

Во-вторых, указывалась лояльность по отношению к советской власти, которую было необходимо подтвердить через организации или конкретных людей. Это наводит на мысль о том, что власти было удобнее не афишировать вопрос об армянских беженцах и масштабах проблемы в условиях заполненности Самары тысячами различных беженцев.

Таким образом, архивные данные позволяют сделать вывод о том, что армянские беженцы с семьями стали массово прибывать в Самарский край в 1919 г. Центром прибытия была Самара, но беженцы были также во всей Самарской губернии и сопредельных регионах. Армянские беженцы были выходцами преимущественно из Восточной Армении. По социальному составу это были представители средних ремесленных слоев, в основном молодого поколения. Четверть от общего числа беженцев составили дети (до 5 лет и подростки).

#### **Библиографический список**

1. Центральный государственный архив Самарской области (ЦГАСО). Ф.Р-193. Оп.4. Д.8.

**А.В. Бочарова**

*Самарский национальный исследовательский университет*

### **СОЦИАЛИСТИЧЕСКАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ РЕЛИГИОЗНОГО СОЗНАНИЯ НАСЕЛЕНИЯ СОВЕТСКОГО ГОРОДА В 1920-Е ГОДЫ (НА ПРИМЕРЕ САМАРЫ)**

Революционные события 1917 г. и последующее формирование советской государственности являются одним из самых драматичных периодов в истории взаимоотношений религиозных институтов и государства в нашей стране. После захвата власти, большевики были вынуждены обратиться к сознанию той части общества, которая придерживалась религиозных обрядов. Этот традиционно ориентированный социум являлся основой в российском государстве и главной задачей власти было заменить религиозную обрядность русского народа на идеологию марксизма, затронув при этом все слои общества, все народы и конфессии.

Уровень религиозности населения Российской империи до революционных событий 1917 г. несомненно, был достаточно высок, однако процесс секуляризации жизни, начавшийся еще с середины XIX века, не мог не повлиять на ослабление значения религиозных обрядов и освобождение от власти религиозных запретов большинства населения страны [8, с.326]. К 1916 г. по данным Синода, происходило массовое отпадание от веры [1]. Наблюдалась тенденция индифферентного отношения к православию со стороны крестьянского населения. Конечно, еще по-прежнему

горожане следовали религиозным обрядам, участвовали в церковных празднествах, посещали церковь по воскресениям, однако за общей картиной благочестия можно было увидеть постепенный отход от соблюдения всех имеющихся предписаний. Например, к 1910 г. вырос процент пропусков исповеди и причастия по неуважительной причине, а пост понимался населением, прежде всего, как воздержание от определенной пищи и интимных отношений [8, с.327].

Все это происходило от низкой религиозной просвещенности простого народа в России, от слепого следования обрядам и традициям. Как писала Зинаида Гиппиус: «Народ русский никогда не был православным. Никогда не был религиозным сознательно. Он имел данную форму христианства, но о христианстве никогда не думал. Этим объясняется та легкость, с которой каждый, если ему как бы предлагается выход из отчаянного положения — записаться в коммунисты, — тотчас сбрасывает всякую «религиозность». Отрекается, не почесавшись» [2, с.145].

Октябрьская революция изменила отношение к религии. Уже в 1917 г. были выпущены два декрета, регулирующих сферу религиозных отношений. И постепенно, в советской России началось перевоспитание всех слоев населения. Смена господствующего в обществе мировоззрения прошла для большевистского руководства в довольно короткие сроки, так как «значительная часть населения страны в силу патриархальности мировоззрения отождествляла идеалы христианства и коммунизма» [6, с.147].

Один из партийных теоретиков того времени Арон Залкинд, в своем труде по психологии, где формулировал пролетарскую этику, использовал прямые заимствования из религиозной сферы [6, с.147]. «Десять христианских заповедей — своеобразный теистический моральный кодекс — вполне подходят для этических нужд социалистического государства, необходимо лишь изменить их классовую направленность» [4], писал он в своей работе.

Но прежде чем внедрять новые устои жизни и новую мораль, руководству страны требовалось ослабить и уничтожить влияние старых предрассудков, очернить прежнюю религиозную обрядность. После провозглашения новой экономической политики, с ее относительной свободой в различных областях общественной жизни, с возвращением ряда прежних традиций и даже праздников, руководству новой России было важно не потерять достигнутых результатов в религиозной модификации, не прекращая и внедрение новой идеологии [7, с.31]. В задачах и методах пропаганды безбожия в Самарской области можно было встретить такие слова: «В деревне возобновляется исполнение религии даже в новых формах, при новой обстановке — кулаками и нэпманами в своих классовых интересах» [14, с.21].

В июле 1921 г. отдел пропаганды и агитации при ЦК ВКП(б) и его национальные отделения получили установку на проведения антирелигиозной пропаганды. Немного позже, В.И. Лениным в работе «О значении

воинствующего материализма», опубликованной в марте 1922 г. была конкретизирована данная идея [3, с.26]. Антирелигиозная кампания, включала в себя целый ряд мероприятий, направленных на искоренение религиозных практик из жизни общества.

В стране начали проводить собрания, лекции и беседы, посвященные борьбе с религиозными предрассудками. Стали готовиться к масштабным антирелигиозным празднествам и в Самаре. Опыт проведения Комсомольского Рождества был дан по всей Республике и, в частности, в Самаре он дал положительные результаты. Идея получила дальнейшее развитие и возникла мысль затронуть один из важнейших церковных праздников православных христиан — Пасху.

Проведение Комсомольской Пасхи решено было устроить в форме карнавала, который устраивался в первый день Пасхи. Участие в Комсомольской Пасхе было добровольным [12, л.51], но очевидно желательным. Карнавал собирался организованно на Ильинской площади к 3 часам дня. А к вечеру уже при свете факелов и звезд процессия шла к собору, где происходит митинг-парад: торжественное сжигание макетов церкви, попа, муллы, будды и др. Далее читался антирелигиозный доклад, устраивались грандиозные антирелигиозные постановки [11, л.68]. Видные архитекторы и художники принимали активное участие в художественном оформлении города во время проведения революционных праздников [5, с.215].

С середины 1920-х гг. в Самарской губернии начинает играть заметную роль в общественной жизни страны «Союз безбожников», задачей которого было объединить всех сознательных трудящихся для организации активной борьбы против религии во всех видах и формах [10, с.2]. Из отчета Самарской губернской организации безбожников за 1926 г. можно узнать, что в декабре 1925 г. в городе был организован антирелигиозный музей, который посещало большое количество людей [10, □10].

Однако, несмотря на все приятые меры, религиозность населения Самарской губернии к концу 1920-х гг. оставалась по-прежнему высокой, хотя в ней и прослеживались новые идеологические отголоски. В июле 1928 г. в Самарском округе числилось 198 обществ и групп разного вероисповедования [9, с.109]. Однако, как бы власть не боролась с религиозными традициями, в середине 1920-х гг. больше половины населения исполняло старые обряды.

Таким образом, 1920-е гг. в религиозном плане представляли собой смесь двух дискурсов, двух типов сознания населения: традиционного религиозного и нового идеологического, направленного против первого. И в условиях зарождающегося советского государства и формирования общества, их борьба только начиналась.

### **Библиографический список**

1. Андреева А.А. Элбакян Е.С. От бога ли закон Божий? Газета Независимая. [http://www.ng.ru/ng\\_religii/2012-03-07/7\\_zakon.html](http://www.ng.ru/ng_religii/2012-03-07/7_zakon.html)
2. Гиппиус З.Н. Дневники. Варшава, 1920.
3. Дмитриенко В.Д. Торговая политика Советского государства после перехода к НЭПу 1921-1924. М., 1971.
4. Залкинд А.Б. Революция и молодежь. М., 1925.
5. Каркарьян В.Г. Самара-Куйбышев-Самара или Три портрета одного города. Самара, 2004.
6. Лебина Н.Б. Повседневная жизнь советского города: нормы и аномалии 1920-1930 гг. СПб., 1999.
7. Ленин В.И. Полн. собр. соч. 5-е изд. М., 1975.
8. Мионов Б.Н. Социальная история России периода империи (XVIII-начало XX века). Т.2. СПб., 2000.
9. Подмарицын А.Г. Очерки истории Самарской епархии. Самара, 2008.
10. Самарский центральный государственный архив Самарской области (ЦГА-СО). Ф.20. Оп.1. Д.21.
11. Самарский областной государственной архив социально-политической истории (СОГАСПИ) Ф.53. Оп.1. Д.363.
12. СОГАСПИ. Ф.4. Оп.1. Д.140.
13. СОГАСПИ. Ф.1141. Оп. 42. Д.176.
14. СОГАСПИ. Ф.3. Оп.1. Д.378.

**Г.А. Зыбанова**

*Самарский национальный исследовательский университет*

### **ДЕТСКАЯ ПОВСЕДНЕВНОСТЬ САМАРЫ 1920-х гг. ГЛАЗАМИ ПИОНЕРВОЖАТОЙ АННЫ УСТИНОВОЙ**

В Самарском областном государственном архиве социально-политической истории мной были обнаружены два уникальных дела, ранее не вводимых исследователями в научный оборот, повествующих о детской повседневности Самары 1920-х гг.

Первое дело – «Воспоминание Устиновой А.П. об отправке голодающих детей Поволжья на Украину» [5]. В 1921 году 19-летняя Анна Устинова была отправлена в качестве сопровождающей группы детей на Украину, чтобы спасти их от голодной смерти. Вместе с Анной и еще тремя воспитательницами эшеленом из Самары выехало более двухсот детей возрастом от одного года, взятыми сиротами или от родителей. Они были «очень исхудавшие, бледные, вялые и почти ко всему, кроме пищи, безразличные» [5, л. 6]. До Каменец-Подольска доехало 125 ребят, остальные были сняты по пути с поезда в больницы или разосланы в крестьянские семьи в разные города России [5, л. 6-7]. Глазами одного человека перед нами вы-