Richards and, as a formalist critic, Smith seems to be aware of the limitations of his method.

Smith does remind us of the value of the literary context to explicate a poem. The celebrated love of sonnet 115, for example, "exists in an environment . . . a world outside the relationship" (p. 43) which sonnet 124 seems to identify as a world of public affairs compared to the private world of the lovers, and sonnet 66 offers a catalogue of what is wrong with the world. Smith claims that we shall better understand the Dark Lady sonnets "if we bring to their reading the appropriate passages in the plays" (p. 47), which he attempts to do in broader strokes in Chapter 4, "Dramatic Poem and Poetic Plays," observing different links between the plays and the sonnets. For example, he contrasts the swearing and being forsworn in *Love Labour's Lost* (Act 4.2) with sonnet 152, and the exploitation of language (Act 5.2) with sonnet 82; in the *Merchant of Venice* the theme of misleading first appearance is compared with the Dark Lady of sonnet 141.

The concluding discussion, "Some Readers of the Sonnets," might be the best chapter in the book; it surveys the work of Leonard Digges, John Suckling, the publisher John Benson ("as a reader of the sonnets"), George Steevens, Malone, George Wyndham, Edith Sitwell and Santayana. Yet most of these names would be unknown to the student approaching the sonnets for the first time, and one wonders, then, just what audience Smith has in mind for this brief study. While he relieves many of the sonnets of the burden of others' more cumbersome glosses, Smith spends too much time discussing untenable theories of dating and reordering while seemingly suggesting some reordering of the sonnets himself. He calls sonnets 40-42 "misplaced" arguing (speciously) that they belong to the Dark Lady sonnets because they deal with the theme of sexual infidelity.

Hallet Smith has written several graceful essays that have been stretched into a book. He often illuminates our understanding of the sonnets and their relationship to Shakespeare's plays or to his times, but in the long run there is little new here. Smith enjoys reading the sonnets, but the book does not serve its intended purpose as an introduction to the sonnets for new readers, and it offers the more seasoned scholar little new to think about.

ANDREW M. McLEAN, *University of Wisconsin-Parkside*

Philip T. Hoffman. *Church and Community in the Diocese of Lyon, 1500-1789*. New Haven: Yale Univ. Press, 1984, 239 p.

L'analyse de la tradition chrétienne, celle de la Réforme et de la Contre-Réforme—qu'une fois pour toute on devrait rebaptiser la Réforme catholique—attire de plus en plus l'attention des chercheurs intéressés à l'Ancien Régime. Le choix du diocèse de Lyon répond au besoin de fixer nettement le portrait d'une importante communauté ecclésiastique.

L'étude bien documentée du Prof. Hoffman aborde particulièrement le problème de la Réforme sur le plan social: rôle du clergé et d'une élite laïque urbaine, sollicités, après le concile de Trente, par le dynamisme d'agents multiples, convaincus de la nécessité d'une forte discipline pour maintenir un haut niveau de

piété et de participation.

Principales sources de l'enquête: les testaments, les archives municipales et communales, les dossiers des cours de justice, les archives diocésaines ou paroissiales. Documentation qui révèle le rôle prépondérant du clergé paroissial, intermédiaire culturel puissant, médiateur toujours au poste sur le plan de l'institutionnalisation de la Réforme, tant dans les villes que dans les villages. Ce que l'enquête met ici en lumière est le rôle déterminant des laïcs, tant sur le plan de la résistance à certaines formes d'expression de la culture populaire que sur celui des efforts amorcés pour imposer la nouvelle discipline tridentine.

Au cours du XVI^e siècle s'est consolidée la collaboration entre le clergé paroissial et l'élite urbaine de Lyon, ville de grand commerce, dominée par ses classes marchandes. Peu à peu se sont multipliées les associations de toutes sortes: guildes, fraternités, et groupes divers, dont le rôle a été très significatif dans la vie sociale et religieuse de la cité. Au niveau des petits marchands et des artisans toutefois, ce clergé, même au temps de son dynamisme le plus grand (au XVII^e siècle), demeurait exclus du territoire de la culture populaire. Bien que Lyon fût un des grands centres du protestantisme français, le zèle du clergé local gardait sa vigueur, et les ordres réguliers—missionnaires capucins, jésuites, etc.—venaient répondre, à l'occasion, à la sollicitation des laïcs.

Dans les paroisses situées en dehors de la ville de Lyon, le milieu paysan avait de plus étroites relations avec le clergé paroissial. Clergé souvent issu de la localité, sans éducation ou formation théologique, mais en contact plus étroit avec le village. Dispensateur des sacrements, dans un monde plus facilement captivé par le geste et le rituel, le pouvoir étonnant d'une seule voix pouvait facilement s'enfler au gré du charisme individuel, dans un vaste espace d'ignorance, que sacralisait subtilement le tintement redoutable et bienfaisant des cloches. Aux jours de fête, très nombreuses, il est vrai, sons et couleurs répondaient au sentiment communautaire exprimé dans la fête, surtout au temps des processions.

A partir de 1560, la Réforme catholique prend son essor et bientôt manifestera son étonnante vigueur, en particulier en ce qui concerne la discipline instaurée par les décrets du concile de Trente. Hommes et femmes de grande sainteté de vie—saint Vincent de Paul et les Filles de la Charité par exemple—donnèrent l'exemple par le travail et la prière. L'intention des réformateurs était de remodeler la culture populaire. Fondations, sermons, catéchismes, visites pastorales, nouvelles associations et nouveaux séminaires, encouragés par les élites laïques, donnèrent l'élan.

Une association particulièrement vigoureuse, le Compagnie du Saint-Sacrement, patronnée par les plus hautes classes de la société, mit tout en oeuvre pour renforcer la discipline, influencer les législateurs, entraver l'expression de la culture populaire, appuyant le clergé dans son opposition aux festivals, danses, charivaris, occasions de débauches.

En fait, l'Eglise du diocèse, comme ailleurs, en Italie en particulier, cherchait, par la multiplicité des règlements, à maintenir une étroite séparation entre le sacré et le profane. D'où ces prescriptions concernant la surveillance du clergé, la musique d'église et la moralité sexuelle. On retrouve ici ce puritanisme impitoyable dont on a hérité en Nouvelle-France. Notons toutefois que l'auteur n'aborde pas le

domaine de la casuistique héritée des moralistes espagnols. Il suffit de retenir que même les autorités civiles exerçaient—à côté du clergé—un sévère contrôle social: surveillance accrue des moeurs, répression de la prostitution, du concubinage, des bains publics, de la nudité et même des festivals populaires, considérés comme sources de désordres, sinon de sédition. Promoteur de l'ordre public, la monarchie se trouvait pleinement d'accord avec ce que proposait la spiritualité tridentine.

Au cours du XVIII^e siècle, grâce en particulier à l'influence des curés, se multiplièrent les associations pieuses, comme celles du Rosaire, du Saint-Sacrement, des Pénitents, du Scapulaire, de la Doctrine Chrétienne. La nouvelle spiritualité catholique inspira d'importantes fondations, telles que les écoles primaires, promises à un grand avenir. Ajoutons que, dans les associations nouvelles—charités, confraternités, etc.—les femmes prenaient une part de plus en plus active, surtout dans les campagnes.

Quelques questions à approfondir: v.g. quel est le rôle de l'Eglise officielle du temps: la cour de Rome, le clergé de France (assemblées du clergé, mandements des évêques), les grands séminaires (St-Sulpice à Paris, Charles Borromée à Milan, etc.) dans la définition de la spiritualité française et dans l'aménagement de la praxis pastorale au niveau d'un grand diocèse, sans doute modèle de plusieurs autres?

ROBERT TOUPOIN, S.J., Université Laurentienne, Sudbury

Paul R. Sellin. *John Donne and 'Calvinist' Views of Grace*. Amsterdam: VU Boekhandel/Uitgeverij, 1983. Pp. 61.

Paul R. Sellin's short monograph sheds useful light on the vexing questions about Donne's notions of predestination and free will. Sellin has a specific target in his sights: an imprecise notion of "Calvinist" in Donne scholarship, which has blurred Donne's position on these crucial issues. The central claim is that Donne publically concurred with the orthodox Calvinist position of the Synod of Dort, which had met in 1618-19 to counter the Arminian challenge. Sellin claims further that the favourable response to Donne's religious prose by Lowland Calvinists suggests the same theological kinship.

Sellin focuses on two sermons delivered by Donne at The Hague in 1619. Contending that Donne scholarship inclines to paint all Calvinists in the same dark colour, Sellin argues that Donne specifically follows an infra-lapsarian, not the more radical supra-lapsarian line. "In infra-lapsarianism, election and reprobation are *subsequent* to the creation and fall, and they are acts of mercy and justice. In supra-lapsarianism, election and reprobation *precede* the creation and fall, and they are acts manifesting divine sovereignty" (p. 13). Sellin's point is that Donne's sermon deliberately brings him in line with the orthodox infra-lapsarian position pronounced at Dort.

Sellin concludes broadly that "the idea is questionable that Donne was hostile to the basic institutions and tenets of Calvinist orthodoxy as expressed in the formulations of the Synod of Dort" (p. 49). But at this point many readers will feel