

Kõige suurema libahunditeemalise materjalikorpuse Eestis moodustavad ERA materjalid, mis on põhiosas avaldamata. Umbes 1400 libahunditeemalisest tekstist enamiku moodustavad 20. sajandi esimesel poolel üles kirjutatud muistendid. Need võib jagada kahte suuremasse rühma: esiteks muistendid, milles inimene muudab ennast ise hundiks (üles kirjutatud kogu Eestist, ent valdavalt Lääne-Eestist); teiseks need, kus keegi muudetakse hundiks vastu tema enda tahtmist mõne pahatahtliku inimese (sageli nõia) poolt (neid lugusid on fikseeritud rohkem Lõuna- ja Ida-Eestist). Üldistatult võib öelda, et lugudes, kus inimene muudab ennast ise hundiks, teeb ta seda selleks, et tappa kariloomi ja saada värsket liha, või siis selleks, et kiiremini edasi liikuda. Sellisel puhul, kui keegi on ennast ise hundiks muutnud, teab ta ka, mismoodi on võimalik tagasi inimeseks saada (välja arvatud nendes lugudes, kus keegi nalja pärast libahundist tegelast järele aimab). Nendes lugudes, kus inimene on muudetud hundiks pahatahtlikel ajenditel, ei tea ta, kuidas saab tagasi inimeseks muutuda, ning on sunnitud elama hundina seni, kuni tal mõne õnneliku juhuse läbi taas inimesestuda õnnestub.

Libahundilugude seos igapäevase tegelikkusega ei ole kindlalt määratletav ega ühene. Leidub lugusid nii konkreetsetest hundistujatest, keda nimetatakse nimepidi ja kelle tegudest teatakse rääkida, kui ka anonüümsetest tegelastest (näiteks peremehest ja sulasest). Viimaseid on palju rohkem ning sedalaadi jutud kuulusid rahvaluule aktiivsel kogumisperiodil meelelahutuslike juttude kategooriasse. Olgugi, et suurt osa juttudest peeti oletatavasti väljamõeldud lugudeks, saab neist välja lugeda hinnanguid ja suhtumisi sotsiaalsete vahekordade ning teiste üldisemate teemade kohta. Konkreetsete isikute hundiskäimisest rääkivatest

lugudest võib teha järeldusi mitte ainult tolleaegsete sotsiaalsete suhete kohta üldiselt, vaid ka suhtumise kohta konkreetsetesse indiviididesse ja peredesse.

Eesti rahvajuttudes käivad libahundiks nii mehed kui ka naised, veidi rohkem on jutte naislibahuntidest. Eesti folkloorile on iseloomulikud muistendisüžeed, milles libahunt sooritab naisele spetsiifilisi tegevusi, nimelt imetab ja sünnitab. On põnev tõsiasi, et kui last imetavast libahundist rääkiv jutt “Naine libahundiks” (ATU 409) on üks populaarsemaid eesti muinasjutusüžeid (mis esineb nii muinasjutu kui ka muistendina), ei tunta teiste rahvaste pärimuses libahundi ja sünnitamise-imetamise seost üldse (vt Metsvahi 2010, Metsvahi 2014a).

Oskar Looritsa arvates ei mänginud libahundi-idee eesti, läti ja liivi rahvausus eriti olulist rolli (Loorits 1949: 311). Vähemalt eesti rahvausu kohta see arvamus paika ei pea. Muidugi muutus libahundi-kujutelm aja jooksul ja omandas erinevaid tähendusvarjundeid, kaotades järk-järgult oma tähendust elava rahvausundi olendina. Tänapäeval neid lugusid analüüsides ongi õigem rääkida mitte libahundi-ideest üldiselt, vaid konkreetsetest libahundilugudest, mis kandsid endas erinevaid tähendusi. Fakt, et isegi 21. sajandi alguses on folkloristidel õnnestunud salvestada rahvajutte, millel leidub sarnaseid motiive 17. sajandi nõiaprotsessidel süüdistatute poolt väljaöeldud ütluste motiividega¹, annab tunnistust sellest, et libahundi-kujutelm oli kunagi eesti rahvausundi elujõuline osa. Ilma vormivõtete sunnita saab motiiv püsida pärimuses nii kaua ainult usundi kaasabil.

RAHVAJUTTUDE, ERITI LIBAHUNDILUGUDE KOGUMINE SAAREMAALT

Saaremaalt, kus hakati rahvaluulet koguma juba enne eesti soost kogujate esilekerkimist, on üles kirjutatud ja ERA-s koha leidnud umbes 200 libahunditeemalist teksti. Saksa soost Münchenist pärit Jean Baptiste (Johann Baptist) Holzmayer, kes töötas Kuressaare progümnaasiumis vanade keelte ja saksa kirjanduse ülemõpetajana, pani kirja ka rahvaluulet. Teoses “Osiliana” (1873) kirjutab ta muuhulgas libahundiuskumustest.

¹ Vt nt ERA, MD 106 (4) < Tartu < Setumaa (2001); ERA, MD 106 (8) < Tartu < Setumaa (2001).

Kõigepealt mainib ta kohtuasja 19. sajandi teisel poolel Kuressaares – nimelt olevat kohtus süüdistatud ühte naist selles, et ta jooksis kuude kaupa metsades hundina ringi (Holzmayer 1873: 36). Teade pärineb C. Russwurm teosest “Eibofolke oder die Schweden an den Küsten Ehstlands und auf Runö”, mis sisaldab palju teavet libahuntidest (Russwurm 1855: 200–204)², ent kuna enamik teabest pärineb rannarootslastelt, pole Holzmayeril põhjust suuremale osale sellest viidata. Veidi pikemalt kui Saaremaa libahundinaisest kirjutab Holzmayer Muhu mehest, kes end öösiti hundiks moondas, loomi murdis ja kõhu neist täis sõi, ent päeval koos teiste meestega hundijahil käis.

Kõige pikem libahundilugu, mille Holzmayer ära toob, on kahest Põide tüdrukust Maist ja Madlist, kes läksid öhtul mõisa teotööle. Tüdrukud nägid aasal imeilusat varssa. Madli tegi ettepaneku ööseks sinna jääda ja tihnikus magada, et teopoisid neid häirida ei saaks. Mai oli nõus, ent kahtles veidi ning teeskles seetõttu magamist. Madli tuli ja pani oma kõrva Mai suu juurde. Veendunud, et too magab, läks ta põõsa taha, püherdas maas ja muutus hundiks. Siis murdis ta varsa maha, sõi kõhu täis ning pakkis ühe ilusa lihatüki oma leivakotti. Seejärel läks ta jälle põõsa taha, püherdas maas, nii et hundinahk tuli seljast ära, ja kõndis inimesena Mai juurde tagasi. Mõne aja pärast äratas Madli Mai, kes tegelikult kõike pealt oli näinud, ning ütles, et nüüd on aeg teed jätkata. Mõisas vilja pekstes jutustas Mai juhtumist teistele tüdrukutele, lisades juurde, et tõend toimunu tõesuse kohta on Madli kotis toore varsakintsu näol. Madli sai vihaseks, et teda niimoodi luurati, ta võttis oma koti ja viskas selles olnud varsakintsu teisele tüdrukule põse pihta, öeldes ise: “*Säh, katsu kas on tores!*” [see lause on ära toodud eestikeelse tsitaadina, sulgudesse on lisatud tõlge saksa keelde]. Mai karjatas valust, sest kõrvetas oma põse ära. Holzmayer lisab: inimesed arvavad, et kurat ise küpsetas liha kotis ära. (Holzmayer 1873: 36)

Esimesed eestlastest kogujate üleskirjutatud Saaremaa libahundi-tekstid on pärit Eesti Kirjameeste Seltsi rahvaluulekogust 1880. aastast. Umbes kolmandik Saaremaa libahundi-alastest tekstidest on üles kirjutatud aastatel 1929–1939. Nende materjalide hulgas on nii kohalike korrespondentide saadetut kui ka professionaalsete folkloristide kogutut. Kuna varem oli Saaremaa piirkond rahvaluule kogumise poolest varju jäänud, asusid arhiivitöötajad arhiivi loomise järel korraldama ekspeditsioone sinna. ERA töötajatest käisid enne Teist maailmasõda Saaremaa

² Nüüdseks ilmunud eestikeelsena: Russwurm 2015: 541–543.

kogumisretkedel ka Rudolf Põldmäe, Herbert Tampere ja Oskar Loorits. Kui ERA korraldas 1938/39. a kohamuistendite kogumisvõistluse, saatsid Saaremaa kooliõpilased sinna hulgaliselt sisukaid vastuseid. Siiski jäi Saaremaalt kogutu mandrilt kogutule mahu poolest alla, eriti rahvajuttude osas. (Korb 2002: 513)

Pärast sõda pöörati rahvaluule kogumisele Saaremaalt varasemast veelgi suuremat tähelepanu ja ERA on ka pärast 1946. aastat korraldanud mitmeid ekspeditsioone Saaremaa eri kihelkondadesse. Tartu Ülikooli rahvaluule üliõpilaste välitööpraktikad on samuti paljudel aastatel toimunud Saaremaal ja Muhus (samas: 511–513). Arvestades seda, et ilmselt juba 19.–20. sajandi vahetusest alates on libahundilugude kõnelemine olnud hääbuv traditsioon ja selliste lugude rääkijaid raske leida, samuti seda, et just rahvajutte on Saaremaalt muu Eestiga võrreldes suhteliselt vähe kirja pandud (vt Tamm 2002: 225), pole Saaremaalt kogutud libahundilugude arv sugugi väike.

SAAREMAA LIBAHUNDIMUISTENDITE ERIPÄRA

Lisaks tekstide hulgale tõendab libahundiusu säilimist Saaremaal kauem kui paljudes teistes Eesti piirkondades ka see, et Saaremaa libahunditekstides tehakse rohkem juttu konkreetsetest hundikskäijatest. Nimepidi nimetatavate libahuntide seas on nii mehi (Unt Jaan, Saueaugu Kristjan, Hirmuste Mihkel, Andres Pühalepa kihelkonnast) kui ka naisi (Antsi Kadi/Kadri, Angla Ädi, Undi Liisu, Käiu Mari, Käiu Maret, Anni Riinu, Tõnise-Aadu perenaine). Tekstides leidub ka mehest ja naisest koosnevaid paare, kes käivad koos hunti jooksmas (Tõmba Liisu ja Taavi, Nöörberi Mart ning Anebesa Ell).

Üsna levinud on motiiv sellest, et kui hundistunud tema inimnimega nimetada, on ta sunnitud tagasi inimeseks muutuma ning peab käsil oleva tegevuse (näiteks looma murdmise) pooleli jätma (vrd Rootsi paralleeliga: Kvideland, Sehmsdorf 1991: 76). Seevastu juhul, kui looma murdmise ajal hüütakse libahundile “Huhhuu, va Metsaelu”, kutsutakse teda ühega hundi paljudest peitenimetustest (nt lambavana, metsakonn) või meelitatakse sõnadega “Oi, oi, metsa ilugene, oi, oi, metsa ätsegene!”, saab ta sellest jõudu juurde ja murrab looma maha.

Konkreetseid nimesid mainitakse lugudes, mille motiivideks on libahundi tapmine hõbekuuli abil või inimhundi nülkimine, kusjuures naha

alt tulevad välja helmed või punane vöö. Samuti on juttudes, mille süžeid on võimalik paigutada muistenditüüpide alla, tegelasteks nii mõnigi kord nimepidi teada hundikskäijad. Ka selliseid hundiksmuutumise viise, mis liituvad tavapäraselt kas anonüümsete tegelastega tüübikindlatele muistenditele või on esitatud üldise tõdemusena, on mitmes Saaremaa tekstis kirjeldatud seoses konkreetsete inimestega.

Neis Saaremaa tekstides, kus inimene ise end hundiks moondab, on kõige tavalisemad moodused selleks maas püherdamine ja (kolme) kukerpalli laskmine. Mõnikord liitub ka nõiasõnade lugemine, kuid seda, millised need nõiasõnad on, pole tavaliselt täpsustatud. Juhul, kui sõnad on ära toodud, meenutavad need mandri-Eestist üles kirjutatud hundiks muutumise sõnu, nt "saba taha sapsti, kõrvu pähä kopsti, kõht alla kõksti" (KKI 10, 142/3 (11) < Mustjala (1949)). Mõnes tekstis saab hundiks ainuüksi nõiasõnade lugemise abil. Ühes tekstis tuleb enne püherdamist sellesse kohta maha sõrmega auk kaapida. Transformatsiooniviisis võib püherdamisele liituda, ent võib ka eraldi esineda hundi naha selgapanemine; ühes tekstis tuleb nahk võtta kivi alt (sama motiivi leidub ka Eesti ala nõiaprotsesside materjalides 17. sajandist); ühes tekstis pole see mitte hundi-, vaid lambanahk. Veel leidub Saaremaa tekstides järgmisi hundiks muundumise viise: aia tugiteivaste alt (tagurpidi) läbi pugemine, enese veeretamine või pugemine kaks või kolm korda aia (või aiateiba) alt läbi, kolm korda ümber omaenda telje keerutamine.

Hundiks muutumise kohtadena on mainitud järgmisi paiku: põõsa taga, aia all, aia tugiteiba juures, kivi ääres maas, kivi peal ja sepapajas lõõtsa all. Ühes tekstis toimub muutumine seitsmenda Moosese raamatu abil. Inimeseks tagasi transformeerumise viise ei ole enamikus tekstidest mainitud. Mitmes tekstis, kus seda on mainitud, on inimesestumise moodusena kasutusel samasugune liikumine nagu hundistumise puhul (nt kukerpallid või aia alt läbi pugemine). Ühes tekstis peab libahunt kana veristama, et tal hundinahk seljast ära tuleks. Huvitav on, et nii Saaremaa kui ka muu Eesti tekstides on inimesestumise kohana väga levinud sealaut, sealauda tagune või sealaudanurk, mida ei tunta hundistumise kohana. Nii sealaut (lautadest kõige tagumine) kui ka mitmed teised transformatsioonipaigad asuvad kodusfääri ja metsiku sfääri piiril või selle lähedal.

Juhul, kui inimene muudetakse hundiks vastu tahtmist, on tavaliselt lihtsalt öeldud, et keegi muutis kellegi hundiks. Ainult paaril korral on täpsustatud tegevuse käiku. Ühes tekstis on öeldud, et hundiks muundamise protseduur käib järgmiselt: hundi jälgedest võetakse mulda ja puistatakse selle inimese jalge ette, keda tahetakse hundiks muuta.

Teises tekstis, milles ristiema muudab oma ristipoja hundiks, tõmbab ta ristipoja selili maha ja kargab temast üle. Nii Saaremaa kui Mandri-Eesti tekstides on nende puhul, kes on pahatahtlike kavatsustega hundiks muudetud, kõige levinum moodus tagasi inimeseks saada sel teel, et tuleb hundile pakkuda leiba. Kolmes tekstis asendab leiba kana, mis tuleb hundil veristada, ühes punane sukapael. Leib sümboliseerib nii tsivilisatsiooni kui ka armulaualeiba, olles seega võimeline poolmetsiku tegelase kristlaste maailma tagasi integreerima. Ühes tekstis lüüakse libahundile pihlakase kepiga selga, et ta loomamurdmise plaanist loobuks ning tagasi inimeseks saaks.

Mida räägivad Saaremaa libahunditeksid tavaliste huntide ja libahuntide erinevuste kohta lisaks sellele, et tavalise kuuliga libahunti maha lasta ei saa? Tõdetakse, et libahunte ei kohuta kokkupuude inimestega ning nad on julgemad murdma kui metshundid. Umbes sama väitis siinsete elanike kohta juba Olaus Magnus oma 1555. aasta reisiraamatus, kui ta kirjutas, et kuigi neil aladel on palju hunte, usuvad kohalikud elanikud, et nad kannatavad libahuntide pärast rohkem kahju kui tõeliste huntide tõttu (Magnus 1845: 101–103; vt ka Metsvahi 2015a: 206).

Arhiivitekstidest selgub usk, et need, kes on kord libahundiks muutumise kunsti ära õppinud, ei saa sellest enam lahti, vaid on paratamatult sunnitud hundiks käima: kui neil “hundihäda” või “hundiisu” peale tuleb, ei saa nad sellele vastu panna. See isu tuleb neil sageli peale kirikusse minnes või kodus leiba tehes (näiteks kui leiba tegev naine kuuleb huntide ulumist).

Saaremaa tekstide seas leidub ka ühe inimese isiklik meenutus libahundiks käinud vanamehest:

Ma oli siis veel pisike laps, kui see sündis. Oli ikka ala kümme aastat – kõrtsi pingi peele oli üsna raske saaja – see oli va igavene kõrge pink.

Siis olnd üks siukke pisike valge abemega mees ning inimesed rääkind, et see keib inimese-undiks. Tööd pole see midagid teind. Ainult keind ühest kõrtsist aga teise. Pisike valge kutikas kott olnd taal kainus. Nõnda abemega ühte nägu olnd see. Sääl kõrtsis pingi peel ta siis ikka istus. Ma nägi täda ka mitu korda. Oli ikka üsna üksi ning pole teistega suurt tegemist teind.

Ühekorra nad olnd saunas, siis tulnd nendele – sammu valge kutikas kott olnd, sihes olnd üks lihakints; seda

söönd siis ahju taga. Mind aeti kambri ning pole lastud tuas olla. Inimesed kartsid seda vanameest ning pole luband lapsi toa ligidal olla. Siis ma tahtsi kangest kuulda ikka, mis nad sääl tuas selle vanamihega rääkivad ning läisi särgi vää! salaja tasakesti tipivarbal ukse taa kuulma. Rääkind siis, et ta oleks Kuusiku kõrtsi kaks varsa ka ära murdand, äga teine olnd pakise rinnaga – pole süia kõlband ning teine olnd nii kuivand, et pole ambad peele akkand, siis pole seda nõu akkandkid katsuma.

Öösse oli ikka undiks keid ning pääva istund kõrtsis ning ootand, ähk saab killegi kääst natuse viina.

See liha, mis ta sääl meite ahju taga oli söönd, olnd Lepiku koera liha, mis ta teise öösse oli ää murdand. Viimaks oli see mees Upa külas kinni vöötud; pärast pole sellest inimese-undist midagid kuulda änam olnd. Kus ta säält Upalt viidi, seda map tia ka. (ERA II 8, 122/5 < Püha khk – Mihkel Tooms < Marie Ent, snd 1858 (1928))

SAAREMAALT ÜLES KIRJUTATUD TÜÜBIKINDLAD LIBAHUNDI-MUISTENDID

Saaremaa libahundimuistenditest kõige suurema variantide arvuga (30) jutusüžee on Holzmayeri “Osiliana” järgi juba refereeritud muistenditüüp “Teine puhkajatest murrab looma”, mida on tuntud nii eesti kui ka liivi pärimuses ning millele on antud tüübinumber liivi rahvajuttude kataloogis (Loorits 1926: Sagen 166). Sama süžee vähem väljaarendatud kujul esineb ka saksa pärimuses ning on publitseeritud vendade Grimmide kogumikus “Deutsche Sagen” (Grimm 1993, Nr. 214), ent seal ei seostu see mitte nais-, vaid meestegelastega. Kaarma kihelkonnast 1939. aastal üles kirjutatud muistendivariant, mille järgnevalt esitan, on sellele tüübile iseloomulik, olgugi et keskmisest siia tüüpi kuuluvast tekstist pikem.

Orjuse ajal läin kaks Hakjala tütrukud Pähkla mõisa teule. Olnd sügisene kuuvalge öö ja koitu ei olnd veel näha. Tee ääres söönd mära, kellel olnd väga kena ja

rammus vars. Seda nähes hakkas teine tüdruk (h)aigutama ja (h)ädalema, et taale topide vägise uni pääle. Tahtnud panna põõsa ääre pikali, et enne veel silm kinni lasta, kui mõisa minna. Seltsitüdruk ei olnud küll sellega kuidagi nõus, aga viimaks ikka täitnud teise soovi. Tüdrukud väännud ennast põõsa ääre pikali. See tüdruk, kes teise vastu tahtmist pikali pand, teind ennast kohe raskesti magama, et näha saada, mida teine teeb. Tüdruk haigutan, tõus üles ja läin teise põõsa taha. Ajan kolm korda üle pea ja hunt olngi valmis. Joosn ka kohe varsa kallale ja murdnud selle maha. Vere imen seest ära, siis tõmban hammastega varsa tagumistest reidest kõige paksemad lihatükid välja. Toon need suus ära ja pannun oma kaela kotti. Tulnd siis jälle teise tüdruku juure sörkides, nuusatan seda oma hundininaga ja viskan teise juure kõhuli. Kikertan ennast siis selja pääle, (h)aigutan ja saangi jälle tüdrukuks. Ise öelnud veel teisele: "Küll oli aga hea koidu-uni." Tõusnud siis seltsis üles ja läin jälle mõisa poole. Teine pole taale sest rääkinud midagi, et tema ta hunditööd päält näinud.

Päeval, kui nad mõisas söönd, pakund tüdruk teisele ka oma värsket liha. Teine aga ütlen: "Ma sinu liha ei taha, ise käisid öösel hundiks ja murtsid ära varsa ning panid varsa reidised omale kotti." Seda kuuldes löönd tüdruk teisele lihatükiga löua pihta. Lõug, kus pihta löödud, kõrben kohe mustaks. Löömise juures öelnud tüdruk: "Et julgesid söukest asja päält vaadata ja veel siin välja rääkida, sellepärast jääb sinu pool palet eluks ajaks mustaks. Sinu must pale olgu soole alati meele-tuletuseks, et sa söuksi asju ei vaata ega välja ei räägi." (ERA II 158, 501/5 (7) < Kaarma khk – Aadu Toomesalu < Jaan Tänav, snd 1874 (1937))

Selle muistenditüübi kohta on Eestis avaldatud kaks lühiaurimust. Esi-mene on muistendit sügavuti mõista püüdev artikkel, mis keskendub ennekõike loo sagedasele lõpumotiivile liha üleloomulikust küpsemisest (Allik, Laagus 1977), teises lahatakse muistendit motiivide kaupa (Mets-vahi 2001a). Muistendit võib tõlgendada kui lugu tüdruku ajutisest põge-

nemisest igapäevaste sotsiaalsete normide ja rollide maailmast. Muistendi kõnelejaid ja kuulajaid – kes olid oletatavasti ennekõike naissoost – kiskus lugu kaasa, sest ka nemad said sedakaudu sümboolselt ja lühiajaliselt seljatada valitseva ühiskonnakorra reeglid ja tavad.

Libahundimuistend “Peremees enne sulast kodus” on Saaremaa pärimuses 27 variandiga populaarsuselt teine tüüp. Kui selle muistendi tegelased Mandri-Eestis on reeglina mehed (sulane ja peremees), siis Saaremaa tekstidest on umbes pooled sellised, milles on kas üks tegelane või mõlemad tegelased naised. Mõlema naistegelasega muistendites on tegelased kas ämm ja minia, vana ja noor perenaine, vana ema ja noor ema või peretütar ja ta vennanaine. Eri soost tegelastega muistendites vastanduvad peategelastena mees ja naine, perenaine ja sulane või perenaine ja kogu ülejäänud pere. Toon näitena Mustjala kihelkonnast 1937. aastal üleskirjutatud teksti:

Vanarahvas rääkis, et sulane ja peremees käind metsas puid raiumas. Iga õhta ütelnud peremees sulasele: “Aka sa ennem kojuse minema!” Sulane läind. Kui kojuse tulnud, alati peremees olnd ennem kodu. Sulane mõtelnud, et kuidas peremees ometi ennem kojuse saab, mina aka küll ennem tulema, aga tema on ikka kodu. Ühe õhta jäänd pöösaste taha vahti pidama, et mismoodi tema läheb ennem kodu, siis ta läheb ka seltsis. Näind: peremees läind ühe kõvera kase alla auku ja akand sääl kikerdama [‘püherdama’ – M. M.]. Äkki unt tõusnud säält üles ja joosnud minema, pole miist änam ühtit olnd. Tema võtnud käde, läind senna kohta ja akand kikerdama. Saand undiks. Tulnd kojuse, ei tohtind tuba minna teiste seltsi, oli unt. Teised ootand sulast kojuse, läind juba pimeks, ei ühti.

Ühekorra näind, et unt vaatand aleda näuga aknast tuba. Peremees ütelnud: “Vaada kelmi, mis tä ka teind on! Minge visage üks inges kana ta ede, las ta see ära süia, siis saab ta undinaha ära.” Perenaine läind ja teind, nagu peremees käskind. Tüki aja pärast tulnd sulane uiest tuba ja olnd jälle inimene. (ERA II 157, 397/8 (1) < Mustjala khk – Amanda Raadla < Aadu Väärt, snd 1865 (1937))

Kui tüübi “Teine puhkajatest murrab looma” Saaremaa tekstides on tegelasi sageli nimepidi või nende elukoha järgi nimetatud, siis tüübis “Peremees enne sulast kodus” ei ole tegelaste nimesid ega talusid ära toodud. See näitab, et see sulase ja peremehe muistenditüüp on elavast rahvausust kaugemale eemaldunud kui “Teine puhkajatest murrab looma”.

Ülejäänud muistenditüübid on Saaremaalt kogutud arhiivimaterjalis esindatud hoopis väiksema variantide arvuga. Kümme varianti on üles kirjutatud muistendist “Kaupmees libahundiks”, mida on kogutud ka Saaremaa naabersaartelt Hiiumaalt ja Muhust. Kogu Eestist fikseeritud libahundimaterjal on see tüüp variantide arvu poolest ülekaalukalt esikohal. Ka selles loos puuduvad nimega tegelased ja paigad ning kui seda on 20. sajandil veel edasi räägitud, siis mitte tõestisündinud, vaid pigem meelelahutusliku jutuna. Loo levikut 19. sajandi lõpus ja 20. sajandi alguses soodustas kindlasti ka selle ilmumine 1894. aastal M. J. Eiseni populaarses rahvajutukogumikus “Kolmas Rahva-Raamat. Uus kogu vanu jutte”. Saaremaalt üles kirjutatud teisendid on üsna lakoonilised ja vähem välja arendatud süžeeaga kui suur osa Mandri-Eestist üleskirjutatud variante. Loo süžee on järgmine. Mees raiub metsas puid. Kui ta lõkke äärde sööma läheb, tuleb tema juurde haleda näoga hunt. Mees annab hundile noa otsast leiba. Kui mees linna poodi või Sõrve kalu müüma läheb, näeb ta laual oma nuga ja ütleb seda peremehele või kaupmehele. Peremees/kaupmees küsib, kuidas ta noa kaotas. Kui mees loo ära räägib, ütleb peremees/kaupmees/kaupmehe poeg, et tema see hunt oligi, sest keegi pahatahtlik inimene oli ta hundiks moondanud. Peremees/kaupmees on mehele, kes talle tookord leiba andis, väga tänulik, ja kingib talle musta hobuse / poest tasuta kaupa / palju raha / korraldab tema auks peo.

Populaarsuselt neljandal kohal on Saaremaal muistend “Naisel ka hundipojad”, mida mujal Eestis praktiliselt ei esine. Minule teadaolevalt on samasüžeelist juttu üles kirjutatud lisaks Saaremaale ainult Viljandi maakonnast Tarvastust. Rohkem kui ühe variandiga on esindatud veel muistend “Naine libahundiks”, mida on üles kirjutatud üle Eesti (Metsvahi 2010: 611–612); muistenditüüp “Pulmarahvas soenditeks” (omane Ida-Eestile); samuti lugu sellest, kuidas keegi süüdistab meest iseenda või oma naise tulistamises, ent see väidab, et ta ei lasknud naist, vaid hunti.

Kui Saaremaalt üles kirjutatud muistendivariante võrrelda muu Eesti libahunditektstidega, selgub, et Saaremaa tekstid on muu Eesti materjaliga võrreldes varieeruvamad ja neis mainitakse rohkem konkreetseid isikuid, seega on need üldiselt lähemal rahvausule. Väljaarendatud ülesehitusega ning jutulikke rahvausust kaugenenuid muistendivariante

seevastu on muu Eesti materjali hulgas rohkem kui Saaremaal. Selle põhjal võib oletada, et usk libahuntidesse püsis Saaremaal kauem kui mujal Eestis.

NAINE SAAREMAA LIBAHUNDIMUISTENDITES

Saaremaa pärimuses leidub nii naislibahundist tegelasega jutte, mis on omased ainult Saaremaale, kui ka selliseid lugusid, kus mujal Eestis mehe täidetud rollis on Saaremaa pärimuses naislibahunt, nii nagu eespool mainitud tüübis “Peremees enne sulast kodus”. Ka muistendis “Pulmarahvas soenditeks”, mis on Saaremaal ja üleüldse Lääne-Eestis haruldane, asendavad meessoost tegelasi Saaremaal naistegelased: ema ja tütar.

Ainult Saaremaal on levinud jutusüžee, milles mees hakkab oma naist kahtlustama, kuna too käib liiga tihti väljas. Mees läheb ka ise välja, avastab toa tagant hundipojad ja tapab need ära, mispeale naine on kurb või vihane. Ühes variandis ütleb naine mehele, et pigem oleks ta võinud tappa ära nende endi poja, mitte kuut ilusat hundipoega. Teises variandis aga lausub ta, et kui ta seda oleks teadnud, et mees niimoodi teha kavatseb, oleks ta mehe enda ära tapnud.

Ühel mehel käind naine undiks, käind loomi murdemas ja liha toomas.

Ükskord olnd tuba väga külm, miis ütelnud: “Tuba nii külm, lapsel ka külm toas olla.” Naine vastanud: “Mis sel lapsel viga, kes toas on! Aga mis need lapsed tegad, kes väljas toa taga ölgede sees!” Miis läind välja vaatma, leidnud ölgede seest undipojad. Miis võtnud käde ja löönd need vasta aida surnuks. Laupää öhta naine küttend sauna ää ja miis läind sauna. Olnd parati saunalaval vihtumas, kui unt saunaukse lahti lükkand ja tuld mehe kallale tulema, ambad alasti suus. Mees pole muud saand, kui aarand nurgast süte sossipuu kätte ja pistend undile kurku. Unt üpanud välja saunast. Pärast olnd naise kõri lammu ulga aega. Naine läks miist trahvima, miks miis undipojad vastu aida surnuks löi, need olid naise teised lapsed. (ERA II 157, 398/9 (2) < Mustjala khk – Amanda Raadla < Aadu Väärt, snd 1865 (1937))

Selle muistendivariandi puhul on liitunud tavalisele muistenditüübi “Naisel ka hundipojad” süžeele läänepoolses Eestis levinud motiiv sellest, kuidas abikaasa ründab hundi kujul oma naist/meest. Lääne-Eesti tekstides ja Saaremaa tekstis, kus see lugu esineb eraldi süžeenä, on ründajaks abielumees, nagu ka sama rahvajutu Lääne-Euroopas levinud variantides (vt Klintberg 2010: 306, tüüp Q32; Kvideland, Sehmsdorf 1991: 77–78; de Blécourt 2007a). Tüübinimetuse “Naisel ka hundipojad” alla sobiks ka sama teema teine arendus. Selles loos tahab naine sünnitada üksi ja annab sünnitamise järel sulasele koti väidetavate kassipoegade, kelle palub ära uputada. Kui sulane koti avab, näeb ta seal sees mitte kassi-, vaid hundipoegi. Mõlemat tüüpi süžeedega tekstides on vahel lisatud selgituseks, et naised, kes libahundiks käisid, võisid olla huntidega sugulises vahekorras või võidi metshuntide poolt ära karata.

Saaremaalt on üles kirjutatud ka muistendeid, milles hunt sünnitab inimlapse. Mujal Eestis on levinud lugu sellest, kuidas talus nähakse, et laupäeva õhtul läheb hunt sauna ning hommikul leitakse saunast inimlaps. Pere kasvatab lapse üles ja hiljem tuleb uhke proua peret tänama, selgitades, et tema oligi see hunt, sest oli kellegi poolt hundiks nõiutud. Jämaja kihelkonnast on üles kirjutatud lugu, et rase naine proovib end naljaviluks hundiks muuta ja tal õnnestub see, ent ta ei oska inimeses-tuda ja sünnitab seetõttu hundina kaks inimest, keda siis hundi kujul kasvatab.

NAISE STAATUS EESTI ÜHISKONNAS

Mõistmaks, miks on Eesti ja eriti Saaremaa muistendites naislibahundid nii populaarsed, tuleb teada üht-teist Eesti varasema perekonnaajaloo ja naise positsiooni kohta Eesti ühiskonnas. Kuigi teemat on veel vähe uuritud, on selge, et naise positsioon halvenes tunduvalt ristiusustajate Eestisse saabudes 13. sajandil. Rootsi ajaloolane Nils Blomkvist on esitanud hüpoteesi, et muinasajal oli Liivimaa ühiskond matrilineaarne ja matrilokaalne. Hüpoteesi on tutvustanud ja edasi arendanud eesti arheoloog Marika Mägi. 13. sajandi alguse Liivi õiguse pärimist puudutavad sätted määrasid kindlaks, et maad pärisid nii pojad kui tütre, ent tütre ilmselt eelisjärjekorras; mehe varandus, kaasa arvatud maaomand, läks abielludes üle naise valdusesse ja pärast võimalikku

lahutust laste valdusesse. (Blomkvist 2005; Mägi 2009: 82–83) Sellest Liivi seadusandlusest lähtuvad või sellega identsed seadusesätted, mis olid Lääne-Euroopa ja isegi Põhja-Euroopa kontekstis haruldased, kehtisid tõenäoliselt ka eestlastele (Mägi 2009: 82). Seega pidid lääne-eurooplaste saabudes toimuma siinses ühiskonnas põhjanevad muutused muuhulgas ka sugudevaheliste suhete vallas. Murrang peegeldubki 13. sajandi õigusaktides: seaduseteksti hilisemates variantides on pärimist käsitlevad osad ära muudetud – 1267. aasta seaduses on kirjas, et abielludes läheb mehe vara küll üle naisele, ent see ei kehti põllumaade, karjamaade ja mesipuude kohta (Mägi 2003: 24; Mägi 2017: 113–114).

Seda, et olla naine ei olnud vähem prestiižne kui olla mees, tõendavad ka muinasajast pärit arheoloogilised leiud. Nimelt kandsid läänemeresoome mehed ja naised samasuguseid ehteid ning naaberaladel naistega seostatavaid ehteid võis Eesti alal kanda ka mees. Samas aga esineb läänemeresoomlaste naisematustes naaberaladel peamiselt meestega seostatavaid esemeid, nagu metallist vöökaunistusi, hobuseriistu ja relvi. (Mägi 2009; Mägi 2002: 75–83) On säilinud üksikuid andmed, mis osutavad sellele, et tüdrukuid eelistati poistele. Põhja-Eesti muistse Pada asula väljakaevamistel selgus, et 12. sajandil surnud tüdrukute ja poiste hammaste analüüsi põhjal saab järeldada, et tüdrukuid hoiti paremini kui poisse. Seevastu 13.–14. sajandil oli olukord vastupidine: tolleaegsete inimsäilmete analüüs näitab, et poisse toideti tüdrukutest paremini. (Kiil 2007; Mägi 2009: 88–89)

Kui seadusi saab muuta kiiresti, siis rahva mentaliteedi muutmine on hulga pikaajalisem protsess. Ka patrilokaalses, patrilineaarses ja väliselt igati patriarhaalses ühiskonnas võivad säilida jäljed naise kunagisest tugevama positsioonist veel sajandeid. Lääne-Euroopa naistega võrreldes üsna teistsugusest naisestaatusest kõnelevaid näiteid võibki leida 18., 19. sajandi ja koguni 20. sajandi alguse kohtuprotokollidest, kombekirjeldustest ja folkloorist. Eesti lähimate keelesugulaste ja naabrite läänemeresoome rahva vadjalaste juures oli veel 18. sajandilgi kombeks, et kui sündis poeg, pidi tema ema jätkama teatud tüüpi mütsi (*päästäs*-mütsi) kandmist, mida kanti ka noorikuna, aga kui sündis tütar, sai naine hakata kandma “valgeid tanusid”, mida ta kandis seejärel kogu edaspidise elu (Õpik 1970: 152).

Lääne-Euroopa haritlase vaatevinklist arusaamatut eesti talunaiste käitumist tunnistavad üsna arvukad pastorite ja kroonikute kirjeldused, mis rõhutavad eestlaste kombelõtvust. Näiteks kirjutab 1757. aastast kuni elu lõpuni Liivi- ja Eestimaal elanud ja eesti keelt osanud pastor

August Wilhelm Hupel 18. sajandi lõpul, et eestlaste seas ei olnud rases-
tumine enne abiellumist midagi katastroofilist. Kui neiu oli rasestunud,
abiellus ta tavaliselt oma rasestajaga, aga mõnikord ka mõne teise
mehega, või jättis hoopis abiellumata. Viimasel juhul jätsid vanemad
raseda tütre meelsasti enda juurde – juhul, kui noormees vanematele ei
meeldinud, eelistasid nad isegi seda varianti abiellumisele. Sellisel juhul
tanutas tütre ema või tanutati ta ema juuresolekul (Hupel 1777: 136–
137). Raseduse põhjal tanutamine keelati Tallinna asehalduskonnas
1792. aastal, ent korraldus ei saanud talurahva tugeva vastuseisu tõttu
jõustuda (Hupel 1795: 564; Metsvahi 2015b: 112; Hein 2018: 178).
Naisterahva suhteline vabadus, vähemalt enne abiellumist (Hupeli järgi
oldi abiellumise järel teineteisele väga truud (Hupel 1777: 138; Hupel
2016: 5; vt ka Hupel 1790: 485)), säilis läbi sajandite vaatamata sellele,
et kristlik kirik selle vastu võitles ja ühiskond oma põhijoontes oli juba
ammu patriarhaalne (ka üks osa matrilineaarset ühiskondi on patri-
arhaalsed, vt nt Schlegel 1972 ja Metsvahi 2014b: 124–125).

Ka nõiaprotsessidel süüdistatud isikute soo põhjal võib öelda, et
naiste marginaliseerimine siinmail ei olnud võrreldav nende marginali-
seerimisega Lääne-Euroopas. Nõiakohtuprotokollide põhjal ei süüdis-
tatud naisi nõiduses meestest rohkem (Madar 1987). Väheste Saaremaa
säilinud kohtumaterjalide põhjal võib öelda, et sealgi oli nõidade hulgas
omajagu mehi (Pedakmäe 1999: 23). Väidetavalt siginesid soorinevused
nõidususkku eelkõige demonoloogide tahtel, kes soovisid tekitada seost
nõiduse ning feminiinsete ja seega negatiivsete konnotatsioonide vahele
ning peletada nii mehi nõidusest eemale (vt Apps, Gow 2003: 122, 128,
136; Wiesner-Hanks 2008: 256, 260; Toivo 2008: 85–86). Kuna demo-
noloogide mõjuvõim Eesti alal ei olnud kuigi suur ning naist ei seostatud
nii negatiivsete konnotatsioonidega kui Lääne-Euroopas, ei õnnestunud
Eesti alal nõidust täielikult feminiseerida. Seda, et osaliselt see siiski
õnnestus, tõendab kasvõi naislibahundikujutelma populaarsus.

Oluline on rõhutada ka naise positsiooni eripära Saaremaal. Kuna
mehed käisid merel, pidi saarte naistel olema suurem otsustusõigus kui
mandri naistel. Ka teistes mereäärsetes paikades, kus mehed on kuude
kaupa merel viibinud, on olnud naistel suur otsustusõigus, ja seda ka sel
ajal, mil mehed on merelt tagasi (Cavallo, Evengelisti 2010: 24). Nagu
eespool mainitud, mängisid naised Saaremaal ka vennastekoguduse
liikumises olulisemat rolli kui Mandri-Eestis. Seega peegeldavad soo-
rinevused Saaremaa libahundimuistendites võrreldes Mandri-Eesti
muistenditega soorinevusi reaalses elus.

HUNT EESTI RAHVAUSUNDIS JA -KOMBESTIKUS

Libahundimuistendite tõlgendamisel tuleb arvestada lisaks muistendite tekke, levimise ja üleskirjutamise perioodide sotsiaal-ajaloolisele kontekstile ning naise muutuva positsioonile ka sellega, milliseks loomaks pidas talurahvas hunti.

Hundipärimust on eesti folklooris rohkem kui ühegi teise metslooma kohta käivat pärimust, kusjuures eri aegadest pärit ettekujutused on omavahel põimunud. Ivar Paulsoni hinnangul on eesti rahvausundi metsaga seotud uskumused säilitanud isegi mõningaid küttide-korilaste ajast alguse saanud kujutelmi (Paulson 1997: 51). Idees huntidest kui püha Jüri kutsikatest, kellele jumal taevast sööki alla viskab, on säilinud elemente nii ristiusueelse aja loomade isanda kujutelmast kui ka katoliikluseaja hundikujutelmast.

Eesti viimaste sajandite traditsioonis leidub omajagu hundi positiivse mõjuga seostuvaid kombeid. Näiteks kanti hundi hambaid kahju eemale-tõrjuva talismanina, meheleminekuikka jõudnud tüdrukuid viheldi hundisabaga ning usuti, et hundi poolt vigastatud inimkäel on ravivõime (vt Paulson 1997: 52; Rootsi 2008: 434–443). Seda, et hundile omistati eriline tähendus, tõendab ka mitusada peitenimetust, millega hunti on kutsutud. Kindlasti hoiduti hundi nime välja ütlemast võõral territooriumil (Russwurm 1855: 200). Hundisse suhtuti vähemalt sama aupaklikult kui metsa. Nii nagu metshaldjas, nii võis ka hunt – keda on peetud ka üheks metshaldja il mumiskujuks – inimest, kes end metsas õigel viisil üleval ei pidanud, karistada ja talle haiget teha (Paulson 1997: 54). Retsiprookset vahekorda inimese ja hundi vahel peegeldavad ka teated hundile ohverdamisest. 18. sajandi alguse kohta leidub kirjeldus, et tollal käidi Hiiumaal paganlikele jumalatele ohverdamas, et pääseda huntide tehtavast kahjust. 19. ja 20. sajandist on teateid Mandri-Eestist, et hundile pidi ohverdama (jätma talle tema “jao”), muidu murdvat ta karja maha. Erinevate teadete kohaselt kas kutsuti hunti ligi, kui kari esimest korda karjamaale saadeti; ohverdati talle üks tükk tapetud lambast; usuti, et ta peab igal aastal ühe koera ära sööma vms. Kui hunt saagiga läks, ei tohtinud teda segada ning hundi poolt maha murtud looma ei tohtinud puutuda. (Rootsi 2008)

Russwurmi arvates seostati hunti üleloomulike jõududega tema tugevuse tõttu (Russwurm 1855: 200). Kreutzwaldi väitel seostus eestlastel varasematel aegadel hundiga midagi sellist, mis on võrreldav karukultusega Siberi soomeugrilaste juures (Kreutzwald, Neus 1854: 119).

HUNT KUI REAALNE OHT

Kuna 19.–20. sajandi arhiivitekstid peegeldavad suhtumist hundisse ennekõike karjandusega tegeleva talurahva seisukohast, on selge, et hunt kehtastas ohtu. Aga see polnud mitte ainult sümboolne hirm võõra ja tundmatu metsa ees, millega hunti samastati. Ennekõike kujutas hunt endast ikkagi reaalset ohtu, ja seda Saaremaal kindlasti mitte vähem kui Mandri-Eestis. Saaremaal olid laialdased karjamaad ja peeti palju kari-loomi. Isegi igal vabadikul olevat olnud üks hobune ja kaks lehma. 1819. aasta revisjoni järgi oli Saaremaal umbes 6000 hobust, ligi 20 000 sarv-looma ja ligi 40 000 lammast (Blumfeldt 1933: 73–74). Kui palju hundid neid tapsid, ei ole teada. Küll aga on teada, et Saaremaa ülemere-naabrite juures Riia kubermangus langes 1822. a mardipäevast 1823. a mardipäevani huntidele saagiks üle 30 000 karilooma (Maarahva kalender 1826: 23). Kalendrites kutsuti talupoegi üles nii hundipoegi kui ka vanu hunte tapma (Maarahva kalender 1826: 23–25; Maarahva kalender 1829). Kuigi hundi tapmise eest sai lisaks hundinahale ka rahalise preemia, ei motiveerinud see talupoegi nii palju, et oleks asutud hunte massiliselt hävitama. Ühe arhiiviteksti järgi õhutati talupoegi hunte tapma isegi nõnda, et sada hunti tapnule lubati elu lõpuni rahalist sissetulekut:

Kord olnud Saaremaal see seadus – kes sada hundi maha laseb, saab armuleiva. Temal läinud ka korda 99 hundi maha lasta, aga ühte ei saanud ta mitte enam. Kord juhtunud tema ühega küll kokku, aga see olnud libahund ehk koduhund. Mart lasknud küll teda, aga sel silmapilgul, kui pauk käinud, seisnud vana mehike ise pikali maas, ei saanud kätt ega jalga liiguta ja nii jäänudki temal üks hund sajast puudu ja armuleib saamata. (EKMS 4° 5, 388/9 < Karja khk – Villem Mägi (1889))

Seda teksti saab vaadelda ka kui hoiatust huntide massilise hävitamise eest, sest tapetud hundi nahas võis peituda inimsisu. Hunte tapeti sellegipoolest, kuigi mitte just massiliselt. On teada, et näiteks Riia kubermangus tapeti 1827. aastal kokku 935 hunti (Maarahva kalender 1829). Väljamakstud preemiatest teavitavate dokumentide põhjal saab väita, et aastatel 1816–1820 tapeti Saaremaal kokku 92 hunti ja aastatel 1831–1835 kokku 102 hunti (Rootsi 2011: 244). Ühe 1822. aastast pärit piibli kohta leidub ERA-s lugu, et see oli ostetud kahe karjas olles nähtud ja tapetud

hundi naha müügist saadud raha eest. Vändra pastor Carl Körber kirjutab talurahvale suunatud raamatus 19. sajandi keskel, et hundid on kurjad ning neid pole vaja austada, vaid neid tuleb hävitada, nagu seda Inglismaal on tehtud, kus hunte enam ei leidu (Körber 1851: 39–40).

Näib, et talurahval oli raske seostada hundiga ainult negatiivset. Isegi üle kogu Eesti levinud tekkemuistendis, mille järgi kurat loob hundi, saab hundist osaliselt positiivsete joontega tegelane – kuradi enda vaenlane. Selles loos ei tule hundile elu sisse enne, kui kurat jumala ettekirjutuse järgi hundile sosistab, et ta üles tõuseks ja kuradi ära sööks (levikukaarti ja ühte näiteteksti vt Loorits 2001). Lisaks kuradile usuti hunti jagu saavat ka kodukäijast ja külmkingast. Just Saaremaalt on palju üleskirjutusi külmkingade ja huntide vaenust (sellesisulisest teatest Holzmayeril vt Loorits 2001: 70–71). Ambivalentne suhtumine hundisse avaldub ka Saaremaalt üles kirjutatud uskumuses, et kui teda kutsutakse Metsakristuseks, ei saa ta saaklooma murda. Viimaste sajandite jooksul aga taandusid eestlaste vanad usukujutelmad pikkamisi ning üha enam võttis maad suhtumine hundisse kui läbi ja lõhki negatiivsesse olendisse.

SAAREMAA LIBAHUNDIMUISTENDITE TÖLGENDUSI

Oleks liiga lihtsustav öelda, et nii nagu lääne-euroopalik hundi stereotüüp hakkas eestlaste seas valdavaks saama alles viimastel sajanditel, nii muutus ka lääne-euroopalik naise stereotüüp valdavaks samal ajal. Ometigi on selge, et erineva kultuurilis-ajaloolise arengu tõttu ei saa lääne-euroopalikul kultuuritüübil põhinevaid feminismi esimese ja teise laine teooriaid naise positsioonist ühis- ja perekonnas eesti materjalile rakendada.

Naise roll eesti ühiskonnas läbi aegade on läbiuurimata teema, mis hõlmab suurel hulgal vastamata küsimusi ning küsimusi, mida pole seni veel küsitudki. Miks on naislibahundid eesti folklooris populaarsed? Millised perekonnaliikmetevahelised pinged ja probleemid kajastuvad eesti folklooris läbi aegade? Kas eesti folkloor peegeldab ka regionaalseid erinevusi soorollides? Naistegelastega libahundimuistendite uurimine annab väikese panuse sedalaadi küsimuste uurimisse. Muidugi on võimalik tõlgendada mitut libahundimuistendit ka ainuüksi vastuhakuna naise alluvale positsioonile patriarhaalses ühiskonnas. Arusaama alandlikust ja mehele kuuletuvast naisest olid levitanud kirikuõpetajad

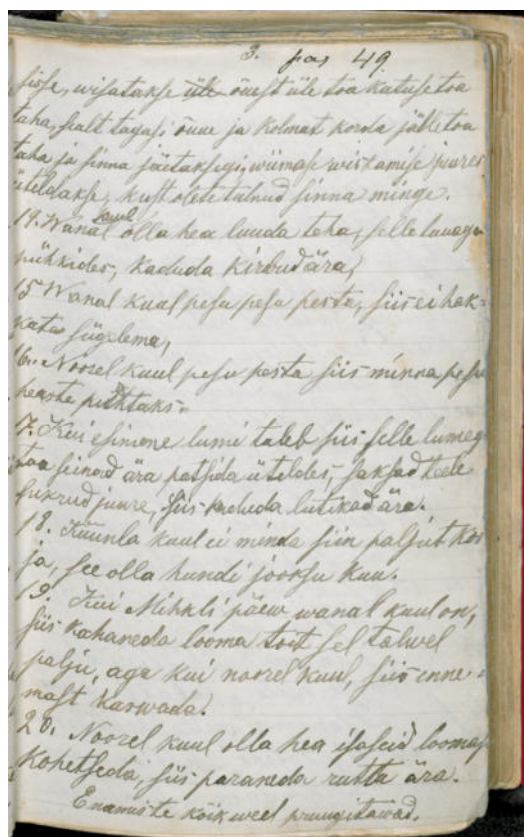


Foto 2. Jaan Saalverki notiits
kosjaminekukeelust hundi jooksukuul
Jakob Hurda käsikirjakogus
(H IV 7, 49 (18)).

17.–18. sajandist jutluste ning kihlustel ja laulatustel väljaõeldu kaudu. 19. sajandil aitasid paljud rahvaraamatud vaga ja passiivse naise stereotüübi levikule jõuliselt kaasa. Ka libahundimuistendid peegeldavad suuresti 19. sajandi mentaliteeti. Kui aga kaasata tõlgendamisse kaugemasse minevikku tagasiulatuva teadmised naise ja hundi kohta, lisab see uusi interpretatsioonitasandeid, nagu näiteks viljakusel baseeruv positiivne kuvand. Loo “Teine puhkajatest murrab looma” aktiivne naispeategelane pageb igapäevareaalsusest, milles ta peaks täitma sotsiaalses ja soolises

mõttes alluva rolli, teistsuguste reeglite maailma – loodusesse, kus ta saab domineerida. Kui ta on murdnud looma ja selle liha kaasa võtnud, tuleb ta tagasi igapäevasesse maailma ja elab oma elu edasi samamoodi nagu enne, jäädes oma teo eest üldjuhul karistamata (vt ka Allik, Laagus 1977: 28).

Viimastel sajanditel kogutud libahundimuistenditest ei ilmne viljakusmaagia ja hundikskäimise vaheline seos, ent kui arvestada ka 17. sajandil toimunud Thiesi nõiakohtuprotsessi andmeid (vt Metsvahi 2001c; de Blécourt 2007b) ning hundiga seotud usundit ja kombestikku, on see seos täiesti võimalik. Usuti, et kui kevadel tarudest puhastuslennule väljuvad mesilased läbi hundi kõri lähevad, suureneb nende töövoime (Rootsi 2005: 437). Enne külvi läbi hundi kõri lastud seeme pidi hästi idanema (Rootsi 2005: 438). Lisaks viljakasvu ja mesilaste töökuse edendamisele saab täheldada hundi seost ka naise viljakusega. Nii näiteks on veimede kogumist nimetatud hundiks jooksmiseks ja hundihänna ajamiseks, vanatüdrukute kohta on öeldud “seda pole huntki nuusutanud” ja Saaremaalt on pärit teade, et kui pruut viimast korda isakodus käis, söödeti teda kolm korda noa otsast (Allik, Laagus 1977: 28–29). 19. sajandi teisest poolest on teateid, et küünlakuul ei olnud hea kosja minna, kuna seda peeti hundi jooksukuuks, ning nendele, kes siis paari läksid, ennustati õnnetut saatust (nt H, R 2, 43 (27) < Põlva (1866); H IV 7, 49 (18) < Jüri (1896); vt ka Rootsi 2005: 424). Meheleminekuikka jõudnud tüdrukuid on varasematel aegadel hundi- ja rebasesabaga viheldud, et nende seksuaalsus suureneks ning nad poistele ligitõmbavaks muutuks (vt nt Rootsi 2005: 439). Ühe uuema rahvalaulu järgi, mis parodeerib seda varasemal ajal käibel olnud praktikat, hakkas üks ema muretsema, kas ta tütar Maie saab ikka mehele, ning pöördus ravitseja poole, et see Maiet saunas hundi- ja rebasesabaga vihtleks ning meheleminekut soodustavaid nõiasõnu lausuks. Tulemus oli see, et noormehed lausa taplesid omavahel, kes saab minna Maiet vaatama, ning varsti viidi Maie ka mehele (H II 17, 287/9 (1) < Vigala < Setu (üles kirjutatud 1840, arhiivi saadetud 1888)).

Viljakus oli üks aspekte, mis hõlbustas assotsiatsiooni loomist just naise ja hundi vahel. Teine assotsiatsioon, mis neid kahte sidus, oli ettekujutus nii naise kui ka hundi ohtlikkusest, mis säilis ka sel perioodil, kui hundi ja viljakuse mõtteseos hakkas talurahva teadvuses tuhmuma. Viljakuse ja ohtlikkuse komponent on ühendatud ka Eestile kultuuriliselt lähedase piirkonna karjala-soome 19. sajandi I poolest kuni 20. sajandi keskpaigani üles kirjutatud lüürilistes runolauludes, milles kirjeldatakse vagiinat kui ülima ilu etaloni, aga ka kui mehe suguorgani julma neelajat, mida võrreldakse hundi lõugadega (Apo 1998).



*Foto 3. "Hunthänna ajamine"
– pulmaandide kogumine Saaremaal.
Tundmatu autori joonistus.
ERA, Foto 9013*

Üks võimalik seletusviis, miks on naislibahuntidest kõnelevates muistendites oluliseks teemaks emadus, on talurahva hea huntide eluviisi tundmine. Tõenäoliselt teati, et emahundi vanemlik instinkt on nii tugev, et tal tekib emapiim vastsündinu juures olles isegi juhul, kui see pole tema enda poeg (vt Badridze). Emadusega seotud libahundilugusid saab tõlgendada protestina kristliku mõtteviisi survele, mis on emadust ja seksuaalsust totaalselt ja ebaloomulikult lahus hoidnud. Selle tõlgenduse järgi oleks naislibahuntidest kõnelevate lugude sõnum see, et emadus ja seksuaalsus on seotud rohkem, kui tänapäeva läänemaailma psühholoogia – millele on sügava jälje jätnud Sigmund Freudi õpetus – tunnistada tahab (vt nt Welldon 1992).

Kuid sooteema pole mitte ainuke, millest libahundimuistendid kõnelevad. Väga olulisena tõstatub muistendites sotsiaalsete vahekordade teema ühiskondlikumal tasandil. Eesti libahundimuistendid ei oleks sellised, nagu nad on, kui ühiskonnas ei oleks olnud võimupositsioonil baltisaksa ülikud. Lood oleksid kujunenud teistsuguseks ka juhul, kui talurahvast ei oleks ähvardanud iga-aastane oht nälga jääda. Jüri Allik ja Aino Laagus tõdevad oma käsitluses tüübi “Teine puhkajatest murrab looma” kohta: “Hundistumine oli rahva teadvuses protseduur, mis võimaldas inimkultuurist (omade seast) välja minna ja liituda selle osaga loodusest, millest otseselt sõltuvad inimese elatusvahendid” (Allik, Laagus 1977: 29). Libahundimuistendites kujutati alternatiivseid strateegiaid raskustega toimetulekuks, mis eirasid tegelikke ühiskondlikke norme. Perioodist enne 19. sajandi keskpaika olid esiplaanil näljaga toimetulemise strateegiad; 19. sajandi keskpaigast alates – kui näljaohht enam ei ähvardanud ja eestlaste seas tekkis varanduslik kihistumine – olid esiplaanil peremehe-sulase ning eri põlvkondade vaheliste pingetega hakkamasaamise strateegiad. Kui kogu Eesti libahundimuistendite kontekstis on esmane pigem sotsiaalsete klasside vaheline konflikt ja naise-mehe vahekorra aspekt jääb enam tagaplaanile, siis Saaremaa muistendites on sugudevahelise konflikti teema rohkem esil. Seda tõendab kaudselt ka üks 1880. aastal Saaremaalt üleskirjutatud teade, kus hundiks muutumise kirjelduses on öeldud, et hundistumisel tuleb kindlalt teada, kas tahad muutuda ema- või isahundiks.

Soospetsiifiline kultuuriuurimine on vajalik, ent peab võrsuma konkreetsest lokaalsest kontekstist, sest mujal ja muuks otstarbeks väljatöötatud mallide kasutamisel teistsuguse taustaga naiskultuuri seletamiseks jääb nii mõndagi lahti seletamata.

ARHIIVIALLIKAD

Eesti Kirjandusmuuseumi Eesti Rahvaluule Arhiivis:

EKmS – Eesti Kirjameeste Seltsi rahvaluulekogu

ERA – Eesti Rahvaluule Arhiivi rahvaluulekogu

ERA, Foto – Eesti Rahvaluule Arhiivi mustvalgete fotode kogu

ERA, MD – Eesti Rahvaluule Arhiivi digitaalsalvestuste kogu minidiskidel

H – Jakob Hurda rahvaluulekogu

KKI – Keele ja Kirjanduse Instituudi rahvaluule sektori rahvaluulekogu

- Allik, Jüri; Laagus, Aino 1977. Küps ja toores eesti rahvausundis. – *Studia metrica et poetica* II. Tartu, lk 21–39.
- Apo, Satu 1998. “Ex Cunno Come the Folk and Force”. Concepts of Women's Dynamistic Power in Finnish-Karelian Tradition. – *Gender and Folklore. Perspectives on Finnish and Karelian Culture*. Ed. by Satu Apo, Aili Nenola, Laura Stark-Arola. Helsinki, pp 63–91.
- Apps, Lara S.; Gow, Andrew 2003. *Male witches in early modern Europe*. Manchester–New York.
- ATU = Uther, Hans-Jörg 2004. *The Types of International Folktales. A Classification and Bibliography. Based on the System of Antti Aarne and Stith Thompson*. Part I: *Animal Tales, Tales of Magic, Religious Tales, and Realistic Tales, with an Introduction*. (FF Communications 284). Part II: *Tales of the Stupid Ogre, Anecdotes and Jokes, and Formula Tales*. (FF Communications 285). Part III: *Appendices*. (FF Communications 286). Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Badridze = Бадридзе, Ясон К. Волк. Вопросы онтогенеза поведения, проблемы и метод реинтродукции. <http://www.zooproblem.net/povedenie/part3/volk> (13.12.2019).
- de Blécourt, Willem 2007a. “I Would Have Eaten You Too!” Werewolf Legends in the Flemish, Dutch and German Area. – *Folklore*, Vol 118, No 1, pp 23–43.
- de Blécourt, Willem 2007b. A Journey to Hell: Reconsidering the Livonian “Werewolf”. – *Magic, Ritual, and Witchcraft*, Vol 2, No 1, Summer, pp 49–67.
- Blumfeld, Evald 1933. *Saaremaa ajaloo põhijooni*. Äratrükk koguteosest “Saaremaa”. Tartu: Eesti Kirjanduse Selts.
- Blomkvist, Nils 2005. The Discovery of the Baltic. The Reception of a Catholic World-System in the European North (AD 1075–1225). – *The Northern World* 15. Leiden, Boston: Brill.
- Cavallo, Sandra; Evangelisti, Silvia 2010. *A Cultural History of Childhood and Family in the Early Modern Age*. Ed. by Sandra Cavallo, Silvia Evangelisti. Oxford, New York: Berg.
- Donecker, Stefan 2010. The Lion, the Witch and the Walrus. Images of the Sourcerous North in the 16th and 17th centuries. – *Internet-Zeitschrift für Kulturwissenschaften*. Nr 17. http://www.inst.at/trans/17Nr/4-5/4-5_donecker.htm (13.12.2019).
- Eisen, Matthias Johann (toim.) 1894. *Kolmas Rahwa-Raamat. Uus kogu vanu jutte*. Tartu. <http://www.folklore.ee/rl/pubte/ee/vanad/eisen/rraamat3/sisu.html> (13.12.2019).

- Grimm 1993 [1816]. Brüder Grimm. *Deutsche Sagen*, Band 1. Hg. von Hans-Jörg Uther. München: Dietrichs.
- Hahn, Traugott 1940. *Pastor D. Traugott Hahn 1848–1939. Lebenserinnerungen*. Hg. von Hugo Hahn. Stuttgart: Chr. Besler Verlag.
- Hein, Ants (koost.) 2018. *Vanaaja pulm. Valitud tekste ja pilte 16. sajandi keskpaigast 19. aastasaja viimase veerandini*. Tallinn: Tänapäev.
- Holzmayer, Jean Baptiste 1873. *Osiliana. Erinnerungen aus dem heidnischen Göttercultus und die Gebräuche verschiedener Art, gesammelt unter den Insel-Esten*. Dorpat.
- Hupel, August Wilhelm 1777. *Topographische Nachrichten von Lief- und Ehstland*. Zweyter Band. Riga.
- Hupel, August Wilhelm 1790. Fragen über den Anlass zum Kindermord, in Lief- und Ehstland. – *Nordische Miscellaneen*, 22/23. Riga, S 481–487.
- Hupel, August Wilhelm 1795. *Ueber das Hauben der ehstnischen Dirnen*. *Neue Nordische Miscellaneen*, 11/12. [Riga], S 559–568.
- Hupel, August Wilhelm 2016. Neitsilikuse väärtusest eestlaste ja lätlaste hulgas. – *Tuna. Ajalookultuuri ajakiri*, nr 4, lk 2–6.
- Kahk, Juhan 1982. *Peasant and Lord in the Process of Transition from Feudalism to Capitalism in the Baltics*. Tallinn: Eesti Raamat.
- Kello, Katrin 2003. *Isikliku sõltuvuse piirid ja tunnused 18. sajandi Liivija Eestimaal päruskuuluvuse teket või muutumist käsitlevate kohtuotsuste põhjal*. *Magistritöö*. Tartu: Tartu Ülikool, Eesti ajaloo õppetool.
- Kiil, Urmas 2007. Marika Mägi: Baltikum on kui Balkan. – *Saarte Hääl*, 01.06.2007.
- Klintberg, Bengt af 2010. *The Types of the Swedish Folk Legend*. (FF Communications 300). Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.
- Korb, Anu 2002. Rahvaluule. Kogumistööst. – *Saaremaa 1. Loodus, aeg, inimene*. Toim. Heino Kään, Heino Mardiste, Riia Nelis, Olavi Pesti. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus, lk 509–513.
- Kreutzwald, Friedrich Reinhold; Neus, Heinrich Alexander 1854. *Mythische und magische Lieder der Ehsten*. St. Petersburg.
- Kriiska jt 2017 = Aivar Kriiska, Ain Mäesalu, Anti Selart, Inna Põltsam-Jürjo, Pärtel Piirimäe, Marten Seppel, Andres Andresen, Ago Pajur, Tõnu Tannberg. *Eesti ajalugu*. Tallinn: Avita.
- Kvideland, Reimund (ed.); Sehmsdorf, Henning K. (ed.) 1991. *Scandinavian Folk Belief and Legend*. Oslo: Norwegian University Press.
- Körper, Carl 1851. *Lomisse ramat*. Tartu.
- Körper, Martin 1887. *Oesel einst und jetzt. Erster Band, Arensburg*. Arensburg.
- Loorits, Oskar 1926. *Livische Märchen- und Sagenvarianten*. (FF Communications 66). Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia.

- Loorits, Oskar 1949. *Grundzüge des estnischen Volksglaubens I. (Skripter utgivna av Kungl. Gustav Adolfs Akademien 18:1)*. Lund.
- Loorits, Oskar 2001 [1941]. Hundi loomine. – *Endis-Eesti elu-olu II. Lugemispalu metsaelust ja jahindusest*. <http://www.folklore.ee/rl/pubte/ee/eluolu/elu2/167.html> (13.12.2019).
- Maarahva kalender 1826 = *Marahwa Kalender ehk Täht-ramat 1826 aasta peäle, pärrast Jesuse Kristuse sündimist*. Toim. Otto Wilhelm Masing. Tartu: J. C. Schünmann, lk 23–25.
- Maarahva kalender 1829 = *Eesti-ma-rahwa Kalender ehk Täht-ramat 1829 aasta peäle, pärrast meie Issanda Jesusse Kristusse sündimist*. Toim. Otto Wilhelm Masing. Tallinn: P. C. G. Dullo.
- Madar, Maia 1987. Nõiaprotsessid Eestis XVI sajandist XIX sajandini. – *Religiooni ja ateismi ajaloost Eestis III. Artiklite kogumik*. Koost. Jüri Kivimäe. Tallinn, lk 124–145.
- Magnus, Olaus 1845. Des Olaus Magnus Bericht über die livländischen Werwölfe. Uebersetzt von Eduard Pabst. Über die Wuth der durch Zauberei in Wölfe verwandelten Menschen. – *Archiv für die Geschichte Liv-, Esth- und Curlands*, Bd IV. Hg. von F. G. von Bunge. Dorpat.
- Metsvahi, Merili 2001a. Neiu hundiks. Libahundimuistendi “Teine puhkajatest murrab looma” analüüs. – *Ariadne Lõng. Nais- ja meesuurungute ajakiri*, nr 1/2, lk 39–51.
- Metsvahi, Merili 2001b. Libahunt Thiesi võitlused. – *Klaasmäel. (Pro Folkloristica VIII)*. Toim. Mall Hiimäe, Kanni Labi. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 101–113.
- Metsvahi, Merili 2001c. Werwolfprozesse in Estland und Livland in 17. Jahrhundert. Zusammenstöße zwischen der Realität von Richtern und von Bauern. – *Folklore als Tatsachenbericht*. Hg. von Jürgen Beyer, Reet Hiimäe. Tartu, S 175–184.
- Metsvahi, Merili 2010. “Naine libahundiks” (AT 409) eesti jutupärimuses. – *Keel ja Kirjandus*, nr 8/9, lk 611–627.
- Metsvahi, Merili 2014a. The Woman as Wolf (AT 409): Some Interpretations of a Very Estonian Folk Tale. – *Journal of Ethnology and Folkloristics*, Vol 7, No 2, pp 65–92. (<https://www.jef.ee/index.php/journal/article/view/153>).
- Metsvahi, Merili 2014b. Varasem perekondlik korraldus ja õe-venna intsesi teema rahvaluules. – *Vikerkaar*, nr 7/8, lk 123–137.
- Metsvahi, Merili 2015a. Estonian Werewolf History. – *Werewolf Histories*. Willem de Blécourt (ed.). London: Palgrave Macmillan, pp 206–227.
- Metsvahi, Merili 2015b. “Tüdrukut poisi käte vahelt magamast leida pole nende seas häbiasi.” August Wilhelm Hupeli avaldatud talupoegade seksuaalelu kirjeldused eesti perekonna ajaloo kontekstis. – *Ariadne Lõng. Nais- ja meesuurungute ajakiri*, nr 1/2, lk 104–127.

- Mägi, Arvo 1979. *Eesti rahva ajaraamat*. Stockholm: Eesti Päevaleht Förlags AB.
- Mägi, Marika 2003. Eesti ühiskond keskaja lävel. – *Eesti aastal 1200*. Tallinn: Argo, lk 15–42.
- Mägi, Marika 2009. Abielu, kristianiseerimine ja akultuuratsioon. Pere-kondliku korralduse varasemast ajaloost Eestis. – *Ariadne Lõng. Nais- ja meesuringute ajakiri*, nr 1/2, lk 76–101.
- Mägi, Maarika 2017. *Viikingiaegne Eesti. Maa, asjad ja inimesed ajastu risttules*. Tallinn: Argo.
- Paulson, Ivar 1997 [1966]. *Vana eesti rahvausk*. Tartu: Ilmamaa.
- Pedakmäe, Piia 1999. Nõiausust Taaniaegsel Saaremaal. – *Saaremaa muuseum. Kaheaastaraamat 1997–1998*. Koost. ja toim. Olavi Pesti. Kuressaare, lk 18–25.
- Põldmäe, Rudolf 1935. Taevakäijad. – *Kaleviste mailt. (Õpetatud Eesti Seltsi kirjad III)*. Tartu: Õpetatud Eesti Selts, lk 123–176.
- Reitalu, Mari; Trass, Hans 2002. Taimkate. Metsad. – *Saaremaa 1. Loodus, aeg, inimene*. Toim. Heino Kään, Heino Mardiste, Riia Nelis, Olavi Pesti. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus, lk 113–118.
- Rootsi, Ilmar 2005. *Tuli susi soovikusta*. Tartu.
- Rootsi, Ilmar 2008. Hunt kultusloomana eesti rahvatraditsioonis. – *Mäetagused*, nr 40, lk 7–24. (<https://www.folklore.ee/tagused/nr40/rootsti.pdf>)
- Rootsi, Ilmar 2011. *Hunt ja inimene: suhted Eestis XVIII sajandi keskpaigast XIX sajandi lõpuni*. Tartu: TÜ ajaloo ja arheoloogia instituut.
- Russwurm, Carl 1855. *Eibofolke oder die Schweden an den Küsten Ehtlands und auf Runö*. Zweiter Theil. Reval.
- Russwurm, Carl 2015. *Eibofolke ehk rootslased Eestimaa randadel ja Ruhnus*. Tõlk. Ivar Rüütli, toim. Saale Kareda, Tiina Hallik. [Haapsalu:] Eestirootsi Akadeemia.
- Schlegel, Alice 1972. *Male Dominance and Female Autonomy. Domestic Authority in Matrilineal Societies*. New Haven, CT: Human Relations Area Files Press.
- Seppel, Marten 2008. *Näljaabi Liivi- ja Eestimaal 17. sajandist 19. sajandi alguseni. (Dissertationes Historiae Universitatis Tartuens 15)*. Tartu: Tartu Ülikooli kirjastus.
- Tamm, Kadri 2002. Statistiline ülevaade kogumisvõistlustest ja folkloristide välitöödest. – *Kogumisest uurimiseni. Artikleid Eesti Rahvaluule Arhiivi 75. sünnipäevaks. (Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused 20)*. Koost. Mall Hiemäe; toim. Mall Hiemäe, Kanni Labi. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseum, lk 220–239.

- Timm, Udo 2002. Imetajad. – *Saaremaa 1. Loodus, aeg, inimene*. Toim. Heino Kään, Heino Mardiste, Riia Nelis, Olavi Pesti. Tallinn: Eesti Entsüklopeediakirjastus, lk 185–187.
- Toivo, Raisa Maria 2008. *Witchcraft and Gender in Early Modern Society. Finland and the Wider European Experience*. Burlington: Ashgate.
- Toplaan, Anti 1999. Saaremaa usulisest eripäras. – *Postimees*, 18.09.1999, lk 20.
- Valk, Ülo 2008. Saksad ja varavedajad: eesti muistendite sotsiaalsest orientatsioonist. – *Kes kõlbab, seda kõneldakse. Pühendusteos Mall Hiimäele. (Eesti Rahvaluule Arhiivi toimetused 25)*. Koost. Eda Kalmre, Ergo-Hart Västriku; toim. Ergo-Hart Västriku. Tartu: Eesti Kirjandusmuuseumi Teaduskirjastus, lk 57–73.
- Welldon, Estela V. 1992. *Mother, Madonna, Whore. The Idealization and Denigration of Motherhood*. New York-London.
- Wiesner-Hanks, Merry E. 2008. *Women and Gender in Early Modern Europe. New Approaches to European History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Öpik, Elina 1970. *Vadjalastest ja isuritest XVIII saj. lõpul. Etnograafilisi ja lingvistilisi materjale Fjodor Tumanski Peterburi kubermangu kirjelduses*. Tallinn: Valgus.

Summary

WEREWOLF LEGENDS COLLECTED FROM THE ISLAND OF SAAREMAA

The article discusses the material relating to werewolves collected from the island of Saaremaa that is stored at the Estonian Folklore Archives. It is presumed that belief in werewolves persisted longer on Saaremaa than in many other Estonian regions.

Interpretations are offered to the werewolf legends. For this purpose, historical background data and information on the significance of wolves in the mental world of the Estonian peasant is introduced. Werewolf legends represent alternative strategies of coping with difficulties (the danger of famine, tension between genders and social classes) that defied existing social norms.

As relatively many tales of female werewolves have been collected from Saaremaa, they are given special attention. The popularity of female werewolves on Saaremaa, and in Estonia, can be connected with the strong status of women among the Estonian and Livonian peasants and with the hypothesis of the matrilineality of these societies in prehistoric times.

KEYWORDS: female werewolves, folk tales, legend, Saaremaa, werewolves, wolf