



RADICES

≡ Interdisciplinary Journal for the Study
of Terrorism & Extremism



NUMÉRO 1 MAI
NUMMER 1 MEI 2021

INHOUDSTAFEL

TABLE DES MATIÈRES

- P. 3** | Voorwoord/Préface (Gert Vercauteren, directeur a.i. OCAD-OCAM)
- P. 4** | Eigen schuld dikke bult (Sarah Byttebier, UGent)
- P. 22** | A multi-agency approach to prevent violent radicalisation (Wim Hardyns, Janne Thys, Lien Dorme, Noel Klima, Lieven Pauwels, UGent)
- P. 41** | La sporulation du martyr (Aurélien Bourgaux, ULiège)
- P. 54** | Illegale handel van cultuurobjecten als financieringsbron van terrorisme (Mathias Desmet, UGent)

LA SPORULATION DU MARTYRE (XVII^E ET XXI^E SIÈCLES)

Le martyre constitue un sujet omniprésent dans notre actualité. Or le discours sur la mort pour une cause vise de tout temps à promouvoir le caractère exemplaire du sacrifice. Cette donnée pose la question de la propagation de cette conception : comment le martyre se diffuse-t-il et de quelles représentations sa transmission fait-elle l'objet ? Cet article propose un examen des modalités de « sporulation » du martyre à la fois dans la confession protestante au XVI^e siècle et de nos jours à travers le cas du terroriste d'extrême droite Anders Behring Breivik. À l'instar de la littérature en histoire moderne parue à la suite des récents attentats de Paris et de Bruxelles, il s'agira de mettre en lumière, au départ de son étude dans le passé, un schéma de compréhension de nos phénomènes contemporains.

Aurélien Bourgaux (Boursier FRESH - FNRS, ULiège)

Boursier FRESH (FNRS) à l'Université de Liège (UR Transitions – Moyen Âge et Première Modernité, Département des Sciences historiques, Service d'Histoire moderne)

Mots-clés :

martyre ;
exemplarité ;
histoire de la Réforme ;
seizième siècle ;
histoire des représentations ;
analogie ;
terrorisme ;
islam ;
extrême droite ;
Anders Behring Breivik

Introduction

À la suite des attentats perpétrés aux États-Unis en 2001, à Paris en 2015 et à Bruxelles en 2016, plusieurs historiens ont entrepris d'éclairer, à travers l'étude de leurs domaines respectifs, les rapports entre violence et religion.¹ En évitant les filets tendus par l'anachronisme et la tentation d'un comparatisme simpliste, ces démarches ont prouvé leur pertinence en incitant, entre autres, à une prise de champ sur ces faits d'actualité. Elles visent de plus à épinglez des « motifs » conceptuels qui, s'ils ne se répètent pas, trouvent des échos dans le temps présent. C'est le cas, par exemple, de l'eschatologie en tant que facteur explicatif des « guerres de religion » du XVI^e siècle, pensée dont l'analogie avec la théologie djihadiste ne saurait nous laisser indifférents.² C'est le cas, également, de la propagation de la figure du martyr, motif qui nous retiendra ici.

La présente contribution s'inscrit en marge d'une recherche en cours sur le martyre réformé.³ Elle s'attachera à l'analyse de la perception du martyre en tant qu'« outil

1. Élie Barnavi, *Les religions meurtrières* (Paris: Flammarion, 2006) ; Élie Barnavi et Anthony Rowley, *Tuez-les tous ! La guerre de religion à travers l'histoire, VII^e-XXI^e siècle* (Paris: Perrin, 2006) ; Denis Crouzet et Jean-Marie Le Gall, *Au péril des guerres de Religion ; Le fanatisme religieux du XVI^e siècle à nos jours : étudier, comprendre, prévenir*, éd. Charles Coutel (Arras: Artois Presses Université, 2017) ; Ralph Dekoninck, *Horreur sacrée et sacrilège. Image, violence et religion (XVI^e et XXI^e siècles)*. (Bruxelles: Académie royale de Belgique), 2018.
2. Crouzet et Le Gall, *Au péril des guerres de Religion*. Voir les réserves émises sur l'opuscule par Ralph Dekoninck. (Dekoninck, *Horreur sacrée et sacrilège*, 12-13). Sur la pertinence de l'appellation « guerres de religion » et de sa sollicitation pour éclairer notre actualité, voir François Brizay, « Fondamentalisme et intolérance : le regard d'historiens des guerres de Religion sur le djihadisme contemporain ». *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest. Anjou. Maine. Poitou-Charente. Touraine* 125, no 1 (2018) ; Monique Weis, « Des guerres de religion hier et aujourd'hui », *L'Artichaut* 33, no 4 (2016) : 13-20 ; Weis, « De quelques spécificités des « guerres de religion » ».
3. Aurélien Bourgaux, *Changer la lumière en ténèbres. Martyre et anti-martyre dans l'œuvre de Théodore de Bèze (ca 1544-1603)* [titre temporaire], thèse de doctorat en cours, dir. Annick Delfosse, Université de Liège. J'adresse mes vifs remerciements à l'équipe Outreach pour m'avoir invité à contribuer au premier numéro de Radices et pour nos riches échanges au sujet de cet article.

de communication prosélyte »⁴ dans le royaume de France au XVI^e siècle, ainsi qu'à ses résonances avec certaines de nos « cultures du martyr »⁵ contemporaines. Une brève présentation de la réalité du martyr réformé au XVI^e siècle attirera tout d'abord l'attention sur son exemplarité dans les mentalités de l'époque ainsi que sur le « théâtre » dont elle fait l'objet. Cette mise en scène laissera envisager les modalités de la reproduction foisonnante et multidirectionnelle du martyr par « sporulation », illustrée dans les sources par les modèles figuratifs de la semence et du phénix. Enfin, ce principe sera mis à l'épreuve de notre époque à travers un cas d'étude spécifique : le manifeste du terroriste norvégien d'extrême droite Anders Behring Breivik.

Le martyr réformé au XVI^e siècle

L'étude du martyr protestant dans l'espace français au siècle des Réformes s'avère particulièrement propice à l'identification de motifs conceptuels du fait de son omniprésence dans la culture protestante, dans laquelle il fait office de ciment à la construction d'une identité confessionnelle. À cette époque en effet, le déchirement de la chrétienté occidentale suscite de vives tensions envers le catholicisme romain en crise et les confessions protestantes émergentes. Les protestants, minoritaires, sont pourchassés par les autorités fidèles à l'Église romaine et forcés d'abjurer leur foi jugée hérétique. Ceux qui s'y refusent sont convaincus de crime de religion et condamnés au bûcher. Les coreligionnaires des victimes entreprennent ensuite de mettre en récit leur mort, en vantant leur constance face aux châtiments corporels encourus.⁶ Dans ces textes, la « cause » légitime le martyr : c'est parce qu'il meurt pour la (vraie) foi que le supplicié peut être reconnu parmi les élus. Les auteurs tant protestants que catholiques répètent à l'envi l'adage d'Augustin : *Martyrem non facit poena, sed causa*, « ce n'est pas la peine qui fait le martyr, mais la cause ». La martyrologie chrétienne emprunte en effet au domaine juridique le terme grec *martus* qui recouvre à l'origine le sens de « témoin ».⁷

Parce qu'elle loue la cause des suppliciés et leur constance sur le bûcher, la martyrologie réformée, au sens large de discours sur le martyr, repose sur un « culte » de l'exemplarité, entendu comme système référentiel de figures qui ont pour vertu d'inspirer le fidèle : il est attendu de ce dernier qu'il imite les martyrs.⁸ Or le culte martyriel réformé puise dans les racines du christianisme : la Réforme se revendique de l'Église des premiers chrétiens persécutés par la Rome païenne. Se crée ainsi un dialogue entre les protestants du XVI^e siècle et les martyrs des premiers siècles, que Frank Lestringant appelle « conférence des martyrs ».⁹ De plus, les fi-

-
4. Laetitia Bucaille, « Martyre », *Dictionnaire de la violence*, (Paris: Quadrige – PUF), 2011, 874.
 5. L'expression est de Peter Burschel, *Sterben und Unsterblichkeit. Zur Kultur des Martyriums in der frühen Neuzeit* (Munich: R. Oldenbourg Verlage, 2004).
 6. Sur le martyr et la martyrologie chez les réformés, voir principalement David El Kenz, *Les bûchers du roi : la culture protestante des martyrs (1523-1572)*. (Seyssel: Champ Vallon), 1997 ; Frank Lestringant, *Lumières des martyrs. Essai sur le martyr au siècle des Réformes*. (Paris: Honoré Champion), 2004.
 7. Sur le formalisme juridique augustinien, voir Henri Meylan, « Martyrs du diable », *Revue de théologie et de philosophie* 9, no 2 (1959): 118 ; El Kenz, *Les bûchers du roi*, 127 ; Lestringant, *Lumières des martyrs*, 15 et 63 n. 7. Sur l'emploi originel du terme *martus* dans les Écritures et dès le récit homérique, voir Biet et Fragonard, « Introduction. » In *Tragédies et récits de martyrs en France (fin XVI^e-début XVII^e siècle)*, éd. Christian Biet et Marie-Madeleine Fragonard, 56-59 ; Margo Kitts, « Introduction on Death, Religion, and Rubrics for Suicide » In *Martyrdom, Self-Sacrifice, and Self-Immolation: Religious Perspectives on Suicide*, éd. Margo Kitts, 8-11, (New York: Oxford), 2018.
 8. Le « culte de l'exemplarité » protestant est à distinguer de la vénération culturelle des saints de l'Église catholique romaine. Pour une analyse anthropologique de l'exemplarité dans la culture martyrielle protestante, voir i.a. Gottfried Hammann, « Sainteté et martyr selon la tradition protestante », *Saints, sainteté et martyr : la fabrication de l'exemplarité*, éd. Pierre Centlivres, (Paris: Maison des sciences de l'homme), 2001.
 9. Lestringant, *Lumières des martyrs*, 41-46 et 194.

dèles réformés, comme les premiers chrétiens à leur époque, tendent à opérer l'analogie entre le supplice et la geste de la Passion : symboliquement, lorsqu'un réformé meurt pour sa foi, c'est le Christ que l'on crucifie de nouveau.¹⁰ *L'imitatio* martyrielle présente donc une épaisseur temporelle tant synchronique (des fidèles vers leurs martyrs contemporains) que diachronique (des fidèles vers les anciens martyrs et le Christ). Elle s'opère dans une urgence eschatologique car le réformé garde toujours à l'esprit l'imminence de la fin des temps.¹¹

Le théâtre du martyre

L'inspiration martyrielle (qui procède en fait pour le réformé de sa *vocation*, Dieu l'ayant « élu » dans ce rôle) s'opère à deux niveaux. Tout d'abord, elle se marque sur le lieu même du martyre. Face à une foule généralement hostile, la fermeté dont fait preuve le supplicié peut toutefois émouvoir le spectateur et entraîner sa conversion à la confession adverse.¹² Le spectacle de l'exécution embrase chez qui le contemple le désir de le reproduire. La victime ne se contente pas de subir le supplice, elle en est elle-même l'actrice par sa lutte, sa persévérance ; à son tour, elle incite à l'action.

L'efficacité du martyre ne s'exprime pas qu'en direct. L'événement est relaté *a posteriori* par les coreligionnaires de la victime dans leur correspondance, dans des poèmes, dans des ouvrages polémiques et, plus spécifiquement, dans des compilations normées de récits de martyrs, les martyrologes. Le texte, instrumentalisé à des fins de propagande confessionnelle,¹³ est diffusé grâce à l'imprimerie. À la Renaissance, la révolution de la presse typographique permet aux idées de voyager à une vitesse et sur des distances encore inédites.¹⁴ *Mutatis mutandis*, cette nouvelle technologie peut être rapprochée du développement d'Internet qui connecte notre monde d'un bout à l'autre.¹⁵ Et de même que les martyrologes n'auraient jamais connu pareil succès au XVI^e siècle sans le support de l'imprimerie, de même nos martyrs contemporains se nourrissent de l'ultra-connectivité offerte par l'ère numérique.

Comme dans le cas de l'observation oculaire directe, le récit de l'exécution imprime dans la mémoire du lecteur une image flamboyante ; le moment venu, si l'occasion se présente, le texte inspirera le fidèle à faire preuve de la même constance en refusant l'abjuration. Le spectateur, médiat ou immédiat, devient à son tour *martyr* (« témoin »).¹⁶ Tant sur la tribune du bûcher que dans le texte martyrologique, le martyre est un théâtre (*theaomai*), au sens étymologique de « dispositif permettant d'assister à une représentation ».¹⁷ Il se renouvelle incessamment dans la cendre : la

.....

10. Voir David El Kenz, « Des bûchers des protestants à la Passion au XVI^e siècle : une nouvelle analogie ? » *Parenté/s. Actes du colloque doctoral de Prešov (16-18 septembre 2009)*, éd. Zuzana Malinová, 11-27. (Prešov: Service de coopération et d'Action culturelle de l'Ambassade de France en Slovaquie), 2009.

11. Sur cette urgence eschatologique, voir surtout Denis Crouzet, *Les Guerriers de Dieu. La violence au temps des troubles de religion (vers 1525-vers 1610)*, 2 vol. (Seyssel: Champ Vallon, 1990). Cette dernière dimension a été mise en corrélation avec l'apocalypsimisme qui anime les djihadistes. (Crouzet et Le Gall, *Au péril des guerres de Religion*).

12. Nicholls, « The Theatre of Martyrdom in the French Reformation », 72 ; El Kenz, *Les bûchers du roi*, 63.

13. Sur la « politique du martyre », voir Lestringant, *Lumières des martyrs*, 114.

14. Les historiens s'accordent sur le fait que sans cette révolution technologique, « il n'y aurait pas eu de crise religieuse ». (Nicolas Le Roux, *Les guerres de Religion*, (Paris: PUF, 2016), 8).

15. Renaud Adam, *Le théâtre de la censure (XVI^e et XXI^e siècles) : de l'ère typographique à l'ère numérique*. (Bruxelles: Académie royale de Belgique), 2020, 17-18.

16. Lestringant, *Lumières des martyrs*, 142-43.

17. Lestringant, *Lumières des martyrs*, 140. Sur le dispositif du « théâtre du martyre », voir David Nicholls, « The Theatre of Martyrdom in the French Reformation », *Past & Present*, no 121 (1988) ; Lestringant, *Lumières des martyrs*, 137-76.

relève lors de la prochaine représentation est assurée.

De la spore à la cendre : une répliation « infinie » et multi-directionnelle

Le feu du martyr s'allume d'un foyer à un autre; là, il irradie de nouveau et tire son efficacité de ce rayonnement. Afin de décrire la transmission du martyr, Frank Lestringant, spécialiste de la littérature française de la Renaissance et l'une des figures de référence dans l'étude de la martyrologie du XVI^e siècle, a formulé le concept de « transductilité », dérivé du terme « transduction » emprunté à la biologie :

*Plutôt que de transitivité, il faudrait ici parler de transductilité. [...] Illustrant la loi de la transduction, il [le martyr] se propage de proche en proche, transformant chaque point irradié en un nouveau centre d'irradiation. Le spectateur confronté au bûcher du martyr est touché par la grâce du témoignage et devient martyr à son tour, suscitant d'autres témoins, et ainsi de suite. Telle est du moins l'efficacité idéale recherchée par le théâtre des martyrs, catholique ou protestant.*¹⁸

La formulation du principe de transductilité puise ses racines dans les premiers siècles du christianisme. Sans rien ôter à la pertinence du terme choisi par Frank Lestringant, on aurait pu lui préférer celui de « sporulation ». Depuis la « souche » de son bûcher, le martyr « sporule » : il forme et libère son énergie, les spores (du grec *spora*, « ensemencement, semence »¹⁹). La « sporulation » rend mieux compte, il me semble, de la profondeur historique du concept. En effet, la propriété reproductive du martyr est déjà théorisée par les Pères de l'Église. Elle est énoncée, dès l'origine, sous forme de métaphore végétale, ce qui n'a pas lieu d'étonner compte tenu de la récurrence de cette figure d'expression pour évoquer la Résurrection. En émondant les rameaux morts d'un cep de vigne, expose Justin Martyr au milieu du II^e siècle, d'autres viennent à germer et donner du fruit en plus grand nombre; de même en va-t-il du martyr.²⁰ Au début du III^e siècle, l'axiome de Tertullien fait date : *Sanguis martyrum, semen christianorum*, « le sang des martyrs est la semence des chrétiens ».²¹ Enfin, au siècle suivant, l'image du grenadier qu'Ambroise de Milan assimile à l'Église peut être lue avec la même sémantique.²²

La diffusion des spores se rattache également au champ de la maladie. L'analogie des « semences » de la maladie remonte à Anaxagore (Ve siècle AEC) mais trouve sa formulation la plus poussée dans la théorie galienne de la contagiosité au II^e

18. Lestringant s'inspire de la définition de « transduction » de Gilbert Simondon, *L'individu et sa genèse physico-biologique* (Grenoble: Jérôme Million, 1995 [1964]), 30 : « Nous entendons par transduction une opération, physique, biologique, mentale, sociale, par laquelle une activité se propage de proche en proche à l'intérieur d'un domaine, en fondant cette propagation sur une structuration du domaine opérée de place en place : chaque région de structure constituée sert à la région suivante de principe de constitution, si bien qu'une modification s'étend ainsi progressivement en même temps que cette opération structurante ». (Lestringant, *Lumières des martyrs*, 143).

19. En botanique, la sporulation signifie la reproduction de spores, corpuscules qui ont comme propriété de pouvoir « donner naissance sans fécondation à un nouvel individu ». La spore désigne également une « membrane capsulaire » qui protège une bactérie de la chaleur ou d'agents chimiques. (« Spore », *Trésor de la Langue française informatisé*, consulté le 14 mars 2021).

20. *Dialogue avec Tryphon*, 110. (Sur la rhétorique de la résistance qui découle de cette conception chez Justin Martyr, voir i.a. Gail P. Streete, « Performing Christian Martyrdoms », in *Martyrdom, Self-Sacrifice, and Self-Immolation: Religious Perspectives on Suicide*, éd. Margo Kitts (New York: Oxford, 2018), 40-53).

21. Apologétiques, L, 13. (Lestringant, *Lumières des martyrs*, 164).

22. *Commentaire sur le Cantique des cantiques, IV, 3 et VII, 13*. (Michèle Pellegrino, «Le sens ecclésial du martyr», *Revue des Sciences religieuses* 35, no 2 (1961): 151).

siècle EC : sous la forme de « graines », le mal se répand dans l'air et infecte les humains. La justification que donne Vivian Nutton de l'analogie de l'ensemencement selon Galien me paraît également pertinente pour le martyr. Un seul martyr recèle ainsi le potentiel d'une épidémie :

*The aptness of the seed analogy lies in the fact that it emphasizes three things: that the object posited is a living entity; that it is in origin very small; and that it contains within itself the potentiality for growth.*²³

Au XVI^e siècle, si cette énergie vive réjouit les coreligionnaires du martyr, ses adversaires, au contraire, s'en effraient et cherchent à prévenir que la contagion se répande comme une traînée de cendres : l'hérésie est une peste qui met en péril le corps de l'Église²⁴. En outre, certains réformés n'hésitent pas à rapprocher, voire à confondre les souffrances endurées sous l'emprise de la maladie et sous l'assaut des flammes.²⁵ De la sorte, le principe de sporulation rend compte de la porosité entre les corpus martyriel et pestifère à la Renaissance.

L'alchimie de l'émulation du martyr sourd avec récurrence dans la littérature réformée du XVI^e siècle. Exposée à la chaleur des bûchers, la spore devient cendre. Cette dernière forme le terreau propice à l'éclosion d'« un million de fleurs ».²⁶

Un second modèle soutient la transductibilité du martyr : la figure flamboyante du phénix. Récupérée de la mythologie égyptienne par les chrétiens à la fin du I^{er} siècle, l'image de cet oiseau sacré renvoie pleinement à la Résurrection à partir de Tertulien.²⁷ Durant la seconde moitié du XVI^e siècle, les réformés reprennent régulièrement le motif du phénix pour symboliser le martyr.²⁸ À titre d'exemple, on en trouve une énonciation très aboutie en conclusion de l'Apologie pour Hérodote d'Henri II Estienne (1528-1598) parue en 1566. Selon Estienne, le phénix ne se contente pas de renaître de ses cendres :

-
23. Vivian Nutton, « The seeds of disease: an explanation of contagion and infection from the Greeks to the Renaissance », *Medical History* 27, no 1 (1983): 2.
 24. Sur l'association hérésie-maladie dans les pamphlets des catholiques zélés à la fin du XVI^e siècle, voir Anne-Marie Brenot, « La peste soit des huguenots. Étude d'une logique d'exécution au xv^e siècle ». *Histoire, Économie et Société* 11, no 4 (1992): 557-59. La représentation d'un groupe social comme « corps » apparaît de façon rémanente à notre époque. Elle est en fait largement transhistorique. Dans la tradition chrétienne, la communauté des fidèles (*Ecclesia*) est régulièrement assimilée au corps du Christ (notamment dans les épîtres de Paul, Col. I, 18).
 25. Voir Brenton Hobart, *La peste à la Renaissance. L'imaginaire d'un fléau dans la littérature au XVI^e siècle*. (Paris: Classiques Garnier), 2020, 331-34; Aurélien Bourgaux, « De la peste au bûcher. La réinterprétation de l'ode *Seché de douleur* de Théodore de Bèze (1551) », *Au-delà de la pandémie : formes et pouvoirs de la littérature dans l'espace méditerranéen. Actes de l'e-Colloque coorganisé par les universités de Bucarest et de Bordeaux Montaigne*, éd. Mounira Chatti, Larissa Luică, Simona Necula, à paraître 2021.
 26. Calvin écrit dans une lettre à l'Église de Paris en 1557 : « [...] car Dieu fera toujours fructifier les cendres de ses serviteurs [...] ». (Cité in El Kenz, *Les bûchers du roi*, 111). Les vers des *Tragiques* d'Agrippa d'Aubigné rapprochent cendre et graine en vue de cette éclosion : « Les cendres bruslez sont pretieuses graines / Qui apres les hyvers noirs d'orage et de pleurs / Ouvrent au doux printemps d'un million de fleurs / Le baume salutaire, et sont nouvelles plantes / Au milieu des parvis de Sion florissante ». (III, v. 654-658. Cité in Lestringant, *Lumières des martyrs*, 26).
 27. Voir Laurence Gosserez, « Le phénix, exemple de résurrection dans l'apologétique », *Le Phénix et son autre. Poétique d'un mythe des origines au XVI^e siècle*, éd. Laurence Gosserez, (Rennes: PUR), 2013; Laurence Gosserez, « Le phénix, exemple de résurrection dans l'apologétique », *Le Phénix et son autre. Poétique d'un mythe des origines au XVI^e siècle*, éd. Laurence Gosserez, (Rennes: PUR), 2013.
 28. L'image du phénix occupe par exemple une place importante dans la théologie du martyr de Théodore de Bèze (1519-1605), dans laquelle elle se trouve souvent associée à la métaphore florale. C'est le cas, entre autres, dans ses *Icones* (1580) : « On dit que le Phoenix vie en mort va reprendre, / Si qu'un mesme bucher est sa vie et sa mort. / Bourreaux, bruslez les saints : vain sera vostre effort. / Ceux qu'estaindre voulez renaissent de leur cendre ». (Bèze, *Les vrais portraits des hommes illustres en piété et doctrine...*, emblème VI, 246).

*Car nostre Seigneur Jésus Christ a donné aux cendres de ses martyrs la vertu qu'on dit estre ès cendres du phoenix mais l'a donnée en beaucoup plus grande abondance, veu que les cendres d'un phoenix ne produisent qu'un phoenix, les cendres d'un fidèle serviteur de Jésus Christ produisent un nombre infini d'autres*²⁹

Le théâtre réformé des martyrs ne reçoit pas, bien entendu, le même accueil de l'autre côté de la frontière confessionnelle. Son efficacité est telle que ses détracteurs en font état.³⁰ Ceux-ci ont soin de présenter la réplique de l'hérétique dans la cendre comme le fait du diable. Face à ces velléités, tant les catholiques romains que les réformés majoritaires développent une anti-martyrologie qui vise à imposer leur prétention à l'orthodoxie et à l'exclusivité de la mort pour la (vraie) foi.³¹ Parallèlement, une martyrologie en suscite une autre : afin de contrer les discours protestants et d'exploiter à leur compte l'efficacité du théâtre des martyrs, les catholiques romains le mimétisent.³² En outre, divers groupes « radicaux » persécutés tant par les catholiques romains que par les réformés, tels les anabaptistes, se constituent à leur tour une martyrologie propre.³³ À une époque plus rapprochée de la nôtre, dans le cadre de la guerre d'Afghanistan, le régime communiste de Kaboul imite le culte du martyr des rebelles afghans.³⁴ Ces récupérations attestent l'efficacité du théâtre des martyrs dans les mentalités de leurs époques respectives et participent de ce que Frank Lestringant appelle la « guerre des martyrs ».³⁵

La transductibilité ne consiste pas en une chaîne de maillons, mais en une toile organique : au-delà de son cadre géographique et confessionnel initial, un même foyer contient le potentiel de charger une multitude d'autres catalyseurs qui, à leur tour, sporulent cette énergie par « rebonds ». Le martyr essaime; multidirectionnel, il peut franchir de larges espaces et susciter de nouvelles vocations dans des contextes variés.

Le martyr islamiste

Qu'il soit permis à présent à l'historien de s'aventurer en dehors de son domaine de prédilection, bien loin des bûchers du siècle des Réformes, afin d'évoquer la résonance du motif de la sporulation du martyr à notre époque. Dans cette démarche, une brève introduction au martyr dans l'islam et à ses récentes déclinaisons s'avère essentielle.

Dans l'islam moderne, la martyrologie ne provient pas prioritairement de la lecture

.....

29. Estienne, L'introduction au traité de la conformité, 680.

30. C'est par exemple le cas de l'anti-martyrologue Florimond de Raemond en 1605 : « Si qu'il sembloit que tant plus on en envoyoit au feu, d'autant plus on en voyoit renaître de leurs cendres ». (Florimond de Raemond, *L'Histoire de la naissance, progrez et decadence de l'heresie de ce siecle* (Paris: veuve G. de la Noue, 1605), 864. Cité in Meylan, « Martyrs du diable, » 117).

31. Sur l'anti-martyrologie, voir surtout Meylan, « Martyrs du diable. »

32. Il s'agit en fait d'un réinvestissement de la tradition du martyrologe romain. Le « culte » protestant des martyrs, quoique cherchant à s'en dissocier radicalement, ne parvient pas à s'affranchir totalement du culte des saints, en particulier dans son rapport à l'exemplarité des martyrs. (Voir Hammann, « Sainteté et martyr selon la tradition protestante. »).

33. Sur la martyrologie anabaptiste, voir notamment Olivier Donneau, « Le martyr et le temps : Tieleman Jansz van Braght, le martyrologue mennonite et l'histoire, » (mémoire de licence en Histoire, Université de Liège, 1998).

34. « L'effet légitimant et exemplaire du martyr est tel que le gouvernement communiste de Kaboul a tenté de tirer parti de ce capital religieux en reprenant et le terme de *shahid*, et l'iconographie des martyrs pour ses propres officiers tombés au combat contre la résistance islamique ». (Pierre Centlivres, « Sainteté, martyr et exemplarité dans la crise afghane ». *Saints, sainteté et martyr : la fabrication de l'exemplarité*, éd. Pierre Centlivres, (Paris: Maison des Sciences de l'Homme), 2001, 180).

35. Lestringant, *Lumières des martyrs*.

du Coran, dans lequel le mot *shahid* (« témoin ») ne revêt pas le sens de « celui qui meurt pour la foi ». Le fondamentalisme salafiste en fait cependant une interprétation figurative (*ta'wil*) par laquelle il justifie les « opérations martyres ».³⁶ Le propos sur le martyr se concentre surtout dans les *hadiths*, textes ultérieurs qui relatent la vie de Mahomet et de ses successeurs. Dès lors, les *shuhada'* (pl. de *shahid*) sont ceux qui meurent en menant le *jihad*, la guerre sacrée. Le culte du martyr joue un rôle prééminent dans la révolution islamique en Iran (1978-1979), puis dans le conflit irano-irakien qui suit (1980-1988). Lors de la formation du groupe terroriste Al-Qaïda, l'« opération sacrifice » devient le moyen privilégié de mener le *jihad*. La culture du martyr d'Al-Qaïda engendre une iconographie riche à des fins de propagande et d'inspiration;³⁷ les autres cultes martyriels islamistes comme ceux du Hamas ou de Daech s'en nourrissent abondamment.³⁸ Sont pour partie en cause l'exemplarité du martyr et l'efficacité de sa représentation qui se font l'écho, à la fois proche et lointain, de la scène des bûchers au siècle des Réformes : comme l'énonçait Brian M. Jenkins dans son rapport pionnier en 1974, « terrorism is theater ».³⁹

Dans le terrorisme moderne, le *suicide bombing* fait donc l'objet d'une justification théologique. La globalisation du « nouveau martyr » a suscité la fusion du terrorisme et du sacrifice de soi prôné dans la tradition coranique sous la forme d'attentats-suicide.⁴⁰ Ce mode opératoire constitue un « martyr offensif »⁴¹ dont la réalité et l'imaginaire diffèrent sensiblement de celles de la mort pour la foi au XVI^e siècle. Cependant, il s'avère possible de dégager plusieurs schémas communs. La sporulation du martyr est l'un d'entre eux : mourir pour la cause a comme « pouvoir » de susciter de nouveaux martyrs.⁴²

Un exemple contemporain : le cas d'Anders Behring Breivik

Je ne m'attarderai pas davantage sur le martyr islamiste et retiendrai plutôt un cas d'étude issu de l'extrême droite. L'omniprésence de la culture islamiste du martyr dans notre actualité et dans la bibliographie fait écran à d'autres réalités contemporaines : s'en dégager momentanément incite à décentrer le regard. Sans doute, cette dépréciation est due pour partie au manque d'institutionnalisation de l'extrême droite, dont les rassemblements prennent aujourd'hui la forme de groupuscules, au

36. Mohammed M Hafez, « Apologia for Suicide: Martyrdom in Contemporary Jihadist Discourse ». *Martyrdom, Self-Sacrifice, and Self-Immolation: Religious Perspectives on Suicide*, éd. Margo Kitts, (New York: Oxford), 2018, 131 sqq.

37. Voir i.a. Abdelasiem El Difraoui, *Al-Qaïda par l'image*. (Paris: PUF), 2013.

38. Une littérature foisonnante a paru sur le martyr islamiste. On se référera entre autres à Asma Afsaruddin, *Striving in the Path of God: Jihad and Martyrdom in Islamic Thought* (New York: Oxford University Press, 2013).

39. Une littérature foisonnante a paru sur le martyr islamiste. On se référera entre autres à Asma Afsaruddin, *Striving in the Path of God: Jihad and Martyrdom in Islamic Thought* (New York: Oxford University Press, 2013).

« Terrorist attacks are often carefully choreographed to attract the attention of the electronic media and the international press. Holding hostages increases the drama. [...] Terrorism is aimed at the people watching, not at the actual victims. Terrorism is theater ». (Brian Jenkins, « International Terrorism: A New Kind of Warfare, » (Santa Monica: The Rand Corporation), 24 juin 1974, 4. Voir l'actualisation de Gabriel Weimann et Conrad Winn, *The theater of terror: Mass Media and International Terrorism* (New York: Longman, 1994)).

40. Voir *Root Causes of Suicide Terrorism: Globalization of Martyrdom*, éd. Ami Pedahzur (New York: Routledge, 2006).

41. Durand, Emmanuel, « Faut-il repenser la qualification chrétienne du martyr ? », *Transversalités* 118, no 2 (2011): 167. La principale différence entre le XVI^e siècle et les XX-XXI^e siècles réside dans l'offensivité du martyr terroriste ; en ce qui concerne les martyrs chrétiens traditionnels, la mort ne découle pas d'une initiative de la victime mais de l'autorité persécutrice. (Crouzet et Le Gall, *Au péril des guerres de Religion*, 67).

42. Pierre Centlivres épingle cette vertu comme l'une des caractéristiques du martyr afghan au cours de la période 1985-1992. (Centlivres, « Sainteté, martyr et exemplarité dans la crise afghane, » 179).

mieux de partis, mais jamais d'un État ou d'une Église comparable aux cas islamistes. L'étude des représentations martyrielles des extrêmes droites s'avère d'autant moins évidente que le potentiel terroriste réside principalement dans des individus isolés ou *lone actors*, dont la radicalisation procède amplement d'Internet. S'adaptant à cet éclatement, l'extrême droite trouve désormais ses martyrs non plus tant parmi ses leaders institués qu'au sein de ses membres, laissant de la sorte la prééminence aux initiatives individuelles.⁴³ Dans tous les cas, il importe de ne pas se focaliser sur le terrorisme d'extrême droite indépendamment de son équivalent djihadiste car tous deux constituent « un système de vases communicants ».⁴⁴ Comme nous l'avons vu plus haut, le propre de la sporulation du martyr est de franchir les frontières idéologiques. La conception martyrielle du terroriste norvégien Anders Behring Breivik l'illustre parfaitement.⁴⁵

Le 22 juillet 2011, Anders Breivik distribue massivement par e-mails son manifeste long de 1500 pages, 2083 – *A European Declaration of Independence*, et incite à sa diffusion via YouTube.⁴⁶ Le texte, imprégné de théories complotistes, poursuit comme objectifs avoués de débarrasser l'Europe (« Eurabia ») de l'islam d'ici l'an 2083 et de mettre fin à la « doctrine » du « multiculturalisme » (ou « marxisme culturel ») responsable de cette « islamification ». Un peu plus d'une heure après l'envoi, l'auteur fait exploser une bombe à Oslo, causant huit morts. Plus tard dans la journée, il se rend sur l'île d'Utøya où il se livre à un massacre qui totalise 69 victimes. Le terroriste est arrêté. Au cours du procès qui s'ensuit, il reconnaît s'être inspiré du « culte du martyr » d'Al-Qaïda qu'il qualifie de « force révolutionnaire la plus aboutie au monde ».⁴⁷ Cette déclaration n'a pas lieu d'étonner si l'on se réfère à la conception du martyr qu'il déploie abondamment dans son manifeste.

Malgré son anti-islamisme marqué, Breivik se reconnaît une véritable fascination pour le martyr islamiste. Dans son exposé sur l'islam et la menace qu'il constitue pour l'Europe, l'auteur s'intéresse de près aux mécanismes du néo-martyr proche-oriental et cite fréquemment des extraits des hadiths afin de les mettre en lumière.⁴⁸ Il déclare ainsi que, parmi les fondamentalistes musulmans, un grand nombre souhaitent mourir en martyrs, à tel point que « les bombes manquent pour équiper les candidats ».⁴⁹

À la culture islamiste du sacrifice, l'auteur juxtapose une histoire victimaire de la Chrétienté. La couverture de 2083 est frappée de la croix de saint George, que Breivik présente comme symbole du Christ et du martyr.⁵⁰ L'emblème se trouve réactualisé dans la pseudo-refondation de l'ordre du Temple sous le nom de *Pauperes commilitones Christi Templique Solomonici* (PCCTS) dont se revendique le terroriste norvégien.⁵¹ À travers la Croix et l'histoire revisitée des Templiers, Breivik sollicite l'exemple du Christ qui inspire le sacrifice des « chevaliers-justiciers » du PCCTS pour la cause. Au long du

43. D'après Ari Ben Am et Gabriel Weimann. « Fabricated Martyrs: The Warrior-Saint Icons of Far-Right Terrorism, » *Perspectives on Terrorism* 14, no 5 (2020): 134-35.

44. « Rapport annuel VSSE 2019, » 12.

45. Je ne poursuis pas ici l'ambition d'une étude exhaustive sur la conception du martyr selon Breivik et m'en tiendrai au phénomène de sporulation. Mon propos apportera quelque complément à l'étude d'Am et Weimann, « Fabricated Martyrs, » qui s'intéresse à la place qu'occupe le « martyr » de Breivik sur la toile mais sans entrer en profondeur dans le texte de son manifeste.

46. Matthew Taylor, « Breivik sent 'manifesto' to 250 UK contacts hours before Norway killings, » *The Guardian*, 26 juillet 2011. Le manifeste est signé du pseudonyme de Breivik, « Andrew Berwink ». Sur le recours du terrorisme d'extrême droite, et plus spécialement de Breivik, à la propagande numérique, voir Am et Weimann, « Fabricated Martyrs, » 133-34 et 136.

47. Daniel Fisher, « Norway killer Anders Behring Breivik trial, » *The Telegraph*, 17 avril 2012.

48. Breivik, 2083, 102-31.

49. « There are not enough bombs to fulfil the applicants ». (Breivik, 111).

50. Breivik, 812-13. « Myths and martyrdom are well connected in propaganda and so is symbolism ». (Am et Weimann, « Fabricated Martyrs, » 132).

51. Sur la construction complotiste dans le manifeste de Breivik, voir : Jelle van Buuren. « Spur to Violence?: Anders Behring Breivik and the Eurabia conspiracy, » *Nordic Journal of Migration Research* 3, no 4 (1 décembre 2013): 688.

traité, Breivik dresse le portrait d'une Église idéale dans laquelle le martyre et son étude tiennent une place absolument centrale :

*The Church should enter into solidarity with persecuted Christians wherever they are found. The Church should center its life, not around sacraments, or dogmas, (though these should never be done away with), but on the experiences and the cause of the martyred, and the oppressed, and suffering Christian. Christians should come together and study and support one another in tackling persecution and oppression of Christians. Theology should be rooted in the experiences of the persecuted*⁵².

À en croire le manifeste, l'expulsion des musulmans hors d'Europe ne pourra aboutir que si l'on se dote des moyens politiques et militaires nécessaires. Et pour les obtenir, il faut « contribuer à créer plus de combattants de la résistance en propageant la vérité ».⁵³ Le principe de sporulation est sollicité clairement lorsque Breivik s'adresse aux aspirants-chevaliers :

*You will forever be celebrated by your people as a martyr for your country, protecting your culture and fighting for your kin and for Christendom. [...] You will become a role model for hundreds, perhaps thousands of new emerging martyrs fighting the good fight, our fight.*⁵⁴

Par la diffusion de son manifeste et l'application de ses préceptes, Breivik s'inscrit pleinement dans une démarche d'exemplarité qui poursuit l'ambition d'inspirer parmi les Européens de nouveaux martyrs pour la cause du PCCTS. Car toute recrue doit se tenir prête au sacrifice, c'est la condition *sine qua non*.⁵⁵ Le rite initiatique du PCCTS dont Breivik décrit précisément chaque étape revêt en effet une forme contractuelle qui vise à s'assurer la détermination de l'aspirant. Celui-ci doit prêter serment comme suit :

*I acknowledge and agree to follow and embrace the road of ultimate sacrifice and martyrdom should the situation require it. Under such circumstances I will not fear death but I will embrace it. [...] How blessed to die there as a martyr!*⁵⁶

Breivik veille à la mise en place des conditions de la transductibilité. De la sorte, les semences donneront du fruit. Le candidat peut prêter serment en totale indépendance, sans aucun contact direct avec les membres du PCCTS.⁵⁷ La sporulation du martyre s'accommode de la réalité du *homegrown fighter*.

Après avoir exposé les traditions proche-orientale et occidentale du martyre, Breivik explicite que les « néo-Templiers » doivent s'inspirer de la culture du martyre islamiste :

It is essential and extremely important to honour living heroes of our struggle and to ensure that fallen martyrs are commemorated. [...] The Muslim world is a good example. [...] Every single Jihadi martyr who dies in the struggle against Christendom or

52. Breivik, 2083, 688.

53. « The only way of achieving this is to take individual responsibility and to contribute to create more resistance fighters by spreading the truth ». (Breivik, 720).

54. Breivik, 940.

55. « Let us be perfectly clear; if you are unwilling to martyr yourself for the cause, then the PCCTS, Knights Templar is not for you ». (Breivik, 934, voir également 818 *sqq.*).

56. Breivik, 1117.

57. Breivik prend soin de préciser : « If the candidate is alone with no other Justiciar Knights present; he makes a small cut in his finger, and from the drops of blood (a few drops is sufficient), signs the document, and then burns it using the flame from the candle ». (Breivik, 1117). Le feu scelle le contrat.

*the Jews (and historically, many other wars) have received financial support (given to the martyr's family) and other commendations. We must do the same.*⁵⁸

Les actes et les mots de Breivik ont pu entraîner un tournant dans la martyrologie d'extrême droite.⁵⁹ La figure de ce candidat est l'objet d'un paradoxe : il n'a pas trouvé la mort dans l'entreprise. Mais cet inachèvement paraît secondaire aux yeux de ses admirateurs⁶⁰ : le « croisé » avait rassemblé toutes les conditions nécessaires à son sacrifice et le décès des victimes cibles supplante en importance celui du bourreau. Le « chevalier-justicier » norvégien est désormais un « saint »⁶¹ dont l'exemplarité évoque celle du Christ. La publicité de son opération sacrifie le porte au pinacle du martyr. Breivik offre dès lors le témoignage vivant de la promesse aux aspirants du PCCTS, laquelle était annoncée comme de façon prophétique dans son manifeste :

*Partial immortality (an individual who has embraced martyrdom and death cannot be killed, all martyrs in protection of Christendom are granted a place in Heaven).*⁶²

Si l'engouement pour la figure de Breivik enregistre ensuite une perte de vitesse, vraisemblablement en raison d'un manque de contenu visuel (pas de vidéo filmée à la première personne, par exemple), il est réactivé dès l'opération de son émule néo-zélandais Brenton Tarrant, auteur du massacre de Christchurch en mars 2019 (51 musulmans assassinés).⁶³

Conclusion

Bien que recouvrant des réalités sémantiques diverses, les martyres du XVIe et des XXe-XXIe siècles partagent, au moins en partie, certains motifs. La sporulation est l'un d'entre eux. Appliquée au martyr, elle désigne son mécanisme de transmission multidirectionnelle dans des contextes variés, fondé sur l'exemplarité ou sur la contre-exemplarité de son théâtre. Le phénomène charrie des implications politiques et ecclésiologiques : toute émulation dans la cendre peut faire l'objet d'une instrumentalisation. Le concept, à rapprocher de celui de « transductilité » théorisé par Frank Lestringant, comporte l'avantage de filer les métaphores végétale et pestifère historiques, images auxquelles s'ajoute le mythe flamboyant du phénix.

L'opération martyr de Breivik et les représentations que convoque son manifeste témoignent de l'actualité de ce phénomène. Une culture du martyr sporule, elle essaime dans plusieurs directions, par-delà les frontières géographiques, confessionnelles et idéologiques. L'ultra-connectivité de l'information et les ressources inépuisables d'Internet allongent la portée de la spore. La flamme liquide s'écoule dans des vases communicants : Breivik récupère les cultures du martyr d'Al-Qaïda et de la tradition chrétienne pour fonder sa propre conception ; son action contamine d'autres lone actors tel Brenton Tarrant, qui offrent à leur tour autant d'exemples à suivre. Le principe de sporulation s'avère ainsi pleinement compatible avec le processus d'autoradicalisation des lone actors. Il ne saurait être résumé, toutefois, par

58. Breivik, 1074-75.

59. Ari Ben Am et Gabriel Weimann parlent en tout cas de « tournant » sur les scènes européenne et mondiale du terrorisme d'extrême droite. (Am et Weimann, « Fabricated Martyrs, » 137).

60. « In contrast to Salafi Jihadism, dying as the result of a successful terrorist attack is not a key requirement to becoming a martyr for the Far-Right movement – carrying out the attack and being jailed for it is sufficient ». (Am et Weimann, « Fabricated Martyrs, » 143).

61. Sur la « sainteté » de Breivik, voir Am et Weimann, « Fabricated Martyrs, » 136-37.

62. Breivik, 2083, 1114.

63. Sur la « canonisation » de Tarrant, voir Am et Weimann, « Fabricated Martyrs, » 139-43.

le simple *copycat*⁶⁴, qui ne tient compte *a priori* ni de *l'activité* (déploiement d'action efficace) ni des *intentionnalités* du théâtre des martyrs.

Le phénomène de sporulation du martyr n'est pas confiné aux périodes et aux contextes retenus dans ces lignes. Peut-être ces réflexions inspireront-elles d'autres recherches dans le futur. La spore, en effet, se diffuse également à travers le temps, par l'histoire et ses réinvestissements, selon le phénomène de « conférence des martyrs » théorisé par Frank Lestringant : la martyrologie protestante « forme suture » entre les réformés et les premiers chrétiens martyrisés.⁶⁵ Le même principe apparaît chez Breivik dans sa réappropriation, très déformée, d'une large culture martyrielle de tradition chrétienne, et plus spécialement propre à l'ordre du Temple, afin de légitimer celle du PCCTS.

La menace du terrorisme d'extrême droite ne cesse de croître.⁶⁶ L'attentat perpétré par Tarrant en mars 2019 « a signé une accélération de la violence de l'extrême droite dans le monde occidental » et constitue une source sporagiqueuse d'inspiration et d'incitation. Parallèlement, le salafisme, l'une des branches les plus rigoureuses de l'islam extrémiste, ne faiblit pas et continue de se caractériser par son prosélytisme.⁶⁷ Le martyr n'a pas fini de sporuler. ■



64. Ramón Spaaij et Jelle Van Buuren ont souligné l'inscription des *loners* dans une communauté virtuelle qui les influencent et qu'ils sont susceptibles d'influencer en retour. (Buuren, « Spur to Violence? », 205. Voir Ramón Spaaij, « The Enigma of Lone Wolf Terrorism: An Assessment », *Studies in Conflict & Terrorism* 33, no 9 (2010): 854-70 ; Jelle van Buuren, « Performative violence? The multitude of lone wolf terrorism », *Terrorism: A Electronic Journal and Knowledge Base* 1, no 1 (2012): 1-25).

65. Lestringant, *Lumières des martyrs*, 194, voir aussi 41-46.

66. Voir Am et Weimann, « Fabricated Martyrs », 133.

67. « Rapport annuel VSSE 2019 », 11 et 16.

BIBLIOGRAPHIE

- Adam, Renaud. *Le théâtre de la censure (XVIe et XXIe siècles) : de l'ère typographique à l'ère numérique*. Bruxelles: Académie royale de Belgique, 2020.
- Am, Ari Ben, et Gabriel Weimann. « Fabricated Martyrs: The Warrior-Saint Icons of Far-Right Terrorism. » *Perspectives on Terrorism* 14, no 5 (2020): 130-47.
- Bèze, Théodore de. *Icones id est verae imagines virorum doctrina simul et pietate illustrium*. Genève: Jean de Laon, 1580.
- Biet, Christian et Fragonard, Marie-Madeleine. « Introduction. » In *Tragédies et récits de martyres en France (fin XVIe-début XVIIe siècle)*, éd. Christian Biet et Marie-Madeleine Fragonard, 9-116. Paris: Classiques Garnier, 2009.
- Bourgaux, Aurélien. « De la peste au bûcher. La réinterprétation de l'ode Seché de douleur de Théodore de Bèze (1551). » In *Au-delà de la pandémie : formes et pouvoirs de la littérature dans l'espace méditerranéen. Actes de l'e-Colloque coorganisé par les universités de Bucarest et de Bordeaux Montaigne*, éd. Mounira Chatti, Larissa Luică, Simona Necula, à paraître 2021.
- Breivik, Anders Behring [pse. Berwink, Andrew]. 2083 – *A European Declaration of Independence*. Londres: De Laude Novae Militiae Pauperes commilitiones Christi Templique Solomonici, 2011.
- Brenot, Anne-Marie. « La peste soit des huguenots. Étude d'une logique d'exécution au XVIe siècle. » In *Histoire, Économie et Société* 11, no 4 (1992): 553-70.
- Brizay, François. « Fondamentalisme et intolérance : le regard d'historiens des guerres de Religion sur le djihadisme contemporain. » *Annales de Bretagne et des Pays de l'Ouest. Anjou. Maine. Poitou-Charente. Touraine* 125, no 1 (2018): 137-50.
- Bucaille, Laetitia. « Martyre. » In *Dictionnaire de la violence*, 873-78. Paris: Quadrige – PUF, 2011.
- Buuren, Jelle van. « Spur to Violence?: Anders Behring Breivik and the Eurabia conspiracy. » *Nordic Journal of Migration Research* 3, no 4 (1 décembre 2013): 205-15.
- Centlivres, Pierre. « *Sainteté, martyre et exemplarité dans la crise afghane.* » In *Saints, sainteté et martyre : la fabrication de l'exemplarité*, éd. Pierre Centlivres, 175-82. Paris: Maison des Sciences de l'Homme, 2001.
- Crouzet, Denis et Le Gall, Jean-Marie. *Au péril des guerres de Religion*. Paris: PUF, 2015.
- Dekoninck, Ralph. *Horreur sacrée et sacrilège. Image, violence et religion (XVIe et XXIe siècles)*. Bruxelles: Académie royale de Belgique, 2018.
- Durand, Emmanuel. « Faut-il repenser la qualification chrétienne du martyr? » *Transversalités* 118, no 2 (2011): 161-75.
- El Difraoui, Abdelasiem. *Al-Qaida par l'image*. Paris: PUF, 2013.
- El Kenz, David. « Des bûchers des protestants à la Passion au XVIe siècle : une nouvelle analogie? » In *Parenté/s. Actes du colloque doctoral de Prešov (16-18 septembre 2009)*, éd. Zuzana Malinovská, 11-27. Prešov: Service de coopération et d'Action culturelle de l'Ambassade de France en Slovaquie, 2009.

- El Kenz, David. *Les bûchers du roi : la culture protestante des martyrs (1523-1572)*. Seyssel: Champ Vallon, 1997.
- Estienne, Henri II. *L'introduction au traité de la conformité des merveilles anciennes avec les modernes. Ou traité préparatif à l'Apologie pour Herodote*. 2 vol. [Genève]: [François II Estienne], 1566.
- Gosserez, Laurence. «Le phénix, exemple de résurrection dans l'apologétique. » In *Le Phénix et son autre. Poétique d'un mythe des origines au XVIe siècle*, éd. Laurence Gosserez, 83-90. Rennes: PUR, 2013.
- Gosserez, Laurence. « Le phénix, le temps et l'éternité ». In *Le Phénix et son autre. Poétique d'un mythe des origines au XVIe siècle*, éd. Laurence Gosserez, 21-45. Rennes: PUR, 2013.
- Hafez, Mohammed M. « Apologia for Suicide: Martyrdom in Contemporary Jihadist Discourse. » In *Martyrdom, Self-Sacrifice, and Self-Immolation: Religious Perspectives on Suicide*, éd. Margo Kitts, 126- 39. New York: Oxford, 2018.
- Hammann, Gottfried. « Sainteté et martyre selon la tradition protestante. » In *Saints, sainteté et martyre : la fabrication de l'exemplarité*, éd. Pierre Centlivres, 27-68. Paris: Maison des sciences de l'homme, 2001.
- Hobart, Brenton. *La peste à la Renaissance. L'imaginaire d'un fléau dans la littérature au XVIe siècle*. Paris: Classiques Garnier, 2020.
- Jenkins, Brian M. « International Terrorism: A New Kind of Warfare. » [Rapport soumis au Subcommittee on the Near East and South Asia, au Committee on Foreign Affairs, à la House of Representatives et au Congress of the United States]. Santa Monica: The Rand Corporation, 24 juin 1974.
- Kitts, Margo. « Introduction on Death, Religion, and Rubrics for Suicide. » In *Martyrdom, Self-Sacrifice, and Self-Immolation: Religious Perspectives on Suicide*, éd. Margo Kitts, 1-17. New York: Oxford, 2018.
- Le Roux, Nicolas. *Les guerres de Religion*. Paris: PUF, 2016.
- Lestringant, Frank. *Lumières des martyrs. Essai sur le martyre au siècle des Réformes*. Paris: Honoré Champion, 2004.
- Meylan, Henri. « Martyrs du diable. » *Revue de théologie et de philosophie* 9, no 2 (1959): 114-30.
- Nicholls, David. « The Theatre of Martyrdom in the French Reformation. » *Past & Present*, no 121 (1988): 49- 73.
- Nutton, Vivian. « The seeds of disease: an explanation of contagion and infection from the Greeks to the Renaissance. » *Medical History* 27, no 1 (1983): 1- 34.
- Pellegrino, Michèle. « Le sens ecclésial du martyre. » *Revue des Sciences religieuses* 35, no 2 (1961): 151-75.
- « Rapport annuel 2019. » Bruxelles: Veiligheid van de Staat. Sûreté de l'État, 2020.
- Weis, Monique. « De quelques spécificités des « guerres de religion ». » *Morale laïque* 205, no 4 (2020): n.p.