

Thomas Chapais : un discours biblique

Pierre Berthiaume

Volume 2, Number 2, décembre 1976

Paul Chamberland

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/200055ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/200055ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Presses de l'Université du Québec

ISSN

0318-9201 (print)

1705-933X (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Berthiaume, P. (1976). Thomas Chapais : un discours biblique. *Voix et Images*, 2(2), 231–239. <https://doi.org/10.7202/200055ar>

Thomas Chapais : un discours biblique

On pourrait croire que le *Cours d'histoire du Canada*¹ de Thomas Chapais est une étude historique des luttes politiques dont le Canada a été le théâtre. Rien ne serait plus faux. L'œuvre principale de Thomas Chapais n'est rien moins que le récit biblique de la marche d'un peuple élu vers la vérité, vers l'absolu. En effet, en même temps qu'il décrit le passé d'une nation, Chapais formule un second discours qui dépasse de beaucoup le cadre historique. C'est ce discours second que nous nous proposons ici d'analyser.

Avant de présenter notre étude du texte de Chapais, il convient d'en indiquer le cadre et de définir nos instruments d'analyse. Que le texte de Chapais double une conception historique du passé de références éthiques liées au présent de la rédaction, cela ne fait aucun doute. Par exemple, comparant le passé au présent Chapais écrit : «Évidemment la manie de légiférer à outrance ne s'était pas encore emparée de nos législateurs. Quand, pendant de longues années, on a vu monter et se gonfler sans cesse le flot débordant et troublé des «bills» et des lois innombrables, on est médiocrement tenté de reprocher aux assemblées d'autrefois une production plus restreinte².» Ailleurs, ce sera à la proximité de la Grande Guerre qu'il fera allusion, Dieu ayant «permis qu'après [un] siècle de paix nous ressentions aujourd'hui une fois encore les cruelles atteintes de la guerre³». Enfin, conscient des répercussions qu'ont sur la vie contemporaine les choix du passé, Chapais rappelle que «le souci de l'équité n'est pas incompatible avec l'attachement profond à la foi, à la langue, aux institutions, aux libertés civiles et religieuses de la nationalité dont l'historien retrace les fluctuations et les fortunes⁴». Cette superposition du présent sur le passé établit non seulement des liens entre deux périodes temporelles distantes de plus de soixante-quinze ans, mais surtout, souligne l'existence d'un rapport entre le travail purement historique de Chapais, retraçant les fluctuations des événements du passé et certaines valeurs, foi, langue, libertés civiles ou religieuses, qu'il associe à son discours.

Il y a alors chez Chapais deux discours, le premier exprimant les résultats d'une analyse historique, le second, formé de valeurs s'inscrivant,

le plus souvent sous forme d'images, dans la logique du discours initial et pervertissant sa portée et son sens. Pour dévoiler ce discours second, il faudra établir des rapprochements entre les images du texte et les conceptions explicitement reconnues de l'auteur. Ce que nous voulons ainsi révéler, c'est le système des représentations qui domine l'esprit de l'historien et qui oriente sa perception de l'histoire. Aussi tenterons-nous de distinguer dans le *Cours d'histoire du Canada* «les effets respectifs des facteurs conscients et inconscients⁵». Derrière la pensée consciente de l'historien qui s'exprime par une analyse logique des événements du passé, nous chercherons à saisir comment se constituent des réseaux d'images impliquant ce que Charles Mauron appelle un «mythe personnel⁶». Ces réseaux, pour Charles Mauron, «témoignent d'une pensée encore, mais plus primitive, prélogique, reliant les images selon leur charge émotionnelle⁷». Il sera en effet possible de reconnaître dans le discours de Chapais des origines lointaines qui, pour ne pas être prélogiques, demeurent liées à la mythologie judéo-chrétienne. C'est tout le système de valeurs bibliques qui déteint sur les travaux de l'historien. C'est pourquoi, reprenant la méthode de Charles Mauron, nous superposons tout d'abord deux textes de Chapais portant sur deux problèmes semblables. Cette superposition fera apparaître un changement d'attitude rendu manifeste par une modification du vocabulaire de l'écrivain. En analysant ensuite ce vocabulaire, nous tenterons de définir le réseau qu'il génère en montrant les figures qu'il dessine et les associations qu'il implique⁸.

Analysons tout d'abord les deux problèmes semblables auxquels Thomas Chapais apporte des solutions contradictoires. Il s'agit de la question des subsides qui s'est posée avec acuité après la Constitution de 1791 et du problème de l'administration de la dîme qui apparaît vers 1830. Pendant tout le tome troisième de son *Cours*, Chapais analyse la question de la liste civile et des subsides utilisés pour payer, sans le consentement de l'Assemblée législative, les fonctionnaires impériaux. Cette question a, au dire de Chapais,

été la pierre d'achoppement du régime constitutionnel inauguré en 1791, [...] a engendré pendant vingt ans des conflits aigus entre le pouvoir exécutif et l'assemblée populaire, entre la colonie et la métropole, [...] a paralysé le fonctionnement de nos institutions parlementaires, [...] a bouleversé notre vie politique et nous a finalement jetés dans une crise sanglante où nos franchises ont failli périr⁹.

Voici pourquoi : à partir de 1817, pour défrayer le coût des dépenses administratives, Londres, par l'intermédiaire de ses gouverneurs, demande à la colonie de voter les sommes requises. Or, dès l'ouverture de la session de 1818, la Chambre nomme un comité chargé d'étudier les comptes et les estimations qui les accompagnent. Un rapport, soumis peu après, signale certains abus et quelques anomalies¹⁰. L'escarmouche s'atténue un temps, mais dès l'année suivante, les hostilités reprennent de plus belle. Si le Conseil législatif et Londres veulent faire voter la liste civile en bloc pour la vie du roi, l'assemblée, pour sa part, désire un vote annuel qui implique

chaque fois une analyse détaillée du budget. Dès lors, l'opposition entre les fonctionnaires impériaux et l'assemblée s'accroît au fil de crises politiques et de dissolutions du Parlement.

Quelle attitude défend alors Chapais? Elle est fort simple; il revendique pour l'assemblée du peuple le droit de regard sur les deniers de la province puisque cet argent, perçu sous forme de taxes, appartient au peuple. Ainsi, pour lui, le peuple se doit d'administrer le produit des taxes qu'il paie et ce produit lui appartient de droit. Aussi approuve-t-il en partie l'agitation populaire qui allait mener à l'insurrection de 1837 car toutes les « causes de mécontentement découlaient d'une cause primordiale et capitale, le défaut de contrôle efficace par la législature sur l'emploi des deniers publics et sur l'administration des affaires provinciales¹¹ ». C'est donc sous l'angle du droit constitutionnel que Chapais analyse le problème et toute sa critique porte sur l'interprétation à donner aux textes légaux de 1791. De plus il qualifie les griefs des Canadiens français¹² de « très réels »¹³, ce qui ne laisse aucun doute sur sa sympathie à l'égard du mouvement de démocratisation de l'administration des biens publics.

Pourtant, évoquant un problème semblable, mais au niveau de l'Église, il tranche la question d'une tout autre façon. En effet, le problème de la gestion des revenus de l'Église, de la dîme, se pose en 1830: les administrateurs de ces revenus, les marguilliers, n'étaient pas élus, mais nommés par les curés qui ne reconnaissent aux paroissiens aucun droit de regard sur ces taxes religieuses. « Dans la plupart des paroisses du Bas-Canada, explique Chapais, l'élection des marguilliers et la reddition des comptes se faisaient dans une assemblée des marguilliers anciens et nouveaux, à laquelle n'assistaient pas les francs-tenanciers¹⁴ », c'est-à-dire, la majorité de ceux qui payaient la dîme. Cet usage datait d'une ordonnance de Monseigneur de Laval rendue le 5 décembre 1660 et se fondait sur une conception féodale de la société. Or, vers 1830, à cause des abus de certains curés, des paroissiens exigent de voir les comptes et de participer aux élections des marguilliers. On pourrait s'attendre à ce que Chapais, pour être logique avec lui-même, prenne position en faveur de cette démocratisation de l'appareil religieux.

Il n'en est rien. Bien au contraire, abandonnant son flegme, il aura recours à toute une pléiade de qualificatifs pour condamner les « esprits brouillons¹⁵ » qui se jettent dans une « agitation peu justifiée¹⁶ » qui ne peut mener qu'à une « fort malencontreuse démocratie¹⁷ ». Ce changement étonnant d'attitude s'accompagne aussi d'une modification du vocabulaire. Au lieu d'analyser le problème de la dîme sous l'angle du droit constitutionnel, comme il l'avait fait pour la question des subsides, il pose le problème de la dîme en termes de religion et d'ordre. C'est ainsi qu'il oppose « les esprits conservateurs, respectueux des traditions et des coutumes, enclins à soutenir les idées de discipline, d'ordre et d'autorité, sans cesser d'être partisans d'une sage liberté et amis de la cause populaire¹⁸ » aux novateurs et aux radicaux. Par exemple, un conservateur comme Neilson lui apparaît « pondéré, ennemi des aventures et de la li-

cence, et réfractaire aux théories excessives avec lesquelles quelques-uns de nos chefs commençaient à se monter la tête¹⁹».

On le voit, il y a déplacement du problème et modification du vocabulaire: si Chapais jugeait la question des subsides sous un angle purement légal et estimait qu'une solution démocratique était nécessaire, pour le cas de la dîme, son jugement s'inspire de valeurs théocratiques et il condamne toute démocratisation au nom d'un ordre immuable. Mieux, la question devient un problème moral. Évoquant l'action revendicatrice du groupe de Papineau, il note que cela lui paraît «l'un des aspects le plus triste de la situation²⁰». Plus tard, il justifie la sévérité de son jugement à cause «des moyens inavouables auxquels eurent recours les meneurs de l'agitation pour battre en brèche l'autorité ecclésiastique, dont les enseignements faisaient obstacle à leurs desseins²¹». Ce qu'il reproche alors aux hommes de Papineau, c'est d'avoir fait «imprimer et répandre dans notre population le célèbre pamphlet du malheureux Lamennais, *Les Paroles d'un croyant*, que Rome venait de mettre à l'index²²». La condamnation est morale plus que logique: le crime capital de Papineau et de ses lieutenants est d'avoir mis en doute l'autorité de l'Église, ce qui les rend foncièrement immoraux:

le malheur de beaucoup d'hommes de ce temps fut d'avoir fait leurs études légales dans des auteurs pétris des préjugés de la vieille école gallicane et parlementaire, et d'avoir trop souvent charmé leurs loisirs avec les pires ouvrages des écrivains impies du XVIII^e siècle²³.

Il y a dans ce jugement de Chapais une confusion entretenue entre le problème purement juridique des droits de l'Église, évoqué par l'école gallicane, et le libertinage, associé à l'impiété du XVIII^e siècle. Attaquer les droits et même les abus de l'Église, c'est être impie. Cette confusion, bien sûr, permet de condamner inexorablement les agitateurs.

Mais pourquoi ce changement d'attitude et cette agressivité? C'est qu'il y a deux principes distincts en cause, l'un applicable au gouvernement temporel d'un État, le second relevant d'un ordre divin qui ne supporte aucune nuance, qui s'exprime par l'Église et qui coiffe l'ordre historique. En effet le domaine religieux déteint sur les problèmes historiques et chez Chapais, les analyses se posent finalement en termes d'éthique. Aussi le discours de l'historien en vient-il à raconter la lutte manichéenne de l'ordre et du désordre que tout son vocabulaire stigmatise.

Une première caractéristique de l'ordre chez Chapais est le loyalisme que les Canadiens français doivent à la couronne britannique. Souvent Chapais rappelle que les chefs de la nation, en accord avec l'Église, restèrent fidèles en 1797 «aux enseignements de M^{gr} Briand et s'efforc[èrent] de maintenir notre peuple dans le respect de son allégeance²⁴». Le désordre ici, est la tentation de suivre l'exemple américain et de libérer le Canada de la tutelle de Londres. Mais ce désordre n'est pas inhérent au peuple; il vient toujours de l'extérieur, plus précisément de la France et des États-Unis d'Amérique. Ce sont «les agents des républicains français [qui] essayèrent encore de fomenter ici la discorde²⁵», de même, c'est «le

grondement lointain de la Révolution française et les menées des jacobins diplomatiques qui, de Philadelphie et de New-York, essayaient de troubler la paix canadienne²⁶ » qui sèment le désordre au Québec. Le mal vient de l'extérieur.

C'est dire que le peuple canadien-français apparaît, par contraste, associé à l'ordre et fondamentalement différent des autres. Ce peuple est un peuple élu de Dieu car l'ordre décrit par Chapais procède d'un pouvoir qui passe les hommes ; il est voulu par Dieu et apparaît comme un bienfait de sa providence. Pour Chapais, notre séparation de la France en 1760 est « la manifestation d'un dessein mystérieux, dont les bouleversements et les désastres de la Révolution française étaient venus [nous] démontrer la sagesse miséricordieuse²⁷ ». Il est vrai que la « mentalité canadienne » lui apparaît comme le « résultat complexe d'un atavisme d'ordre supérieur, modifié par une intelligence profonde des évolutions providentielles que subissent parfois les destinées d'un peuple²⁸ ». Cette main de Dieu, Chapais la sent présente partout dans l'histoire du peuple canadien-français. Faisant un bond de cent ans, après avoir évoqué la guerre de 1814, il rappelle à ses lecteurs les horreurs de celle de 1914 pour ajouter : « l'heure est grave et menaçante sans doute. Mais le Dieu de nos pères nous a fait déjà traverser heureusement de sombres jours, et notre histoire nous atteste que toutes nos crises ont eu leurs lendemains réparateurs²⁹ ». Toujours le peuple que décrit Chapais subit les lois et les régimes auxquels l'ont « assujetti les décrets providentiels³⁰ ».

C'est pourquoi, face à un désordre qui risque de mettre en doute l'autorité divine qui prélude aux destinées du peuple canadien-français, Chapais choisit d'une façon définitive l'ordre. Reprenant les termes d'Étienne Parent, Chapais demande à son tour : « le plus mauvais gouvernement ne vaudrait-il pas mieux que l'anarchie³¹ ? » Ici le mal, c'est le désordre, l'anarchie, la confusion qui s'opposent, aux yeux de l'historien, à l'ordre divin. Présentant le début de l'action politique de Papineau, Chapais accuse le tribun d'avoir voulu créer « un désordre condamnable³² ». Pour lui, le désordre est toujours un mal, sinon le mal : « le malheur des temps que nous étudions en ce moment », explique-t-il au sujet de la période précédant l'agitation parlementaire puis l'agitation populaire, « c'était la confusion des rôles, le cumul des fonctions, le défaut de distribution entre les pouvoirs exécutif, législatif et judiciaire³³ », bref, le désordre et la confusion.

Pour combattre ce désordre, cette confusion dont l'essence est le mal, Chapais fera sans cesse appel à la clairvoyance. Ainsi, ce qui manqua au groupe de Papineau, c'est précisément cette clairvoyance : « si au patriotisme ardent qui les animait, ils avaient joint la clairvoyance et le sens exact des réalités, ils auraient à ce moment [...] inauguré une tactique de ferme temporisation, de concessions partielles³⁴ » au lieu de se jeter dans la rébellion. Ailleurs, il note qu'aucun « homme clairvoyant ne pouvait se dissimuler que la ligne de conduite tracée par M. Papineau et ses lieutenants conduisait inévitablement à l'insurrection armée et à la répression

militaire³⁵». La clairvoyance est encore la qualité qu'il souligne chez les hommes qu'il estime : « le grand citoyen qui s'appela Étienne Parent [fut une] noble figure de patriote clairvoyant et courageux³⁶ » et son journal, *le Canadien*, hostile à Papineau, présenta contre lui une « clairvoyante et énergique polémique³⁷ ». De même, en s'opposant au mouvement révolutionnaire de 1794, « M^{gr} Hubert se montrait fidèle à la tutélaire tradition de loyalisme réfléchi et de clairvoyant patriotisme fondée par l'illustre et vénéré M^{gr} Briand³⁸ ». Chapais ne parle pas de lucidité, terme associé au simple fonctionnement du cerveau, mais de clairvoyance dont la définition du Littré implique un « discernement par lequel on voit le fond des choses ». Chez Chapais, cela suppose une dimension divine, voire prophétique. De fait, la clairvoyance possède ici une caractéristique bien particulière ; elle appartient à une élite dont l'Église reste le modèle et procède en droite ligne de Dieu. En effet, l'élite semble toujours formée des « chefs nationaux et religieux³⁹ » qui, face au péril, « n'hésitèrent pas à montrer à notre peuple le chemin du devoir⁴⁰ ». Jouant littéralement le rôle de phares, ces hommes⁴¹ eurent pour mission d'exposer « les motifs qui devaient induire tous les bons citoyens à appuyer l'autorité civile gardienne de l'ordre social⁴² », c'est-à-dire de l'ordre divin tel que présenté et défendu par les prêtres. Rappelant les luttes d'Étienne Parent, Chapais note que

lorsqu'il élevait la voix avec tant de clairvoyance et de fermeté, M. Étienne Parent était l'écho de nos hommes les plus sages et les plus éclairés. Il reflétait l'opinion du clergé qui, en ce moment, redoublait d'efforts pour conjurer le péril⁴³.

Entre les deux phrases, il y a un rapport : Parent reflétait l'opinion des hommes les plus éclairés, c'est-à-dire qu'il reproduisait l'opinion du clergé. Manifestement, la lumière et la clairvoyance viennent du ciel et passent par les intermédiaires sacrés de Dieu.

De là une conception inquiétante du pouvoir ; il lui apparaît comme une force de modelage des hommes éclairés sur la masse du peuple aveugle⁴⁴ et n'a de valeur que « dans son acception si grande et si noble de puissance réalisatrice et créatrice de justice et de progrès⁴⁵ ». Le pouvoir politique n'est jamais un mandat transmis du peuple à des hommes politiques, mais une force et une autorité prêtées par Dieu à des hommes, l'élite, pour orienter la marche du peuple en l'éclairant et en l'informant (au sens aristotélicien du terme).

Dès lors, le peuple se doit d'obéir aux pasteurs que Dieu lui donne et l'image du troupeau conduit par un berger apparaît fréquemment sous la plume de Chapais : « justement alarmé des maux qu'il voyait prêts à fondre sur son troupeau, M^{gr} Lartigue, évêque de Montréal, voulut tenter un effort pour calmer les esprits⁴⁶ ». De même, simple curé de Québec, Joseph-Octave Plessis « préluait dans ce poste au rôle de guide, de pasteur et de chef auquel le destinait la Providence⁴⁷ ». Peuple de Dieu conduit par ses pasteurs, les Canadiens français possèdent une âme fondamentalement religieuse : l'essence de ce peuple est d'avoir été choisi par Dieu : la foi est alors partie intégrante de son être. Aussi attaquer la religion et son ordre,

comme Papineau et ses hommes le firent en 1834, est-il un crime capital : il s'agit d'un « véritable attentat contre l'âme de notre peuple⁴⁸ ». La vision historique se double ici d'une conception biblique.

En effet, l'action politique, permise à l'intérieur du cadre imposé par la providence, trouve son sens au-delà des limites terrestres, dans la recherche de la vérité, de Dieu. Refusant toute forme de désordre, Chapais émet l'hypothèse d'un statu quo indéfini qui permettrait à nos hommes politiques de s'occuper à des tâches enfin valables, c'est-à-dire à des « œuvres de concentration, de consolidation et d'harmonie nationale, [à des] œuvres de progrès moral, social et économique⁴⁹ ». C'est ainsi que l'image finale que Thomas Chapais nous laisse de l'histoire des Canadiens français est celle de la marche d'un peuple conduit par des pasteurs éclairés vers la lumière, vers l'absolu : interrompant son cours, Chapais note :

Je vous en conjure, n'oubliez jamais ceci. La politique n'est pas le domaine de l'absolu, c'est incontestable. Mais il ne faudrait pas conclure qu'on doive en bannir la conception de l'absolu, ou, pour mieux dire la très nette vision de la vérité totale. Au contraire, il est essentiel d'avoir toujours en vue ce qui est le plus vrai, ce qui est le plus juste, ce qui est le plus conforme à la rigueur des principes. En s'adaptant à l'hypothèse, quand c'est inévitable, il faut se garder de renier la thèse. Et, si le haut objectif est impossible à atteindre, tout en y renonçant, on doit s'efforcer de s'en rapprocher le plus possible, et de situer son action dans le relatif le moins éloigné de l'absolu⁵⁰.

Il y a dans ces propos une forme de messianisme qui a influencé et l'image que les Québécois avaient d'eux-mêmes et la conception qu'ils se faisaient de la politique : un peuple qui poursuit un absolu ne peut qu'affirmer sa différence face aux autres nations et refuser toute forme d'influence pour préserver sa pureté originelle ; sur le plan politique, cela implique une foi inébranlable à l'égard des « chefs » de la nation et une obéissance totale à l'ordre établi.

À lire le texte de Chapais, on peut assurément se demander si la partie la plus importante du *Cours* est l'analyse politique ou le discours religieux. Pour nous, le discours biblique forme l'essence du texte car il n'est pas sans jouer un rôle au niveau de l'analyse historique : si Chapais défend l'ordre et condamne, par exemple, un mouvement insurrectionnel comme celui de 1837, c'est moins au nom des conséquences politiques qu'il a entraînées qu'au nom d'un ordre répondant aux desseins d'un Dieu omniprésent. Sans ce discours second, la perspective de Thomas Chapais eût été tout autre et son analyse fort différente. De plus, une des caractéristiques du « mythe personnel » de Chapais est d'appartenir aussi à toute une nation : l'ordre associé à l'autorité divine qui s'exprime par la voix des prêtres et d'une élite investis d'un pouvoir presque prophétique a longtemps constitué la base sur laquelle s'est élevé tout notre édifice politique. Encore aujourd'hui, l'hostilité de certains face à toute forme de désordre témoigne de l'impact incroyablement puissant de cette concep-

tion biblique de l'histoire dont Chapais demeure l'un des porte-parole le plus frappant.

Pierre Berthiaume
Université McGill

1. Thomas Chapais, *Cours d'histoire du Canada*, Québec, Librairie Garneau, 1919-1934. Toutes nos références sont tirées de l'édition originale. À l'avenir, *Cours* suivi de chiffres latins et arabes renverra à l'édition Garneau.
2. *Cours*, II, p. 86.
3. *Ibid.*, p. 271. Il s'agit, bien sûr, de la guerre de 1914-1918.
4. *Cours*, IV, p. IX.
5. Charles Mauron, *Des métaphores obsédantes au mythe personnel. Introduction à la psychocritique*, Paris, Librairie José Corti, 1964, p. 30.
6. Nous serions tenté de corriger l'expression en remplaçant le terme « personnel » par le mot idéologique. Toutefois, si l'idéologie reste un « système des idées, des représentations qui domine l'esprit d'un homme ou d'un groupe social » (Louis Althusser, « Idéologie et appareils idéologiques d'état », *la Pensée*, n° 151, Paris, juin 1970, p. 22), selon Louis Althusser, ce système, pour devenir idéologique, doit être en rapport avec les conditions matérielles de la société qui le produit car pour le penseur marxiste, les idées d'un homme sont matérielles : « l'existence des idées de sa croyance est matérielle en ce que ses idées sont des actes matériels insérés dans des pratiques matérielles, réglées par des rituels matériels eux-mêmes définis par l'appareil idéologique matériel dont relèvent les idées de ce sujet » (*ibid.*, p. 28). Certes le texte de Chapais peut être idéologique, mais nous n'avons pas en mains les outils pour établir un rapprochement entre la société québécoise d'alors et le discours de Chapais. Tout au plus, pourrions-nous suggérer à la fin de cet article un lien entre le mode de pensée de Chapais et celui de notre société.
7. Charles Mauron, *op. cit.*, p. 30.
8. Pour Charles Mauron, deux autres opérations s'ajoutent à celles-ci : interprétation du mythe personnel comme expression de la personnalité inconsciente et contrôle des résultats obtenus par comparaison avec la vie de l'écrivain. Ces deux opérations sont absentes de notre étude : les réseaux que nous découvrirons dans le texte de Chapais appartiennent manifestement à la collectivité québécoise et dépassent le cadre du mythe personnel.
9. *Cours*, III, p. 71-72.
10. Par exemple, certains salaires étaient perçus par des fonctionnaires ne résidant pas dans la province et n'assumant pas les responsabilités de leur charge. D'autres fonctionnaires apparaissaient sans fonction.
11. *Cours*, IV, p. 106.
12. L'expression est de Chapais qui ne désigne jamais autrement les Québécois.
13. *Cours*, IV, p. 106.
14. *Cours*, III, p. 245.
15. *Ibid.*, p. 247.
16. *Ibid.*
17. *Ibid.*, p. 249.
18. *Ibid.*, p. 250.
19. *Ibid.*
20. *Cours*, IV, p. 151.
21. *Ibid.*, p. 174.
22. *Ibid.*
23. *Cours*, II, p. 251.
24. *Cours*, II, p. 122. Que l'Église souhaitait le maintien de notre allégeance à la couronne britannique n'a rien d'étonnant ; elle y trouvait son compte : le gouvernement de Londres lui assurait une autorité sur le peuple et des droits qu'elle craignait de perdre dans une révolution ou un changement de régime.
25. *Ibid.*, p. 118.
26. *Ibid.*, p. 121.
27. *Ibid.*, p. 219.
28. *Ibid.*, p. 218.

29. *Ibid.*, p. 271-272.
30. *Cours*, III, p. 91.
31. *Cours*, IV, p. 184.
32. *Ibid.*, p. 226.
33. *Cours*, III, p. 165.
34. *Cours*, IV, p. 94-95.
35. *Ibid.*, p. 147.
36. *Ibid.*, p. 175.
37. *Ibid.*, p. 181.
38. *Ibid.*, p. 124.
39. *Ibid.*, p. 115.
40. *Ibid.*
41. Chapais indique quelques noms : M^{gr} Hubert, évêque de Québec, Robert Gragé, vicaire général, Thomas Bédard, supérieur du Séminaire de Québec, Joseph-Octave Plessis, curé de Québec, sans compter les principaux hommes politiques du temps ; Panet, Bédard, Juchereau-Duchesnay qui fondèrent leur conception politique sur les avis des évêques et des prêtres.
42. *Cours*, II, p. 115.
43. *Cours*, IV, p. 184.
44. En 1794, paraissent au Canada plusieurs écrits clandestins invitant les Canadiens français à secouer le joug de la domination anglaise. « De tels écrits, explique Chapais, pouvaient bien paraître absurdes aux yeux des gens éclairés, mais ils n'en étaient pas moins de nature à produire une certaine fermentation dans les classes inférieures. » (*Cours*, II, p. 112) À la lecture d'une telle phrase, on mesure la distance que suppose Chapais entre l'élite de la nation et la masse du peuple.
45. *Cours*, V, p. 105.
46. *Cours*, IV, p. 171.
47. *Cours*, II, p. 124.
48. *Cours*, IV, p. 228.
49. *Cours*, VI, p. 147.
50. *Cours*, VIII, p. 192-193.