

De l'hétérodoxie à l'orthodoxie : les espaces religieux de George Keith

From Heterodoxy to Orthodoxy: George Keith's Religious Territories

Louisiane Ferlier



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/rfcb/3592>

DOI : 10.4000/rfcb.3592

ISSN : 2429-4373

Éditeur

CRECIB - Centre de recherche et d'études en civilisation britannique

Édition imprimée

Date de publication : 1 mars 2013

ISBN : 2-911580-37-0

ISSN : 0248-9015

Référence électronique

Louisiane Ferlier, « De l'hétérodoxie à l'orthodoxie : les espaces religieux de George Keith », *Revue Française de Civilisation Britannique* [En ligne], XVIII-1 | 2013, mis en ligne le 01 mars 2013, consulté le 22 mars 2020. URL : <http://journals.openedition.org/rfcb/3592> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/rfcb.3592>

Ce document a été généré automatiquement le 22 mars 2020.



Revue française de civilisation britannique est mis à disposition selon les termes de la licence Creative Commons Attribution - Pas d'Utilisation Commerciale - Pas de Modification 4.0 International.

De l'hétérodoxie à l'orthodoxie : les espaces religieux de George Keith

From Heterodoxy to Orthodoxy: George Keith's Religious Territories

Louisiane Ferlier

- 1 Dans son ouvrage de 1678, *The Way to the City of God*, l'auteur quaker George Keith (1639-1716) décrit à ses lecteurs les différentes étapes menant vers la vérité spirituelle¹. Guide pratique à l'intention des « voyageurs spirituels », cet ouvrage définit les principes fondamentaux de la doctrine quaker et propose une méthode d'introspection permettant d'atteindre la révélation divine. Keith s'est lui-même converti au quakerisme près de dix ans auparavant, à sa sortie du *Marischal College* d'Aberdeen. Éduqué pour devenir ministre du culte presbytérien, il achève ses études au moment de l'instauration de l'épiscopat en Écosse. Cette transformation du système ecclésiastique et doctrinal écossais l'amène à s'interroger sur la nature de la spiritualité protestante en compagnie de son camarade d'études, Gilbert Burnet (1643-1715). Alors que Burnet optera pour l'anglicanisme, Keith rejoint la Société des Amis (*Society of Friends*), la structure officielle du quakerisme, qui compte un petit nombre d'adeptes à Aberdeen. Dans *The Way to the City of God*, il définit la révélation comme le principe par lequel le divin se manifeste directement en chaque individu. Ce guide spirituel réalise la synthèse entre le principe quaker de « Lumière Intérieure » (*Inner Light*)², les fondements doctrinaux des Réformateurs écossais et la religion rationnelle telle qu'elle est définie par le platonicien de Cambridge Henry More. Comme tous les auteurs quakers, Keith se défie des savoirs qui n'ont comme finalité qu'une connaissance humaine. À la différence de ses coreligionnaires, cependant, il n'oppose jamais cheminement intellectuel et voyage spirituel. La méthode d'introspection qu'il propose réconcilie donc une définition rationnelle de la foi et l'inflexion spiritualiste – voire mystique – du quakerisme.
- 2 Cette proposition doctrinaire paradoxale illustre la perméabilité des notions d'orthodoxie et d'hétérodoxie à la fin du XVII^e siècle. Sa formulation théologique relie des tendances contradictoires du protestantisme britannique, et mènera à sa conversion en 1700 à l'anglicanisme. Au cœur de la pensée de Keith se trouve l'idée que

la vérité religieuse s'obtient au bout d'un voyage spirituel et intellectuel, au prix de la correction des erreurs de raisonnement que l'homme commet naturellement. Cette théorie s'incarne dans le parcours de Keith, qui passe du presbytérianisme au quakerisme, puis à l'anglicanisme, mais également par sa mobilité spatiale. Il s'agira dans cet essai d'examiner cette étonnante évolution théologique et ce qu'elle révèle de son contexte religieux. Partant de la thématique du « voyage spirituel », nous proposons également de considérer que la mobilité de Keith révèle la redéfinition de l'espace géographique britannique de la Restauration aux premières années du XVIII^e siècle. Des controverses religieuses londonniennes aux expériences coloniales, les voyageurs spirituels au sein et en dehors de l'orthodoxie explorent de nouveaux territoires spirituels et géographiques.

- 3 Après avoir tracé les contours de la théologie de Keith, nous verrons que son « voyage spirituel » le conduit à critiquer la place de la tolérance dans « l'expérience sainte » des quakers menée par William Penn. Sa doctrine paradoxale, qui fait du quakerisme une voie vers l'orthodoxie, le mènera progressivement à se conformer au dogme anglican, l'orthodoxie établie, et à retourner dans la métropole. La conversion de Keith devient alors l'objet d'une âpre controverse laissant entrevoir l'incroyable variété des interprétations protestantes qui cohabitent et s'entrechoquent à Londres entre l'Acte de Tolérance de 1689 et le règne d'Anne. Keith achève son « voyage spirituel » dans l'anglicanisme en tant que missionnaire pour la Société pour la Propagation de l'Évangile (*Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts*), réalisant de fait la synthèse entre son attachement à la prédication itinérante et son prosélytisme militant.

Une théorie de l'espace divin

- 4 Durant l'Interrègne, le quakerisme désigne un mouvement hétérodoxe diffus et protéiforme. Le terme est utilisé dans les controverses pour tourner en dérision les élans mystiques de prédicateurs et d'auteurs qui s'opposent à toute doctrine hiérarchisée. En dépit d'importantes différences théologiques, ces hommes et ces femmes se rejoignent pour rejeter l'orthodoxie ecclésiastique. À partir de la Restauration, le mouvement s'organise en Angleterre en une Société des Amis autour de son fondateur George Fox (1624-1691) en réaction contre l'intensification des persécutions légales et populaires. L'établissement d'un réseau d'assemblées locales vient rapidement structurer cet espace quaker en extension. C'est dans ce contexte que Keith décide de se joindre aux « Amis de la vérité » d'Aberdeen, voyant dans la doctrine de la « Lumière Intérieure » le chemin vers la sainteté. Contrairement aux représentations traditionnelles des quakers, il présente sa conversion comme une décision rationnelle :

A Man doth not (nor can he) enter into the way of Holiness, but he must first have his understanding some way opened by the Spirit of Truth, so as to receive some conviction of certain Principles of Truth. For how can a man enter into a way, and know nothing thereof, neither more nor less? It is the usual method and order of the Spirit of God first to *convince* a man of divers things, before he proceed[s] further, so as to convert him into the way of Holiness, or carry him onwards therein.³

- 5 Keith considère que la trajectoire de conviction s'effectue selon une méthode rationnelle : le converti doit apprendre et comprendre les principes d'une confession

avant de s'y engager spirituellement. Afin de convaincre ses lecteurs, Keith présente les principes doctrinaux qui, selon lui, font du quakerisme le chemin vers la vérité religieuse. Il définit les limites de cet espace de la vérité divine en empruntant un raisonnement proche de celui de son correspondant Henry More, afin de démontrer le bien-fondé du quakerisme⁴. Le discours apologétique de Keith vise à « l'éveil spirituel » de ses lecteurs. Il s'approche en cela de l'intériorisation du religieux qui caractérise les quakers. De même, il passe par les métaphores de la Lumière Intérieure ou de la graine divine pour expliquer comment se diffuse le message divin, comme le font tous les théoriciens du quakerisme. À l'inverse de Fox, de Barclay ou de Penn, cependant, il considère que la raison, et non le cœur, est le siège de la révélation. Il opère ainsi un basculement significatif, car il considère la croyance comme un principe rationnel, et non comme un sentiment. Dès lors, il n'aura de cesse de s'interroger sur les moyens de diffuser la vérité religieuse.

- 6 Cette interrogation se retrouve tout d'abord dans la théosophie qu'il développe dans ses nombreux ouvrages doctrinaux⁵. Il y explique par exemple l'omniprésence de l'Esprit-Saint en le définissant comme un principe unificateur : *'The God-head is not divisible, nor discernible into particles, being a most simple-pure, being void of all composition, or division, containing in himself all creaturely perfections in the greatest simplicity and eminency'*⁶. En empruntant à More le néologisme de *'discerptibility'*⁷, Keith souhaite démontrer que le divin est une substance insécable, ce qui expliquerait sa présence simultanée à tout endroit du monde des croyants. La définition qu'il donne du principe révélateur divin s'inspire des avancées des nouvelles sciences sur les particules et du discours de l'anglican More pour établir sa vision d'une transmission immédiate de la connaissance religieuse. Ainsi, il poursuit sa démonstration en indiquant que cet esprit divin anime tout corps naturel, mais que le croyant ne peut prendre conscience de ce principe moteur que s'il renie la connaissance abstraite et se fie à son savoir intuitif. Ce faisant, Keith critique les enseignements théoriques de la théologie proposés par les Églises établies d'Angleterre et d'Écosse, puisqu'il soutient que la vérité divine s'appréhende par l'expérience personnelle :

The Intuitive knowledge is that whereby a man knoweth things in their own proper forms, qualities, properties and ideas; as [...] when I know a land, by seeing it self, and all the fine Cities, fields and gardens in it, smell of the sweet smelling flowers, eat of the fruit, and drink of the Vines which grow in it.⁸

- 7 Pour le quaker, le vrai savoir s'acquiert de façon empirique. Cette définition soutient l'idée que la révélation divine peut se comprendre par les récits bibliques, mais que seule l'expérience spirituelle la transforme en une force vitale. S'il s'agit avant tout pour Keith de critiquer les académies théologiques comme des lieux où la religion est transmise de façon désincarnée, de manière « objective », regrette-t-il, on voit également apparaître un rapprochement entre la connaissance divine et le voyage qui révèle sa pratique de la religion. Comprendre et connaître un espace géographique exige de le voir, de visiter ses villes, de sentir ses parfums et de goûter ses vins et ses mets. Une telle évocation sensualiste peut surprendre au cœur d'une justification doctrinaire du quakerisme. Et bien que la sobriété de la spiritualité quaker n'émerge que dans la dernière décennie du XVII^e siècle sous l'influence quiétiste de William Penn, l'attachement de Keith à une expérience sensualiste de la spiritualité et du voyage l'isole en effet dans une littérature quaker plus préoccupée de défendre l'égalité entre les individus que de définir la connaissance. Elle l'isole d'autant plus qu'elle se traduit en acte par l'attachement de Keith à l'évangélisation, alors que les autres membres de

la Société des Amis souhaitent renforcer l'ancrage social des communautés quakers dans des espaces géographiques délimités.

« L'expérience sainte » controversée

- 8 La géographie quaker est profondément redéfinie lorsque William Penn obtient de Charles II une charte royale en 1681 pour développer la colonie de Pennsylvanie. Les quakers saisissent rapidement cette occasion d'étendre leur horizon géographique et spirituel pour tenter une « expérience sainte ». Cette expression employée par Penn semble réaliser le souhait de Keith de diffuser la spiritualité sur ces nouvelles terres britanniques. En 1689, Keith, alors l'un des auteurs les plus influents du quakerisme, obtient un lot de terre important près de Philadelphie ainsi que la charge de la première école quaker de la colonie. Il voit dans cette expérience la possibilité d'occuper un rôle essentiel dans la diffusion du message divin. À l'inverse, les autres colons quakers perçoivent « l'expérience sainte » davantage comme la possibilité d'établir une société en accord avec les principes sociaux et politiques du quakerisme que comme le début d'un voyage spirituel à l'échelle d'un nouveau continent. Tandis que les instances judiciaires et religieuses de la colonie tentent d'instaurer politiquement la tolérance entre les différentes confessions chrétiennes, Keith s'engage dans de vives controverses avec Cotton Mather, le fils d'une des premières dynasties de prédicateurs puritains de Nouvelle-Angleterre⁹. De même, alors que les assemblées quakers encouragent une pratique privée de la religion dans les vastes territoires de la Pennsylvanie, Keith réclame que les colons quakers soient accompagnés dans leur quête spirituelle afin qu'elle soit fondée sur une connaissance suffisante des principes chrétiens. Il revient à son guide spirituel de 1678 pour rappeler à ses coreligionnaires que la spiritualité demeure hérésie si le croyant n'adhère pas aux préceptes de base du christianisme. Ces propos pourraient sembler mesurés dans le contexte d'une religion protestante fondée, selon le vocabulaire luthérien, sur les principes de l'Église primitive. De fait, les assemblées quakers de Pennsylvanie ne s'opposent pas formellement aux appels de Keith à réformer l'éducation théologique des colons¹⁰. L'hétérodoxie des quakers s'est cependant établie sur leur attachement à la liberté et à l'autonomie des croyants dans leur cheminement spirituel. Or, l'insistance farouche de Keith sur le rôle des écrits (saints, historiques et théologiques) comme moyen d'élévation de l'esprit va à l'encontre du rapport direct de la révélation intérieure telle que la concevaient George Fox ou William Penn. Keith se sépare alors des assemblées quakers pour proposer à ceux qui se rallient à sa doctrine une pratique « chrétienne » du quakerisme. La controverse qui oppose les « quakers chrétiens » aux assemblées de Pennsylvanie se diffuse rapidement au travers des réseaux de communication quakers. Keith, allié à l'unique imprimeur de la colonie, publie pour la seule année 1692 quatorze pamphlets sur le sujet. La diffusion de ses discours enflammés sur l'autoritarisme des magistrats et des assemblées de Pennsylvanie accentue son opposition au quiétisme quaker et précipite son retour en Angleterre. Lorsqu'il se présente en 1695 devant la plus haute instance de décision de la Société des Amis, l'Assemblée Annuelle de Londres, se déroule le dernier acte de son expérience quaker. Alors que Penn tente vainement de réitérer les appels au compromis et à l'apaisement, Keith défend à nouveau le bien-fondé de ses propositions doctrinaires. L'Assemblée désavoue l'auteur, marquant de fait sa sortie des espaces quakers.

- 9 Le schisme keithien révèle qu'en dépit de l'indépendance culturelle inhérente au quakerisme, le mouvement est défini et structuré par une *doxa* selon laquelle les pratiques et les croyances sont régulées. Certes, le mouvement quaker se définit en premier lieu par son opposition aux structures ecclésiastiques de l'Église anglicane, mais à la fin du XVII^e siècle, la Société des Amis construit son identité en mettant en forme une doctrine religieuse et sociale sur laquelle les structures politiques de la Pennsylvanie sont fondées. « L'expérience sainte » de la Pennsylvanie a en effet été conçue depuis Londres par le propriétaire de la colonie comme une utopie religieuse d'où seraient absents les problèmes rencontrés par les quakers anglais. C'est ainsi que, dans la charte gouvernementale qu'il rédige en 1701, Penn met en place la liberté de culte et de conscience :

Almighty God being the only Lord of conscience, Father of Lights and Spirits and the Author as well as Object of all divine knowledge, faith and worship who only [can] Enlighten the mind and perswade and Convince the understandings of people I doe hereby Grant and Declare that noe person or persons Inhabiting in this Province or Territories who shall Confesse and Acknowledge one Almighty God the Creator upholder and Ruler of the world and professe him or themselves Obligated to live quietly under the Civill Governement shall be in any case molested or prejudiced in his or their person or Estate because of his or their Conscientious perswasion or practice.¹¹

- 10 Penn précise que la liberté de conscience est une condition essentielle pour que la tradition de liberté civique anglaise se réalise pleinement. Il promulgue la tolérance religieuse, parce qu'il considère qu'aucune action humaine, ni aucun texte, ne peut effectivement provoquer ou conditionner la révélation divine. C'est ce qu'il implique en définissant Dieu comme « l'auteur [...] seul à même d'illuminer l'esprit et de persuader et de convaincre ». Ce faisant, il définit théoriquement l'espace colonial dont il a la charge comme un territoire où toutes les interprétations du monothéisme peuvent coexister, tant qu'elles ne perturbent pas le fonctionnement des institutions. Dès 1681, Penn décrivait le mouvement vers les plantations et les colonies comme un élargissement dynamique de l'espace commercial et spirituel anglais qui permettait de nouvelles expériences¹².
- 11 Les appels à la réforme doctrinaire formulés par Keith prennent le contrepied de cette vision d'un espace colonial utopique. Pour lui, l'établissement d'un espace de tolérance importe moins que la construction d'une communauté chrétienne en possession de la vérité divine. Bien qu'il reconnaisse une diversité dans les cheminements spirituels et dans l'expression de cette vérité, sa théosophie de la transmission est établie sur la certitude qu'il ne peut y avoir qu'une seule vérité divine. Son opposition aux autorités quakers découle directement de cette certitude, car elle justifie, d'une part, qu'il souhaite corriger ceux qui se trouvent dans l'erreur théologique et, d'autre part, qu'il voie finalement dans son éviction de la Société des Amis la preuve que les quakers rejettent les fondements du christianisme. En refusant de considérer que la croyance en la « Lumière Intérieure » suffit à transformer un croyant en *vrai* chrétien, Keith se fait le partisan d'une interprétation littérale du principe d'orthodoxie. Il adopte progressivement l'idée que, bien que la révélation divine immédiate demeure un principe nécessaire à l'établissement de la vérité religieuse, un croyant ne peut véritablement se considérer chrétien s'il s'écarte de certains fondements doctrinaux. Au nom de ces doctrines essentielles, il rejette l'idée que l'expérience sainte doit passer par la colonisation territoriale et promeut ouvertement l'évangélisation comme la plus haute réalisation spirituelle : *'I have found a Zeal raised in my heart, and a weighty*

*concern upon me to point at divers gross Errors held, professed, and taught in this day, by some called Christians, as Doctrines and Principles of true Philosophy*¹³. L'expérience coloniale quaker de Keith s'achève donc sur le constat que l'expansion de la vérité religieuse ne passe pas par la réalisation d'une communauté utopique, mais par la correction des erreurs doctrinaires au sein de la chrétienté britannique. Il annonce également qu'il accomplira cette tâche avec zèle et, en effet, c'est avec acharnement qu'il entreprend tout d'abord de corriger les positions qu'il avait adoptées lors de ses trente années au sein du quakerisme afin de se conformer à l'orthodoxie anglicane.

Intégrer les espaces de l'anglicanisme londonien

- 12 La conversion de Keith à l'anglicanisme s'effectue par une succession d'actes symboliques qui confirment que l'Église établie est composée de courants contradictoires au tournant des XVII^e et XVIII^e siècles. L'adoption de la doctrine anglicane par un auteur quaker aurait pu signifier la victoire de l'influence latitudinaire sur l'appareil ecclésiastique anglican. Ses liens avec Burnet, l'un des théoriciens et artisans du mouvement latitudinaire, laissent en effet présager qu'il intègre la *via media* anglicane dans le cadre de l'élargissement de l'Église établie à différentes interprétations de la définition culturelle, ecclésiastique voire théologique de l'orthodoxie. On retrouve par exemple dans les écrits de Keith et de Burnet l'idée que certaines doctrines et certains actes cérémoniels importent peu, et qu'un croyant peut demeurer dans l'orthodoxie tout en les ignorant. Ainsi, la conversion de Keith est entérinée formellement en février 1699 par l'eucharistie, et non par le baptême. Il s'en explique simplement en déclarant que le baptême presbytérien qu'il a reçu à l'enfance lui suffit amplement¹⁴. Cependant, le rapprochement doctrinal de Keith de l'anglicanisme s'effectue par le biais de la controverse religieuse, ce qui l'oppose au message unificateur de Burnet. Certes, les deux auteurs écossais considèrent l'Église établie comme la structure rédemptrice face à l'hétérodoxie, mais alors que Burnet conçoit l'Église nationale comme le moyen de garantir l'unité du Royaume d'Angleterre, Keith considère la *via media* anglicane comme l'orthodoxie salvatrice qu'il doit imposer à tous ceux qui se trouvent dans l'erreur :

By virtue of an Evangelical Precept, it is an incumbent Duty on every Convert to endeavour the strengthening of his Brethren in the Faith of the Lord Jesus Christ, and to Reduce all those that by any indirect Offices or for want of regular Instructions have wandered out of the straight ways of Peace, Truth and Holiness, into the crooked Mazes of Sin, Schism and Heresie, to the hazard of their eternal Interests.¹⁵

- 13 Ce passage est emblématique de la vision que Keith a de l'espace religieux à partir de sa conversion à l'anglicanisme. Le cheminement spirituel vers la vérité est à présent décrit comme une voie droite et régulière représentant directement l'orthodoxie. À l'inverse, les dissidences et les hétérodoxies perturbent cette rectitude, et il condamne ceux qui suivent le tracé méandreux et labyrinthique d'où il vient. De plus, cet extrait annonce la ferveur évangélique qui découle de sa conversion. Parce qu'il a atteint la vérité religieuse, le converti se doit de montrer à ses anciens coreligionnaires la route vers cette félicité en investissant l'espace public.
- 14 En plus de publier des dizaines d'ouvrages réfutant le quakerisme, Keith tient des conférences publiques durant lesquelles il dénonce les erreurs doctrinales des principaux auteurs de la Société des Amis, Fox, Penn, Robert Barclay et George

Whitehead. Ces rencontres ont lieu à *Turners' Hall*, où il prêchait depuis 1696, et théâtralise son opposition à l'hétérodoxie. La dimension publique de la conversion de Keith est essentielle, car elle réalise son désir de transformer sa trajectoire personnelle en un symbole pour mener une campagne d'évangélisation plus large. Il faut imaginer que cette conversion s'effectue dans un tourbillon de publications. À la différence d'autres dissidents religieux qui dépendent d'alliances éditoriales aléatoires, les quakers disposent d'un imprimeur-éditeur-libraire établi dans la capitale londonienne (Andrew Sowle), d'un comité éditorial qui se réunit de façon hebdomadaire (le *Second Days' Morning Meeting*), et d'un système de financement et de diffusion communautaire efficace (désigné sous le terme de '*Common stock*'). De son côté, Keith trouve sans peine assistance auprès d'éditeurs anglicans modérés, en particulier John Dunton et Brabazon Aylmer, qui souhaitent mettre en lumière l'hétérodoxie des théories quakers et ramener les autres dissidents dans le giron de l'Église établie. Loin de se résumer à une opposition binaire entre partisans d'une orthodoxie anglicane et tenants d'une hétérodoxie quaker, le débat suscité par la conversion de Keith donne également lieu à des publications d'auteurs presbytériens, et met en lumière la division, au sein de l'Église anglicane, entre « haute Église » (*high Church*) et « basse Église » (*low Church*). L'attachement de Keith à l'encadrement doctrinaire des croyants le rapproche en effet davantage des *high Churchmen*, défenseurs d'une structure ecclésiastique forte, que de la souplesse latitudinaire des *low Churchmen*, tel Burnet. La position de Keith est tellement ambiguë que le presbytérien Samuel Young se méprend sur sa confession. Il l'identifie dans un premier temps comme un coreligionnaire, et décrit sa trajectoire comme la réalisation des appels de Daniel Defoe à retrouver une orthodoxie protestante¹⁶. Lorsque Young se rend compte que Keith se convertit en fait à l'anglicanisme, il y voit le symptôme de la corruption du paysage religieux londonien par les controverses. Il décrit la ville comme '*a City of Contention*' et rend le climat de polémiques continuelles responsable de la perversion de sa population : '*Many distemper'd Minds in that now forsaken City*', regrette-t-il, en prenant congé de Londres dans son dernier pamphlet adressé à Keith¹⁷.

- 15 Du fait de ces affrontements théologiques constants, l'installation de Keith à Londres se traduit par une augmentation du rythme annuel de sa production pamphlétaire et par une inflation extraordinaire du volume de pamphlets publiés par ses adversaires, ainsi que par l'élargissement du nombre de ces derniers. En investissant la sphère publique londonienne, Keith se confronte aux diverses interprétations qui y sont données de la notion d'orthodoxie et acquiert une légitimité en tant que défenseur de l'Église établie. En dépit de sa carrière dans l'hétérodoxie, l'Église anglicane perçoit la conversion de Keith comme un catalyseur pour sa politique de réforme spirituelle envers les dissidents.

La conclusion du parcours d'un évangéliste

- 16 Pendant le règne de Guillaume III, l'Église d'Angleterre soutient la création de nombreuses Sociétés évangélisatrices en charge de cette réforme spirituelle. L'État et l'épiscopat fondent ainsi en 1691 la Société pour la Réforme des Mœurs (*Society for the Reformation of Manners*) et, en 1698, la Société pour la Propagation du Savoir Chrétien (*Society for Promoting Christian Knowledge*, SPCK). Ces structures avaient pour but non seulement de moraliser la société anglaise, mais aussi d'étendre et de consolider le

territoire spirituel de l'anglicanisme. Avec l'extension du territoire britannique vers les colonies américaines, il apparaît nécessaire aux instances décisionnelles de la SPCK de renforcer la présence anglicane dans les colonies. En 1700, une branche de la Société est créée spécifiquement pour la « *propagation évangélique à l'étranger* » (*Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts*, SPG). La SPG a pour objectif de pallier la destitution spirituelle dans laquelle se trouveraient les colons britanniques et de contrer l'influence néfaste de '*divers Romish Priests and Jesuits*'¹⁸. Comme souvent, ces termes désignent autant les catholiques et les jésuites que les autres confessions chrétiennes auxquelles l'Église anglicane est confrontée. En fait, les quakers sont la première cible identifiée par les membres de la SPG du fait de leur mainmise sur la Pennsylvanie et de leur présence dans les colonies du New Jersey, du Rhode Island et de la Virginie. Dès la première réunion de la Société, son secrétaire, Thomas Bray, présente George Keith comme le missionnaire idéal pour contrer l'influence des quakers. Le révérend Keith se voit donc confier la première mission au nom de la SPG dans les colonies américaines. Entre juin 1702 et mai 1704, il recense les besoins ecclésiastiques, littéraires et immobiliers des anglicans depuis le Massachusetts jusqu'à la Virginie. Il s'efforcera avant tout de convertir le plus grand nombre « d'âmes égarées », réalisant ainsi la tâche évangélisatrice qu'il disait lui incomber depuis sa conversion. Il prêche dans chacune des villes et des communautés qu'il traverse, revient vers ses anciens partisans, et attaque à nouveau les prédicateurs puritains de Nouvelle-Angleterre et les quakers. Keith recense dans le journal de sa mission pour la SPG le détail de ses victoires spirituelles¹⁹.

17 La mission de Keith, dernier acte marquant de son parcours religieux, symbolise le fait qu'il envisage la pratique religieuse comme un mouvement spirituel continu. L'engagement religieux s'est en effet traduit à tout moment de son parcours religieux par une mobilité géographique. Contrairement à la rectitude du voyage spirituel qu'il décrivait dans le pamphlet où il justifiait sa conversion à l'anglicanisme, il s'illustre dans l'orthodoxie anglicane comme un missionnaire engagé dans les méandres des pratiques religieuses coloniales. De fait, son obtention d'une cure dans le Sussex à son retour de mission signifie son désengagement progressif des controverses religieuses, et cette sédentarisation marque la fin de son parcours d'évangéliste. Keith a toutefois considéré l'évangélisation comme le moyen le plus efficace de diffuser le message orthodoxe de l'Église établie. En faisant entrer des livres qu'il juge essentiels dans les bibliothèques récentes des principales métropoles coloniales, et en dressant la cartographie des besoins ecclésiastiques des colons anglicans, Keith esquisse une stratégie spatiale pour remédier au faible rayonnement de l'anglicanisme dans ces nouveaux territoires britanniques²⁰. Cette mission pour le compte de la SPG est cependant le chant du cygne de l'action évangélisatrice de Keith. Certes, il publiera quelques pamphlets et sermons pour contrer l'influence des quakers dans sa paroisse du Sussex, et continuera à assister aux assemblées de la SPCK et de la SPG pendant quelques temps, mais, comme l'écrit son fidèle éditeur Brabazon Aylmer à sa mort, pour un homme qui vivait son « voyage spirituel » comme un mouvement continu, un village comme Edburton était '*a poor remote place [...] so that he was as it were bury'd alive*'²¹.

18 Absente des études du fait religieux britannique, la figure de Keith illustre pourtant la fluidité du concept d'orthodoxie entre 1660 et 1700 et l'aisance de la mobilité entre des confessions aussi antithétiques que le presbytérianisme, le quakerisme et

l'anglicanisme. En théorisant et en incarnant l'idée que la religion est un « voyage spirituel », le parcours de Keith permet de rendre compte des défis auxquels l'Église établie doit faire face, car elle constitue en théorie l'orthodoxie sur un territoire en constante redéfinition. Cet espace est morcelé géographiquement par la progression impériale et morcelé théologiquement par les controverses et les tendances liturgiques. Le combat de Keith pour instaurer une unité théologique sur cet espace morcelé peut alors devenir une illusion comique, comme dans ce poème satirique rédigé par un quaker anonyme en 1700 :

Poetick Stories Fab'lously Report,
 On Heav'n it self the Giants made Effort
 But Keith out-does them, his proud Folly View
 They Feign'd God attack'd, but he the True.
 Keith nothing Scares, into Black Hell he goes;
 Thence Stygian Darkness at the Light he throws
 But th' Light hath still Triumphed over all [...]
 Whilst Baffled Keith, who better Things once knew
 May Rave ith' Dark with his Benighted Crew.²²

NOTES

1. George KEITH, *The Way to the City of God*, Aberdeen, 1678.
2. Pour une définition de la « Lumière Intérieure », voir Jacques TUAL, « Lumière Intérieure et éducation au XVII^e siècle », *Bulletin de la Société d'Études Anglo-Américaines des XVII^e et XVIII^e siècles*, vol. 34, n° 34, 1992, pp. 9-24.
3. KEITH, *City of God*, p. 1.
4. La correspondance entre Keith et More est publiée dans Marjorie H. NICOLSON & Sarah HUTTON (eds.), *The Conway Letters: the Correspondence of Anne, Viscountess Conway, Henry More, and their Friends, 1642-1684*, Oxford: Oxford University Press, 1992.
5. En particulier dans George KEITH, *Immediate Revelation* [1668], 2nd ed., London, 1675.
6. *Ibid.*, p. 11.
7. 'By actual divisibility I understand Discerptibility, gross tearing or cutting one part from another' (Henry MORE, *Immortality of the Soul*, London, 1659, pp. 11-12).
8. KEITH, *Immediate Revelation*, p. 13.
9. Entre 1689 et 1691, Keith et Mather s'opposent sur la révélation universelle, Mather arguant en faveur de l'élection et de la grâce. Voir George KEITH, *The Pretended Antidote Proved Poison: Or, the True Principles of the Christian & Protestant Religion Defended, and the Four Counterfit Defenders thereof Detected and Discovered; the Names of which are James Allen, Joshua Moodey, Samuell Willard and Cotton Mather, who Call themselves Ministers of the Gospel in Boston, &c.*, Philadelphia, 1690; Cotton MATHER, *Little Flocks Guarded against Grievous Wolves. An Address into those Parts of New-England which are most Exposed unto Assaults, from the Modern Teachers of the Mised Quakers. In a Letter which Impartially Discovers the Manifold Heresies and Blasphemies, and the Strong Delusions of even the most Refined Quakerism, and thereupon Demonstrates the Truth of those Principles and Assertions, which are most Opposite thereunto. With Just Reflections upon the Extreme Ignorance and Wickedness, of George Keith, who is the Seducer that now most Ravines upon the Churches in this Wilderness*, Boston, 1691.

10. Elles condamneront cependant la christologie sur laquelle il s'appuie pour formuler ses demandes de réforme. Keith réclame en effet que les colons prennent en compte le Christ historique davantage qu'ils ne le font, ce qui amènera l'Assemblée de Philadelphie à examiner la possibilité qu'il distingue deux Christ.

11. William PENN, *Charter of Privileges for the Province of Pennsylvania*, London, 1701, p. 1.

12. William PENN, *Some Account of the Province of Pennsylvania in America*, London, 1681.

13. George KEITH, *The Arraignment of Wordly Philosophy*, London, 1694, p. 10.

14. George KEITH, *Mr. George Keith's Reasons for Renouncing Quakerism, and Entering into Communion with the Church of England*, London & Westminster, 1700, p. 31.

15. *Ibid.*, p. 3.

16. Samuel Young publie lors de la controverse keithienne sous les pseudonymes de 'Trepidantium Malleus' et 'Calvin Philanax'. Voir notamment *Trepidantium Malleus, A Reprimand for the Author of a Libel Entitled George Keith an Apostate, Written by a Church-Man*, London, 1697.

17. *Trepidantium Malleus, A Sober Reply to a Serious Enquiry. Or, an Answer to a Reformed Quaker in Vindication of Himself, Mr. G. Keith and Others, for their Conformity to the Church of England, against what I have Written on that Subject*, London, 1700, p. 1.

18. *Charter of Incorporation of the Society for the Propagation of the Gospel in Foreign Parts*, London, 1701.

19. George KEITH, *A Journal of Travels from New-Hampshire to Caratuck, on the Continent of North-America*, London, 1706.

20. Voir les archives de la SPG, Rhodes House, Bodleian Library of Commonwealth and African Studies, Oxford.

21. *The Will of George Keith*, London, 1716, p. 3.

22. ANON., *In Georgeium Keithium Caledonium Apostatam Epigramma*, London, 1700.

RÉSUMÉS

Tel G. K. Chesterton, George Keith (1639-1716) donne à voir, du fait de ses conversions, la fluidité de la notion d'« orthodoxie » dans le monde britannique. Penseur du quakerisme dans l'Écosse de la Restauration caractérisée par la confrontation entre presbytériens et épiscopaliens, l'auteur définit la voie vers la révélation religieuse comme un voyage spirituel. Cet article se propose justement d'examiner ce voyage spirituel mouvementé en analysant à la fois sa mobilité religieuse (du quakerisme à l'anglicanisme), sa mobilité géographique (de la métropole britannique aux colonies américaines) ainsi que sa mobilité intellectuelle qui l'amène à côtoyer des penseurs aussi influents que William Penn, Henry More ou Gilbert Burnet. Au travers de l'exemple de cette figure marginale, se dessine la complexité d'un monde britannique qui, à la fin du XVII^e siècle, connaît une expansion géographique inédite tout en étant également le théâtre d'une recomposition de son paysage religieux, aux marges comme au centre.

Not unlike G. K. Chesterton, George Keith (1639-1716)'s conversions allow us in this paper to demonstrate how fluid the concept of 'orthodoxy' was in the English-speaking world. A Quaker thinker and writer, the Scot converted to Quakerism after the Restoration, at a time when Scotland was divided by the conflict between Presbyterians and Episcopalians. He justified this choice by defining religious revelation as a 'spiritual travel'. This paper examines his own tormented spiritual travel, showing the superposition of his religious mobility (from Quakerism

to Anglicanism) to his geographical mobility (from Britain to the American colonies and back), to which is added his intellectual mobility, which brought him into the circles of influential thinkers such as William Penn, Henry More or Gilbert Burnet. Keith, a marginal figure, therefore exemplifies the complexity of the British world which underwent, at the turn of the seventeenth century, a spatial redefinition due to its expansion in the New World and a reshaping of its religious landscape from the centre to the margins.

AUTEUR

LOUISIANE FERLIER

Université Paris Diderot-Paris 7