

## КУЛЬТУРНА МАТРИЦЯ: КЛЮЧ ДО РОЗУМІННЯ ТЕКСТУ ЧИ МОДЕЛЮВАННЯ ЧИТАЧЕВОЇ РЕЦЕПЦІЇ У ПЕРЕКЛАДІ

Шмігер Т. В.

Львівський національний університет імені Івана Франка

*У статті розглянуто культурну матрицю як поняття для аналізу відтворення терміносистеми на позначення боголюдськості в перекладі «Катехизму» св. Петра Могили сучасними українською та англійською мовами.*

**Ключові слова:** перекладознавчий аналіз, абстрактна лексика, лінгвокультурний простір, боголюдськість, середньоукраїнська мова.

*Шмигер Т. В. Культурная матрица: ключ к пониманию текста или моделирование читательской рецепции в переводе. В статье рассмотрена культурная матрица как понятие для анализа воспроизведения терминисистемы для обозначения богочеловечества в переводе «Катехизиса» св. Петра Могилы на современные украинский и английский языки.*

**Ключевые слова:** переводоведческий анализ, абстрактная лексика, лингвокультурное пространство, богочеловечество, среднеукраинский язык.

*Shmihor T. V. Cultural matrix: a key to understanding a text or modeling a reader's perception in translation. A cultural matrix is a set of acquired judgements, value coding and semantic networks or maps inscribed in secondary texts on the basis of certain literary – and not only – primary works. Between the system of values at the level of the microsystem of terms which helps to interpret specific contexts, and the system of values at the level of discourse, there is a middle niche which contains a system of values at the level of the main idea of a writing which provides a specific text with its unique identity. From the viewpoint of translation, these contemplations stimulate the need to reformulate the definition of "equivalence" through the prism of culture and cultural studies. In religious discourse, equivalence is a balance between linguistic and terminological symbols and social and religious patterns of behaviour. The essence of the cultural dimension of equivalence can lie not only in the synchronic existence of adequate replacements, but also in its diachronic – cause-and-effect – development. While translating the term system associated with theanthropism, the cultural value codes which have been shaped in the target language-culture, are the point of reference in determining how successfully the translation can be received by the target reader. The case study of St. Petro Mohyla's Catechism and its contemporary Ukrainian and English translations has revealed that in the religious discourse value codes are important because man-centred values contribute to the knowledge of God and God-centred values are to change the humankind. However, it is impossible to avoid historical and cultural collective memory in translation.*

**Key words:** translation quality assessment, abstract lexis, linguistic and cultural space, theanthropism, Middle Ukrainian.

**Постановка проблеми та обґрунтування актуальності її розгляду.** Зіставна лінгвокультурологія зосереджується на вивченні втілення ментальності певного етносу крізь призму лексико-семантичного рівня мови. Такий постулат спонукає теоретиків і практиків перекладу до пошуку національного в тексті оригіналу, щоб відтворити його (або оцінити можливість такого відтворення) у тексті перекладу.

При перекладі такі розмісли стимулюють потребу переформулювати визначення «еквівалентності» з погляду культури. У релігійному дискурсі еквівалентність – це баланс між мовно-термінологічними символами та суспільно-релігійними моделями поведінки. Суть культурного виміру еквівалентності може полягати не тільки в синхронному існуванні тотожників, а й у її діахронному – причиново-наслідковому – творенні, зокрема у процесі переходу від оригіналу до перекладу, а також і в процесі співіснування культур.

**Аналіз останніх досліджень і публікацій.** Лінгвокультурні аспекти інтерпретації тексту досліджували Н. І. Андрейчук, Т. І. Біленко, І. О. Голубовська, С. М. Грицак, Р. П. Зорівчак, П. А. Ковалів, П. В. Мацьків, Н. М. Тома. Їхні погляди та опрацювання лексичних проблем можна екстраполювати на релігійний пере-

клад. Зокрема, модифікуючи визначення «ідеологічних матриць» А. Слюсар [8, 15], уважаймо, що культурна матриця – це набуті переконання, ціннісне кодування і значеннєві мережі-мапи, вписані у вторинні тексти на основі певних літературних – і не тільки – першотворів.

Культурна матриця є не лише об'єктом, породженим певними суспільно-духовними умовами, але водночас виконує функції псевдо-суб'єкта, який засвоює і моделює сприйняття світу. Вона є сіткою-взірцем, за яким культура описує та концептуалізує довкілля. У такому ж контексті культурна матриця моделює людину як суб'єкт досвіду. У розгляді мовного досвіду належить враховувати три принципи: 1) мовна система певної спільноти пропонує певне стандартизоване міжсуб'єктне бачення світу; 2) частина бачення світу ґрунтується на ненаукових, поточних, «наївних» знаннях, що віддзеркалюють матеріальний і духовний досвід мовної спільноти; 3) поняттєві моделі для осмислення людини як суб'єкта досвіду є головно метафоричні [7, 43–44]. Так ми підходимо до розуміння, що лише читачевий досвід допоможе ідентифікувати відповідний смисловий зв'язок із дійсністю та правильно інтерпретувати текст. Утім нація теж має свій досвід читання (або сприйняття текстів), який

міститься в історично-культурних межах сприйняття, а тому перекладачеві доводиться враховувати такий рівень асоціативності при виборі лексичних одиниць, які би гарантували сприйнятність перекладу.

**Формулювання мети і завдань статті.**

При перекладі терміносистеми, асоційованої із богородською, культурні ціннісні коди, які вже сформувалися у цільовій мовокультурі, є точкою звірки визначення вдалості сприйняття перекладу цільовим читачем. Водночас потрібно з'ясувати, наскільки чинні такі постулати для відтворення аналізованої лексики в перекладі «Катехизму» св. Петра Могили сучасними українською та англійською мовами [18; 19; 20; 21]:

1. Лексика давніх текстів зорієнтована на сімейні цінності, але християнство сприяло значному розвитку державницьких понять і термінів [2, 210–211].

2. При перекладі текстів, пов'язаних із Біблією, потрібно враховували лише біблійний прототекст, а отже, перекладачі послуговуються протестантським принципом «sola scriptura».

3. Відмінність поняттєвих структур, закріплених у мовах, уможливує взаємоперекладність мов. Труднощі порозуміння виникають не через відмінності в мовних системах, а через відмінності в досвіді й переконаннях мовців [6, 45–46].

**Виклад основного матеріалу дослідження.**

*Бог: існування поза людиною, в людині та назовництво.* Катехизм учить: «Ч[о]л[овк]къ ѿ Г[оспо]да Б[о]га створений естъ на образъ и подобенство егво» [18, 80]. Насправді ця формула, мабуть, приховує історичний протилежний зміст: пізнання Бога відбувалося через пізнання людини, а отже, людина була первинною, а Бог – вторинним. Для аналізу терміносистеми назв Божественної сутності необхідно використати елементи етносеміотрії, зокрема ідентифікацію культуротворчих номінацій, які діагностують виокремлення аксіологічних переваг певного суспільства [3, 59], а з них укласти матрицю-систему для сприйняття й опису аналізованої сутності. Оскільки текст конденсує інформацію, унаслідок зв'язків із культурним контекстом і читацьким довідком, то він набуває пам'ять [4, I, 131], а тому потрібно враховувати діахронний аспект розвитку терміносистеми.

Н. М. Тома доводить, що абстрактна лексика у творах св. Петра Могили – антропоцентрична [5, 7 і 10]. Це породжує питання, наскільки автори вдалося відобразити божественну сутність нашого – християнського – Творця. Спробуймо інтерпретувати таку структуру за порядком розгортання значень: Божа сутність – це ідеал людських стосунків (а може, не ідеал, а ціль), який ґрунтується на милосерді. У цій ситуації позалюдське переважає, однак варто звернути увагу на всю систему номінації Бога в Катехизмі:

Дихотомія «Богъ» і «Бозство» існує для того, щоб підкреслити найвище ество Бога. «Бозство» – це божественне начало, суть святості [12, III, 9 і 12], адже у народній культурі «Богі» має чимало людських ознак, що засвідчено у фразеологічних висловах: «богъ запластитъ», «богъ нехай ховаєтъ», «зоставайте зъ богомъ», «дүшү богови в рүци порүчити», «къ богү ити» тощо [12, III, 3–5].

Антропоцентричність уявлень про Бога підтримує супутній номен «Персона», який позначає людину [14, II, 104]. Натомість «Усова» позначає візуальне представлення, «подобу» [14, II, 55], що дуже добре зображає втілення святості й не-людського у вислові «Бозска Усова». Отож у Катехизмі бачимо чітке розділення: якщо лексема «Богъ» надто загальна для певних богословських цілей (позаяк цілком уміщує подвійну суть, тобто чисту боголюдськість), то у термінах «Бозство» і «Усова» виразно закладено божественну природу, а в лексемі «Персона» – людськість або людські ознаки. Відповідно тлумачити текст потрібно в напрямку від терміна до контексту, а не навпаки.

У терміносистемі тексту не знаходимо терміна «естество», який уживався в релігійному дискурсі того часу, але, крім «сутності, природи», означав також «субстанцію, речовину», «фізичні й духовні властивості людини» [12, IX, 105]. У сучасній українській мові лексема «ество» теж має головно людське наповнення – «сукупність усіх фізичних і душевних сил та властивостей людини» [11, II, 499], а тому для опису божественних ознак не завжди підходить.

З погляду перекладів, належить одразу відзначити, що лінійного відтворення термінів немає. Наприклад, о. Р. Попівчак перекладає «Бозство» і як «divinity», і як «God» (Ч. 1, пит. 9 і 38); на протипагу цьому в о. Р. Попівчака і Ф. Лодвіла вжито один термін у двох контекстах («divine person» і «Divinity» відповідно у Ч. 1, пит. 30). Звідси очевидно, що перекладачі по-різному сприймали втілення Бога в різних контекстах. Певною мірою це позначилося на розумінні вислову «добротъ Бозскал» [18, 84] та відповідного фрагмента з Великого катехизму (Ч. 1, пит. 25). Лексема «добротъ» є однозначно предметом, яким володіють, при означеннях «Бозскал» і «God's», тоді як означення «Божа», «Божественна» і «Divine» можуть вказувати на її рису, її природу, з наголосом на ній, а не на суб'єкті володіння, тобто доброта присвячена Богові, а не походить від нього.

Спостерігаємо розширення терміносистеми, що розвиває увагу читача до ключового розмежування, яке криється у переході від божественної сутності через розмиту (амбівалентну, подвійну)

Петро Могила	В. Шевчук	о. Є. Кумка	Ф. Лодвіл	о. Р. Попівчак
Богъ; Бозство;	Бог; Божество;	Бог; Божество; Божественна природа;	God; Godhead; Divinity;	God; divinity;
Бозска Усова; Персона	Божа Особа; особа	Особа; істота; ество	Person; Essence; nature	divine person; person; essence
добротъ Бозскал	Божа доброта	Божественна доброта	God's goodness	Divine goodness

зону до людської природи. Водночас баланс термінів не витримано. У новоукраїнській мові (за [11]) три лексеми – «особа», «істота», «єство» – стосуються лише людини, дві лексеми – «бог», «божество» – можна тлумачити приземлено, як «уявну надприродну істоту», тобто ту саму людську природу, і лише один термін – «Божественна природа» – цілком виходить за межі людськості. У сучасній англійській мові ситуація протилежна (за [15]): три лексеми – «essence», «divinity», «Godhead» – стосуються лише до божественності, а три лексеми – «God», «person», «nature» – перебувають в амбівалентній зоні і залежно від контексту можуть позначати і божественні, і людські властивості. Фактично у перекладах бачимо відмінну аксіологічну акцентуацію: в українських текстах – це підсвідома рецепція Божественної природи через матрицю людських передумов, а в англійських текстах – це вивіщення Божественної природи та уникання приземленості.

*Суспільний вимір назв Ісуса Христа.* Для ідентифікації ціннісних асоціацій, пов'язаних із семантичним описом суспільного представлення Христа, доречно застосувати концепцію лінгвокультурного простору як інтерпретаційної моделі, яку розробила Н. І. Андрейчук [1, 85 і 87]. Оскільки мова творить людське буття (ціннісно-смысловий універсум) у певному ціннісно-адаптованому варіанті (як людина пізнає світ через мову) [1, 89], а матрицею є лінгвокультурний простір як система інтерпретації семантичних систем і культурних текстів [1, 102], то ідея просторовості стимулює аналітика шукати близькі та далекі асоціації при інтерпретації конкретних лексем (термінів). Тому доцільно розмежовувати найближчі асоціації та супутні поняття, які перебувають в асоціативному зв'язку із обраним терміном. Найближчі асоціації розкривають деякі його семантичні ознаки й аспекти і створюють «внутрішній горизонт», а супутні поняття формують широке тематичне тло – «зовнішній горизонт» [1, 86].

У тексті Катехизму ([18, 90 і 92] та у відповідному фрагменті з Великого катехизму (Ч. 1, пит. 34, 40)) подібуємо два номени для опису Христа, які збалансовують двоїстість Христової природи – земну і Божественну:

св. Петро Могила	В. Шевчук	о. Є. Кумка	Ф. Лодвіл о. Р. Попівчак
помазанець	помазанець	Помазаник	anointed
Збавитель	Спаситель	Спаситель Спас	Saviour (Savior)

В античних близькосхідних культурах «помазання» означало підвищення правового статусу, а в ізраїльській історії існувала традиція помазувати царів та найвищих священиків [16, II, 179]. Отже, у внутрішньому горизонті маємо ціннісні асоціації із найвищою владою в державі або церкві, а в зовнішньому – містяться асоціації на державний устрій та церковну ієрархію. Оскільки обряд помазування означав уділення «Духа Господнього» [там само], то боголюдськість тут відображає вірування в те, що всяка влада є від Бога, і важлива не так вказівка на людську природу, як на саму суспільну організацію.

У сучасній українській мові за лексемами «помазанець» і «помазаник» закріплено лише значення «монарх, над яким здійснено обряд помазання на царювання» [11, VII, 111]. Відповідно обряд помазання розуміють як Боже благословення, а не якісну зміну стану помазаного – перехід у божество. В англійській мовокультурі є подібне уявлення: вислів «The Lord's Anointed» водночас означає «Ісус Христос; Месія», а також і «король», згідно з «божественним правом» [15, I, 87]. У давньоукраїнській мові лексема «**ПОМАЗАНИКЪ**» – «назначений божественною владою» [13, II, 1155]. Отож внутрішній горизонт української та англійської мов опертий на смисл «найвища влада», і він однаковий з поглядом світського читача.

У біблійному контексті помазання трактують як «присвяту себе служити Богові» [17, I, 477–478], і це підтверджується у Катехизмі: Ісуса Христа помазано на **три оурады: на с[ва]щенство, на Кролєвство и на Пророцтво**» [18, 92]. У зовнішній горизонт одразу потрапляють дві лексеми – «**Урадъ**» і «**кролєвство**».

Лексема «**Урадъ**» у давньоукраїнській мові означала лише «умову, договір» [13, III, 1263], і вже в староукраїнській розвивається полісемія – «умова, угода», «законна сила», «службове становище, посада», «установлений обов'язок» [10, II, 484], з погляду якого можна широко тлумачити Христові функції – застосування наданої сили для виконання зобов'язань згідно з посадою. Таке пояснення цілком уміщується в опис державного апарату. Перекладаючи відповідний фрагмент (Ч. 1, пит. 34), В. Шевчук використав як відповідник лексеми «служіння», яка вказує на «виконання обов'язків, підкоряючись чийсь волі, владі», «корисну працю» [11, IX, 379–380], тобто відображено біблійну настанову, але суспільних ціннісних кодів не відтворено. о. Є. Кумка вжив лексему «становище зі значенням «обставини, умови перебування», «сукупність суспільно-політичних відносин», «місце, роль у суспільстві», «погляд» [11, IX, 648]. Фактично відображено всю повноту політичного життя, але не залишилося місця для функції, зокрема релігійної функції. Англійськомовні перекладачі послужилися лексемою «office», яка має дуже розгалужену мережу смислів – «послуга», «зобов'язання», «здатність виконати», «посада», «виконавець», «ритуал», «громадський заклад» тощо [15, I, 1979]. Така розгалуженість підтримує суспільні і релігійні ціннісні коди лексеми «office» і віддалено впливає на ціннісне тлумачення лексеми «anointed» (уточнює його).

У Катехизмі Ісус Христос цілком співвідноситься із земними (суспільними) формами управління: попри біблійні топоси «небо» і «Сіон» (Ч. 1, пит. 15), головною державною формою є «**кролєвство**», а Христові присвоєно титул «**Ц[ѣса]рь Іудейскій**» (Ч. 1, пит. 34). Прихований парадокс полягає в тому, що обидва номени держав походять від імен реальних людей: «**кролєвство**» – від франкського імператора Карла Великого [9, III, 39], а «**ц[ѣса]рство**» – від римського імператора Гая Юлія Цезаря [9, VI, 261]. Англійська лексема «kingdom» має відповіднішу

для біблійних цілей етимологічну основу – «управління родом, плем'ям» [15, I, 1539–1540]. Цікаво, що той самий прагерманський корінь запозичено в українську мову і з нього утворено лексему «**КЪНАЗЪ**» [9, II, 475].

Лексема «**ЗБАВИТЕЛЬ**» – це тотожник до грецького терміна «σωτήρ», яке первинно означало боже втручання при людській потребі (хвороба, кораблетроща, війна), щоб порятувати людину [17, XII, 712]. Знову ж божественність виявляється у міжсуб'єктних взаєминах, де поганські боги поставали в людській подобі. У теології поняття «спасіння» прямо пов'язане із абстрактним поняттям «благодать», а також поведінковими моделями [17, XII, 713], а тому бачимо, як зовнішній горизонт абстрактних понять формує внутрішній горизонт вихідної лексеми.

У середньоукраїнському дискурсі найпоширенішим смислом у лексемі «**ЗБАВИТЕЛЬ**» був саме релігійний – «Христос, який рятує від вічних мук», але зафіксовано і більш нейтральний смисл – «рятівник, визволитель» [12, XI, 59]. У сучасному варіанті української мови побутують дві лексеми – «Спас» і «Спаситель», що теж уміщують смисли «Христос, який рятує від вічних мук» і «рятівник» [11, IX, 490 і 492]. Водночас така дублетність уже існувала в давньоукраїнській мові [13, III, 787 і 789–790]. Порівняймо найдавніший та найновіший періоди:

сѣпасѣ	спас	сѣпаситель	спаситель
«порятунок»	«Ісус Христос»	«Ісус Христос»	«Ісус Христос»
«благополуччя»	«рятівник»		«рятівник»
«рятівник»	«церква/монастир на честь Христа»		
«Ісус Христос»	«церковне свято»		
«церква/монастир на честь Христа»			

Церковнослов'янський суфікс **-итель** звужив значення від полісемантичної функціональності до виконавця. Тому повну рацію має о. Є. Кумка, коли

вживає принаймні у деяких контекстах лексему «Спас», адже в давньому періоді української мови це був досконалий боголюдський термін.

Англійська лексема «saviour» має досить вузьке значення – «рятівник», «Ісус Христос», «церква або монастир на честь Христа» [15, II, 2648]. Така актуалізація смислів вказує на домінантність людського сприйняття Ісуса Христа, але вона досить добре відображає середньоукраїнську лексему «**ЗБАВИТЕЛЬ**».

**Висновки та перспективи подальших досліджень у цьому напрямі.** Текст такого рівня авторитетності покликаний змінювати релігійну свідомість, тому зіткнення оригіналу та цільової культури неминуче. З часом поняттєва система може засвоїтися повністю або не засвоїтися у цільовій мовокультурі, зберігаючи унікальність вжитку оригіналу. У релігійному дискурсі ціннісні коди важливі тим, що людиноцентричні цінності сприяють пізнанню Бога, а богоцентричні цінності мають змінити людство. Утім уникнути історично-культурної колективної пам'яті не можливо.

При відтворенні цінностей у релігійному тексті не варто дотримуватися принципу *sola scriptura*. Принцип *prima scriptura*, який можна у філологічному контексті означити як залучення етимологічних, історичних словників та енциклопедій, допомагає встановити цінності оригіналу на тлі біблійного прототексту, але відповідність цінності в перекладі завжди корелюватиме із культурною матрицею цільової мовокультури.

Культурна матриця лежить в основі формування читачевого досвіду, закладеного в мовокультурі, де читачем є вся нація, а тому змінити її або не можливо, або можливо частково, і то впродовж тривалого часу. Взаємоперекладність мов існує, але опірна матриця сприятиме або заважатиме подальшому формуванню певних цінностей відповідно до певних традиційних метафор. Аксиологічний перекладознавчий аналіз все-таки показує, що кожна нація бачить Бога по-своєму.

Лексика, зорієнтована на сімейні цінності, усталеніша, ніж державницькі поняття і терміни, а тому в перекладах саме суспільний вимір найбільш етноспецифічний і потребує найпильнішої уваги. Можливо, саме він і змінюватиметься з плином часу, але не надто швидко, оскільки перекладач завжди магіме на оці різні періоди державотворення в різних частинах світу.

#### ЛІТЕРАТУРА

1. Андрейчук Н. І. Семіотика лінгвокультурного простору Англії кінця XV – початку XVII століття / Н. І. Андрейчук. – Львів : Вид-во Львів. політехніки, 2011. – 277 с.
2. Буслаєв О. О впливі християнства на славянській языкъ. Опытъ истории языка по Остромировому Евангелію / О. Буслаєв. – Москва, 1848. – 211 с.
3. Казыдуб Н. Н. Дискурсивное пространство как аксиологическая система / Н. Н. Казыдуб // Лингвистика и аксиология: этносемиотика ценностных смыслов. – М. : ТЕЗАУРУС, 2011. – С. 58–76.
4. Лотман Ю. М. Избранные статьи : в 3 т. / Ю. М. Лотман. – Таллинн : Александра, 1992–1993.
5. Тома Н. М. Семантико-стилістичні параметри функціонування абстрактної лексики у творах Петра Могили : автореф. дис. ... канд. філол. наук : спец. 10.02.01 «Українська мова» / Н. М. Тома. – К., 2012. – 19 с.
6. Grzegorzczkova R. Pojęcie językowego obrazu świata / Renata Grzegorzczkova // Językowy obraz świata / por red. J. Bartmińskiego. – Lublin : Wyd-wo UMCS, 1999. – S. 39–46.
7. Maćkiewicz J. Językowy obraz człowieka jako podmiotu doświadczającego / Jolanta Maćkiewicz // Literackie reprezentacje doświadczenia / pod red. W. Boleckiego i E. Nawrockiej. – Warszawa, 2007. – S. 43–50.

8. Ślósarz A. Ideologiczne matryce lektury a ich konteksty: postkomunistyczna Polska, postkolonialna Australia / Anna Ślósarz. – Kraków : Universitas, 2013. – 712 s.
9. Етимологічний словник української мови : у 7 т. – К. : Наук. думка, 1985. – Т. II. – 572 с.; 1989. – Т. III. – 552 с.; 2012. – Т. VI. – 568 с.
10. Словник староукраїнської мови XIV–XV ст. : у 2 т. / АН УРСР. Ін-т суспіл. наук. – К. : Наук. думка, 1977–1978.
11. Словник української мови : в 11 т. / АН УРСР, Ін-т мовознавства ім. О. О. Потебні. – К. : Наук. думка, 1970–1980.
12. Словник української мови XVI – першої половини XVII ст. : у 28 вип. / НАН України. Ін-т українознавства ім. І. Крип'якевича. – Львів, 1994–2006. – Вип. 1–14.
13. Срезневскій И. И. Матеріали для словаря древне-русскаго языка по письменнымъ памятникамъ : в 3 т. / И. И. Срезневскій. – Санктпетербургъ, 1893–1912. – Т. I–III.
14. Тимченко Є. Матеріали до словника писемної та книжної української мови XV–XVIII ст. / Євген Тимченко ; НАН України, УВАН у США. – К. ; Нью-Йорк, 2002–2003.
15. The Compact Edition of the Oxford English Dictionary: Complete Text Reproduced Micrographically : in 2 vols. – Oxford; London; Glasgow et al. : Oxford University Press, 1971.
16. Encyclopedia Judaica : in 22 vols / Fred Skolnik, editor-in-chief ; Michael Berenbaum, executive editor. – [2<sup>nd</sup> ed.]. – Detroit et al. : Gale. Thompson Learning, 2007.
17. New Catholic Encyclopedia : in 15 vols. / The Catholic University of America. – [2<sup>nd</sup> ed.]. – Detroit et al. : Gale. Thompson Learning, 2003.
18. Катехизис Петра Могили / НТШ в Європі ; упорядкув. А. Жуковського ; пер. В. Шевчука. – К. ; Париж : Воскресіння, 1996. – 287 с.
19. [Могила Петро]. Православне сповідання віри Католицької і Апостольської Східної Церкви / [Петро Могила] ; пер. з рос. Є. Кумка ; дата створення pdf-файла: 10 жовтня 2011 р. – [http://www.stmstguoc.thishouse.us/linked/catechism\\_part\\_1.pdf](http://www.stmstguoc.thishouse.us/linked/catechism_part_1.pdf). – Доступ: 16.08.2017.
20. [Mogilas Peter]. The Orthodox Confession of the Catholic and Apostolic Eastern-Church / [Peter Mogilas] ; translated [by Philip Lodvill]. – London, [1762]. – 206 p.
21. Popivchak R. P., Rev. Peter Mohila, Metropolitan of Kiev (1633–47): Translation and Evaluation of His "Orthodox Confession of Faith" (1640) / Rev. R. P. Popivchak ; The Catholic University of America, S.T.D., [No. 259]. – Manuscript. – Washington, D. C., March 1, 1975. – ii, 489 p.