revenu ainsi que les formes de perception. Les solutions temporaires deviennent définitives, les mesures volontaires revêtent vite un caractère obligatoire. Quant aux guerres de religion, elles illustrent avec éclat les relations existant entre le système fiscal et les pouvoirs qu'il confère à celui qui le contrôle. A cette occasion, l'auteur laisse entendre que le système fiscal français ne fut jamais remis en cause durant cette époque de conflits, si ce n'est pour des motifs religieux. Selon lui, il suffisait de résoudre la question religieuse pour retrouver la sérénité fiscale. Le pouvoir exclusif que Henri IV désire exercer sur la France entière lui coûte d'ailleurs fort cher (5/6 du revenu annuel), car ses adversaires ne capitulent pas sans avoir reçu de fortes compensations financières. Quant à Sully, Monsieur M. Wolfe nous le présente comme un homme dont l'ambition consiste à consolider le pouvoir royal en rétablissant le système plutôt qu'en y apportant des changements.

Finalement, l'auteur conclut en affirmant que la fiscalité de la Renaissance fut un succès, puisqu'elle a permis à la royauté de s'affermir malgré les tumultes provoqués par les guerres de religion. Vu sous cet angle, on ne peut que souscrire à cette opinion. Par contre, en se plaçant sur le plan de la rentabilité, on peut se demander si le poids de l'appareil collecteur ne fut pas trop lourd. De plus, le fait que le consentement populaire ne soit pas nécessaire pour imposer de nouvelles taxes constitue en échec sur le plan des libertés individuelles.

ANDRÉ VERMEIRRE, *Université de Montréal*

Les Fêtes de la Renaissance III, études réunies et présentées par J. Jacquot et E. Konigson. Paris: Editions du Centre National de la Recherche Scientifique (collection "Le chœur des muses"), 1975. Pp. 661.

Ce livre offre au lecteur le texte des trente-six communications présentées au quinzième colloque international d'études humanistes organisé en 1972 par le *Centre d'Etudes Supérieures de la Renaissance* de l'Université de Tours en collaboration avec le *Groupe de Recherches Théâtrales et Musicologiques* du C.N.R.S.; il fait suite à deux autres volumes parus respectivement en 1956 et en 1960.

Dans une longue introduction J. Jacquot précise le cadre et les objectifs des travaux: "Etudier, en tenant compte de la fonction sociale, politique ou religieuse de la fête, la mise en oeuvre de ses thèmes et les correspondances entre les divers modes d'expression employés" (pp. 7-8). La fête se définit comme une démonstration collective publique et organisée par laquelle une société entend affirmer son identité, sa cohésion et renforcer le sentiment de sa permanence; perdurent dans la fête à l'état de traces certains éléments rituels liés à la conception du temps circulaire (cycle des saisons, succession des générations). Ces traits apparaissent même dans les fêtes de cour: les cérémonies marquant les diverses étapes de la vie humaine revêtent le caractère d'événements publics et sont célébrées avec un faste particulier lorsqu'elles concernent le souverain. E. Konigson, dans sa communication consacrée aux "Entrées de Charles VIII (1484-1486)," souligne à juste titre que par delà la célébration superficielle située dans l'histoire apparaît en arrière-plan une structure profonde symbolique, "un jeu anhistorique, un rite de la permanence et de la

stabilité où... la société refuse de se laisser envahir par le résidu des événements" (p. 69). Les entrées royales, prenant le relais du sacre dont la pertinence semble réduite par le succès du principe héréditaire, correspondent aux cérémonies de rajeunissement des relations sociales et plus profondément à la symbolique du retour aux origines; la cité, image de l'ordre du monde, initie le jeune Charles VIII "au mythe des origines de la royauté et à sa qualification" (p. 68). La Renaissance amène une modification profonde des sources, modèles et thèmes des fêtes; si la société reste chrétienne, les organisateurs des festivités, bailleurs de fonds et artistes, tendent à s'inspirer des exemples classiques. Le parti pris d'érudition accentue le clivage entre culture savante et culture populaire; J. Jacquot se demande alors ce qui dans les spectacles destinés à l'ensemble de la population d'une ville "est vraiment perçu de leur message dans la partie non initiée du public" (p. 13). A.M. Lecocq remarque cependant à propos de "La salamandre dans les entrées de François 1er" qu'à côté du jeu savant s'adressant à la compétence d'une minorité d'initiés, la Salamandre constituait aussi un grand jouet qui ne manquait pas d'amuser le peuple (p. 104). Reste qu'autant la fête médiévale (dont subsistent au XVI^e siècle certains thèmes *mundus inversus*, éloge de la folie...) entraînait dans son déchaînement licencieux mais débonnaire la quasi-totalité des membres de la société, autant les manifestations de la Renaissance semblent programmées par et pour des groupes socialement importants mais numériquement faibles. De la spontanéité du *happening* carnavalesque (rabaissant et régénérateur, suivant l'expression de Bakhtine) à la minutie du spectacle de scène (où la rampe sépare les acteurs des spectateurs passifs)! On pourrait rappeler ici les remarques d'A. Greimas, dans ses *Réflexions sur les objets ethnosémiotiques*, pour lequel ce passage du sacré au ludique ou à l'esthétique constitue un "passage de l'ethno-sémiotique à la socio-sémiotique."

Les communications ont été classées en cinq groupes: la cité et le prince; le théâtre et la fête; la fête chevaleresque; la fête religieuse; la fête joyeuse et satirique. Dans le premier ensemble s'exprime directement la culture dominante: le prince qui pénètre officiellement dans une cité manifeste sa puissance, confirme les privilèges des dirigeants; les bourgeois (Marchandise ou Conseil) tiennent à se distinguer du peuple (Labeur) pour s'associer aux deux premiers états. L'entrée peut se parer de toutes les déductions de l'exotisme comme l'a montré J.M. Massa dans "Le monde luso-brésillien dans l'entrée de Rouen" où après un groupe de pseudo-éléphants défilent dans le cortège 250 navigateurs normands, hommes et femmes dans leur plus simple appareil, qui jouent aux indiens, participant ainsi à la constitution du mythe du bon sauvage et de l'utopie d'un monde de nature et de liberté; contribuant surtout à faire comprendre à Henri II le grand intérêt que présente le Brésil pour les armateurs et les négociants de la ville; les hommes de Villegaignon s'installeront cinq ans plus tard dans la baie de Guanabara.

Les spectacles du deuxième groupe permettent à l'élite de la société de contempler son image idéalisée, devenant ainsi une chose absolue (p. 229). Des manifestations à l'origine non théâtrales, comme les mascarades et les jeux guerriers, ont tendu à se théâtraliser; en sens inverse le théâtre accueille sur scène des éléments à l'origine autonomes (les mascarades des rues transposées sur les planches de la comédie à intermèdes). Comme le souligne F. Cruciani dans son étude sur "Vision

et organisation de l'espace dans les fêtes romaines," "la structure formalisante" de la fête "passe de l'univers des choses dans celui des mots. Le spectacle s'insérera désormais dans cette sorte de fête des langages que constitue la métaphore" (p. 229).

On note dans le troisième groupe un jeu souvent subtil entre l'imaginaire et le réel: l'un se projetant dans l'autre et vice versa. Ainsi le tournoi à thème chevaleresque comporte, à côté du vrai combat, une part de simulation et de fiction (l'arbre de chevalerie dont le pied était couvert de drap d'or aux festivités en l'honneur de François 1er et d'Henri VIII rappelle évidemment celui de la fontaine de Laudine chez Chrétien de Troyes); inversement nombreuses sont les descriptions de fêtes dans les romans — ce qu'a montré S.C. Urgoiti à propos des "Fêtes équestres dans *Les guerres civiles de Grenade*" (p. 299).

Les études portant sur le quatrième type permettent d'opposer aux impératifs doctrinaux des cycles dramatiques médiévaux qui vont en s'épuisant le dynamisme du théâtre de collège de jésuites ouvert à la culture humaniste. Les communications rassemblées dans la dernière partie concernent la satire des mœurs en milieu rural: les groupes de varlets à marier, signalés dès le XIII^e siècle, protestent contre les couples mal assortis; et en milieu urbain: les confréries carnavalesques dénoncent les scandales de l'année. Particulièrement intéressants les travaux consacrés au charivari, rite qui, pour J.C. Margolin, présente les traits caractéristiques de toute activité de fête: excès, affirmation, célébration, contraste.

En résumé ces études constituent un apport essentiel à la connaissance de manifestations si révélatrices des caractères fondamentaux de la société du XVI^e siècle. On peut seulement regretter que personne n'ait songé à utiliser certaines techniques récentes (nous pensons aux types d'analyse qui s'inspirent de la sémiotique comme dans les *Trois essais sur la Fête* de M. Mesnil, Bruxelles, 1974) grâce auxquelles on aurait pu aboutir à des résultats plus nets et mieux articulés.

PIERRE KUNSTMANN, *Université d'Ottawa*

John Donne. *Devotions Upon Emergent Occasions*, ed. Anthony Raspa. Montreal & London: McGill-Queen's University Press, 1975. Pp. lvi, 192. \$18.00

Anthony Raspa's text of Donne's *Devotions Upon Emergent Occasions* differs little in editorial principle from the standard John Sparrow edition (Cambridge, 1923). Both editors base their texts in the first edition (1624), and both consulted subsequent editions printed during Donne's life (1626, 1627). Unlike Sparrow, Raspa records variants in these three editions; he also notes independent editorial decisions and readings derived from Sparrow. In this light, it is surprising to discover that a collation of Raspa and Sparrow reveals numerous discrepancies in matters of spelling, italicization, capitalization and punctuation that go unrecorded in Raspa's apparatus. In the nineteenth prayer, for example, there are twelve unrecorded divergences from Sparrow; consultation of a 1624 text (STC 7033, HN 53918, the only text available to me), although not one of the copies used by Raspa for his master text, supports seven of Raspa's readings. None of these