



УДК 299.1

DOI <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2018.23.127>

## «Огонь, соединяющий мирь»: к вопросу о «шаманской» природе почитания огня у индоевропейских народов<sup>1</sup>

Е. В. Нам

*Томский государственный университет, г. Томск*

**Аннотация.** Предлагается рассмотрение культурных аналогий в почитании огня у народов Сибири и у индоевропейцев. Утверждается, что ритуалы почитания огня связаны с представлениями об участии огненной стихии в формировании космического порядка, определяемого базовой оппозицией света и тьмы. Огонь выступал в роли посредника, передающего богам и духам жертвы и просьбы людей, мог олицетворять собой возникновение и гибель мира, а также маркировал начальную фазу или окончание ритуалов. Многие ритуальные деятели своей главной функцией имели поддержание огня, а значит, их деятельность являлась залогом благополучия в космическом масштабе. При этом они занимались врачеванием, прорицаниями, гаданием и охраной своих соплеменников от враждебных потусторонних сил, т. е. выполняли важнейшие «шаманские» функции. Кроме того, прослеживается тесная связь шаманов не только с огненной стихией, но и с кузнечеством, что надежно подтверждается как сибирскими, так и индоевропейскими материалами. Делается вывод о том, что почитание огня у индоевропейцев могло быть напрямую связано с шаманским мировоззрением, включающим в себя весь комплекс представлений человека о мире и различные варианты ритуального взаимодействия с ним.

**Ключевые слова:** свет – тьма, кузнечество, шаманизм, космогония, прорицания, экстазм.

**Для цитирования:** Нам Е. В. «Огонь, соединяющий мирь»: к вопросу о «шаманской» природе почитания огня у индоевропейских народов // Известия Иркутского государственного университета. Серия Политология. Религиоведение. 2018. Т. 23. С. 127–136. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2018.23.127>

Огонь относится к наиболее почитаемым божествам у сибирских народов, основу мировоззрения которых составлял и во многом продолжает составлять шаманизм. В индоевропейской системе представлений о мире огню также отводилось центральное место. Сохранение у многих сибирских народов живой традиции почитания огня наводило многих исследователей на мысль о возможных культурных контактах с индоариями, и прежде всего индоиранцами. Так, В. Н. Топоров писал о том, что культ огня у енисейско-тюркских племен связан с особой ролью старых иранских влияний. Вполне возможно, что манихейская традиция попала к кетам и уграм через посредство тюркской культурной среды [23, с. 57]. Л. И. Шерстова пришла к выводу, что отношение к огню у индоиранцев и тюрков Южной Сибири совершенно идентично. Огонь у алтайцев связывался с солнцем – «небесным огнем». Кроме этого, считалось, что

<sup>1</sup> Исследование выполнено при финансовой поддержке гранта Правительства РФ П 220 №14 В25.31.0009.

огонь – посредник между человеком и божеством, он передает жертву Ульгеню [28, с. 81]. Вместе с тем существует научная позиция, в соответствии с которой культурные контакты поддерживались еще между финно-уграми и не разделившимися арийцами, начало же этих контактов колеблется в диапазоне от V до I тыс. до н. э. [31, с. 6]. Представления обских угров о конце света в космическом огне близки иранской мифологии и в то же время не находят аналогий в мифологии других сибирских народов [31, с. 16].

В рамках статьи предлагается рассмотрение культурных аналогий в почитании огня у народов Сибири и у индоевропейцев с точки зрения универсальности данной религиозной традиции и ее возможной связи с фундаментальными познавательными конструкциями, используемыми человеком на определенном этапе культурного развития. Выдвигается гипотеза, что почитание огня у индоевропейцев могло иметь прямую связь с шаманской системой представлений. Несомненно, что шаманизм сибирских народов – это целая система миропонимания, включающая в себя сложные механизмы взаимодействия с окружающим миром. Некоторые из этих механизмов могут носить фундаментальный и универсальный характер, что дает нам возможность по-новому взглянуть и на индоевропейскую архаику.

Божество огня у сибирских народов выступает в роли посредника между человеком и духами. При обращении к духу – хозяйке местности якуты говорили:

*Через посредство священного огня  
угощаем-кормим,  
Чтобы ты непоколебимую судьбу нашу устроила,  
чтоб неизменное счастье наше установила,  
Да будет благодать [28, с. 167].*

Буряты считали жизненную силу огня, олицетворенного в духе – хозяине огня Сахядай-нойоне, залогом своего благополучия. Именно с его помощью они растили детей и преумножали поголовье своего скота [26, с. 77]. У нанайцев в качестве божества, покровительствующего охоте, почитался хозяин огня Подя (у ульчей Пудя). Ему молились в начале и конце промысла и ежедневно кормили его [20, с. 27]. У эвенков обращения, просьбы к огню, а также «кормление» огня являлись привычной практикой. Так, например, мясо не начинали есть, не бросив кусочка в огонь со словами: «Такого же пошли» [7, с. 235]. В космогоническом мифе забайкальских эвенков верховное божество создало первых людей из глины и воды, сердце сделало из железа, а жизнь вдохнуло в виде тепла огня [19, с. 34]. Огонь мог иметь прямое отношение к символике мирового дерева. Так, по корням и стволу мирового дерева селькупов подземный огонь поднимается вверх и ежедневно рождает новое солнце, которое утром срывается с ветки и катится по небосклону, чтобы вечером снова упасть в огненный подземный мир [18, с. 24]. В. И. Анучиным было опубликовано интересное изображение мирового дерева у кетов. Дерево произрастает из солнца, имеющего вид колеса [4, с. 66].

Посреднические функции огня, передающего божествам и духам просьбы людей, их жертвы, соединяющего миры и символизирующего путь на небо, не могли остаться незамеченными в рамках шаманской системы представлений.

Тесная связь сибирского шаманизма с огнем может быть прослежена на уровне этимологии. В тунгусо-маньчжурских и тюрко-монгольских языках обнаруживается связь шаманов с культом огня. Тунгусо-маньчжурское *яян* употреблялось для обозначения шаманов, и происходит оно от слова *яя*, которое имеет несколько значений: «шаманить, петь во время камлания» [20, с. 56], «песня-просьба о благополучии, обращенная к огню» [7, с. 244]. В тюрко-монгольских языках (у якутов, долган, бурят) встречается обозначение шаманки словом *удаган*, которое происходит от древнетюркского *ут(от)* – «огонь» [14, с. 89].

Кроме лингвистических, имеются также этнографические сведения, подтверждающие тезис о связи шаманизма с почитанием огня. У кетов сохранились предания о том, что великие шаманы древности повелевали огнем. Так, легендарный шаман Дох научил людей высекать огонь из камня. Впервые же огонь возник тогда, когда молния ударила в дерево, и кто-то из великих шаманов велел использовать этот огонь [4, с. 16]. Среди духов – покровителей шаманов у алтайцев особое место занимает божество огня, которого называют *от-әнй* – «мать-огонь». От-әнй выступала в качестве посредника между камом и божеством более высокого ранга, поэтому алтае-саянские камы начинали любое свое камлание с ее чествования и угощения (кроплением) [16, с. 66]. Начинаящий шаман у эвенков обязательно обращался к огню, он мог часами сидеть у огня и петь. Считалось, что шаман-неофит поет просьбу огню создать его и научить владеть духами [19, с. 54].

Не менее показательными являются ритуалы, посвященные огню, у индоевропейских народов. В Риме в конце жертвоприношения или молитвы упоминали Весту – богиню жертвенного огня и покровительницу семейного очага. Точно так же в авестийских молитвах упоминание огня относилось к завершающему этапу, а в «Ригведе» при перечислении богов Агни мог находиться как в начале, так и в конце списка [10, с. 63]. Богиня Табити, являющаяся верховным божеством скифов, по многим характеристикам сравнима с индоиранским Агни, и в то же время ее имя близко имени индоарийской богини Тапати (букв. «жар», «зной») [12, с. 33]. Табити существовала в начале мира, воплощая собой огонь как первовещество и, значит, возникла раньше неба и земли [17, с. 15]. Таким образом, огонь у индоевропейских народов мог связываться с такими понятиями, как «начало» и «конец». Он олицетворял собой возникновение и гибель мира, обозначал начальную фазу или окончание ритуалов, во многих случаях воспроизводивших космическую драму. По всей видимости, мы имеем здесь дело с особым рода воплощением базовой дуальной оппозиции «свет – тьма», составлявшей основу многих космологических схем. Символическими «заместителями» и физическими «вместителями» света являются огонь, солнце (луна), глаза и т. д. А сам свет в его постоянном противостоянии тьме составляет основу определенного космического порядка.

Любой порядок, в том числе и космический, нужно поддерживать. И эту функцию брали на себя либо служебные божества, посредники, выполняющие волю богов (боги чаще всего олицетворяют сам космический порядок), или наделенные особыми свойствами люди. На связь ритуальных деятелей на Руси со светом и огнем указывал А. Афанасьев. Слова «колдун», «колдовство» про-

исходят от славянского корня «колд, калд, клуд, куд» и означают сожжение (жертвоприношение), очищение и того, кто приносит жертву или совершает очищение. Слово «волхв» связано с санскритским «валг» – «светить», «блистать» [5, с. 47]. Вяч. Вс. Иванов и В. Н. Топоров подтверждают эту же мысль в своих исследованиях славянских древностей. Главной обязанностью волхва, жреца бога Велеса (Волоса), было поддержание неугасимого огня. А упоминание Бояна в «Слове о полку Игоревом» в качестве Велесова внука можно считать косвенным доводом в пользу связи Волоса/Велеса с традицией шаманско-поэтического синкретизма [11, с. 65].

В славянском язычестве колдун и ведьма были служителями божеств света и теплоты, но они также занимались врачеванием, прогоняли нечистую силу, гадали, отыскивали потерянные вещи, посылали плодородие людям и животным, выполняли охранительные функции в отношении детей и т. д. [5, с. 32–34, 48–49], т. е. выполняли важнейшие «шаманские» функции. У литовских народов известны были разные категории жрецов, среди которых можно выделить второстепенных служителей, имевших разные наименования: вайделоты, вайделотки, сельские жрецы и жрицы (*Dorfwaidler*, *Waidellinnen*) и т. д. Они гадали, предвещали, лечили, могли общаться с богами во сне и передавали их волю людям, а также являлись хранителями священного огня [24, с. 116]. Достаточно показательным является тот факт, что имя древнегреческого бога Прометея, принесшего огонь людям, переводится как «провидец», что указывает на тесную связь огня и пророческого дара. А сам Прометей выступает в роли бога-посредника.

В древних индийских и иранских источниках можно встретить упоминание о *кави* – религиозных деятелях, обладавших большой магической силой. У древних ариев кавий был племенным вождем и одновременно выполнял функции главного жреца [1, с. 442]. В древнеиранском *kava* – «мудрый», в армянском *kawel* – «отпускать грехи», древнеславянское *cudo* – «чудо», «кудесник» и т. д. На уровне лингвистики доказывается и тесная связь *кави* с кузнечеством: славянское – *kovati*, латинское *cūdō* – «бью», «стучу» и т. д. [11, с. 162]. Можно предположить, что у древних индоевропейцев существовал полифункциональный сакральный деятель, который был специалистом как в религиозной, так и ремесленной сфере.

Лингвистически и функционально кави близки древнегреческим божествам кабирам (кавирам). Происхождение кабиров связано с огненной стихией. По версии Страбона, кабиры ведут свое происхождение от Гефеста и дочери бога-прорицателя Протея по имени Кабиры [21, с. 450]. Кабиры, по мнению Н. И. Новосадского, это боги света, огня и металлургии. Кабиры также тесно связаны с Аполлоном, а значит, с делом изобретения и производства искусств. На солунских монетах кабиры изображены в лавровом венке на голове и с молотком в руке, т. е. с атрибутами Аполлона и Гефеста [15, с. 39, 63, 70]. В древнегреческой традиции эти служебные божества часто отождествляются с курами, корибантами, идейскими дактилями и тельхинами. Страбон называл их «чем-то вроде людей боговдохновенных и пораженных вакхическим безумием». Они «в образе служителей божества при совершении священных обрядов

устрашают людей военной пляской, исполняемой в полном вооружении под шум и звон кимвалов, тимпанов и оружия в сопровождении флейты и воплей» [21, с. 443]. Идейским дактилям приписывалось изобретение обработки железа. Одновременно с этим они выступали в роли слугителей Матери богов и считались колдунами [22, с. 450]. Сохранились также сведения о том, что корибанты были сыновьями Аполлона [15, с. 61].

В древнегреческих мифах прослеживается связь этих демонических существ с провидческим и поэтическим даром. У Диодора Сицилийского приводится мнение, что Орфей приобщился к мудрости у идейских дактилей [25, с. 39]. По мнению Н.И. Новосадского, Орфей был посвящен в мистерии кабиров [15, с. 43]. Критяне называли куретом Эпименида, которому они поклонялись как богу, и считали, что он наделен замечательным предвидением [9, с. 100]. Возможно, что кабиры участвовали в приобщении Аполлона к искусству прорицания, если предположить, что о них упоминает Эсхил, когда описывает торжественное шествие этого божества из Делоса в Дельфы в сопровождении сыновей Гефеста [29, с. 295]. По свидетельству античных авторов, у кабиров был свой оракул на Самофракии. Геродот сообщает, что самофракийский культ кабиров был соединен с культом Гермеса, которого изображали в возбужденном состоянии. Связь культа кабиров с Аполлоном, а также с поклонением огню прослеживается в обрядах лимносских кабиров. Во время праздника в честь этих богов жители Лимноса тушили огонь на всем острове и привозили новый огонь с Делоса, посвященного Аполлону [15, с. 70].

Таким образом, мы можем отметить тесную связь служебных богов кабиров, корибантов, куретов, идейских дактилей и тельхинов с Аполлоном и Гефестом, а также с огнем, светом, колдовством, прорицаниями и экстатическими ритуалами. Есть также косвенные свидетельства связи этих демонических существ с подземным миром (подземный огонь и металлургия) и с возможностью перемещений в подземное царство мертвых. Одиссей и Орфей, получившие посвящение у кабиров или дактилей, а также Геракл, упоминавшийся как один из дактилей, могли единожды сойти в царство мертвых. Гермес, связанный с культом кабиров, делал это постоянно.

Связь шаманов с кузнечеством и огненной стихией надежно подтверждается сибирскими материалами. Так, в материалах И. С. Гурвича можно найти интересный сюжет об огненной инициации якутского шамана, которого духи опускали в огонь, наделенный колдовской силой [8, с. 215]. По другой версии, инициация якутских шаманов осуществляется в нижнем мире у злых духов. Один из них Кыдай-Бахсы закаляет как кузнецов, так и шаманов [13, с. 36]. Шаманы у орочей проходили свое посвящение на небе у божества Хадау, который ковал душу будущего шамана и его ритуальные предметы из железа [2, с. 331]. В мифологии алтайцев первым кузнецом был сам Эрлик. От него же принял свой дар и бубен первый шаман. В алтайском языке есть выражение «идти в нижний мир к Эрлику» – отко па рын-жат, что дословно переводится как «идти в огонь» [3, с. 21]. В древнегреческой традиции бог Гефест,покровитель кузнецов и повелитель огня, ковал грома и молнии для самого Зевса, а также выковал доспехи таким величайшим героям античного мира, как Ахилл

и Эней. В «Энеиде» Вергилия (VIII.370-453) кузня Гефеста находится в подземной сфере, как и у прародителя якутских кузнецов Кыдай-Бахсы, а также покровителя алтайских кузнецов и шаманов Эрлика.

Среди шаманского духовенства у бурят особое место занимают шаманы-кузнецы. Считается, что среди других шаманов кузнец-шаман занимает верховное положение, поскольку владеет двойным наследием волшебных сил [6, с. 38–39]. В то же время можно встретить и ситуацию противопоставления кузнеца и шамана. Так, у кетов считалось, что кузнец, который одновременно являлся и колдуном, не мог выковывать вещи шаманского обряда, шаману не следовало в свою очередь заниматься кузнечеством, он также не мог сам выковывать вещи для своего костюма [4, с. 16]. По всей видимости, шаманские ритуальные предметы могли выковывать либо профессиональные кузнецы, которые не являлись колдунами (таких в 1908 г., по сведениям В. И. Анучина, было 4 из 9 профессиональных кузнецов), либо простые люди, которые были знакомы с кузнечным делом. Т. Ю. Сем специально выделяет категорию «железных шаманов», характерную для народов Центральной и Восточной Сибири (якуты, буряты, эвенки и др.). Внешним признаком их являлось наличие железных подвесок на костюме. Наличие же внутренней силы было связано с различными вариантами «выковывания» божествами-кузнецами (духами) души и тела шамана из железа и закаливание их в огне [19, с. 34].

Отдельного внимания заслуживает связь света и огня с глазами. Хорошо известна особая роль глаз, а также оппозиции «видимый – невидимый», «слепой – зрячий» в традиционных культурах народов Сибири и непосредственно в шаманизме. Индоевропейские традиции дают нам дополнительную информацию по этой проблематике. В славянской традиции считалось, что глаза (очи) человек получил от солнца, поэтому стихия света и глаза могли обозначаться тождественными названиями. Сербы восход солнца называют окном Божиим (окно от око). А заря, предшествующая восходу солнца, происходит от слов «зоркий», «зреть», «зрак» [5, с. 20]. Слово «зрак» (глаз) у сербов означает «солнечный луч», а в глаголе «дивиться» (малоросс.) – «смотреть» угадывается санскритский корень «див» – «светить», «сиять», «блистать» [5, с. 235]. Ситуация потери зрения может рассматриваться по-разному. А. Н. Афанасьев акцентировал внимание на том, что слепота в славянской традиции – это признак связи с тьмой, нечистой силой. Слепота, закрытые глаза могут быть связаны со смертью (сравни: диал. русск. «жмурук» – «умерший»). В то же время слепота, отсутствие глаз или запрет смотреть могут способствовать безопасности героя в мифах [11, с. 127]. Тиресий, потеряв зрение, обрел свет глаз в разуме, т. е. получил особое знание, способность предвидения. Древнегреческая мифологическая традиция содержит множество примеров слепоты пророков и поэтов. Та же ситуация может быть выделена в скандинавской мифологии, где Один отдает свой глаз и таким образом получает доступ к знанию, сокрытому в источнике великана Мимира [23, с. 125].

Изложенный выше материал позволяет предположить, что у индоевропейских народов почитание огня могло иметь «шаманские» черты. Огонь являлся символическим «заместителем» и физическим «вместителем» света. Таким об-

разом, он участвовал в формировании космического порядка, определяемого базовой оппозицией света и тьмы. Многие ритуальные деятели своей главной функцией имели поддержание огня, а значит, их деятельность являлась залогом благополучия в космическом масштабе. При этом они занимались врачеванием, прорицаниями, гаданием и охраной своих соплеменников от враждебных потусторонних сил, т. е. выполняли важнейшие «шаманские» функции. У индоевропейцев огню отводилось центральное место в большинстве ритуалов. Он выступал в роли посредника, передающего богам и духам жертвы и просьбы людей, мог олицетворять собой возникновение и гибель мира, а также маркировал начальную фазу или окончание ритуалов. В индоевропейских источниках можно также встретить информацию о религиозных деятелях, героях и демонических существах, связанных с кузнечеством и повелевающих огнем. Они также владели пророческим даром, были боговдохновенными, колдунами, могли совершать путешествия в царство мертвых или получать посвящение в подземной сфере. Все это сближает их с сибирскими деятелями, которых можно объединить в категорию «железных» шаманов.

#### Список литературы

1. Авеста в русских переводах (1861–1996) / сост., общ. ред., примеч., справ. разд. И. В. Рака. СПб. : Журн. «Нева», «Летний Сад», 1998. 480 с.
2. Аврорин В. А., Козьминский И. И. Представления орочей о вселенной, о переселении душ и путешествиях шаманов, изображенные на «карте» // СМАЭ. 1949. Т. 11. С. 324–335.
3. Анохин А. В. Материалы по шаманству у алтайцев. Л. : Изд-во Рос. Акад. наук, 1924. 152 с.
4. Анучин В. И. Очерк шаманства у енисейских остяков. СПб. : Тип. император. акад. наук, 1914. 90 с.
5. Афанасьев А. Н. Происхождение мифа. Статьи по фольклору, этнографии и мифологии. М. : Индрик, 1996. 640 с.
6. Базаров В. Д. Тайнства и практика шаманизма. Улан-Удэ : Буряад унэн, 1999. 280 с.
7. Василевич Г. М. Эвенки. Историко-этнографические очерки (XVIII – начало XX вв.). Л. : Наука, 1969. 304 с.
8. Гурвич И. С. Культура северных якутов-оленьеводов: к вопросу о поздних этапах формирования якутского народа. М. : Наука, 1977. 246 с.
9. Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов / под общ. ред. А. Ф. Лосева. М. : Мысль, 1979. 620 с.
10. Иванов В. В. Заметки о типологическом и сравнительно-историческом исследовании римской и индоевропейской мифологии // Тр. по знаковым системам. Тарту, 1969. Ч. 4. С. 44–75.
11. Иванов В. В., Топоров В. Н. Исследования в области славянских древностей. Лексические и фразеологические вопросы реконструкции текстов. М. : Наука, 1974. 344 с.
12. Клейн Л. С. Индия и Скифия: общие истоки идеологии // Скифо-сибирский мир (искусство и идеология) : тез. докл. Кемерово, 1984. С. 31–34.
13. Ксенофонтов Г. В. Шаманизм. Избранные труды (Публикации 1926–1929 гг.) [Электронный ресурс]. Якутск, 1992. 299 с. URL: <http://vk.com/gvksenofontov> (дата обращения: 23.09.2017).
14. Михайлов Т. М. Из истории бурятского шаманизма (с древнейших времен до VIII в.). Новосибирск : Наука, 1980. 320 с.

15. *Новосадский Н. И.* Культ кавиров в Древней Греции. Варшава : Тип. Варшав. учен. округа, 1891. 210 с.
16. *Потанов Л. П.* Алтайский шаманизм. Л. : Наука, 1991. 321 с.
17. *Раевский Д. С.* Социальные и культурные концепции древних иранцев по материалам Скифии : автореф. дис. ... д-ра ист. наук: 07.00.03 / АН СССР. Ин-т востоковедения. М., 1988. 35 с.
18. Селькупская мифология / сост. Г. И. Пелих. Томск : Изд-во НТЛ, 1998. 80 с.
19. *Сем Т. Ю.* Шаманизм эвенков: по материалам Российского этнографического музея. СПб. : АИК, 2015. 289, [2] с.
20. *Смоляк А. В.* Шаман: личность, функции, мировоззрение (Народы Нижнего Амура). М. : Наука, 1991. 280 с.
21. Страбон. География / под общ. ред. С. Л. Утченко. Л. : Наука, 1964. 944 с.
22. *Топоров В. Н.* Две заметки об иранском влиянии в мифологии народов Сибири // Языки и культура народов Востока и их рецепция в Эстонии : тр. по востоковедению. Тарту, 1981. Вып. 4. С. 36–64.
23. *Топорова Т. В.* Семантическая структура древнегерманской модели мира. М. : Радикс, 1994. 192 с.
24. *Фаминицын А. С.* Божества древних славян. СПб. : Алетейя, 1995. 365 с.
25. Фрагменты ранних греческих философов. От теокосмогоний до возникновения атомистики / под ред. И. Д. Рожанского. Ч. 1. М. : Наука, 1989. 575 с.
26. *Шаракишинова Н. О.* Мифы бурят. Иркутск : Вост.-Сиб. кн. изд-во, 1980. 168 с.
27. *Шерстова Л. И.* Индоиранская основа мировоззрения ранних кочевников Саяно-Алтая (по этнографическим материалам) // Скифо-сибирский мир (искусство и идеология) : тез. докл. Кемерово, 1984. С. 80–82.
28. *Эргис Г. У.* Очерки по якутскому фольклору. М. : Наука, 1974. 402 с.
29. Эсхил. Трагедии / пер. с древнегреч. С. Апта ; коммент. Н. Подземский. М. : Искусство, 1978. 368 с.
30. *Яшин В. Б.* Иранские элементы в мифологии угорских народов Западной Сибири как результат контактов эпохи бронзы-раннего железа : автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. Новосибирск, 1990. 19 с.

## “Fire that Connects the Worlds”: on the “Shamanic” Nature of Indo-European Peoples’ Worship of Fire

E.V. Nam

*Tomsk State University, Tomsk*

**Abstract.** This article explores cultural analogies in how peoples of Siberia and Indo-Europeans worshipped fire. It is claimed that rituals of fire worship are associated with the idea that fire is involved in the formation of cosmic order determined through the basic opposition of light and darkness. Fire was a mediator that delivered people’s sacrifices and wishes to gods and spirits; it represented emergence and destruction of the world, and marked the initial or concluding phase of rituals. Many ritual figures saw their main function in maintaining the fire and thus they played a key role in ensuring well-being on a cosmic scale. They also acted as healers, soothsayers, and guardians protecting their fellow tribesmen from hostile otherworldly forces, in other words they performed the most important ‘shamanic’ functions. Furthermore, shamans were closely connected not only with fire but also with blacksmithing which can be firmly confirmed by both Siberian and Indo-European materials. It is concluded that Indo-Europeans’ worship of fire could be directly linked to the shamanic worldview which includes the whole spectrum of man’s ideas about the world and different ways of ritual interaction with it.

**Keywords:** light-darkness, blacksmithing, shamanism, cosmogony, soothsaying, ecstasy.

**For citation:** Nam E.V. «Fire that Connects the Worlds»: on the «Shamanic» Nature of Indo-European Peoples' Worship of Fire. *The Bulletin of Irkutsk State University. Series Political Science and Religion Studies*, 2018, vol. 23, pp. 127-136. <https://doi.org/10.26516/2073-3380.2018.23.127> (in Russian)

#### References

1. *Avesta v russkikh perevodakh (1861-1996)*, comp., Is. ed., note, on the right sec. I.V. Raca [Avesta in Russian translation (1861-1996)]. St. Petersburg, Journal «Neva», Journal «Summer Garden» Publ., 1998, 480 p. (in Russian)
2. Avrorin V.A., Kozminski I.I. Predstavleniya orochei o vselennoi, o pereselenii dush i puteshestviyakh shama-nov, izobrazhennye na «karte» [Submission to the Oroch of the universe, of the transmigration of souls and the journeys of the shamans depicted on the «map»]. *SMAE*. 1949, vol. 11, pp. 324-335. (in Russian)
3. Anokhin A.V. *Materialy po shamanstvu u altaitsev* [Materials on the shamanism of the Altaians]. Leningrad, Academy of Sciences Publ., 1924, 152 p. (in Russian)
4. Anuchin V. I. *Ocherk shamanstva u eniseiskikh ostyakov* [Essay of shamanism at the Yenisei Ostyaks]. St. Petersburg, Type the Imperial Academy of Sciences, 1914, 90 p. (in Russian)
5. Afanasiev A.N. *Proiskhozhdenie mifa. Statii po folkloru, etnografii i mifologii* [The origin of the myth. Articles on folklore, Ethnography and mythology]. Moscow, Indrik Publ., 1996, 640 p. (in Russian)
6. Bazarov V.D. *Tainstva i praktika shamanizma* [Sacraments and practice of shamanism]. Ulan-Ude, UNEN buryaad Publ., 1999, 280 p. (in Russian)
7. Vasilevich G. M. Evenki. *Istoriko-etnograficheskie ocherki (XVIII – nach. XX vv.)* [Evenks. Historical and ethnographic essays (XVIII – beginning of XX centuries). Leningrad, Science, 1969. 304 p. (in Russian)
8. Gurvich I.S. *Kultura severnykh yakutov-olenevodov: k voprosu o pozdnikh etapakh formirovaniya yakutskogo naroda* [Culture of Northern Yakuts-reindeer herders: on the question of the late stages of the formation of the Yakut people]. Moscow, Science, 1977, 246 p. (in Russian)
9. Losev A.F. (ed.) *Diogenes of Laerte. O zhizni, ucheniyakh i izrecheniyakh znamenitnykh filosofov* [Diogenes of Laerte. About the life, teachings and sayings of famous philoso-ECS]. Moscow, Mysl Publ., 1979, 620 p. (in Russian)
10. Ivanov V.V. Zаметki o tipologicheskom i sravnitel'no-istoricheskom issledovanii rimskoi i indoevropeskoj mifologii [Notes on typological and comparative-historical investigation of Roman and Indo-European mythology]. *Proceedings on iconic systems*. Tartu State University Publ., 1969, part 4, pp. 44-75. (in Russian)
11. Ivanov V.V., Toporov V.N. *Issledovaniya v oblasti slavyanskikh drevnostei. Leksicheskie i frazeologicheskie voprosy rekonstruktsii tekstov* [Research in the field of Slavic antiquities. Lexical and phraseological questions of the reconstruction of the texts]. Moscow, Science Publ., 1974, 344 p. (in Russian)
12. Klein L.S. Indiya i Skifiya: obshchie istoki ideologii [India and Scythia: the common sources of ideology]. *The Scythian-Siberian world (art & ideology), proc. dokl.* Kemerovo, 1984, pp. 31-34. (in Russian)
13. Ksenofontov G.V. *Shamanizm. Izbrannye trudy (Publikatsii 1926-1929 gg.)* [Shamanism. Selected works (Publications 1926-1929)]. Yakutsk, 1992, 299 p. Available at: <http://vk.com/gvksenofontov> (date of access: 23.09.2017). (in Russian)
14. Mikhailov T.M. *Iz istorii buryatskogo shamanizma (s drevneishikh vremen do VIII v.)* [From the history of Buryat shamanism (from ancient times to VIII century)]. Novosibirsk, Science, 1980, 320 p. (in Russian)
15. Novosadski N.I. *Kult kavirov v Drevnei Gretsii* [The Cult of Kabirov in Ancient Greece. Warsaw, Type]. Warsaw district scientist, 1891, 210 p. (in Russian)
16. Potapov L. P. *Altaiskii shamanizm* [Altai shamanism]. Leningrad, Science Publ., 1991, 321 p. (in Russian)

17. Raevsky D.S. *Sotsialnye i kulturnye kontseptsii drevnikh irantsev po materialam Skifii* [Social and cultural concepts of ancient Iranians according to the materials of Scythia. Cand. sci. diss.]. Moscow, Institut of Oriental studies USSR Publ., 1988, 35 p. (in Russian)
18. Pelikh G.I. *Selkupskaya mifologiya* [Selkup mythology]. Tomsk, Publishing house of NTL, 1998, 80 p. (in Russian)
19. Sem T.Yu. *Shamanizm evenkov: po materialam Rossiiskogo etnograficheskogo muzeya* [Shamanism of the Evenki: the Russian ethnographic Museum]. St. Petersburg, AIC Publ., 2015, 289[2] p. (in Russian)
20. Smolyak A.V. *Shaman: lichnost', funktsii, mirovozzrenie (Narody Nizhnego Amura)* [Shaman: personality, functions, worldview (peoples of the Amur Region)]. Moscow, Science Publ., 1991, 280 p. (in Russian)
21. Utchenko S.L. (ed.) *Strabon. Geografiya* [Geography]. Leningrad, Science Publ., 1964, 944 p. (in Russian)
22. Toporov V.N. Dve zametki ob iranskom vliyani v mifologii narodov Sibiri [Two notes on the Iranian influence in the mythology of the peoples of Siberia]. *Languages and culture of the peoples of the East and their reception in Estonia*. Works on Oriental studies, vol. 6, Tartu, Tartu State University Publ., 1981, pp. 36-64. (in Russian)
23. Toporova T.V. *Semanticheskaya struktura drevnegermanskoj modeli mira* [Semantic structure of the old German model of the world]. Moscow, RadiKS, 1994, 192 p. (in Russian)
24. Famintsyn A.S. *Bozhestva drevnikh slavyan* [Deities of ancient Slavs]. St. Petersburg, Aleteia Publ., 1995, 365 p. (in Russian)
25. Rojanschi I.D. (ed.) *Fragmenty rannikh grecheskikh filosofov. Ot teokosmogonii do vozniknoveniya atomistiki* [Fragments of early Greek philosophers. From tocosmogony before the emergence of atomic theory]. Part 1. Moscow, Science Publ., 1989, 575 p. (in Russian)
26. Sarakhanova N.O. *Mify buryat* [Myths of the Buryats]. Irkutsk, East.-Siberian Book Publishing House, 1980, 168 p. (in Russian)
27. Sherstova L.I. *Indoiranskaya osnova mirovozzreniya rannikh kochevnikov Sayano-Altaya (po etnograficheskim materialam)* [Indo-Iranian basis of the worldview of the early nomads of the Sayan-Altai mountains (ethnographic materials)]. *The Scythian-Siberian world (art & ideology)*. *Abstracts of Papers*. Kemerovo, 1984, pp. 80-82. (in Russian)
28. Ergis G.U. *Ocherki po yakutskomu folkloru* [Essays on the Yakut folklore]. Moscow, Science, 1974. 402 p. (in Russian)
29. *Ashil. Tragedii* [Tragedy]. Translated by C. Apta, commented by N. Pozemsky. Moscow, Art Publ., 1978, 368 p. (in Russian)
30. Yashin V.B. *Iranskie elementy v mifologii ugarskikh narodov Zapadnoi Sibiri kak rezultat kontaktov epokhi bronzy-rannego zheleza* [Iranian elements in the mythology of the Ugric peoples of Western Siberia as a result of contacts of the bronze age-early iron. Dr. sci. diss. abstr.]. Novosibirsk, 1990, 19 p. (in Russian)

**Нам Елена Вадимовна**

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник, лаборатория социально-антропологических исследований исторический факультет  
Томский государственный университет  
Российская Федерация, 634050, г. Томск,  
ул. Ленина, 36  
тел.: 8(3822)529836  
e-mail: n.elvad@yandex.ru

**Nam Elena Vadimovna**

Candidate of Sciences (History), Senior Research Fellow, Laboratory of Social and Anthropological Research, Department of History  
Tomsk State University  
36, Lenin st., Tomsk, 634050, Russian Federation  
tel.: 8(3822)529836  
e-mail: n.elvad@yandex.ru

**Дата поступления:** 06.09.2017

**Received:** September, 6, 2017