

ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ  
ГОУ ВПО «АЛТАЙСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»  
ФАКУЛЬТЕТ ПОЛИТИЧЕСКИХ НАУК  
КАФЕДРА РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ И ТЕОЛОГИИ  
ЛАБОРАТОРИЯ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ  
И РЕЛИГИОВЕДЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ  
ГОУ ВПО «ТОМСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ»  
МУЗЕЙ АРХЕОЛОГИИ И ЭТНОГРАФИИ СИБИРИ

**МИРОВОЗЗРЕНИЕ НАСЕЛЕНИЯ  
ЮЖНОЙ СИБИРИ И ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ  
В ИСТОРИЧЕСКОЙ РЕТРОСПЕКТИВЕ**

Сборник научных трудов

**ВЫПУСК III**

Барнаул 2009

УДК 29(571.1/.5) + 29 (1-952.3)  
ББК 86.29(253.7)я43 + 86.29(54)я43  
М64

**Ответственный редактор:**  
кандидат исторических наук *П.К. Дашковский*

**Редакционная коллегия:**  
доктор исторических наук *Л.Н. Ермоленко*;  
доктор культурологии *Л.С. Марсадолов*;  
доктор исторических наук *Т.Д. Скрынникова*;  
доктор исторических наук *А.А. Тишкин*;  
доктор исторических наук *А.В. Харинский*;  
доктор исторических наук *С.А. Яценко*;  
кандидат исторических наук *Ю.И. Ожередов*

**М64** **Мировоззрение населения Южной Сибири и Центральной Азии в исторической ретроспективе** : сборник научных трудов / под ред. П.К. Дашковского. – Барнаул : Азбука, 2009. – Вып. III. – 332 с.

ISBN 978-5-93957-363-4

В сборнике представлены результаты изучения мировоззрения народов, проживавших на территории Южной Сибири и Центральной Азии в разные исторические периоды. Ряд работ посвящен изучению религиозных верований и обрядов традиционных обществ, а также религиозно-правовым проблемам. Издание рассчитано на религиоведов, историков, археологов, этнографов, культурологов и всех интересующихся историей духовной культуры.

УДК 29(571.1/.5) + 29 (1-952.3)  
ББК 86.29(253.7)я43 + 86.29(54)я43

ISBN 978-5-93957-363-4

*Сборник подготовлен и издан при частичной финансовой поддержке гранта РГНФ-МинОКН Монголии (проект №08-01-92004а/Г, тема «Этносоциальные процессы и формирование синкретичных мировоззренческих систем у кочевников Алтая и Северо-Западной Монголии»)*

*На обложке: антропоморфная личина из могильника Чинета-II (раскопки П.К. Дашковского, рисунок А.Л. Кунгурова)*

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Предисловие .....</b>	<b>6</b>
<b>I. Религиозные верования и обряды древних и средневековых народов Центральной Азии и сопредельных территорий</b>	
<i>Д.С. Байгунаков</i> Некоторые античные авторы о религиозных представлениях народов Центральной Азии.....	8
<i>М.В. Головизнин</i> «Православно-буддистский диалог» и его культурно-исторические последствия в Южной Сибири XVII–XVIII вв. ....	19
<i>П.К. Дашковский, Н.Н. Серегин</i> Погребальный обряд тюркской культуры Алтая и некоторые особенности религиозной системы кочевников .....	36
<i>М.В. Егорочкин</i> Военная идеология древних тюрков (по материалам орхонских и енисейских письменных памятников).....	64
<i>А.В. Запорожченко, К.В. Луговой</i> Индоиранские инициационные ритуалы и их отражение в осетинском нартовском эпосе .....	77
<i>В.Е. Ларичев</i> Панно изображений богов и «записей» времени: «прочтение» знаково-образных «текстов» святилища Хачурт (реконструкция однолетних и многолетних систем счисления лунно-солнечных циклов в культуре палеометалла Центральной Азии) .....	87
<i>О.К. Михельсон</i> Феноменология религии и исследование ранних форм культуры.....	105
<i>Ю.И. Ожередов</i> Новая находка Г.Н. Потанина на «Монгольской тропе».....	112
<i>К. Петросян</i> Анимистические представления в верованиях сюнну (по китайским источникам) .....	122
<i>К.А. Руденко</i> Конь в погребальном ритуале населения Предуралья в VI–IX вв.: восток или запад? .....	125

*Н.И. Рыбаков*  
«Процессия» – памятник согдийско-енисейских культурно-исторических взаимосвязей..... 137

*Ю.Б. Сериков*  
Шайтанское озеро – «святое» озеро древности ..... 161

## **II. Современные этноконфессиональные процессы и традиционные верования народов Южной Сибири и Центральной Азии**

*В.А. Бурнаков*  
Медведь и Эрлик-хан как существа высшего порядка в традиционном мировоззрении хакасов ..... 177

*Г.Н. Варавина*  
Погребальная одежда эвенов Якутии (конец XIX – начало XX в.) .... 182

*Б.А. Досова*  
Новые (нетрадиционные) религии: миссия на территории Казахстана..... 187

*Э.В. Енчинов*  
Имянаречение – первичная социализация ребенка в алтайской культуре ..... 194

*В.М. Мендешева*  
Образ Бай-Ульгения и Аба-Эрлика в традиционном мировоззрении алтайцев..... 200

*А.С. Мишукова*  
Экологический аспект религиозного мировоззрения в культуре тувинцев ..... 207

*В.В. Николаев*  
Христианизация коренного населения предгорий Северного Алтая.... 213

*Д.А. Николаева*  
Архетипы женского культа в традиционной культуре бурят Предбайкалья..... 223

*Н.А. Тадина*  
Обрядовая символика бурханистов ..... 229

*И.Н. Трошкина*  
Трансформация семьи в Хакасии (аксиологический аспект)..... 239

*М.С. Уланов*  
Буддизм в современной России: традиция или модернизация ..... 248

<i>В.В. Ушницкий</i>	
Воинские ритуалы и обряды якутов: <b>илбис Түгэри</b> (обряд вселения духа кровожадности в воина).....	252
<i>Н.И. Шутова</i>	
Типы и разновидности деревенских святынь Камско-Вятского региона в XVII–XX вв.....	260
<i>Т.С. Ябыштаев</i>	
Об этнических маркерах алтайцев в свете реконструкции мировоззренческой системы .....	272
<b>III. Религия и политика в государствах Центральной Азии</b>	
<i>А.С. Жанбосинова</i>	
Эволюция законодательно-правовой политики государства в отношении религиозного культа в 20-е гг. XX в. ....	279
<i>Р.В. Новожеев</i>	
Атрибуты власти в кочевых социумах средневековья.....	291
<i>Р.Ш. Нуриден</i>	
Конфессиональная политика Казахстана .....	296
<i>Р.Ю. Почекаев</i>	
Особенности формирования правовых воззрений кочевников Центральной Азии.....	301
<i>Э.Г. Торушев</i>	
Новая политика по отношению к религии в Горном Алтае (20–30-е гг. XX в.) .....	312
<i>М.Ш. Шарифов</i>	
Восточная идеократическая государственность.....	317
<b>Список сокращений .....</b>	<b>324</b>
<b>Сведения об авторах .....</b>	<b>325</b>

О свободе вероисповедания и религиозных объединениях: Закон Республики Казахстан от 15.01.92 г. // Ведомости Верховного Совета Республики Казахстан. 1992. №4. Ст. 83. (Алматы, 1993. 11 с.)

Проведение фундаментальных научных исследований на 2009–2011 гг.: Приказ председателя Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан от 10 декабря 2008 г., №110-пр. [Электронный ресурс]. URL: [www.scedu.kz](http://www.scedu.kz).

Раимбекова Г.Ж. Религия и политика Востока: проблемы взаимосвязи, специфика и тенденции развития. Алматы, 1999. 274 с.

Религиозно-политические движения, запрещенные в Казахстане / Сост. Я.Ф. Трофимов. Караганда, 2008. 40 с.

Султангалиева А.К. Религиозная ситуация в современном Казахстане // Казахстан-Спектр. 1997. №1–2. С. 26–35.

Трофимов Я.Ф. Казахстан 2030: религия, внутривластная стабильность и консолидация общества. Караганда, 1999. 86 с.

**Э.В. Енчинов**

*Институт повышения квалификации работников образования РА,  
г. Горно-Алтайск*

## **ИМЯНАРЕЧЕНИЕ – ПЕРВИЧНАЯ СОЦИАЛИЗАЦИЯ РЕБЕНКА В АЛТАЙСКОЙ КУЛЬТУРЕ**

Человек придавал имени всегда важное значение. Имя уважали, почитали, табуировали, относились к нему как к части себя. Следствием такого отношения к имени явилось то, что в обществе все, что связано с именем, также стало нуждаться в обычно-правовом регулировании.

Изучением обычаев первичной социализации в алтайской культуре занимались В.И. Вербицкий, В.В. Радлов, Л.Э. Каруновская, Н.И. Шатинова, С.П. Тюхтенева и др.

Имя в алтайской культуре считается неотделимой частью человека. По сообщению информантов, все в мире имеет свое имя и существует только потому, что имеет это имя. Информанты подчеркивают *«ат адайтаны байлу, азийдан бери келген жан»* (имянаречение – священный, древний закон). О древности обычая имянаречения в алтайской культуре свидетельствует героический эпос «Маадай-Кара», относящийся к IV в., где жена обращается к мужу:

«Мой богатырь, родной,  
Души моей надежный свет,  
Я родила тебе сынка.  
Ему я имя не дала –

Приезда твоего ждала» (Маадай-Кара, 1995, с. 27).

Обычай имянаречения до 20-х гг. XX в. проводился во время обряда *«койу кочо»* (густая похлебка) и входил в представления о трех *«той»*

(свадьбах), которые должны иметь место в жизни каждого человека. Первый «*кичинек той*» (малая свадьба) случается в тот день, когда в честь новорожденного проводят обряд «*койу кочо*» (густая похлебка, родины), ранее на нем ребенку давали имя. Второй «*той*» (собственно свадьба). Третий «*той*» – похоронные обряды, завершаемые поминальной трапезой (Тюхтенева С.П., 2006, с. 421).

В современности обычай имянаречения – один из циклов первичной правовой социализации, который состоит из традиционных имянаречения, густой похлебки, первой стрижки волос. Выделение имянаречения как самостоятельного обычая связано с культурно-историческими изменениями, произошедшими в первой половине XX в. С национализацией собственности и введением колхозного хозяйства алтаец перестает быть собственником своего скота и уже не мог по своей воле закалывать скот и проводить обряды жизненного цикла, как проводил ранее. В результате обряд имянаречения выделяется из обычая «*койу кочо*» (густая похлебка). Так как ребенок не может жить без имени, имянаречение становится самостоятельным обычаем. Очень важным считается дать ребенку правильное имя, так как от имени напрямую зависит, насколько благополучной будет жизнь ребенка. Обычай имянаречения в алтайской культуре выполняет следующие функции:

- вводит ребенка в социум;
- обеспечивает сакральную защиту;
- обозначает начало правоспособности ребенка.

*Введение в социум.* Обряды, связанные с имянаречением, проводятся после того, как мать и ребенок прибудут из роддома в течение месяца. На имянаречение съезжается значительная часть родственников, это первый визит к ребенку. Каждый гость обязан познакомиться с ребенком, поприветствовать его и засвидетельствовать свое уважение к его родителям. Данный обычай направлен на первичную социализацию, т.е. на включение ребенка (со статусом ребенка) в корпоративную группу как потенциально полноправного ее члена (Азаров А.И., 1992, с. 86). Каждый гость, если он видит этого ребенка впервые, обязан подарить ему что-нибудь (обычно деньги).

Родители в первую очередь имеют право дать своему ребенку имя и, если только они разрешат, родственники, в том числе относящиеся к категории «*кайыны*» (старшие родственники мужа, в отношении которых невестка соблюдает обычай избегания), дедушки и бабушки по обеим линиям. По сообщению некоторых информантов, привилегия наречь новорожденного должна принадлежать родственникам роженицы, а именно дяде по матери, так как в дальнейшем (начиная с обычая густой похлебки) между племянником/племянницей и дядей по матери возникают обязательства взаимопомощи.

**Сакральная защита.** Имянаречение указывает на переход ребенка от мира природы к миру людей (Новик Е.С., 2004, с. 171). При соблюдении этого обычая учитываются фазы луны, его проводят на новый месяц, в первой половине дня. По представлениям, имя, данное на новую луну, будет приносить хозяину удачу в жизни, имя же, данное на старую луну, будет приносить хозяину несчастья, так как с убытием луны все в мире приобретает значение убыли. Аналогичные представления и в отношении времени, вторая половина дня также имеет знак убыли. Считается, что убывающий день передаст хозяину имени импульс убытия, который скажется на продолжительности жизни, поэтому нарекают именем в первой половине дня. При выборе имени иногда составляется список возможных имен, в него не включаются имена пожилых, больных, преступников, клятвоотступников, психически неуравновешенных и недавно умерших родственников. По традиционным представлениям, каждое имя впитывает в себя черты характера носителя имени (Соболева Е.С., 1992, с. 130), которого знают/знали родители, в результате ребенок через имя получит характер и судьбу этого человека. Категорически запрещается нарекать именем усопшего родственника, так как это приведет к тому, что душа покойника каждый раз будет приходить на оклик своего имени, в результате его дух может забрать душу ребенка.

Запрещенной категорией имен являются имена «*каины*» (старших родственников мужа). В алтайском обществе до сих пор существуют элементы обычая избегания, согласно которому невестка не может произносить имени отца, старших родственников мужа. Детей стараются не называть именами сакральных, культовых объектов «*байлу ат*», например, Сумер (святая гора Уч-Сумер), Арчын (можжевельник), Аржан (целебный источник) и т.д. Это может быть воспринято духом местности как неуважение к нему, в результате он может наказать носителя имени болезнями. При обнаружении того, что имя не подходит ребенку (частые болезни без видимых причин), его нужно сменить, так как прежним именем ребенка завладел вредоносный дух. Другим выходом из сложившейся ситуации служит прибавление к имени негативного составляющего. Обычно они бывают двусложными Алан-пийт (Алан-блоха), Чымыл-Эрмен (Эрмен-муха). С наступлением совершеннолетия негативное добавление убирается и остается только имя Алан, Эрмен.

**Начало правоспособности ребенка.** На имянаречение ребенку принято дарить скот. После получения имени ребенок считается правоспособным, он может владеть, «распоряжаться», пользоваться своей собственностью. Алтайцы считают, что у каждого человека вне зависимости от возраста должен быть свой скот. Уход за скотом учит человека труду, дает ему чувство достоинства. Ребенку с самого детства внушают, что он – хозяин скота, должен пасти, всячески присматривать за ним. Считается, что собственный скот помогает ребенку стать ответственным и трудолюбивым



(Дамдынчап В.М., 2006, с. 227). Информанты сообщают, что на все большие праздники ребенка, до женитьбы/замужества ему/ей в обязательном порядке нужно дарить скот. Енчинов Марат Маркович сообщил, что «что-то крупное (имеется в виду скот) дарить можно только тогда, когда можно сказать, чей конкретно это скот. Например, эта лошадь Эрчима, эта корова Айсаны и т.д.».

Чтобы владеть домашними животными на правах собственности, человек должен иметь имя, чтобы распространить его на скот. Считается, что имя хозяина оберегает скот от потерь и болезней. Другими словами, с точки зрения обычного права алтайцев (теоретически) если у человека нет имени, то у него не может возникнуть права на собственность. Так, Юкубалин Олег Трофимович относительно важности имени сказал следующее: «Я хочу подарить племяннику жеребенка, но как его подаришь, если родители и дяди до сих пор не дали имя ребенку».

Из анализа сообщений информантов хорошо прослеживается стремление рода, как основного субъекта обычного права, к сохранению родственной системы как сети социальных отношений, представляющих собой социальную структуру (Мальцев Г.В., 1999, с. 45). Род, даря скот, стремится выполнить обязательства надления члена своего рода собственностью, которая в дальнейшем послужит ему/ей базой для создания своей семьи. Также систематическими подарками род страхует себя на случай будущей финансовой несостоятельности.

Процедура имянаречения проводится одинаково как для девочек, так и для мальчиков. Но именно в самом имени закладывается первое половое разделение. Так, например девочкам могут давать такие имена, как *Сырга* (серьга), *Алтынай* (золотой месяц), *Эркелей* (нежная), мальчикам – *Аткыр* (стрелок), *Темир* (железо), *Амыр* (покой) и т.д. Обязательным обрядом на имянаречения являются «алкыш» (благопожелания) ребенку. В благопожеланиях рисуется идеальная модель жизни, ему желают, чтобы он прожил до ста лет, владел множеством скота, был хорошим охотником, жил в достатке, пребывал в здравии, основал семью, воспитывал детей и т.д. Например:

<i>«Јус јаш јажа,</i>	Сто лет живи,
<i>Југурик ат мин.</i>	На быстром скакуне скачи.
<i>Туткан колы какпы болзын,</i>	Пусть руки твои крепки будут,
<i>Эки будын чадан болзын.</i>	Пусть ноги твои стойкими будут.
<i>Аткан огын јерге тушпезин,</i>	Пусть пули твои не промахиваются,
<i>Арчымагын куру јурбезин!</i>	Пусть арчимаки не бывают пустыми!

(Муйтуева В.А., Чочкина М.П., 1996, с. 69).

Считается, что через благопожелания информация о том, что ребенок благополучно родился, доводится до Алтай-Кудая (бога), Умай-Эне (покровительницы детей), Эрлика (правителя нижнего мира) и домашних духов охранителей.

До 1920-х гг. имянаречение проводили во время обычая густой похлебки. Нарекать именем, в отличие от сегодняшнего дня, кроме родственников, могли повитуха, первый или редкий гость. В.И. Вербицкий (1993, с. 107) отмечал, что имя новорожденному дает глава семейства большей частью одинаковое с именем того, кто первый войдет в юрту после разрешения от бремени. Получение имени от чужого, постороннего человека Е.С. Новик объясняет символическим обменом, посторонний получал право назвать ребенка, а ребенок получал имя. Помимо имени, ребенок получал какую-нибудь собственность, тот, кто нарекал ребенка, обязательно дарил ему что-нибудь, большей частью пустяк, копеек десять–двадцать серебром (Каруновская Л.Э., 1927, с. 129). Своеобразный обмен символизировал включение ребенка в общественные отношения. То есть через имянаречение ребенок, как и сегодня, вводился в социум. Имя мог дать кто-нибудь из табуированных родственников «*каины*» (отец, старшие родственники мужа). Как отмечают информанты, нарекать мог тот старший родственник мужа, имя которого в свое время помогло невестке избежать какой-нибудь опасности. Согласно обычаю избегания, если невестке угрожает какая-либо опасность (затянувшиеся роды, сильный град и т.д.), то она должна выкрикнуть имя «*каины*», и опасность минует. По традиционным представлениям, имя, данное «*каины*» (но не из числа табуированных), будет защищать в течение жизни. Получить право дать имя означало удостоиться высокой чести. Предоставление этого права выражалось определенным символическим действием. Так, если родители во время угощения на родинах клали перед избранным гостем голову барана, повернутую к нему, это означало, что гость должен назвать ребенка (Шатинова Н.И., 1981, с. 88).

В начале XX в. с наречением имени старались не затягивать, так как боялись, что если не назвать ребенка сразу после рождения, вредоносный дух воспользуется безымянностью, следовательно, беззащитностью младенца и унесет его душу. Имя представлялось защитой, оберегом, до сих пор считается, что пока вредоносный дух не узнает имя, но не может найти душу человека. Ребенок мог иметь обманное (защитное) имя, которое охраняло его от нечистой силы. По сообщению информантов, в тех случаях, когда в семье часто умирали дети, после рождения малыша ему сразу давали плохое временное имя. В.В. Радлов еще в XIX в. отмечал этот обычай, указывая, что, если первые дети умирали, тотчас же после рождения давали самое худое имя, как, например, *Ит-кодон* (Собачий зад), *Палчык* (Грязь) (Радлов В.В., 1989, с. 176). Считалось, что вредоносный дух, услышав такое плохое имя, не захочет приближаться к малышу. Но такие дети всегда имели другое красивое, «нормальное», но временно табуированное, имя, которое начинало использоваться с более старшего возраста. Также существовал обычай, по которому, если в семье умирают девочки, то родившуюся девочку нарекают мужским именем, а если умирают маль-

чки, то их нарекают девичьими именами, данные действия проводились с той же целью, чтобы запутать вредоносного духа.

Таким образом, обычай имянаречения как в начале XX в., так и сегодня выполняет функции по первичной социализации, вводит ребенка в социум, устанавливает сакральную защиту и служит обозначением начала его правоспособности. С получением имени ребенок приобретает право владеть собственностью, а родственники могут дарить ему какое-либо имущество. Именем могут нарекать родители, дед и бабушка по обеим линиям, старшие родственники отца, дядя по матери, в первой половине XX в. именем также могли нарекать повитуха, редкий, первый гость. Процедура имянаречения совершается на новую луну и в первой половине дня.

### Библиографический список

Азаров А.И. Основные этапы социализации детей у народов Северо-Западной Меланезии // Этнография детства. Традиционные методы воспитания детей у народов Австралии, Океании и Индонезии. М., 1992. С. 85–120.

Вербицкий В.И. Алтайские инородцы: Сборник этнографических статей и исследований. Горно-Алтайск, 1993. 270 с.

Дамдынчап В.М. Владение и собственность в обычном праве тувинцев // Право в зеркале жизни. Исследования по юридической антропологии / Отв. ред. Н.И. Новикова. М., 2006. С. 215–232.

Каруновская Л.Э. Из алтайских верований и обрядов, связанных с ребенком // Сборник музея антропологии и этнографии. Л., 1927. Т. 6. С. 19–36.

Маадай-Кара. Алтайский героический эпос. Горно-Алтайск, 1995. 207 с.

Мальцев Г.В. Понимание права подходы и проблемы // Обычное право в России. Ростов-на-Дону, 1999. С. 7–67.

Муйтуева В.А. Алтай Жан / В.А. Муйтуева, М.П. Чочкина. Горно-Алтайск, 1996. 208 с.

Новик Е.С. Обряд и фольклор в сибирском шаманизме. М., 2004. 304 с.

Радлов В.В. Из Сибири. М., 1989. 749 с.

Соболева Е.С. Социализация детей на острове Тимор // Этнография детства. Традиционные методы воспитания детей у народов Австралии, Океании и Индонезии. М., 1992. С. 125–135.

Тюхтенева С.П. Алтайцы. Социальная организация и семейная обрядность // Тюркские народы Сибири / Отв. ред. Д.А. Функ, Н.А. Томилов. М., 2006. С. 413–429.

Шатинова Н.И. Семья у алтайцев. Горно-Алтайск, 1981. 183 с.

## Список информантов

Енчинов Марат Маркович, 1962 г.р., из рода соок майман, с. Нижняя-Талда Онгудайского района РА.

Юкубалин Олег Трофимович, 1959 г.р., из рода соок ара, с. Озерное Усть-Канского района РА.

**В.М. Мендешева**

*ГНУ РА «НИИ алтаистики им. С.С. Суразакова», г. Горно-Алтайск*

### **ОБРАЗ БАЙ-УЛЬГЕНЯ И АБА-ЭРЛИКА В ТРАДИЦИОННОМ МИРОВОЗЗРЕНИИ АЛТАЙЦЕВ**

В этнографической науке особый интерес вызывают образы Бай-Ульгень (Ульгень) и Аба-Эрлика (Эрлик-бия) в традиционном мировоззрении алтайцев. Исследователями предлагаются разные точки зрения на роль и место этих божеств в религиозном мировоззрении алтайцев. Цель статьи – рассмотреть существующие в этнографической науке точки зрения на роль и место Бай-Ульгень и Аба-Эрлика в духовной культуре алтайцев, изучить характерно ли для алтайского шаманизма яркое представление дуализма, противопоставление двух начал: доброго Ульгень и злого Эрлик-бия. При написании этой статьи были использованы исследования В.И. Вербицкого, В.В. Радлова и А.В. Анохина. В.И. Вербицкий впервые в своей работе попытался дать пантеон шаманизма, его мировоззрение. А.В. Анохин дополнил сведения, собранные В.И. Вербицким, расширил круг изучаемых вопросов. В настоящее время работа А.В. Анохина «Материалы по шаманству у алтайцев» активно используется при изучении алтайского шаманизма. Кроме того, в статье взяты материалы из работ С.П. Швецова, Л.П. Потапова и В.А. Муйтуевой.

В большинстве работ дореволюционных исследователей утверждается, что «два начала управляют миром: доброе Бай-Ульгень, злое – Эрлик-бий. Обоим подчинено множество духов, первому – чистые (*ару неме*), последнему – нечистые (*кара неме*). Бай-Ульгень столь добр и милостив, что не способен сделать что-нибудь неприятное для человека. Он добр до слабости. Аба-Эрлик, напротив, столь зол, что не может не злодействовать, а только отлагает иногда на время враждебные свои действия на человека» (Вербицкий В.И., 1993, с. 61). Именно эта структура легла в основу последующих научных исследований алтайского шаманизма.

Однако, по данным С.А. Токарева, Н.А. Алексеева, В.А. Муйтуевой, исследование обширного круга источников (архивных, полевых, опубликованных работ) показало несколько другую структуру пантеона алтайского шаманизма, согласно которому Бай-Ульгень не является общенациональным добрым божеством. Л.П. Потапов утверждал, что алтайцы не отождествляли Бай-Ульгень с божеством, именуемым Тенгри, в едином