

VEPSÄLÄISET

VEPSÄLÄISET TUTUIKSI

Kirjoituksia vepsäläisten kulttuurista

Kaija Heikkinen ja Irma Mullonen (toim.)



**✓ JOENSUUN YLIOPISTO
KARJALAN TUTKIMUSLAITOKSEN JULKAISUJA**

**UNIVERSITY OF JOENSUU
PUBLICATIONS OF KARELIAN INSTITUTE**

N:o 108

Kaija Heikkinen ja Irma Mullenen (toim.)

**VEPSÄLÄISET TUTUIKSI
Kirjoituksia vepsäläisten kulttuurista**

JOENSUU 1994

Irma Mullonen

Paikannimistö vepsäläisten henkisen perinteen valottajana

Vepsäläinen perinnekulttuuri on monessa suhteessa *terra incognita*. Jos asiaa lähestytään itämerensuomalaisten kannalta, tuntuvat vepsäläistä mytologiaa koskevat tiedot hyvin niukoilta. Kansanrunoudesta on kerätty vain sirpaleita. Tiedot vepsäläisten eepisistä perinteistä puuttuvat kokonaan. Kaiken kaikkiaan vepsäläisten henkistä elämää kuvaava sanasto on säilynyt melko vaillinaisena. Syynä ei ole vepsäläisten perinteen köyhyys vaan kansan kova kohtalo. Jo toisen vuosituhannen alussa vepsäläiset joutuivat voimakkaan venäläisen vaikutuksen kohteeksi. Se kattoi alleen kansan elämän kaikki alueet – elinkeinot, yhteisöllisen elämän ja kulttuurin. Ortodoksinen uskonto toi mukanaan uudet tavat ja rituaalit syrjäyttäen samalla vepsäläisten muinaiset perinteet. Vepsäläiset ovat käytännössä omaksuneet esimerkiksi venäläisen häärirituaalin kokonaisuudessaan. He esittivät venäjän kielellä – sisältöä tajuamatta – häälauluja ja itkuvirsiä. Ortodoksisen uskonnon myötä otettiin käyttöön myös juhkakalenteri. Ikivanhojen vepsäläisten juhlien aineksia on säilynyt vain osasina, nekin ortodoksiseen kalenteriin siroteltuina. (Vinkurova 1990.)

Tässä tilanteessa mikä tahansa tieto henkisestä perinteestä on arvokas, olipa se sitten perinteentutkimuksen kannalta katsottuna vaikka sekundaarilähde. Paikannimet ovat juuri tällainen tietolähde. Paikannimistön tarjoama tieto ei ole kuitenkaan suoraan näkyvissä. Se on löydettävissä vasta, kun oivalletaan paikannimistön lainalaisuudet. Aunuksen ja Vienan Karjalan paikannimien vertailu osoittaa, että Vienan Karjalan paikannimistö on huomattavasti kuvaanollisempaa. Siitä löytyy luonnonilmiöiden personifikaatiota ja monia voimakkaita mytologisia käsitteitä, jotka kuvaavat ihmisen ja luonnon suhteita perinteisten elinkeinojen oloissa. Tämän kulttuurin piirteitä voidaan tavata vielä nykyäänkin Karjalan pohjoisilla seuduilla. Vielä muutama vuosikymmen sitten ne olivat yleisiä.

Aunuksen Karjalan livviläisten, lyydikkojen ja vepsäläisten paikannimistö on huomattavasti arkisempaa. Yleissävyltään se on käytännöllistä. Se heijastaa johdonmukaisesti sitä, mikä on taloudellisesti tarkoituksenmukaista. Tässä riittänee yksi havainnollinen esimerkki. On tunnettua, että kasvimaailma heijastuu paikannimistöstä. Lähempi erittely kuitenkin osoittaa, että paikannimistöstä tulee esille valikoiva kasvien nimien käyttö. Runsaasta kasvien nimistöstä on vepsäläisiin paikannimiin juurtunut vain muutama. Nämä ovat sellaisia, joista on ollut käytännön hyötyä ihmisille. Jokin varsin vaatimaton *vehk* – 'suovehka' – on ollut paikannimistölle monia muita kasveja tärkeämpi, koska juuri tätä kasvia paikallinen väestö on käyttänyt mm. kansanlääkinnässä sekä jauhojen lisänä nälkävuosina. Nimenomaan tämä seikka on ollut syynä Vehkajärvien ja -jokien runsauteen vepsäläisten asuttamilla ja läheisillä venäläisten alueilla. Paikallisen väestön elinkeinokulttuuri on sanellut vepsäläisten paikannimien suunnan. Elinkeinoelämän perustana on ollut maatalous. Tämä on muovannut suuressa määrin vepsäläisten maailmankuvaa ja sen arvoja.

Paikannimien joukosta erottuu kuitenkin selvästi nimiryhmä, joka ei mahdu tarkoituksenmukaisuusperiaatteelle pohjautuvaan yleiseen nimistökaavaan. Tämän ryhmän muodostavat paikannimet, joissa esiintyy eläinten nimiä. Vepsäläinen paikannimistö vieroksuu tyystin keskeisimpiä riistaeläimiä, oravaa, hirveä ja jänistä. Tärkeimmät linnustajan kohteet, teeri ja metso, esiintyvät maantieteellisissä nimissä niukemmin kuin esim. kurki (*Kurgso*, *Kurgjärv*, *Kurgoja*, *Kurgnem* – Kurkisuo, -järvi, -oja, -niemi) tai joutsen (*Düucoidärv*, *Juucnoja* – Joutsenjärvi, -oja). Vepsäläisten suosimia näyttävät olleen *samb*-alkuiset paikannimet. Sammakko-nimen runsasta käyttöä paikannimissä ei voida selittää käytännön näkökohdilla. Toisin sanoen paikannimien luettelo ei sovi yhteen riistaeläinten luettelon kanssa. Miksi näin on? Kaikki ne seikat, jotka eivät selity ympäröivästä maailmasta, ovat nähtävästi vepsäläisen mytologian jälkikaikuja. Tämä kertoo kyseisten eläinten tehtävästä vepsäläisessä maailmankuvassa eräkulttuurin aikana, jolloin riista oli tavallaan ihmisyhteisön luontainen osa (MNM).

Vepsän paikannimistö suosii eläimiä, jotka tunnetaan kantasuomalaisesta mytologiasta. Näitä ovat kurki, joutsen, sammakko sekä karhu – kontio, jonka tapaa useissa vesistöjen nimissä, esim. *Kondijärv*, *Kondioja*, *Kondisara*. Merkillistä kyllä, valtaosa kondi-alkuisista vesistöistä sijaitsee vesistön latvaseudulla tai vedenjakajan

lähistöllä. Tällainen konkreettinen kytkentä antaa lisätodisteita kyseisten paikannimien mytologisesta alkuperästä. Suomalais-ugrilainen perinne on tunnetusti sijoittanut kontion usein ylämaailmaan kuuluvaksi.

Laatokan, Äänisen ja Valkeajärven välisellä järviolueella asuneiden muinaisten vepsäläisten elämä on ollut sidoksissa vesistöihin. Joet ja järvet ovat olleet ainoita kulkuteitä. Jokapäiväinen taloudellinen toiminta – metsästys, kalastus, maatalous ja metsämaiden käyttö – on tapahtunut useimmiten tietyn vesistön alueella. Vesistön raja on ollut samalla hyödynnetyn ympäristön raja. Lienee mahdollista, että paikallisen väestön mytologinen tietämys on oivaltanut maailman mytologiseen karttaan kuuluvat ilmiöt – ylä- ja alamaailman sekä niiden rajat – ja on soveltanut niitä paikkakunnan todelliseen karttaan, mm. vesistöihin. Tämän mukaisesti kontio ylämaailman edustajana on antanut nimensä vesistöjen latvaseuduilla sijaitseville järville ja joille.

Tietysti tämä oletus saattaa olla hypoteettinen. Siinä on kuitenkin asioita, jotka kiehtovat tutkijan mieltä. On olemassa mm. maantieteellisiä nimiä, joita voidaan tarkastella toisaalta metaforina, kuvaannollisina paikanniminä, ja toisaalta ne saattavat sisältää syvällisen merkityksen ja olla mytologisiin käsityksiin perustuvan paikannimien kokonaisjärjestelmän sirpaleita.

Maailmanpatsas paikannimissä

Itämerensuomalaisessa mytologiassa on eräänlainen maailmanpatsas, jolla tarkoitetaan taivaankantta. Sillä on useita nimiä, kuten 'taivaannaula', 'maasammas' tai 'taivaannapa'. Tämä viimeinen termi tarkoittaa maailmanpatsaan liikkumatonta yläosaa, pohjantähteä. Kalevalaisessa perinteessä taivaannapa mielletään korkeaksi vuoreksi, jonka harja tukeutuu pohjantähteen (Harva 1948, 42–48).

Nämä seikat ovat tärkeitä etelävepsäläisen paikannimistön yhteydessä. Etelä-Vepsässä on nimittäin kaksi mäkeä, joiden nimi on *Taivaznaba* ('taivaannapa'). On myös syytä olettaa, että sama merkitys, sama kuva, on niinikään *Nabmägi*- ja *Nabamägi*-nimien pohjana. Myös mainitut mäet sijaitsevat etelävepsäläisten asuttamalla seudulla.

Edellä mainitut esimerkit todistavat, että itämerensuomalaisen maailmankuvan perinteinen aines – suom. taivaannapa, veps. *tai-*

vaznaba – on ollut tunnettu myös vepsäläisten keskuudessa. Paikannimistö on tallentanut ja säilyttänyt tätä ainesta koskevat tiedot aivan nykypäiviin asti. Toisaalta em. paikannimet ovat sinällään esimerkki siitä, miten mytologinen maailma on liitetty paikkakunnan todelliseen karttaan.

Maailmanpatsas-käsite on ilmaistu itämerensuomalaisessa perinteessä (suomalaiset, virolaiset, saamelaiset) jo edellä mainituilla termeillä (maa)sampa tai (maa)sammas, joka oli taivasta tukeva kultainen patsas ja jonka huipulla oli pohjantähti. Pohjantähteä kiersi taivaankansi. Kalevalan kuuluisan sammon otaksutaan kuuluvan sampa- tai sammas-sanan pesueeseen (SKES). Nykyvepsä ei tosin tunne tätä sanaa. Keski-Vepsästä löytyy kokonainen paikannimien ryhmä, jonka alkuosana on *samb-* tai *sambas-*vartalo (*Sambjärv*, *Sambasjärv*, *Samboja*, *Sambasso*). Tämän lisäksi on nyt jo venäläistyneellä alueella runsaasti *Sambasozero*-nimisiä paikannimiä. Olisi ehkä aiheellista tarkastella näitä paikannimiä todisteena mytologisen termin ja sitä vastaavan vepsäläisen käsitteen muinaisesta olemassaolosta.

On tunnustettava, etteivät kyseiset esimerkit ole yhtä vakuuttavia kuin ensin mainittu *taivaznaba*. Kun etelävepsäläinen *Taivaznaba*-nimi liittyy mäkiin ja ylänkeihin, mikä vahvistaa havainnollisesti sanan semanttista merkitystä, niin *samb-*vartalo tavataan useimmiten järvien nimissä. Puuttuu siis paikannimen ja termin sisällön välinen havainnollinen ja vakuuttava ykseys.

Ei kuitenkaan liene syytä jättää tätä kiintoisaa *samb*-alkuista paikannimeä vaille huomiota. Kun eritellään *samb*-nimisten järvien maantieteellistä sijaintia, havaitaan, että ne poikkeuksetta sijaitsevat vesistöjen raja-alueilla ja rajaavat vesistöjä toisistaan erottavia vyöhykkeitä, selänkeitä. Tämän maantieteellisen seikan lisäksi on tärkeää, että muutamissa itämerensuomalaisissa kielissä, nimittäin suomessa ja virossa sammas-sanalla ei ole ainoastaan mytologista, vaan myös varsin maallinen merkitys, 'pylväs', 'patsas' ja myös 'rajapyykki' (SKES).

Tällainen sanan semantiikka sopii mainiosti maisemakuvaan ja on täysin luonnollinen vesistöaluetta rajaavien järvien nimeksi. Edessämme on kuvaava esimerkki siitä, että muinaisvepsäläisten vesistöjen rajat olivat samalla aluerajoja. Muinaisvepsäläiset tunsivat nykyisin kadonneen *samb*-termin ellei maagisen, niin ainakin yhteiskunnallisen merkityksen ja sen myötä myös rajapyykki-instituution.



Keski-Vepsän kauniita maisemia.
Valok. Tuija Lemmetyinen v. 1993.



Šugozeron entinen museorakennus, jonka nyt omistaa uskonnollinen järjestö. Valok. Tuija Lemmetyinen v. 1993.

Pyhä-alkuiset paikannimet

Tässä yhteydessä ansainnee huomiota myös pyhä-sanalla alkavien paikannimien järjestelmä, erityisesti jokien ja järvien nimet. Todetakaan, että nykyvepsän murteiden *pühä*-sana on saanut sekundaarisen merkityksen 'paasto', mikä on ortodoksista perua. "Pyhä" eli juhlaa edeltävä aika on ortodoksisen käsityksen mukaan yhteydessä paastoamiseen. Vepsän *pühä*-sanankuperäinen merkitys on sama kuin muissakin itämerensuomalaisissa kielissä (karjala, viro, suomi). Se on säilynyt vepsäläisten nyky- ja muinaislaukeiden paikannimien venäjännöksissä, joissa tapaa usein Svjato-nimisiä järviä ja jokia (Svjatreka, Svjatuha, Svjatozerka).

Voidaan panna merkille, että *pühä*-alkuiset paikannimet noudattavat samaa lainmukaisuutta kuin *samb*-alkuiset nimet. Ne ovat kaikki vesistöjen jakoalueilla sijaitsevia järviä tai jokia. Edellä mainittujen kolmen suurjärven välisellä alueella kaikki "pyhät" järvet ja joet ovat vesistöjen reunimmaisista. Niiden takaa alkaa vedenjakaja ja uusi vesistö. Toisin sanoen "pyhät" järvet ovat rajavesiä, jotka erottavat oman pyhän vieraasta ja tuntemattomasta.

Näin ollen vepsäläinen perinne ei liene mikään poikkeus itämerensuomalaisesta käytännöstä. Onhan tunnettua, että suomen ja viron pyhä-alkuiset paikannimet noudattavat rautakaudelta polveutuvia sukualueiden rajoja ja ovat näin olleet tietynlaisia rajapyykkeitä (Suvanto 1972, 54). Käytössämme olevien tietojen perusteella voidaan todeta, että vesistöjen pyhä-alkuinen nimistö on ollut myös karjalaisten paikannimissä sekä Karjalan venäläistyneillä alueilla, varsinkin Puutoisissa ja Argangelin alueen länsiosissa.

Tällä paikannimien järjestelmällä on kieltämättä suuri historiallinen ja kulttuurinen merkitys. Muinaisten karttojen ja kirjallisten lähteiden puuttuessa se auttaa hahmottamaan heimojen omistuksessa olleiden alueiden rajoja ja kartoittamaan vepsäläisten aluerajoja sekä Äänisen, Laatokan ja Valkeajärven välisen alueen asuttamista. Samanaikaisesti "pyhässä" paikannimistössä piilee sanan toinen maaginen merkitys, joka näkyy välittömästi *pühä*-lekseemin kautta.

Edellä eriteltyt esimerkit ovat pitävä todiste siitä, että paikannimistö sisältää spesifiä kansan henkistä perinnettä valottavaa tietoa. Niukkuudestaan huolimatta tämä aineisto on yllättävän arvokasta, koska vepsäläisten henkinen perinne on säilynyt vain erillisinä hajanaisina osina.

Paikannimet ovat eräissä tapauksissa osoittautuneet sitkeämmiksi kuin itse perinne, jonka jäänteitä on säilynyt vain maantieteellisissä nimissä. Paikannimistö on esimerkiksi tallentanut tietoja vepsäläisten muinaisesta puiden palvonnasta. Siitä kielii paikannimien sisältö, esim. etelävepsäläisten *Jumāpedai* (Jumalanpetäjä), Ojatin vepsäläisten *Pühāpedai* (Pyhäpetäjä) ja *Punopedai*, siis petäjä, jonka runko muistuttaa solmua. *Punopedai* esiintyy hyvin usein Ojatin seudun paikannimissä ja on saanut alkunsa vepsän *punoda*-sanasta, joka merkitsee 'punoa' tai 'pyörittää'. Näillä solmurunkoisilla puilla uskottiin olevan maagista suojelevaa voimaa. Merkillistä kyllä, vain petäjillä on omat nimensä, mikä heijastanee petäjän erikoisroolia paikallisten asukkaiden uskomuksissa. Havaintojemme perusteella voimme todeta, että samanlaisia paikannimiä on myös Äänisniemen ja Puutoisin seudulla. Sielläkin on petäjä ollut asukkaiden erikoissuosiolla.

Kuolleet paikannimissä

Mielenkiintoisia esi-isiin kohdistuneen palvonnan jäänteitä on havaittavissa *koumišt*-alkuisissa paikannimissä (vepsän *koumišt* merkitsee 'kalmistoa'). Tämän tyyppinen nimistö on levinnyt varsinkin Kapša- ja Lid-jokien yläjuoksun seuduille Etelä- ja Keski-Vepsässä. Näihin kohteisiin liittyy uskomuksia, jotka viittaavat kyseisten paikkojen palvontaan. Sellaisia ovat esim. kertomukset liettualaisten – harvemmin tataarien – ryöstöretkillään surmaamista ja haudatuiksi tulleista paikallisista asukkaista, joidenkin puiden kaatokiello, näiden paikkojen öiseen ohikulkuun liittyvä pelko (saattoi ilmestyä erilaisia näkyjä) sekä perinteinen tapa käydä kyseisissä paikoissa vain tiettyinä juhlapäivinä. Tässä mielessä meidän päiviimme asti säilyneet kymmenet vastaavat paikannimet antavat mahdollisuuden nähdä aikoinaan laajan esi-isien palvontajärjestelmän jälkiä Etelä- ja Keski-Vepsässä.

Todettakoon, että vastaava järjestelmä oli myös muilla vepsäläisten asuttamilla seuduilla. Eri murteissa sillä oli kuitenkin oma termistönsä, joka on tosin kielestä kokonaan kadonnut ja säilynyt vain paikannimissä. Esimerkiksi Valkeajärven vepsäläisiltä on pantu muistiin kaksi *Panad*-nimistä metsikköä. Nimi viittaa myyttiseen esi-isään (vrt. Vepsän läheisillä Pohjois-Venäjän seuduilla säilyneet

kertomukset vieraista valloittajista eli paneista). Kertomuksia tutkineen V. V. Pimenovin mukaan termi on yhdistettävissä vepsän *panda* (*maha*) -ilmaisuuksiin, siis 'haudata' (Pimenov 1965).

Ojatin vepsäläisseudulla tunnetaan paikannimi *Ročinkoumad* – 'Ruotsin kalmat, haudat' – ja muinainen kertomus tämän paikkakunnan *Roč*-nimisestä jättiläisestä, joka oli muinoin asunut täällä valtaviin vaskiveräjien takana. Vepsän *roč* (*ročō*) on säilynyt vain erillisissä paikallismurteissa, ja se tarkoittaa kastamatonta eli ristimätöntä lasta. Sana on mielenkiintoinen. Sillä on sama alkuperä kuin karjalan ja suomen kielen 'ruotsilla' – siis 'ruotsalainen', 'suomalainen', 'luterilainen'.

Vepsäläisessä ympäristössä suorien kontaktien puuttuessa suomalaisiin on tapahtunut poikkeuksellisen kiintoisa *roč*-sanankäytön merkityksen evoluutio. Sana on alkanut tarkoittaa 'vieraaseen uskontoon kuuluvaa', 'ristimätöntä'. Lienee todennäköistä, että kristinuskon omaksumisen jälkeen sitä edeltäneen ajan pyhimyksiä on alettu pitää 'ristimättömänä' eli epäkristilliseen maailmaan kuuluvina. Saattaa olla, että juuri tästä ovat saaneet alkunsa Ojatin seudun paikannimet *Ročinkoumad*, *Ročimägi* ja *Ročinkorb*.

Ongelmallinen hiisi-sana

Paikannimien perusteella voidaan olettaa, että vepsäläisalueen itälaidalla, Äänisen ja Valkeajärven vedenjakajalla asuneet ns. Šimjärven vepsäläiset ovat käyttäneet esi-isiansa palvontapaikoista *hiž*-sanaa (vartalo *hide*-). Tämä sana on säilynyt vain vepsäläisten muinaisissa ja lukuisissa nykyasutuksen paikannimissä, mutta se on kokonaan kadonnut vepsän kielestä. *Hiž*-alkuisia paikannimiä ovat esim. *Hižgärv*, *Hižoja*, *Hitkar* ja *Hitte* (Hiisijärvi, -oja, -kari ja -taival).

Näin runsas *hiž*-alkuisten paikannimien määrä osoittaa vakuuttavasti, että myös vepsäläisillä on muinoin ollut hiisi-käsite. Mikä on mahtanut olla sen merkitys? Sana tunnetaan myös muissa itämerensuomalaisissa kielissä, suomessa, virossa ja karjalassa. Näissä kielissä sillä on laaja merkitys aina pirusta, pahalaisesta tai metsähiidestä hautausmaahan, pakanoiden pyhään paikkaan eli pyhään lehtoon asti. Suomessa vuonna 1970 tehdyssä tutkimuksessa on todettu näiden merkitysten yhteys. Tutkimuksessa on myös kartoi-

tettu merkitysten kehittyminen sukukielten välillä ja kussakin kielessä (Tuomi 1967). Sana on saanut paholais-käsitteeseen liittyvän merkityksen. Esikristillisen ajan maailmassa se on ollut etnisen uskonnon ilmaus ja merkinnyt tuon ajan attribuutteja – palvontapaikkoja ja -kohteita.

Kun lähdetään siitä, että *hiž*-sana on vakiintunut paikannimiin, olisi loogista yhdistää se merkitsemään vepsäläisten palvontapaikkoja. Tarkoittaahan paikannimi tietyn paikan ja maantieteellisen käsitteen ykseyttä. Tällaisena paikkana saattoi hyvinkin olla sukuhauta ja sitä ympäröivä tai sille paikalle kasvanut lehto, josta myöhemmin tuli palvonnan kohde. Tässä mielessä on kuvaavaa, että muutamilla *hiž*-nimisillä paikkakunnilla tämä vanha kulttiperinne oli säilynyt aivan viime aikoihin saakka. Tiedossamme on useita tapauksia, jolloin ortodoksinen kirkko, useimmiten tsasouna, oli rakennettu paikalle, josta käytetään nimeä *Hižnem* (Hiisiniemi) tai *Hižmägi* (Hiisimäki). Kaiken lisäksi nämä seikat puhuvat samalla etnisen uskonnon ja kristinuskon pyhien paikkojen perinnöllisyydestä. Paikannimistön tutkimus todistaa näin ollen, että *hiž*-termi ja siihen liittyvät rituaalit ovat olleet Šimjärven vepsäläisillä vähintään jo esikristillisellä ajalla.

Lopuksi todettakoon, ettei tässä katsauksessa ole eritelty läheskään kaikkea sitä vepsäläisten henkistä kulttuuria koskevaa tietoutta, jota paikannimistö on pystynyt tallentamaan ja säilyttämään aivan nykypäiviimme asti. Paikannimien syntyyn liittyviin taruihin ei ole lainkaan kajottu. Tämä olisi täysin erillisen tutkimuksen aihe. Samoin oman erittelynsä ansaitsisi se, miten paikannimistöstä näkyy vepsäläisten esikristillisiä jumalia koskeva tietous ja muu henkinen kulttuuri.

Paikannimistö pystyy kaikesta erikoisuudestaan huolimatta valottamaan muinaiselämän aineellisen puolen ohella myös kansan henkistä perinnettä. Tuloksellista tutkimustyötä voitaneekin jatkaa vertaamalla mytologista karttaa paikkakunnan todelliseen karttaan.

Lähteet

- Harva, U. (1948) Suomalaisten muinaisusko. Porvoo – Helsinki.
- Itkonen, T. (1971) Aunuksen äänneopin erikoispiirteet ja aunukse-
laimurteiden synty. Virittäjä. Helsinki.
- Itkonen, T. (1983) Välikatsaus suomen kielen juuriin. Virittäjä.
Helsinki.
- Koski, M. (1976) Itämerensuomalaisten kielten hiisi-sanue. Semant-
tinen tutkimus. I. Turku.
- Mify narodov mira (MNM). Entsiklopedija v 2 tomah. M. 1987–
1988.
- Mullonen, I. (1989) Vepsy Prionežja po dannym toponimii. Teok-
sessa Problemy istorii i kultury vepsskoi narodnosti. Petroza-
vodsk.
- Suomen kielen etymologinen sanakirja (SKES). I–VII. Helsinki.
1955–1981.
- Suvanto, S. (1972) Satakunnan ja Hämeen keskiaikainen rajalaitos.
Tampere. Tampereen yliopiston historian laitos. Monistesarja
B no 3.
- Turunen, A. (1973) Raja-Karjalan murteet ja vepsän kieli. Kaleva-
laseuran vuosikirja. 53.
- Vinokurova, I. J. (1990) Kalendarnyje obyčšai, obrjady i prazdniki
vepsov (konets XIX – natšalo XX vv.). Petrozavodsk.