

DOI 10.33294/2523-4234-2026-36-1-134-160

УДК 821.161.2-94Нятко:2(477.4)"18/19"

ORCID 0000-0002-1286-7870

ISSN 2523-4234

**Вікторія Волошенко**

## **Інверсії акультурації: автобіографічні нотатки Поліни Нятко як джерело вивчення релігійних і читацьких практик українських селянок на початку XX століття**

У статті проаналізовано джерелознавчий потенціал автобіографічних нотаток Поліни Нятко для дослідження трансформації релігійних і читацьких практик представниць селянського середовища Наддніпрянщини з перспективи їхньої акультурації у місті в умовах модернізації. Аналіз здійснений у теоретичній рамці соціальної історії, жіночих студій, історії читання та мікроісторії. Роль релігії і читання у повсякденному та освітньому досвіді трьох поколінь жінок з родини авторки життєписних записів розглянуто з огляду на “нормативні гендерозабарвлені” жіночі поведінкові моделі у традиційній селянській культурі (О. Кісь) та вплив “агентів змін” (Ю. Вебер).

**Ключові слова:** українські селянки, Наддніпрянська Україна, сільські мігранти до міста, релігія, читання, традиційні ролі жінок, модернізація, ідентичність

**Viktoriia Voloshenko**

### **Acculturation Inversions: P. M. Niatko's Autobiographical Notes as a Source for Studying the Religious and Reading Practices of Ukrainian Peasant Women in the early 20th century**

The potential of the autobiographical notes of Ukrainian actress, director, and educator Polina Musiivna Niatko (1900–1994) as a source for studying the transformation of religious and reading practices among women from the peasant environment of the Dnieper Ukraine, viewed through the lens of their acculturation in the city during the era of modernization processes of the early 20th century is examined. The analysis focused on P. M. Niatko's autobiographical writings from the collections of the Central State Museum-Archive of Literature and Art of Ukraine in Kyiv, as well as published compilations of her memoirs and autobiographical interviews. The research was conducted within the theoretical framework of social history, women's studies, the history of reading, and microhistory. The role of religion and reading in the everyday and educational experiences of three generations of women from P. M. Niatko's family is studied, taking into account “normative models of female behavior” in traditional peasant culture (O. Kis) and the influence of “agents of change” (E. Weber). It is noted that P. M. Niatko became the “main informant” in presenting this experience from a woman's perspective and created images of women whose life trajectories illustrate different scenarios of the transition from a rural to an urban way of life. They realized cultural needs amid changing forms of social interaction, shifts in the role of traditional upbringing and religious teachings, evolving attitudes toward education and reading, government regulation of religious and educational spheres, and efforts by Ukrainian intellectuals to promote national education. It is shown that acculturation took place in the context of cultural interpenetration and

the coexistence of elements of traditional culture and the culture that was emerging in the course of modernization.

**Keywords:** Ukrainian peasant women, Dnieper Ukraine, rural migrants to the city, religion, reading, traditional gender roles, modernization, identity

**Актуальність дослідження.** Віднайдення і введення до наукового обігу джерел, які б “озвучували” історію селян їхніми власними “голосами” є викликом для дослідників (Савченко, Михайлюк, 2023), надто, якщо йдеться про документи особового походження авторства представниць селянського середовища.

Пошук жіночих свідчень змусив уважніше придивитися до еґо-документів української актриси, режисерки і театральної педагогині Поліни Мусіївни Нятко (1900–1994) (при народженні – Пелагеї; у батьківській родині – Омельченко, у шлюбі – Табачникової-Нятко; Нятко – театральный псевдонім)<sup>1</sup>. Крім інформації про професійний шлях, її автобіографічні нотатки сповнені свідчень щодо змін у побуті і світосприйнятті селян, які на хвилі модернізаційних процесів потрапляли до міста, але зберігали зв’язок з селом. У 1903 р. родина майбутньої актриси переїхала до Києва з рідного села Карабачин Київської губернії, в якому її батько, Мусій Кирилович Омельченко (?–1942), володів лише 1 дес. землі. Працюючи у місті кучером, а потім сторожем у банку, він, принаймні до 1919 р., під час відпустки приїздив у село й “доводив до пуття хліб” з своєї ділянки. Його дружина, Ганна Федорівна Омельченко (?–1938) та діти кожне літо проводили у Карабачині, у бабусі по материнській лінії – Марії Миколайчук (ЦДАМЛМУ-1, арк. 7, 10, 19, 124–125; ЦДАМЛМУ-2, арк. 2–3).

Виступаючи “основним інформантом” у репрезентації жіночого досвіду (Кісь, 2012, с. 58), П. Нятко залишила унікальні описи повсякдення українських жінок селянського походження, включно зі споминами про їхні стосунки з релігією і книгою.

**Огляд літератури.** Біографія актриси від 1970-х рр. неодноразово потрапляла до фокусу уваги дослідників історії українського театру (Гайдабура, 2007; Маяк, 1971; Коломієць, 1995; Стах, 1985; Швидкий, 2010), у працях яких картини дитинства та юності “доньки селянина-бідняка” представлені у світлі її професійних здобутків. **Мета** цієї статті – розглянути життєписні матеріали П. Нятко як джерело для дослідження релігійних і читацьких практик представниць селянського середовища з перспективи потреб їх акультурації у місті в умовах модернізації початку ХХ ст. У центрі уваги – репрезентовані П. Нятко образи трьох поколінь жінок селянського походження: 1) її бабусь, які зберігали сільський образ життя, але принаймні одна з них періодично відвідувала місто; 2) матері, яка дитинство і юність провела у селі, а до міста потрапила у дорослому віці; 3) представниць молодшого покоління родини –

<sup>1</sup> Розпочавши свою акторську кар’єру у 1918 р. у Молодому театрі, під проводом Леся Курбаса, надалі П. Нятко працювала у багатьох українських театрах від Кам’янець-Подільського до Одеси та Артемівська (нині – Бахмут), найдовше служила у київському театрі ім. І. Франка (сумарно 40 років, станом на 1975 р.). Знімалася у кінострічках, займалася громадською роботою. Отримала звання Народної артистки УРСР та чисельні нагороди. Від 1921 р. провадила педагогічну діяльність. Серед її учениць та учнів – Ада Роговцева, Еліна Бистрицька, Юрій Тимошенко, Юхим Березін (ЦДАМЛМУ-2, арк. 1–3, 12, 17–21; ЦДАМЛМУ-3, арк. 6–7, 183–186, 239–246).

самої Поліни та її старшої сестри Тетяни (1898 р. н.), які народились на селі, але у ранньому віці були перевезені до міста<sup>2</sup>.

Аналіз здійснений у **теоретичній рамці** соціальної історії, жіночих студій, історії читання та мікроісторії. Особливості конструювання П. Няtko жіночих образів розглянуто з урахуванням: “нормативних гендерозабарвлених” жіночих ролей” (дівчинка, дівчина, дружина, мати, господиня, баба) у традиційній селянській культурі (Кісь, 2012, с. 12); підходів до аналізу модернізаційних процесів (Вебер, 2025; Гобсбаум, 2003; Присяжнюк, 2007; Шандра, Аркуша, 2022, с. 123–124, 132), з акцентом на ролі “агентів змін” (Вебер, 2025, с. 219); базових питань історії читання: “що читати” і “як читати” (Дарнтон, 2010); мікроісторичного опису вчинків осіб та подій, пов’язаних зі складною мережею “життєвих стратегій і чинників, що їх породжують” (Старченко, 2009).

**Основним джерелом** для аналізу стали чисельні варіанти автобіографічних записів П. Няtko, що відклалися у Центральному державному музеї-архіві літератури і мистецтва України: якщо її “формалізовані автобіографії службового характеру” (Іващенко, 2023, с. 21), створені протягом 1951–1976 рр., містять узагальнені відомості про авторку (ЦДАМЛМУ-2), то основний масив інформації, яка представляє інтерес в контексті цього дослідження, представлений у її життєписних спогадах, занотованих у 1980 р. (ЦДАМЛМУ-1). З синтетичної автобіографії актриси, опублікованої 2023 р., проаналізовані факти, які кореспондують з архівними свідченнями (Няtko, 2023).

Ще одна заувага стосується репрезентованої П. Няtko інформації про формування її читацьких практик, яку не можна розглядати поза контекстом подальшої професіоналізації мисткинею досвіду публічних читань: від 1918 р. вона виступала як “майстер художнього читання” на різних сценічних майданчиках; неодноразово очолювала журі республіканських конкурсів артистів-читців; від 1921 р. викладала “художнє слово” у театральних студіях, від 1946 р. обіймала посаду доцента кафедри сценічної мови Київського державного театрального інституту<sup>3</sup> (ЦДАМЛМУ-2, арк. 1-зв, 19–21).

**Наукова новизна.** Вперше автобіографічні нотатки мисткині П. Няtko розглянуто як історичне джерело для проведення мікроісторичного дослідження змін у релігійних і читацьких практиках українських жінок селянського походження на помежів’ї традиційної селянської культури та культури, яка витворювалася під час модернізаційних трансформацій.

<sup>2</sup> Про молодших сестер – Віру [1906 р.н.], та Валентину [1910 р.н.], стосовно періоду до 1918 р., авторка документів згадувала лише як про об’єкт піклування батьків та старших дітей родини; поза межами цього дослідження залишається і досвід братів актриси – Дмитра [1896–1935], Олександра [1916 р.н.] та Михайла [1918 р.н.].

<sup>3</sup> Заклад був заснований у 1904 р. як Музично-драматична школа ім. М. В. Лисенка завдяки ініціативі і зусиллям Миколи Лисенка, підтримці його ідеї Михайлом Старицьким та фінансовому сприянню з боку української громади. У 1918 р. школа була реорганізована у Вищий музично-драматичний інститут імені М. В. Лисенка; 1934 р. на його базі були створені Київська державна консерваторія та Київський державний театральний інститут. Нині, відповідно, це Національна музична академія України та Київський національний університет театру, кіно і телебачення імені І. К. Карпенка-Карого (Історія).

\* \* \*

Старше покоління жінок у нотатках П. Нятко представлене образами її бабусь – представниць селянської культури, у житті яких релігія була основою “традиційної системи цінностей” (Wilczyńska, 2023, s. 44–45). Взаємини цих жінок із Церквою по-різному позначилися на індивідуальних сценаріях їхнього життя.

Окреслення авторкою постаті бабусі по батьківській лінії обмежене родинним переказом про те, як “злидні вкоротили бабі життя фізично, а піп – морально”. Свого часу, народивши сина, вона “за звичаєм” мусила йти до пароха “за ім’ям”, взявши у дарунок півня. Оскільки “у нашої баби ані півня, ані курки” не було, то вона “замотала у хустину хлібину, сховала під свитину, прийшла до попа, стала при дверях, кланяється, розмотує хустину, кладе хліб на стіл, просить ім’я для синочка. Глянув піп на хліб: «З чим це ти прийшла?» Ще нижче кланяється баба: «З хлібом святим, батюшечко». Спохмурнів батюшечка і в святці не зирнув – якого святого день, буркнув – «Мирон». Зітхнула баба і пішла додому”. Невдовзі історія повторилася після народження ще двох синів, названих Мусієм і Наумом. Коли жінка почула ім’я другого сина, то “сплеснула руками”: “«Зробіть ласку, батюшечко, дайте якого Івана чи хоч Карпа». – «З чим прийшла, з тим і підеш» – гримнув піп. Залилася сльозьми баба, попленталась додому”. Після оголошення імені третьому сину вона “затужила”. Імена для синів були постійним нагадуванням про публічний прояв зневаги. Позбавлена “втіхи” жінка передчасно померла (ЦДАМЛМУ-1, арк. 4, 6).

В інакшому світлі репрезентований образ бабусі Марії Миколайчук. Її особиста доля також не була простою: з одинадцяти дітей вижило троє. Овдовівши у 45 років, вона дожила до 103(104) років. Онука запам’ятала бабусю “живавою, міцною, стрункою, роботящою”. Під час обслідування у академіка Олександра Богомольця (який “працював над проблемою життя”) 100-річна жінка була здивована, коли її поклали на ліжко: “Чого це я буду лежать? Мені ходять треба, щось робити”. Її відповіді на запитання про харчовий раціон містили релігійну лексику: їла вона те, “Що бог дасть!”; м’ясо (виключно свіжину) споживала лише на Різдво і на Пасху; іноді “трішила”, випиваючи вершки з молока (Нятко, 2023, с. 23, 43–44).

На селі М. Миколайчук жила разом з сином та невісткою. Як і інші жінки її віку мала виконувати “звичайний для усіх жінок обсяг робіт” (Кісь, 2012, с. 200). П. Нятко не надала переліку цих занять, але згадала, як у полі “баба Марія, мама, тітка Марта, дядько Антон жали серпами жито, в’язали його у снопи”, а старші онуки (включно з нею самою) допомагали полоти город, пасти корову та гусей. Бабуся була краще матеріально забезпечена, аніж батьківська родина. Гостюючи у неї під час “свят”, онуки ласували “молоком з перепічками”. Під час літніх відвідин знов-таки “випасалися” на молоці (ЦДАМЛМУ-1, арк. 7, 10, 40; Нятко, 2023, с. 23–24, 35, 44).

У споминах П. Нятко частина релігійних практик була спільною і для бабусі, і для матері, обидві виконували роль “хранительок релігійної традиції” (Wilczyńska, 2023, s. 44–45). Так, під час Першої світової війни, після звістки про загибель улюбленого сина бабусі Лазаря та пропалого без вісті внука Дмитра обидві жінки “ходили до церкви служити панахиди”, а, повертаючись, “іноді приводили з церкви на кухню

странників, жебраків, «за упокой душ брата і сина», годували їх, поїли чаєм, іноді залишали на кухні ночувати”. Соціалізуючи дівчат, навчали їх молитвам, обрядовим діям, правилам поведінки у храмах: “Неграмотні ж бабуня й мама, не зважаючи на постійні клопоти з хатніми справами, а ще більше з дітьми, усердно били поклони, по-своєму читали молитви, словом вірили в бога, дітей привчали до церкви, два рази на рік всі “говіли”, сповідались у гріхах”. Слово бабусі було авторитетним. Оксана Кісь стверджує, що у традиційній селянській культурі саме бабусі здійснювали моральну цензуру та передавали “своїм онукам значну частину традиційної соціокультурної інформації, формуючи їхній світогляд” (Кісь, 2012, с. 201–202). І для авторки нотаток, і для її сестри Тетяни засвоєння родинних релігійних практик було невіддільним від покірності слову бабусі: “Треба (чому треба? – бабуся казала!)”. П. Нятко детально описала, як вони з сестрою ввечері перед Великоднем, вимиті і причепурені, мусили до заутрені обійти 12 церков і “прикластися” до 12 плащаниць: якщо так зробити “буде нам щастить весь рік – так казала бабуня”. Мисткиня вважала доречним пояснити, що “плащаниця” – це “тіло христове”, вигаптуване золотими чи срібними нитками на дорогій тканині”; плащаниця лежала посеред церкви на столі серед вазонів з квітами до “воскресіння”, поки “піп з притчем” не візьмуть її і не обійдуть з нею церкву, а потім занесуть до вівтаря і проспівують “Христос Восрес”. За годину-півтори дівчата встигали “прикластися” до 12 плащаниць і поверталися до свого приходу, “там уже були батьки, там слухали заутреню, святили паски”. Дівчина запам’ятала, що біля кожної церкви сиділа “сила-силенна” старців (“калік, безносих, у струп’ях”), які “тяглися христосуватись-цілуватись і ми, дівчата чим швидше тікали від церкви, боячись, щоб який не схопив за спідницю”. Біля дому чекали повернення батьків, щоб сісти “розговлятися” після набридлого посту” (ЦДАМЛІМУ-1, арк. 3, 21, 47–49, 50; Нятко, 2023, с. 23).

Згідно спогадів П. Нятко, її бабуся і мама мали той тип релігійності, на який “християнське послання, здається, мало вплинуло” (Вебер, 2025, с. 371), навіть молитви вони читали “по-своєму”. Натомість значну увагу приділяли ритуалам, частотою виконання яких, на думку Юджина Вебера, зазвичай вимірювалася “прихильність до релігії” з боку селян (Вебер, 2025, с. 372, 376). Їхні вірування містили сліди фетишизму (приміром, наділення особливими властивостями плащаниць), анімізму – із задобрюваннями духів через “страждених” людей та магії – з вірою у силу певних символічних дій (прикладання до плащаниць).

Марія Миколайчук, як представниця своєї вікової групи і “носії сакрального знання”, мала право бути “учасницею окремих ритуалів”, пов’язаних з “народним лічництвом” (Кісь, 2012, с. 88, 95–96, 200). У сільській громаді вона “користувалась пошаною”, бо “ніколи людям ні в чому не відмовляла”: “й пупи різала і кров замовляла, кістки поламані лікувала, звихи виправляла”, розбиралася у зіллях. Виділяючи Поліну посеред інших дітей родини, бабуся передавала їй свої знання “про все: як яке дерево зветься, які гриби добрі, які погані, які ягідки їстівні й до чого, які трави од якої хвороби”. Дівчинка дивувалася: “Звідки все те відоме було моїй мудрій бабусі?..”. Вечорами, коли бабуся Марія “натрудившись, сідала на призьбі спочити”, вона пригортала до себе онуку, гойдала на колінах й наспівувала ту “першу пісеньку”, яку

її “Мася-Палазя” запам’ятала на все життя. Перші рядки звучали так: “Мася-Палазя, де була? – У Бога” (ЦДАМЛМУ-1, арк. 10; Нятко, 2023, с. 23–24, 35).

У спогадах онуки Марія Миколайчук “мала не тільки вроджений розум, але й була безмежно щира на доброту”. Її, жінку із статусом повивальної бабки, знахарки та лікарки, селяни з повагою називали “Миколайчучкою”, кликали її на допомогу, “щоб в кого не сталося”, і вона “бігала від хати до хати”: “Кидала усе, печене й варене, і бігла підтюпцем. Чоботи тільки обов’язково взувала, боса до людей на поважну справу не ходила”. Під час приїздів до Карабачина П. Нятко, у сприйнятті односельців, була саме “Миколайчучкиною онукою”, хоча родина батька була з того ж села (ЦДАМЛМУ-1, арк. 125; Нятко, 2023, с. 23).

По закінченні польових робіт Марія Миколайчук залишала “на господарстві” невістку Марту, а сама пішки долала 80 верств (85,37 км) на шляху до Києва, куди йшла з паломницькою метою – “звичайно на Покрову, на храм у Лавру”; іноді залишалась у місті на зиму, щоб допомагати доньці. Прощі були “народно-традиційною моделлю сакральної комунікації” (Патійчук, Якубович, 2017), “переважно жіночим заняттям”, “єдиним соціально прийнятним способом для жінки втекти від дому та його щоденної рутини” (Вебер, 2025, с. 383, 387). Для бабусі П. Нятко Київ був релігійним центром, із зосередженими у ньому чисельними культурно-історичними сакральними об’єктами. Святині можна було відвідати і поклонитися їм; взяти участь у святкуванні храмових свят; поспілкуватись з іншими паломниками; сповідатись ченцям з метою духовного та фізичного зцілення (очищення “від гріхів”). Під час однієї зі сповідей лаврський схимник порадив їй сходити “до святого Серафіма” (у Свято-Успенську Саровську пустинь): “аж тоді, бабо, відпустяться тобі гріхи твої”. Ранньою весною жінка “поклала в торбину чисту сорочку, свитку, трохи сухарів, кілька грудок цукру, зав’язала у вузлик дрібних грошенят на свічку” і пішла за відпущенням “гріхів”. Відразу наголосила, що в чоботах буде йти тільки по місту – відмовившись від зручностей, взяла на себе додаткові духовні зобов’язання. Повернувшись через два роки, сповнена вражень: “Розповіді бабуні були яскраві, образні, живі, що слухаючи її, все вставало перед очима – і люди, і місця, і події. А пройшла баба Марія більш як тисячу верств” (ЦДАМЛМУ-1, арк. 40–41).

У описі цієї прощі П. Нятко зафіксувала, що паломницька подорож її бабусі, окрім реалізації основної мети – звершення молитовно-культової практики, мала ще й важливу супутню культурно-пізнавальну та освітньо-інформативну функцію. Під час прощі вона ознайомлювалася із новими географічними обширами, культурою і побутом місцевого населення. Водночас була ще й культурним посередником між жителями приймаючих громад, яким розповідала про рідний край, та земляками (рідними, односельцями й міськими знайомими), з якими ділилася подорожніми враженнями. Спираючись на силу усного слова і пам’яті (свою і слухачів), сприяла обміну інформацією у селянських спільнотах з домінуючою усною культурою; генерувала і поширювала новини, розважальну та пізнавальну інформацію. Таких паломниць можна було б назвати “живими мобільними газетами та енциклопедіями”, а сама М. Миколайчук, якби жила на століття пізніше, могла б стати популярною тревел-блогеркою. З її знахарським досвідом, вона мала розвинуті комунікаційні та

ораторські навички; вмiла працювати із “позанауковим” знанням – мала навички його отримання, сприйняття, обробки, систематизації та популяризації. Зміст її усного “нотатника подорожі” онука пам’ятала і десятиліття потому. Одну з його “сторінок” варто зацентувати окремо.

У своїх розповідях про “природу російської землі, і про людей, – як живуть, які в них хати, що їдять” М. Миколайчук чітко розрізняла український і російський географічний і культурний простори. Згідно її описів, і російські селяни, у яких вона зупинялася по дорозі, теж усвідомлювали, що вона – не з їх середовища, що вона – “хохлушка”. Вони запрошували паломницю до себе, годували, але спати у їхніх житлах українка відмовлялась (“все “кузка” шурудить у дереві”). Її поради обмазати домівки глиною господарям здавалися “смішними” (“як же хата дихати буде”), настільки чужим для них був цей культурний досвід. Бабуся П. Нятко повідала і про те, як одного разу “закортiло їй в дорозі поїсти вареників з сиром”. В одній з “деревень”, спитавши дозволу у господині, поставила на кисляк молоко, відкинула сиру, збила трохи масла, наліпила вареників. “Зібралися жінки мало не з всього села, дивитися, як “хохлушка” вареники готує”, уважно стежили, порівнювали із власним способом приготування “пирогів”. Вони були обурені українською технологією “варити пироги”: “Как лягушки скользкие, испортила баба пироги”. Розповідаючи про це, “міжкультурна медіаторка” мало не плакала, жалкуючи, що люди так і не змогли зрозуміти смак вареників (ЦДАМЛМУ-1, арк. 40–41). Це була не просто згадка про етнічні стереотипи. Трансляція інформації про культурні відмінності між українцями і росіянами була формою невідрефлексованої протидії намаганням властей витворювати імперський російський простір за допомогою новочасних політичних, культурних та освітніх інституцій.

У репрезентації П. Нятко, традиційну культуру до міського середовища приносила не лише її бабуся, але й матір, чия модель поведінки “між селом і містом” мала свої особливості. Ганна Омельченко була представницею сільського жіноцтва іншого покоління з відмінними традиційними обов’язками (дружини, господині, матері (Кісь, 2012, с. 150, 165, 181)). Різниця і ступень її інтегрованості в міські культурні структури.

У спогадах доньки Ганна Федорівна “все життя була біля дітей”, піклувалася про добробут родини, опікувалася господарськими справами. Навички ведення домашнього господарства передавала дочкам, які дивувалися вмінню “приятної матері” встигати справлятися і з малечою, і на кухні. Дівчата допомагали їй мити посуд, прати і прасувати білизну. Щодня хтось з трьох старших дітей ходив з матір’ю на Житній ринок, щоб допомогти нести корзину з продуктами. У місті, як і у селі (де старшим дітям доручали “догляд за малюками” (Кісь, 2012, с. 185)), одним з обов’язків дівчат був нагляд за молодшими дітьми. Згадуючи про свою роль няньки при сестрі Вірі, П. Нятко писала: “мені вистачало клопоту цілими годинами сидіти біля маляти, щоб воно не заплакало”. За скляними (матовими) дверима їхньої кімнати знаходилося офісне приміщення банку – треба було пильнувати, щоб маля не закричало, поки мама “поралася у кухні”: “Борони боже, дитина заплаче! От я і нудилася над нею у півтемній кімнаті, пильнуючи соску”,

“як кривиться – в оберемі – і до мами”. Пізніше Поліна з Тетяною доглядали і маленьку Валентину. Робили це після закінчення шкільних занять і до часу, поки службовці банку були на роботі. У дошкільний період свого життя майбутній актрисі час од часу доводилося розважати ще й сусідську дитину. Його нянька кликала Поліну, коли тому ставало “нудно”, хоча дівчина “не дуже любила забавляти примхливого панського хлопчика”. Отже, мати і бабуся виховували дівчат традиційно. П. Нятко писала, що вона “уміла все робити”, хіба тільки “шити не навчилась”, на відміну від сестри Тетяни, яка ще малою “любила обшивати ляльку”, а з 12-ти років “обшивала всю родину” (ЦДАМЛМУ-1, арк. 14, 16–17, 19, 33, 42; ЦДАМЛМУ-2, арк. 2–3).

Виховна роль матері поширювалася і на сферу естетичного та етнокультурного виховання дітей, прищеплення ним любові до фольклору. На селі “практично будь-яка жіноча праця супроводжувалась піснюю” (Кісь, 2012, с. 174), а жінки вважалися “форматорками мови, культури та соціальних цінностей” (Гобсбаум, 2003, с. 88). Ганна Федорівна співала і у своїй міській домівці. П. Нятко згадувала, що мати була “голосиста й співоча, весела й життєрадісна не в примір стриманому татові”. Вечорами вона брала маля на руки і “тихенько високим ніжним голосом наспівувала “коло млину, коло броду два голуби пили воду” – це була її улюблена пісня” (ЦДАМЛМУ-1, арк. 36).

Завантажена домашньою роботою, Г. Омельченко не мала паломницького досвіду, але вона і в місті відвідувала церкви. “По великих святах” ці виходи набували урочистого характеру, що підкреслювалося в одязі. Пам’ятною річчю був “дуже гарний чорний ліонський шарф”, куплений їй старшою донькою з першої зарплати (ЦДАМЛМУ-1, арк. 50). Вдягання його до церкви було ще й демонстрацією гордості за доньку, її новий статус і фінансові можливості.

Манера публічної презентації родини під час відвідин церкви була перенесена на світську подію, на яку поширювалось і саме поняття “свята”: “по-святковому” батьки вбралися до театру. Один з клієнтів банку дав Мусію Кириловичу два квитки, але батьки взяли з собою ще й Поліну. Після перегляду “Суєти” Івана Карпенка-Карого, у постановці української трупи Миколи Садовського, дорогою додому вони “згадували виставу, сміялися, а вдома розповідали і знову сміялися... оце так театр!” (ЦДАМЛМУ-1, арк. 41–42).

У нотатках П. Нятко привертає увагу матеріальність описів міського життя її матері, чий образ поєднаний з предметами, звичними для неї у сільському побуті й привнесеними до міської оселі. Символом молитовних практик був “божник” (“трикутник”, на якому “одна на одній стояли ікони матері божої і спасителя, Миколи угодника і Георгія Побідносця”). Він стояв у кутку оселі, а перед ним “блимала червона лампадка”. Матеріальним втіленням традиційної жіночої селянської субкультури була “мамина велика зелена скриня”<sup>4</sup>. У 1903 р., після переїзду до Києва,

<sup>4</sup> Тетяна Богомазова і Оксана Кісь підкреслюють роль скрині як “значущого предмета жіночої субкультури”, що “передається у спадок суто по жіночій лінії”. У ній зберігалися “особисті речі жінки і те майно, що успадковувалось від матері до дочки” (под. за Кісь, 2012, с. 172).

М. Омельченко зміг орендувати лише “куток” кімнати, центральне місце у якому зайняла ця скриня, яка становила всю “територію” родини: “вдень ми всі діти й мама сиділи на ній, вночі спали, хоч і незручно було через вигнуте віко, а батько спав біля скрині, на підлозі”. Ця скриня мандрувала слідом за родиною і до наступного житла – “невеличкої кухні” (де можна було користуватися також столом і тапчаном), а потім і до кімнати при банку, до якої родина переїхала приблизно у 1907 р. Поза тим, що ця кімната була під дахом, й інші мешканці весь час “то підіймались, то спускались по дерев’яних сходах”, а діти, пробігаючи через кімнату, “розкривали завісу”, родині Омельченків “стало жити легше: у нас була кімната хоч і темна, і прохідна, але “своя”, а ще в нашому розпорядженні була й велика на два вікна, кухня”. У кімнаті, біля стіни, “тулилась” “незмінна велика мамина зелена скриня – в ній лежала вся одежа” (ЦДАМЛМУ-1, арк. 8, 10, 12, 30).

В оздобленні інтер’єру поєднувалися предмети, які маркували належність родини і до традиційного, і до модерного культурного світу: божник і скриня сусідували із “столиком, на якому стояла машинка Зінгера, лежали книжки і зошити”. Більш того, проживання поруч з офісним приміщенням банку надавало дітям можливість мати обладнані місця для продовження навчання після школи. По закінченню робочого дня у банку діти “поважно розсаджувались кожен за “своїм» столом” у спустілому офісі: “Нічого не скажеш: умови для нас були писати і готувати уроки найкращі” (ЦДАМЛМУ-1, арк. 16–17, 30).

Навіть сакральні предмети (ікони) та традиційна зелена скриня у міському середовищі, на тлі політичних подій, могла використовуватися у новий спосіб. У свої 3 (4) роки маленька Поліна “закарбувала у пам’яті” події 1903 (1904) р., коли під час єврейського погрому налякані сусідки-єврейки благали її батьків сховати “коштовності, які мали на чорний день, бо погромники йшли по хатах і відбирали все”: “Батько зняв мене зі скрині і почав запихати під мій ліфчик [у вказаний період “ліфчиком” називали нагрудну жилетку або корсаж – В. В.] обручки, брошки, браслети, кулони. Потім знов одягнув на мене платтячко і посадив на скриню. Взяв ікону з закутка і поставив на віконце. Так я просиділа весь день. Ввечері жінки знов прийшли. Мати розстелила простирadlo, поставила мене в центр, розстебнула ліфчик і з нього посипалися жіночі скарби. Кожна взяла своє і, дякуючи батькам за їх доброту, розійшлися” (Нятко, 2023, с. 25).

Трансформувалася не лише простір проживання родини, але й моделі поведінки її членів. Образ Ганни Омельченко у спогадах її доньки лише на перший погляд виглядає статично традиційним. Проживаючи у Києві більшу частину року, вона мусила корегувати засвоєні на селі уявлення про соціум, уклад життя, способи поводження в родині і поза нею. Для Ганни Федорівни міський простір Києва не обмежувався домом і культовими спорудами. Вона побувала в театрі, ходила на базар, жила у приміщенні при банку; повсякчас спілкувалася з братом Лазарем, який мешкав разом з її родиною і працював прикажчиком у магазині. З переїздом до міста зазнав змін життєвий уклад вчорашньої сільської мешканки. У місті збився звичний сезонний ритм жіночої селянської праці: тепер мати П. Нятко поверталася до польових робіт лише влітку, під час перебування на селі; з осені і до весни вона опікувалася веден-

ням сімейного господарства у міських умовах. Свої корективи в її життя вносили і політичні події. Коли у 1905 р. Мусія Омельченка “забрали на русько-японську війну у матроси”, його дружина мусила випрацювати нові “стратегії збереження родинних статків” (Гобсбаум, 2003, с. 76): підробляла прибиранням та пранням (ЦДАМЛМУ-1, арк. 10).

Ганна Омельченко сприяла навчанню дівчат. Впоравшись із господарськими справами, забирала у них молодшу дитину, надаючи їм можливість виконувати домашні завдання (ЦДАМЛМУ-1, арк. 16–17). Так було доти, доки донька Поліна не заявила про своє бажання стати артисткою. Для дівчини це був перший усвідомлений вибір освітнього вектору: до церковнопарафіяльної школи вона пішла у 1908 р., коли там вже вчилися брат і сестра; до Київської жіночої торговельної школи ім. П. Г. Терещенка вступила 1911 р., знов-таки “слідом” за сестрою (ЦДАМЛМУ-1, арк. 19). У 1916 р., у не повні 16 років, юна Поліна вже працювала бухгалтером на гільзовій фабриці, коли на одній з молодіжних вечірок студент Музично-драматичної школи ім. М. В. Лисенка Тиміш Лучко випадково не почув декламування нею українського вірша й не розгледів у ній артистичний таланти. Дівчина була заскочена його захопленою реакцією та пропозицією отримати ще одну освіту у його Alma Mater: “Я вже дві школи закінчила, скільки ще?”. Утім, вдома “наважилася на розмову з батьками”. “Мовби мимохідь”, розповіла мамі про пораду “на артистку вчитись”, нагадала їй про емоції, отримані в театрі. У селянських родинах жінки стояли “на сторожі моральності” (Wilczyńska, 2023, s. 44–45), і коли Ганна Федорівна “оголосила свій вирок”, то акцентувала саме на моральному аспекті: “Дивитися – одне, а бути артисткою – інше. В нашій роду непутящих ніколи, хвалити Бога, не було” (Нятко, 2023, с. 46, 48).

Попри цей присуд, П. Нятко того ж року вступила до музично-драматичної школи, про що певний час “мама не знала, думала, що я працюю на фабриці і вечорами”: “з 10-ї до 16-ї в конторі – бухгалтерія, бігом обід, бігом до Золотих воріт – до заповітної «третьої школи»”. Цей бунт проти традиційних устоїв проявився і у демонстраційній відмові від релігійної атрибутики: “зняла хрестика з шиї”, чим “засмутила матусю вкрай”. Тоді ж юна Поліна зняла “з вух – сережки” (ЦДАМЛМУ-1, арк. 54; Гайдабура, 1994; Нятко, 2023, с. 48), і це був ще один символічний акт.

У селянській традиційній культурі основним соціальним призначенням дівчат було “своєчасно і вдало вийти заміж” (Присяжнюк, 2007, с. 499). П. Нятко не згадувала про наполягання рідних на заміжжі доньок. Судячи з тексту, її батьки не протиставляли освітньо-професійні й матримоніальні перспективи життя своїх дочок. Модель поведінки старшої з них, Тетяни, відповідала як новітнім викликам (з отриманням середньої освіти й професії), так і традиційним приписам (включно із заміжжям, яке було вчасним за селянськими мірками). Щодо самої П. Нятко, то у нотатках 1980 р. вона не зосереджувала увагу на подіях свого особистого життя. У формалізованих автобіографіях коротко повідомляла обов’язкову інформацію про сімейний стан. І тільки з життєпису, опублікованого 2023 р., можна дізнатись, що вона вперше вийшла заміж у 21-річному віці (дещо запізно для селянської доньки). У шлюбі з актором Костем Блакитним (розлучилися у 1934 р.) народила старшу доч-

ку. У 1934 р. познайомилась з Ісаєю Табачниковим (1904–1983)<sup>5</sup>, з яким вони того року побралися. Через рік народилася їхня спільна дочка. У виданні 2023 р. розлого описане зародження цих стосунків і окремі сторінки їх перебігу. Однак це емоційний опис індивідуалізованого почуття, а не приписаного соціумом шлюбу.

Протестні настрої, проявлені П. Няtko у 16–17 років, не можна трактувати виключно як прояв підліткового максималізму. Культурна ініціатива, яку вона пройшла, визначила все її подальше життя. Головними агентами її адаптації до модерного світу стали освіта і читання, які сприяли набуттю нового соціального статусу, формуванню ідентичності, модифікації її релігійних практик. У цьому відношенні персональній історії пройденій нею акультурації дуже пасує алегорія Ю. Вебера: “катехізис зійшовся в герці зі шкільним атестатом, і програв” (Вебер, 2025, с. 394).

\* \* \*

У своїх нотатках мисткиня риторично протиставила, з одного боку, релігію і Церкву як частину традиційної культури, а з іншого, освіту як складову модерного світу. Релігійно орієнтовану, традиційну соціалізацію дітей вона співвідносила з образами мами і бабусь. Натомість релігійність батька схарактеризувала як поверхневу: “Напівграмотний батько *не дуже вірив у бога*, лоба хрестив, молитов не читав, йому було не до бога, *а до праці*” (виділені слова у тексті закреслені, – В. В.) (ЦДАМЛМУ-1, арк. 49). У нотатках доньки саме батько представлений родинним “агентом змін”, пропагандистом і захисником ідеї про потребу отримання дітьми формальної освіти<sup>6</sup>. Мусій Омельченко не був анальфаетом (неписьменним), але його міграційний досвід доводив недостатність знань початкових правил читання для самореалізації у місті.

За висновками Ю. Присяжнюка, до початку ХХ ст. українські селяни визнавали ту освіту, яка задовольняла їхні господарські та конфесійні потреби: батьки вимагали від дітей повторення власного життєвого досвіду, що було “освячено” знаком “спасіння душі, гріха і спокутування”. На тлі міграційних і урбанізаційних процесів, із зростанням рівня поінформованості селян змінювалися і їхні освітні запити (Присяжнюк, 2007, с. 374, 388, 494). За спостереженням Еріка Гобсбаума, у нових умовах спостерігалися культурні зміни у ставленні до дітей: на тлі “стимулюючого прагнення до вищого рівня життя” дітям почали приділяти більше часу, турботи й

---

<sup>5</sup> На момент знайомства І. Табачников був працівником культурно-пропагандистського відділу Херсонського міського комітету ВКП(б) та завідувачем кафедри діамату Херсонського сільськогосподарського інституту. 1934 року був заарештований, а у 1937 р. розстріляний письменник Григорій Епик (1901–1937) – чоловік Віри, молодшої сестри П. Няtko. Від 1937 р. майже на два роки був ув’язнений чоловік актриси, а вона сама спочатку переховувалася від арешту, а потім мала труднощі із влаштуванням на роботу за фахом. Від 1945 р. 8 років у сталінських концтаборах провів її брат Олександр (ЦДАМЛМУ-2, арк. 2, 2 зв.; Няtko, 2023, с. 387, 389, 394–395).

<sup>6</sup> Подібну ситуацію з оцінкою ролі батьків описала Вікторія Іващенко, аналізуючи автобіографію Миколи Костомарова, який, згадуючи про селянське походження своєї матері, відзначав “її вплив на формування його релігійного світогляду”, а “свій розумовий та фізичний розвиток у ранньому дитинстві” пов’язував з батьком (Іващенко, 2023, с. 27).

ресурсів, відкриваючи для них можливості соціального і професійного піднесення (Гобсбаум, 2003, 76). На думку Ю. Вебера, причиною “байдужості” до книжної науки, яка вважалася притаманною для сільської місцевості, була мала кількість об’єктів для наслідування. “Ключем до вирішення проблеми була соціальна практика”: відвідування школи стало сприйматися як необхідність, із “поступовим усвідомленням того, що навчання було корисним” – для кар’єри дітей, для отримання ними можливості “вивищитися у світі” (Вебер, 2025, с. 349, 355–356).

Мусій Кирилович працював при міських установах, спілкувався, зокрема, з банківськими працівниками і міг оцінити переваги, які надавало здобуття освіти для покращення умов життя, тому селянську установку “вивести дітей в люди” асоціював з їх шкільним навчанням (випадки ототожнення селянами освіти з поняттями “стати людиною” частішали, коли “виникала нагода залишити село” (Присяжнюк, 2007, с. 389)). Попри труднощі, чоловік напосідливо “тримався своєї мети” – “з посліdnього вчити дітей, щоб в люди вивести!”. Його донька писала: “Батько вважав за найкраще своїм дітям – сидіти за конторкою у чистоті і теплі. То велика мудрація – вміти писати та ще й на лічильній машині клацати. І люди за те тебе поважають, інтелігентом називають”. Оцінивши перспективи, які давала гімназійна освіта, старшого сина Дмитра, з найкращими намірами, “в гімназію віддав”, але зробив це у наказовому порядку. Дмитро “просився до ремісничого училища, тікав з гімназії від панських синків, які кепкували з “сторожевого” сина, але батько нещадно лупцював брата і примушував ходити до гімназії, аж поки у 1915 році Мітя не втік на війну”. Родинна травма посилилася після звістки про те, що хлопець пропав без вісти. Можливо з цієї причини батько не перешкоджав дружині приводити до дому жебраків-молільників, хоча й був обурений тим, що ті крадькома крали продукти і посуд (ЦДАМЛМУ-1, арк. 19, 42; Няtko, 2023, с. 47).

Вчорашній селянин всіма силами прагнув навчати не лише синів, а й дочок; дбав, щоб вони могли забезпечити собі фінансову самостійність, незалежно від зовнішніх обставин, і таким чином стимулював формування у них відчуття самодостатності та індивідуальної незалежності. Тобто був батьком, який сприяв зміні гендерно зумовленої соціальної ролі жінки, характерної для традиційного суспільства, в якому вигіднішим вважалося використання праці дівчат у господарстві, аніж витрачання часу і грошей на навчання цих “тимчасових гостей” у батьківській родині (Присяжнюк, 2007, с. 499).

Змінюючи власне ставлення до традиційних орієнтирів соціалізації дівчат, Мусій Кирилович диференційовано ставився до думки оточення – приміром, не зважав на настирливі поради міських сусідів віддати “дівчаток на модистки вчитись” (ЦДАМЛМУ-1, арк. 42), йому були доступні для взорування й інші поведінкові моделі. На думку Ю. Вебера, селянські діти були “більш відкритими до емансипації і вільніше адаптувалися до шкільної культури”, якщо “домашнє та сусідське середовища ставали більш різноманітними і накладали менше культурних обмежень” (Вебер, 2025, с. 216). Ризики громадського тиску були й на селі. Так, під час перебування у рідному Карабачині у серпні 1919 р., молода дипломована акторка вирішила влаштувати аматорську виставу, що було одним з поширених тоді способів донесення

друкованого слова до селянської аудиторії, значною мірою неписьменної. Разом із “вчителькою з чоловіком” та “кількома хлопцями і дівчатами” поставила “На перші гулі” Степана Васильченка (популяризуючи саме український текст). Імпровізована сцена була влаштована у школі, яка знаходилася біля сільської церкви (традиційного “місця спілкування місцевого люду” (Кісь, 2012, с. 129)). Після закінчення спектаклю дядько Поліни попередив артистів про небезпеку і допоміг врятуватися: “на паперті під церквою, чекали старі діди з кийками в руках, щоб поперебивати ноги за неподобство, що вчинили біля божого храму невіри”. Особливо сварили організаторку: “А все ота Миколайчуччина онука, розумна дуже!”. Дефініція “розумна дуже” визначала ставлення мовців до освіченої дівчини: традиційні уявлення про “розумну людину” не були пов’язані з освітою: “Не штука наука, а штука розум”; цінувалися досвідченість, тямущість, розсудливість, вміння використовувати емпіричні знання (Присяжнюк, 2007, с. 384, 391). Щоправда, “неподобством” спектакль був лише у сприйнятті цих представників старшого покоління мешканців села. Під час спектаклю до “глядацької зали” у класній кімнаті “набилось повно людей”, які сідали прямо на підлозі. У вікнах було “повно дитячих голів”. Аудиторія сприйняла виставу “широ-здивовано радісно” – глядачі боялися сміятися, щоб не пропустити слів.

Спосіб світосприйняття батька П. Нятко теж не був одновимірним. “Традиційною” серцевиною його поглядів на освіту залишалося поняття “корисності”. “Селяни переважно хотіли, щоб їхні діти працювали і робили внесок у сімейний бюджет” (Вебер, 2025, с. 348). Якщо на селі це було виконання господарських робіт, то у місті – праця, за яку платили гроші.

Вперше родина відчула вигоди від освіти дівчат, коли у 1915 р. почала працювати 17-річна Тетяна, хоча “не довго допомагала сестра сім’ї”, бо вийшла заміж. За рік влаштувалась бухгалтером ще одна випускниця торговельної школи з цієї родини – Поліна. Отримавши першу зарплатню у 45 руб., на 3 рублі більше, ніж у батька, вона з гордістю принесла йому гроші, а він їх “уважно перелічив”, і, “скупий на ласку, зі сльозами на очах”, поцілував її “в голову”. Мусій Кирилович хотів заховати гроші у “шухліду, ключ від якої носив при собі”. Коли дочка “несміливо попросила три карбованці” на туплі, подумавши, відлічив їй. Він зважив на це прохання (одяг був одним з символів нової соціальної позиції його доньки), хоча для утримання великої родини “дорога була йому кожна копійка”. Дівчина відчула, що тепер вона “була старша і однісінька помічниця батькові, яка заробляла гроші на сім’ю”, її татові “стало легше”. До доньки він “почав ставитися особливо, ніби з пошаною”: “Малограмотний, ледве писав і читав майже по складах, він бачив у мені вчену людину”. Через кілька днів після маминого “вироку” щодо своїх планів стати артисткою, П. Нятко, у розмові з батьком, “настоювала” на отриманні батьківської згоди, вдаючись до аргументації фінансового порядку: “Татусю, я ж вдень працюватиму і все жалування Вам віддаватиму! Вчитимусь ввечері. Безкоштовно”. Батько замислився, “а потім, як відрізав”: “Ну, йди, вчись. Та матері – ні слова. Не руш її спокою”. Зрештою її вечірні заняття “не шкодили” праці вдень (ЦДАМЛМУ-1, арк. 21, 50, 54; Нятко, 2023, с. 45–48).

Надважливою фінансова допомога родині стала під час революції. Після закриття банку наприкінці 1917 р., на новому місці праці Мусій Кирилович в якості плати

## I. ІСТОРІЯ ЦЕРКОВНОГО ЖИТТЯ

отримував три “котьолка каші пшоняної або перлової” щодня. Гільзова фабрика теж припинила своє існування, але чоловік Тетяни допоміг 17-річній Поліні влаштуватись на роботу до інтендантського кооперативу, де вона одержувала зарплату, продукти та господарський інвентар. Тепер вона “єдина забезпечувала прожитковий мінімум для сімох душ: бабуні, татка з мамою і трьох дітей від 11 до 1 року”. Батько “перестав ремствувати, що ніхто не платить жалювання – задовольняв мій заробіток”. Вона “добре оволоділа в школі бухгалтерією” і “виконувала з успіхом свої обов’язки, користуючись пошаною у підлеглих” – трьох “військовозобов’язаних писарів”. Чесною була, за наукою батька: “Так прожив сам життя і так виростив дітей”. Чиновники інтендантства та завідувачі магазинів, які “здавали вагони різних товарів”, побоювалися “деточки”, якої не могли підкупити ані цукерками, ані флаконами одеколону, ані іншим “дефіцитом” – “я непохитно вимагала рахунки, без них жодна операція не заносилась в бухгалтерські книги” (ЦДАМЛМУ-1, арк. 64–65).

\*\*\*

Автобіографічні нотатки П. Нятко сповнені деталей, які розкривають спосіб, в який особисто вона проходила процес акультурації у міському середовищі під час навчання у трьох навчальних закладах, практикуючи різні способи читання – від інтенсивного (у випадку церковнослов’янських текстів) до екстенсивного (при читанні великої кількості текстів сучасними мовами), від читання мовчки до рецитацій в родинному колі і для ширшої аудиторії.

“Першу науку” (“свою духовну абетку”) майбутня актриса опановувала у церковнопарафіяльній школі: “Стала грамотна. Читала і писала добре. Любила вірші, чимало їх напам’ять знала”, поруч з цим відвідувала недільні проповіді засновника закладу – місцевого пароха о. Михайла Єдлиньського<sup>7</sup>. Священник збудував і утримував школу на благодійні кошти, зібрані місцевою паствою, проте зміст навчання визначали не кияни. Керована Св. Синодом система церковнопарафіяльного навчання була покликана формувати в учнів лояльність до політичної системи. Згідно досліджень Ірини Петренко, з кінця 1870-х рр. російські урядовці взяли курс на перетворення цих шкіл на основний тип закладів початкової освіти. Обер-прокурори Св. Синоду Дмитро Толстой (1866–1880) і Костянтин Победносцев (1880–1905) репрезентували ідею “російської державної церковності”, а останній “ідеалом початкової школи вважав таку, в якій учні набувають мінімум елементарних знань, учаться любити Бога, любити державу і поважати батьків” (Петренко, 2008, с. 32).

Освіта у подібних школах клерикального спрямування “була свідомо більш консервативною, ніж підривною стосовно традиційних моделей”, а доступ до “ідей альтернативних цінностей та ієрархій” свідомо обмежувався (Вебер, 2025, с. 198, 369). За програмою для церковнопарафіяльних шкіл, затвердженою 1903 р., релігійні

---

<sup>7</sup> П. Нятко сиділа за одною партою з його сином Георгієм, який пізніше “продовжував духовне служіння, успадковане ним від славетного отця, протоієрея Михайла, в Свято-Макарієвському храмі на Юрковіці в м. Києві”. Через 50 років вже вона навчала у театральному інституті онука о. Михайла. Хоча про родинні зв’язки свого колишнього студента випадково дізналася тільки у 1986 р. (Нятко, 2023, с. 37).

предмети займали 46% навчального часу, а доповненням до них були до- і післяурочні молитви, участь у богослужіннях, читання Євангелія та церковні співи у шкільних хорах (Петренко, 2008, с. 74). Діти мали вивчати не лише церковнослов'янську, а й російську мову, залучалися до участі в заходах виховного характеру під час відзначення ювілейних дат і “пам'ятних днів” (Петренко, 2008, с. 72, 76, 81–82). Така освіта сприяла формуванню в учнів модерної ідентичності, але російського імперського зразка. Школа була покликана посилювати “відчуття єдності” Російської імперії, перетворюючись на “агента культурної асиміляції” (Вебер, 2025, с. 361).

Спогади П. Няtko нюансовані деталями сприйняття нею навчання у церковнопарафіяльній школі. Згадуючи минуле, мисткиня зафіксувала суміжність своїх учнівських релігійних і читацьких практик, відзначила існування можливості їх публічного застосування. У цьому зв'язку її навчання проходило згідно з планами кураторів церковнопарафіяльних шкіл: опанувавши церковнослов'янську мову, вона послуговувалась цим знанням на уроках та під час церковних богослужінь. Вона співала у церкві у складі дитячого хору і окремого тріо, з яким “перед вівтарем” виконувала псалом “Да исправится молитва моя”. Маючи “виразну дикцію”, дівчина “у білому фартушку, посеред церкви дзвінко і чітко” читала молитви з “Шестопсалмія”. Вона читала, “не розуміючи слів”, а “богомольні жінки слухали, хрестилися, так само не розуміючи змісту”. Неусвідомлене декламування і виспівування релігійних текстів було частим явищем і, загалом, відповідало меті виховання покірності Богу і державі, про що так мріяв К. Победоносцев. Однак цікаво, якими ці виступи через десятиліття запам'ятались колишній учениці. П. Няtko згадувала про зиск від своїх нових вмінь. За “голосне, дзвінке читання” молитов богомолки “гладили її по голові”, й іноді “вклали” копійку”. Під час колядувань від “попа, попечителів, багатих прихожан” одержувала “ласощі, а іноді й по п'ятаку”. Цукерками і шоколадками її винагороджували і за “гарне читання” на шкільних вечорах “віршів Некрасова, Пушкіна, Кольцова” (ЦДАМЛМУ-1, арк. 1, 16, 19, 35).

У своєму життєписі П. Няtko повідомляла і про участь у різних позашкільних заходах, інтонаційно підкреслюючи ставлення до них. З улюбленим вчителем Володимиром Васильовичем та однокласниками ходила колядувати; у старших класах щороку відвідувала печери Києво-Печерської лаври: “Боязко було ходити по нескінченним, темним, вузьким вогким підземним лабіринтам низьких печер, а особливо страшно було “прикладатися” до мощей “святих”, біля яких сиділи суворі монахи й тикаючи пальцями у замотані у червону матерію фігури, наказували – “цілуй!””. Той же вчитель водив їхній клас “аж на Сирець” дивитись на перший політ льотчика-випробувача Сергія Уточкіна (1876–1916). А ось відвідати офіційну подію “приїзду царської фамілії до Києва” в обов'язковому порядку мали всі: вчителі виводили учнів “парами до Історичного музею, виставляли шпалерами по дорозі до Маріїнського палацу і ми стирчали там по 5–6 годин, чекаючи, поки оточені козаками-кіннотниками проїдуть карети з царицею, дочками й наслідником”. Такі заходи, на думку оповідачки, лише “порушували щоденні заняття в школі”. Пізніше, у 1917 р., дівчина раділа поваленню царської імперії, коли “навіки замовк ненависний гімн

«Боже царя храни»». Разом з сокурсниками вони “збивали з будинків двоголових орлів – емблему царату” (ЦДАМЛМУ-1, арк. 16, 36, 57).

Привертає увагу, що традиційні культурні моделі ставали основою для новочасних сценаріїв шкільного і позашкільного навчання, з інтеграцією в нього української обрядово-духовної практики колядувань і щедрувань; адаптацією традиційних прощ у сучасному форматі навчальних екскурсій, з їх навчально-інформативним компонентом, який ставав ще однією світською складовою у системи релігійної освіти. З огляду на свідчення П. Няtko, модерний ідентифікаційний ефект у його заплановано імперському варіанті не завжди міг бути досягнутий. Натомість екскурсії, організовані місцевими педагогами-ентузіастами, надавали дітям можливість ознайомитись з духовними і культурними пам'ятками рідного краю, витворюючи основу для подальшого формування гібридної чи національної ідентичності. Відомості, зібрані І. Петренко під час дослідження діяльності церковнопарафіяльних шкіл у Харківській, Полтавській та Чернігівській губерніях, засвідчують поширеність випадків організації вчителями (у т. ч. священниками) “шкільних паломництв”, спільних з дітьми відвідин церков, колядувань і щедрувань, новорічних ялинок (Петренко, 2008, с. 77–80). Ці заходи могли бути “доповненням до друкованого слова” (Шандра, Аркуша, 2022, с. 218) або засобом ознайомлення з реаліями, опис яких був відсутній у літературі, доступній дітям.

Значення цих (навколо) навчальних практик полягало й у збільшенні соціальної активності учнів, зокрема дівчат, розвитку їх комунікаційних навичок, здатності обертатися у різних суспільних колах. Спілкування з педагогами надавало зразки сучасних поведінкових і мовленнєвих моделей. Приступивши до занять у торговельній школі, юна Поліна відзначила, що крім священника, який викладав Закон Божий, та інспектора школи, який навчав географії, решта педагогів були жінками: “Привітні, освічені, зі смаком одягнені, вони сприяли і знанням, і нашому вихованню”. З початком Першої світової війни П. Няtko, під керівництвом своїх наставниць, вперше зауважила громадський аспект “корисності” набутих в школі вмінь: “Нас, учениць, часто залишали в школі, де, під наглядом учительки по домоводству, ми шили білизну для поранених, в'язали їм теплі шкарпетки, рукавиці. У супроводі класної дами ходили в госпіталі, читали солдатам вірші, писали їм листи до рідних. Інколи влаштовували благодійні вистави-концерти на користь поранених, я в них виступала з художнім читанням” (ЦДАМЛМУ-1, с. 21; Няtko, 2023, с. 40, 43).

Шкільні вчителі “змінювали стандарти поведінки, направляли помилкові упередження, впорядковували мову і письмо” (Вебер, 2025, с. 332, 360). Воднораз Поліна Мусіївна описала й рецидиви соціалізації, коли вчительки для прищеплення своїм ученицям певних навичок та уявлень застосовували фізичне та психологічне насилля. Від “рижої і злої” першої вчительки “перепало всім і мені: за брудні в чорнилі пальці, а особливо за писання палочок”: “Зупиниться – «простягни руку» і квадратиком по поверхні правої руки – раз, два, три! Так червоні смуги і вспухнуть на руці, або бувало за вухо крутоне – потім довго воно пашисть вогнем”. Натомість “математичка” з торговельної школи вказувала ученицям на їх місце у суспільній ієрархії: “ця куца, кругла, прилизана баринька” знайомилась з особистими справами

учениць і “з презирством ставилася до дівчат, батьки яких були скромними трудівниками”. До представниць “вищої верстви” вона зверталась: “голубчик, міленькая”, а дочкам “двірника, носія, грузчика” діставалися її “зневага і глум”. П. Нятко пізніше дізналася, “що таке соціальна нерівність”, а тоді, відповідаючи біля дошки, відчувала себе “стиснутою внутрішньо її упередженням”, коли вчителька “кидала своє їдке: “Зразу видно, що ви дочка сторожа!”” (ЦДАМЛМУ-1, арк. 15–16, 44). Показово, що у міській школі дівчина зазнала образи не за становим походженням, а, як і брат, згідно актуальної соціальної позиції батька.

Тоді ж Поліна Мусіївна вперше гостро відчула і дискримінацію за національною ознакою. На прохання вчительки каліграфії написати уривок з будь-якого вірша, “згадала слова Тараса Шевченка: “Думи мої, думи мої” і написала в зошит”. Зробила це “гарним каліграфічним почерком” і навіть намагалася замаскувати улюблені рядки: слово “думи” замінила на “букви”. Реакція вчительки та шкільного інспектора була приголомшливою: “Господи боже! Як вона почервоніла. Схопила мого зошита, другою рукою мене за потилицю, притьмом повела до інспектора і, з словами: “Іван Іванович, полюбуйтеся!” – поклала перед ним зошит. Завжди флегматичний інспектор напівсонними очима повів по зошиту і вперся в мене маленькими пронизливими очима: “Что это? На каком языке!”» – “На малоросійськом” тихо промимрила я. “Где вы этому научились?” – “Дома, у мамы и бабушки...”. Інспектор розірвав зошит, кинув його під стіл у кошик: – “Чтобы этого больше не было!””.

Потрапляння П. Нятко до міста у дуже ранньому віці могло сприяти її акультурації, що не виключало переживання нею “акультураційного стресу” – напруги, яка виникала у процесі міжкультурної адаптації (Смокова, 2019, с. 66, 68). Перебування на помежів’ї сільської і міської культур поряд зрізновекторною соціалізацією змушувало шукати точки дотику мовних програм та правил поведінки у різних культурних середовищах. Адаптація до модернізованого світу спонукала до вибору пріоритетної мови суспільної комунікації та відповідного соціального середовища.

У дитинстві українська була для П. Нятко мовою спілкування у рідному селі, а після переїзду до міста – у родині й у позаофіційних мовленнєвих практиках. Неформальну дидактичну функцію соціалізації дітей селян-мігрантів виконував такий традиційний інститут передачі знань як усна культура (у наративі П. Нятко це розповіді бабусі і співи мами). Ю. Вебер влучно назвав прислів’я “ідеологічними твердженнями”, які допомагають конструювати ідентичність, “регулюють базові стосунки не лише з іншими людьми, а й зі своєю землею та працею” (Вебер, 2025, с. 452).

Для авторки нотаток входження до соціального і культурного життя міста супроводжувалося усвідомленням, що мову, засвоєну з дитинства, не можна (не бажано) використовувати в офіційному спілкуванні, освітніх закладах, інших суспільно престижних культурних просторах. Там панувала російська. У своїх оповідях вона розділяла сфери особистої взаємодії з церковнослов’янською, російською та українською літературними мовами. Про застосування перших двох згадувала передусім в контексті свого шкільного досвіду.

Навчаючись у третьому класі, тобто приблизно в 11 років, дівчина пережила культурний шок, коли вперше почула рідну мову не у звичному оточенні, а з театральної

## I. ІСТОРІЯ ЦЕРКОВНОГО ЖИТТЯ

сцени, під час відвідин вистави української трупи М. Садовського. Її здивувало, що серед публіки було багато “людей таких самих простих, як і ми”, а на сцені – “справжнісіньке село і селяни точнісінько такі, як в нашому Карабачині”. Дівчина була вражена, коли зі сцени “почула ту саму, змалку знайому мову, пісні – се було таке просте, зрозуміле ніби побула у рідному селі і знову побачила його життя” (ЦДАМЛМУ-1, арк. 41–42).

Утаємниченість супроводжувала читання майбутньою актрисою єдиної відомої їй у дитячі роки української книги, до якої її рідні ставилися як до священної реліквії. Сама наявність цього предмета в домі приховувалася: цінне видання “мабуть” приніс дядько Лазар; книгу зберігали “без палітурок”, тобто знали, як небезпечно тримати її вдома, і, тим не менш, дуже берегли. Це у школі юна Поліна декламувала вірші російських поетів, а “вдома без палітурок книжка Тараса Шевченка була”. Дівчина її перечитала, “дещо і напам’ять знала”. Не задовольнялася читанням мовчки, хоча й усвідомлювала, що публічне цитування улюблених віршів не схвалювалося. Обережна спроба реалізувати це бажання на уроці каліграфії, нехай у письмовій роботі та зі зміною слів, закінчилася сценою приниження. Обмежена у можливостях публічного виголошування творів Т. Шевченка, майбутня актриса вечорами читала їх вголос для мами і бабусі: “Вони слухали, іноді плакали, приказували: “Правда, свята правда”” (ЦДАМЛМУ-1, арк. 19, 41; Нятко, 2023, с. 23).

На зламі століть влаштування офіційних і неофіційних публічних рецитацій, зокрема у родинному колі, було дуже популярним. Такі читання дозволяли збільшувати кількість не лише “активних”, але й “пасивних” читачів з середовища анальфabetів. Не зважаючи на те, що на початок ХХ ст. у селянських сім’ях особливою пошаною користувалися видання духовно-морального змісту (Присяжнюк, 2007, с. 393), а старші жінки родини Омельченків-Миколайчук були дуже побожними, їхня молодша родичка у своїх мемуарах не згадувала про домашні читання релігійно-церковної літератури (як і творів російських авторів).

Для мами з бабусею школярка Поліна сама виступала “агентом змін” – силувалася долучити їх до “галактики Гутенберга” (Мак-Люен, 2001), і не лише через рецитації: “Я намагалась їх навчити хоч трохи читати, але мама вічно занята дітьми й працею і не бралася до навчання, а бабуня азбуку вивчила” (ЦДАМЛМУ-1, арк. 21). Цю ж роль дівчина брала на себе і тоді, коли влаштовувала спектакль для односельців, і пізніше – в аматорській і професійній акторській, режисерській та педагогічній роботі.

Ще один згаданий П. Нятко випадок публічної декламації одного з віршів улюбленого поета, тепер вже на молодіжній вечірці, перевернув догори дригом професійне життя 15-річної бухгалтерки. За її згадкою: “Поетичні рядки Тараса Шевченка, наче з самого серця, лилися у простір. Перед очима плине рідний Карабачин і луки, і поле, і ліс – ота краса невимовна, в якій я росла. Всі навколо принишкли, слухали, затаївши подих”. Саме тоді вона отримала пропозицію вчитись на артистку (ЦДАМЛМУ-1, арк. 51; Нятко, 2023, с. 46).

Посеред величезної кількості життєвих фактів, описаних мисткинею у різних варіантах її автобіографії, майже непомітною, але такою важливою є її споминка про досвід ведення “заповітного щоденника”. Готуючись вступати до музично-драматичної

школи, абітурієнтка переписала до нього байку Леоніда Глібова “Солом’яний дід” та вірш Павла Грабовського “Сироти”. І вивчила їх напам’ять (ЦДАМЛМУ-1, арк. 53). Залишається тільки здогадуватись, що ці твори їй порадив Тиміш Лучко, адже, за її визнанням, на той час вона була геть не обізнана з українською красною писемністю.

У 1980 р. П. Нятко нотувала, що ще в шкільні роки “полюбила” російську мову та твори “її кращих письменників” (чи не було це “полюбила” – формою маскування?), оволоділа церковнослов’янською та німецькою мовами. “А про існування української літератури й не відала...”. Тільки вступивши до музично-драматичної школи, “вперше пірнула у глибокий новий для мене світ української літератури”. Якщо досі чула тільки про Т. Шевченка, то тепер перед нею “відкрилися нові скарби” (ЦДАМЛМУ-1, арк. 44, 55–56).

Всі три школи, в яких навчалася П. Нятко, були засновані українцями: церковно-парафіяльна – київським священником; торговельна – українським підприємцем і меценатом Миколою (Ніколою) Терещенком, музично-драматична – членом київської громади Миколою Лисенком. Утім, індоктринація чиновниками перших двох з цих шкіл була покликана змінити свідомість українських дітей в імперських інтересах. Офіційно програми школи М. Лисенка теж були орієнтовані на існуючі російські: музичного відділу – на консерваторські, драматичного – на навчальні плани музично-драматичного училища Московського філармонійного товариства. Але особливий педагогічний склад забезпечував навчання, “позбавлене казенного характеру”. Ця школа безкоштовно “давала вищу освіту” “талановитій молоді переважно із сімей бідних селян, незаможних робітників дрібних службовців, інтелігенції” (Нятко, 2023, с. 50–51, 60).

Особливу роль у формуванні національної самосвідомості П. Нятко відіграло спілкування з педагогинєю, “майстром художнього слова” Марією Старицькою (1865–1930). Заняття з нею “менш за все були схожі на лекції”, а “скоріше на виховання”. Під час них “молодь, вихована російською школою”, змогла “пізнати рідну мову, літературу, театр, який, не зважаючи на утиски царської цензури, на відсутність стаціонарного приміщення, вічні мандри, – не втрачав віри у свій трудящий люд, оспівував його гірку долю, ніс його прекрасну пісню”. У цих бесідах “педагог-громадянка” прищеплювала учням “почуття любові і високої відповідальності перед обраним нашим шляхом”, розповідала про “високу місію” сподвижників “українського народного театру”, які розкривали “злиденне життя простого люду”. Студенти неодноразово чули від неї: “Театр – це трибуна, вона учить добру, несе правду, бореться зі злом” (ЦДАМЛМУ-1, арк. 55–56; Нятко, 2023, с. 53–54, 60).

М. Старицька навчала вдумливо читати та розуміти літературні тексти. Інколи сама читала вголос уривки творів, але частіше доручала це комусь зі студентів: “Залягала тиша, всі слухали уважно. Потім разом обговорювали прочитане. Марія Михайлівна виправляла наші помилки, наголоси, потім аналізували твір, визначали ідею, розглядали образи, їх характеристики, внутрішній світ, знайомились зі стилістичними особливостями автора”. Любов до сцени і рідної класичної літератури у майбутніх акторів плекав і педагог Йосип Стадник (1876–1954). Поліна Мусіївна здогадувала, як він приносив в аудиторію твори українських письменників: “Читав

нам, загадував нам вивчати напам'ять уривки, потім ми аналізували прочитане з ним на курсі, а вивчене він допомагав читати виразно". Сам він "читав дуже гарно, твердо дотримуючись розміру вірша, і нам ніколи не дозволяв порушувати його". Мисткиня з вдячністю зізнавалась: "Без перебільшення можу сказати, що любов до художнього слова прищепив мені Й. Д. Стадник. З його легкої руки уже в 1917 році я виступала в робітничих клубах на Лук'янівці, у залізничному клубі, в школах з читанням опрацьованих ним творів" (Нятко, 2023, с. 54, 58–59).

Від педагогів школи П. Нятко одержувала українські видання і для прочитання вдома. Вона згадувала, як "ночами не стуляла очей, з захопленням поринаючи у таке знайоме з дитинства, рідне мені життя героїв класичних творів". Українські книжки також позичала у сокурсниць – Віри і Любові Мануйлович – "розумних, освічених дівчат, що вчилися на Вищих жіночих курсах, відвідували Художній інститут, мали вдома бібліотечку з *російських і* (дописано П. Нятко поверх рядка, – В. В.) українських класиків літератури". Камуфлювання тексту подібними ремарками у 1980 р. було непрямим нагадуванням про культурну ситуацію в СРСР, хоча вона розповідала про антиукраїнські упередження й культурну дискримінацію українців у Російській імперії – зі згадками про молодь, яка була "вихована російською школою" й позбавлена доступу до українських книжок; цензуру; поневір'яння українських труп; і, як наслідок, штучно створену "непрестижність" набуття української освіти навіть там, де така можливість була здобута завдяки наполегливості українських активістів. Актриса зазначала, що на першому курсі української драми було тільки вісім студентів: "Як видно з цієї малої кількості перспективи для українських акторів на той час були надто проблематичні. На російському відділі було двадцять п'ять чоловік". Вона закінчила школу "зі званням акторки українського театру" (ЦДАМЛМУ-1, арк. 54–56, 62; ЦДАМЛМУ-2, арк. 2–2 зв.).

Завдяки набутим навичкам поведження у сільському і міському культурних середовищах, вмінню перебувати між різними культурними світами (з їх соціальними і національними особливостями), у 1919 р. П. Нятко врятувала і себе, і хвору подругу Віру Мануйлович, яку змушена була везти з Києва, захопленого білогвардійцями, до її родичів у с. Понорниці на Чернігівщині, де розташувалися "червоні". Відповідно до обставин П. Нятко змінювала маски "панянки", "племінниці попа", "дочки директора банка", "селянської доньки", "вчительки селянського походження", враховуючи чутливість оточення до ознак статусу – одягу, поведінки, мови. Під час виїзду з Києва дівчина була "досить пристойно вдягнена" у бархатну шубку, оторочену хутром, хутрову шапочку, битинки-"руминки", а потім запозичила одяг у служниці священника. З білими офіцерами вона розмовляла "звичайно російською мовою" і хвилювалась, щоб не заговорила подруга, яка спілкувалася "з принципу тільки українською мовою, а відношення до цієї мови білогвардійців було добре відомо". З "червоними" розмовляла їх "мовою": "із сльозами говорила про нашу бідність і ненависть до поневолювачів" (ЦДАМЛМУ-1, арк. 100–105; Гайдабура, 1994).

Згідно з Мартою Богачевською-Хом'як, мова є "засобом комунікації, сигналом, що така людина вміє поводитися в товаристві" (Богачевська, 1993, с. 26). Добре володіючи російською мовою (домінантною і у царській, і у радянській імперіях), П. Нятко

своє професійне життя присвятила подальшій розбудові культурного середовища, в якому українська мова була головним засобом комунікації. Участь у творенні “свого товариства” було формою її антиколоніального протесту.

Світоглядний поворот часів навчання П. Няtko у музично-драматичній школі мав і релігійну складову. На заняттях її чекало “все нове, невідоме, звабне”: “Вилетіла з голови віра в бога, молитви, говіння, – зникло все... Одна думка – артистична” (ЦДАМЛМУ-1, арк. 54). Однак яким було осердя цього зсуву у її ставленні до Церкви, релігії та віри?

У своїх автобіографічних спогадах, зафіксованих у 1980 р., П. Няtko вдавалася до дещо суперечливих риторичних стратегій у позначенні свого ставлення до релігії. Майже повсюдно називала священників “попами”, що відповідало радянському способу категоризації представників духовенства. При цьому з повагою описувала родинні релігійні практики; застосовувала “всепроникну” духовну термінологію (Вебер, 2025, с. 370) для опису профанних явищ (приміром, щоденник назвала “заповітним”; своє “служіння народу” відчувала як “місію”; наставлення театральних педагогів не лише “свято” зберігала сама, а й вважала “священним” обов’язком передавати їх учням тощо). Негативні інтонації в оцінці ситуацій, пов’язаних з релігією, стосувалися ставлення до окремих обрядів і звичаїв (приміром, до “набридлого посту”); персоналізовано маркували поведінку жадібних “попів”, застрашливих монахів, злодійкуватих професійних жебраків, “пообвішуваних хрестами і образками, брудних, паглатих, гунявих, які дурили темних жінок, виманюючи у них останні копійки” (ЦДАМЛМУ-1, арк. 50, 59).

Виглядає, що на формування у мисткині поглядів антиклерикального характеру вплинула засвоєна у процесі акультурації ієрархія цінностей, виражена через набуту навичку розглядати оточення і суспільні явища крізь просвітницькі окуляри бінарної опозиції просвіти (прогресу) та “темноти”. Так, згадуючи про велику кількість храмів у районі, де мешкала її родина, мемуаристка саркастично зазначила: “Для бідного, темного люду, що заселяв Поділ, було достатньо церков для його просвіти” (ЦДАМЛМУ-1, арк. 48). Для неї “темнота” асоціювалася з анальфабетами, які ходили до церкви, уособлюючи спосіб життя, який потребував новочасних змін. Незрозумілою для неї була поведінка тих старших селян, які ревно охороняли знайомий їм (“традиційний”) світ, з властивими йому уявленнями про “розум”, мораль і вірування.

Відмова від релігії як соціального інституту не означала позбавлення здатності вірити і вірувати. Під час навчання у музично-драматичній школі побожність П. Няtko була трансформована у “інший вид конформізму” (Вебер, 2025, с. 374), пов’язаний з просвітницькою “місією” служіння мистецтву та суспільству (“народу”). Невідомо, коли саме вона повернулася до власне релігійних практик. В інтерв’ю 1994 р. зазначила, що після того, як “зняла з ший хрестик”, вона “(...) стала радянською актрисою. Зараз знову молюсь. Душі легше: зникає відчуття страху перед неминучим” (Гайдабура, 1994). У життєписі, опублікованому 2023 р., згадки про духовенство позбавлені монохромності (згадати хоча б опис родини Єдлиньських), дефініція “піп” вжита зрідка (саму її появу там можна пояснити синтетичним характером

компонування тексту, з включенням вставок, написаних до 1991 р.). Окремий запис присвячений подіям 1930-х рр., коли “було зруйновано релігійне життя, розстріляні священослужителі” (Нятко, 2023, с. 401).

**Висновки.** Отже, репрезентований у его-документах П. Нятко образ трьох поколінь жінок її родини окреслює індивідуальні траєкторії змін їхнього релігійного і читацького досвіду в умовах переходу від сільського до міського способу життя.

Представлена П. Нятко інформація про матір її батька доводить вагу релігійного чинника у житті сільської мешканки, коли зневажливе ставлення священника, підваження морального самовідчуття жінки спричинило її передчасну смерть.

Репрезентація образу бабусі Марії Миколайчук додає нових фарб до поширеного стереотипного образу бідних, забитих і страждених українських селянок. Її релігійний досвід був сплетений із знахарськими та лікувальними практиками, його вагомою складовою були паломницькі подорожі. Поза тим, що грамоту жінка опанувала завдяки онуці вже на схилі років, вона була носієм і ретранслятором позанаукового знання, частиною якого були синтетичні релігійні вірування. Ці її якості освічена онука схарактеризувала, як “вроджений розум”. М. Миколайчук вміла працювати з різномірною усною інформацією (сакральною, навчальною, розважальною), популяризувати її. У міжжетнічних комунікаціях трансльовані нею спостереження про відмінності між українцями і росіянами заперечували імперську тезу про нібито єдиний імперський російський культурний простір на рівні усної культури.

Ю. Вебер пише про “колонізацію села містом”, коли “міський спосіб життя і цінності проникали в сільську місцевість” (Вебер, 2025, с. 269). Приклад життя М. Миколайчук доводить, що для неї Київ був містом зосередження не новочасних культурних символів, а давніх сакральних святинь, а сама вона контролювала дотримання традиційних соціокультурних та релігійних цінностей “новими” містянами з кола своєї родини. Якби П. Нятко вела, як і бабуся, традиційний селянський образ життя, вона теж могла стати знахаркою, адже саме її, з-поміж інших онуків, М. Миколайчук обрала для передачі своїх знань. Водночас мікроісторичний аналіз сценаріїв життя цих жінок доводить, що “традиційність” можна сприймати не лише як опозицію “модерності”, але й як одне з джерел формування її тканини. Для онуки бабуся стала живим втіленням можливості здобуття жінкою високого суспільного авторитету. Зразком для наслідування став і спосіб його досягнення – готовність у будь-яких обставинах допомагати людям (у тексті виражена у концепті “доброти”). У витворенні П. Нятко власних стратегій адаптації до різних культурних середовищ прикладом слугували бабусині навички міжкультурної посередниці. Крім того, онука успадкувала і її звичку пересипати свою мову релігійною лексикою, якої не позбавлялася навіть у роки демонстраційного атеїзму; релігійна метафорика стала однією з лінз сприйняття реальності, поруч із набутою під час навчання просвітницькою оптикою оцінки суспільних явищ під кутом зору дуальних опозицій “темноти” і прогресу.

Багато десятиліть згодом авторка мемуарів оцінила значення перейнятих від бабуся і мами релігійних практик (передусім молитовних) як засобу духовного очищення, незалежно від середовища перебування. Неоціненною для неї, протягом усього життя, була їхня роль у зберіганні і передачі мовних та етнокультурних традицій.

У міських умовах релевантним залишався і переданий ними “традиційний” досвід ведення домашнього господарства.

Зафіксований П. Нятко спосіб поводження її матері, Г. Омельченко, унаочнює ті зміни, що відбувалися у житті селянки, яка мігрувала до міста у дорослому віці. У місті вона продовжувала себе репрезентувати згідно традиційних ролей жінки свого віку, що зумовило залежність її культурних практик від повсякденної рутини. З цієї причини був редукований обсяг її релігійно-обрядової активності (у порівнянні з М. Миколайчук). Цим же пояснюються і відсутність у неї часу на освоєння основ грамоти, хоча вона знаходила час, щоб звільнити доньок від господарських занять для виконання ними домашніх завдань. Повертаючись щоліта до села, вона продовжувала виконувати сільські роботи, але проживання у великому місті відбилося на організації її праці (впродовж року) та поглядах на дозвілля; вплинуло на стихійне включення до міської “сфери послуг” у період мобілізації її чоловіка; позначилося на її уявленнях про соціум та способи інтеграції до нього. Для неї Київ був не лише релігійним центром, а й осередком фінансових установ, торговельних осідків, комерційних підприємств, культурних і освітніх закладів. Якись з цих місць вона могла відвідувати особисто, в інших навчалися, відпочивали чи працювали її чоловік та родичі.

Нотатки П. Нятко сповнені описів побутових обставин життя селян-мігрантів та міського середовища, в якому їм доводилося обживатись. Посеред них виділяється насичений матеріальними деталями образ її матері. В облаштованих нею інтер'єрах орендованих “кутків” та окремих кімнат деталі обстановки, що символізували новочасну культуру, поєднувалися із культовими і побутовими предметами, взятими перенесеними з сільського повсякдення, причому функціональне призначення останніх розширювалося, реагуючи на модерні культурні і політичні виклики. Носіння певного одягу ставало жестом демонстрації культурних здобутків.

Мати підтримувала дітей у бажанні вчитись (навіть її незгода на отримання донькою акторської освіти була зумовлена отриманою у місті інформацією про “непутящий” спосіб життя акторок). Проте, у автобіографічних текстах П. Нятко образи мами і бабусі асоційовані з релігією, а батько представлений як головний рушій процесу отримання дітьми освіти заради їхнього подальшого соціального піднесення та фінансового благополуччя. Мусій Кирилович не розділяє погляди про марність навчання дівчат, прагне забезпечити і синам, і донькам здобуття не лише початкової, а й середньої професійної освіти, щоб перетворити їх на “інтелігентів”. Елементом традиційності у його поглядах на освіту була орієнтація на подальшу “корисність” отриманих знань.

Представниці молодшого покоління жіночої частини родини – сама авторка та її сестра – інтегрувалися до міського середовища в інакший спосіб, ніж їх мати. Перевезені до міста у ранньому дитинстві, вони мали інші вектори переміщень у просторі міста; інакші можливості для розвитку комунікаційної вправності та навичок самопрезентації у різних культурних ситуаціях та посеред представників різних суспільних кіл. Освіта і читання, як головні “агенти змін”, вплинули на їхню кар'єру, формування ідентичності та модифікацію релігійних практик. Досвід цих жінок був до певної міри подібний, але не однаковий. З окресленого у тексті образу

Тетяни Мусіївни впливає, що вона була більш схильною до сприйняття традиційних установок.

Акцентуація П. Няtko на розширеному описі обставин свого життя надає дослідникам можливість мікроісторичного дослідження індивідуальної освітньої траєкторії дівчини з умовно бідної селянської родини мігрантів до міста: особливостей сприйняття нею навчання і самих шкіл; отримання змішаного виховання у межах українських селянських звичаїв, високої української культури та офіційних російських імперських культурних приписів.

Мисткиня подає чимало деталей про інституціоналізовані практики жіночого читання (на заняттях, під час шкільних заходів, свят релігійно-обрядового циклу, у церкві) та читання вдома; застосування різних способів читання. П. Няtko описала ефект від неусвідомленого читання церковнослов'янських текстів, однак навички інтенсивного читання (з багаторазовим повторюванням та запам'ятовуванням прочитаного) виявилися корисними для її професійної діяльності як артистки. Вправність у вдумливому читанні і розумінні літературних текстів, їх декламації розвивали педагоги музично-драматичної школи.

Нотатки П. Няtko містять свідчення раннього початку її трудового шляху, поєднання нею праці з відвідуванням “третьої школи”, навчанням у якій вона завдячувала особистій наполегливості. Вибір цієї школи сигналізував усвідомлення нею потреби у освіті, яка б відповідала її власним запитам, а не традиційним моральним вимогам чи новонабутих батьківським уявленням про отримання спеціальності, вигідної для життя. Та навіть в умовах “бунту” вона зберігала повагу до авторитету родини – не знайшовши підтримки у матері, звернулася до батька.

Спогади П. Няtko нюансовані деталями сприйняття нею ідентифікаційного напрямку навчання у церковнопарафіяльній та торговельній школах. Його регулювання було забезпечене на рівні системи державного управління, частиною якого був і Св. Синод. Проте у випадку П. Няtko зусилля з нав'язування російської імперської ідентичності не можна назвати ефективними: виступи російською і церковнослов'янською мовами вона запам'ятала у ракурсі отриманих заохочень, а імперська влада та її символіка до 1917 р. стали для неї ненависними. Проявлення зрощення православної Церкви з російським апаратом влади сприяли формуванню антиклерикальних поглядів. Травматичний ефект процесу інтеграції до шкільного середовища мали факти соціальної і національної дискримінації.

П. Няtko подає свідчення щодо формування її національної ідентичності (хоча і не використовує цього терміну). Будучи дитиною, вона усвідомлювала неможливість використання рідної мови у публічному просторі, до 1916 р. не знала про існування україномовної літератури (за виключенням збірника творів Т. Шевченка, який таємно зберігався у родині). Тому настільки важливі її згадки про шляхи ознайомлення з українським друкованим словом – під час відвідин театру та навчання у музично-драматичній школі (просторах, створених і підтримуваних зусиллями українських митців і громадських діячів). Свій професійний шлях актриса пов'язала із самореалізацією в україномовному культурному просторі. Однією з форм трансформації її побожності стало пронесене крізь все життя стремління Поліни Няtko навчати і просвіщати своїх

родичів, приятелів і незнайомців, студентів, слухачів та глядачів – у прямий спосіб і мистецькими засобами, у тому числі через вплив “художнього слова”.

Мікроісторичний зріз перебігу акультурації представниць українського селянства у міському середовищі засвідчує зміни культурної ролі жінок; не просто наявність сформованих різних жіночих адаптаційних поведінкових моделей, а й їхнє паралельне співіснування; дозволяє оцінювати міський культурний простір як середовище між-культурного взаємопроникнення “модерних” і “традиційних” культурних елементів, та виокремити роль останніх як важливої складової культурних зсувів часів модернізації. Одним з питань для детальнішого дослідження є проблема суспільних умов формування у Наддніпрянщині релігійної-просвітницької антитези та її роль у поширенні антиклерикальних поглядів як підґрунтя радянської атеїстичної ідеології.

1. Богачевська, М. (1993). *Дума України – жіночого роду*. Київ: Видавництво “Воскресіння”.
2. Вебер, Ю. (2025). *Із селян у французи. Творення модерної нації* (Є. Польшиков, пер.). Київ: Наш Формат.
3. Гайдабура, В. (1994). Поліна Нятко. *Театр Франка*. <https://ft.org.ua/person/nyatko-polina>
4. Гайдабура, В. (2007). *Театральні автографи часу: дослідження, рецензії, творчі портрети, інтерв'ю, “фото-сайти”*. Київ: Факт.
5. Гобсбаум, Е. (2003). Нова жінка. В Л. Гентош, О. Кісь (ред.), *Гендерний підхід: історія, культура, суспільство*. Львів: ВНТ Л-Класика, 74–96.
6. Дарттон, Р. (2010). Історія читання. В П. Берк (ред.), *Нові підходи до історіописання*. 2 вид. Київ: Ніка-центр, 187–219.
7. Іващенко, В. (2023). Образки на маргінесах: жінки в автобіографіях учених другої половини ХІХ – початку ХХ століття. В О. Кісь (наук. ред.), *Жіночі виміри минулого: уявлення, досвід, репрезентації: (монографія)*. Львів, 20–35.
8. Історія університету. *Київський національний університет театру, кіно і телебачення імені І. К. Карпенка-Карого*. <https://knutkt.edu.ua/pro-nas/vizytivka/istoriia-universytetu/>
9. Кісь, О. (2012). *Жінка в традиційній українській культурі (друга половина ХІХ – початок ХХ ст.): монографія*. 2 вид. Львів: Інститут народознавства НАН України.
10. Коломієць, Р. (1995). *Франківці: театр і час, митець і влада, душа і сцена: [до 75-річчя Національного академічного драматичного театру ім. Івана Франка]*. Київ: ТОВ “Сабат”.
11. Мак-Люен, М. (2001). *Галактика Гутенберга. Становлення людини друкованої книги*. Київ: Ніка-центр.
12. Маяк, Й. (1971). *На театральній сцені*. Київ: Мистецтво.
13. Нятко, П. М. (2023). *Про моє театральне і особисте життя*. Київ: КВІЦ.
14. Патійчук, В. О., Якубович, В. П. (2017). Основні функції православного паломництва в умовах сучасного культурно-духовного розвитку. В *Актуальні проблеми краєзнавчої науки. Міжнародна науково-практична інтернет-конференція. 26.05.2017*. <https://internationalconference2014.wordpress.com/2017/05/26>
15. Петренко, І. (2008). *Церковнопарафіяльні школи Лівобережної України в системі освітньої політики уряду Російської імперії (1884–1917)*. Полтава: РВВ ПУСКУ.

16. Присяжнюк, Ю. (2007). *Українське селянство Наддніпрянської України: соціоментальна історія другої половини XIX – початку XX ст.* Черкаси: “Вертикаль”.
17. Савченко, С., Михайлюк, О. (2023). “Голос народу” в документах початку XX століття: проблеми методології пізнання. *Український селянин*, 30, 88–97. <https://doi.org/10.31651/2413-8142-2023-30-Savchenko-Mukhailiuk>
18. Смокова, Л. С. (2019). Стрес акультурації, культурний шок та психічне здоров'я особистості в умовах добровільної або вимушеної міграції. В *Актуальні проблеми психічного та психологічного здоров'я: зб. матеріалів Міжнар. наук.-практ. конф.* (Одеса, 26–27 квітня 2019 р.). Одеса: Одеський нац. ун-т, 64–70.
19. Старченко, Н. П. (2009). Мікроісторія. В *Енциклопедія історії України* (Т. 6: Ла–Мі). Київ: Наукова думка. <http://www.history.org.ua/?termin=Mikroistoriya>
20. Стах, Т. Й. (упоряд). (1985). *Про Поліну Нятку: збірник*. Київ: Мистецтво.
21. ЦДАМЛМУ-1: Центральний державний архів-музей літератури і мистецтва України (ЦДАМЛМ України), ф. 1359, оп. 1, од. зб. 41.
22. ЦДАМЛМУ-2: ЦДАМЛМ України, ф. 1359, оп. 1, од. зб. 140.
23. ЦДАМЛМУ-3: ЦДАМЛМ України, ф. 1359, оп. 1, од. зб. 171.
24. Шандра, В., Аркуша, О. (2022). *Україна в XIX столітті: доба модернізації*. Київ: Академперіодика.
25. Швидкий, В. П. (2010). Нятко Поліна Мусіївна. В *Енциклопедія історії України* (Т. 7: Мл–О). Київ: Наукова думка. [http://www.history.org.ua/?termin=Niatko\\_P](http://www.history.org.ua/?termin=Niatko_P)
26. Wilczyńska, E. (2023). Rolniczki w XIX i na początku XX wieku. W P. Wielgosza (red.), *Ludowa historia kobiet*. Warszawa: Wydawnictwo RM, 31–46.

### References

1. Bohachevska, M. (1993). *Duma Ukrainy – zhinochoho rodu*. Kyiv: Vydavnytstvo “Voskresinnia” (in Ukrainian).
2. Weber, E. (2025). *Iz selian u frantsuzy. Tvorennia modernoi natsii* (Ye. Polshchikov, Trans.). Kyiv: Nash Format (in Ukrainian).
3. Haidabura, V. (1994). Polina Niatko. *Teatr Franka*. <https://ft.org.ua/person/nyatko-polina> (in Ukrainian).
4. Haidabura, V. (2007). *Teatralni avtohrify chasu: doslidzhennia, retsenzii, tvorchy portrety, interv'iu, “foto-saity”*. Kyiv: Fakt (in Ukrainian).
5. Hobsbawm, E. (2003). Nova zhinka. In L. Hentosh, O. Kis (Ed.), *Hendernyi pidkhid: istoriia, kultura, suspilstvo*. Lviv: VNT L-Klasyka, 74–96 (in Ukrainian).
6. Darnton, R. (2010). Istoriiia chytannia. In P. Burke (Ed.), *Novi pidkhody do istoriopysannia* (2nd ed.). Kyiv: Nika-tsent, 187–219 (in Ukrainian).
7. Ivashchenko, V. (2023). Obrazky na marhinesakh: zhinky v avtobiohrafiiach uchenych druhoi polovyny XIX – pochatku XX stolittia. In O. Kis (Ed.), *Zhinochi vymiry mynuloho: uiavlennia, dosvidy, reprezentatii: (monohrafiia)*. Lviv, 20–35 (in Ukrainian).
8. Istoriiia universytetu. *Kyivskiy natsionalnyi universytet teatru, kino i telebachennia imeni I. K. Karpenka-Karoho*. <https://knutkt.edu.ua/pro-nas/vizytivka/istoriia-universytetu/> (in Ukrainian).
9. Kis, O. (2012). *Zhinky v tradytsiinii ukrainskii kulturi (druha polovyna XIX – pochatok XX st.): monohrafiia* (2nd ed.). Lviv: Instytut narodoznavstva NAN Ukrainy (in Ukrainian).

10. Kolomiets, R. (1995). *Frankivtsi: teatr i chas, mytets i vlada, dusha i ctsena*: [do 75-richchia Natsionalnoho akademichnoho dramatychnoho teatru im. Ivana Franka]. Kyiv: TOV “Sabat” (in Ukrainian).
11. McLuhan, M. (2001). *Galaktyka Gutenberga. Stanovlennia liudyny drukovanoi knyhy*. Kyiv: Nika-tsentr (in Ukrainian).
12. Maiak, Y. (1971). *Na teatralnii stseni*. Kyiv: Mystetstvo (in Ukrainian).
13. Niatko, P. M. (2023). *Pro moie teatralne i osobyste zhyttia*. Kyiv: KViTs (in Ukrainian).
14. Patiichuk, V. O., & Yakubovych, V. P. (2017). Osnovni funktsii pravoslavnoho palomnytstva v umovakh suchasnoho kulturno-dukhovnoho rozvytku. In *Aktualni problemy kraieznavchoi nauky. Mizhnarodna naukovo-praktychna internet-konferentsiia. 26.05.2017*. <https://international.conference2014.wordpress.com/2017/05/26> (in Ukrainian).
15. Petrenko, I. (2008). *Tserkovnoparafiialni shkoly Livoberezhnoi Ukrainy v systemi osvithnoi polityky uriadu Rosiiskoi imperii (1884–1917)*. Poltava: RVV PUSKU (in Ukrainian).
16. Prysiashniuk, Yu. (2007). *Ukrainske selianstvo Naddniprianskoi Ukrainy: sotsiomenalna istoriia druhoi polovyny XIX – pochatku XX st.* Cherkasy: “Vertikal” (in Ukrainian).
17. Savchenko, S., & Mykhailiuk, O. (2023). “Holos narodu” v dokumentakh pochatku XX stolittia: problem metodolohii piznannia. *Ukrainskyi selianyn*, 30, 88–97. <https://doi.org/10.31651/2413-8142-2023-30-Savchenko-Mykhailiuk> (in Ukrainian).
18. Smokova, L. S. (2019). Stres akulturatsii, kulturnyi shok ta psykhhichne zdorovia osobystosti v umovakh dobrovilnoi abo vymushenoii mihratsii. In *Aktualni problemy psykhhichnoho ta psykholohichnoho zdorov'ia: zb. materialiv Mizhnar. nauk.-prakt. konf.* (Odesa, 26–27 kvitnia 2019 r.). Odesa: Odeskyi nats. un-t, 64–70 (in Ukrainian).
19. Starchenko, N. P. (2009). Mikroistoriia. In *Entsyklopediia istorii Ukrainy* (T. 6: La–Mi). Kyiv: Naukova dumka. <http://www.history.org.ua/?termin=Mikroistoriya> (in Ukrainian).
20. Stakh, T. Y. (Comp.). (1985). *Pro Polinu Niatko: zbirnyk*. Kyiv: Mystetstvo (in Ukrainian).
21. Tsentralnyi derzhavnyi arkhiv-muzei literatury i mystetstva Ukrainy (TsDAMLM Ukrainy), f. 1359, op. 1, od. zb. 41 (in Ukrainian).
22. TsDAMLM Ukrainy, f. 1359, op. 1, od. zb. 140 (in Ukrainian).
23. TsDAMLM Ukrainy, f. 1359, op. 1, od. zb. 171 (in Ukrainian).
24. Shandra, V., & Arkusha, O. (2022). *Ukraina v XIX stolitti: doba modernizatsii*. Kyiv: Akadempriodyka (in Ukrainian).
25. Shvydkiy, V. P. (2010). Niatko Polina Musiivna. In *Entsyklopediia istorii Ukrainy* (T. 7: Ml–O). Kyiv: Naukova dumka. [http://www.history.org.ua/?termin=Niatko\\_P](http://www.history.org.ua/?termin=Niatko_P) (in Ukrainian).
26. Wilczyńska, E. (2023). Rolniczki w XIX i na początku XX wieku. W P. Wielgosza (red.), *Ludowa historia kobiet*. Warszawa: Wydawnictwo RM, 31–46 (in Polish).

Стаття: надійшла до редакції 09.12.2025  
прийнята до друку після рецензування 30.12.2025  
опублікована (оприлюднена) 29.05.2026

---

Стаття та будь-який пов'язаний з нею опублікований матеріал поширюється за ліцензією Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0) (<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).