

VASSIL MARKOV

CULTURAL HERITAGE

AND SUCCESSION

HERITAGE OF ANCIENT PAGAN

SACRED PLACES

IN BULGARIAN FOLK CULTURE

НАСЛЕДСТВО И ПРИЕМСТВЕНОСТ

СВЕТИ МЕСТА

В БЪЛГАРСКИЯ

© VASSIL MARKOV MARKOV

© CULTURAL HERITAGE

AND SUCCESSION

HERITAGE OF ANCIENT PAGAN

SACRED PLACES IN BULGARIAN FOLK CULTURE

ISBN 978 - 954 - 680 - 493 - 8

NEOPHIT RILSKI UNIVERSITY PRESS

BLAGOEVGRAD 2007

СЪДЪРЖАНИЕ

ВЪВЕДЕНИЕ	9
I ЧАСТ. ЗМЕЯТ И ДРЕВНОЕЗИЧЕСКИТЕ СВЕТИ МЕСТА	17
ПЪРВА ГЛАВА. ЗМЕЯТ - ГРЪМОВЕРЖЕЦ И СТОПАН	17
1.1. Змеят - наследник на бога на бурята, закрилник на плодородието и праотец	17
1.2. Змеят и християнизираният двуборчески мит	51
1.3. Змеят и демиургическият мит	56
1.4. Змеят – господар на скритото богатство	58
1.4. The Dragon - the Master of the hidden riches	58
ВТОРА ГЛАВА. ЗМЕЯТ И САКРАЛИЗИРАНАТА РЕКА	61
2.1. Сакрализираната река и двуборческият мит	61
2.2. Сакрализираната река и потопените съкровища	71
2.2 The sacred river and the immersed treasures	71
ТРЕТА ГЛАВА. ЗМЕЯТ И ОТВЛЕЧЕНАТА МОМА	78
3.1 Следите от свещения брак в сакрализираната пещера	78
3.2. Следите от свещения брак и сакрализираната скала	102
3.2 Traces of the sacrosanct marriage and the sacred rock	102
ЧЕТВЪРТА ГЛАВА. ЗМЕЯТ, КАМЕННИТЕ СВАТБИ И ДРЕВНОЕЗИЧЕСКИТЕ СВЕТИ МЕСТА	109
ANCIENT PAGAN SACRED PLACES	109
II ЧАСТ. СЛЕДИТЕ НА БОГА ОТ ДРЕВНОЕЗИЧЕСКИТЕ СВЕТИ МЕСТА	123
CHAPTER ONE TRACES OF KRALI MARKO	123
ПЪРВА ГЛАВА. СЛЕДИТЕ ОТ КРАЛИ МАРКО	123
1.1. Конникът и сакрализираната скала	123
1.2. Оттеглилият се герой	145
1.3. Героят от върха на космическата планина	154
CHAPTER TWO TRACES OF IVAN RILSKI	173
ВТОРА ГЛАВА. СЛЕДИТЕ ОТ СВЕТИ ИВАН РИЛСКИ	173
CHAPTER THREE TRACES OF DEMIR BABA	190
ТРЕТА ГЛАВА. СЛЕДИТЕ ОТ ДЕМИР БАБА	190
PART III GATES TO IMMORTALITY IN THE ANCIENT WORLD	211
III ЧАСТ. ВРАТИ КЪМ БЕЗСМЪРТИЕТО ОТ ДРЕВНОЕЗИЧЕСКИТЕ СВЕТИ МЕСТА	211
1.1. Sacred arches and the descent in the Underworld	211
ПЪРВА ГЛАВА. ВРАТИ КЪМ ПОДЗЕМНИЯ СВЯТ	211
1.1. Скалните арки и катабазисът	211
1.2. Скалните арки и пчелният кошер	222
1.3. Скалните арки и господарят на подземния свят	227
1.3. Sacred arches and the gates to Celestial regions	236
1.1. The sacred water from the top of the Cosmic mountain	249

ВТОРА ГЛАВА. ВРАТИ КЪМ НЕБЕСНИТЕ СЕЛЕНИЯ.....	236
2.1. Скалните арки и вратите към небесните селения	236
2.2. Сакрализираната вода от върха на космическата планина	249
2.3. Върхът на космическата планина и небесните селения	253
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	265
БИБЛИОГРАФИЯ.....	271
СЪКРАЩЕНИЯТА	287
РЕЗЮМЕ НА АНГЛИЙСКИ ЕЗИК.....	288
АЛБУМНА ЧАСТ	293

ВТОРА ГЛАВА. ВРАТИ КЪМ НЕБЕСНИТЕ СЕЛЕНИЯ.....	236
2.1. Скалните арки и вратите към небесните селения	236
2.2. Сакрализираната вода от върха на космическата планина	249
2.3. Върхът на космическата планина и небесните селения	253
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	265
БИБЛИОГРАФИЯ.....	271
СЪКРАЩЕНИЯТА	287
РЕЗЮМЕ НА АНГЛИЙСКИ ЕЗИК.....	288
АЛБУМНА ЧАСТ	293
ТРЕТА ГЛАВА. СЛЕДИТЕ ОТ СВЕТНИТЕ МЕСТА.....	109
1.1. Кониният и сакрализираната скала	123
1.2. Оттеглянето се горой	143
1.3. Горят от върха на космическата планина	154
ВТОРА ГЛАВА. СЛЕДИТЕ ОТ СВЕТНИТЕ МЕСТА.....	173
ПЪРВА ГЛАВА. СЛЕДИТЕ ОТ КРАЛЪТ МАРКО.....	123
1.1. Кониният и сакрализираната скала	123
1.2. Оттеглянето се горой	143
1.3. Горят от върха на космическата планина	154
ТРЕТА ГЛАВА. СЛЕДИТЕ ОТ ДЪВНОЕЗНЕСКИТЕ МЕСТА.....	123
II ПРАСТ. СЛЕДИТЕ НА БОГА ОТ ДЪВНОЕЗНЕСКИТЕ СВЕТНИ МЕСТА.....	123
ЧЕТВЪРТА ГЛАВА. ЗЕМЪТ, КАМЕННИТЕ СВЕТНИ МЕСТА И ДЪВНОЕЗНЕСКИТЕ СВЕТНИ МЕСТА.....	109
3.1. Селите от свещения бряг в сакрализираната пещера	78
3.2. Селите от свещения бряг и сакрализираната скала	102
ТРЕТА ГЛАВА. ЗЕМЪТ И ОТВЕРЖАНАТА МОМА.....	78
2.2. Сакрализираната река и потоните сярковина	71
2.1. Сакрализираната река и дървоносните мит	61
ВТОРА ГЛАВА. ЗЕМЪТ И САКА ДЪВНОЕЗНЕСКИТЕ СВЕТНИ МЕСТА.....	61

© 2015 KORMAN VOKRAN LITISKO
 © CULTURAL HERITAGE TO THE PEOPLE OF BULGARIA
 AN INDEPENDENT ORGANIZATION
 HERITAGE OF ANCIENT PAGAN BULGARIA
 PIRVA GLAVA. ВРАТИ КЪМ НЕБЕСНИТЕ СЕЛЕНИЯ.....
 1.1. Скалните арки и катедралите

ВЪВЕДЕНИЕ

Това изследване е посветено на древноезическото наследство в българската народна култура. То има за цел да проследи процесите на приемственост и културно-исторически наслоения в българската народна митология, както и на пренасянето на митологичната информация във времето и пространството. Неговата конкретизация в рамките на наследството от древнотракийските свети места, се яви като резултат от теренните проучвания, извършвани от мен в продължение на повече от десет години в различни части от българската етническа територия. В тази връзка основна задача на този труд е да проследи културно-историческото наследство и приемствеността от древноезическите свети места в български народни легенди, обреди и материални свидетелства от древността, свързани с тях.

Едва ли има по-благоприятна материя за проучване на културното наследство, приемствеността и културно-историческите наслоения от светите места. Те според мен, включват не само езическите светилища и по – късните християнски и мюсюлмански храмове, но и всички сакрализирани от мита топоси върху релефа на една етническа територия.

Притежавайки обаянието на вечни култови центрове, както блестящо доказва М. Елиаде (Елиаде 1994: 20-26), немалка част от тях хилядолетия наред са в центъра на общественото съзнание, въпреки многобройните смени на народи и култури. Като резултат в светите места се трупат културно-исторически пластове, които носят спецификата на своята епоха, на етносите, на религиите и митологиите, които са ги създали. Погледнато в такъв аспект, светите места представляват една невероятна съкровищница на информация както по отношение изследването на културното наследство и приемствеността, така и за интеркултурните контакти във времето и пространството.

Още първите проучвания от Централна Стара планина показаха, че свързаните със „змейски“ легенди природни феномени, като монументални скали, пещери, карстови извори, са сакрализирани още в тракийската древност топоси. Тези твърде интересни и обнадеждаващи резултати ме насърчиха да разширя изследването както в тематичен, така и в географски аспект. Като резултат, в центъра на вниманието ми попадна и цикълът от легенди с най-големия български епически герой – Крали Марко. Неговите „следи“ българският народен епос свързва най-често със същите природни феномени – импозантни планински върхове, монументални скали, дълбоки пещери, извори. Природни феномени, сакрализирани също още в древна Тракия (Марков 2002: 138-140).

Разширяването на географския обхват на проучванията първоначално в Югозападна, а в последствие в Североизточна, Югоизточна, и Северозападна България, както и в Р. Македония, увеличи значително както тематичния, така и проблемния спектър на това изследване. Добавиха се темите, свързани с древноезическото наследство във фолклорните образи на св. Иван Рилски от Югозападна България, на Демир баба от Североизточна България, темите за сакрализираната река и каменните сватби (Марков 2006: 375-380; Марков 2006а; 2006б).

Нещо повече – стана ясно, че освен археологическите следи и народните легенди, които сочеха генеалогически връзки с древни митове, в част от сакрализираните в древността свети места били изпълнявани или продължаваха да се изпълняват традиционни народни обреди. Една част от тях са свързани с народния календар и с особено важната за традиционния колектив тема за плодородието и благополучието, както и с митологичния стопан – покровител (Markov 2005: 60-64; Yankov, Markov 2004: 45-60).

Друга голяма група народни обреди засягат съдбата на отделния индивид в традиционното общество. Свързани са с темата за здравето и продължаването на рода, и имат определено характер на инициационни ритуали. Извършваните ритуали на преход, върху територията на древнотракийски свети места подсказваха генеалогични връзки с един древен архетип – обредите на преход, свързани с прераждане и обезсмъртяване (Марков 2005: 63-66).

Така постепенно пред нас се очерта една широка и комплексна като характер научна проблематика, която определено изискваше комплексен подход още при проучването на паметниците. Част от проучванията в Централна Стара планина бяха извършени в рамките на Комплексната научна експедиция „Централен Балкан“, организирана от Националния исторически музей – София, АИМ при БАН – София, ЮЗУ „Н. Рилски“, Благоевград и ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“ – В. Търново. В нея бяха включени учени и студенти от един сравнително широк спектър от науки като археология, културология, етнология, история. Този научен подход към изследваната проблематика беше продължен и развит през последните шест години при теренните проучвания в Югозападна България, в рамките на Комплексната научна експедиция „Тракийски светилища от Западните Родопи, Пирин и Рила“, организирана от катедра „Културология“ при ЮЗУ „Н. Рилски“, Благоевград, АИМ при БАН – София и Регионален етнографски музей – Пловдив. В изследванията активно участват студенти и докторанти по културология, история и археология, които освен че се изграждат като млади изследователи, се учат на работа в екип, от взаимно допълващи се специалисти. Обучават се като цяло на комплексен научен подход към паметниците на нашето културно – историческо наследство (Марков 2003: 63-66; Гоцев 2003: 7-46; Янков 2003: 47-63; Gotsev 2004: 15-24).

Отбелязвам специално този факт, тъй като изследваната проблематика изисква в бъдеще, без съмнение, нов тип изследователи, които успешно да преодоляват границите между близките научни области в хуманитаристиката. Нещо повече – да са в състояние да извършват научен синтез върху така придобитата научна информация. Това е, според мен, единственият сигурен път и за оптимизирането в глобален план на постиганите научни резултати в интересуващата ни област.

Проучванията бяха допълнително продължени и задълбочени чрез теренни наблюдения на автора в Североизточна, Югоизточна и Северозападна България върху особено значими за това изследване паметници. Възможността за специализация в Р. Македония през 2006 г. по проект на Министерството на образованието и науката на Р. България ни даде възможност да работим и с най-важните за нас паметници от тази част на българското културно-историческо наследство.

Изследванията на античното наследство в българската народна култура имат вече сравнително дълга история. Първият голям автор, който засяга обемно и в дълбочина проблеми, имащи отношение към изследваната от нас материя е Михаил Арнаудов. В трудовете си той разработва проблемите, свързани с обичаите за вграждане на човек в монументален строеж, „Стопанова гозба”, „Жив огън”, „Кукери” и „Русалии”, откроявайки в тях античното, видяно главно като древно гръко-римско наследство. Голям принос на този български учен е поставянето на проблематиката в широк сравнителен и сравнително-исторически план (Арнаудов 1968; Арнаудов 1972).

Изключително важно място за разработването на темата, свързана с древноезическото наследство в българския фолклор има Е. Теодоров. На него дължим изследването на древнотракийското наследство в Кралимарковия епос, както и във фолклорните образи на св. Георги и алианския светец Демир баба от Лудогорието. Е. Теодоров е първият български автор, който изказа предположението, че вероятно Кралимарковите камъни са били в миналото обект на култ. Това гениално досещане на български учен, изградено само върху фолклорни източници, стои в основата на идеята ни, да проверим и продължим изследванията в тази посока, като включим и археологически методи в проучванията (Теодоров 1981: 19-51; Теодоров 1999).

Важно значение за засилването на интереса към античното наследство в българския и като цяло в балканския фолклор има една студия на Т. Златковская, в която авторката обърна специално внимание върху култа към змията – змей като древно божество, наследено от народната култура на балканските народи (Златковская 1974: 90-116).

Специално място в историята на проучванията, свързани с древноезическото наследство в българската народна култура трябва да се отдели на Иван Венедиков и особено на неговата забележителна трилогия: „Медното гумно на прабългарите”, „Златният стожер на прабългарите” и „Раждането на боговете”. В тях големият български учен очерта магистралните проблеми, свързани с античното наследство в българската народна култура. За нашето изследване особено важни са тезите му за възможните генеалогически връзки между мотива „Змеева сватба” от българския фолклор и древноелинският мит за отвличената от Хадес в подземния свят Коре/Персефона, както и особената близост с орфическия вариант на мита. Забележителни са изводите на Ив. Венедиков за хилядолетните контакти между митологиите и религиите на Балканите, Анатолия и Предна Азия в древността, както и следите от тях в българския фолклор (Венедиков 1987; Венедиков 1992; Венедков 1995).

Особено значим принос в изследването на древното наследство в българската народна култура представляват проучванията на Ив. Георгиева, сред които централно място заема монографията ѝ „Българска народна митология”. С особена стойност за нашето изследване са научните резултати на авторката, осветляващи мястото на античното наследство в образа и култовите практики, посветени змея и самодивите (Георгиева 1983; Георгиева 1993 с лит.).

Забележително място в историята на проучванията трябва да се отдели на монографичните и студийните изследвания на Валентин Ангелов. На този български учен в най-голяма степен дължим прилагането на семантичния подход към

българския изобразителен фолклор. Централно място в тези му изследвания заема капиталният му труд „Българска църковна дърворезба. Семантичен анализ“, в който авторът подробно изследва и античните езически пластове в българското народно приложно изкуство, както и ролята на фолклора за пренасянето на традицията във времето и пространството. По-късно В. Ангелов изследва тези проблеми и в устния фолклор (Ангелов 1986 с лит.; Ангелов 1992; Ангелов 1997; Ангелов 1999).

Особено важен принос в интересувашата ни проблематика имат изследванията на Иван Маразов. Българският учен работи главно в областта на тракийското изкуство и митология, анализирайки задълбочено културните контакти с древноиранската, скитската, елинската, анатолийската, предноазиатската и келтската култура. Семантичният подход към източниците му дава възможност да очертае и множество генеалогични връзки между древнотракийската и българската народна митология. Тези научни резултати са от особено значение за нас и върху им се позоваваме в почти всички части на този труд (Маразов 1992 с лит.; Маразов 1994; Маразов 1994а; Маразов 2000).

Без съмнение важно място за нашето изследване имат многобройните монографични и студийни изследвания на големия учен-траколог Ал. Фол. Сред тях централно място заема „Тракийският орфизъм“ и особено трилогията му „Тракийският Дионис“. Предложените от него реконструкции на тракийската религия и митология ни предоставиха една широка възможност за сравнителен анализ. В изследванията си българският учен многократно обръща внимание и върху артефактите от тракийската религия в редица български традиционни обичайно-обредни практики (Фол 1986; Фол 1991; Фол 1994; Фол 2002).

В тази област заслужават специално внимание и трудовете на Валерия Фол, посветени на мегалитната култура в Тракия. В тях авторката обръща внимание и върху редица фолклорни артефакти от тракийската религия, свързани с изследваните паметници (Фол 1993; Фол 2000). Забележителен пример за принос в областта на древнотракийското наследство в българската народна култура представляват монографиите и „Кукерът без маска“ – в съавторство със Ст. Райчевски и особено „Огън и музика“, в съавторство с Р. Нейкова (Райчевски, Фол 1993; Фол, Нейкова 2000).

Трябва да отбележим и няколко обобщаващи изследвания на Димитър Попов, посветени на древнотракийското наследство в българската народна култура (Попов 1981: 102-105; Попов 1997: 308-323; Попов 1999: 218-232). За нашето изследване особено място имат научните резултати на българския автор, свързани с тракийското наследство в редица хидроними и ороними от българските земи (Попов 1999: 218-232). Факт, който ни кара да предполагаме и възможно наследяване – заедно с античните топоними, на артефакти от древните митове, свързани с местности. Неговите задълбочени анализи и реконструкции на мита за Залмоксис (Попов 1989; Попов 1995) направиха възможен сравнителния анализ с редица български народни легенди, свързани със св. Иван Рилски, със св. Георги, с Демир баба и др.

Значително място за проучването на античното наследство в българската народна култура имат изследванията на М. Беновска, за митологичния змей (Беновска 1992), на Р. Иванова, очертаващи връзките между епос, обред и мит (Иванова 1992), както и на Пл. Бочков, посветени на българския юнашки епос.

Внимание трябва да отделим и на студийната разработка на Й. Манкова, в която се анализира тракийското наследство в български народни легенди и обреди, свързани с водата (Манкова 1990: 118-158).

Специално следва да бъдат отбелязани и приносите на Анчо Калоянов във връзка с изследването на сакрализираните топоси от българската етническа територия (Калоянов 1979; Калоянов 2003; Калоянов 1999: 53-56). За нас особено важно място има студийното изследване на този български автор за сакрализираната в българския фолклор Пирин планина (Калоянов 1991: 165-178). То ни даде възможност да поставим резултатите от откритията ни в Пирин като част от една значително по-широка и по-богата митологичната картина.

Симптоматично за посоката на нашите изследвания в интересуващата ни научна област е излязлата през 2006 г. под авторството на Е. Теодоров и Д. Гергова монография „Прабългарски и тракийски следи“. Това изследване сочи сближаването на научните резултати от фолклорните и археологическите проучвания и увеличава възможностите за генеалогични анализи в тази област (Теодоров, Гергова 2006). Бих желал да обърна внимание на две неголеми като обем, но показателни като методика, научен подход и резултати изследвания – на У. Дукова и Р. Гечева. Двете авторки със завиден успех сравняват митологични реалии от езическата древност с такива от българската народна култура (Дукова 1992: 43-48; Гечева 1997: 59-67).

Списъкът на изследванията, посветени и имащи приноси в интересуващата ни научна област, разбира се, може да бъде продължен и значително удължен. Немалка част от тях са цитирани в библиографията на този труд. Тук бихме желали да обърнем внимание на една друга голяма група автори, без чиито научни усилия това изследване нямаше да стане възможно. Това е внушителната група от стари и съвременни неуморни събирачи на български народни легенди, обичаи, поверия, лечебни практики. Сред тях особено място за това изследване имат публикуваните етноложки и фолклорни материали на братя Миладинови, братя Молерови, М. Цепенков, Ат. Илиев, А. Стоилов, Ст. Шишков, Д. Маринов, В. Дечов, В. Пасков, П. Делирадев, Ив. Кюлев (Миладинови 1861; Молерови 1954; Цепенков 1898: 117-118; Цепенков 1972; Илиев 1890: 179-205; Стоилов 1912: 352-355; Шишков 1965; Маринов 1994; Дечов 1903: 90; Пасков 1897: 185-188; Делирадев 1956; Кюлев 1977). От съвременните автори специално бих желал да отбележа имената на Ив. Фекелджиев, К. Динчев, Н. Колев (Фекелджиев 1979; Динчев 1993; Колев 2000), както и на Т. Вражиновски от Македония (Вражиновски 1998; Вражиновски 1998а). Към тях трябва да прибавим и цяла плеяда от български краеведи, на чиито неуморен труд също дължим в немалка степен съхраняването на това безценно богатство.

Движен от желанието да поставя изследването върху относително широка сравнителна основа, в него съм използвал научните резултати на редица значими изследователи в областта на митологията и историята на религията: в частност на индоевропеистиката, на хетската, древноиранската, елинската, келтската, германската и славянската митологии като М. Nilsson, М. Thomson, М. Елиаде, Дж. Фрейзър, Е. Мелетински, В. Проп, Ж. Дюмезил, Ф. Кейпер, П. Гринцер, В. Иванов, В. Топоров, В. Ардзинба, Т. Гемкрелидзе, Т. Елизаренкова, Н. Широкова, А. Голан, W. Burkert, R. Bohme, M. West, H. Parke, H. Wormel (Nilsson 1928; Thomson 1949; Елиаде 1997; Фрейзър 1984; Мелетински 1995; Проп 1992; Дюмезил 1986; Кейпер 1986; Гринцер 1974; Иванов, Топоров 1974; Ардзинба 1982; Гемкрелидзе,

Иванов 1984; Елизаренкова 1989; Елизаренкова 1995; Широкова 2000; Голан 1992; Burkert 1977; Bohme 1980; West 1983; Parke, Wormel 1956). Специално бих желал да отбележа и трудовете на археолозите J. Mellaart, B. Rutkovski и E. Akurgal, научните резултати на които ни позволиха да коментираме изследваните древни сакрални паметници от българските земи в един по-широк сравнителен, източносредиземноморски аспект (Mellaart 1967; Rutkovski 1986; Akurgal 1985).

В основата на това изследване стои комплексният научен подход към паметниците. За постигане на поставените цели са използвани, културно-историческият, семантичният, структурният и функционалният анализ на източниците.

Прилагани са сравнителният, сравнително-историческият метод и методът на историческата реконструкция. Сравнителните анализи са извършвани широко както в синхронен, така и в диахронен план. Сравнявани са мотиви от български народни легенди, свързани с древнотракийски свети места, с аналогични такива от народни приказки и песни. Там, където е възможно, е проследявана и връзката им с изпълняваните в сакрализираната територия традиционни народни обреди.

Едновременно с това древноезическите свети места са сравнявани глобално, като наследени културно-исторически комплекси от материални археологически паметници, легенди и обреди, с аналогични от анатолийската и палеобалканската древност. Целта е извличане на максимално количество информация от източниците за процесите на приемственост, както и изясняването на възможностите за използване на изследваните културно-исторически комплекси като пълноценни извори за древната митология и религия.

Във връзка със съществуващата в науката дискусия върху термина „легенда“, бих желал да посоча, че аз го използвам в смисъла, вложен в него от Е. Коцева и Н. Колев (Коцева 1985: 287-290 ; Колев 1987: 267), като коментирам основно български народни легенди за митически същества, свързани с местности. Понятието ритуал е използвано като равнозначно на обред (Колев 1987: 31).

Терминът „културно наследство“ е използван в смисъла му на материалната и духовна култура, създадена от предишните поколения, издържала изпитанията на времето и предаваща се на следващите поколения, като нещо ценно и почитано (Култура и културология 2003: 510).

Понятието „приемственост“ трябва да се разбира като основна закономерност на функциониране и развитие на културата, свързана с процесите на предаване на създадените в миналото културни ценности във времето и пространството (Кармин 2004: 22-24).

Понятието „древноезически свети места“ се отнася до светите места, създадени от палеобалканските култури във времето до окончателното налагане на християнството в IV в. сл. Хр. като официална религия в Източната Римска империя – Византия. То се въвежда като контрапункт на понятието „средновековни езически свети места“, принадлежащи на културите на прабългари и славяни от нашите земи.

Понятието „архетип“ е използвано в смисъла му на сакрален първообраз. В такъв смисъл то в най-голяма степен се доближава до разбирането на Мирча Елиаде за този термин (Елиаде 1994: 9-11).

Предложената глобална структура от три части, както и подразделенията и в отделни глави, произхожда естествено от характера на проучвания на терен

изворов материал. Тя, според мен, дава максимална възможност за проследяване съдбата на конкретни древни религиозно-митологични структури във времето, до края на традиционното общество върху българската етническа територия.

В първа част „Змеят и древноезическите свети места“ са изследвани няколко важни аспекта в наследството от култа към змея в българската народна култура и връзката му с палеобалканските светилища. В първа глава върху конкретен теренен материал – комплекси от археологически паметници, фолклорни легенди, обреди и множество синхронни и диахронни аналози са анализирани функциите на змея като гръмовержец и стопан. Разгледан е в генеалогически план като наследник на Бога на бурята – бог на плодородието и праотец от древните митологии на Източното Средиземноморие, Анатолия и Балканите. Коментирани са артефактите от двуборческия и демиургическия мит, както и функциите на змея като господар на скритите под земята богатства. Така в характеристиката на митологичния змей, свързан с древноезически свети места, откриваме чертите на един всебог, господар на подземния, земния и небесния свят.

Във втора глава е разгледано наследството от палеобалканската митологична представа за връзката между змея и реката в българската народна култура. По археологически, фолклорни, писмени и езикови източници са коментирани следите от двуборческия мит и функциите на змея като пазител на потопени съкровища.

В трета глава са изследвани множество легенди за „змейски сватби“. На базата на комплексния анализ на източниците е изказана хипотезата за генеалогическа връзка на тази група български народни легенди за древнотракийски свети места с орфическия вариант на мистериалната легенда от Елевсина и с мита за тракийския бог Борей. Широкото му разпространение в българската народна култура е обяснено с изключителното място, което той има в древността, поради дълбоко заложената религиозно-митологична идея за цикличното, ново раждане и възраждането на подредения космос.

В четвърта глава „Змеят, каменните сватби и древноезическите свети места“ са разгледани български народни легенди за скални феномени – каменни сватби от цялата ни етническа територия. На базата на широк културно-исторически анализ, те са тълкувани като наследство от мита за свещения брак. Той бил „записан“ трайно върху релефа на местността още в древността и преживял хилядолетия – най-често преосмислен като легенда с християнско етическо послание.

Във втора част „Следите на Бога от древноезическите свети места“ е проследено наследството от образа и функциите на древния Бог на бурята и бог на плодородието в три антропоморфни митологични персонажа от българския фолклор. На базата на богат източников материал и широк сравнително-исторически анализ в първа глава „Следите от Крали Марко“ е очертано древноезическото наследство в народните легенди и обредите от мегалитните тракийски жертвеници, известни като Кралимаркови камъни. Разгледани са следите от двуборческия мит, от мита за оттеглилото се божество и от древната мистериална легенда в Елевсина. Коментирано е наследството от древни обредни практики за продуциране на плодородието, лечебни ритуали генеалогически свързани с мистериални практики, следи от обредни обиколки и ритуални пирове.

Във втора глава „Следите от св. Иван Рилски“ са изследвани древноезически свети места, легенди и обреди, наследени от култа към него. Очертани са сложните

процеси на културно-историческа приемственост на базата на широк комплексен анализ върху конкретни паметници, легенди и обреди.

В трета глава е изследвано древноезическото наследство в легендите, обредите и материалните следи, свързани с алианския светец Демир баба. Очертани са функциите му на културен герой – покровител на плодородието, ловец, воин, лечител, съветник на царя. Като такъв е сравнен, в отделни черти, с фолклорните образи на Крали Марко и св. Иван Рилски. Анализирани са следите от двуборческия и демиургическия мит. В богатия комплекс от традиционни народни обреди са коментирани очистителни ритуали, както и обреди, продуциращи здравето и плодородието. Част от тях са изведени генеалогически от древните ритуални практики, по ритмизирането на подредения космос и приобщаването на отделния индивид към вечния му кръговрат.

Трета част „Врати към безсмъртието от древнотракийските свети места“ е посветена на наследството от култово-обредните практики по обезсмъртяване. В първа глава „Врати към подземния свят“ са изследвани скални арки от древнотракийски светилища, при които в народните обреди, свързани с тях, личат следи от катабазис в момент, когато там се извършва свещен брак, символизиран от природни кодове. Лечебната практика е коментирана като следа от инициационен ритуал по обредно-магическо прераждане. Скалните арки, оформени като пчелен кошер са свързани с подземното жилище на Великата богиня – майка, чиито древен символ е пчелата. Лекуването в змейови пещери от Македония е изведено генеалогически като наследство от древните мистериални орфически практики, свързани с катабазис.

Във втора глава „Врати към небесните селения“ са разгледани скалните арки, в които след провирането, „лекуваният“ се озовава в позицията „горе“. В структурно-семантичен план това ще рече в небесните селения. Тук се извършва по обредно-магически път и неговото преобразяване. Обредът е изведен генеалогически от необходимостта да се лекува болната от „незнание“ за безсмъртието човешка душа. Като аналогичен мистериален ритуал – преход са тълкувани и вероятните обредни потапяния в скални котли от древнотракийските мегалитни светилища. Достигането до сакрализирания връх на космическата планина като поклонническо движение и извършваните там жертвоприношения са коментирани като друг възможен път за обезсмъртяване – чрез влизане в запазената само за божествата и праотците територия, каквато, според мен, е тази от циркуса на Поповото езеро в Централен Пирин.

В заключението са обобщени изводите и са изложени основните тези, относно причините за запазването и пътищата за пренасяне на древните митове и обреди, свързани с древноезически свети места във времето. Изяснена е ролята на постигнатите резултати за обогатяването на изворовата база по изследваната проблематика, както и за подобряването на методиката при бъдещите проучвания на терен.