



## СОЦИОЛОГИЯ

Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Социология. Политология. 2025. Т. 25, вып. 4. С. 362–372

*Izvestiya of Saratov University. Sociology. Politology*, 2025, vol. 25, iss. 4, pp. 362–372

<https://soziopolit.sgu.ru>

<https://doi.org/10.18500/1818-9601-2025-25-4-362-372>

EDN: FEVTKS

Научная статья  
УДК 316.74:271.2

### «Живая религия» в тылу и на фронтах Великой Отечественной войны

Е. И. Уфимцева

Саратовский национальный исследовательский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского, Россия, 410012, г. Саратов, ул. Астраханская, д. 83

Уфимцева Екатерина Игоревна, кандидат социологических наук, доцент кафедры социологии социальной работы, [ufim75@mail.ru](mailto:ufim75@mail.ru), <https://orcid.org/0000-0002-0164-2430>

**Аннотация.** Статья посвящена анализу повседневных религиозных практик советских граждан в период Великой Отечественной войны. Теоретико-методологическим основанием анализа является концепция «живой религии», разработанная Мередит Б. Мак-Гвайр, Робертом Орси, Айвэном Стренски. Изучение нами повседневного религиозного опыта в период Великой Отечественной войны в рамках концепта «живой религии» предусматривает фокусировку исследовательского внимания на повседневных религиозных практиках советских верующих разных религиозных конфессий, реализуемых как в частной, так и в общественной сферах; включающих как рутинные, так и уникальные религиозные акты; как культового, так и социального характера; имеющих полифункциональное значение. В статье представлены результаты авторского социологического исследования, проведенного в период с 2018 по 2023 г. и посвященного изучению особенностей обращения в православие возрастной когорты 70+, а также результаты вторичного анализа данных исследований, описывающих социально-религиозный компонент событий Великой Отечественной войны. Осуществляется функциональный анализ культовых религиозных практик (молитвенных, богослужебных, атрибутивно-идентификационных, обрядовых) и социальных религиозных практик (благотворительных), реализуемых советскими верующими разных конфессий в разных социальных контекстах: на фронте, в тылу, в оккупации.  
**Ключевые слова:** «живая религия», повседневные религиозные практики, Великая Отечественная война

**Для цитирования:** Уфимцева Е. И. «Живая религия» в тылу и на фронтах Великой Отечественной войны // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Социология. Политология. 2025. Т. 25, вып. 4. С. 362–372. <https://doi.org/10.18500/1818-9601-2025-25-4-362-372>, EDN: FEVTKS

Статья опубликована на условиях лицензии Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY 4.0)

Article

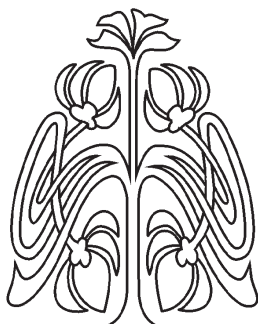
«Lived religion» in the rear and on the fronts of the Great Patriotic War

E. I. Ufimceva

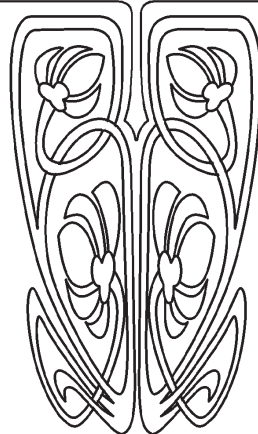
Saratov State University, 83 Astrakhanskaya St., Saratov 410012, Russia

Ekaterina I. Ufimceva, [ufim75@mail.ru](mailto:ufim75@mail.ru), <https://orcid.org/0000-0002-0164-2430>

**Abstract.** This article is devoted to the analysis of everyday religious practices of Soviet citizens during the Great Patriotic War. The theoretical and methodological basis of the analysis is the



НАУЧНЫЙ  
ОТДЕЛ





concept of "lived religion", developed by Meredith B. McGuire, Robert Orsi, Ivan Strensky. Our study of everyday religious experience during the Great Patriotic War within the framework of the concept of "lived religion" provides for the focus of research on the daily religious practices of Soviet believers of various religious denominations, implemented in both private and public spheres.; including both routine and unique religious acts; both cultic and social in nature; having a multifunctional meaning. The article presents the results of the author's sociological research conducted in the period from 2018 to 2023 and is devoted to the study of the peculiarities of conversion into Orthodoxy in the age cohort of 70+, as well as the results of a secondary analysis of research data describing the socio-religious component of the events of the Great Patriotic War. The functional analysis of cult religious practices (prayer, liturgical, attributive-identification, ritual) and social religious practices (charitable), implemented by Soviet believers of different faiths in different social contexts: at the front, in the rear, in occupation, is carried out.

**Keywords:** "lived religion", everyday religious experience, the Great Patriotic War

**For citation:** Ufimceva E. I. "Lived religion" in the rear and on the fronts of the Great Patriotic War. *Izvestiya of Saratov University. Sociology. Politology*, 2025, vol. 25, iss. 4, pp. 362–372 (in Russian). <https://doi.org/10.18500/1818-9601-2025-25-4-362-372>, EDN: FEVTKS

This is an open access distributed under the terms of Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC-BY 4.0)

В юбилейный год 80-летия Победы советского народа в Великой Отечественной войне, в год, объявленный Президентом России Владимиром Владимировичем Путиным «Годом защитника Отечества», мы обращаемся к нашему национальному и метагосударственному социально-историческому опыту военных лет, трагическому по своему содержанию и победоносному по своим смыслам, чтобы найти в нём нравственные ответы на острые вопросы и социально-политические вызовы сегодняшнего дня. В контексте специальной военной операции этот опыт приобретает особую актуальность и значимость, в том числе в аспекте организации религиозной жизни в условиях военного времени.

В концепте «живая религия» религиозная жизнь зафиксирована на уровне повседневных практик. Концепт «живая религия» описывает повседневные проявления религии на индивидуальном уровне: проживание, переживание и осмысление религии социальными акторами. Н. Аммерман указывает, что изучение повседневного религиозного опыта в рамках концепта «живой религии» предусматривает предпочтение опыту религиозных профессионалов опыт неспециалистов, неэкспертов, тех, кто не зарабатывает на жизнь религиозностью и не пишет о религиозных идеях [1]. С точки зрения исследователя, пространство религиозной повседневности находится за пределами организованных религиозных организаций. В то же время это пространство не ограничивается только частной жизнью отдельных индивидов, оно включает общественный религиозный опыт. Пространство религиозной повседневности может быть связано с обычным порядком вещей, но также с переживаниями кризисных состояний и особыми, уникальными событиями в жизни людей.

Е. Г. Трубина и С. Лубна по-своему определяют специфику исследовательского подхода «живой религии» [2]. Во-первых, они указывают, что при исследовании религиозных феноменов акцент делается на признании отличий между официально предписанными религиозными нормами поведения и реальной практикой реализации этих норм. Во-вторых, повседневные религиозные практики осмысляются как ритуализированные действия, включающие человека в символическое пространство конкретной религии. В-третьих, важное значение при исследовании повседневных религиозных практик имеет выявление их индивидуальных смыслов и символических значений.

С нашей точки зрения, методологически значимым положением концепции «живой религии» является понимание религии как комплекса социальных практик, посредством которых та или иная религиозная организация определяет границы собственной религиозной идентичности. Именно религиозные практики советских граждан в период Великой Отечественной войны выступают объектом нашего исследовательского внимания в данной статье. В то же время понятие «живая религия» используется нами не только в методологической плоскости, но и в символической. Во-первых, понятие «живая религия» осмысливается нами также как религия, выжившая в условиях беспрецедентных политических гонений со стороны советской власти в период с 1917 по 1940 г. Во-вторых, учитывая функциональное значение религиозных практик в период Великой Отечественной войны, понятие «живая религия» постулируется нами как социальная практика, стимулирующая индивидуальную и коллективную активность граждан в военное время.

Как указывает Д. В. Поспеловский, на 1914 г. в Российской империи было 117 млн



православных христиан, которые проживали в 67 епархиях, управляемых 130 епископами. В 48 тыс. приходских храмов служили 50 тыс. священников и диаконов [3, с. 35]. По сведениям исследователя, в ведении Русской Православной Церкви находилось 48 тыс. приходских храмов, 35 тыс. начальных школ и 58 семинарий, 4 академии, а также больше тысячи действующих монастырей с почти 95 тыс. монашествующих. Н. В. Емельянов и О. И. Хайлова указывают, что в дореволюционной России было около 100 тыс. монашествующих и более 110 тыс. белых священников и диаконов (с учетом членов семей к сословию духовенства на рубеже XIX и XX вв. относилось 630 тыс. человек) [4, с. 114–116]. В результате антирелигиозной деятельности советской власти на территории Советского Союза к 1 сентября 1939 г. осталось всего 100 храмов, четыре архиерея, 200 священников. Общее число православных верующих, пострадавших за веру в 1917–1950-е гг., составило 564 тыс. человек. Из 425 митрополитов, архиепископов и епископов расстрелян или замучен был каждый второй.

Русская православная церковь в Саратовской области также была на грани уничтожения к 1940 г. По сведениям Я. Ю. Гусевой, с 1937 г. по июнь 1942 г. Саратовская епархия фактически не действовала, так как не имела правящего епископа [5, с. 398]. До 1928 г. на территории современной области насчитывалось до полутора тысяч православных храмов, которые проводили в среднем до 20 тыс. официальных религиозных мероприятий в месяц. К 1941 г. на территории области не осталось ни одного действующего православного храма. Последним был закрыт Свято-Троицкий кафедральный собор г. Саратова. В феврале 1936 г. он стал собственностью государства<sup>1</sup>. От уничтожения собор спасло заступничество работников Саратовского областного музея краеведения, Саратовского государственного художественного музея имени А. Н. Радищева, а также преподавателей Саратовского государственного университета.

В отношении мусульман и буддистов советская власть также применяла карательные формы воздействия. Как указывает М. В. Палеолог, к началу 1930-х гг. численность исламского духовенства в ТАССР сократилась в четыре раза

[6]. В Центральной России и Поволжье осталось только две действующие мечети – Соборная мечеть в Москве и мечеть «Марджани» в Казани. Буддийское духовенство было истреблено практически полностью: большинство лам были расстреляны, а часть оказались в лагерях. К 1936 г. все храмы и дацаны Забайкалья были уничтожены. Редкие тибетские книги выкидывались и сжигались.

Однако, несмотря на амбициозные намерения Союза воинствующих безбожников «забыть имя Бога» в СССР к 1 мая 1937 г., разгром религиозных организаций не привел к желаемым результатам. В тех случаях, в которых люди не могли открыто исповедовать свои религиозные убеждения или боялись, они это делали подпольно. Проведённое нами в период с 2018 по 2023 г. социологическое исследование особенностей обращения в православие возрастной когорты 70+ показало, что для поколенческой группы 1930–1940-х годов рождения было характерно крещение на дому, а в отсутствии сосланных или расстрелянных священников – самостоятельно, мирянским чином.

Так, респондент 1941 г.р. обратил внимание на нестандартные обстоятельства своего крещения, о которых он узнал от родных при случайных обстоятельствах. Он рассказал, что в детском возрасте нашёл коробочку, в которой было несколько нательных крестиков. Поинтересовавшись у бабушки о находке, он узнал, что это его нательные кресты, полученные им в таинстве крещения. Но так как его мама и бабушкины сёстры крестили его тайно, не посвящая в это даже друг друга, то получилось, что он был крещён трижды. Мы можем предположить, что подобным образом были крещены его двоюродные братья и сёстры, так как бабушки респондента применяли подобную практику крещения и к ним. Более того, они собирали всех знакомых детей, которые жили по соседству и крестили. Примечательно, что о подобной практике крещения вспомнила респондентка 1937 г.р., мать которой также собирала детей из соседних домов и приглашала в дом священника для совершения таинства крещения: *А у меня мама тогда что делала. Нельзя же было крестить. И может, поэтому её и помнили в храме. Она по Вакуровской улице пройдёт, ребятишек наберёт, человек 4–5. А у нашей бабушки был большой дом! Привезёт батюшку из храма нашего, вот и крестили.* Подобным тайным образом на дому совершались богослужения.

<sup>1</sup> История собора // Архиерейское подворье – Свято-Троицкий кафедральный собор г. Саратова. URL: <https://trsobor.ru/12347-2/> (дата обращения: 10.03.2025).



Респондентка 1929 г.р. вспомнила случай, что когда в её посёлке закрыли храм, то какое-то время богослужения проводились в частном доме. На одно такое праздничное пасхальное богослужение мать взяла и её: *Она [мать] мне говорит: «Мария, нынче бабы собираются в церковь, попеть там, Пасху встречать».* А тут как раз впереди как, алтарь, и вот в этом уголке мы все стояли. В верующих семьях дома отмечали православные праздники – Пасху, Рождество Христово: *Бабушка нас всё время приучала молиться, к праздникам. Рождество, Пасха – это, не знай, какой праздник! Косички нам, ситцевые платюшки. Очень верующая была!* (жен., 1937 г.р.). Респондентке 1926 г.р. запомнилось, что к Пасхе её мать в обязательном порядке пекла куличи, красила яйца, но всё это прятала в стол, чтобы случайно зашедшие соседи не донесли поселковой администрации: *Потому что если бы кто-то донес на отца, что они пекут пасху и красят яйца, отца бы немедленно исключили из партии, отобрали билет.*

В верующих семьях детей приучали к молитве. Респондентка 1940 г.р. упомянула, что пока жила с верующими бабушкой и бабушкой по материнской линии, вместе с ними молилась. Со слов женщины 1937 г.р., её бабушка по материнской линии иногда заставляла их с братом молиться «перед образами». Женщина 1941 г.р. указала, что в детском возрасте её верующая мать записала ей молитву «Богородице Дево, радуйся», она эту молитву выучила наизусть и молилась этой молитвой, когда ходила в школу за 18 км. Информантка 1938 г.р. вспомнила, что в детском возрасте она записала со слов неграмотной верующей бабушки молитву и перед контрольной в начальных классах читала её.

У верующих обязательным атрибутом домашнего быта были иконы – в каких-то семьях они располагались открыто, а в каких-то прятались и доставались только для совместной домашней молитвы. Респонденты обратили внимание, что иконы, перед которыми молились их родители (прародители) и они в детстве, являются для них «живой» семейной реликвией и составляют часть их домашнего иконостаса, перед которым они и сегодня совершают свои молитвы. Как было отмечено нами в одной из статей, посвящённой описанию результатов проведённого исследования, атрибутивная практика ношения нательного креста, передавалась в семьях респондентов по-разному [7]. В семье информантки 1948 г.р. ношение нательного

креста было обязательным для всех членов семьи, в том числе для детей и вне зависимости от обстоятельства. Она подчеркнула, что обязательность ношения нательного креста, к которой её приучали родители, она поддерживала в течение всей жизни вне зависимости от изменения собственного социального статуса: *Носили крест всё время. И мама, и папа носили, и мы с детства. Я и сестра моя младшая. Мы всё время носили. Я вам говорила, что в октябрю принимали, и в пионеры принимали, и всё с крестом. И ни разу не сказали: «сними крест». Никто никогда не говорил. То ли так Господь хранил, что не видели на мне креста, но я всю жизнь ходила с крестом. И работала всю дорогу: и в горисполкоме, здесь и в райисполкоме Ленинском и на Гоголя, 14 лет проработала.* А вот другая респондентка вспоминает, что нательный крест она носила только дома, а идя в школу, снимала: *И: Вы крест носили, в детстве, в школе? Р: В школу мы не надевали. И: Боялись или почему не надевали? Р: Да, у нас надо было бояться этого. Школа не разрешала, учительница рассказывала, нельзя* (жен., 1929 г.р.). Две участницы опроса, 1937 и 1942 г.р., заметили, что их верующие родители/прародители прикалывали нательный крест булавкой к майке, чтобы при внезапном медицинском осмотре не обнаружилось, что они носят нательный крест.

Таким образом, многовековая религиозная традиция русского народа в условиях политических гонений за веру приняла своеобразные формы, но сохранила своё духовно-нравственное содержание. В условиях Великой Отечественной войны потребность в религиозной вере не только не исчезла, но значительно возросла.

В работе В. А. Македонской отмечается, что на вопрос корреспондента «Известий»: «Чем занималась Церковь во время войны?» – патриарх Московский и всея Руси Алексий (Симанский) ответил: «Церковь, прежде всего, молилась» [8, с. 89]. Это утверждение патриарха справедливо не только в отношении Церкви как религиозной организации, но и Церкви как религиозного сообщества, как общности верующих. Как показал наш вторичный анализ данных, основными культовыми практиками советских верующих в военные годы были частная молитвенная практика и участие в общественных богослужениях.

Молитвенное обращение людей к Богу во время войны было повсеместно: в тылу и на фронте, в партизанском подполье и в плену. Оно было обусловлено, прежде всего, тяжёлыми





испытаниями, выпавшими на долю советских граждан, опасениями за судьбу ушедших на фронт родных и близких, гибелью боевых товарищей, страхом смерти. В этих условиях молитва духовно укрепляла, придавала мужество, душевную стойкость преодолевать нечеловеческие страдания, ужасы военного времени, потерю близких, а также давала надежду выжить и веру в победу. Смысл и значение молитвенной практики в тыловых условиях приоткрывает текст письма Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию (Симанскому) от прихожанина Свято-Троицкого собора г. Саратова Владимира Ивановича Орешникова, представленное в работе А. А. Яковлева: «Святейший Владыко!.. Наблюдая во всех деталях жизнь своего народа русского, я никак не могу забыть лица молившейся одно время перед иконой Богоматери за какой-то службой в нашем соборе одной пожилой женщины. Сколько в нём было веры! Какое-то оно было одухотворённое. Глаза у неё были устремлены на лик Богоматери и беззвучно шептали ей губы слова молитвы. И, наверное, эта горячая молитва ей была за близкого её сердцу человека, может быть, за сына... Вот вошли в храм с дорожными мешочками приехавшие с фронта молодые красноармейцы, а некоторые из них даже с офицерскими погонами. И я смотрел на них, как они усердно и искренне молились. И среди них был молоденький офицер, может быть, сын этой православной матери, воспитавшей его в почтении и уважении к Церкви, с таким восторгом в лице слушал пение и с таким усердием молился... А сколько ходит в церковь раненых из госпиталей, ведь их, увечных, никто не понуждает, и я видел, как один из них, на костылях стоял на одной ноге всю обедню, прислонившись немного только к решётке возле архиерейского места. Мы родители этих людей, сражавшихся бойцов и командиров, стойких защитников нашей Великой Родины... Наша родительская горячая молитва есть тоже вклад в общее дело, и он, я уверен, поддерживает дух наших детей и веру во Всесильную десницу Божию...» [9, с. 9–10].

Обращение советских граждан к молитве на фронте было, прежде всего, в ситуациях, опасных для жизни. Е. Ф. Кринко приводит воспоминания одного фронтовика: «У меня случай вот такой был: ...“Фердинанд” – немецкое самоходное орудие ползет прямо на меня... лежу, и вырвалось у меня “Спаси Господи” или “Помоги

Господи” [смеется]. И “Фердинанд” остановился» [10, с. 108]. Вера Дмитриева, прошедшая Великую Отечественную войну медсестрой, ставшая позднее монахиней, вспоминала, как она молилась во время боя, вынося раненных бойцов: «Я читала молитву, и страх как-то током в землю уходит. И слышно, как сердце бьется. И не боишься уже»<sup>2</sup>. Когда возникала непосредственная угроза жизни, то к молитве обращались даже люди, считающие себя неверующими. Медицинская сестра Е. С. Тюкина, попав под жестокую вражескую бомбардировку, неожиданно для себя самой стала молиться: «Я сижу и трясусь вся и говорю: “Господи, помилуй! Господи, помилуй!”. Хотя я была атеистка, тогда были совсем другие дети, воспитаны в другом духе, а тут я: “Господи, помилуй! Господи, помилуй!”» [10, с. 108]. Находясь на фронте или в госпитале, солдаты просили в письмах своих родных и близких молиться о них и о победе советского народа. Один из бойцов писал матери из госпиталя, в который попал во время боёв под Сталинградом в сентябре 1942 г.: «Прошу тебя, сходи за меня в церковь, помолись за меня... и поставь несколько свечей перед иконой. Помолись Богу за скорейшее окончание войны, многострадающий русский народ, за новый мир» [10, с. 109].

Особое значение на фронте, в условиях постоянной угрозы жизни, приобретали для верующих нательные кресты и иконы. Митрофорный протоиерей Иоанн Букоткин во время войны воевал на Третьем Белорусском фронте связистом<sup>3</sup>. Он всегда носил нательный крест, а когда потерял его, то старшина подарил ему иконку, с которой он прошёл до конца войны. Протоиерей Иоанн вспоминал, что многие солдаты и офицеры в его окружении носили либо нательные кресты, либо иконки в гимнастёрках. В рамках нашего социологического исследования респондентка 1948 г. также указала на факт того, что её отец всю войну прошёл с небольшой иконкой Пресвятой Богородицы, будучи убеждён, что именно благодаря тому, что его хранила Пресвятая Богородица, он живым вернулся с войны: ...*Папа у меня, например, воевал, <...> он у меня прошёл всю войну с иконкой Богородицы. Она у меня сейчас висит над кроватью. Такая маленькая, «Благодат-*

<sup>2</sup> Священники и монахи – ветераны Великой Отечественной войны. URL: <https://www.pravmir.ru/veterany-svyashhenniki-i-monaxini/> (дата обращения: 10.03.2025).

<sup>3</sup> Там же.



ная Мария, Господь с тобой», он с ней прошёл всю войну... И сказал: если бы не эта иконка... К. В. Цеханская обращает внимание на то, что подобная практика была характерна и для советского генералитета: маршала Г. К. Жукова всю войну сопровождала икона Казанской Божией Матери; замначальника Генштаба Б. М. Шапошников носил на груди образок святителя Николая Чудотворца [11, с. 32]. Обращение в военных условиях к подобной атрибутивно-идентификационной религиозной практике, к которым можно отнести ношение религиозных символов, элементов религиозной одежды, было характерно для представителей и других конфессий. А. Шнеер приводит записанное им свидетельство ветерана 201-й Латышской стрелковой дивизии Лазаря Шнеера о том, как в 1943 г. его после возвращения из разведки вызвали к замполиту, который рылся в его вещмешке и нашёл тфилин: «"Я догадываюсь, что это такое, я жил среди евреев. Ты что, в бога веришь?" Л. Шнеер замялся, опасаясь согласиться и не желая врать: "Мать дала. Как талисман ношу с собой". Тот посмотрел и отдал: "Ладно, возьми и никому не показывай!"». Эта ситуация разрешилась без серьезных последствий: «Я обрадовался, была уверенность: если тфилин со мной, жить буду». А. Шнеер отмечает, что таких бойцов, «сохранивших традиции и веру отцов, в дивизии было много» [12, с. 381–382]. В условиях военного времени ношение религиозных символов имело, прежде всего, атрибутивное, а не идентификационное значение. Данная практика давала убежденность, что человек находится под покровительством, особой защитой Бога.

Молитвенная практика во время Великой Отечественной войны носила не только частный, но и общественный, коллективный характер. С первых дней войны Церковь как религиозная организация непрерывно совершала рядовые богослужения, а также специальные, имевшие непосредственной целью общественную молитву о даровании победы советскому народу. Так, 26 июня 1941 г. местоблюститель патриаршего престола митрополит Московский и Коломенский Сергей (Страгородский) отслужил в Богоявленском соборе г. Москвы первый молебен о даровании победы, основой которого стал «Молебен в нашествии супостатов, певаемый в Русской православной церкви в дни Отечественной войны» [13, с. 54]. После этого подобные молебны стали служить во

всех храмах Русской Православной Церкви. Богослужения совершались в любые погодные условия, под бомбёжками.

И. В. Дубровицкая о своем отце-протоиерее Владимире Дубровицком, служившем в блокадном Ленинграде, вспоминала: «Всю войну не было дня, чтобы отец не вышел на работу. Бывало, качается от голода, я плачу, умоляю его остаться дома, боюсь – упадет, замерзнет где-нибудь в сугробе, а он в ответ: "Не имею я права слабеть, доченька. Надо идти, дух в людях поднимать, утешать в горе, укрепить, ободрить"» [14]. Свидетели вспоминают, что во время богослужений немногочисленные храмы были переполнены. С каждым годом количество верующих, участвовавших в богослужениях, возрастало. Как указывает Е. Ф. Кринко, если в 1942 г. на Пасху московские церкви посетили 75 тыс. чел., в 1943-м – 83 тыс., то в 1944 г. – уже 250 тыс. чел. [10, с. 106]. Богослужения посещали не только рядовые граждане, но и офицерский состав. В работе К. В. Цеханской отмечается, что Г. Г. Карпов, председатель Совета по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров СССР, докладывая в ЦК ВКП(б) о праздновании Пасхи в ночь с 15 на 16 апреля 1944 г., указывал, что почти во всех церквях города присутствовали военные офицерского и рядового состава, общим числом более 500 чел. [11, с. 34]. Представители советского генералитета также открыто проявляли свою веру: генерал Л. А. Говоров неоднократно присутствовал на богослужениях в ленинградском Никольском кафедральном соборе, а маршал В. Н. Чуйков стал посещать богослужение после Сталинградской битвы [11, с. 32, 33].

В тех населённых пунктах, в которых не было действующих православных храмов, советские граждане обращались в органы власти с ходатайством об их открытии. Как отмечает Е. Ф. Кринко, с просьбами об открытии храмов обращались сотни людей, включая бывших фронтовиков, инвалидов Великой Отечественной войны, передовиков производства: «Церковь и богослужение, беседы и речи священника для нас необходимы. Мы крайне нуждаемся в ободрении, утешении в той жизнерадостной атмосфере, какой так насыщено Евангелие и наше богослужение. Там все полно веры и надежды на лучшую, счастливую жизнь, все бодрит и утешает» [10, с. 105]. 3 октября 1942 г. решением Исполкома Саратовского горсовета депутатов трудящихся Свято-Троицкий собор г. Саратова



был передан общине верующих. Уже вечером 7 октября, в праздник преподобного Сергия Радонежского, в храме состоялось первое богослужение. По мнению Я. Ю. Гусевой, открытие собора в 1942 г. не было случайным [5, с. 400]. Под Сталинградом шли кровопролитные бои. Прифронтовой Саратов находился под постоянными бомбёжками. В это напряжённое время люди нуждались в духовной поддержке, утешении и надежде на спасение. Некоторое время Свято-Троицкий кафедральный собор был единственным православным храмом, открытым на территории Саратовской области во время войны. А. А. Яковлев указывает, что с конца 1943 по 1944 г. саратовцами было подано 25 ходатайств об открытии церквей, из которых только два было удовлетворено в том же году [9, с. 8]. Такие же прошения поступили из 17 районов Саратовской области. В 1945 г. было подано 37 заявлений. В исключительных случаях в отсутствие действующих храмов православные верующие организовывали стихийные и несанкционированные богослужения. В архиве Саратовского управления ФСБ РФ хранится документ, описывающий подобный случай в селе Широкий Карамыш: «В день объявления Указа Правительства о выпуске военного займа собралась большая группа верующих на площади, где когда-то была церковь, и организовала моление. Председатель Совета решил воспрепятствовать им в этом. Когда он появился на площади и предложил немедленно разойтись, 75-летний старик, руководивший молением, исполняя роль священника, заявил: “Уйдите и не мешайте нам молиться о даровании победы над фашистами”. Председатель вынужден был уйти» [9, с. 10–11].

Следует заметить, что богослужебная практика была основной религиозной практикой и для советских мусульман. По сведениям Е. Ф. Кринко, в 1943 г. в мечети Центрального духовного управления мусульман в Уфе на праздничных молениях присутствовали более 3 тыс. верующих [10, с. 106]. 4 декабря 1944 г. была вновь открыта самая древняя в России Дербентская мечеть. Участие мусульман в богослужениях сопровождалось также особыми обетами приношения специальных жертвоприношений и молений за сохранение здоровья и жизни своим близким. Л. А. Королева приводит текст донесения пензенского уполномоченного по делам религий, который сообщал в столицу по этому поводу: «В период Великой Отече-

ственной войны мусульмане по своей традиции давали обет приношения специальных жертвоприношений и молений за сохранение здоровья и жизни своим близким, находившимся в рядах Советской Армии, и по возвращении таковых из армии данный ими в свое время обет выполняли» [15, с. 33]. Посещение демобилизованными мечетей значительно укрепляло авторитет веры и привлекало в храмы молодежь.

Во время Великой Отечественной войны богослужебная практика имела место не только в тылу, но и на фронте. Правда, в отличие от тыловой практики, она, разумеется, не могла носить регулярного характера: была эпизодической и имела место в исключительных случаях. Например, В. А. Македонская указывает, что в самый разгар Сталинградской битвы, в ноябре 1942 г., митрополитом Николаем (Ярушевичем) под Сталинградом, на берегу Волги, был отслужен молебен перед образом Казанской Божьей Матери [8, с. 86]. А. Федотов пишет, что в 1944 г. при взятии г. Луки по приказу командующего Ленинградским фронтом генерала М. М. Лобанова был отслужен благодарственный молебен в честь победоносного сражения [16].

Ещё один уникальный случай фронтовой богослужебной практики упоминается в разных исследованиях – это знаменитое Кёнигсбергское моление 7 апреля 1945 г., организованное начальником Генштаба, командующим 3-м Белорусским фронтом маршалом А. М. Василевским. Множество очевидцев свидетельствуют об этом событии. В статье А. И. Фарберова приводятся воспоминания некоторых из них, в том числе воспоминания радистки Е. М. Ошариной: «...Помню Кенигсберг. Мы относились ко 2-му Белорусскому фронту, которым командовал маршал Константин Константинович Рокоссовский. Но наше подразделение – 13-й РАБ (район авиационного базирования) – находилось вместе с войсками Прибалтийского фронта, недалеко от места боев за Кенигсберг. Очень трудно он давался. Мощные укрепления, связанные подземкой, большие силы немцев, каждый дом – крепость. Сколько наших солдат погибло!.. Взяли Кенигсберг с Божией помощью. Я сама видела, хотя наблюдала с некоторого отдаления. Собрались монахи, батюшки, человек сто или больше. Встали в облачениях с хоругвями и иконами. Вынесли икону Казанской Божьей Матери... А вокруг бой идет, солдаты посмеиваются: “Ну, батюшки пошли, теперь дело будет!”



И только монахи запели – стихло все. Стрельбу как отрезало. Наши опомнились, за какие-то четверть часа прорвались... Когда у пленного немца спросили, почему они бросили стрелять, он ответил: «Оружие отказало» [17]. Другой участник штурма, Н. Бугаенко, вспоминает: «7 апреля, на Благовещение, мы ждали боя. Вдруг видим, вдоль линии фронта движется крестный ход – впереди священники несут икону Казанской Божией Матери. За ними – вереница людей с иконами, крестами и хоругвями в руках. Это было так неожиданно, как будто и нет войны, никто не стреляет, ясно различимы слова молитв, песнопений... А дальше произошло совсем невероятное. Фашисты вдруг побросали оружие, орудия их тоже смолкли и с криком – «Мадонна!» – побежали прочь. Без единого выстрела мы взяли этот участок фронта» [17]. Все участники и очевидцы кёнигсбергских событий подчеркивали, что прорыв на участках фронта, где прошел молебен, совершился быстро, бескровно и даже без выстрелов.

Во время Великой Отечественной войны богослужения проводились также в лагерях для военнопленных. Протоиерей Василий Ермаков вспоминает, что в 1943 г. в 16-летнем возрасте вместе с сестрой он был пригнан в лагерь Палдиский в Эстонии. В этом лагере таллинское православное духовенство совершало в лагере богослужения<sup>4</sup>.

Культовые практики исповеди и причастия также имели место в военных условиях, но упоминаются в воспоминаниях значительно реже практик молитвы и участия в богослужениях. Так, К. В. Цеханская указывает на подобный факт, связанный с архиерейским служением архиепископа Сан-Францисского Иоанна (Шаховского) [11, с. 38–39]. В 1942 г. он посетил лагерь советских военнопленных в Бад-Киссингене, где находились около трех тысяч офицеров. Архиепископ указал в своих воспоминаниях, что из этих офицеров, родившихся после Октябрьского переворота, образовался церковный хор, спевший без нот всю Божественную литургию. Половина пленных исповедались и причастились Святых Тайн. Сохранились свидетельства, что некоторые священники, такие как отец Василий Капычко, «партизанский поп», не только священнодействовали в белорусских партизанских отрядах, но также исповедовали и причащали православных верующих [14].

<sup>4</sup> См.: Священники и монахи – ветераны Великой Отечественной войны.

Следует заметить, что религиозная активность верующих во время Великой Отечественной войны выражалась не только в культовых практиках. Значительное место в религиозной деятельности советских верующих разных религиозных конфессий занимали благотворительные практики, практики социальной помощи и социальной поддержки. Можно сказать, что период Великой Отечественной войны стал временем возрождения религиозной благотворительности, которая официально было запрещена советской властью в 1928 г. Востребованность религиозного социального служения в условиях всенародного бедствия была бесспорна. Прежде всего, советские религиозные организации и рядовые верующие организовывали финансовые сборы в помощь Красной Армии. С первых месяцев военных событий Русская православная церковь объявила сбор средств в фонд помощи бойцам Красной Армии. После отслуженного в Богоявленском соборе г. Москвы первого молебна о победе русского оружия митрополит Сергей (Страгородский) призвал верующих начать сбор пожертвований на нужды Красной Армии, и в заключение проповеди он снял бриллиантовый крест с клобука и наперсный крест в качестве, священного «зачала» общенародной помощи [11, с. 28].

Как указывает О. А. Рашитова, по предложению митрополита Алексия (Симанского) уже с 23 июня 1941 г. православные приходы Ленинграда начали сбор пожертвований на оборону страны [18, с. 47]. В пользу обороны были переданы запасные суммы, имевшиеся в храмах на благотворительные нужды. Прихожане жертвовали не только финансовые средства, но и теплые вещи, продовольствие для больных. Общая сумма благотворительных взносов духовенства и мирян Ленинградской епархии за годы войны составила около 17,5 млн руб.

Саратовская епархия также принимала активное участие в церковных благотворительных сборах. А. А. Яковлев отмечает, что благотворительные сборы в Саратовской епархии, как и во всей Церкви, проводились на несколько основных целей: на сооружение танковой колонны имени св. Дмитрия Донского, на авиаэскадрилью имени св. Александра Невского, на восстановление Сталинграда, в помощь детям и семьям погибших бойцов Красной Армии и другие цели [9, с. 11–12]. Центрами сбора средств на нужды обороны стали пять действующих хра-





мов епархии: Свято-Троицкий кафедральный собор г. Саратова, Благовещенская церковь в Вольске, Казанская церковь в Петровске, Александро-Невская церковь в Ртищево, Воскресенская церковь в Пугачёве. С 1943 по 1946 г. православные верующие Саратовской епархии пожертвовали 10 731 776 руб. Прихожане храмов сдавали в фонд обороны не только денежные средства, но и изделия из драгоценных металлов и камней, вещи, продукты питания. Личные сбережения жертвовали священники. Так, в 1945 г. четверо саратовских священников, в том числе настоятель Свято-Троицкого собора г. Саратова Дмитрий Иванович Жог, священники Михаил Фёдорович Лобачёв, Георгий Иванович Осипов, Николай Иванович Цветков внесли 100 тыс. руб. на строительство самолёта эскадрильи имени святого Александра Невского. Как отмечает Е. Ф. Кринко, всего за годы войны Русская Православная Церковь внесла в Фонд обороны 300 млн руб., построила танковую колонну им. Дмитрия Донского, авиационную эскадрилью им. Александра Невского [10, с. 109].

В процесс сбора материальной помощи Красной Армии активно включились советские мусульмане. Как указывает М. В. Палеолог, 3 марта 1943 г. газета «Известия» опубликовала телеграмму муфтия Габдрахмана Зайнулловича Расулева, в которой сообщалось, что мусульмане СССР начали сбор средств на постройку танковой колонны [6, с. 130]. Лично муфтий внес в фонд сбора средств 50 тыс. руб. Всего в исламских республиках СССР было собрано: в Узбекской ССР – 365 млн руб., в Казахской ССР – 470 млн руб., в Таджикской ССР – 100 млн руб., в Туркменской ССР – 243 млн руб. На деньги, собранные в Туркмении, было построено пять танковых колонн. Л. А. Королева отмечает, что мусульмане Поволжья, как и их единоверцы по всей стране, активно поддерживали все благотворительные начинания своих религиозных лидеров. Пензенские мусульмане за период с 1 сентября 1944 г. по 1 июня 1945 г. сдали в фонд Красной Армии и семей военнослужащих 17 340 руб. и 150 шт. овчин [15, с. 33].

Армянская апостольская церковь также приняла активное участие в сборе средств на строительство танковых колонн «Давид Сасунский» и «Ованес Баграмян» [6, с. 134]. Еврейский антифашистский комитет, созданный в Советском Союзе в апреле 1942 г., обратился с воззванием к «евреям во всём мире» прийти

на помощь Советскому Союзу<sup>5</sup>. В ответ на этот призыв было собрано 16 млн долл. в США: 15 млн в Англии и Канаде, 1 млн в Мексике, 750 тыс. долл. в британской Палестине, а также переданы для Красной Армии грузовые и санитарные машины, медицинское оборудование, одежда.

Помимо сбора благотворительной помощи в фонд Красной Армии, верующие принимали участие в сборе средств для военных госпиталей, инвалидов, семей фронтовиков, для эвакуированных граждан, для детей-сирот. Только в 1943 г. прихожане Свято-Троицкого собора г. Саратова собрали: в фонд обороны 585 000 руб., в фонд помощи пострадавшим от немецких налетов жителям Саратова – 100 000 руб., в фонд эвакуированных – 100 000 руб., на подарки для бойцов Красной Армии – 85 000 руб., на помощь детским домам – 15 000 руб. [19, с. 10–14]. Духовенство и верующие также брали шефство над военными госпиталями, ухаживали за ранеными, собирали им подарки. Прихожане Введенской церкви Кировского района г. Курска пожертвовали на помощь раненым с 8 февраля 1943 г. по 24 января 1944 г.: на подарки раненым бойцам Орла и Белгорода – 1300 руб., продуктовые подарки раненым 397 госпиталя – 11 678 руб., на раненых от церковно-приходского совета и причта – 29 400 руб., на оборудование для госпиталя офицерского состава – 25 000 руб., на подарки раненым – 9792 руб., а также 32 кг картофеля, 16 кг свеклы, 4 пуховых подушки и пр. [20, с. 90–91]. По подсчетам О. Ю. Редькиной и С. В. Мордвинова, православными верующими Астраханской области с января по май 1945 г. было собрано 300 000 руб. семьям фронтовиков, 50 000 руб. – на подарки раненым бойцам в госпиталях Астрахани; верующие Сталинградской епархии собрали и передали в госпитали 2779 руб. [21, с. 120]. В. А. Македонская отмечает, что в апреле 1943 г. в Калужской области епископ Питирим (Свиридов) инициировал организацию шефства над местным госпиталем [8, с. 88]. Прихожане собрали 50 000 руб. и приобрели на них 500 подарков, которые были розданы раненым, также для раненых проводились концерты. Митрополит Константин (Горянов) от-

<sup>5</sup> «Имя твое – Победитель!» – вклад еврейского народа в Великую Победу. URL: <https://www.samddn.ru/novosti/novosti/-imya-tvloe-pobeditel-vklad-evreyskogo-naroda-v-velikuyu-pobedu/> (дата обращения: 10.03.2025).



мечает, что после освобождения Киева, которое состоялось 6 ноября 1943 г., Покровский женский монастырь на собственные средства и своими силами оборудовал госпиталь [14]. До 1946 г. в качестве медсестер и санитарок в этом госпитале служили сестры монастыря, осуществляя свой христианский долг.

Отдельным направлением социальной помощи верующих во время Великой Отечественной войны являлась забота о детях-сиротах. В 1945 г. в Сталинградской епархии православными верующими в фонд помощи детям-сиротам было собрано 86 854 руб. [21, с. 120]. По окончании войны мусульманские общины Кузнецкого района Пензенской области собрали 3600 руб. на помощь инвалидам и сиротам Великой Отечественной войны [15, с. 33]. Отдельного внимания заслуживает история социальной помощи детям-сиротам, находящимся в детском трудовом лагере, организованном фашистами в посёлке Вырице летом 1942 г. на базе дома отдыха Ленинградской швейной фабрики им. Володарского<sup>6</sup>. В этом лагере были собраны дети с оккупированных территорий Ленинградской области и использованы не только для сельхозработ, но и для сбора крови, а также для проведения медицинских экспериментов. С первых дней открытия этого страшного учреждения иеросхимонах Русской Православной Церкви, а ныне прославленный святой в лике преподобных, Серафим Вырицкий призвал всех оставшихся взрослых жителей посёлка собрать детям тёплую одежду и еду. Вдохновлённые словами и примером батюшки жители помогали и по возможности спасали детей, оказавшихся в этом концлагере, до самого освобождения Вырицы войсками Красной Армии в январе 1944 г.

Таким образом, годы Великой Отечественной войны стали временем интенсификации религиозной жизни советских граждан. Потребность в религиозной вере не только не исчезла, но значительно возросла. Верующие люди стали открыто и публично заявлять о своих религиозных потребностях, проявлять инициативу в возобновлении, организации богослужебной деятельности на фронте, в тылу, в оккупации, в партизанском подполье. Участие в религиозной жизни было характерно не только для гражданских лиц и рядовых солдат, но

также для представителей военно-командного состава. Религиозные практики обрели значение и оказались востребованы, в том числе людьми, религиозно индифферентными. Частная молитва и повседневное использование объектов религиозного поклонения (нательных крестов, икон, ладанок), элементов религиозной одежды стали основными культовыми практиками в это время. Рутинное участие в богослужебной деятельности сопровождалось уникальными религиозными актами – просительными и благодарственными молебнами, крестными ходами во время боевых действий.

Социальные религиозные практики имели массовый характер. Они включали: частные денежные пожертвования и участие в массовых денежных благотворительных сборах в фонд обороны, в фонд раненых, в фонд семей военнослужащих, эвакуированных граждан, детей-сирот, инвалидов; покупку военной техники, медицинского транспорта и оборудования; покупку и пожертвование одежды, предметов быта, продуктов питания; уход за ранеными, проведение концертов в госпиталях. Условия военного времени актуализировали, в первую очередь, компенсаторное значение (функцию) как культовых, так и социальных религиозных практик верующих. Они играли роль адаптивных или функциональных копинг-стратегий, позволяющих адаптироваться в стрессовых ситуациях, адекватно реагировать на сложные обстоятельства, уменьшать уровень тревоги, справляться с деструктивными эмоциональными переживаниями и тяжёлыми эмоциональными состояниями, находить решения проблем, преодолевать трудности, обретать социально-психологическую поддержку. Дополнительными функциями религиозных практик в военный период выступали интегративная, ценностно-смысловая, нормативная функции. С одной стороны, социальные условия военного времени особым образом структурировали религиозную жизнь советских граждан. С другой стороны, возрождённая в период Великой Отечественной войны религиозная практика существенно ревитализировала социальные условия военного времени на уровне институций и на уровне отдельных субъектов.

#### Список литературы

1. Ammerman N. T. Introduction: Observing Modern Religious Lives // *Everyday Religion: Observing Modern Religious Lives* / ed. by N. T. Ammerman.

<sup>6</sup> Детство за колючей проволокой // Гатчинская правда. 2021. 10 апр. URL: <https://gtm-pravda.ru/2021/04/10/detstvo-za-koljuchey-provolokoy.html> (дата обращения: 10.03.2025).



- Oxford University Press, 2007. Р. 3–18. <http://dx.doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195305418.003.intro>
2. Трубина Е. Г., Сауд Лубна. От исследований повседневности к исследованиям религиозной повседневности: понятие «живой религии» // Манускрипт. 2020. Т. 13, вып. 11. С. 185–188.
  3. Поспеловский Д. В. Русская православная церковь в XX веке. М. : Республика, 1995. 511 с.
  4. Емельянов Н. В., Хайлова О. И. Гонения на Русскую Православную Церковь (1917–1950-е гг.) // Россия и современный мир. 2008. № 4 (61). С. 111–128. EDN: KDYGDN
  5. Гусева Я. Ю. Взаимоотношение Советского государства и Русской Православной Церкви в начальный период Великой Отечественной войны (на материалах Саратовского Поволжья) // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения. 2020. Т. 20, вып. 3. С. 398–404. <https://doi.org/10.18500/1819-4907-2020-20-3-398-404>
  6. Палеолог М. В. Религиозные конфессии СССР в годы Великой Отечественной войны // Постсоветский материк. 2015. № 2 (6). С. 117–136.
  7. Уфимцева Е. И. Практики обращения в православие возрастной когорты 70+: модель «отложенного обращения» // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: Социология. Политология. 2024. Т. 24, вып. 3. С. 274–285. <https://doi.org/10.18500/1818-9601-2024-24-3-274-285>, EDN: DJYNLC
  8. Македонская В. А. Духовный фактор народной победы // Евразийский Союз Ученых (ЕСУ). 2015. № 5 (14). С. 83–90.
  9. Яковлев А. А. Саратовская епархия в годы Великой Отечественной войны. Саратов : Изд-во Саратовской епархии, 2005. 16 с. (Посвящается 60-летию Великой Победы).
  10. Кринко Е. Ф. Религиозная жизнь в тылу и на фронте в годы Великой Отечественной войны // Вестник Оренбургского государственного педагогического университета : электронный научный журнал. 2015. № 1 (13). С. 98–112. URL: <http://vestospu.ru/archive/2015/articles/Krinko1-13.html?ysclid=mbaoqj5u2s862083196> (дата обращения: 10.03.2025).
  11. Цеханская К. В. Война и вера: религиозный аспект подвига советских людей в годы Великой Отечественной войны // Метаморфозы истории. 2019. Вып. 13. С. 19–51.
  12. Шнеер А. Плен: Советские военнопленные в Германии 1941–1945 гг. М. : Мосты культуры ; Иерусалим : Гешарим, 2005. 620 с.
  13. Зеленова О. В. Русская православная церковь в годы Великой Отечественной войны // Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право. 2015. Т. 8, вып. 3. С. 52–63. EDN: UGTGML
  14. Константин (Горянов), митрополит. Вклад Русской Православной церкви в Победу в Великой Отечественной войне // Валаам. URL: <https://valaam.ru/publishing/26905/> (дата обращения: 10.03.2025).
  15. Королёва Л. А., Королёв А. А. Власть и мусульмане в СССР в Великой Отечественной войне (по материалам Пензенской области) // Вестник Пермского университета. Серия: История. 2010. Вып. 1 (13). С. 30–34.
  16. Федотов А. Патриотическое служение Русской Православной Церкви в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 // Благодатный огонь. URL: <http://www.blagogon.ru/biblio/716> (дата обращения: 10.03.2025).
  17. Фарберов А. И. Молебен у стен Кенигсберга // Пастырь. Июнь 2008. С. 68. URL: <https://old.glineskie.ru/common/public.php?num=548> (дата обращения: 10.03.2025).
  18. Рашитова О. А. Государственно-церковные отношения в блокадном Ленинграде // Вестник Ленинградского государственного университета им. А. С. Пушкина. Серия: История. 2008. № 4. С. 46–55.
  19. Гришанина О. В. Информационный потенциал архивов Саратовской области в раскрытии темы «Саратовская епархия в годы Великой Отечественной войны» // Русская православная церковь в годы Великой Отечественной войны : материалы межрегион. практ. семинара (Саратов, 21 октября 2009 г.) / под ред. О. В. Гришаниной. Саратов : СП-Принт, 2009. 84 с.
  20. Русская Православная Церковь в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. : сб. док. / сост. О. Ю. Васильева, И. И. Кудрявцев, Л. А. Лыкова. М. : Изд-во Крутицкого подворья. О-во любителей церковной истории, 2009. 786 с. (Материалы по истории церкви).
  21. Редькина О. Ю., Мордвинов С. В. Власть и церковь в 1943–1950 гг.: проблема церковной патриотической благотворительности (на материалах Нижней Волги и Дона) // Власть. 2012. № 4. С. 118–121.

Поступила в редакцию 09.04.2025, одобрена после рецензирования 29.04.2025, принята к публикации 30.08.2025

The article was submitted 09.04.2025, approved after reviewing 29.04.2025, accepted for publication 30.08.2025