

Džihádistický diskurz teroristické propagandy na internetu

FILIP FUXA

The Jihadi Discourse of the Terrorist Propaganda on the Internet

Abstract: This article uses the method of thematic discourse analysis to study jihadi discussion forums in cyberspace. Firstly, this paper deals with propaganda as a form of communication, shows the Internet as a medium that has absorbed all other media, and analyses the terrorist ideas spread through the Internet. The main part of this study focuses on the jihadi discourse, through which jihadists present the Islamic world as suffering under the oppression of the West to persuade a passive Muslim audience to join the jihad. Through an analysis of text extracts from three popular jihadi forums (*Alqimmah*, *Al Fallujah* and *Ansar Al Mujahideen*) the paper deals not only with different types of propaganda, but also with the intentions of the propagandists and the means they use to achieve their goals.

Key words: discourse, discourse analysis, jihad, internet, Islam, media, propaganda, terrorism.

Islámský terorismus je v současné době pokládán za globální bezpečnostní hrozbu, což je patrné zejména po útoku z 11. září 2001 na Světové obchodní centrum v New Yorku. Jedním z pilířů úspěchu tohoto teroristického aktu byla komplexní komunikační strategie teroristů. Ta se ve značné míře opírala o internet, který se stal nejdůležitějším komunikačním prostředím džihádistů.

Z širší rodiny islámského extremismu se zaměřím na sunnitský džihádistický terorismus. Budu vycházet z textů zveřejněných v anglickojazyčných sekcích renomovaných džihádistických diskusních fór *Ansár al-mudžahidín*, *Al-Qíma* a *Al-Fallúdža*. Na základě získaného vzorku dat budu hledat struktury, jimiž teroristé usilují ovlivnit publikum. Účelem analýzy bude tyto vzorce identifikovat, zasadit do kontextu a interpretovat, jak byly utvářeny.

Hlavními cíli této stati bude zmapovat džihádistickou propagandu na úrovni diskurzu, analyzovat její struktury, fungování i formování a nalézt zastřešující témata, která propagandistický diskurz konstituují a umožňují ho zpětně rekonstruovat.

Předmětem bádání bude v této stati džihádistický diskurz, k čemuž bude využita metoda tematické analýzy. Aby byl výzkum propagandy na internetu z pohledu diskurzu vůbec možný, bude nezbytné stanovit kategorie, které propojí teoretickou a praktickou část práce a umožní interpretaci konkrétního jevu. Zde je nezbytné podotknout, že i přes snahu zachovat si objektivitu je tato stať do jisté míry subjektivní. Coby autor jsem součástí určitého diskurzu, jsem ovlivněn společenskými konvencemi a vycházím z určitého kontextu. Nicméně při interpretaci džihádistického diskurzu se budu snažit minimalizovat sklony k orientalistickému vnímání zkoumané reality (například v oblasti chápání muslimského publika, víry, ale i cílů džihádistické propagandy).

Práce bude svou povahou spadat do širšího proudu výzkumu zaměřeného na vztah médií a terorismu. Řada autorů se věnuje vztahu terorismu a internetu (například Tsafiti –

Weimann 2002; Weimann 2006; Lia 2006; Hodný 2009a) nebo propagandy a terorismu (například Jenkins 1975, 2006; Payne 2009), avšak množství studií, které tyto okruhy spojují, je již omezené (například Torres – Jordán – Horsburgh 2006; Ridolfo – Kimmage 2007; Kimmage 2008). Literatura zaměřená na islámský diskurz na internetu téměř chybí (Khamis – El-Nawawy 2009). Vzhledem k tomu, že diskurz džihádické propagandy na internetu je tématem málo zpracovaným, neboť autoři se obvykle zaměřují jen na jeho dílčí aspekty (například téma džihádické symboliky na webu; viz Brachman – Boudali – Ostovar 2006), bude tato práce usilovat o komplexnější pohled na danou problematiku, a tím o zaplnění bílého místa v akademické rozpravě.

V první části bude práce ukotvena jako součást širšího proudu studia vztahu terorismu a médií. Druhá část se zaměří na charakteristiku džihádické propagandy v kyberprostoru. Část třetí představí teoretické zastřešení vztahu diskurzu a propagandy a metodologický rámec pro tematickou diskurzivní analýzu. V části čtvrté bude provedena vlastní diskurzivní analýza.

TERORISMUS NA INTERNETU

Přednosti internetu pro terorismus

Komunikace je významnou složkou terorismu, jelikož teroristé se pokoušejí násilným činem předat veřejnosti sdělení (Schmid – Jongman 2005: 28). Působivou komunikací je sice sám útok, ten ale osloví jen omezené publikum. Pro doručení sdělení co největšímu množství příjemců je nezbytné využít masových médií. Nicméně obavy z manipulace tradičních sdělovacích prostředků (tisku, rozhlasu a televize) vyústily po 11. září 2001 k regulaci pokrytí teroristických sdělení (Tsafti – Weimann 2002: 319). Tento krok vedl k větší orientaci teroristů na médium mnohem hůře regulovatelné, na internet.

Atraktivita internetu pro terorismus spočívá v jeho jedinečných vlastnostech: nabízí multimediální prostředí, které kombinuje text, video a audio. Dovoluje uživatelům ovlivňovat, modifikovat obsah či jej spoluutvářet (Fuchs 2008: 164). Internet poskytuje anonymitu, je dostupný téměř odkudkoli a zároveň umožňuje ihned po zveřejnění příspěvku oslovit velké množství lidí (Weimann 2006: 29). Cenzura či jiné formy regulace zde mají jen omezený dosah a internet proniká v oblastech s klíčovým muslimským publikem velmi rychle.¹ Vytvořit a udržovat webové stránky není časově ani finančně náročné, což je výhoda i proto, že životnost teroristických webů je vzhledem k četným útokům hackerů velmi krátká. Teroristé si osvojili používání veškerých dostupných nástrojů pro přenos a sdělení dat na internetu – webové stránky, blogy, fóra, ICQ, Facebook, Twitter či Skype (Hodný 2009a: 74). Teroristům internet slouží jako digitální knihovna, v níž je možné dohledat informace o kritické infrastruktuře či manuály pro výrobu zbraní. Často jsou teroristé sami autory či šířiteli příruček a encyklopedií sloužících k sebevzdělávání, indoktrinaci či tréninku sympatizantů (Hodný 2009b: 116). Vhodní kandidáti mohou být poté pomocí internetu rekrutováni. Webové rozhraní umožňuje efektivně zacílit na potenciálního rekrua, kontaktovat jej a získat jeho aktivní podporu (Hoffman 2006: 3). Internet spoluutváří i strukturu globální teroristické sítě, jelikož umožňuje propojit jednotlivé decentralizované a nezávislé buňky, snadno je koordinovat, informovat či plánovat, a to levně, v reálném čase a nezávisle na vzdálenosti (Weimann 2006: 117).

Architektura mediálního džihádu na internetu

Džihádisté po přesunu těžiště své mediální komunikace na internet využívají výhod kontroly informačního toku. Ten můžeme znázornit pomocí komunikačního modelu Herolda Laswella (1948: 114). *Někdo* (džihádisté) sděluje *něco* (propagandistická sdělení) *nějakým kanálem* (internet) *někomu* (zejména muslimské publikum, v menší míře západní) s *nějakým účinkem* (snaha o vlastní legitimizaci, motivaci, mobilizaci muslimského publika či vystrašení a demoralizaci publika západního). V literatuře zaměřené na internet

a terorismus jsou poměrně dobře popsané první dva prvky v komunikačním toku – podatelé a forma sdělení (viz níže). Méně dobře je zmapované publikum, obsah a efekt sdělení. Právě k lepšímu pochopení posledně uvedeného bych chtěl v této stati přispět.

Internet lze vnímat jako centrální nervovou soustavu džihádistického terorismu. Jsou to paralelní existence s analogickou strukturou. Oba mají globální decentralizovanou síťovou soustavu, která není řízena shora (Weimann 2006: 122).

Specializací při mediaci džihádistických obsahů byla vytvořena rozsáhlá síť producentů a distributorů. Primárními zdroji džihádistických sdělení jsou významné osobnosti *džihádu*, které zvyšují důvěryhodnost informace u publika (Stenersen 2008: 225). Obvykle tato sdělení mají audiovizuální povahu (Rogan 2006: 15), pocházejí od globálních či regionálních vůdců džihádistického hnutí, jako například Ajmána az-Zawáhíriho či Doku Umarova. Radikální duchovní poskytují teologické zázemí v podobě *fatev*, kázání a interpretací *Koránu*. Militantní organizace jako Islámský stát v Iráku či Islámský emirát v Afghánistánu bývají zaměřeny regionálně a publikují portréty *mudžahedínů*, tiskové zprávy a videa útoků (Kimmage 2008: 3).

Sdělení pocházející z těchto zdrojů bývá před publikací dále zpracováváno džihádistickými internetovými vydavatelstvími, jako je například *Al-Fadžr*, *As-Saháb*, *Al-Furqán* či *Al-Buráq* (Ridolfo – Kimmage 2007: 43). Původní materiál slouží jako pouhý stavební kámen výsledného sdělení. Je upraven do vizuálně atraktivní podoby, doplněn islámskou symbolikou, titulky, citacemi z *Koránu* a často i přeložen do cizích jazyků (Rogan 2006: 23). Sdělení je poté opatřeno identifikačním znakem zdroje i mediální skupiny a uvolněno pro distribuci. Internetová vydavatelství zaručují konzumentům určitý standard a autenticitu (na diskusních fórech bývají akreditovaná) a zamezují přístupu materiálu, který není ideologicky spolehlivý (Kimmage 2008: 17).

Mediální skupiny materiál umísťují na servery různých webových služeb jako například *RapidShare* či *YouTube* (Lia 2006: 10) a webové odkazy poté šíří rozesláním hromadných e-mailů (Rogan 2006: 22). Nejvýznamnější formou distribuce džihádistických sdělení představují internetová diskusní fóra. Mají největší publikum a umožňují zpětnou vazbu, přitom je vzhledem k nutnosti registrace a regulaci informačního toku zachována ideologická čistota obsahu. Fóra se tak stávají nejdůležitějším distribučním kanálem pro šíření nejvýznamnější formy džihádistického sdělení, propagandy.

DŽIHÁDISTICKÁ PROPAGANDA NA INTERNETU

Propaganda je formou persvazivní komunikace, záměrnou a systematickou snahou o formování představ, postojů, názorů a chování lidí za účelem dosažení reakce zamýšlené propagandistou (Reifová 2004: 192). Cílem propagandy je prosadit podatelův záměr, ale prezentované sdělení je vydáváno za informaci směřující k obecnému prospěchu. Pravdivá fakta bývají základními prvky propagandy, ale v konečném sdělení jsou selektována, uspořádána a doplněna množstvím smyšlených či irelevantních dat (Brown 1968: 95).

Ačkoliv je internetová propaganda mocný nástroj, obvykle poskytuje zájemcům jen vodítka, motivaci a ideologické vedení. Jen málokdy účinkuje izolovaně. Pro zamýšlený efekt (například nábor, financování) musí u jedince působit na již existující předpoklady (například antisemitismus). Sympatizant *džihádu* by měl získat i podporu například rodiny, duchovního v mešitě či přátel (Post – Spriznak – Denny 2003: 178).

Džihádistická internetová propaganda je namířena primárně na trojí publikum: na muslimské sympatizanty, mezinárodní veřejnost a na nepřátele, tedy Západ (USA se spojení), Židy a zkorumpované vlády muslimských zemí (Weimann 2004: 4). Díky metodám *narrowcastingu*² a kontrole informačního toku při mediaci sdělení mohou džihádisté svou propagandu dokonale zacílit.

Muslimské publikum je pro džihádisty nejdůležitější skupinou adresátů propagandy. Tvoří až 92 % všech příjemců (Torres – Jordán – Horsburgh 2006: 404). Ačkoliv je džihádistický diskurz atraktivní jen pro část radikálních muslimů, protože mainstreamové

publikum odmítá krutost Al-Káidy nebo nesdílí její politické názory (Weimann 2004: 6), jsou tito sympatizanti rezervou potenciálních rekrutů či zdrojem finanční podpory. Nicméně pouze velmi malá část z nich se k aktivní podpoře odhodlá. Většina užívá džihádistické weby jako alternativní zdroje informací či jako platformu k diskusi s podobně smýšlejícími jedinci (Ridolfo – Kimmage 2007: 62).

Ačkoliv je většina webů v arabštině, džihádisté pochopili potenciál neasimilované islámské menšiny zejména v Evropě, jíž poskytují sekce některých svých diskusních fór v angličtině (Ranstorp 2007: 43). Propagandistická sdělení bývají přijímána protizápadně orientovanými muslimy. Propaganda a specifické interpretace náboženských norem mohou posunout některé jedince z kategorie pasivního protizápadního odporu k aktivistické násilné opozici (Bailey – Grimaila 2006: 526). Cílem propagandy je probudit v sympatizantech touhu osobně se na *džihádu* podílet. Na webu se mohou setkat s materiálem radikálních duchovních, komunikovat s podobně smýšlejícími lidmi, ztotožnit se s muslimskými oběťmi a sledovat boj *mudžahedínů*. I když se propaganda obrací primárně na mladé muže, nezapomíná ani na muslimské ženy a děti. Weby jim určené se odlišují designem i tématy.

Sdělení určená nepřátelskému publiku mají za cíl demoralizovat jejich obyvatele, změnit jejich politický názor, a snížit tak veřejnou podporu vlád bojujících s džihádisty (Weimann 2004: 4). Texty zaměřené na nepřátele obvykle obsahují výhrůžky útoky, únosy a vraždami rukojmích a prezentaci utrpení nepřátelských vojáků.

Jedním z důvodů intenzivního využívání internetu džihádisty je regulace jejich sdělení tradičními médii. Pokud chce novinář získat původní informace o terorismu, je snadné nalézt je na džihádistických webech. Tato data mohou být poté publikována v tradičním mainstreamovém médiu, čímž je jeho regulace mařena. Gabriel Weimann tento jev nazývá dvoustupňovým informačním tokem. Informace plynou od teroristů k žurnalistovi a od něj do tradičního média (2004: 4). Obvykle je jako první přejímají neextremistická arabská diskusní fóra (Hodný 2009a: 73), odkud se sdělení dostává do mainstreamových arabských, ale i západních médií (Ridolfo – Kimmage 2007: 61).

Když se mediální těžiště džihádistů přesunulo na internet, byly definovány prvky propagandy, které odrážejí poznatky získané džihádisty v roce 2001. Tyto základní body zveřejnil web Al-Káidy *Alneda.com* a posléze je přejaly všechny ostatní džihádistické weby (Hoffmann 2006: 6). Jde zprv o tvrzení, že Západ je *a priori* nepřátelský vůči islamu; zadruhé že jazyk, jemuž Západ rozumí, musí být plný hrozeb a násilí; a konečně, zatřetí, že jediné možné řešení je *džihád*. Na základě těchto prvků džihádisté konstruují svá sdělení, která nabývají na internetu mnoha podob.

Filmová propaganda se ukázala jako mocný nástroj k ovlivňování veřejného mínění. Publiku je prezentován autentický, snadno dostupný produkt s velkou podmanivou silou, který navíc od konzumenta nevyžaduje náročnou intelektuální průpravu. Oblíbené jsou například filmy o odstřelovači Džubovi či videa dekapitace vězňů.

Počítačové hry mají efekt zejména na mladší publikum. Jsou interaktivní zábavou, kde se hráč sžije s postavou, za niž hraje, čímž se stává obětí propagandy. Například ve hře *Night of Bush Capturing* musí hráč v roli *mudžahedína* zabít amerického prezidenta George W. Bushe.

Propaganda ve formě psaného textu je nejrozšířenějším typem džihádistických sdělení, tvoří až 90 % veškerého publikovaného obsahu. Většinu (96 %) tvoří různá prohlášení teroristických skupin (Kimmage 2008: 19). Zbytek jsou náboženské texty radikálních učenců, tréninkové manuály či biografie mučedníků.

Prohlášení *mudžahedínů* jsou kratší, maximálně jednostránková sdělení, jejichž obsah tvoří komentář k současné situaci na bojišti, oznámení o úspěšném útoku, popis krutostí páchaných nepřátelskými silami či informace o držení západních rukojmí. Záměrem prohlášení je získat sympatie muslimů a zastrašit nepřítel. Ideologická sdělení radikálních náboženských učenců legitimizují principy džihádistického hnutí (Torres – Jordán –

Horsburgh 2006: 408). Ačkoliv přímo po užití násilí radikální saláfističtí duchovní obvykle nevolají, jeho ospravedlnění může být interpretováno jako jeho schválení (Weimann 2006: 327).

Džihádistické příručky a manuály tvoří poměrně širokou rodinu publikací od ryze praktického zaměření až po speciální propagandistické spisy. Manuály jsou přístupné ve virtuální knihovně prakticky každého džihádistického diskusního fóra. Radí, jak vytvořit a spravovat teroristickou buňku, jak připravit a provést útok či jak doma vyrobit výbušninu (Hodný 2009b: 116).

Prezentace mučednictví, coby nejvyšší formy *džihádu* a sebeobětování za společnost, zajišťuje teroristické skupině společenskou prestiž (Danics – Tuček 2009: 66). Biografie mučedníků je účinnou agitační propagandou: nejenže stanovují muslimům vzor, ale vyvolávají v nich i pocit viny, že jiní se obětovali, kdežto oni se dosud na boji aktivně nepodíleli.

Obrazy a písně jsou nedílnou součástí složitějších druhů sdělení. Používají se při tvorbě filmů, kde snímky slouží jako přechod mezi sekvencemi a džihádistické písně tvoří zvukovou stopu filmu. Obrazová propaganda bývá tvořena fotografiemi i grafikou a odkazuje na prvky islámské symboliky (Brachman – Boudali – Ostovar 2006).

METODOLOGICKÝ RÁMEC

Diskurz a propaganda

Džihádistická propaganda je komplexní snaha o manipulaci příjemců pomocí různých druhů persvazivních sdělení. Jádrem celého procesu je aplikace jazyka coby mocenského nástroje k prosazení konkrétních společenských změn. Jde tedy o specifické využití diskurzu.

Diskurz lze vnímat jako společensky a dobově podmíněné konvence, jež pomocí rozličných komunikačních prostředků spoluutvářejí významy a určují, jak budou tyto významy konzumovány (Reifová 2004: 47). Diskurz je tudíž spjat s konkrétní společností, jíž je i konstruován a jejíž principy pomáhá legitimizovat. A je-li chápán jako pole, kde významy vznikají, jsou stvrzovány a reprodukovány, pak lze o diskurzu hovořit jako o systému, pomocí něhož se utváří reprezentace světa či sociální realita. Berger s Luckmannem hovoří o sociálně konstruovaném symbolickém světě, v němž se sdílená zkušenost v společenském kontextu stává realitou (1999: 116–120).

Problém nastává tehdy, když určité skupiny začnou zastávat odlišné verze symbolického světa, což vyústí v novou sociální realitu, jejíž existence je vyzyvatelem původního symbolického světa. Důsledkem vzniku těchto paralelních dimenzí je střet o dominantní postavení soupeřících definic reality (Tamtéž: 116–120). Účinným prostředkem k nastolení hegemonie je užití manipulace v diskurzu. Van Dijk upozorňuje na záměr těchto aktérů ovládnout postup porozumění diskurzu, příjemci již částečně zautomatizovaný, a tím i proces jeho tvorby a šíření (2006: 365). Manipulativní diskurz se objevuje v té sféře veřejné komunikace, jež je ovládána elitami. Jejich typická strategie se projevuje jako pozitivní sebereprezentace a očerňování ostatních (Tamtéž: 373).

Dostává-li se příjemce do styku pouze s konstrukcí reality, v níž je jakákoliv snaha o zaujetí alternativního či kritického stanoviska omezena (srovnej Nohrstead et al. 2000: 384), a on musí zaujmout pouze pozici buď pro, nebo proti, pak diskurz ovládla propaganda. Ke korelaci propagandy s diskurzem dochází, je-li v rámci dané sociální reality přítomen jen jeden diskurz a jsou-li ostatní potlačeny například cenzurou či uzavřením alternativních komunikačních kanálů (Weaver – Motion – Roper 2006: 21).

Tato práce vychází ze skutečnosti, že džihádistický diskurz na analyzovaných fórech efektivně usiluje o nastolení hegemonie. Například fórum *Ansár al-mudžahidín* (2010) uvádí: „*Toto je islamistické fórum, které poskytuje přesné a důvěryhodné informace ohledně jedině pravé interpretace víry. (...) Nepovolujeme vyznávání a propagaci falešné*

víry a zakazujeme kritizovat naše pravidla. (...) V případě porušení těchto zásad bude auto- rovi odeprána možnost publikovat.“ Snahou o eliminaci konkurenčních diskurzů džihádisté usilují o ovládnutí informačního toku, zachování jeho ideologické čistoty a maximalizaci efektu na publikum. Diskurz vymezují zejména proti konkurenčním interpretacím islámu, nedžihádistickým médiím a jedincům, kteří jej odmítají přijmout bez výhrad.

Metodologický rámec pro diskurzivní analýzu bude vycházet z proudu odborné literatury studující vztah diskurzu a propagandy. Jowett a O'Donnellová (2006) nebo Taylor (2003) identifikují diskurz s propagandou na základě záměru podavatele. Weaverová, Motionová a Roperová (2006) studují vztah propagandy a diskurzu dle přítomnosti konkurenčních diskurzů. Nohrstead, Kaitatzi-Whitlocková, Ottosen a Riebertová (2000) interpretují propagandu v diskurzu na základě jeho polarizace a Flower se zabývá propagandou ovlivňující diskurzivní vztahy mezi žurnalisty a jejich zdroji (1991).

Výběr vzorku dat

Pro potřeby diskurzivní analýzy bylo nezbytné opatřit relevantní vzorek dat. Za zdroje posloužily příspěvky z džihádistických diskusních fór *Ansár al-mudžahidín*, *Al-Fallúdža* a *Al-Qíma*. V prvním případě jde o anglickou mutaci fóra v arabštině *Ansár al-džihád* a u zbylých dvou fór byla data získávána z anglickojazyčných sekcí. Důraz na obsah prezentovaný džihádisty v angličtině byl dán autorovou omezenou jazykovou kompetencí a vyšší propagandistickou nasyceností textů, které jsou zaměřeny převážně na muslimské publikum žijící v diaspoře na Západě. Tito muslimové jsou v kontaktu s nepřátelským diskurzem západních médií, proto musí být na ně cílená propaganda intenzivnější. Nicméně není vyloučeno, že obsah v angličtině budou přejímat i západní žurnalisté, proto je cílen i na nepřátelské publikum.

Sběr dat byl časově ohraničen 1. lednem 2009 a 1. červencem 2010. Počátkem roku 2009 dominovaly příspěvky zabývající se děním v Iráku, poté tvořila většinu textů propaganda reflektující boje v Afghánistánu a od prosince 2009 do července 2010 vzrostla pozornost k *džihádu* na Kavkaze. Zařazení příspěvků do vzorku podléhalo kromě časového vymezení několika kritériím: muselo jít o psaný text, a to oficiální džihádistické zdroje v podobě tiskových prohlášení, ideologických, didaktických a náboženských textů, *fa- tev* či biografii sebevražedných atentátníků.

Výběr byl ovlivněn i ohlasem publika, reprezentovaným počtem přečtení příspěvku a množstvím komentářů. Takovéto příspěvky bývají obvykle provozovatelem fóra zvýrazněny tučně a fixně umístěny na počátku seznamů jako významná informace. Vysoká čtenost prokazuje úspěch propagandisty. Jde o korelaci záměru vyzdvihnout určitou informaci s ochotou publika ji přijmout.

Ve zvoleném časovém rozmezí bylo na diskusních fórech identifikováno cca 4000 příspěvků. Z této báze bylo opakovaným čtením vybráno 87 textů, které měly oficiální povahu ověřenou džihádistickými vydavatelstvími. Po odfiltrování manuálů a duplicitních tiskových prohlášení (stejně texty byly někdy uveřejněny na všech třech fórech, a to i s různými titulky) zbylo k rozboru diskurzu v této stati 31 článků.

Použité metody

V této práci je diskurzivní analýza chápána jako epistemologický rámec pro interpretaci sociální reality a rovněž jako skupina navzájem kombinovatelných kvalitativních metod studujících tuto realitu (Hardy – Phillips 2002: 3). Spojnicí jednotlivých diskurzivních přístupů je chápání jazyka nikoliv jako nástroje pro popis objektivitu fungování světa, ale jako součásti společenské reality, skrze niž lidé konstruují smysl a význam prvků sociálního světa (Beneš 2008: 93).

Vzhledem k variabilitě a značné determinaci historickým, kulturním a sociálním prostředím nelze džihádistickou propagandu při výzkumu izolovat, ale je nezbytné na ni nahlížet jako na praktické užití diskurzu v nejširším kontextu. Proto je třeba propagandu studovat

jako řetězec navzájem propojených diskurzivních okruhů, které se v různém rozsahu promítají do obsahu sdělení. Tato makrotémata lze nejlépe identifikovat tematickou analýzou.

Tematická diskurzivní analýza staví na skutečnosti, že významy nejsou v diskurzu jen reflektovány, ale jsou jím přímo konstruovány (Burman – Parker 1993: 114). Proto je jejím cílem v rámci daného textu kvalitativním způsobem vyhledávat nadřazená témata, která umožňují interpretovat klíčový jev. Lze je identifikovat buď induktivně na základě analýzy dat, či deduktivně z teorie. Témata mohou být určena jak explicitně, vyplynou-li přímo ze zkoumaného vzorku dat, anebo implicitně, stojí-li v pozadí zkoumaného jevu (Boyatzis 1998: 7).

Praktický přístup tematické analýzy se zakládá na opakované četbě vzorku dat (Střítecký – Hynek 2010: 9), jejímž cílem je odkrýt vzorce v intertextualitě, na jejichž základě budou konstituovány kategorie coby analytické jednotky. Těmito tématy mohou být vztahy mezi termíny, frázemi, metaforami či celými texty, které jsou kontextuálně spjaté se zkoumaným fenoménem (Burman – Parker 1993: 38).

Pro co nejpreciznější zasazení diskurzu do kontextu bude stanovena coby základní stavební jednotka diskurzivní analýzy úryvek džihádistického textu. Tyto úryvky budou uspořádány na základě abstrakce do vyšších tematických oblastí (Střítecký – Hynek 2010: 9). Získány budou ze vzorku dat na základě příslušnosti ke kategoriím. Pojetí analýzy bude mít přirozeně interpretativní povahu.

ANALYTICKÉ KATEGORIE A JEJICH OPERACIONALIZACE

Pro tematickou analýzu lze vymezit pět kategorií, které poslouží jako výzkumný rámec. Na základě narace budou vyabstrahována témata, která poslouží pro identifikaci úryvků textu pro diskurzivní analýzu. Studium džihádistických textů a jejich předchozí teoretický rozbor umožní vnímat džihádistickou propagandu jako soustavu témat: *Džihád jako cesta k nápravě, Dichotomie My vs. Oni, Povolání do zbraně, Posvěceno Alláhem a Velebení mučednictví*. Těchto pět základních kategorií vzniklo kombinací induktivního a deduktivního přístupu. Základní analytický rámec byl stanoven na základě studia literatury (zejména Weimann 2006; Tsafti – Weimann 2002; Lia 2006; Rogan 2006; Payne 2009; Ridolfo-Kimmage 2007; Torres 2007; Ranstorp 2007; Kimmage 2008; Stenersen 2008). Vznikly tak základní kategorie: *Dichotomie My vs. Oni* a *Povolání do zbraně*. Po opakované četbě textů získaných z džihádistických fór však bylo jasné, že tyto kategorie pro analýzu džihádistického diskurzu nestačí. Ukázalo se, že by byly vytržené z kontextu, že chybí jejich příčina i důsledek a že vedle nich, reprezentujících apelový diskurz, je silnou složkou i diskurz legitimizační, který byl zaměřen jednak na *džihád*, jednak na konstrukci autorit. Zvláště stojí diskurz o mučednictví, který má jak apelovou, tak legitimizační složku, proto ho vnímám jako vyústění předchozích kategorií. Nicméně ani tak není pokrytí diskurzu úplné. Kategorie by šlo dále dělit na subtémata (například téma *Dichotomie My vs. Oni* na dehumanizaci, zesměšňování, demoralizaci, prezentaci modlářství, trpící *ummu*, ideál *mudžahedína*). Část diskurzu jsem záměrně nezahrnul (například manuály, návody aj.), protože nepřispívaly k debatě o propagandě.

Džihád jako cesta k nápravě

Tato kategorie bude hledat obraz *džihádu* coby hlavního pilíře islámu, konstrukci globální *ummy*, v jejímž jménu je *džihád* veden, a vizi ideálního státu, kalifátu, jenž bude rekonstruován pomocí *džihádu*. *Džihád*³ jako prostředek k rekonstrukci světového řádu představuje v diskurzu džihádistické propagandy zastřešující téma. Džihádisté se pokoušejí rekonstruovat stav společnosti v podobě známé z dob raného islámu. Cílem je volání po znovusjednocení muslimské *ummy* a její institucionalizace v podobě kalifátu prostřednictvím *džihádu*.

Džihádisté usilují o navrácení islámských zemí ke správnému pojetí víry a snaží se čelit tlaku západní modernity. Volání po modernizaci bez pozápádnění je velmi silné

i v hlavním proudu islámu. Muslimové sice usilují o technologický pokrok, ale bez sekularizace. Moderní společnost má být interpretována na základě islámu. Tento proces, zvaný islamizace, umožní přijmout nové přístupy bez opuštění tradičních islámských hodnot (Khamis – El-Nawawy 2009: 51). V džihádistické ideologii rezonuje téma islamizace velmi silně. Džihádisté vycházejí z konzervativního islámského proudu *saláfismu*, islámského purismu, který se modernizaci pokouší vyvážit dovoláváním se islámských tradic dle *Koránu* a *sunny*. Odmítá cizí vlivy a usiluje o očistu víry i o návrat k způsobům vyznávání z počátku islámských dějin. Saláfisté chápou jako vzor období života proroka Mohameda a jeho dle *sunny* čtyř legitimně zvolených nástupců Abú Bakra, Umara I., Uthmána a Alího. Tato éra se vyznačovala existencí islámského státu, kalifátu, který zastřešoval obec muslimů, *ummu* (Payne 2009: 111).

Umma je komunita věřících, která v sobě spojuje nejen všechny současné muslimy, ale i generace předešlé a budoucí, a to bez ohledu na rasové, kulturní odlišnosti a geografické vzdálenosti (Khamis – El-Nawawy 2009: 83). V současnosti je však skutečná *umma* roztržitá, proto existuje snaha rekonceptualizovat ji v kyberprostoru. Virtuální *umma* hraje významnou roli zejména u diasporických muslimů, jelikož jim může pomoci kompenzovat pocity marginalizace, izolace a nepochopení ze strany nemuslimů. Džihádisté prezentují *ummu* jako formu kolektivní identity, která může jedinci pomocí *džihádu* najít cestu z nové *džahillji*.⁴ Tu vnímal radikální teoretik islámu Sajíd Qutb jako stav, který spojuje všechny společnosti, v nichž není život ve všech aspektech podřízen Alláhovi (2006: 95). Qutb nalézá řešení v modlitbách a svržení autorit, které brání lidem prožít, pomocí *džihádu* (Tamtéž: 65).

Džihádisté na Qutba navázali. *Džihád*, i když nepatří mezi pět základních pilířů islámu, staví na první místo. Ideolog *džihádu* Abú Bakr Nadži tvrdí, že „*kaciřství se u lidstva stále prohlubuje. Alláh proto požaduje za svou ummu vést džihád všemi prostředky a potrestat ty, kteří budou stát v cestě*“ (Naji 2006: 249). *Džihád* coby obrana globální *ummy* proti vnějšímu útočníkovi je dle interpretace Abdulláha al-Azzama svatou povinností každého muslima (Wiktorowicz 2005: 84). Ve spojení *džihádu* s ideou panislamismu, vnímání muslimů jako jednoho národa usilujícího o sebeurčení, je možné budovat konstrukt islámského státu, kalifátu.

Kalifát je džihádistickou propagandou vykreslován jako dokonalý stav společnosti. Je zobrazován jako ideální stát, který zaštiťuje *ummu* a je řízen dle *šaríji*. Džihádisté rekonstruují vizi kalifátu dle idealizovaného uspořádání, které zavedl prorok Mohamed v 7. století n. l. Existence kalifátu je dosud v myslích muslimů spojena s historicky nejúspěšnějším obdobím islámu. Kalifát se může vrátit pouze prostřednictvím *džihádu*. V džihádistickém diskurzu je jeho vize mlhavá, bez jasnější struktury odpovídající moderní době. Jde tedy spíše o příslib, který má pomoci legitimizovat *džihád*.

Dichotomie My vs. Oni

Analýza se v rámci této kategorie zaměří na dehumanizaci, zesměšňování, démonizaci a demoralizaci nepřítele a jeho prezentaci coby modláře v rámci konstruktů *Oni* a na popis trpící *ummy* či vykreslení ideálu bojovníka *džihádu* v rámci konstruktů *My*. Bude vycházet z poznání, že úspěchu nebude dosaženo jen dokonalou koncepcí *džihádu*, ale i aktivizací mas. Je nezbytné neustále posilovat v publiku vnímání nepřítele, proti němuž bude možné se hlouběji vymezit, protože jen proti výjimečnému, zapřísáhlému nepříteli lze legitimizovat násilí. Tím, že bude nepřítel satanizován, naprosto ponížen a znevážen, podpoří se vlastní mravní síla, což posílí naléhavost postavit obě strany na opačné póly v kosmické válce absolutního dobra s absolutním zlem (Juergensmeyer 2007: 234). Ústřední motiv dichotomie vymezuje identitu *My* coby ctostné muslimy a *Oni* jako útočníka symbolizovaného křížácko-sionistickou aliancí a loutkovými muslimskými vládami.

Nepřátelé brání muslimům, aby se vrátili ke kořenům své víry (Payne 2009: 111), proto musí být zničeni. Podstatu tohoto rozdělení vystihl Usáma bin Ládín: „*Na jedné straně*

je globální aliance křížáků a sionistických Židů, kterou vede Amerika, Izrael a Velká Británie, a na straně druhé je svět islámu“ (Bin Laden – Lawrence 2005: 73). Do diskurzu vstupuje toto černobílé vnímání světa na dvou rovinách. Je v něm konstruována podoba muslima coby ctnostného a vítězného bojovníka, moudrého učence či nevinné oběti agrese. V zobrazení nepřítele džihádisté vycházejí z okcidentalistického diskurzu, který odsuzuje Západ a západní modernitu. Okcidentalismus staví bariéru mezi Západem a islámským světem. Sekularismus a občanské svobody jsou vnímány jako vykořeněnost, kapitalismus jako chamtivost, racionalismus jako bezduchá chytrkost (Buruma – Margalit 2005: 12). Západ je jako Babylon, hříšné město, které musí být zničeno. Novodobý Babylon byl New York, který v sobě zhmotnil všechny prvky tohoto mýtu a po 11. září 2001 se stal symbolem boje Západu s islámem (Tamtéž: 12). Lze zde hovořit o klasickém rozdělení, z něhož texty vycházejí (ale přímo na něj neodkazují), *dar al-Islam*, příbytek islámu, a *dar al-Harb*, příbytek války. První zmíněný označuje země, které umožňují praktikovat islám a kde islám vládne. Druhá kategorie pak znamená opak, území, kde je potřeba znovu nastolit silou vládu islámu (Mendel 2010: 57).

Západní hodnoty se neprotiví jen tradicím, ale i bohu, jehož nahrazují modlami demokracie, zákonů či peněz (Buruma – Margalit 2005: 125). Zde se okcidentalismus střetává s Qutbovou věroukou a s jeho pojetím nové *džahilji*, jelikož člověk, který porušuje exkluzivitu boha v oblasti uctívání, pozbývá lidství a je roven zvířeti (2006: 249).

Jelikož islám vnímá zvířata jako nižší tvory, tvoří dehumanizace významnou část propagandistického diskurzu. Džihádistům usnadňuje vhodně prezentovat publiku kruté činy, které páchají na nepříteli. Viktimizace obětí může být zmenšena, jsou-li oběti zbaveny lidských atributů. Taková oběť může být prezentována jako viník – špiní společnost, není schopna citu, je nelidská a bezbožná (Bandura 1990: 174).

Jsou-li u nepřátelské oběti lidské faktory potlačeny, u vlastních obětí jsou tyto prvky posíleny, což Herman a Chomsky pojmenovali jako *vhodné a nevhodné oběti* (1988: 33). Vhodné, tj. vlastní oběti média zohlední značným pokrytím. Mají vzbudit emocionální odezvu publika a namířit jeho hněv proti nepříteli. Nevhodné oběti se mají dočkat minimálního pokrytí (například zabijí-li džihádisté v útoku muslimy), aby nevzbudily projevy sympatií (Klaehn 2009: 48).

Dehumanizace je účinnou možností, jak v diskurzu ospravedlnit násilí. Dle teorie Alberta Bandury o morálním zproštění se lidé zřikají chování, které neodpovídá jejich morálním hodnotám, do té doby, než se jim podaří takovéto jednání morálně ospravedlnit (1990: 162). Džihádisté se proto snaží odpovědnost za útoky potlačit přenesením na nepřítele a specifickými prvky jazyka, jako jsou metafory, které pomáhají propojit diskurz s širším společenským kontextem, a eufemismy, které umožňují prezentovat agresi jako tolerovatelný akt (Tamtéž: 168).⁵

Povolání do zbraně

Toto téma se zaměří na obraz publika coby součásti *ummy*; tvrzení, že *umma* potřebuje pomoc, a apel na muslimy, aby se přidali k *džihádu*. Toto tvrzení se zakládá na předpokladu, že existence nepřítele vytváří důvod k mobilizaci světového muslimstva. Příklady bojů, perzekuce věřících a jasně vymezené zneprátené tábory mají získat pozornost muslimů, kterou džihádisté využívají k aktivizaci *ummy* a jejímu povolání do zbraně.

V této fázi jasně převažuje apelový diskurz. Texty vyzývají ke sjednocení proti nepříteli ve jménu vyšší síly, která tento krok legitimizuje (Graham – Keenan – Dowd 2004: 214). Džihádisté poukazují na jednotu *ummy*, jež krvácí pod náporům nepřítele, a vyzývají každého muslima, aby se přidal k *džihádu*. Prezentace hrdinných *mudžahedinů* bojujících proti démonům zabíjejícím muslimské ženy a děti je doprovázena utvrzením, že trpícími jsou bratři a sestry, kterým je nezbytné pomoci. Cílem je posílit povty seidentifikace s ostatními muslimy a nasměrovat hněv publika proti nepříteli. McCants zde na základě monitoringu náborové aktivity na džihádistických fórech nabízí jednoduchý model. Cíl

džihádistů je publikum nejdříve rozhněvat, poté zahanbit tvrzením, že je pasivní, aby v něm mohly být vzbuzeny výčitky svědomí. Pokud je propaganda úspěšná, je otřesenému, rozhněvanému a pochybujícímu muslimovi nabídnuto řešení – může se k *džihádu* osobně přidat či ho hmotně podpořit (2008: 1). Jedinci vystavenému tlaku této propagandy hrozí, že se vzdálí své původní identitě, začne se zajímat o saláfistický islám a bude usilovat o začlenění do podobně smýšlející komunity (Krčilek 2008: 74).

Posvěceno Alláhem

Muslim, který uslyšel volání *džihádu*, by neměl pochybovat o správnosti džihádistického počínání a o tom, že jiné konstrukty sociální reality jsou pro něj scestím. Je proto nezbytné ho přesvědčit o exkluzivitě džihádistické interpretace islámu, což následně značně usnadní legitimizaci některých sporných prvků džihádistické ideologie, jako jsou sebevražedné útoky či boj proti jiným muslimům. Aby to bylo možné, měl by sympatizant uvěřit, že mu věrouku předává důvěryhodný odborník (Lia 2008: 534). Současný islámský svět, zejména jeho virtuální reflexe na internetu, zažívá krizi v oblasti náboženských autorit. Tuto pozici v raných dobách islámu zastávala skupina náboženských učenců *ulamá'*, kteří měli monopol na náboženské debaty (Khamis – El-Nawawy 2009: 51). Jejich autorita začala u veřejnosti klesat kvůli podpoře zkorumpovaných vládců a nepochopení aspektů modernity. Internet roli *ulamá'* velmi oslabil, protože umožnil existenci virtuálních pseudoučenců. Jedná se o přispěvatele, kteří se tváří jako náboženské autority a kombinují náboženské dogma se současnými politickými reáliemi, čímž si kompenzují nedostatky teologického vzdělání (Khamis – El-Nawawy 2009: 40). Virtuální učenci oslovují zejména mladou generaci, kterou nepojí pouto s *ulamá'*. Mladí nechodí často do mešity a tráví hodně času u počítače. Virtuální učenci mluví jako oni (používají nižší styl arabštiny a umějí anglicky) a rovněž rozumějí jejich mentalitě (Tamtéž: 40).

Rada muslimů žije ve společnosti ve značné nejistotě, snaží se nalézt útočiště v náboženství a pokouší se najít náboženského vůdce, který by jim pomohl zrekonstruovat identitu. Jedním z vodítek pro muslimy mohou být *fatvy*. Jejich vydávání bývalo doménou *ulamá'*, ale v současné době rychle roste množství anonymních učenců, kteří tak činí na internetu (Tamtéž: 73).

Výnosy džihádistických učenců, „šejků“ či „doktorů“ *džihádu*, jsou obvykle na fórech zveřejňovány pod hlavičkou mediální agentury, což zvyšuje jejich kredibilitu. Jejich diskurz se opírá o citace z *Koránu* či *sunny*, jimiž se autorita pokouší svou interpretaci ospravedlnit. Cílem je legitimizovat přístup džihádistů jako jediný správný, a naopak delegitimizovat postoje nepřítelů, zejména konkurenční interpretace islámu, jež bývají spojovány se zkorumpovanými vládami muslimských států. Džihádisté prezentují konflikt se satanizovaným nepřítelem jako kosmickou válku. Jen v takové získávají dříve nepodstatné rozmíšky či provokace monumentální význam, jen v takové lze legitimizovat násilí (Jurgensmeyer 2007: 209).

Velebení mučednictví

Vycvičený a indoktrinovaný muslim se v ideálním případě inspiruje příběhy mučedníků a usiluje o to, stát se sebevražedným atentátníkem (Hafez 2007). Džihádistický diskurz prezentuje sebevražedný útok jako nejvyšší formu *džihádu*. Pachatelé nejsou vnímáni jako atentátníci, ale jako ti, co zemřeli hrdinnou mučednickou smrtí. Prvek sebevraždy je eliminován, jelikož dle *Koránu* je sebevražda (*intihár*) vážný hřích (súra 4 *Ženy*). Místo toho je smrt při sebevražedném útoku prezentována jako *istišhád*, mučednická smrt. Džihádisté toto tvrzení také dokládají *Koránem* (súra 2 *Kráva*). *Istišhád* je opak *intiháru*, symbolizuje nejvyšší formu oběti, jakou může muslim pro obranu víry přinést (Raděj 2006: 253).

Mučedník, který se obětoval za obranu víry a za vznik kalifátu, je džihádista prezentován jako hrdina. Stává se spojnicí mezi džihádisty a *ummou*. Přijetím sebevražedného útoku se záměry *ummy* ztotožňují se záměry džihádistů a akt násilí je transformován v něco

posvátného (Danics – Tuček 2009: 65). Kult mučedníka je také úzce spjat s motivačním diskurzem pro ostatní sympatizanty. Kdokoliv zemře jako mučedník, je dle *Koránu* (súra 44 *Dým*) Alláhem po smrti odměněn (Hafez 2006: 65).

Heroizací mučedníků se vytvářejí vzory pro ostatní muslimy, což je patrné v poslední vůli, kterou tlumočí po jejich smrti mediální organizace. Testament mučedníka mívá tři společné prvky: 1) náboženskou oddanost a čest provést sebevražedný útok; 2) volání po pomstě nepříteli; 3) apel na ostatní muslimy (Tamtéž: 71). Mučednická smrt má silný legitimizační faktor. Nejenže útočník zemře pro svou víru, čímž ospravedlňuje *džihád*, ale stává se i hlavní obětí tohoto útoku (Raděj 2006: 252). Za mučedníka bývá dle džihádistů považován i kdokoli, kdo zemře rukou nepřítelů (například muslimští civilisté), jeho smrt získává symbolický význam a stává se součástí *džihádu*.

TEMATICKÁ ANALÝZA DŽIHÁDISTICKÉ PROPAGANDY

Džihád jako cesta k nápravě

Z analyzovaných textů vyplývá, že *džihád* je konstruován jako šestý a jeden z nejdůležitějších pilířů islámu.⁶ Sajíd Burjatskij v úryvku „*Ó mi bratři v islámu, (...) vy, co jste neuposlechli Alláhovy rozkazy, vězte, že džihád je fardajn, je to nejvyšší povinnost muslima hned po imánu (...)*“ (Ansár al-mudžahidín 2009a) podřizuje *džihád* jen nejdůležitějšímu, prvnímu pilíři islámu. Naléhavost tohoto tvrzení je zvýšena užitím slova *fardajn*, které označuje osobní povinnost muslima (Ness 2008: 85). Dle *Koránu* (9:123) je každý věřící zavázán bránit se, je-li napadena jeho vlast. Úryvek ale hovoří o všech bratrech v islámu a rozšiřuje povinnost obranného *džihádu* globálně.

Přestože *džihád* v diskurzu dominuje, není prezentován jako nejdůležitější pilíř víry, protože by šlo o kacířství: „*Ačkoliv je džihád nejvýznamnějším pilířem islámu hned po víře v Alláha, je dnes nejzanedbávanějším aktem uctívání. Pro každého muslima je nezbytné, aby se k džihádu přidal, neboť tak určil Mohamed, posel Alláhův*“ (Al-Fallúdz 2010a). Z úryvku vyplývá, že snaha o navrácení k ideálu doby Mohamedovy se v rámci saláfistické tradice promítá do vnímání tehdejšího uspořádání společnosti jako ideálu pro současnost. Prorok Mohamed je pro muslimy vzor a zdroj duchovního a morálního vedení.

Džihádisté se v propagandě zaměřují též na prezentaci globální *ummy* coby referenční skupiny sdělení. Obraz *ummy* posiluje vnímání muslimské vzájemnosti: „*Spojuje nás pouto islámu. Každý muslim je pro druhého bratrem a přítelem. V Alláhových očích jsou všichni muslimové jedna komunita*“ (Ansár al-mudžahidín 2009b). *Umma* je v textu zobrazena jako globální duchovní přístav pro všechny muslimy. Jen příslušnost k náboženství stačí, aby byl i neznámý muslim přijat jako „bratr a přítel“, jelikož v očích Alláha jsou oproti nevěřícím jedním národem. Mluvíci užívá nominativ plurálu, prezentuje se před publikem jako muslim a jako „bratr a přítel“, a zvyšuje tak svou legitimitu.

Jak je vidět v úryvku „*Kuffár vyžadují, abychom odmítli svou globální komunitu muslimů a vyměnili ji za jejich taghút nacionalismus, taghút zákony a taghút OSN*“ (Ansár al-mudžahidín 2009j), džihádistický diskurz buduje obraz invazivní západní ideologie ohrožující muslimskou komunitu. Negativní vnímání Západu je spojeno termíny *kuffár*⁷ a *taghút*.⁸ Globální *umma* je stavěna do protikladu nacionalismu, práva a OSN, symbolům západního řádu. Jde o lidské výtvořky, a tudíž modly. Nacionalismus substituuje islám ideologicky, západní zákony nahrazují náboženské právo *šaría* a OSN nahrazuje model globální *ummy*. Subjekt „nevěřící“ a predikát „vyžadují“ mají ve vzájemné kombinaci značně ofenzivní charakter, který je ještě zesílen atributem „modlářský“ opakovaným u každého objektu charakterizujícího západní hodnoty. Je tedy konstruována skutečnost, že Západ útočí na *ummu* a vyžaduje, aby se zřekla svých hodnot, přijala *džahiliju*, a vědomě tak opustila cestu stanovenou Alláhem.

Džihád bývá pojímán i jako spojnice mezi slavnou minulostí islámu a přítomností: „*Mudžahedíni představují mučedníky a bojovníky, kteří vedou džihád za obranu lidu*“

tawhídu, vítězně brání muslimské země a usilují o znovunastolení slíbeného kalifátu, jak bylo předpovězeno naším Prorokem“ (Al-Qíma 2009a). Je to univerzální metoda, jak úspěšně bránit současnou společnost věřících (lid *tawhídu* je zde ekvivalentem Mohamedovy *ummy*) a jak ji navrátit k dávnému ideálu kalifátu. Obraz návratu kalifátu je vytvářen jako jistá skutečnost. Byl slíben jak Alláhem, tak „předpovězen prorokem“ Mohamedem, avšak o jeho návrat je třeba usilovat.

V příspěvku „*Nebudeme čekat na obnovení kalifátu, jelikož to nenastane pomocí různých abstraktních teorií či studia islámu. Jedinou správnou cestou, jak spojit roztržštěné autority pod nejvyšší autoritu kalifátu, je džihád*“ (Al-Qíma 2009b) je pak zřetelně nastíněna delegitimizace pasivního přístupu očekávání a jako „jediná správná cesta“ k ustavení kalifátu je prezentován *džihád*. Diskurz se tak vymezuje proti teoriím, které vnímají moderní kalifát jako spirituální entitu, nikoliv regulérní politický útvar (Mubasher 2009). Tyto teorie jsou jako „různé“ generalizovány, marginalizovány a zcela zastíněny jedinou konkrétně navrženou metodou – *džihádem*. Užití nominativu plurálu „nebudeme čekat“ ztotožňuje mluvčího s publikem, čímž se jeho názor stává i názorem *ummy*. Objekt „roztržštěné autority“ evokuje politickou nejednotu muslimského světa, která může být opět spojena v nadřazený celek *džihádem*.

Kalifát je prezentován jako opak civilizace nevěřících, a proto je jeho vznik spjat se zánikem současného řádu, který je řízen bezvěrci. Současné uspořádání světa je zobrazováno jako soustava západních model, jež musí být zničena. Vznik kalifátu je podmíněn zničením nepřítele, kterého je nezbytné nejdříve vytvořit, jak dokládá úryvek: „*Vězte, ó nevěřící! Vaše organizace, vaše společnosti, váš obchod a vaši vyslanci na celém světě budou vždy našimi cíli! Džihád bude pokračovat do té doby, dokud nebude vaše civilizace historií a dokud na Zemi neobnovíme kalifát dle vzoru Proroka*“ (Ansár al-mudžahidín 2009c).

Dichotomie My vs. Oni

U kategorie *Oni* se džihádisté pokoušejí v charakteristice nepřítele aplikovat na současnost archetypy existující mezi muslimy – válka současná je propojována s válkami minulými. Diskurz posiluje vnímání, že jde stále o téhož protivníka, s nímž muslimové již kdysi bojovali a zvítězili: „*Bush prohlásil, že toto je křížácká válka, a shromáždil moc bezvěrců pro boj s muslimy!*“ (Al-Fallúdža 2010b). Džihádisté zde konstruují skutečnost, v níž je spojována současná válka proti terorismu s křížovými výpravami proti muslimům ve středověku. Obraz křížáků je muslimy vnímán velmi negativně. Křížácké vojsko sice vedlo válku ve jménu náboženství, což je pro muslimy přípustné, ale ve skutečnosti byly jejich cílem nikoliv duchovní hodnoty, nýbrž zisk území, majetku či moci (Jowett – O'Donnell 2006: 66). Moderní metafora křížáků má původ v proslovu George Bushe po 11. září 2001: „*Toto je nový druh zla. (...) Toto tažení, tato válka proti terorismu, bude nějakou dobu trvat (...)*“ (Bush 2001). Bush použil slovo *crusade* (česky *tažení*), které také znamená křížovou výpravu. Džihádisté metaforu přejali coby novou křížovou výpravu proti muslimům.

Křížáci ale tvoří jen jednu složku protimuslimské aliance konstruované džihádisty. Jejím dalším komponentem je Izrael. „*V dějinách sionisté stáli za všemi válkami proti muslimům! Válka SSSR v Afghánistánu byla řízena Židy a po porážce SSSR Židé proti muslimům pošvali Ameriku. Amerika je jen militantní křídlo Izraele!*“ (Ansár al-mudžahidín 2009d). Džihádisté líčí sionistického nepřítele jako historického protivníka muslimů, který zavinil všechna významná utrpení věřících v minulosti a i v současnosti.

Jak vyplývá z textu „*Současné vlády muslimských zemí hrají roli faraona stojícího proti Mojžíšovi a jejich učenci hrají roli faraonových mágů, co klamou masy*“ (Al-Fallúdža 2010f), třetí vrchol trojúhelníku nepřátel pravého islámu jsou současné vlády muslimských zemí a protidžihádističtí islámští učenci. Odkazováním na faraona je spojováno vedení muslimských zemí s postavou egyptského vládce, který odmítal propustit vyvolený lid ze svých služeb, aby mohl žít dle zásad Alláhových. Faraon se dle *Koránu* považoval

za boha a za svou pýchu byl následně ztrestán (26:66). Mágové měli předvést, že jsou lepšími kouzelníky než Mojžíš, který proměnil svou hůl v hada. Jejich cílem bylo demonstrovat, že faraon je mocnější než Alláh (26:40). Avšak Mojžíšovo kouzlo triky mágů zničilo (26:45). Konstrukt faraona utváří obraz zpupných muslimských vlád, které brání muslimům praktikovat pravou víru a zotročují je v nábožensky nelegitimním státě. Spríznění učenci úmyslně působí na muslimy chybnými interpretacemi *Koránu*, čímž tento stav legitimizují. Džihádisté se stavějí do role Mojžíše, který s pomocí Alláha nepřítele poráží.

Diskurz demonizace v úryvku „*Odsuzují brutální a nemilosrdné vraždy desítek utlačovaných vězňů ve věznicí Pullie-Charkhi. Tento bestiální a zbabělý akt skomirajícího nepřítele hovoří o jeho slabošství*“ (Ansár al-mudžahidín 2009e) ukazuje, že je potřeba vykreslit takového nepřítele, který nemá žádné pozitivní stránky, je krutý a bezbožný. V diskurzu demonizace nepřítele jsou využívány velmi specifické jazykové prostředky, které maximálně zesilují účinek obrazu „vhodných obětí“ na publikum. Nepřítel je označen atributy „bestiální“, „zbabělý“ a „slabošský“, kdežto vězni jsou zobrazováni jako „utlačovaní“. Jejich smrt je pak prezentována jako „brutální a nemilosrdná vražda“. Protivník válku prohrává („skomírá“), ve svém slabošství není schopen přiznat porážku, a proto mu nezbyvá než uchýlit se k nelidským metodám války.

Pro dehumanizaci soka používají džihádisté metafor nečistých zvířat. Nečistota je v islámu chápána jako protiklad rituální čistoty, *taháry*. Její dodržování patří mezi významné zásady islámu. Dostane-li se muslim do kontaktu s nečistou věcí, musí se rituálně očistit (Kropáček 2006: 93–94). Metafory nečistých zvířat džihádisté užívají často, například Umar al-Bagdádí na fóru *Al-Fallúdža* uvádí: „*Bratři prasat a opice, uctívači falešných bohů, chrlí na naše sestry a bratry muslimy v Gaze oheň. Zabíli ženy a starce. Zničili domy muslimů, a dokonce srovnali se zemí mešity, příbytky Alláhovy*“ (2009a). Prasata a opice jsou v islámu považovány za nečistá zvířata, proto užití metafory „bratři prasat a opice“ nepřítele v očích muslimů značně dehumanizuje. Text odkazuje ke *Koránu*, kde byli někteří z lidu Mojžíšova, tedy Židé, Alláhem za trest proměněni v opice (7:166, 2:65). Ti vlastníci Písma (tj. křesťané a Židé), kteří zavrhlí Alláha, mají být dle *Koránu* Alláhem zakleti v prasata a opice (5:59–60). V úryvku jsou lidské faktory nepřítele ještě zmenšeny, neboť protivník bořením chrámů útočí na samotného boha. Je to slabošský nelidský netvor, který „zabil ženy a starce“, symboly bezbrannosti, a dokonce „uctívač falešných bohů“, tedy nevěřící žijící v *džahilji*.

Analýza textů dále potvrdila fakt, že džihádisté svět vymezují na ty, kteří žijí v *nové džahilji*, a na muslimy. Nepřítel vyměnil uctívání boha za jiné modly, a proto musí být potrestán: „*V současnosti jsou země muslimů ovládnány kufr vládci, a to pomocí model odpadlictví a síly. Brání muslimům žít podle božích zásad a vládnou prostřednictvím křížáckých, sekulárních, ateistických či bezvěreckých teorií. Šíří odpadlictví mezi lidem a snaží se mu vládnout místo Alláha*“ (Al-Fallúdža 2009b). Muslimští vládci jsou v džihádistickém diskurzu nazýváni odpadlíky od pravé víry. Takovéto označení vládce delegitimizuje a umožňuje občanům jím spravovaného státu, aby jej svrhli. Muslimové se nesmějí postavit proti vládci, pokud nebyl prohlášen za bezvěrce (Skelly 2010: 129). Vládci však nenásledují Alláha, ale následují *džahilju*, slouží nikoliv bohu, ale svým pánům na Západě, jejichž ideologiemi nahradili islám.

Sdělení zaměřená na západní publikum prezentují utrpení, které obyvatelé nepřátelských států musejí snášet kvůli zvlí svého politického vedení. Cílem tohoto demoralizačního diskurzu je podrýt politickou podporu nepřátelských vlád: „*Rukojmí Edwen Dyer byl zabit, čímž on a celá britská vláda okusí malý kousek toho, jak denně trpí nevinní muslimové pod útlakem křížácko-židovské aliance. Avšak zdá se, že Británie nepřikládá svým občanům žádnou váhu a zůstává věrná politice arrogance!*“ (Ansár al-mudžahidín 2009f). Vražda rukojmího zde není džihádisty chápána jako zabití bezbranného jedince, ale jako odplata jeho zemi za zlo, které provádí muslimům „křížácko-židovská aliance“. Džihádistický

diskurz chápe rukojmí jako posla sdělení, jako „nevhodnou obět“, a proto neužívá jazykové prostředky, které by smrt učinily politováníhodnou. Rukojmí byl „zabit“, nikoliv zavražděn (v případě smrti muslima). Smrt má nepřítele demoralizovat. Viníky úmrtí rukojmího nejsou džihádisté, ale Gordon Brown, který vede agresivní politiku vůči muslimům. Jediným způsobem, jak zabíjení britských rukojmích zabránit, je změna politického vedení, která v demokracii závisí na vůli občanů.

Druhou složkou dichotomie je kategorie *My*, vymezovaná v protikladu kategorie *Oni*. Zaměřuje se na vykreslování statečných a neporazitelných bojovníků a na zobrazování trpící *ummy*. Z příspěvků zaměřených na konstrukci boje mezi *mudžahedíny* a nevěřícími lze vyabstrahovat několik obecně platných schémat. Bojovníci *džihádu* se prezentují jako zástupci *ummy*. Svě činy spojují s citacemi z *Koránu* nebo se odvolávají na Alláha. *Mudžahedíni* vždy v boji vítězí a porážka nepřítele je oslavována. Bojovníci islámu neumírají⁹ a neprohrávají: „*Vedení mudžahedínů potvrdilo, že nepřátelé Alláhovi, obzvláště nevěřící z Burundi, utrpěli obrovské ztráty. Uctívači kříže, kteří napadli Somálsko, budou brzy vymazáni z povrchu zemského. Hrdinní vítězni mudžahedíni vyvázli bez zranění*“ (Ansár al-mudžahidín 2009g). V tomto úryvku džihádisté usilují vytvořit obraz *mudžahedínů* coby svatých bojovníků, kteří bojují s nepříteli Alláha a odstraňují uctívače falešné modly. Kříž je chápán jako náhražka Alláha, jelikož lidé neuctívají boha, ale předmět, který ho substituuje. Stoupenci kříže jsou tedy lidem v *džahiliji*, kteří se snaží své hodnoty ofenzivně implementovat v Somálsku. *Mudžahedíni* jsou nástrojem očisty země.

Jelikož *mudžahedíni* reprezentují islámské hodnoty, muslimové je dle džihádistů vnímají jako integrální součásti *ummy*, což vyplývá z textu: „*Jakmile mudžahedíni potřebují posily, získají je z lidu. Afghánci sdílejí s mudžahedíny společné hodnoty a chápou, že mudžahedíni Islámského emirátu v Afghánistánu jsou ochránci jejich islámských a národních hodnot. Afghánští mudžahedíni položí život za ummu, obranu její kultury, důstojnosti a vznešených tradic*“ (Al-Qíma 2010a). Dle džihádistické propagandy jsou *mudžahedíni* hluboce propojeni s muslimským lidem, ten se stává prakticky synonymem pro posily v případě potřeby. Džihádisté se stavějí do pozice mluvčích afghánského lidu a tvrdí, že veškeré zájmy *mudžahedínů* jsou rovny zájmům Afghánců. *Mudžahedíni* jsou nositelé a ochránci hodnot muslimů. V příspěvku zaznívá snaha džihádistů posílit vnímání války v Afghánistánu jako internacionalizovaného boje *mudžahedínů za ummu* v očích muslimského publika.

Další prvek v diskurzu, obraz týraných a trýznitelů, je dobře patrný v úryvku: „*Genocida muslimů v Nigérii je novou epizodou pokračující křížové výpravy. Tragédie ummy pokračuje v podobě masakrů slabých a bezbranných muslimů v Nigérii zahořklou minoritou křesťanů*“ (Al-Fallúdža 2010c). Muslimové jsou zde prezentováni jako „slabí“ a „bezbranní“, kdežto nepřítel je líčen jako ofenzivní „zahořklá minorita křesťanů“. V diskurzu je kladen důraz na skutečnost, že menšina utlačuje většinu. K tomu jsou užívány velmi expresivní jazykové prostředky, které se snaží vzbudit soucit, lítost a hněv publika. Jen málo výrazů charakterizujících útlak etnika může být silnější nežli „genocida“ nebo „masakr slabých a bezbranných“. Utrpení muslimů v Nigérii se stává v diskurzu neštěstím všech věřících, neboť džihádisté lokální útlak posouvají na globální úroveň „tragédie *ummy*“. Stejně tak je lokální nepřítel propojen s globálním tažením křížáků proti muslimům označením „genocidy muslimů“ za „epizodu pokračující křížové výpravy“.

Velmi účinnou metodou konstrukce trpící *ummy* je zobrazování smrti konkrétních skupin civilistů: „*Americká invazní teroristická armáda bombardovala civilní populaci ve vesnici Mukhtar Kala v provincii Helmand. Při tomto zbabělém křížáckém bombardování bylo nepřítelem 15 nevinných civilistů včetně dětí, žen a starců proměněno v mučedníky*“ (Ansár al-mudžahidín 2009h). Zejména děti, ženy a staří lidé bývají obecně přijímáni jako ti, kteří se bojů neúčastní, a naopak jsou vnímáni jako symboly bezbrannosti a zranitelnosti. Smrt „žen, dětí a starců“ je vykreslena jako proměna v mučedníky. Civilisté tedy nebyli pouze zabiti, ale zemřeli v boji s nepřítelem ve jménu Alláha. Útok na ně je

prezentován jako „zbabělý“ čin a původcem jsou teroristé, jelikož záměrně útočí na civilní cíle. Z diskurzu je zjevná démonizace nepřítele a glorifikace vlastních obětí.

Povolání do zbraně

Téma *Povolání do zbraně* navazuje na kategorii *Dichotomie My vs. Oni*, kde je subjekt *My* přeměněn na *Vy* (publikum). Veřejnost se přesouvá z pasivní role do role aktivní. Jako součástí *ummy* je její povinností zabránit utrpení ostatních muslimů a uposlechnout volání *džihádu*.

V diskurzu, v rámci něhož jsou příjemci sdělení prezentováni jako součást globální muslimské *ummy*, jsou přímo spojováni s probíhajícím *džihádem*: „*Ó, ummo, skupina Tvých chrabrych synů vyhlásila džihád proti tomuto magnátu, Hitlerovi této doby, nosorožci, kterému jsme zlomili roh, zničili jeho pevnost a zbourali mu jeho věž*“ (Al-Qíma 2010b). Z textu je patrná personifikace, na jejímž základě je konstruována jak *umma*, tak nepřítel. Obě entity získávají vlastnosti lidského jedince. Mluvčí hovoří k publiku jako o *ummě*, jejíž synové jsou *mudžahedíni*. Spojení matky a dítěte aktivně zahrnuje publikum do tažení proti sokovi. Stejně jako matka, i *umma* své syny obětuje, opěvuje i oplakává. Publikum je prostřednictvím této metafory přímo spojeno s útokem 11. září, kdy byl džihádista zasažen nepřítelem, tedy Amerikou. Ta symbolizuje zlo, které vzešlo ze Západu („magnát“, „Hitler“). Boj dobra s absolutním zlem je líčen jako zápas matky (publika) a jejích synů (*mudžahedínů*) s novodobým Hitlerem. *Umma* ale s pomocí boží vítězí a Hitlera dekapituje („zlomili jsme mu roh“, „zbourali jeho věž“).

V další fázi povolávání do zbraně se džihádista snaží vytvořit pocit naléhavosti: „*Kde jste, ó posily? Křížáci přišli do vašich zemí, zabili vaše ženy a děti, pošpinili vaši čest. A proto dejte Alláhovi dostatek důvodů, aby s vámi byl spokojen. Žádáme každého vojáka, aby se probudil ze spánku a připravil svou výstroj pro boj ve jménu Alláha*“ (Al-Fallúďza 2009c). Na publikum se naléhá expresivním zvoláním „kde jste, ó posily“, které předchází explanaci a stává se vlastním poselstvím, stojícím nad samotným sdělením. Druhá část textu naléhavost ještě rozvíjí a obohacuje ji o pocity vzbuzení studu a ztráty cti. Avšak džihádista nabízí publiku možnost vykoupení, a to tím, že prozře a postaví se se zbraní v ruce na stranu utlačované *ummy*. Vše je umocněno opakováním slova „žádáme“, které zde nemá význam prosby, ale imperativu. Potřebu pomoci od publika džihádista v diskurzu navozují manipulací s válečnou mytologií, jak dokládá úryvek: „*Za Alláha! Nezapomeňte na Fátimu z Abú Ghraib. Nezapomeňte na její pláč! Nezapomeňte na ty, kteří ji znásilnili, a na ty, kteří jim pomáhali – od odpadlických vůdců a jejich učenců po jejich armádu. Nespočítejte, dokud nepocítíte váš hněv!*“ (Ansár al-mudžahidín 2009i). Mýtus o znásilněné Fátimě z Abú Ghraib je recyklován již od svého vzniku v roce 2004, kdy z věznice Abú Ghraib údajně unikl dopis trpící Fátimy, devatenáctileté panny, jež byla znásilněna americkými vojáky a jež žádá o pomoc své bratry. Příběh byl zakomponován do diskurzu a stal se symbolem útlaku a nástrojem pro vytvoření nepřítele. V případě tohoto úryvku byl obraz Fátimy použit pro mobilizaci *ummy* a konstrukci jejího utrpení. Fátima reprezentuje *ummu*, jež prosí publikum o pomoc. Text působí na emoce, snaží se vzbudit hněv příjemců sdělení a namířit ho proti nepřítelem.

Výzva, aby se věřící přidali k *džihádu*, je těžištěm kategorie *Povolání do zbraně*. Klíčový je apel na publikum, aby aktivně povstalo proti nepřítelem a splnilo svou povinnost vůči Alláhovi. Tato skutečnost je v diskurzu reflektována zejména imperativy, zvoláním a naléháním: „*Povoláváme každého muslima, aby zabil hlavy odpadlictví, Saúdy. Saúdové pronásledují a vraždí mudžahedíny a vězňů jejich manželky. Aby potěšili své americké křesťanské pány, vydali Saúdové mudžahedíny do zemí jejich původu. Saúdové, následovníci ibn-Salúla, jsou překážkou mudžahedínů a muslimů na celém světě a musí být svrženi*“ (Al-Fallúďza 2009d). Saúdové jsou velmi významným vládnoucím rodem, navíc spravují posvátná místa Mekku a Medinu. Džihádista je líčen jako vrahy muslimů a otroky křesťanů, což tento rod v očích publika dále delegitimizuje. Džihádista zde mají

mnoho možností stavět na stereotypech již existujících mezi muslimy, zejména kvůli vojenské přítomnosti USA v Saúdské Arábii či mnoha excesům některých členů vládnoucí rodiny. Saúdi jsou líčeni jako novodobý ibn-Salúl. Džihádisté tedy propojují víry a vůdce odpadlíků současného islámu s odpůrcem proroka Mohameda, vůdcem hypokritů Abdalláhem ibn Ubajjem, známým jako ibn-Salúl (Fadl 2001: 38). Stejně jak Saúdové i ibn-Salúl byl významnou osobností, jedním z vládců Medíny, a stejně jako Saúdové dnes stojí proti muslimům a *mudžahedínům*, v době Mohamedově stál ibn Salúl proti prorokovi. Saúdové, nepřátelé Mohameda, vedou muslimy do *džahilji* a brání jim prožít, proto by měli být svrženi.

Poslední diskurzivní motiv v této kategorii je delegitimizace jakéhokoliv jiného odporu proti nepříteli, než je *džihád*: „*Rozezleným masám muslimů vzkazují jedno: protesty nejsou dostatečná reakce na bomby. Necht' náš islámský hněv vyplyne v akci, jež otřese ve jménu Alláha pilíři křížácko-sionistické aliance. Ó, muslimové, ať jste kdekoliv, bojujte s nepřítelem, kdekoliv můžete*“ (Ansár al-mudžahidín 2009ch). Hněv má být proměněn v jakoukoliv akci, která protivníka fyzicky poškodí. Publikum je zobrazováno jako původce této akce, globální nástroj a Alláhova zbraň proti křížákům a Židům, který „otřese jejich pilíři“. Příjemcem sdělení je globální *umma* („ať jste kdekoliv“), kterou sjednocuje islám a nenávisť k nepříteli.

Posvěceno Alláhem

Téma legitimizace a delegitimizace je nosníkem džihádistického diskurzu. Publikum musí být přesvědčeno o důvěryhodnosti vlastních sdělení a mělo by odmítnout informace od nepřítelů. Prvním legitimizačním krokem je vytvoření obrazu odborníka důvěryhodného pro publikum, nebo naopak zdiskreditované osobnosti nepřátelského učence.

Autorova reputace rozhoduje o osudu příspěvku. Nebudou-li příjemci považovat sdělení od počátku za hodnověrné, pak ho mohou odmítnout přijmout, zprávu si neotevřou a nepřečtou. Z tohoto důvodu je autorita v džihádistických textech utvářena většinou již v titulku zpráv, na jehož základě publikum sdělení filtruje. „*Jihad Media Battalion uvádí: řeč velitele věřících, šejka Abú Umara al-Bagdádího, vůdce Islámského státu v Iráku – Alláh s ním – „Slib Alláhovi“*“ (Al-Fallúďza 2009e). Z úryvku je patrné, že utváření autority tvoří naprostou většinu titulku, kdežto sám název „Slib Alláhovi“ je pokládán v textu za nejméně významnou část. Je krátký, abstraktní a umístěný na konci sdělení. Mluvíci je legitimizován na třech rovinách. Nejprve je uveden uznávanou agenturou *Jihad Media Battalion* jako duchovní vůdce. Titul „šejk“ v sobě spojuje islámské označení pro hlavu islámské komunity a učence (srovnej Sienkewicz et al. 1999: 361). Obě tyto role jsou sloučeny v osobě „vůdce Islámského státu v Iráku“, emíra státu Alláhova na Zemi. Postava Abú Umara al-Bagdádího je chráněna Alláhem, k němuž se odvolává v názvu textu („Slib Alláhovi“).

Nejvýrazněji se potřeba evokovat náboženskou autoritu projevuje v případě toho, kdo vydává *fatvy*, závazná náboženská nařízení: „*Fatva pro Pákistán od vůdce Národní islámské šúry imáma Alí Bádího*“ (Al-Qíma 2009c). V islámu smí *fatvy* vydávat jen oprávněný islámský duchovní. Proto je zde mluvčí znázorňován jako vůdce *Národní islámské šúry*, hlavy islámských učenců, ctihodný *álím*. Respekt autora *fatvy* coby významného duchovního je dále posílen označením za *imáma*, náboženského vůdce a znalce islámu (Hughes 1995: 203).

Ačkoliv džihádistická fóra na internetu představují prostředí, kde převažuje jediné vnímání reality, publikum se může dostat do kontaktu s konkurenčními diskurzí prostřednictvím jiných médií. Džihádisté usilují o to, aby vliv těchto diskurzů na publikum byl minimalizován, a proto se snaží delegitimizovat jejich původce, jako například činí Anvár al-Avalakí na fóru Al-Qímá: „*Pokrytci představovali hrozbu pro ummu v době Proroka a stále ji představují. Boj s nimi je součástí džihádu. Posel Alláhův s pokrytci bojoval odkrýváním jejich lží. Pokrytci se skrývají za pláštíkem náboženství, aby mohli šířit své*

jedovaté myšlenky. Vaši zbrání proti těmto falešným učencům a zvráceným ideologiím je Korán a sunna“ (2009d). Tím, že jsou současní nepřátelští učenci označováni jako pokrytci, jsou spojeni s nepřáteli proroka Mohameda a všech muslimů. Za svou činnost proti Alláhovi mají být dle *Koránu* (4:145) krutě potrestáni. Je-li nepřítel označen jako pokrytec, může být zobrazen jako „falešný učenec“ a jeho myšlenky delegitimizovány jako „lži“ či „zvrácené ideologie“, jimiž se snaží svést muslimy na scestí. Nejenže se džihádisté snaží nepřátelský diskurz před publikem zdiskreditovat, ale též ho nabádají, aby proti němu aktivně zakročilo.

Dílo džihádistických učenců je publiku předkládáno jako jediný správný náhled na danou skutečnost, často v podobě náboženských nařízení. Tyto fatvy mají za účel konstruovat realitu, dle níž jsou praktiky džihádistů jako jediné legitimní dle Alláha a stávají se závazné pro publikum, jak ukazuje následující tvrzení: „*Všichni muslimové musí podporovat Taliban a postavit se americko-sionistické vojenské intervenci. Muslimové se musí sjednotit a zastavit vojenské tažení proti Talibanu. Podpora akcí Ameriky proti muslimům je kufr a je přísně zapovězena – HARAM – dle islámského práva*“ (Al-Qíma 2009e). Fatva se stává v tomto úryvku rozkazem, nařízením posvěceným shůry, které již vlastní povahou legitimizuje samo sebe. Kromě příkazových konstrukcí („musí podporovat“, „musí se sjednotit“, „je zapovězena“) je důraz na povinnost ještě zesílen odsouzením nepřijatelného chování pomocí prohlášení za kacířství („*kufr*“) a „*haram*“, tedy nejsilnějším výrazem pro zákaz či nezákonný akt v islámu (Hughes 1995: 163).

Opačný pól nežli náboženská nařízení tvoří delegitimizace nepřátelských ideologií, což bylo ve vzorku nejpatrnější na příkladu křesťanství, jak vyplývá z následujícího textu: „*Náboženství, které kuffār přijali, jsou příkladem modlářství a hříchu, jelikož opustila tawhid a začala spoléhat na něco jiného než na Alláha. Nazaretská církev zbožštila lidi jako ‚svaté‘ a uctívá Isu jako boha, vyzývá lid, aby se k němu a svatým modlili, k čemuž slouží sochy jako modly!*“ (Ansár al-mudžahidín 2010a). Ačkoliv džihádisté uznávají křesťany jako *lid knihy*, neboť je Alláh rovněž oslovil prostřednictvím proroka a věnoval jim svatou knihu, delegitimizují křesťanství jako náboženství, které se stvořiteli postavilo a místo něj začalo uctívat modly. Tím se dopustilo velkého hříchu proti Alláhovi, jelikož exkluzivitu v jeho uctívání nahradilo soustavou model. V džihádistickém diskurzu se však křesťané nezastavili u proroka Ježíše či svatých, které uctívají místo Alláha, nýbrž se modlí k pouhým jejich sochám, neživým předmětům, které si publikum nejsnáze spojí s termínem „modla“. Tento přístup pak již jde spojit přímo s explicitním božím trestem uvedeným v *Koránu* (například trest za uctívání zlatého telete 7:152). Nejenže křesťané změnili monoteismus uctívání boha za polyteismus, kdy se klání modlám, ale porušili i *tawhid*, nedělitelnost Alláhu, tím, že jej prezentují jako trojici „Otce, Syna a Ducha svatého“.

Velebení mučednictví

Téma oslavy mučednictví lze považovat za nejexpresivnější složku džihádistického diskurzu. Džihádisté usilují o nahrazení obrazu sebevraha zatraceného Alláhem obrazem svatého bojovníka, který se obětoval a opustil radosti pozemského života ve jménu vyšší blaženosti v Alláhově ráji: „*Narodil se v Bagdádu a žil šťastným životem. Předtím, než se odevdal víře, to byl velmi ambiciózní muž a výborný atlet. Měl britkou mysl, byl obdáván citem pro obchod a uměl užívat života. Jezdívával nejmodernějšími vozy, oženil se s třemi ženami a Alláh ho obdaril syny a dcerami. Když se přidal k mudžahedínům, prodal veškerý svůj majetek a věnoval ho Alláhovi pro účely džihádu*“ (Al-Fallúdža 2010d). V úryvku džihádisté mučedníka charakterizují jako ztělesnění lidských ctností. Je líčen jako dokonalá lidská bytost, která byla Alláhem požehnána obrovským pozemským štěstím, ale vše obětovala ve jménu svého boha. Mučedník je prezentován jako někdo, kdo měl ve všech ohledech důvod lpět na svém životě. Byl chytrý, fyzicky zdatný, profesně úspěšný, měl veliký majetek a vedl šťastný rodinný život. Přesto se všeho vzdal ve jménu Alláha.

Při konstrukci hrdiny je zjevné, že síla jejich oběti je umocněna ztrátou, kterou svou smrtí utrpěli oni, jejich nejbližší i celá *umma*. Čím více si mučedník zasloužil žít, tím větší pocit úcty má jeho smrt u publika vyvolat. Oslava mučednické smrti se stává způsobem, jak legalizovat vraždu v očích publika. Hlavní obětí útoku je sám útočník a jeho skon získává duchovní rozměr coby vrchol pozemského snažení.

Dopisy mučedníků na rozloučenou představují ze vzorku nejautentičtější způsob demonstace významu smrti, jak například uvádí v dopise na rozloučenou Sajíd Burjatskij: „*Piši vám tyto řádky poté, co mi byla sdělena nejšťastnější zpráva mého života... Zpráva, abych se připravil na mučednickou operaci... Ó, bratři! Lásko k mučednictví je něco, co Alláh věnoval svým otrokům... (...) Jak sladká je jeho chuť... Bratři a sestry, nezapomněl jsem na vás, zůstanete v mých modlitbách. (...) Nic nevzbudí mou touhu zůstat naživu. Ó, pane, přijmi nás a nedopusť, aby nás pohltila rijá’“ (Ansár al-mužahidín 2010b). Tyto a podobné texty bývají publikovány až po autorově smrti a veřejnost se tím dostává do přímého kontaktu s mučednictvím, s posvátnem, které je jí prezentováno ústy již gloriifikovaného hrdiny. Převažuje oslavný diskurz, pocit neštěstí a zmaru nahrazuje euforie a chybí loučení s pozůstalými – mluvčí o sobě i v budoucím čase hovoří jako o nadále živém („*zůstanete v mých modlitbách*“). Z úryvku vyzařuje pocit nadšení a náboženského vytržení, který je vyvolán užitím přerývané mluvy a neukončováním výpovědi. Sám akt útoku a sebezničení je vnímán jako něco blaženého, což je evokováno metonymií „*jak sladká je jeho chuť*“, a jako něco, co věnoval bůh lidem jako dar. V závěru se ztotožňuje s publikem („*přijmi nás*“), aby ho varoval před přílišnou lákavostí mučednictví. Všichni sice chtějí být mučedníky, ale správně muslimové musejí dbát na to, aby tak nečinili z pouhé slávy, čímž by se dopustili hříchu *rijá’* (Phillips 2005: 57).*

Muslimové jsou džihádisty nabádáni, aby svůj život zasvětili úsilí svůj vzor napodobit. I oni mají naději stát se svatými válečníky, stejně jako muž v následujícím příspěvku: „*Abú Dudžána al-Churásání, Hammám Chalíl Muhammad Abú-Mellal, známý přispěvatel na džihádistických fórech, mudžáhid Alláhův, dospěl k vrcholu svého snažení. (...) Bratře, stanovuješ příklad a byl jsi pravdivý jak slovem, tak činem. Řídil ses vzorem svých předchůdců kazatelů a autorů. Ve jménu Alláha jsi vedl džihád a byl jsi nezdočný. (...) Alláh je tvůj pán a ochránce, a dá-li Alláh, přistě se uvidíme v Džannat al-Firdaws. (...) Samozřejmě že bratři půjdou cestou, kterou jsi jim ukázal. Nebudou nikdy lhotejní a nikdy nepřestanou bojovat s Amerikou, dokud jí nezpůsobí ještě větší zkázu“ (Al-Fallúďža 2010e). Nejdůležitějším prvkem textu je líčení mučedníka jako toho, kdo vzešel z publika. Mučedník stejně jako příjemci sdělení byl „*přispěvatel na džihádistických fórech*“, což je zdůrazněno i upřednostněním přezdívky Abú Dudžána al-Churásání před skutečným jménem. Z pouhého přispěvatele se stal „*mudžáhid Alláhův*“ a z *mudžáhida* mučedník. Tato proměna má publiku demonstrovat fakt, že i ono má možnost stát se mučedníkem a setkat se s hrdinou v nejvyšších zahradách ráje, *Džannat al-Firdaws*. Avšak aby publikum mohlo vykonat mučednický čin, musí následovat „*cestu, kterou jim Abú Dudžána ukázal*“. Džihádisté využívají obraz mučedníka, aby podle něj stanovili podmínky. Příjemci sdělení se mají stejně jako mučedník řídit příspěvky džihádistických učenců na diskusních fórech a „*nikdy nemají přestat bojovat s Amerikou*“.*

* * *

Cílem této stati bylo rozkrýt propagandistické strategie džihádistických teroristů k manipulaci s publikem. Pomocí tematické diskurzivní analýzy jsem se pokusil ukázat, že džihádistická propaganda na internetu je komplex persvazivních technik, které se snaží diskurzem publikum ovlivnit. Jako zdroj pro analýzu posloužily příspěvky z diskusních fór *Ansár al-mužahidín*, *Al-Fallúďža* a *Al-Qima*.

Téma *Džihád jako cesta k nápravě* ukázalo, že džihádisté prezentují *džihád* jako jeden z pilířů islámu. *Džihád* má bránit *ummu*, globální komunitu muslimů, jejíž živý obraz

se snaží na webu džihádisté vytvořit. Jako jediný může muslimům navrátit kalifát, ideální uspořádání společnosti dle vzoru, který představil prorok Mohamed v 7. století n. l. Z tohoto tématu nejsilněji vyzněla obhajoba *džihádu*, naopak příslib kalifátu se jeví v diskurzu velmi vágně.

Kategorie *Dichotomie My vs. Oni* je v diskurzu zastoupena nejsilněji a má nejvíce podob. Pisatelé se snaží vytvořit zdání existence kosmické války mezi pravověrnými muslimy a bezvěrci, tedy Západem, zkorumpovanými vládci muslimských zemí a Židy. K dostatečně kontrastnímu vylíčení obou táborů používají rozličné komunikační strategie. *Oni* v diskurzu naprosto dominuje nad *My*. Nepřítel je dehumanizován, zesměšňován, prezentován jako kacíř a modlár a jeho publikum je demoralizováno. Naopak *My* je spojeno s obrazy *bojovníků* bránících muslimy pomocí džihádu a *ummy* trpící pod jhem nepřítele.

V tématu *Povolání do zbraně* převládá apelový diskurz. Publikum není jen pasivní konzument informací. Naopak je líčeno jako součást trpící *ummy* a mělo by přijmout odpovědnost a bránit *dar al-Islam* před bezvěrci a padlými vládci, podílet se na *džihádu* se zbraní v ruce, finančně či alespoň slovem na internetu.

Diskurz *Posvěceno Alláhem* je zaměřen na legitimizaci. Snaží se zkonstruovat pro muslimy respektované autority, delegitimizovat autority nepřátelské (zejména konkurenční duchovní) a ideologicky ospravedlnit vlastní jednání a odsoudit jednání nepřítele. Cílem je snaha džihádistů přimět publikum, aby odmítlo konkurenční diskurzy jako nelegitimní a respektovalo pouze jejich pravdu.

Kategorie *Velebení mučednictví* lze považovat za nejsuggestivnější složku džihádistického diskurzu i za praktické vyústění předchozích kategorií. Kombinuje velmi silnou legitimizaci *džihádu* s neúčinnějším způsobem povolání do zbraně proti nepříteli, a to pomocí konstrukce autentických hrdinů, kteří se obětovali za *ummu* a víru. Jejich smrt je vnímána jako posvátná, jako největší a nejsladší dar od Alláha.

Tematická analýza ukázala, že džihádistická propaganda se snaží systematicky manipulovat veřejností. Na džihádistických fórech je informační tok ovládán a alternativní názory jsou cenzurovány. Vlastní propaganda aktivně pracuje s historickými, kulturními, ideologickými prvky a předsudky. Ačkoliv deklarovanými cíli propagandy jsou víze sjednocené muslimské *ummy* a obnova kalifátu, v diskurzu spíše rezonovala snaha přesvědčit muslimy, aby se přidali k *džihádu*. Džihádistická sdělení jsou v drtivé většině cílena na muslimské publikum, vzkaz pro publikum západní lze nalézt spíše mezi řádky (například poprava rukojmích stoupence povzbudí a nepřítele demoralizuje).

Stať byla zaměřena převážně na sám džihádistický diskurz, což otvírá další možnosti výzkumu. Cílem bylo interpretovat, jak by dle podavatelů měly džihádistické texty účinkovat na publikum, nicméně již neřeší, jak a zdali skutečně na veřejnost takto působily. Zde se nabízí několik způsobů zkoumání, a to diskurzivní analýza reakcí publika na příspěvky (komentáře pod články) nebo rozhovory s některými pravidelnými příspěvateli a následná konfrontace s původní analýzou. V současnosti jsou pro výzkum velmi atraktivní i nové sociální sítě jako Facebook či Twitter, kam se diskuse sympatizantů *džihádu* pomalu přesouvají.

Tato stať sice analyzovala poměrně marginální proud islámského diskurzu na internetu, nicméně velmi podstatný, neboť se snaží tvářit jako plnohodnotná alternativa mainstreamového diskurzu a může být atraktivní ve státech, kde proniká internet a kde je informační tok v médiích řízen státním aparátem (například Saúdská Arábie). Zmapování džihádistického diskurzu může být i přínosem pro západní badatele. Byl-li Západ prohlášen za úhlavního nepřítele, džihádisté svého soka dobře znají – pomáhají jim v tom například globální média či kultura. Analýza diskurzu však umožňuje i ostatním poznat džihádisty, jejich způsob přemýšlení, formulaci cílů a postupů, jak jich chtějí dosáhnout.

¹ To platí s výjimkou Indonésie, kde má k internetu přístup zatím jen 12 % obyvatel. Na Blízkém východě se přístup populace k internetu zvýšil od roku 2000 16× na hodnotu 28 % (Internet World Stats 2010).

- ² *Narrowcasting* je zacílení mediálního sdělení na konkrétní segment publika (Cushman – Cahn 1970: 151).
- ³ V islámu známe čtyři druhy džihádu. *Džihád srdcem* usiluje o prohlubování zbožnosti, *džihád jazykem* poukazuje na špatnosti a šíří Pravdu, *džihád rukou* zahrnuje charitativní činnost a konečně *džihád mečem* (v islámu marginální) prosazuje islám různými formami násilí. *Džihád mečem* dále dělíme na *džihád útočný* a *džihád obranný* (Mendel 2010: 34).
- ⁴ *Džahilija* je v *Koránu* stav světa před příchodem islámu. Symbolizuje nevědomost a modlářství (Mendel 2010: 237).
- ⁵ Například útok 11. září 2001 je prezentován jako útok na symbol americké moci, a ne jako vražda tří tisíc lidí.
- ⁶ Mezi pět pilířů patří 1) *imán*, víra v Alláha, jediného boha, a chápání Mohameda jako jeho proroka; 2) *salát*, závazek modlit se k Alláhovi pětkrát denně; 3) *dle zakátu* musí muslim přispívat na dobročinnost; 4) *saum* představuje povinnost dodržovat v měsíci *ramadánu* půst; 5) *hadždž* zavazuje muslima vykonat jednou za život pouť do Mekky (Jamil Zeno 2000: 16).
- ⁷ Plurál *kuffár*, singulár *káfir*, adjektivum *kufir* znamená nevěřící, ti, kdo se ukrývají před pravdou (Hughes 1995: 530).
- ⁸ *Taghút* je modla, to, čemu lidé v uctívání dávají přednost před Alláhem (Hughes 1995: 625).
- ⁹ A pokud jsou náhodou zabiti, pak jako mučedníci a jejich smrt je oslavována.

Literatura

- Bailey, Timothy D. – Grimaila, Michael R. (2006): Running the Blockade: Information Technology, Terrorism, and the Transformation of Islamic Mass Culture. *Terrorism and Political Violence*, Vol. 18, No. 4, s. 523–543.
- Bandura, Albert (1990): Mechanisms of Moral Disengagement. In: Reich, Walter (ed.): *Origins of Terrorism: Psychologies, Ideologies, Theologies, States of Mind*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 161–191.
- Beneš, Vít (2008): Diskurzivní analýza. In: Drulák, Petr (ed.): *Jak zkoumat politiku*. Praha: Portál 2008, s. 92–124.
- Berger, Peter L. – Luckmann, Thomas (1999): *Sociální konstrukce reality*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury.
- Bin Laden, Osama – Lawrence, Bruce (2005): *Messages to the World: The Statements of Osama Bin Laden*. London: Verso.
- Boyatzis, Richard E. (1998): *Transforming Qualitative Information: Thematic Analysis and Code Development*. London: SAGE Publications.
- Brachman, Jarret – Boudali, Lianne K. – Ostovar, Afshon (2006): *The Islamic Imagery Project: Visual Motifs in Jihadi Internet Propaganda*. West Point, přístup 23. 3. 2010, <<http://www.ctc.usma.edu/pdf/CTC%20—%20Islamic%20Imagery%20Project.pdf>>.
- Brown, James A. (1968): *Techniques of Persuasion, from propaganda to brainwashing*. Harmondsworth: Pelican Books.
- Burman, Erica – Parker, Ian (eds., 1993): *Discourse Analytic Research*. New York: Routledge.
- Buruma, Ian – Margalit, Avishai (2005): *Okcidentalismus*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Bush, George W. (2001): *Remarks by the President Upon Arrival*. The South Lawn: Office of the Press Secretary, přístup 27. 4. 2010, <<http://georgewbushwhitehouse.archives.gov/news/releases/2001/09/20010916-2.html>>.
- Cushman, Donald – Cahn, Dudley (1970): *Communication in Interpersonal Relationships*. New York: SUNY Press.
- Danics, Štefan – Tuček, Leoš (2009): Ideový a sociokulturní kontext sebevražedného útoku: Proliferace mučednické subkultury. *Vojenské rozhledy*, Vol. 18, No. 2, s. 52–69.
- Fadl, El Abou Khaled (2001): *Rebellion and Violence in Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fairclough, Norman (2001): *Language and Power*. Edinburgh: Pearson Education 2001.
- Flower, Roger (1991): *Language in the News: Discourse and Ideology in the Press*. London: Routledge.
- Fuchs, Christian (2008): *Internet and Society: Social Theory in the Information Age*. London: Routledge.
- Graham, Phill – Keenan, Thomas – Dowd, Anne-Maree (2004): A Call to Arms at the End of History: A Discourse-historical Analysis of George W. Bush's Declaration of War on Terror. *Discourse & Society*, Vol. 15, No. 2–3, s. 199–221.
- Hafez, Mohamed M. (2006): Dying to Be Martyrs. In: Pedahzur, Ami (ed.): *Root Causes of Suicide Terrorism*. New York: Routledge 2006, s. 54–80.
- Hafez, Mohamed M. (2007): Martyrdom Mythology in Iraq: How Jihadists Frame Suicide Terrorism in Videos and Biographies. *Terrorism and Political Violence*, Vol. 19, No. 1, s. 95–115.
- Hardy, Cynthia – Phillips, Nelson (2002): *Discourse Analysis: Investigating Processes of Social Construction*. London: SAGE Publications.
- Herman, Edward S. – Chomsky, Noam (1988): *Manufacturing Consent*. New York: Pantheon Books.
- Hodný, Jiří (2009a): Islamisté online. *Vojenské rozhledy*, Vol. 18, No. 2, s. 70–79.
- Hodný, Jiří (2009b): Virtuální univerzita džihádu: Výcvik a vzdělávání islámských teroristů v kyberprostoru. *Vojenské rozhledy*, Vol. 18, No. 1, s. 115–121.
- Hoffmann, Bruce (2006): *The Use of Internet by Islamic Extremists*. Rand Corporation, přístup 25. 2. 2010, <http://www.rand.org/pubs/testimonies/2006/RAND_CT262-1.pdf>.

- Hrbek, Ivan – Yusuf, Abdullah A. – Procházka, Josef (2007): *Vznešený Korán*. Praha: AMS.
- Hughes, Patrick T. (1995): *A Dictionary of Islam*. New Delhi: Asian Educational Services.
- Jamil Zeno, bin Muhammad (2000): *The Pillars of Islam & Iman*. Riyadh: Darusalam.
- Jenkins, Brian M. (2006): *Unconquerable Nation: Knowing Our Enemy, Strengthening Ourselves*. Santa Monica: Rand Corporation.
- Jenkins, Brian M. (1975): Will Terrorists Go Nuclear? Rand Corporation, přístup 13. 4. 2010, <<http://www.rand.org/pubs/papers/2006/P5541.pdf>>.
- Jowett, Garth S. – O'Donnell, Victoria (2006): *Propaganda and Persuasion*. London: SAGE Publications.
- Juergensmeyer, Mark (2007): *Terror v mysli boží*. Brno: CDK.
- Khamis, Sahar – El-Nawawy, Mohammed (2009): *Islam Dot Com: Contemporary Islamic Discourses in Cyberspace*. New York: Palgrave Macmillan.
- Kimmage, Daniel (2008): *The Al-Qaeda Media Nexus – The Virtual Network Behind the Global Message*. Washington D. C.: RFE/RL Inc, přístup 10. 3. 2010, <http://docs.rferl.org/en-US/AQ_Media_Nexus.pdf>.
- Klaehn, Jeffery (2009): The Propaganda Model: Theoretical and Methodological Considerations. *Westminster Papers in Communication and Culture*, Vol. 6, No. 2, s. 43–58.
- Krčálek, Pavel (2008): Evropa a radikální islám aneb islamizace Evropy. *Vojenské rozhledy*, Vol. 17, No. 3, s. 68–80.
- Kropáček, Luboš (2006): *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad.
- Laswell, Harold (1948): The Structure and Function of Communication in Society. In: Schram, Wilbur (ed.): *Mass Communications*. Urbana: University of Illinois Press.
- Lia, Brynjar (2008): Doctrines for Jihadi Terrorist Training. *Terrorism and Political Violence*, Vol. 20, No. 4, s. 518–542.
- Lia, Brynjar (2006): Al-Qaeda Online: Understanding Jihadist Internet Infrastructure. *Jane's Intelligence Review*, Vol. 18, No. 1, s. 14–19.
- McCants, Will (2008): How Online Recruitment Works. *Jihadica*, přístup 9. 3. 2010, <<http://www.jihadica.com/how-online-recruitment-works/>>.
- Mendel, Miloš (2010): *Džihád: Islámské koncepce šíření víry*. Brno: Atlantis.
- Mubasher, Ahmad (2009): *Khilafat and Caliphate. Atislam*, přístup 23. 4. 2010, <<http://www.alislam.org/topics/khilafat/khilafat-and-caliphate.pdf>>.
- Nají, Bakr A. (2006): *The Management of Savagery: The Most Critical Stage Through Which the Umma Will Pass*. Cambridge: Institute for Strategic Studies at Harvard University.
- Ness, Cindy D. (2008): *Female Terrorism and Militancy: Agency, Utility, and Organization*. London: Routledge.
- Nohrstead, Stig A. – Kaitatzi-Whitlock, Sophia – Ottosen, Rune – Riegert, Kristina (2000): From the Persian Gulf to Kosovo: War Journalism and Propaganda. *European Journal of Communication*, Vol. 15, No. 3, s. 383–404.
- Payne, Kenneth (2009): Winning the Battle of Ideas: Propaganda, Ideology, and Terror. *Studies in Conflict & Terrorism*, Vol. 32, No. 2, s. 109–128.
- Phillips, Bilal A. (2005): *The Fundamentals of Tawheed*. Riyadh: International Islamic Publishing House.
- Post, Jerrold – Spriznak, Ehud – Denny, Laurita (2003): The terrorists in their own words. *Terrorism and Political Violence*, Vol. 15, No. 1, s. 171–184.
- Qutb, Sayyid (2006): *Milestones*. Birmingham: Maktabah Booksellers and Publishers.
- Raděj, Tomáš (2006): Kult mučedníka (šahid) v islámu a sebevražedný terorismus. In: Souleimanov, Emil (ed.): *Terorismus: Válka proti státu*. Praha: Eurolex Bohemia, s. 249–269.
- Ranstorp, Magnus (2007): The Virtual Sanctuary of Al-Qaeda and Terrorism in an Age of Globalisation. In: Eriksson, Johan – Giacomello, Giampiero (eds.): *International Relations and Security in the Digital Age*. London: Routledge, s. 31–57.
- Reifová, Irena (ed., 2004): *Slovník mediální komunikace*. Praha: Portál.
- Ridolfo, Kathleen – Kimmage, Daniel (2007): *The War of Images and Ideas*. Washington D. C.: RFE/RL Inc., 11. 3. 2010, <realaudio.rferl.org/online/OLPDFfiles/insurgent.pdf>.
- Rogan, Hana (2006): *Jihadism Online*. Forsvarets Forskningsinstitut, přístup 9. 3. 2010, <<http://rapporter.ffi.no/rapporter/2006/00915.pdf>>.
- Schmid, Alex P. – Jongman, Albert P. (2005): *Political Terrorism*. New Brunswick: Transaction Publishers.
- Sienkewicz, Thomas J. – Adeleye, Gabriel – Acquah-Dadzie, Kofi – McDonough, James T. (1999): *World Dictionary of Foreign Expressions: A Resource for Readers and Writers*. Wauconda: Bolchazy-Carducci Publishers.
- Skelly, Joseph (2010): *Political Islam from Muhammad to Ahamdinejad: Defenders, Detractors, and Definitions*. Santa Barbara: ABC-CLIO.
- Stenersen, Anne (2008): The Internet: A Virtual Training Camp? *Terrorism and Political Violence*, Vol. 20, No. 2, s. 215–233.
- Střítecký, Vít – Hynek, Nikola (2010): Český diskurz o protiraketové obraně a národní zájem. *Mezinárodní vztahy*, Vol. 41, No. 1, s. 5–32.
- Taylor, Philip M. (2003): *Munitions of the Mind: A History of Propaganda From the Ancient World to the Present Era*. Manchester: Manchester University Press.

- Torres, Manuel R. – Jordán, Javier – Horsburgh, Nicola (2006): Analysis and Evolution of the Global Jihadist Movement Propaganda. *Terrorism and Political Violence*, Vol. 18, No. 3, s. 399–421.
- Tsafiri, Yariv – Weimann, Gabriel (2002): www.terrorism.com: Terror on the Internet. *Studies in Conflict & Terrorism*, Vol. 25, No. 5, s. 317–332.
- Van Dijk, Teun A. (2006): Discourse and Manipulation. *Discourse and Society*, Vol. 17, No. 2, s. 359–383.
- Weaver, Kay C. – Motion, Judy – Roper, Juliet (2006): From Propaganda to Discourse (and Back Again): Truth, Power, the Public Interest, and Public Relations. In: L'Etang, Jacque – Pieczka, Magda: *Public Relations: Critical Debates and Contemporary Practice*. London: Routledge, s. 14–57.
- Weimann, Gabriel (2006): *Terror on the Internet: The New Arena, the New Challenges*. Washington, D.C.: United States Institute of Peace.
- Weimann, Gabriel (2004): *www.terror.net: How Modern Terrorism Uses the Internet*. Special Report of United States Institute of Peace, přístup 12. 2. 2010, <<http://www.usip.org/files/resources/sr116.pdf>>.
- Wiktorowicz, Quintan (2005): Genealogy of Radical Islam. *Studies in Conflict & Terrorism*, Vol. 28, No. 2, s. 75–97.

Prameny

- Al-Fallúdža (2009a): Indeed the Believers are Only Brothers. 10. 1. 2009.
- Al-Fallúdža (2009b): Clarifying the Islamic Law regarding Palestine, Jerusalem, and the Zionist Entity. 22. 6. 2009.
- Al-Fallúdža (2009c): Advice for the People of Jihad. 19. 8. 2009.
- Al-Fallúdža (2009d): Fighting the Heads of Infidelity. 4. 11. 2009.
- Al-Fallúdža (2009e): The Promise of Allah. 15. 2. 2009.
- Al-Fallúdža (2010a): Fourty four ways of supporting Jihad. 14. 3. 2010.
- Al-Fallúdža (2010b): Universality of Islam and the Massacre of Abyan. 18. 2. 2010.
- Al-Fallúdža (2010c): Genocide of the Muslims in Nigeria New episode of the continuous Crusade. 5. 2. 2010.
- Al-Fallúdža (2010d): The Martyr Abu Saad al-Kubaisi. 22. 3. 2010.
- Al-Fallúdža (2010e): The Invasion of Abu Dujanah Al-Khurasani – May Allah have mercy on him – Infiltration into a US Forwarding Base. 7. 1. 2010.
- Al-Fallúdža (2010f): Whom we should fight and kill, and why we should fight and kill them. 25. 1. 2010.
- Al-Qíma (2009a): Interview with Shiekh Abu Mansoor: May Allah preserve him. 23. 5. 2009.
- Al-Qíma (2009b): Can we fight jihad while we haven't an Amir? 29. 8. 2009.
- Al-Qíma (2009c): Fatwa on Pakistan from National Islamic Shoorah Leader Imam Badi Ali. 20. 6. 2009.
- Al-Qíma (2009d): A question about the method of establishing Caliphate. 28. 4. 2009.
- Al-Qíma (2009e): Shaykh ibn Jibrín's Fatwa on Aiding the Talibân. 5. 11. 2009.
- Al-Qíma (2010a): America's Face-saving Propaganda About Marjah. 2. 3. 2010.
- Al-Qíma (2010b): A Call to Jihad to end the aggression against Gaza. 15. 1. 2010.
- Ansár al-mudžahidín (2009a): Words of advice to the brethren leaving for Jihad Words. 9. 4. 2009.
- Ansár al-mudžahidín (2009b): Message of the Esteemed Amir Ul-Momineen (Leader of the Faithful). 12. 7. 2009.
- Ansár al-mudžahidín (2009c): The Will Of The Martyr Hafiz Usman. 20. 5. 2009.
- Ansár al-mudžahidín (2009d): War to Every Aggressors and Peace to Every Peaceful Ones. 15. 7. 2009.
- Ansár al-mudžahidín (2009e): Statement and clarification in response to the Austrian charges against brother Muhammad Shawqí apprehended in Josefstadt prison. 29. 1. 2009.
- Ansár al-mudžahidín (2009f): Statement concerning the execution of the British hostage Edwen Dyer. 31. 5. 2009.
- Ansár al-mudžahidín (2009g): Waging coordinated attacks on the bases of the apostates and the AMISOM troops. 8. 2. 2009.
- Ansár al-mudžahidín (2009h): American invaders forces killed 13 civilians in Helmand. 27. 3. 2009.
- Ansár al-mudžahidín (2009ch): Gaza Massacre and the Traitors Siege. 15. 1. 2009.
- Ansár al-mudžahidín (2009i): The Way of Victory In the Name of Allah. 19. 3. 2009.
- Ansár al-mudžahidín (2009j): Statement on the recent United Nations report on civilian casualties. 18. 2. 2009.
- Ansár al-mudžahidín (2010a): The Difference Between Iman and Kufr. 13. 2. 2010.
- Ansár al-mudžahidín (2010b): Last Will of Shaheed Abu Mus'ab Sayyid to the Jihadi Forums. 10. 3. 2010.
- Internet World Stats (2010): *Internet World Stats*. 29. 3. 2010, <<http://www.internetworldstats.com/stats.htm>>.

Poznámka

Na tomto místě bych chtěl poděkovat oběma oponentům za konstruktivní kritiku a cenné podněty, dále Ing. Vitu Benešovi, Ph.D., a PhDr. Vitu Šříteckému, Ph.D., za odborné rady při psaní tohoto článku. Stat vznikla s podporou Specifického vysokoškolského výzkumu FSV 2012 „Problémy legitimacy politického rozhodování na počátku 21. století“ číslo 265 501.