

© Културно-историческо наследство от култа към
сакрализираната змия-змей в земите на тракийските сатри

© Васил Марков Марков

ISBN 978-954-680-640-6

Университетско издателство "Неофит Рилски"
Благоевград 2009

Vassil Markov

**CULTURAL AND HISTORICAL HERITAGE OF THE
CULT OF THE SACRED SERPENT-DRAGON
IN THE LANDS OF THE THRACIAN SATRI**

BLAGOEVGRAD
2009

© Cultural and historical heritage of the cult of the sacred
serpent-dragon in the lands of the Thracian satri

© Vassil Markov Markov

ISBN 978-954-680-640-6

Neofit Rilski University Press
Blagoevgrad 2009

СЪДЪРЖАНИЕ

Въведение	7
I. Змията-змей, сътворението и сакрализираната вода	22
1.1 Змията-змей и сътворението	22
1.2 Змията-змей и сакрализираната вода	32
II. Култът към сакрализираната змия-стопан	63
2.1 Обичаят „Стопанова гозба” и култът към сакрализираната змия	73
2.2 Култът към сакрализираната змия от мегалитното светилище Скрибина	82
III. Култът към митологичния змей-покровител и стопан	98
3.1 Култът към змея от Ляски връх	103
3.2 Култът към змея от с. Пирин и връх Пиленцето	128
3.3 Култът към змея от Попово езеро	148
IV. Змията-змей – пазител на тайното знание	165
4.1. Стелата от Разлог и мистериалното посвещение	165
4.2. Змията-змей, тайното знание и свещеният брак	179
4.3. Змията-змей и „магесницата”	198
Заклучение	209
Библиография	218
Съкращения	240
Резюме	241

CONTENTS

Introduction	7
I. Serpent-Dragon, Creation and sacred water	22
1.1 Serpent-Dragon and Creation	22
1.2 Serpent-Dragon and sacred water	32
II. The cult of the sacred Serpent-Host	63
2.1 'Host's dish' customs and the cult of sacred Serpent	73
2.2 The cult of the sacred Serpent from Skribina megalithic sanctuary	82
III. The cult of the mythological Dragon- host and protector	98
3.1 The cult of the dragon from Lyaski top	103
3.2 The cult of the dragon from the village of Pirin and Pilenceto top	128
3.3 The cult of the dragon from Popovo lake	148
IV. Serpent-Dragon protector of the secret knowledge	165
4.1 The stele from Razlog and occult dedication	165
4.2 Serpent-Dragon, the secret knowledge and the sacred marriage	179
4.3 Serpent- Dragon and the 'enchantress'	198
Conclusion	209
Bibliography	218
Abbreviations	240
Summary	241

ВЪВЕДЕНИЕ

Това изследване стана възможно в резултат на множество новопридобити домашни извори, резултат на поредица от теренни проучвания по средното и горното течение на р. Места – в Западните Родопи, Пирин и Южна Рила. Те бяха започнати през лятото на 2001 г. и продължават да бъдат съвместна комплексна научноизследователска програма на ЮЗУ „Неофит Рилски” – Благоевград, Националния археологически институт с музей при БАН – София, Регионален етнографски музей „Стою Шишков” – Пловдив и Народната астрономическа обсерватория „Юрий Гагарин” – Стара Загора (Марков, Гоцев, Янков 2007: 1-10). Това е един регион, значително затворен за външни културни влияния още от древността, поради което с основание е считан за мястото, където се пази в най-чист вид древнотракийската религия (Сарафов 1973-122-189). В същото време регион, който поради конкретно сложили се исторически събития и до най-ново време остава сравнително затворен за модерната култура, със специфична в етно-религиозно отношение група население – българи мохамедани, което почти до наши дни е съхранило старинни обичайни и обредни практики. Един регион отдавна известен с богатото си фолклорно наследство и прочул се в етнологката наука, както и в науките за древността, с будещия все още множество спорове относно автентичността си фолклорен сборник „Веда словена” (Веркович 1997: II).

Изследователският екип включва археолози, етнологзи, културолози, историци, археоастрономи. Проучванията се извършват при активното партньорство на Македонския научен институт – филиал Благоевград,

Регионален исторически музей – Благоевград, и историческите музеи в Разлог и Гоце Делчев. От 2008 г. те се координират от новоизградения при ЮЗУ „Неофит Рилски” – Благоевград *Университетски научноизследователски център за древни европейски и източносредиземноморски култури*. През 2009 г. изследванията се реализират в рамките на целевия университетски проект *„Културно-историческо наследство от земите на тракийските сатри”*.

В изследването основно са използвани сравнителният, сравнително-историческият метод и методът на историческата реконструкция. Сравнявани в синхронен и диахронен план са цели комплекси от извори, свързани с изследвания митологичен персонаж. На базата на постигнатите резултати там, където е възможно, е предложена частична реконструкция на древния обред и култ.

Прилаган е последователно интердисциплинарният подход към източниците. Използвани са писмени, археологически, етнологички, езиковедски извори, както и източници от изобразителното изкуство. Специално внимание е отделено на домашните източници, произхождащи от местната топонимия, археологията и етнологията, които определено са водещи в това изследване. Проблемът с тяхната степен на сигурност е решен, доколкото това е възможно, чрез привличането на максимален брой и разнородни като вид извори и като конкретика и – в сравнителен план – по изследваната проблематика.

Интердисциплинарният подход към източниците още в началото започна да дава своите положителни резултати в проучванията на терен. Данните от топонимията бързо и ефикасно ни ориентираха към сакралните точки на картата от изследвания регион.

Археологическите обхождания установиха, че те най-често са белязани в древността с тракийски светилища. В хода на проучванията стана ясно, че част от изследваните топоними имат свое обяснение в местни легенди и предания, немалка част от които и в структурно отношение, и като семантична натовареност са сравними с древнотракийски или древноелински езически митове. Така с напредването на проучванията на терен и с натрупването на емпиричен материал все повече ставаше ясно, че в най-интересните случаи имаме работа с комплекси от източници (езикови, фолклорни и археологически). Най-често те се състоят от топоним, легенда – следа от езическия мит и археологически паметник – материален артефакт от древните културно-обредни практики (Марков 2007: 265-270).

Един от най-показателните примери в това отношение е този с топонима Цареви порти край с. Ковачевица, в Западните Родопи. Той определено сочи, че „природният” феномен, представляващ пробита в скалистия рид арка, е бил усвоен в културно отношение в миналото. Легендата, която нашият етнологички екип откри запазена за него в с. Ковачевица, го свързва с гроба на цар Калоян. Според нея българският цар загинал под стените на Солун и бил погребан тук от своите боляри, на път за Търново. Оставаше обаче съмнението, че имаме фолклоризирана и „актуализирана” през епохата на Българското възраждане по-стара легенда. Действително, извършеното от нас археологическо обхождане на паметника потвърди неговата антична, тракийска принадлежност, както и връзката му с погребалния култ и с орфическата религиозна доктрина на траките изобщо. Като цяло обаче стана ясно, че и топонимът Цареви порти, и народната легенда, свързана с него, носят информация за паметника, макар че легендарното сведение е силно

видоизменено и преведено на езика и познатата история на по-късните поколения.

Това, както и няколко аналогични ключови наблюдения на терена ни позволи да изградим твърде рано, още в хода на проучванията, една обогатена комплексна научна методика за локализиране на древнотракийски свети места, която образно може да се нарече „По стъпките на местните митологични легенди”. С помощта на тази методика за по-малко от 10 години проучвания на терен бяха открити множество забележителни като стойност и напълно неизвестни за науката тракийски светилища в Западните Родопи, Пирин и Южна Рила.

Нещо повече, пак базирайки се върху тази методика на проучванията стана ясно, че при част от откритите и изследвани древнотракийски свети места са съхранени не само легендите – фолклорни артефакти от античния мит, но и архаични, езически като характер култово-обредни практики, вероятно наследство от древни магически ритуали. Резултатите в тази посока дойдоха отново още през същата тази първа за нашите проучвания в Западните Родопи 2001 година (Марков, Гоцев, Янков 2003: 64-65). Оказа се, че всички черковища на с. Ковачевица, без изключение, лежат върху древнотракийски или късноантични цистови некрополи. Откритието потвърждаваше по един блестящ начин отдавна изказаната от Д. Маринов теза за постепенното превръщане на старите гробища в черковища, посветени на определен светец-покровител. Видният български етнограф обърна внимание, че всъщност имаме преминаване от култ към предците – към култ, свързан с християнски светец, поемащ древните функции на прародителя – стопан и покровител (Маринов 1994: 746-752). Фактът, че изследваните от нас черковища Св. Георги, Св. Илия, Св.

Константин и Елена, Св. Дух от с. Ковачевица лежат върху антични некрополи, от една страна, свидетелства за непрекъснат култ към предците на това място в Западните Родопи, а от друга, за съхранени във времето биологични носители на старото местно население, които вероятно са предали традицията на по-късните поколения от този силно затворен планински регион (Марков, Гоцев, Янков 2003: 47-88). Тези факти бяха многократно препотвърдени от култовата приемственост между древнотракийски свети места, раннохристиянски и средновековни култови паметници и традиционните селски черковища за цялата изследвана от нас територия по Средна и Горна Места (Янков 2006: 479-492). Към тези първи свидетелства за пряко наследени и християнизирани древни култови практики от региона на Западните Родопи се прибавиха откритията за лечебните култови ритуали, изпълнявани и до сега в скалните арки от тракийските мегалитни светилища в Скрибина, край с. Крибул и м. Градището – край с. Долно Дряново, Гоцеделчевско. В тях определено личат следи от древни посветителни ритуали, свързани с обреди на ритуална смърт и ново раждане (Марков 2005: 63-66): обреди, повтарящи сакралните действия на обожествената змия-змей, с която са и пряко свързани от народната вяра, например в лечебната арка в м. Скрибина; змията-змей – зооморфният образ на Тракийския Дионис, извиквана по обреден път от посветена в ритуалите жена, с функции на древна жрица. Близка картина беше засвидетелствувана и за скалната арка Гашкапи край с. Мусомища, Гоцеделчевско, при източните поли на Пирин. Тя е част от огромна сакрализирана в Древна Тракия територия на връх Св. Дух/Ляски връх. Тези три паметника представляват забележителни аналози на мегалитното светилище Цареви порти край с. Ковачевица, при това със съхранени в тях до късно народни лечебни практики,

показващи определено връзка с древнотракийската религия и култ. Към всичко това се прибави и откритието на мегалитното светилище Маркова скала край с. Долен, Гоцеделчевско, където също продължават да се практикуват лечебни обреди в скално изсечените жертвеници.

Постепенно започнаха да се оформят и цели групи комплексни източници – свидетелства за етническа/племенна принадлежност, за следи от царски ритуали. Така например топонимите Без/с/бог, Беслет и Беслен могат да се мислят като следи от етническото име на тракийските беси, населявали този регион от Югозападна Тракия (Кацаров 2001: 119-135). Топонимите Царев порти в Западните Родопи и Царев връх в Рила, в съчетание с откритите от нас там монументални древнотракийски светилища, могат да се тълкуват като свидетелство за присъствие на царски ритуали тук (Марков 2007: 40-51; 71-72).

Специален интерес за това изследване представлява връзката на фолклорните легенди за „змейова сватба“ и древнотракийските мегалитни светилища. В литературата многократно беше обърнато внимание на античните паралели на този широко разпространен мотив от българските народни песни, приказки, легенди. Ив. Венедиков го свързва с мистериалната легенда, в която Зевс във вид на змей се люби последователно с Деметра и дъщеря си от този брак – Коре/Персефона (Венедиков 1992: 120-128). Ив. Георгиева и Ст. Райчевски обърнаха внимание на близостта на тези български легенди с мита за тракийския бог Борей, грабнал като вихрушка атинската принцеса Орития (Георгиева 1983:96-103; Райчевски 1985: 34-86). Моите проучвания най-рано в Централна Стара планина показаха, че всъщност почти всички легенди от този тип, свързани с местности, ни водят към

сакрализирани в Древна Тракия топоси, към древнотракийски светилища.

В края на 90-те години на XX век, в резултат на целенасоченото прилагане на тази методика, бяха открити скалните тракийски светилища Момски камък край с. Голяма Желязна, Троянско, Ичера, край с. Лесидрян, Тетевенско и сакрализираната в древна Тракия пещера Драганчовица край с. Гложене, Тетевенско. Не след дълго към тях беше прибавено още едно локализирано от мен в региона на гр. Угърчин скално тракийско светилище, свързано с легенда от типа „змей люби мома“. Така още при проучванията в Централния Балкан стана ясно, че се наблюдава трайна връзка между легендите от този тип и скални тракийски светилища – местности, мислени в българската народна вяра като дом на това митологично същество.

Разширяването на проучванията по темата в цялата страна – в Югозападна България, Югоизточна България, на територията на Р. Македония и Северна Гърция потвърди и многократно обогати представите ни за тази връзка. Все повече става ясно, че се касае за един древнотракийски – или по-скоро палеобалкански мит, свързан с определени антични, главно древнотракийски, култови места.

Специално внимание за настоящото изследване заслужават топонимите, археологическите паметници, легендите, култовите практики от територията на тракийските светилища, посветени на митологичната змия-змей в земите на тракийските сатри – Западните Родопи, Пирин и Южна Рила: змията-змей, която в древността е зооморфна хипостаза на Дионис-Сабазий в Тракия; богът, чисто светилище от земите на тракийските сатри съперничело по слава на прочутото елинско прорицащище в Делфи. Неговият най-стар господар от епохата на микенската древност – Питон, според мита също бил

огромна змия-змей. Това е светилището на Дионис-Сабазий, наричано днес образно в науката „Северното Делфи“, в което била предсказана съдбата на двама велики антични владетели – Александър Велики и Октавиан Август – и двамата, според античните легенди, синове на божествената змия-змей (Гичева 1997: 59-67).

Артефактите от този митологичен персонаж и свързаните с него древен мит и култови практики в земите на тракийските сатри могат да се открият и като археологически паметници, и като усвоени в културно отношение природни феномени, и като фолклорно наследство от региона на Западните Родопи, Пирин и Южна Рила.

Тези резултати от нашите изследвания на терен образно могат да бъдат наречени „среща на етнологията с археологията“. В древни тракийски свети места, засвидетелствани неопровержимо по археологически път, продължаваха да се практикуват като традиционни народни обреди ритуали, които определено имат езически, античен като генеалогия произход. Това са факти от терена, които поставиха за пореден път проблема за пътищата на пренасяне на традицията от Античността към Средновековието и новото време в българската народна култура (Марков 2007: 265-270). Те не могат да бъдат обяснени с влиянието на византийската култура след XI век върху българската, нито с връщането на българското общество, макар и частично, отново към културните ценности на Античността през Възраждането (Генчев 1986: 18-32; Генчев 1988: 22-24).

Тези феномени на културно-историческата приемственост, характерни най-вече за южнобългарските земи, при това запазени в силно затворени откъм културни контакти групи население, могат да се обяснят сериозно единствено с културна дифузия (Кармин 2004: 821-833;

Фол 1979: 426-429; Попов 1999: 218-232), осъществена между оцелялото старо елинизирано и романизирано тракийско население от изследвания регион и новите господари през Ранното Средновековие на Балканите – славяни и прабългари. При това културна дифузия, осъществена изключително на ниво народна култура.

Интересът към темата за сакрализираната змия-змей датира отдавна в българската етнологика и фолклорна литература, както и в литературата на науките за древността. Първите етнографски изследвания на този митологичен персонаж се отнасят към втората половина на XIX в. и принадлежат на П. Р. Славейков и Е. Каранов (Каранов 1894: 129-134; Славейков 1875: 12). Двамата наши ранни изследователи са записали изключително ценни паметници на българския фолклор, днес представляващи първостепенни източници за изследването на митологичния змей. Сред тях специално бих посочил забелязаната от П. Р. Славейков връзка между змея и слънцето. Едно наблюдение, което вече трудно се открива в новите записи на терен, но което се оказва изключително плодотворно за резултатите на генеалогическия анализ в настоящото изследване. Важно място сред ранните изследвачи заема В. Пасков, който в края на XIX в. публикува празника *Стопанова гозба*, посветен на змията-стопан от Средна и Горна Места (Пасков 1897: 185-188). Именно този запис провокира поредица от изследвания в тази посока в българската етнологика наука, които определено доказаха античния, древнотракийски произход на обичая. За нас той е от особена стойност, тъй като представлява изключителен аналог на народните културно-обредни практики, извършвани по традиция до най-ново време в християнизирани древнотракийски свети места по Средна и Горна Места, изследвани от нашата експедиция. Фундаментални от началото на XX в. ще останат

резултатите от изследванията за змея на Д. Маринов, публикувани в знаменития му труд „Народна вяра и религиозни народни обичаи“. Освен ценния емпиричен материал, тук авторът за пръв път се докосва до проблема за шаманистичните черти на змея-стопан и покровител на землище (Маринов 1994: 236-238; 299-302). Тема, която впоследствие беше успешно развита в най-новата ни етнологика литература и има специално място в последната глава на настоящото изследване.

Значителен принос в изследваната проблематика за змея представлява трудът на А. Стоилов „Ламите и змейовете в народната поезия“. Освен потвърдените астрални и соларни черти на змея, специално внимание тук заслужава установената от автора семантична връзка между змея и възможността за получаване на безсмъртие. Семантична връзка, която вече имах възможност до изведа върху друг, археологически и български фолклорен материал от Македония (Стоилов 1921: 159-175).

Изключителен е приносът на М. Арнаудов за изясняването на семантиката, функциите и античната генеалогията на празника „Стопанова гозба“ и змията-стопан в българската народна култура (Арнаудов 1972: II, 233-255).

Значително място в тласкането на изследванията за изясняване античната и древнотракийска в частност генеалогия на българските и южнославянските вярвания, свързани със змията-стопан, има руската изследователка Т. Златковская, с нейното студионо изследване „Елементи култа змеи в духовной культуре народов Юговосточной Европы“. В него авторката прави задълбочен анализ на образа на митологичната змия-змей от епохата на Античността до края на традиционната народна култура на Балканите, позовавайки се освен на писмени източници – и на богат фолклорен и археологически материал

(Златковская 1974: 90-116). Изследванията в тази посока се задълбочават със забележителните научни приноси в монографичния труд на Е. Теодоров „Древнотракийско наследство в българския фолклор“, където българският автор обръща специално внимание на генеалогическата връзка между почитането на змията-стопан в българската народна култура и култа към предците у древните траки (Теодоров 1999: 144-249). Значим връх в изследването на проблема за митологичната змия и митологичния змей в българската народна култура представлява монографията на Ив. Георгиева „Българска народна митология“, където на тази проблематика е отделена специална глава. На базата на един завидно богат емпиричен материал и с помощта на съвременни етнологични методи са очертани образите на двата митологични персонажа, при това както в синхронен, така и в диахронен план (Георгиева 1983: 57-63; 79-109). Три години по-късно В. Ангелов в своя капитален труд „Българска възрожденска дърворезба. Семантичен анализ“ специално обръща внимание върху трайното присъствие на териоморфни митологични персонажи, и особено на змията и змея в българската възрожденска дърворезба. Българският учен с основание вижда в това художествено явление мощното влияние на българския фолклор върху църковното ни изобразително изкуство през Възраждането, който от своя страна се явява носител на древни езически черти, наследени от античните религии и митологии на Източното Средиземноморие (Ангелов 1986: 30-86). Десет години по-късно книгата на Л. Дончева-Петкова „Митологични изображения от Българското средновековие“ даде поредното основание да се мисли, че античното наследство в териоморфните образи от възрожденското изобразително изкуство е сериозно опосредствано от изобразителното изкуство през Българското средновековие (Дончева-Петкова 1996).

Като пореден връх в изследваната проблематика, свързана със змея, трябва да се определи първото самостоятелно монографично изследване на този митологичен персонаж от българската народна култура на М. Беновска-Събкова, излязло в началото на 90-те години на XX в. Модерният семантичен и функционален анализ, приложен от авторката, и е позволил да достигне до значима дълбочина в изясняването на многопластовия и противоречив образ на змея, както и на връзките му с близки териоморфни митологични персонажи, каквито са например змията и ламята (Беновска-Събкова 1992). От 80-те и 90-те години на XX в. се отнасят и редица публикации на Р. Попов, посветени на митологичния змей, с които българският учен внася нова светлина в полисемантичния образ на този митологичен персонаж (Попов 1983; Попов, Стойнев 1994; Попов 1996). В този ред на мисли специално бих желал да отбележа едно изследване на В. Фол, в което тя обръща специално влияние на змея Периян от фолклора на Югоизточна България, свързвайки успешно името на този митологичен персонаж с това на индоевропейския бог на бурята (Фол 1985: 118-154).

Забележително място в българската етнологика и траколожка литература, посветена на митологичния змей от 80-те и 90-те години на XX в., има трилогията на Иван Венедиков „Медното гумно на прабългарите“, „Златният стожер на прабългарите“ и особено изключителното му като стойност монографично изследване „Раждането на боговете“. В тях българският автор изследва връзката на митологичния змей с древните езически божества на Балканите и Източното Средиземноморие. Изследва също мястото на интересувания ни митологичен персонаж в мистериалните култове и специално в древнотракийската религия (Венедиков 1987: 82-83; 366-367 Венедиков 1992: 112-159; 257-265; Венедиков 1995: 210-219).

На ролята на змея като мистериално божество – образ на Тракийския Дионис, обръща многократно внимание в изследванията си и Ал. Фол. (Фол 1991:24; 215; Фол 1994; 280 Фол 2002: 294-304).

Изключителен принос за изследването на образа на змея в тракийската митология има Ив. Маразов. Тази проблематика известният български учен-траколог и културолог изследва в множество свои статии и студии. Определено внимание сред тях заслужават специално отделените глави за този проблем в монографиите му „Мит, ритуал, изкуство у траките“, и „Митология на траките“ (Маразов 1992: 23-68 ; Маразов 1994: 11-30).

Продължител на така очерталата се тенденция за изследване на генеалогичните аспекти в образа на змея в края на 90-те години на XX в. е забележителното студийно изследване на Р. Гичева „Змеевата сватба в апликациите от Летница“. В него авторката много успешно е очертала многофункционалността в образа на змея от тракийската митология и изобразително изкуство и връзките му с царския култ в Античността, от една страна, както и с образа и функциите на змея в българската народна вяра (Гичева 1997: 59-67).

Тук следва да отбележа и труда на А. Калоянов „Старобългарското шаманство“. В него българският автор обръща специално внимание на шаманистичните черти не само у змея, но и у жените, любени от него (Калоянов 1995: 23-48). Така започна да се очертава един кръг от проблеми, свързан с ролята на жената в култа към змея, чието изследване в генеалогичен план се оказва изключително плодотворно.

В този кратък историографски преглед бих желал специално да посоча имената на ред ревностни събирачи на народни легенди и обредни практики, без публикациите на които това изследване нямаше да стане възможно. Сред

тях са Ив. Кюлев, братя Молерови, П. Делирадев, Н. Колев, К. Динчев и редица други автори, посочени в библиографията на това изследване (Кюлев 1977; Молерови 1954; Делирадев 1956; Колев 2000; Динчев 1993). Специално трябва да отбележа и името на един малко известен, но много заслужил за българската наука изследовател – Т. Танев, който пръв забелязва и въвежда в научен оборот каменните стели от Разлог (Танев 1957: 36-39; Танев 1965: 3-11), превърнали се по-късно в обект на разгорещени и многогодишни дискусии.

В стремежа си да представя изследваната проблематика в един по-широк сравнителен план в текста съм се позовавал върху трудовете на М. Елиаде, В. В. Иванов, В. Н. Топоров, В. Проп, Е. Мелетински, Т. Елизаренкова, С. Невелева, П. Гринцер, А. Голан, М. Попко, В. Ардзинба, Дж. Томсон, М. Nilson, J. Fontenrose, Н. Parke, D. Wormel, W. Burkert, E. Kuster и редица още значими автори (Елиаде 1995; В. В. Иванов, В.Н. Топоров 1974; В. Проп 1992; Мелетински 1995; Елизаренкова 1995; Невелева 1975; Гринцер 1974; Голан 1992; Попко 1983; Ардзинба 1982; Томсон 1958; Nilson 1928; Fontenrose 1974; Parke, Wormel 1956; Burkert 1977, Kuster 1913).

В географско отношение земите на тракийските сатри са предизвикали много и оживени спорове в науката. Предложени са твърде много локализации на тяхната племенна територия. Аз я разглеждам в най-широкия ѝ възможен обхват, предложен в студийното изследване на Тодор Сарафов „Тракийските Сатри“. Обхваща Източен Пирин, Южна Рила, Западните Родопи, както и междуречието Струма – Места в долните им течения, до планината Пангей и Егейско море. Близка локализация на сатрите в българската литература предлагат Г. Михайлов и Хр. Данов. (Сарафов 1973: 122-189 с лит.) Тази теза е поддържана също от Ал. Фол и Т. Спиридонов в

монографичното им изследване *Историческа география на тракийските племена до III в. пр.н.е.* (Фол, Спиридонов 1983: 53).

Терминът „змията-змей“ в това изследване е въведен от мен и има право на живот заради семантичната и генеалогична връзка между двете митологични същества в българската народна вяра. Връзка, кореняща се дълбоко в древните мито-религиозни представи от региона на Източното Средиземноморие и Балканите (Голан 1992: 74-83; Марков 1997: 64-110).

Изследването е развито основно в четири глави, като структурата следва естеството на открития на терена материал.