

РЕЛИГИЯ В ОПЕРАЦИОННОЙ СРЕДЕ ИРРЕГУЛЯРНЫХ ВОЙН

*Рачья Арзуманян**

Ключевые слова: иррегулярная война, иррегулярные военные действия, насильственные новые религиозные движения, духовное повстанчество, религия, идеология

1. Введение

Темой статьи является переосмысление роли религии в операционной среде иррегулярных военных действий (ИВД) и иррегулярных войнах и, в частности, существующей таксономии повстанчества в контрповстанческих доктринах Запада. Ряд теоретиков критикуют «Боевой устав 3-24, контрповстанчества, армии и морской пехоты США» [13] за недостаточное внимание к роли религии в иррегулярных военных действиях. Например, критики замечают, что религия упоминается в уставе только несколько раз, и если проблема религии идентифицируется и обсуждается, то делается это в рамках оценки культурного контекста операционной среды. Дэвид Килкаллен, которого можно назвать одним из главных архитекторов контрповстанческой доктрины США, защищая устав, считает, что критики недопонимают как природу современных конфликтов, так и назначение военной доктрины [5]. Килкаллен отмечает, что, хотя почти все «исторические повстанческие движения имели сильную религиозную размерность», повстанчество не является фундаментально религиозным по своей природе. Религия кооптируется повстанцами как способ манипулирования местным населением и циничного оправдания актов политического насилия и терроризма [6]. Другими словами, религия рассматривается как свойство социальной среды, которое используется руководством повстанчества для оправдания и/или проведения экстремальных форм насилия. Религии отказывается в праве быть основой конфликта, инициируя духовное повстанчество (*spiritual insurgency*) [7].

Такой взгляд и отрицание правомерности термина «духовное повстанчество» является следствием разделения сферы религиозного и политического на

* К.т.н., политолог, эксперт по проблемам военной и национальной безопасности, НКР.

Западе. При этом игнорируется тот факт, что для большинства обществ в Третьем мире религиозная и политическая реальности не разделяются. Такое искаженное восприятие приводит к непредвиденным последствиям и результатам. Придерживаясь секулярного взгляда на общество, Запад оказывается не в состоянии предсказать и остановить насильственные действия религиозных экстремистов. Это вынуждает ряд западных исследователей расширить исследовательское поле и рассматривать религию в качестве одной из движущих сил в операционной среде ИВД.

2. Идеология и политическая теология

Религии могут выполнять функцию идеологии, отвечая на социальные и политические вызовы. Религиозные идеологии отличаются от секулярных тем, что они формируют программу действий, апеллирующую и опирающуюся на сакральное. Другими словами, это теологически обусловленные действия, базирующиеся на высшем (божественном) законе. Например, идеология религиозных фундаменталистских движений рассматривает, каким образом можно внедрить в общество определенные политические механизмы, институты, базирующиеся на высших предписаниях.

В своем анализе фундаменталистских движений в США и Иране Мартин Риезенброт аргументирует, что идеология определяет «интересы и ценности», но также восприятие прошлого и ожидания будущего. Как следствие, она оказывается в зависимости от теологической или политической позиции движения и может рассматриваться как «религиозно-теологический традиционализм», а сами движения – как «радикальные правые движения» [11]. В базирующемся на фикхе (традиционном исламском правоведении) понимании Ислама религия рассматривается как основа социального, экономического и политического поведения, когда религия и политика сливаются, а религиозные и политические институты функционируют как единое целое. Речь идет о максималистском понимании религии, в противоположность минимализму секулярного Запада.

В книге «Мертворожденный бог» [8] Марк Лилла замечает, что в большинстве цивилизаций человек обращается к сакральному, когда пытается отразить политические вопросы, а мышление принимает форму политической теологии.

логии. Лилла аргументирует, что великое (но искусственное) разделение религии и политики не только относительно новый феномен (последние четыре века), но и свойствен он только христианскому обществу (Западу). Большая часть мира не отделяет политическую философия от космологии и теологии.

Религиозная идеология, точнее политическая теология, является сплавом социальной и политической реальности с сакральным с целью обеспечить связь между сакральным, человеком и миром, формируя предписания для действий. Аргументируя, что религия и политика являются «изоморфическими», Джемс Уэллман замечает: «(Религия) и политика структурно связаны; символические и социальные границы всегда связаны. Любой акт не только символичен, но появляется из сложной решетчатой конструкции (сети) культурных и политических слоев убеждения, мощи и силы» [15]. Другими словами, между религией, политическим и политической теологией не существует ясного различия, границы искусственны, а паттерны мышления и поведения оказываются тоталистическими (*totalistic*) и базирующимися на сакральном.

3. Религия в доктрине контрповстанческих операций

Хотя многими военными теоретиками «Боевой устав 3-24» оценивается как огромный шаг вперед, он критикуется за ряд недостатков, о чем говорилось выше. Основная часть критики указывает на чрезмерное обобщение различных форм контрповстанческой активности и разработку секулярных теорий насилия. Современная контрповстанческая доктрина игнорирует отличительные и уникальные черты конфликта, оформляемые и направляемые религией [13]. Ральф Петерс замечает, что контрповстанческая доктрина разработана для «сказочных конфликтов» и не подходит для «подпитываемого религией, направляемого этническим фактором гипернасилия» современного повстанчества [10]. По мнению Петерса, происходит игнорирование насилия, инспирированного верой, – такого, как проводимые религиозными экстремистами акты терроризма или джихад, преследующий цель восстановление Исламского халифата. Повстанчество рассматривается только как секулярная политическая активность, что является ошибкой.

Аналогичным образом Фрэнк Хоффман замечает: «Некоторые видят в религии идеологию, другие просто опускают ее как иррациональный фактор.

Третьи преуменьшают ее влияние или отмечают, что некоторые лидеры повстанцев бессовестно эксплуатируют религию в своих посланиях. Наша собственная секулярная ориентация часто затуманивает важность данного фактора в современной войне» [3]. Хоффман отмечает, что хотя в доктрине говорится о религии, в частности о религиозной идентичности и экстремизме, в ней не обсуждаются детали того, как апеллирование к сакральному или религии влияет и/или изменяет операционную среду ИВД.

Таким образом, можно сказать, что роль религии в конфликте, особенно акты религиозного насилия, рассматриваются в контрповстанческой доктрине поверхностно. Хотя доктрина упоминает религиозный экстремизм и зарождающуюся форму революционного повстанчества, приводя «Аль-Каеду» как пример новой формы глобального сопротивления, она не обсуждает роль религии в оформлении насильственных коллективных действий. Она не идентифицирует религиозное насилие как качественно различающуюся от секулярно-политической формы, не выделяет и не обсуждает в деталях духовное повстанчество как отдельную категорию.

Доктрина также не принимает во внимание различие в метриках, в частности времени, на основе которого протекает секулярно-политический и религиозный конфликт. Большинство современных регулярных конфликтов могут быть оценены в рамках жизни участников и сравнительно быстро ведут к тем или иным результатам, в то время как религиозная борьба продолжается на протяжении многих поколений. Марк Юргенсмейер замечает, что нет нужды «идти на компромисс в целях и борьбе, которая ведется в божественном времени и с обещанием небесной награды» [4]. Мирче Элиаде отмечает, что нерелигиозные акторы живут в обычном времени, в то время как религиозные через участие в сакральных событиях (священной войне) – в сакральном [2]. Для религиозных акторов актуальное линейное время несущественно, так как конечное состояние и результат будут достигнуты только по воле Бога.

Религия в контрповстанческой доктрине США рассматривается как элемент идентичности, механизм рекрута сторонников и бойцов и пр., но не как фрейм, оформляющий насильственные действия. Доктрина качественно обесценивает функцию и роль религии, отделяя ее от политического и низводя до контекста, но не сути и причины насилия. Простая идентификация и призна-

ние, что повстанческие движения придерживаются определенных религиозных верований, не является достаточным. Критически важно понять, каким образом религия инициирует, двигает и оформляет конфликт. Точка зрения и подход, которого придерживается духовное повстанчество, требует глубокого понимания религиозных мотивов, стоящих за конфликтом. Как утверждает Петерс, это может быть достигнуто только через признание и осознание «прямоты, честности и энергетической мощи веры наших врагов, которую мы должны понять в нем, чтобы затем эффективно бороться...» [10].

4. Духовное повстанчество

Идея повстанчества как фундаментально религиозного по своей природе феномена не нова, хотя Стивен Мец идентифицировал духовное повстанчество как «относительно» новую форму, сформировавшуюся после окончания Холодной войны» [9]. В статье «Будущее повстанчества» Мец аргументирует в пользу того, что духовное повстанчество является «эволюционировавшим потомком традиционной революции» [9], которое сначала стало частью, а затем заменило традиционные, базирующиеся на марксизме, революции. Различие между традиционным (секулярным) и духовным повстанчеством заключается в том, что духовное возглавляется и направляется для части повстанцев ясным однозначным поиском смысла и справедливости. Мец считает, что рядом с духовным развивается коммерческое повстанчество. В отличие от духовного, которое подчеркивает смысл и справедливость, коммерческое повстанчество характеризуется преследованием выгоды и власти. Другими словами, духовные повстанцы выбирают скорее исполнение долга, чувство справедливости и смысл, нежели удовлетворение основных материальных потребностей. Мец далее замечает, что сущностью духовного повстанчества является отрицание определенного режима или социального порядка, включая социальные, экономические и политические системы, ассоциирующиеся с ним. Рост духовного повстанчества являлся прямым результатом коллапса объединяющих идеологий Холодной войны. Неудача коммунизма и капитализма, но также различных форм паннационализма привели к духовно-политическому вакууму, который заполнили местные идеологии, базирующиеся на этничности или религии. Хотя Мец может рассматриваться как один из первых современных западных военных теоретиков, концептуализи-

ровавших духовное повстанчество в качестве отдельной категории, вместо того чтобы рассматривать его вместе с секулярными формами, концептуализация осталась во многом не разработанной. Однако он инициировал необходимый старт для дальнейшего развития концепта.

Духовные повстанческие движения являются не секулярно-политическим конструктором с незначительной религиозной размерностью. Скорее это насильственные религиозные движения, руководимые и направляемые религиозными мировоззрениями, политической теологией, выбирающие тотализацию социальной трансформации (в частности, уничтожение религиозных противников) через использование санкционированного свыше насилия. Духовное повстанчество не есть продукт деятельности традиционного религиозного института, например церкви, но теологически обоснованная и санкционированная свыше активность. Будучи относительно координируемой и управляемой, она направляется на достижение сакральных целей или задач - создание утопического общества, базирующегося на сакральном. Духовное повстанчество это не общность прихожан, то есть сформированная формальными процедурами и связанная близостью группа, собирающаяся на регулярной основе для молитвы. Скорее это слабо связанная широкая неформальная общность верующих, стремящаяся к достижению сакральных целей, обычно во главе харизматического лидера пророческого типа [7].

5. Насильственные новые религиозные движения и духовное повстанчество

В данном случае термин новые насильственные религиозные движения (*violent new religious movements*) (ННРД) будет использоваться для идентификации религиозных практик или общин верующих, которые используют или стремятся использовать насилие для достижения сакрального конечного состояния и целей [7]. В работах ряда исследователей, занимающихся проблемами религии, показывается, что духовное повстанчество может рассматриваться как форма ННРД. При этом выделяется девять тем, являющихся общими для обоих движений:

1. члены верят, что они имеют исключительный доступ к сакральному и сакральным знаниям (гнозис);
2. члены воспринимают внешний мир как нелегитимный и коррумпированный;

3. мир представляется дуалистичным по своей природе и разделенным на сакральное и профаническое и необходимо насилие для (символического) очищения мира;
4. спасение может быть достигнуто только через уничтожение зла и коррумпированного влияния и насилие является необходимым для (символического) очищения мира;
5. насилие является проявлением высшей воли и санкционировано свыше (то есть божественное, при необходимости, предполагает и разрешает использование насилия, манифестируемого в виде священной войны);
6. необходимость нового социального порядка, то есть реструктурирования общества, которое должно моделировать сакральное, обычно в форме идеализированного и мифического прошлого;
7. в обоих случаях движения формируются и обеспечиваются центральным пророческим характером;
8. участники видят себя в качестве агентов сакрального и солдатами Бога; и
9. целью движения является имплементация высшего закона (то есть политическая теология), которая руководит всем мышлением и поведением.

Духовное повстанчество как форма ННРД. Было предложено несколько типологий ННРД, однако наиболее подходящей в данном случае следует признать таксономию Роя Уоллиса и Катарини Вессингер. Уоллис выделяет три главные формы ННРД [14].

1. Движения, отрицающие мир (*world-rejecting movements*). Имеют дуалистическое мировоззрение и отрицают современный мир и существующий социальный порядок как воплощение зла, коррупции и беззакония. Отрицание может принять форму насильственных действий, таких как акты терроризма, массовые убийства, или форму изоляционизма и социального ухода.
2. Жизнеутверждающие движения (*world-affirming movements*). Рассматривают существующий социальный порядок как приемлемый, отрицают идею дуализма и стремятся решать собственные проблемы без посторонней социальной помощи.
3. Примиряющиеся с миром движения (*world-accommodating movements*). Фокусируются на внутренней религиозной жизни и достижении внутренней духовной чистоты.

Категоризация Уоллиса не является жесткой, и ряд параметров и критериев, на основании которых она осуществляется, не вполне соответствует процедуре формирования категорий, определения границ между ними и пр. Среди трех категорий только отрицающие мир движения могут рассматриваться как ННРД. Согласно Уоллису, ННРД обладают персональной или групповой концепцией сакрального, которая определяется как метафизическая реальность, знаниями и доступом к которой обладает только группа. Находящиеся вне группы не имеют доступа к сакральному.

Центральная идея концепции Уоллиса заключается в том, что ННРД рассматривают существующий социальный порядок как нелегитимный и находящийся вне сакрального. «Человечество потеряло связь с Богом и духовным, и в преследовании чисто материальных интересов добилось успеха в создании загрязненной среды, мира полного конфликтов, жадности, лицемерия и отчаяния» [14]. Уоллис замечает, что ННРД характеризуются желанием полностью разрушить существующий социальный порядок как условие рождения нового мира. Участники группы находятся в ожидании конца времен, когда революционное движение разрушит старый мир через насильственные действия и на его руинах будет создан новый, зиждящийся на сакральном. Члены ННРД не только самоидентифицируют себя как революционеры, но также как агенты сакрального, а в ряде случаев как пророки или приверженцы высшего мира. Другими словами, они являются не просто революционерами, но скорее священными революционерами, а в некоторых случаях мучениками, которых поддерживает и направляет мир сакрального [14].

Вессингер выделяет три категории ННРД:

1. Атакующие (*assaulted*). Рассматриваются обществом как опасные и обычно находятся под наблюдением органов правопорядка.
2. Ранимые (*fragile*). Страдают как от хронических внутренних факторов, вызывающих стресс, так и внешних сил, порождаемых в мейнстриме общества, которые подвергают опасности их абсолютные интересы, то есть достижение спасения.
3. Революционные. Придерживают теологии насилия и считают, что только насильственное и тотальное разрушение общества приведет к духовному спасению.

Категории Вессингер также не жесткие, и группы часто обладают атрибутами нескольких категорий [7]. Вессингер также считает, что ННРД характеризуются верой, что они участвуют в божественном плане разрушения источников зла и коррупции в обществе. Исходя из нерушимости сакрального, они имеют целью принести насилие в социополитическую среду, которую рассматривают как коррумпированную и незаконную. Цель, во имя которой разрушаются базисные институты государства и общества, – их хаос и гибель и подготовка мира к возрождению. При этом новый мир формируется как воображаемый (мифологический) старый, сакральный мир – примордиальный мир, созданный богами [14].

Дуалистическая природа мира и незаконность существующего социального порядка и мира являются также фундаментом духовного повстанчества. Духовное повстанчество, как и ННРД, бросает вызов и стремится разрушить существующий социальный порядок и восстановить связь современного мира с сакральным, чтобы воссоздать утопическое общество примордиальных сакральных времен. Дэвид Бромли (*David Bromely*) замечает: «Процесс включает отрицание, отделение от общего социального порядка и усиление внутренней солидарности и тотализма (*totalism*) коллективистской организации. Групповая жизнь интенсивно ритуализируется, а сама группа конструирует себя в качестве участника агонистической драмы космических пропорций и стремится к грядущему взаимодействию и интеграции с трансцендентальной реальностью» [1].

Цель духовного повстанчества не в отрицании материальных благ и возможностей современного мира (хотя некоторые из движений, такие как «Талибан», «Исламское государство», являются сторонниками жесткого отношения и отрицают некоторые аспекты современного мира), но наделении общины верующих (повстанцев) полномочиями по изменению существующего социально-политического порядка и созданию нового, базирующегося на традиционных концепциях цивилизации, в котором община верующих управляет самостоятельно и без внешнего влияния. Для «Аль-Каеды» и схожих исламистских движений это означает исключение конкуренции с неисламскими системами управления, внедрение шариатского права и восстановление традиционной жизни для уммы (общины верующих) [7].

Ключевым параметром, который отделяет духовное повстанчество от ННРД, является критическая масса. Здесь под критической массой понимается

связь между напряжением в обществе и организационной гравитацией, которая включает (но не ограничивается) структурную глубину, способность притягивать или приобретать ресурсы (такие, как оружие) и разделяемые намерения по использованию коллективного насилия для достижения сакральных целей. На одном уровне критическая масса оказывается связана с масштабом (то есть способностью организации иметь в своем распоряжении достаточное количество членов для эффективной организации определенной активности), на другом – это мощь, полнота, возможности и подготовленность организации.

Традиционные ННРД – это относительно небольшие организации, имеющие слабую структуру и ограниченные ресурсы для эффективного «проецирования мощи» в форме коллективного насилия против превалирующего социального порядка. Духовное повстанчество является более развитой формой, обладающей массовой поддержкой, организационной целостностью, возможностями и ресурсами, которые позволяют ему проводить широкомасштабные и длительные насильственные кампании против превалирующего социального порядка. Обе формы движений находятся в некотором общем континууме и традиционные ННРД теоретически могут стать духовным повстанчеством через аккумуляцию потенциала и достижение критической массы [7].

Таким образом, можно говорить о недооценке религии в западных контрповстанческих доктринах. Обзор исследований по религии, анализ исторических и текущих примеров религиозных конфликтов говорит в пользу того, что духовное повстанчество является скорее формой ННРД, нежели одной из форм секулярного повстанчества. Это приводит к постановке проблемы осмысления проблемного пространства, классификации религиозных конфликтов в доктринальном поле, тем самым «узаконивая» вовлечение религиозных акторов в операционную среду ИВД.

Июнь, 2015г.

Источники и литература

1. Bromley, David. G. "Social and Cultural Elements of Radical Organizations," in T. Robbins and S. Palmer (Eds.) *Millennium, Messiahs, and Mayhem: Contemporary Apocalyptic Movements*. London: Routledge 1997, pp. 31-46.
2. Eliade, Mircea. *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. W.R. Trask, trans., San Diego, CA: Harvest/HBJ. 1987.
3. Hoffman, Frank G. Neo-Classical Counterinsurgency, *Parameters*, Vol. 37, No. 2, Summer 2007, pp. 71-87.

- <http://strategicstudiesinstitute.army.mil/pubs/parameters/articles/07summer/hoffman.htm>.
4. *Juergensmeyer, Mark*. Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence. Berkeley: University of California Press, 2000. Цит. по Lauder, *Religion and Resistance*, p. 7.
 5. *Kilcullen, David*. "Religion and Insurgency," *Small Wars Journal*, May 2007. <http://smallwarsjournal.com/blog/religion-and-insurgency>.
 6. *Kilcullen, David*. "Countering Global Insurgency," *Small Wars Journal*, 2004; Kilcullen, *Religion and Insurgency*.
 7. *Lauder, Matthew A*. Religion and Resistance: Examining the Role of Religion in Irregular Warfare. Defence R&D, Canada, Toronto, March 2009, p. 4. <http://www.dtic.mil/dtic/tr/fulltext/u2/a501625.pdf>.
 8. *Lilla, M*. The Stillborn God: Religion, Politics, and the Modern West. New York: Alfred A Knoff, 2007.
 9. *Metz, Steven*. The Future of Insurgency. Carlisle Barracks, PA: Strategic Studies Institute, US Army War College, 1996, 10 December 1993, pp. 6-7. <http://www.strategicstudiesinstitute.army.mil/pubs/display.cfm?pubID=344>.
 10. *Peters*, Politically Correct War.
 11. *Peters, Ralph*. "Politically Correct War: US Military Leaders Deny Reality," *The New York Post*, 18 October 2006. http://www.unc.edu/depts/diplomat/item/2006/1012/pete/peters_pcwar.html.
 12. *Riesebrodt, Martin*. Pious Passion: The Emergence of Modern Fundamentalism in the United States and Iran. D. Reneau, trans, Berkeley: University of California Press, 1993.
 13. *Rubenstein, Richard E*. Alchemists of Revolution: Terrorism in the Modern World. NYK: Basic Books, 1987.
 14. U.S. Department of the Army. *Field Manual (FM) FM 3-24 and MCWP 3-33.5 Counterinsurgency*. Washington, D.C.: Department of the Army, 2012.
 15. *Wallis, Roy*. "Three Types of New Religious Movements," in L. Dawson (Ed.) *Cults in Context: Readings in the Study of New Religious Movements*. Toronto: Canadian Scholars' Press, 1996, pp. 39-72.
 16. *Wallis, Roy*. "Three Types of New Religious Movements," in L. Dawson (Ed.) *Cults in Context: Readings in the Study of New Religious Movements*. Toronto: Canadian Scholars' Press, 1996, pp. 39-72.
 17. *Wellman, James K. Jr*. "Religion and Violence: Past, Present, and Future," in Wellman, James K. Jr (Ed.). *Belief and Bloodshed: Religion and Violence Across Time and Tradition*. Lanham: Rowman and Littlefield, 2007. Цит. по Lauder, *Religion and Resistance*, p. 10.
 18. *Wessinger, Catherine L*. How the Millennium Comes Violently: From Jonestown to Heaven's Gate. NY: Seven Bridges Press, 2000.

ԿՐՈՆՆ ԻՌԵԳՈՒԼՅԱՐ ՊԱՏԵՐԱԶՄՆԵՐԻ ՕՊԵՐԱՅԻՈՆ ՄԻՋԱՎԱՅՐՈՒՄ

Հրայր Արզումանյան

Ամփոփագիր

Հոդվածի նպատակն է վերիմաստավորել կրոնի դերն իռեգուլյար ռազմական գործողությունների և իռեգուլյար պատերազմների միջավայրում, մասնավորապես՝ ԱՄՆ հակապատամբական հայեցակարգում: Հայեցակարգը որակապես արժեգրկում է կրոնի դերն ու գործառույթը և առանձին կատեգորիայով չի առանձնացնում հոգևոր ապստամբությունը՝ որպես սեկուլյար-քաղաքական ձևից որակապես տարբերվող

երևույթ: Նման մոտեցումը հետևանք է Արևմուտքում կրոնական և քաղաքական ոլորտների բաժանման: Կրոնական հակամարտությունների պատմական և ընթացիկ օրինակների վերլուծությունը թույլ է տալիս խոսել այն մասին, որ հոգևոր ապստամբական շարժումները ոչ թե սեկուլյար-քաղաքական կոնստրուկտ են, այլ նոր բռնի կրոնական շարժումներ, որոնք օգտագործում կամ փորձում են օգտագործել բռնությունը նվիրական նպատակին հասնելու համար: Կարելի է խոսել արևմտյան հակաապստամբական հայեցակարգերում կրոնի թերագնահատման մասին, ինչը խնդրի վերանայման անհրաժեշտություն է առաջացնում հայեցակարգային դաշտում:

РЕЛИГИЯ В ОПЕРАЦИОННОЙ СРЕДЕ ИРРЕГУЛЯРНЫХ ВОЙН

Рачья Арзуманян

Резюме

Целью статьи является переосмысление роли религии в операционной среде иррегулярных военных действий и иррегулярных войнах и, в частности, в контрповстанческой доктрине США. Доктрина качественно обесценивает функцию и роль религии и не выделяет в отдельную категорию духовное повстанчество как качественно различающуюся от секулярно-политической форму. Такой подход является следствием разделения сферы религиозного и политического на Западе. Анализ исторических и текущих примеров религиозных конфликтов позволяет говорить о том, что духовные повстанческие движения являются не секулярно-политическим конструктом, а новыми насильственными религиозными движениями, использующими или стремящимися использовать насилие для достижения сакрального конечного состояния и целей. Можно говорить о недооценке религии в западных контрповстанческих доктринах, что приводит к постановке проблемы осмысления проблемного пространства и классификации религиозных конфликтов в доктринальном поле.

RELIGION IN THE OPERATIONAL ENVIRONMENT OF IRREGULAR WARS

Hrachya Arzumanyan

Resume

The article aims at reconceptualization of the role of religion in operational environment of irregular military operations and asymmetric warfare, in particular, the counter-insurgency doctrine of the USA. The doctrine qualitatively devaluates the function and role of religion and does not distinguish the spiritual insurgency as qualitatively distinct from the secular/political form. This approach is caused by separation of religious and political domains in the West. The analysis of historical and current conflicts shows that spiritual insurgency movements are not secular/political constructs, but rather, they are new violent religious movements that use or try to use violence for achieving some sacred goals or end-state. The Western counter-insurgency doctrines appear to underestimate the role of religion, which leads to problems in recognizing the range and classification of religious conflicts in doctrinal terms.