
ПРОГЛАС

Издание на Филологическия факултет
при Великотърновския университет “Св. св. Кирил и Методий”

кн. 1, 2006 (год. XV), ISSN 0861-7902

Станка БОНОВА

БЪЛГАРСКИ И ПОЛСКИ ФРАЗЕОЛОГИЧНИ ЕДИНИЦИ, СВЪРЗАНИ С АКТА НА ВЯРАТА И С ХРИСТИЯНСКИЯ ЕТИЧЕН КОДЕКС

W ramach artykułu poddane zostają analizie wybrane polskie i bułgarskie związki frazeologiczne, dotyczące tradycji chrześcijańskiej. Analiza ma charakter porównawczy i obejmuje jednostki, związane z aktem wiary i z etyką chrześcijańską. Związki frazeologiczne rozpatrywane są na tle kulturowym. I tak omawiane są po kolei frazeologizmy, dotyczące następujących pojęć: wiara, grzech, modlitwa, dusza, organizacja otaczającego świata. Analiza wykazała, że różnice w funkcjonowaniu poszczególnych frazeologizmów na gruncie polskim i bułgarskim determinowane są odmiennością pozycji chrześcijańskiej tradycji i odrębną drogą jej rozwoju w społeczeństwach polskim i bułgarskim. W poddanych analizie jednostkach odnajdujemy ślady pierwiastka przedchrześcijańskiego. Zjawisko to dotyczy zarówno języka polskiego, jak i bułgarskiego.

Религията играе ключова роля при формирането и развоя на културните общности и във фразеологичните фондове на всички езици се откриват единици, свързани с религиозни вярвания и представи. Както в българския, така и в полския език този вид фразеологични единици са многобройни. В досегашни публикации, свързани с проблема за отношенията между фразеология и религия, са анализирани преди всичко особеностите на фразеологичните единици с библейски произход (Подрачки, 1994; Длугош-Курчабова, 1990; Гак, 1997; Годин, 1997; Шу-

лежкова, 1997; Дубровина, 2001; Кожара, 2001; Калдиева-Захариева, 2001). Прагматични отношения с религията имат обаче не само фразеологичните единици, свързани пряко или опосредствано с библейските текстове. В такива отношения влизат и фразеологизмите, чиято образност, мотивация или значение ги свързват с извънбиблейската християнска реалност. Като самостоятелна група сред тях могат да бъдат открити фразеологичните единици, свързани с акта на вярата и с християнския етичен кодекс. Тези фразеологични единици носят съществена информация за характерните особености на културата, в която функционират.

Българският и полският език функционират в култури, които са обединени от общия славянски генезис и от доминантата на християнството, но се различават по историческия си развой, по интеркултурните си взаимодействия и по характера на преобладаващото вероизповедание – православие за българската и католицизъм за полската култура. През 864 година княз Борис започва покръстването на българите, като под влияние на политическата обстановка приема християнството от Византия. Полша започва процес на християнизация век по-късно – през 966 година, и отново по политически причини се насочва към покровителството на римското папство. Както в България, така и в Полша, за да се наложи като всеобща религия, християнството асимилира дълготрайните традиции на езическите вярвания.

Развоят на християнската традиция е твърде различен при двете общности и това различие се отразява в езиковата картина на света, и в частност във фразеологията. Предмет на настоящия анализ са културно детерминирани сходства и различия между българските фразеологични единици, свързани с акта на вярата и християнския етичен кодекс, и същия тип единици в полския език.

Вяра

Посредством манипулация на светогледа и поведението вярата в Бога оказва значително влияние при изграждане на езиковата картина на света. Представената в полската фразеология езикова картина на света е създадена през призмата на католицизма в неговата популярна версия – не твърде дълбок, но непоколебим (Пайджинска, 1997). Аналогично е влиянието на православната вяра върху утвърдената в българската фразеология езикова картина на света. В българската културно-езикова общност православието функционира в своя полулярен (наро-

ден) вариант, който обаче за разлика от полския католицизъм познава определени колебания.

Елементът *фолклорност* е характерен за християнската вяра и на двете култури и представлява естествено следствие от начина, по който библейските текстове получават масово разпространение – не чрез самостоятелен анализ, а чрез проповеди, литургия и религиозни обреди.

Фолклорните елементи в българската православна вяра имат най-интензивно отражение във фразеологичните единици с компонент *име на светец* или *название на църковен празник*: **наметнал на свети Атанас кожуха; заспала света Неделя на света Петка на скута; на света Петка в трънето; кихна на свети Васил**. Въпреки християнските конотации на съответния компонент, произходът и мотивацията на основната част от тези фразеологични единици са свързани с народни поверия, приказки и елементи от стари езически представи. С народни поверия са свързани също:

бълг. **свети Илия ме скълца** – от легендата, според която св. Илия гони с колесницата си по небето огнен змей и се опитва да го убие с гръмотевици (НФР:287);

бълг. **ти палиш, света Петке, ти гасиш!** – свързана с народната приказка за Хитър Петър, който посъветвал глупавите жетвари да гадаят за бекет, като залепят свещ на гърба на една костенурка. Нивите им се запалили, а те вместо да гасят, отправили молитва: “Ти палиш, света Петке, ти гасиш!” (НФР:254);

бълг. **изпил съм си и бабката / грошлето / дукатцето от Бъдни вечер** – от народния обичай да се слага паричка в обредния хляб на Бъдни вечер и представата, че похарчилият тази паричка е разсипник. Със същата представа е свързана и фразеологичната единица **останала ми е само от Бъдни вечер бабката / грошлето**.

Паралелно съществуване на християнски и предхристиянски елементи се наблюдава и при българският фразеологизъм **кога<то> дойде Конски Великден**. Възкресението на Христос лежи в основата на християнската вяра и каноничната норма не допуска принижаване на празника, който обслужва този религиозен култ. Според фолклорните представи обаче названието на празника може да бъде използвано при изграждането на ирония, още повече когато самият празник не е обект на тази ирония. Трудно е да бъдат обяснени причинно-следствените и асоциативните механизми, довели до формиране на значението, с което фразеологичната единица функционира – ‘никога’. В действителност

българската фолклорна традиция познава *конски Великден* - народното название на Тодоровден. Названието идва от народния обичай на този ден да се организират надбягвания с коне. Трудно обяснима е и реализираната от полската културна общност асоциативна връзка между коня, Исус и ленивостта. В полския език функционира фразеологичната единица *koń Pana Jezusa* (букв. 'конят на Исус') със значение 'ленивец' и с произход, свързан с организираните по време на великденските празници зрелища и с изображенията, представящи влизането в Йерусалим (SFIP:175). Със значение 'никога' и компонент *название на църковен празник* са и полската фразеологична единица *na święty nigdy* (букв. 'на свети никога'), както и българската *на Връбница в петък*, при които връзката между формата и значението е напълно прозрачна.

С взаимното проникване между фолклорните представи и християнските религиозни практики са свързани и българските фразеологични единици с компонент *Задушница*:

бълг. *бързам като просяк за Задушница*;

бълг. *правя с чуждо блюдо Задуши*;

бълг. *чакай кога дойде Задушница, да ядеш боговица*;

бълг. *наям се като попско дете на Задушница*.

Празникът Задушница е част от християнския календар, но в основата му стои старославянският култ към мъртвите. Славяните вярвали в задгробния живот, а погребенията им били придружавани от множество ритуали, един от които е т.нар. *страва* – угощение на гроба на умрелия (<http://pl.wikipedia.org/wiki/Kategoria:Mitologia>).

В полския език фразеологичните единици с компонент *название на светец* и *название на църковен празник* имат сходни с представени дотук характеристики, но броят им е много по-малък. Съществен техен белег е наслояването на християнски елементи върху основата на предхристиянски народни поверия. Независимо от факта, че компонентите *название на светец* и *название на църковен празник* присъединяват тези фразеологизми към *свързаните с християнството*, генеалогията им най-често се открива в пословици и поговорки, основани на народни вярвания. В българския и в полския език тези групи пословици и поговорки имат сходни семантични доминанти. Името на светеца най-често служи да се укаже денят от календарната обредност, в който се чества светията, и обикновено поговорката (пословицата), съдържаща такава име, представлява прогноза за времето през годината или за очаквана реколта. Различията в съответния паремииологичен фонд на

двата езика са резултат преди всичко на несъответствия между религиозните реалии – различия при канонизацията и честването на светиите. Полските пословици и поговорки от този тип са много повече на брой от българските. Полският фразеологичен фонд обаче не е наследил изобилието на тази област от паремиологията. От една страна, пословиците и поговорките се деактуализират и имат все по-малка фреквентност, а от друга страна, върху актуалния състав на полската фразеология силно влияние оказва цензурата на католицизма (обществена и индивидуално-психическа).

Фолклорните влияния и проникналите в католическата вяра елементи на суеверие се проявяват и в полския фразеологичен фонд, (макар и в малко по-ниска степен, отколкото в българския). Езиков израз на явлението са фразеологизми като:

пол. *chwytać Pana Boga za nogi* (букв. ‘хващам Господ Бог за нозете’);

пол. *diabeł groch na kim młócił* (букв. ‘дяволът е вършал грах върху него’);

пол. *diabeł ogniem coś nakrył* (букв. ‘дяволът го е скрил с опашката си’);

пол. *jak u Pana Boga za piecem* (букв. ‘като у Господ Бог до печката’);

пол. *jak wszyscy diabli* (букв. ‘като всички дяволи’);

пол. *młyn diabelski* (букв. ‘дяволска мелница’);

пол. *masz, diabło, kaftan / kubrak* (букв. ‘имаш, дяволе, кафтан / куртка’);

пол. *Panu Bogu świeczkę a diabłu ogarek* (букв. ‘на Господ Бог свещичка, на дявола угарка’);

пол. *zje diabła* (букв. ‘ще изяде дявола’),

както и всички фразеологични единици с компоненти *lichy*, *bies* и *czart*. Според вярванията на славяните *Licho* е зъл демон на горите, а според популярен в полския фолклор приказан мотив *Licho* е чудовището човекоядец, наричано още *Bieda* (SFIP:65). С приказния мотив е свързан произходът на поговорката *cicho, niech śpi licho* (букв. ‘тихо, нека да спи лихо’), която на свой ред дава началото на фразеологичната единица *lichy nie śpi* (букв. ‘лихо не спи’ със значение ‘да спи зло под камък’).

Аналогичен е случаят с фразеологичните единици с компоненти *bies* и *czart*. Във фразеологичния фонд на полския език *lichy*, *bies* и *czart* функционират като синоними на *дявол*. Основната част от тези

фразеологични единици се различава от аналогичните по структура и идентични по значение фразеологизми с компонент *дявол* единствено по номиналния си компонент:

Компонент <i>diabel</i>	ЗНАЧЕНИЕ	Компоненти <i>bies, czart, diasek, lichy</i>
<i>diabeł</i> opętał kogo / w kogo wstąpił / w kim siedzi (SFJP:170)	някой е лош, неспокоен, зъл	<i>lichy</i> kogo opętało / weszło / wstąpiło w kogo (SFJP:386)
<i>diabli</i> kogo nosią / ponieśli (SFJP:170)	носи се, заминава неизвестно къде	<i>lichy</i> kogo nosi (SFJP:386)
<i>diabli</i> kogo przynieśli (SFJP:170)	дошъл е ненужен	<i>lichy</i> kogo przynosi / przyniosło / niesie / nadało itp. (SFJP:386)
<i>diabli</i> kogoś biorą (SFJP:170)	някой се разгневява внезапно	<i>lichy</i> kogo bierze (SFJP:386)
<i>diabel</i> wie (SFJP:170)	неизвестно е	<i>bies</i> wie (SFJP:102) <i>czort</i> wie (SFJP:155) <i>lichy</i> wie (SFJP:386)
<i>diabli</i> wzięli (SFWP:107)	пропаднало е, изчезнало е	<i>lichy</i> wzięło / porwało co lub kogo (SFJP:386)
<i>diabla</i> wart (SD I:132)	нищо не струва, няма никаква стойност	<i>licha</i> wart (SFJP:386)
do <i>diabła</i> (starego) / u <i>diabła</i> (SFJP:169)	възклицание, изразяващо обида, страх, удивление	do <i>biesa</i> (SFJP:102) do <i>diaska!</i> / u <i>diaska!</i> (SFJP:170)
ki <i>diabeł</i> / jakież diabeł (SFJP:170)	какво е това? , за нещо странно, бъдещо удивление	ki <i>czort</i> / jaki <i>czort</i> (SFJP:155)
niech <i>diabli</i> porwą, wezmą! (SFJP:170)	възклицание, изразяващо гняв; да върви по дяволите	niech go <i>diasek</i> bierze / porwie (SFJP:170) niech (to) <i>lichy</i> weźmie! (SFJP:386)

pal <i>diabli</i> (SFJP:170)	да става каквото ще, не си струва да се мисли за това	pal <i>lichol</i> ! (SFJP:386)
po <i>diabla</i> / po jakiego / po kiego <i>diabla</i> ? (SFJP:170)	за какво, с каква цел	po kiego <i>diaska</i> (SFJP:170)

Таблица 1. Съпоставка между полските фразеологични единици с компонент *diabei* и с компоненти *bies*, *czort*, *lichol*

Аналогично на *lichol* полските *bies* и *czart* са названия на зли демони от славянската митология. В демонологията на древните славяни *Bies* е нечиста сила, обсебващ зъл дух, демон. Праславянското название на демона **boids* < индоевр. **bhoidh-sos* има значение ‘предизвикващ страх’ (<http://pl.wikipedia.org/wiki/Bies>). Демонично същество от славянската митология е и *Czart*. Названието произхожда от праславянското **čьгътъ* < индоевр. **krt-u-s*, с две възможни значения: ‘къс, късен’ (лат. *curtus*) или ‘сила, мощ’ (гр. *kártos*). След приемане на християнството и двете демонични сили биват идентифицирани с дявола, което обяснява представените по-горе особености на фразеологичните единици с компоненти *bies* и *czart* и функционирането в съвременния руски език на лексема *черт* със значение ‘дявол’.

Съставът на полските фразеологични единици с компонент *szatan* < *satan* (иврит) – ‘неприятел’ също е идентичен със състава на фразеологизмите с компоненти *lichol* и *czart*. В юдаизма, християнството и исляма *Szatan* (в български Сатана) е първична персонификация на злото. В българския език не функционират фразеологизми с компонент *сатана*. Фразеологичен речник на българския език представя само една фразеологична единица с компонент *чорт* – *калесвам с чорта някого* (ФРБЕ I:109), а като други названия на дявола в българския фразеологичен фонд функционират:

веда - *веда ме блазни*;

гявол - *от гяволско коляно*;

лукавий - *от лукавого*;

нечиста сила - *нечиста сила*;

Панчо - *блазни ме Панчо*;

рогатия - *хванат ме рогатите братя*, които имат същия статус като полските *bies*, *lichol*, *czort*. Наличието на компонент *чорт* в

българската фразеологична единица *калесвам с чорта някого* се обяснява с влияние на руския език.

Образът в полската фразеологична единица *Bogu świeczkę, a diabłu ogarek / a diabłu dwie* (букв. ‘на Бога свещичка, а на дявола угарка / а на дявола две’) също е резултат от симбиоза между суеверието и християнската вяра. Еквиваленти на полската фразеологична единица *Bogu świeczkę, a diabłu ogarek* съществуват в руския, украинския и белоруския език. Валерий Мокиенко определя тази фразеологична единица като активен в източнославянско-полския ареал модел. Според него „божествената” част на модела остава неизменяема, а „дяволската” варира: *корчег* (руски), *вожаг, ражон* (белоруски), *угарок, ожог, ладан* (украински) (Мокиенко 1997:55). В полския език атрибутът на „дяволската” част също е вариативен – *Bogu świeczkę, a diabłu ogarek; Bogu świeczkę, a diabłu dwie; Bogu świeczkę, a diabłu ożóg*. Фразеологичен израз на същите представи в българския език е *на кой дявол свещ паля* както и *след дявола върви, Богу се моли*.

Семантичните особености на фразеологичните единици, свързани с характеристиките на дявола като владетел на подземното царство, приказен и анекдотичен герой, не се различават в българския и в полския език. Израз на универсален за европейските култури мотив са и фразеологизмите: бълг. *продам си душата на дявола* / пол. *zaprzedać duszę diabłu*, както и бълг. *сдружавам се с дявола*; бълг. *с дявола съм ортак*. Мотивът е много добре разработен във фолклора на двете култури, както и в европейската художествена литература. В народните приказки този мотив най-често стои в основата на анекдотичен сюжет, при който на финала дяволът бива надхитрен. Изключително популярна е полската легенда за пан Твардовски, който сключил облог с дявола, но накрая успял да го надхитри и качен на вълшебния си петел, избягал на луната (Липинска, Домбска 2001:120). В българския фолклор мотивът за сключване на облог с дявола също е популярен, но елементът за определяне на човешката душа като залог при облога отсъства – сравни приказката за Голобрадко (Ран Босилек 1978:31).

Приказните сюжети за облог между човека и дявола и надхитряне между двамата, което завършва с победа за човека, са част от популярната в цялата европейска култура анекдотична демонологична проза (SFIP:82). В българския език мотивът за сръчността и хитростта на човека, който печели облог с дявола, стои в основата на множество фразеологични единици със значение ‘много съм умен, сръчен хитър’:

бълг. *дявол из вировете зная;*

бълг. *и дяволът къде се коти зная;*

бълг. *и на дявола / дяволите / дупките зная;*

бълг. *на дявола гъза;*

бълг. *и дявола бих подклал на леда;*

бълг. *и дявола надхитрям/премятам/продавам;*

бълг. *<и> на дявола джувап давам;*

бълг. *на дявола опашката кърша;*

бълг. *на дявола цървули обувам.*

Мотивът за глупостта на дявола стои в основата и на българската фразеологична единица *чакал дяволът да узреят дренките*. В този случай обаче елементът с надхитрянето и съпоставката с хитростта на човека отсъства, а фразеологичната единица има значение ‘напразни надежди за скорошен добив’ и приказен произход (НФР:270).

В полската култура мотивът за надхитряне на дявола също е много популярен. Освен споменатата вече легенда за пан Твардовски, в полския фолклор съществуват множество приказки и анекдоти за хитрия селянин, който побеждава дявола (SFIP:80-81). В рамките на полската култура мотивът е разширен с вариант, в който дяволът сключва облог с хитра селянка и бива победен от нея. В полската фразеология обаче не са регистрирани рефлексии на съответната анекдотична конфигурация. Единствено моделът на старица, надхитрила дявола, може да бъде открит в полските пословици и поговорки, граничещи с фразеологията: *Czart z babą nie poradzi* (Чартът не може да излезе на глава с жена); *Gdzie diabeł nie może, tam babę pośle* (Където дяволът не може, вика жена да помогне) (SFJP:170).

Представените дотук фразеологични единици се отнасят към различни аспекти на християнската вяра независимо от факта, че в структурата на нито една от тях няма компонент *вяра*. Трудно е да се определи категорично кои български и полски фразеологични единици с компонент бълг. *вяра* / пол. *wiara* имат пряка връзка с християнството. В действителност нито една от тези фразеологични единици не конкретизира понятието *вяра* в съответствие с християнската доктрина, според която вярата представлява убеденост в съществуването и възкресението на Христос, която не се нуждае от доказателства. Нещо повече – полските тълковни речници обикновено не определят нито една от включените в тях фразеологични единици с компонент *wiara* като свързана е религиозното значение на лексемата *вяра* (MSJP:1013). От българските

фразеологични единици с този компонент християнски прагматични релации има *една вяра сме*, чието значение ‘еднакви сме, не се различаваме’, е мотивирано от разбирането, че вероизповеданието е елемент от културната идентичност, от националното и етническото самоопределяне.

Значителен брой обаче са фразеологичните единици, които се отнасят към акта на християнската вяра, без да имат компонент *бълг. вяра* / пол. *wiara*. Такива са всички фразеологизми, чиято образност се базира на християнските представи за Бога, дявола, греха, човешката душа, възкресението, раждането и смъртта, организацията на световното пространство, религиозните практики. Фразеологичните единици с компоненти *грях, душа, Бог и дявол, вяра и молитва* дават представа и за етичната система и духовните ценности на двете култури.

Грях

Грехът е свързан с християнската ценностна система и представите за организация на световния ред. Като грях се определя всичко, което се отклонява от Божиите норми и се ориентира към полюса на злото. Извършването на грях води до отдалечаване от Бога, но по правило грехът може да бъде изкупен, а душата спасена. Както в българския, така и в полския език фразеологичният образ на греха е изграден според християнските представи: грях е всичко, което противоречи на Божиите закони и на базираната върху тях етична норма.

Грехът е изкушение, на което се поддаваме – пол. *dopuszczę się grzechu* (букв. извърша/поддам се на грях); пол. *popętnięć grzechu* (букв. ‘извърша грях’), пол. *popaść w grzech* (букв. ‘изпадна в грях’), бълг. *навличам си / навлека си грях на душата*, бълг. *влизам в грях*.

Към грях подтикват злите сили (дяволът) – бълг. *блазни ме дяволът* / пол. *lichy kogo podkusiło*, бълг. *вземат ме дяволите* / пол. *lichy kogo bierze*, бълг. *влезли са ми дяволите* / пол. *mieć w sobie diabła*, бълг. *кой дявол ме накара*.

Грехът е привидно удоволствие (действие, приятно за извършване) – пол. *warta grzechu* (букв. ‘струва си греха’ със значение ‘много красива жена’).

Грехът носи тежки последствия за своя вършител – пол. *obciążęć sumienie grzechem* (букв. ‘грях ми тежи на съвестта’), пол. *cierpieć za grzechu czyje* (букв. ‘страдам за нечии грехове’), бълг. *бера греха (греховете) някому*.

Грехът бива наказван и изкупван чрез покаяние – бълг. *плащам нечий грях*, пол. *żałować za grzechy* (букв. съжалявам за греховете си), пол. *oczyszczyć się z grzechu* (букв. да се очисти от грях).

Специфична отлика на полския език е големият обем на устойчивите сравнения с компонент *grzech*: пол. *brzydki jak grzech śmiertelny / jak siedem grzechów głównych* (букв. 'грозен като смъртен грях / като седемте главни греха'); както и по-разширената полска система за диференциация и детайлизация на греха – пол. *grzech główny* (букв. главен грях); пол. *siedem grzechów głównych* (букв. 'седемте главни греха'); пол. *grzech pierworodny* (букв. 'първороден грях'); пол. *grzech powszechn* (букв. 'обикновен грях'); *grzech śmiertelny* (букв. 'смъртен грях'). Голяма част от включените в полски фразеологични речници единици с компонент *grzech* не съответстват на приетото в българската фразеография разбиране за същността на фразеологичните единици – пол. *popętnić grzechy* (букв. 'извърша грях'), *spowiadać się z grzechów* (букв. 'изповядвам греховете си'), пол. *siedem grzechów głównych* (букв. 'седемте главни греха'), пол. *grzech śmiertelny* (букв. 'смъртен грях') и т.н. Същите словосъчетания функционират и в българския език, като при това много по-често отколкото в полския имат преносна употреба (извърша грях, първороден грях и т.н.), но не са включени във фразеологичните речници на българския език. Причина за това е по-тясното разбиране за същността на фразеологичната единица от страна на българските автори. Независимо от това следва да се отчете фактът, че в българския език функционират по-малко детайлни определения за греха. Прецизната детайлизация на греховете в полския език има своите дълбоки основи в особеностите на католическото вероизповедание. В католицизма, както и в православието, религиозните норми разделят греховете на 'леки' и 'тежки' (смъртни)*. И в двете църкви тежките грехове могат да бъдат опростени чрез покаяние. В православната общност, където свещеникът е само свидетел на изповядването на греховете и възвръщането към Бога, тази подялба е загубила практическа стойност и почти се е заличила, което е рефлектирало и върху езиковия образ на греха. За разлика от православието, при католицизма властта за опрощаване на греховете е неразривно свързана със свещеническата институция и това е довело до формиране на традиция за прецизно различа-

* Тази диференциация на греховете е въведена в самата Библия – Първо писмо на Йоан 5:16.

ване на греховете, като обикновените (леки) грехове могат да не бъдат споменавани в изповедта (<http://pl.wikipedia.org/wiki/Grzechy>). Езиков рефлекс на тази традиция са включенията в *Słownik frazeologiczny języka polskiego* [SFJP] единици: пол. *grzech główny*, пол. *grzech pierwotny*, пол. *grzech powszechni*, пол. *grzech śmiertelny*, пол. *siedem grzechów głównych*.

Българските фразеологизми с компонент *грях* се отнасят преди всичко до процеса на съгрешаване и са свързани със свободната воля, избора и отговорността на отделната личност. Семантиката на глаголи като *бера* (бълг. *бера греха*), *вкарвам* (бълг. *вкарвам / вкарам в грях*), *влизам* (бълг. *влизам в грях*), *навличам* (бълг. *навличам си / навлека си грях на душата*), *плащам* (бълг. *плащам нечий грях*), както и употребата на форми за първо лице единствено число, характеризират човека като активен елемент в акта на съгрешаването и понасянето на последствията от него. С. Скорупка (SFJP:269) регистрира подобни фразеологични единици и в полски език – пол. *popętnić grzechy* (букв. ‘да извърша грях’); пол. *popaść w grzech* (букв. ‘да изпадна в грях’); пол. *obciążyć sumienie grzechem* (букв. ‘да натоваря съвестта си с грях’); пол. *odpokutować za grzechy* (букв. ‘разкайвам се за греховете си’); пол. *oczyścić się z grzechu* (букв. ‘очистя се от греховете’); пол. *spowiadać się z grzechów* (букв. ‘изповядвам греховете си’); пол. *cierpić za grzechy czyje* (букв. ‘страдам заради нечий грехове’), но в основната си част това са съчетания, функциониращи с прякото си значение. Изключение прави единствено пол. *cierpieć za grzechy czyjes* със значение ‘понасям последните на чужди грехове’. Характерна за полския език е фразеологичната единица *warta grzechu* със значение ‘много красива жена’, която няма български еквивалент.

Семантиката на българските фразеологизми с компонент *грях* свидетелства за ориентация на понятието не толкова към сферата на сакрума, колкото към областта на човешката етична норма. В българската ценностна система като *грях* се окачествява съзнателно действие или намерение, накърняващо доброто на ближния, без да е задължително то да бъде съпоставяно с Божиите закони. В резултат на това в българския език функционират фразеологичните единици:

бълг. *бера греха (греховете) някому* със значение ‘виновен съм за тежкото положение, в което се намира някой’ (ФРБЕ I:89).

бълг. *влизам в грях* със следните две значения: 1) ‘подозирам някого, че е извършил нещо лошо’; 2) ‘извършвам нещо нередно, някакво зло’ (ФРБЕ I:89).

бълг. *грях ми <е> на душата* – ‘незаслужено съм обвинил някого или съм се отнесъл с него зле, без да имам основания за това’ (ФРБЕ I:223).

бълг. *навличам си/вземам си грях на душата*, означаваща ‘извършвам нещо лошо спрямо човек, който е невинен’ (ФРБЕ I:614).

Съвременната полска култура също разширява рамките на понятието ‘грях’, локализирайки го вън от сферата на религиозно сакралното: пол. *grzech polityczny* (букв. ‘политически грях’), пол. *grzech narodowy* (букв. ‘национален грях’), пол. *grzechy młodości* (букв. ‘греховете на младостта’).

Християнският етичен кодекс, с който са свързани моралните норми както в българската, така и в полската култура, окачествява греха като негативна проява на човешката личност. Една от фразеологичните единици с компонент *grzech* участва в изграждането на полската езикова картина на грозотата – пол. *brzydki jak grzech śmiertelny / jak siedem grzechów głównych* (букв. ‘грозен като смъртен грях / като седемте главни гряха’). Подобно устойчиво сравнение с компонент *грях* не функционира в българския език, но фразеологичната единица бълг. *като дявола (черен)*, в която метафората е подсилена чрез включване на черния цвят в същността му на символ на злото, има идентичен статус при изграждане образа на грозното в български език.

И в двата езика съществуват множество пословици и поговорки, свързани с греха, които най-често са инспирирани от библейските текстове – *Cudze grzechy kładą w mentyki przed się, swoje za sobą* (НКРР:696) (Чуждите грехове поставят на видно пред себе си, а своите крият зад гърба си). Фразеологични единици с компоненти изкупление и покаяние не функционират в български и в полски език, но за сметка на това е развита областта на фразеологизмите, свързани с християнската молитва.

Молитва

Молитвата представлява насочване на желанията на вярващия посредством неговата мисъл към обекта на религиозния култ (Бога, сферата на сакрума). Актът на молитвата може да бъде разбиран като процес на единение с Бога.

В българския език функционират само три фразеологични единици с компонент молитва – бълг. *заведи го при попа да му чете молитва*, бълг. *трябва да му се чете молитва* и бълг. *прочета си молитвата*.

И трите могат да бъдат определени като свързани по-скоро с традиционните религиозни ритуали, отколкото с индивидуалната необходимост за духовно доближаване до божията същност. Фразеологичните единици бълг. *заведи го при попа да му чете молитва* и бълг. *трябва да му се чете молитва* имат значение ‘полудял е’ и са свързани генетично с обичая свещеникът да чете молитва за изцеление на болните (в това число и душевно болните). Аналогична мотивация има и полската фразеологична единица пол. *kłaść zdrową głowę pod Ewangelię* (букв. ‘слагам здрава глава под Евангелието’) със значение ‘излагам се на опасности, които са неизбежни’. Произходът на този фразеологизъм е свързан с обичая свещеникът да слага Евангелието над главата на болния и тогава да произнесе молитва за изцеление. Интересен е фактът, че според Кшижановски (SFIP:467), Бомба и Либерек (SFWP:149) този обичай е характерен за униатската и православната църква, но не и за католицизма. Въпреки това елементът с използване на Евангелието при тези религиозни практики е намерил отражение в полската, но не и в българската фразеология.

Българската фразеологична единица *прочета си молитвата* има по-непосредствено отношение към интимния акт на вярата и е свързана с християнските представи за смъртта и за безсмъртието на човешката душа, както и с традиционните ритуали, придружаващи умирането на християнина. Като най-близка полска фразеологична единица може да се определи включеното в *Słownik frazeologiczny języka polskiego* (SFJP) словосъчетание пол. *spowiedź przedśmiertna* (букв. предсмъртна исповед) (SFJP II:179), което обаче не притежава категориалните признаци на фразеологична единица според тясното разбиране за последната.

Отношение към молитвата имат и полските фразеологизми с компонент *pacierz* (бълг. молитва). Част от тези фразеологични единици (пол. *jeszcze on zamówi na ciebie pacierz* букв. ‘той ще ти поръча молитвата’, пол. *odmawiać parszywe pacierze* букв. ‘редя гадни молитви’, пол. *powiedzieć komu pacierz* букв. ‘кажа някому молитва’) са остарели и почти не се използват в съвременния полски език (SFJP:634). В семантично отношение сред фразеологизмите с този компонент доминират означаващите ‘определено количество време (обикновено кратко)’ – пол. *coś dzieje się / trwa dwa pacierze* (букв. ‘нещо трае две молитви’ със значение ‘трае много кратко’), пол. *nie minął jeden pacierz* (букв. ‘и една молитва не е минала’), пол. *po upływie kilku pacierzy* (букв. ‘след като минат няколко молитви’), пол. *robić co dwa / trzy / dziesięć pacierzy*

(букв. ‘правя нещо две / три / десет молитви’). В българския език не съществуват еквиваленти на изброените фразеологични единици, тъй като за обикновения носител на езика произнасянето на молитва не е традиционна част от ежедневието и продължителността на молитвата не се използва като образна единица за време. С особеностите на съответните фразеологични единици се изчерпват съществените семантични отлики между българските и полските фразеологизми, свързани с молитвата. Останалите фразеологизми с компонент *pacierz* имат в българския език своите еквиваленти – фразеологични единици със същата или сходна семантика, свързани с акта на вярата и с молитвата независимо от факта, че не съдържат в себе си компонент *молитва*.

Полската фразеологична единица *powiedzieć komu pacierz* със значение ‘упреквам някого, карам му се’ има като съответствие в българския език фразеологичната единица *чета конско евангелие*. Семантиката на двете фразеологични единици е идентична, а лексикалният им състав, макар и различен, ги свързва прагматично с християнската морална норма. Същият тип сходство има и между фразеологичните единици пол. *jeszcze on zamówi na ciebie pacierz* и бълг. *ще ти яде житото*, и двете със значение ‘ще те надживее’ и в прагматични връзки с религиозната обредност. Полските фразеологични единици *znać co jak pacierz* (букв. ‘знам нещо както молитва’) и *powtarzać jak za panią matką pacierz* (букв. ‘повтарям нещо като молитва след майка си’) са свързани с християнското разбиране за молитвата като неизменна част от ежедневието. Съответната представа е присъща на всички християнски вероизповедания, в това число и на българското православие. Фактът има езиков рефлекс под формата на фразеологичната единица бълг. *като отче наш (зная)*, която може да бъде определена като еквивалент на полското *znać co jak pacierz* и като свързана мотивационно с пол. *powtarzać jak za panią matką pacierz*. В последния случай фразеологичните единици имат и семантична връзка, която обаче не може да бъде сведена до идентичност в значението, тъй като в семантиката на полската фразеологична единица – ‘повтарям безсмислено нещо заучено, подражавам някому безкритично’ – се съдържа негативна оценка на назоваваното действие.

Душа

В представите на вярващия християнин за разлика от тленната плът, душата (*néfesz* – иврит; *psyche* – гръцки) е безсмъртна и продължава да

живее и след края на земното битие. Тя представлява божественият елемент от амбивалентната същност на човека. Културната обусловеност на представите за душата и езиковият израз на тези представи са анализирани в съпоставителен план от А. Вежбицка (Вежбицка 1999: 522-544).

Фразеологични единици с компонент душа функционират и в българския, и в полския език. Всяка от тези фразеологични единици е свързана с християнските представи за душата, макар в някои случаи връзката да е опосредствана и трудно установима. Фразеологизмите бълг. *душа на компанията* / пол. *duża towarzystwa* например нямат пряко отношение към религията и назовават ситуация от светско естество – ‘весел човек с чувство за хумор, който събира около себе си околните и ги забавлява с шегите си’. Метафорично такъв човек се определя още като ‘даващ живот на компанията’ – “Ако не се беше появил Ники, да вдъхне малко живот на компанията, гениалният ѝ план щеше да отиде по дяволите.” (www.hulite.bg). Метафората *вдъхна живеец / живот* се основава именно на библейското повествование – “И създаде Господ Бог човека от земна пръст и вдъхна в лицето му дихание за живот; и стана човекът жива душа” (Битие 2:7).

Българските фразеологични единици с компонент *душа* са една от най-големите групи фразеологични единици, свързани с християнството – деветдесет и три на брой. Богатият фразеологичен образ на душата е следствие не само от определянето ѝ като божествен, безсмъртен елемент на човека, но и от отъждествяването ѝ с човешката психика. Такова отъждествяване се прави както в рамките на религиозните представи, така и извън тях. Като основен елемент на личността душата метонимично изнема функциите на човешкото цяло и образът ѝ в българската фразеология се превръща в основен носител на антропоцентризма, характерен за езиковата картина на света. Върху състава на тази група български фразеологични единици е повлиял и балканският темперамент на българина и в тях се открива стремеж да бъде изразена силата на емоциите чрез приписването им на най-съкровената част от човека – душата. Израз на този стремеж са фразеологични единици като бълг. *бъркам / бръкна в душата*; бълг. *да ти се скъса душата*; бълг. *една шепа душа, едно джезве кокали*; бълг. *късам душата*; бълг. *мед / меклем ми капне в (на) душата*; бълг. *от все сърце и душа*; бълг. *слагам / турям душа на мъка*; бълг. *трай душо, черней кожо* и т.н.

Полските фразеологизми със съответния компонент са значително по-малко – десет на брой. Количественото несъответствие е значимо, но при анализа трябва да се отчете и фактът, че общият брой на ексцерпираните полски фразеологични единици, свързани с християнството, е значително по-малък от общия брой на съответните български фразеологизми. Полският фразеологичен образ на душата е тясно свързан с католическата догма и това допълнително стеснява диапазона на метафоричната образност, намалява обема на фразеологизмите с компонент *душа* и определя липсата на фразеологизми като бълг. *пущам си душата* (със значение 'изпускам газове'). Фактът представлява езиков израз на полско световъзприемане, формирано под влияние на силната католическа традиция, но не е пряк резултат от канонични забрани и религиозни догми. В полските фразеологични речници вероятно не са включени някои диалектни и остарели фразеологични единици с този компонент, докато в речниците на българския език диалектизмите са значителна част от съответната група фразеологизми – бълг. *мачкина душа*; бълг. *коча душа*; бълг. *една душа едно джезве кокали*; бълг. *опача си душата*; бълг. *миша душа, кован заек*; бълг. *всякна ми се душата* и т.н.

Полските фразеологични единици с компонент *душа* имат в български език семантично съответствие със същия компонент. В повечето случаи съответстващите си фразеологични единици са идентични и по лексикален състав:

пол. *bratnia dusza* – бълг. *братска душа*;

пол. *dusza człowiek* – бълг. *душа човек*;

пол. *dusza towarzystwa* – бълг. *душа на компанията*.

Както в българската, така и в полската култура на душата се приписват материални измерения и антропоморфни характеристики; особеност, която е намерила езиков израз във фразеологичните фондове на двата езика:

български език – *широка душа*; *черней душо*; *една шепа душа*; *яка душа*; *дъното на душата*; *гола душа*; *душата ми вонее на плесен*; *душата ми вонее на бъчва*; *душата ми мирише на мляко*; *едно джезве кокали*; *мед ми капе на душата*; *изкривявам си душата* и др.

полски език – *widzieć coś / kogoś oczu / oczami duszy* (букв. 'виждам с очите на душата'), *rogata dusza* (букв. 'рогатата душа'), *mieć duszę na ramieniu* (букв. 'душата ми е на раменете').

Някои от фразеологичните единици с компонент душа са пряко изводими от текстовете на Библията – бълг. **вземам си душата като през иглени уши** (Евангелие от Матей 19:24), бълг. **жива душа** (Битие 2:7; Битие 1:30) и др. В определени случаи паралелно с тях в езика функционира библейски устойчиви съчетания с редуциран лексикален състав и идентичен произход. Сравни бълг. **вземам си душата като през иглени уши** и бълг. **като през иглени уши**, и двете с произход – Евангелие от Матей 16:24.

Организацията на световното пространство

Според християнските представи световното пространство е поделено на две основни сфери – *Добро* и *Зло*. Първата от тях е владение на Бога, втората е обитавана и управлявана от злите сили (Дявола). Сферата на доброто бива наричана *рай*, а подвластното на демоните пространство *ад* или *пъкъл*. Двете сфери представляват полусни едно спрямо друго пространства и притежават противоположни характеристики. Земното пространство има характер на гранична територия между тези две сфери, но по-често бива определяно като опозиция на райското (небесното) – бълг. **не зная на земята ли съм, на небето ли съм** ('много съм щастлив'); пол. **to niebo i ziemia** (букв. това са небето и земята, 'за неща, които се различават контрастно').

Представата за тези пространства е изградена преди всичко въз основа на библейските текстове, но и при двете култури влияние върху нея оказва фолклорната визия – пол. **jak u Pana Boga za piecem** (букв. 'като у Господ Бог до печката'), бълг. **да идеш на божи гроб по калцунци** (от народното поверие, че душите на мъртвите се събират на божи гроб). Според разбиранията на християните след телесната смърт душата попада в една от тези две сфери – "И тия ще отидат във вечна мъка, а праведниците – в живот вечен" (Евангелие от Матей 25:46). Представата, че в зависимост от прегрешенията, извършени приживе, душата бива оброчана на вечни мъки или на вечно благоденствие, има значителен рефлекс върху фразеологичните фондове на двата езика:

мъченията на ада – бълг. опържа душата; бълг. **опече ми се душата**; бълг. **ад несут**; пол. **bodaj z piekła nie wyjrzał** (букв. 'да не излезеш от пъкьла'); пол. **choćbym miał w piekle gorzeć** (букв. 'да гориш в ада'); пол. **smaząć się w piekle** (букв. 'в пъкьла да се пържиш'); пол. **straszyć kogo piekłem** (букв. 'да плаша някого с пъкьла');

душевният мир и единението с рай – *ще ми поднесат душата у кошици в рай; не щял мъртвият да влезе в рай; на деветото небе съм; dostać się do nieba* (букв. 'да се добера до небето'); *połączyć się z kim w niebie* (букв. 'да се съединя на небето с някого'); *jest komu dobrze jak w niebie* (букв. 'добре му е като на небето').

Разбирането за подобна двуполусна организация на световното пространство е доста схематично. Локализация на двете полюсни сфери и ориентацията на земната реалност спрямо тях не е конкретизирана категорично в религиозните текстове. Според библейското повествование райят е градината в Едем (иврит – גֶּדֶן, Gan Eden), която Бог създал за първите хора – Адам и Ева, и в която имало всичко в изобилие. Адам и Ева обаче били изгонени от рай, след като се поддали на изкушението и опитали от плодовете на познанието. Думата *рай* има персийски произход (سپدرپ – paradīs), означава 'градина' или 'оградено място' и в Библията се използва именно за назоваване на едемската градина. Трудно е да се локализира точното място на рай според християнските представи. От библейските текстове може да се съди, че първоначално той се е намирал на земята – "И насади Господ Бог рай в Едем, на изток, и там настани човека, когото създаде. И направи Господ Бог да израстат от земята всякакви дървеса, хубави наглед и добри за ядене, и дървото на живота посред рай, и дървото за познаване добро и зло" (Битие 2:8-9). Израз на тази представа са фразеологичните единици бълг. *земен рай*, бълг. *тогава Господ ходеше по земята*, пол. *świat boży* (със значение 'земята'). След грехопадението райят е бил отнет от земната реалност на човека и пренесен в небесното пространство – "Зная един човек в Христа, който преди четиринайсет години (с тяло ли, не зная; без тяло ли, не зная: Бог знае) беше грабнат и отнесен до трето небе. И зная тоя човек (с тяло ли, или без тяло, не зная: Бог знае), че беше грабнат и отнесен в рай и чу неизказани думи, които човек не може да изговори" (Второ послание на св. апостол Павел до Коринтяните 12:2-4).

Фразеологичните фондове на българския и на полския език оформят езиковата картина на райските селения именно като образ на небесните пространства. В българския език функционират само четири фразеологични единици с компонент *рай*:

бълг. *земен рай*;

бълг. *магарешки рай*;

бълг. *не щял мъртвият да влезе в рай*;

бълг. *рай божии*.

Езиковата картина на рая изграждат обаче още девет фразеологични единици с компонент небе, небеса:

бълг. *издигам до небесата (небето) някого;*

бълг. *до деветото / седмото небе превъзнасям;*

бълг. *земята твърда, небето високо;*

бълг. *колкото от земята до небето;*

бълг. *на деветото / десетото/осмото/седмото небе съм;*

бълг. *не зная на земята ли съм, на небето ли съм;*

бълг. *пада ми / падне ми от небето;*

бълг. *под небето;*

бълг. *хвърча по / в небесата.*

Всяка от тези фразеологични единици пряко или опосредствано е свързана с представата за небесата като райски селения / Божие царство. (ФРБЕ II:528).

Същата констатация може да бъде направена и за полския фразеологичен фонд:

пол. *być lepszym od kogo albo co o całe niebo* (букв. 'с цяло небе съм по-добър от някого или нещо);

пол. *być w niebie* (букв. 'на небето съм);

пол. *być w siódmym niebie* (букв. 'на седмото небе съм')

пол. *coś woła o pomstę do nieba* (букв. 'крещи до небето за отмъщение');

пол. *pojść do nieba* (букв. 'да отида на небето');

пол. *połączyć się z kim w niebie* (букв. 'да се съединя с някого на небето');

пол. *jak Bóg na niebie* (букв. 'като Бог на небето');

пол. *łaskawie nieba* (букв. 'милостиви небеса');

пол. *jest komu dobrze jak w niebie* (букв. 'добре му е като на небето');

пол. *nic z nieba nie spada* (букв. 'нищо не пада от небето');

пол. *niebo w ustach, w gębie* (букв. 'в устата ми е небе');

пол. *poruszyć niebo i ziemię* (букв. 'да преместя небето и земята');

пол. *przechylić, uchylić komu nieba* (букв. 'свалям някому небеса');

пол. *różnić się jak niebo i ziemia* (букв. 'различават се като небето и земята');

пол. *to niebo i ziemia* (букв. 'те са небето и земята');

пол. *wielkie nieba!, o nieba* (букв. 'велики небеса');

пол. *wynosić kogo albo co pod niebo* (букв. 'издигам някого/нещо до небесата');

Полските фразеологични речници не регистрират нито една фразеологична единица с компонент *raj* (бълг. рай) и за разлика от българския език фразеологичният образ на рая тук е изграден изцяло от фразеологизми с други компоненти – *niebo* (бълг. небе), *ducha* (бълг. душа), *Bóg* (бълг. Бог), *boży* (бълг. божи). Семантиката на многобройните полски фразеологични единици с компонент *niebo* свидетелства обаче за отъждествяване на небесното пространство с рая. Като се изключи липсата на полски фразеологизми с компонент *raj*, съществени различия между българските и полските фразеологизми, свързани с представата за рая, не съществуват.

Както в българския, така и в полския език функционират фразеологични единици, които отразяват представата за нееднородността на тази сфера и йерархичната ѝ подялба на отделни небесни зони:

бълг. *до деветото / седмото небе превъзнесам;*

бълг. *на деветото / десетото / осмото / седмото небе съм;*

пол. *być w siódmym niebie*

Библейският текст съдържа алюзия за подобна структура на небесната сфера – споменатото вече послание на апостол Павел, в което раят се идентифицира с третото небе, но в действителност нито българската, нито полската фразеология използват библейската представа за три небесни сфери. И в двата езика функционират фразеологизми, които представят като най-висша форма на щастието и блаженството *седмото небе*.

Подялбата на небесната сфера на седем йерархично подредени части е характерна за юдаизма и мюсюлманството*, а битуването на подобни представи в българската и в полската фразеология е резултат преди всичко от асоциирането на 'по-високото' с 'по-доброто' и използването на тази асоциативна връзка за засилване на експресията. Функционирането в българския език на варианти *на деветото / десетото / осмото / небе съм* доказва именно такава възможност.

Не бива да се омаловажава и влиянието на други култури и културни феномени върху формирането на представите за сложната структура на

* В юдейската космография небето е поделено на седем сфери според броя на планетите (Слънце, Луна и пет планети), като в седмото небе се намира Йехова. Аналогично в мюсюлманството седмото небе е обитавано от Аллах. Подялба на небесната сфера е характерна и за египетската космография, която различава единайсет небеса.

небесната сфера. Влияние оказва и представата за аналогична градация на сферата *долу* – ада, популяризирана се благодарение на европейската литературна традиция и преди всичко на Дантиевата "Божествена комедия". В полския език функционира дори фразеологична единица *dantejskie piekło* (букв. 'Дантиев ад'). Доказателство за елементи на аналогия в структурата на рая и на подземното царство е полската фразеологична единица *zza siedmiu piekiel* (букв. 'иззад седем пъкъла').

Характеристиките на ада не се различават във фразеологичните му образи в българския и в полския език, но начините, по които се изграждат самите образи, са твърде различни. В българския език не функционира нито една фразеологична единица с компонент *пъкъл*, а фразеологизмите с компонент *ад* / *адов* са само два. Езиковият образ на ада се изгражда фразеологично най-вече чрез посредничеството на фразеологични единици с компоненти *душа* и *дявол*. Полската езикова картина на демоничното пространство е много по-детайлна и значително по-широко представена във фразеологичния фонд на езика. В рамките на полската култура тази особеност на фразеологичния ѝ фонд се е формирала като следствие от значимата роля на католическата традиция и представата, че човек трябва да организира живота си според Божиите закони под страх от възмездие след смъртта – пол. *straszyć kogo piekłem* (букв. 'плаша някого с пъкъла').

Свързаните с християнството български и полски фразеологизми представляват своеобразен културен феномен. В тях намират израз религиозните вярвания и представи, характерни за всяка от двете общности. Спецификата и развоят на християнската традиция са сред основните различия между българската и полската култура, поради което свързаната с християнството фразеология е ключов носител на познанието, култивирано от и за съответните общности.

Съпоставителният анализ на тези фразеологични единици и установяването на връзките им с извънезиковата реалност дават възможност за цялостно опознаване на културната специфика и езиковото богатство. Установените при този анализ особености на фразеологичните особености на българския и на полския фразеологичен фонд могат да бъдат обобщени по следния начин:

1. Както общата християнска доминанта, така и различията в религиозните аспекти на двете култури (православие и католицизъм) имат своето езиково отразяване и в българската, и в полската фразеология.

2. Сходствата и различията между българските и полските фразеологични единици, свързани с християнството, имат многопластова основа.

Сходните характеристики са свързани с:

- общия генезис на двата езика;
- съществуването на аналогични тенденции в развоя им;
- общата доминанта на християнството;

- принадлежността и на двете култури към славянския, а в по-общ план - към европейския културен ареал. Последният факт е особено важен при реконструиране на стари пластове, лежащи в основата на някои от по-късните християнски мотиви. В този случай се актуализират унаследените от двата езика праславянски прототипи и елементи на древни традиции. Обединени със съвременните обществено-политически и културни тенденции, те изграждат основите на общата за българския и полския език европейска културна принадлежност;

- наличието на универсални за човешката цивилизация мисловни модели и начини за езиковото им изразяване.

Различията между свързаните с християнството фразеологични единици в двата езика се дължат основно на:

- самостоятелния, уникален исторически развой на всеки от етносите;
- нееднаквите взаимодействия на двете езикови общности с други култури;
- различия в манталитета на носителите на езика.

БИБЛИОГРАФИЯ

Димитрова 2004: **С. Димитрова**. *Език и манталитет (Към въпроса за методологията на изследването)*. – В: Език и манталитет. София 2004, с. 9-45.

Длугош-Курчабова 1990: **K. Długosz-Kurczabowa**. *Apelatywizacja biblijnych nazw własnych w języku polskim*. Wrocław 1990.

Гак 1997: **В. Г. Гак**. *Специфика библейских фразеологизмов в русском языке*. – В: Problemy frazeologii europejskiej, t. 2. Warszawa 1997, с. 95-105.

Годин 1997: **J. Godyn**. *Założenia teoretyczno-metodologiczne do "Małego słownika biblistów języka polskiego"*. – В: Problemy frazeologii europejskiej, t. 2. Warszawa 1997, с. 105-113.

Дубровина 2001: **К. Н. Дубровина**. *Особенности образования и функционирования библейских фразеологизмов в русском языке*, Материали от

международния конгрес *Русский язык: исторические судьбы и современность*. Москва 13-16 март 2001 (в): <http://www.philol.msu.ru>

Калдиева-Захариева 2001: **С. Калдиева-Захариева**. *Библията във фразеологията и фразеологията в Библията и нейните преводи*, (в:) *Българският език през XX век*. София 2001, с. 266-277.

Кожара 2001: **S. Koziara**. *Frazeologia biblijna w języku polskim*. Kraków 2001.

Липинска, Домбска 2001: **Е. Lipińska**. Dąbska E.C., *Kiedyś wrócisz tu*. Kraków 2001.

Мокиенко 1997: **В. Мокиенко**. *Славянская фразеология и религия: от политеизма к полифразеологизации*. – В: *Problemy frazeologii europejskiej*, t. 2. Warszawa, 1997, с. 51-67.

НФР: **К. Ничева**. *Нов фразеологичен речник на българския език*. София 1993.

Пайджинска 1997: **А. Pajdzińska**. *Odbicie katolicyzmu w polskiej frazeologii*, (w:) *Problemy frazeologii europejskiej*, t. 2. Warszawa 1997, с. 129-137.

Подрацки 1994: **J. Podracki**. *Świat ludzi, rzeczy, stów*. Warszawa 1994.

Ран Босилек 1978: Ран Босилек, *Неродена мома*. София 1978.

SFJP: **S. Skorupka**. *Słownik frazeologiczny języka polskiego, wydanie II*. Warszawa 1974.

SFIP: **J. Krzyżanowski**. red., *Słownik folkloru polskiego*. Warszawa 1965.

ФРБЕ: **К. Ничева**. Спасова-Михайлова С., Чолакова Кр. *Фразеологичен речник на българския език*. София 1974.

Шулежкова 1997: **С. Г. Шулежкова**. *Искусство как посредник в освоении библейских крылатых выражений*. – В: *Problemy frazeologii europejskiej*, t. 2. Warszawa 1997, с. 145-153.