HAL
open science

Les différentes versions de la légende de la ville d'Is (ou Ys) : présentation synthétique

Jean-Michel Le Bot

To cite this version:

Jean-Michel Le Bot. Les différentes versions de la légende de la ville d'Is (ou Ys) : présentation synthétique. 2021. halshs-03169097

HAL Id: halshs-03169097

https://shs.hal.science/halshs-03169097

Preprint submitted on 15 Mar 2021

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Les différentes versions de la légende de la ville d'Is : présentation synthétique

Jean-Michel Le Bot*

15 mars 2021

Ce document vise à donner, de façon synthétique mais aussi précise que possible, des indications sur les versions successives de la légende de la ville d'Is. Il doit beaucoup à un article ancien de Louis Ogès (Ogès 1949), ainsi qu'au catalogue de l'exposition que le Musée départemental breton de Quimper avait consacrée à cette légende en 2002 (Le Stum 2002).

1 Les différentes versions de la légende

La plus ancienne version écrite connue est celle de Pierre Le Baud [1]. L'auteur avait achevé en 1480, sur commande de Jean de Châteaugiron, seigneur de Derval, une première *Compillation des Cronicques et ystoires des Bretons*. Deux manuscrits de cette première version ont été conservés. L'un est le manuscrit 8266 de la Bibliothèque nationale, édité à partie de 1907 par Charles de La Lande de Calan (Le Baud 1907 ; Le Baud 1910 ; Le Baud 1911 ; Le Baud 1922). L'autre est le manuscrit 941 de la bibliothèque municipale d'Angers, dont une édition scientifique a été réalisée en 2015 par Karine Abélard (Abélard 2015). Il n'y est

*LiRIS, EA 7481, Université Rennes 2, jean-michel.lebot@univ-rennes2.fr

1. Yann-Ber Piriou est le seul à ma connaissance à mentionner, à deux reprises au moins, une brève référence à la ville d'Is dans un éloge de la Bretagne en latin qu'il accepte de dater du XVe siècle, antérieurement donc au manuscrit de Pierre Le Baud (Piriou 1992 ; Piriou 1996). Le manuscrit latin avait été trouvé par hasard aux archives départementales du Finistère par l'abbé Peyron, qui en a donné une transcription suivie d'une traduction dans le *Bulletin de la société archéologique du Finistère* (Peyron 1888). L'auteur anonyme du manuscrit fait de la ville d'Is la plus fameuse des grandes cités du Léon, « cité autrefois considérable et que la mer, dans sa fureur jalouse et insatiable, a complètement engloutie ». C'est l'abbé Peyron qui date le manuscrit du milieu du XVe siècle en concluant de la phrase suivante que l'auteur écrit avant la découverte de l'Amérique : « si du promontoire de Gobbée, voisin de l'abbaye de Saint-Mathieu, on s'avance en ligne droite vers le soleil couchant, on ne rencontre nulle part ni terre ni aucune île ». Conclusion téméraire : rien ne prouve que ce soit la seule lecture possible de cette phrase.

pas question de la ville d'Is. Pierre Le Baud se remit à l'ouvrage en 1498, alors qu'il était devenu aumônier de la duchesse Anne, qui ordonna de lui ouvrir les archives de la province. C'est à ce moment, semble-t-il, qu'il prend connaissance de la légende (Tanguy 2002, p. 13). La rédaction de la nouvelle version de sa chronique était terminée à sa mort en 1505. C'est seulement en 1638, toutefois, qu'elle fut publiée par Pierre d'Hozier sous le titre *Histoire de Bretagne, avec les chroniques des maisons de Vitré et de Laval*. La ville d'Is apparaît dès le premier chapitre, qui donne une description géographique de la Bretagne armoricaine. Pierre Le Baud y explique que

> fut anciennement selon la renommée, la cité des Curiosolites appelée Ys, qui estoit située entre les dits monts, sur la rive de la mer, qui retient encore ce nom de Ys. En laquelle cité qu'on dit avoir esté submergée par les flots de l'Occéan au temps de Grallon second Roy Breton d'Armorique, estoit connu l'usage de transnager le Ras, les forains y descendoient les marchandises, dont elle estoit plus fréquentée & habitée, & de si grand amplitude & authorité, que jaçoit de ce que les Historiens Galliques ayent dit le nom de la cité de Paris avoir esté imposé en mémoire de Paris fils du Roy Priam de Troye, ou de la Déesse Isis qui anciennement y fut honorée, les Corisopitenses se vantent ledit nom de Paris luy avoir esté attribué, comme pareille à Ys (Le Baud 1638, p. 15) [2].

Les deux monts dont parle Le Baud, le « Menethum » et le « Menetnemet », peuvent être identifiés au Ménez Hom et à la montagne de Locronan. Le Ras n'est autre que le Raz de Sein, à l'extrémité du cap Sizun. Le terme « Corisopitenses » désigne les habitants de l'évêché de Quimper [3]. On observe que Le Baud

2. Cette page du livre, ainsi que la suivante, manque dans la version numérisée consultable sur Gallica, alors que l'on trouve deux fois les pages 13 et 14. Cette erreur de numérisation est compensée par la version numérisée par Google. Mais elle peut l'être aussi par la consultation de l'édition de 1907 de La Lande de Calan, également disponible en version numérique sur Gallica. Le troisième volume de cette édition commence en effet par des extraits de la seconde rédaction, dont la totalité du premier chapitre sur la géographie ancienne de l'Armorique (Le Baud 1911, p. 21). Dans ses observations à la fin du tome IV, Charles de La Lande de Calan écrit curieusement que « Le Baud ignore la légende de la ville d'Is qui, à ma connaissance, apparaît pour la première fois dans d'Argentré » (Le Baud 1922, p. 117). Il était bien placé pour savoir, pourtant, ayant placé dans son troisième tome des extraits de la seconde rédaction de Le Baud, que cette dernière parle de la ville d'Is. À moins qu'il ait voulu dire que c'est la *première rédaction* de Le Baud qui ignore la ville d'Is et qu'aucun ouvrage imprimé n'en parle avant celui de d'Argentré (la seconde rédaction de Le Baud n'ayant été imprimée, comme nous l'avons vu, qu'en 1638).

3. L'origine de cette appellation, que l'on trouve dans de nombreux textes anciens, est une mauvaise lecture de la *Notitia Galliarum*, un document datant de la fin du IVe siècle ou du début du Ve siècle, qui donnait la liste des provinces romaines de la Gaule et de ses cités (*civitates*). Au

connaît déjà le calembour qui fait de Paris une ville pareille à Is. C'est d'ailleurs à l'occasion d'un développement sur l'étymologie du mot Paris qu'apparaît la première mention imprimée de la ville d'Is, dans l'édition par l'humaniste et imprimeur Josse Bade des *Nuits attiques* d'Aulu-Gelle en 1526. Mais ce calembour n'a pas seulement fait le bonheur des lettrés. Il a également connu un succès populaire en Bretagne, dont témoigne par exemple Jean-Marie Déguignet dans ses mémoires rédigées à la fin du XIXe siècle (Déguignet 1998, p. 91-92) [4].

Pour en revenir à Pierre Le Baud, la légende elle-même se trouve au chapitre quatre de son *Histoire de Bretagne*, où il est question de Gradlon, « qui succéda à Conan en ladite Bretagne Armoricaine et en fut second Roy du lignage des Bretons » [5]. Gradlon, dit Le Baud, avait pour familier l'ermite Corentin. Un jour que le roi était à la chasse il fut

> par necessité contreint se divertir, et loger à Ploemodiern, un lieu où Corentin se tenoit solitaire : le dit Corentin qui autre chose n'avoit à présenter au Roy trancha une porcion d'un poisson qu'il nourrissoit en la fontaine, laquelle porcion cuite superabonda tellement que le Roy et toute la famille en furent refectionnez. Et quand le Roy cogneut cest admirable fait, et vit le poisson sain et entier nageant par la fontaine, il honora plus cherement sainct Corentin, et luy donna son Palais et sa salle Royalle nommee Kemper, avecques les bois et la terre d'environ, auquel lieu Corentin mit le siege Episcopal des Corisopitenses : car peu apres il fut consacré leur Evesque par sainct Martin (Le Baud 1638, p. 45).

Cette partie de la légende, au sujet de saint Corentin, doit probablement au

lieu de *Civitas Coriosolitum* (la cité des Coriosolites, identifiée aujourd'hui à Corseul), certains manuscrits donnent *Civitas Coriosopitum* ou *Corisopitum*. Les moines de Redon, dans les années 878-882, se sont emparés de cette erreur de copie pour donner une origine romaine au diocèse de Quimper, en transformant le titre primitif de son évêque, *episcopus cornogallensis*, en *episcopus corisopitensis* (Pape 1978, p. 327).

4. Sur le succès, depuis le XVIe siècle, de ce calembour, voir Hascoët 2006. Du côté des érudits, il a donné lieu à de nombreuses spéculations qui ont parfois contribué à embrouiller les choses. C'est le cas, par exemple, chez Henri Waquet, qui, partant d'un poème du IXe siècle composé par Abbon de Saint-Germain-des-Près, qui associait le nom de Paris à celui de la grecque Isia, se lance dans la construction d'une thèse alambiquée : des clercs bretons qui connaissaient Abbon auraient placé chez eux la grecque Isia et c'est celle-ci, devenue Is, que d'autres clercs bretons auraient fait connaître à l'humaniste Josse Bade (Waquet 1953). Si la seconde partie de cette thèse est admise par Joël Hascoët, la première, celle de l'étymologie grecque, est plus que douteuse. Dès 1752, dans son *Dictionnaire de la langue bretonne*, Dom Le Pelletier, expliquait le nom d'Is par le breton *izel*, « bas ». L'explication du nom de la ville d'Is ou *Ker-Is* par la « ville basse » ou le « village d'en-bas » est acceptée aujourd'hui par tous les spécialistes.

5. Sauf dans les citations, où nous respectons l'orthographe des auteurs, nous écrirons systématiquement Gradlon. De même pour Is et Dahut.

miracle de la multiplication des pains et des poissons (Matthieu 14,17, 15,35 ; Marc 6,38, 8,7 ; Luc 9,13 ; Jean 6,9). Mais si Corentin place le siège épiscopal des « Corisopitenses » à Quimper, ce n'est pas seulement parce que Gradlon lui a fait don de la ville. C'est aussi parce que

> leur grande cité de Ys situee pres la grand mer [...] fut en celuy temps pour les pechez des habitans submergee par les eauës issants de celle mer qui trespasserent leurs termes ; laquelle submersion le Roy Grallons qui lors estoit en celle cité eschappa miraculeusement : c'est à sçavoir par le merite de sainct Guingalreus, duquel il est touché cy-apres. Et dit l'on que encores en appierent les vestiges sus la rive de celle mer, qui de l'ancien nom de la cité est jusques à maintenant appellé Ys (Le Baud 1638, p. 45-46).

Dans cette première version, une ville, appelée Ys, est donc submergée par les eaux en raison des péchés de ses habitants. Le roi échappe à la noyade grâce à l'intervention d'un saint. La légende présente des analogies avec le récit biblique de la destruction de Sodome et Gomorrhe. Gradlon, comme Lot, est sauvé, Guénolé jouant dans le récit breton un rôle proche de celui des deux anges. L'une des principales différences est l'engloutissement sous les eaux au lieu de la destruction par le souffre et le feu [6].

Après Pierre Le Baud et Josse Bade, c'est un historien, Bertrand d'Argentré, qui parle d'Is dans son *Histoire de Bretaigne, des roys, ducs, comtes et princes d'icelle*, dont la première édition date de 1588. Sa version est encore plus sobre que celle de Le Baud. Le chapitre XVIII de son *Histoire* décrit la Bretagne évêché par évêché. Au sujet de l'évêché de Quimper-Corentin, d'Argentré rapporte que

> les habitans trouvent comme laissé de main en main, qu'il y avoit au vieil temps, auparavant la venuë des Ducs près de cette ville, une grande ville appellée Is sur le bord de la mer, laquelle ils disent avoir esté submergée et couverte, le Roy Gralon estant en icelle. De laquelle adventure il se sauva comme par miracle, se monstrans encore en ces lieux des ruines. Mais de cela n'y a pas grands tesmoins, et n'est cette ville de Is (si elle fut) nommée en nul ancien, fors quelques legendes (Argentré 1668, p. 49) [7].

6. Dans ses *Mémoires d'un paysan bas-breton*, le très anticlérical Jean-Marie Déguignet, qui voit dans la légende de la ville d'Is une invention de prêtres, l'explique comme « une copie exacte de la fable de Sodome et Gomorrhe » adaptée « aux idées mesquines des pauvres Bretons » (Déguignet 1998, p. 94). Mais il n'était pas le premier, bien sûr, à faire ce rapprochement.

7. L'histoire de Gradlon, dont le miracle attribué à saint Corentin, est racontée plus loin, au chapitre XXIII.

Un autre auteur, le chanoine Moreau, mentionne également la ville d'Is dans des mémoires rédigés au tout début du XVIIe siècle et publiés en 1836 par Alain Le Bastard de Mesmeur sous le titre *Histoire de ce qui s'est passé en Bretagne pendant les guerres de la Ligue*. Il rapporte de façon elle aussi très sobre une croyance qui veut que d'anciennes routes pavées aboutissaient « à cette très célèbre et prétendue ville appelée Is [...] qui depuis a été par succession de temps conquise par la mer » (Moreau 1836, p. 9). Il croit nécessaire d'ajouter cependant que « le tout est arrivé par une juste punition de Dieu pour les péchés du peuple et de ladite ville ». Moreau rapporte aussi l'opinion, déjà connue de Le Baud et de Bade, selon laquelle « Paris tire son étymologie de là, voulant dire que Paris veut dire pareil à Is » (ibid., p. 10). Il ajoute enfin qu'une certaine personne l'a assuré « avoir vu et lu quelques pièces en vers bretons qui faisaient mention de cette ville en écritures à main » (ibid., p. 11).

Louis Ogès identifie cette pièce en vers breton, que le chanoine Moreau n'était pas parvenu à retrouver, avec l'ancien mystère de saint Guénolé : *An buhez sant Gwenôlé abat ar kentaf eus a Lantevennec* (« la vie de saint Guenolé, premier abbé de Landévennec »). Ce mystère est connu par une copie de 1580, transcrite et traduite une première fois par Dom Le Pelletier, à la fin du manuscrit de son dictionnaire de la langue bretonne (1716) [8]. Il a été publié avec une traduction nouvelle par Émile Ernault dans les années 1930 (Ernault 1932 ; Ernault 1934a ; Ernault 1934b). Un des intérêts de ce mystère, comme le souligne Yann-Ber Piriou, est d'être le plus ancien texte en breton qui nous soit parvenu dans lequel il est question de la ville d'Is (Piriou 1992, p. 205). Sur un total de 1278 vers, la légende d'Is en occupe 373 (depuis le vers 474 jusqu'au vers 846), soit un peu moins d'un tiers. Le personnage principal du mystère est Guénolé, présenté comme le neveu de Gradlon. Le premier, aux vers 486-489, annonce que l'île d'Is (*an enesen a Ys*) et ses habitants seront engloutis par la mer en punition de leurs péchés. Gradlon le supplie de l'aider à les convertir (v. 494-497). Mais aux prêches de Guénolé (v. 498-549, 598-652) répondent les railleries des bourgeois et des femmes galantes qui le traitent de sot et répètent qu'ils entendent bien continuer à vivre joyeusement, à danser, jouer, faire bonne chère et mener leurs ébats amoureux. Guénolé renonce à les convertir et informe Gradlon que la punition de la ville aura lieu dans trois jours. Au bout de la troisième nuit, dès le premier chant du coq, il lui faudra donc se préparer à partir. Au troisième chant du coq, il devra avoir quitté la ville. Un dernier dialogue entre Gradlon et les bourgeois confirme que ces derniers n'ont aucunement l'intention de changer de mode de vie. Gradlon s'en va donc à cheval tandis que la ville est engloutie.

8. Ce manuscrit est conservé à la bibliothèque de Rennes Métropole. L'édition imprimée du dictionnaire de la langue bretonne de Le Pelletier (1752) n'a pas intégré ce mystère de saint Guénolé.

A prezant ez meruont galant ha galantes,
Aet ynt oll en un stroll an foll gant an folles.

À présent ils meurent, galant et galante
Ils s'en sont allés tous ensemble, le fou avec la folle (v. 785-786).

Mais Gradlon lui-même est rejoint et cerné par les flots. Il faut l'intervention de Guénolé, aidé de Dieu, pour que la mer cesse de monter et que le roi soit sauvé. Gradlon alors expie ses fautes, promet de se consacrer à la dévotion et décide de ne plus jamais se séparer de son neveu.

Par rapport aux textes de chroniqueurs et d'historiens précédemment cités, ce mystère en moyen breton dramatise le propos, ce qui n'a rien d'étonnant pour une pièce destinée à être jouée devant un public très large. L'intention édifiante est évidente. L'histoire de la ville d'Is racontée ici participe de la pastorale de la peur qui est à son plus haut niveau, comme l'a montré Delumeau, entre la fin du Moyen Âge et le XVIIIe siècle (Delumeau 1978). Les prêches de Guénolé et les réponses des habitants, tout particulièrement, contiennent de nombreux arguments que l'on trouve, à la même époque, dans les cantiques de l'enfer [9].

Pierre Le Baud, Bertrand d'Argentré, le chanoine Moreau et le mystère breton de saint Guénolé attestent donc de l'existence d'une tradition orale ancienne au sujet d'une ville engloutie, qui peut s'expliquer par la présence de ruines antiques, celles des cuves de production de *garum* de la baie de Douarnenez, auxquelles des générations de paysans et de pêcheurs ont cherché à donner une explication (Galliou 2002 ; Galliou 2014). Mais il n'est déjà plus possible, à ce stade, de démêler, dans les récits, la part de la création lettrée et la part de la tradition orale. L'influence de l'Église est manifeste.

Le travail des clercs ne va pas s'arrêter là. Dubuisson-Aubenay est le premier, en 1636, à mentionner l'existence d'une fille de Gradlon, dont la « meschanceté » est la cause de l'engloutissement de la ville. Il ne lui donne pas de nom mais ajoute que Gradlon obéit à une « voix céleste » lui commandant de jeter cette fille « de dessus son cheval » et de l'abandonner à la mer (Dubuisson-Aubenay 1898, p. 113). Un pas supplémentaire est franchi par le moine dominicain Albert Le Grand dans sa *Vie des saincts de la Bretaigne armorique*, publiée pour la première fois à Nantes en 1637. C'est chez Albert Le Grand, dans le chapitre sur la vie de

9. Voir par exemple le cantique de l'enfer (*Ann Ifern*) du *Barzaz Breiz*, qui correspond à la pièce LXXVII du premier carnet de collecte de La Villemarqué (Laurent 1989, p. 132-133). Donatien Laurent (ibid., p. 253) en mentionne plusieurs autres versions : une version sur feuille volante, « Guerz an ifern », éditée par Lédan à Morlaix ; deux versions figurant dans des recueils : *An exerciçou spirituel eus ar vuhez christen*, un recueil édité à Brest chez Malassis en 1712, et *Canticou spirituel composet evit usaich ar misionou*, édité à Quimper chez Barazer en 1808 ; une traduction en français, sous le titre « L'enfer », dans l'article d'Émile Souvestre publié par la *Revue des deux mondes* dans son numéro du 1er décembre 1834, p. 506, et repris dans le livre *Les derniers Bretons*.

saint Guénolé, qu'est nommé pour la première fois le personnage de Dahut (ou Dahud), présenté comme la fille du roi Gradlon [10]. Il n'est pas inutile de citer en entier le passage, relativement bref, de la *Vie des saincts* qui contient ce nouvel élément. Albert le Grand raconte que Guénolé

> alloit souvent voir le Roy Grallon en la superbe Cité d'Is, & preschoit fort haut contre les abominations qui se comettoient en ceste grande Ville toute absorbée en luxes, desbauches & vanitez, mais demeurans obtinez (sic) en leurs pechez. Dieu revela à S. Guennolé la juste punition qu'il en vouloit faire : Sainct Guennolé estant allé voir le Roy, comme il avoit de coustume, discourans ensemble, Dieu luy revela l'heure du chastiment exemplaire des habitans de ceste Ville estre venuë, le Sainct retournant comme d'un ravissement & extase dit au Roy : *Ha ? Sire, Sire ! Sortons au plustost de ce lieu, car l'ire de Dieu le va presentement accabler : vostre Majesté sçait les dissolutions de ce peuple, on a eu beau le prescher, la mesure est comble, faut qu'il soit puny : hastons nous de sortir, autrement nous serons accueillis et enveloppez en ce mesme malheur.* Le Roy fit incontinant trousser bagage & ayant fait mettre hors ce qu'il avoit de plus cher, monte à cheval avec ses Officiers & domestiques, & à pointe d'esperon se sauve hors la ville : A peine eut-il sorti les portes, qu'un orage violent s'esleva, avec des vents si impetueux, que la mer se jetant hors de ses limites ordinaires, & se jettant de furie sur ceste miserable Cité, la couvrit en moins de rien noyant plusieurs milliers de personnes, dont on attribua la cause principale à la Princesse Dahut fille impudique du bon Roy, laquelle perit en cét abysme, & cuida causer la perte du Roy en un endroit qui retient le nom de Toul-Dahut [11] ou Toul-Alchuez, c'est-à-dire le pertuis Dahut ou le pertuis de la Clef, pource que l'his-

10. Et ceci dès l'édition de 1637, comme en témoigne l'exemplaire numérisé par la Bibliothèque nationale, contrairement à ce que pensait Bromwich, qui soutenait que Dahut n'apparaissait que dans la troisième édition, en 1680 (Bromwich 1950, p. 235).

11. « C'est ce qu'on dit Poul-David », ajoute l'auteur dans une note. Albert Le Grand a contribué au succès de l'explication, que l'on trouve encore parfois, du nom de l'ancienne paroisse et commune de Pouldavid, aujourd'hui un quartier de Douarnenez, par le breton *poull Dahut*, « la fosse (ou la mare) de Dahut ». Cette explication n'est pas celle des travaux les plus récents. Selon Albert Deshayes, Pouldavid doit probablement son nom au roi biblique David, comme de très nombreux autres toponymes de Haute et Basse-Bretagne, dont un autre Pouldavid à Plouider (Deshayes 1999). Bien loin que Dahut soit à l'origine de ce toponyme, c'est au contraire le personnage de Dahut qui pourrait avoir été imaginé à partir de la prononciation bretonne de Pouldavid (Tanguy 1990). C'est ce que pense également Fañch Postic (2002, p. 33). La thèse d'Erwan Vallerie reste compatible avec celle de ces auteurs. Selon lui, le nom initial devait être *Pouldevi. C'est sous l'influence de la Bible et de la mythologie, qu'il a été compris et s'est transformé en Pouldavid et Pouldahu (Vallerie 1995).

> toire porte qu'elle avoit pris à son pere la Clef qu'il portoit, pendante au col comme symbolle de la Royauté. Le Roy s'estant sauvé d'heure, alla loger à Landt-Tevennec avec sainct Guennolé, lequel le remercia de cette delivrance, puis se retira à Kemper (Le Grand 1637, p. 46).

Comme le rappelle à deux reprises au moins le frère Marc Simon de l'abbaye de Landévennec, les assertions d'Albert Le Grand furent contestées dès 1648 par Dom Noël Mars dans son *Histoire du Royal Monastère de saint Guénolé à Landévennec*. Dom Noël Mars affichait le plus grand scepticisme notamment à l'égard du récit de la légende de la ville d'Is, invitant le lecteur à en prendre « ce qui luy plaira » (Simon 1981 ; Simon 1986). Mais l'ouvrage du bénédictin Noël Mars n'a pas connu la postérité de celui du dominicain Albert Le Grand. Ce dernier est aussi celui qui, tout à fait indépendamment de son récit de la vie de saint Guénolé et de la légende de la ville d'Is, dans une annexe toponymique de son livre, popularise l'explication du nom de la ville de Carhaix par l'étymologie *Ker Ahes*, ou ville d'Ahes, une ville dit-il « bastie autrefois par la Princesse Ahes, qui fit faire deux grands chemins pavez, l'un depuis cette ville jusques à Nantes, l'autre jusques à Brest » (Le Grand 1637, p. 785). Cela ouvrait la porte, comme nous allons le voir, à des spéculations, identifiant, sur la base d'une vague homophonie, *Ker Is* et *Ker Ahes*, mais aussi la supposée princesse Ahès avec la supposée fille de Gradlon, que des auteurs ultérieurs vont appeler tantôt Dahut, tantôt Ahès, quand ce n'est pas Ahès-Dahut (Ogès 1949, p. 87) [12]. C'est ce qu'avait bien compris Jean-Baptiste Ogée, ingénieur-géographe au Service des ponts et chaussées de Nantes. Dans son *Dictionnaire historique et géographique de la province de Bretagne*, publié en 1778, il observe qu'un nouveau champ s'est ouvert aux conjectures sur l'origine de la ville de Carhaix, « plusieurs modernes [ayant] été jusqu'à regarder Keraes comme le Ker-is des anciens ». Il pense régler la question dans une note de bas de page, rappelant que « la ville d'Is, célèbre dans l'idée des gens qui aiment à se repaître de fables, fut engloutie, suivant la tradition vulgaire, au temps du Roi Grallon, pour punition des crimes de ses habitants ». Après avoir mentionné quelques opinions au sujet de sa localisation, il conclut que « l'opinion la plus probable est qu'elle n'exista jamais » (Ogée 1778, p. 150).

Cela n'empêche pas que la légende, en ce même XVIIIe siècle, soit utilisée, comme le note aussi Louis Ogès, pour l'édification religieuse. C'est le cas dans un recueil en breton d'« exercices spirituels de la vie chrétienne pour la mission »

12. Louis Pape reprend l'explication d'Arthur de la Borderie qui fait d'Ahès une personnification de la puissance romaine, ce qui explique que les anciennes voies romaines, en breton, sont très souvent appelées *Hent-Aès*, « chemin d'Ahès ». Il admet également, toujours avec la Borderie, qu'un chant recueilli dans le pays de Tréguier dans les années 1850 et publié par ce dernier en 1861, *Groac'h Aès*, « la vieille Aès », conservait le souvenir de la construction des routes romaines (Pape 1978, p. 217 ; Borderie 1861, p. 176-182). Un souvenir des plus flous évidemment, d'où les explications mythiques faisant d'Ahès une sorcière, une princesse ou une fée.

(*Exerciçou spirituel eus ar vues christen evit ar mission*), publié à Brest en 1767, qui, dans le huitième chapitre sur les saints bretons, dit à propos de Guénolé, fêté le 8 mars : *An amser ar Sent-se, herves ma en devoa prophetizet, e yoa beuzet ar Guear a Is evit crimou an habitantet ; bez'edo etre Mene-C'hom ha bec a Raz, hervez an darn vuya eus an Autoret* (« du temps de ce Saint, comme il l'avait prophétisé, fut engloutie la ville d'Is pour les crimes de ses habitants ; elle se trouvait entre le Menez Hom et la pointe du Raz, selon la plupart des auteurs ») (Anonyme 1767, p. 147).

Jacques Cambry, en 1799, livre un récit qui ressemble beaucoup à celui d'Albert Le Grand, la principale différence étant que Gradlon quitte la ville en emportant sa fille. Il est sur le point d'être rattrapé par la mer quand retentit la voix de Guénolé : « Prince, si tu veux te sauver, secoue le diable qui te suit en croupe ». Dahut est précipitée dans les flots et se noie. Mais Cambry ne dit rien des origines de ce récit, qui peut être une variante populaire, elle-même inspirée du récit d'Albert Le Grand. Il rapporte seulement qu'on lui a fait voir sur le rivage un rocher « sur lequel est empreint le pied du cheval de Gralon » (Cambry 1799, p. 284-286). Louis-Antoine-François de Marchanguy, en 1825, nous livre un récit plus court, qu'il dit recueilli auprès de matelots de Douarnenez, mais sans qu'il soit possible d'y faire la part de la collecte et de l'imagination de l'auteur. Le récit ressemble aussi à celui d'Albert Le Grand. Ce n'est pas Guénolé toutefois, mais un « vieux barde inconnu » qui, sans succès, met en garde les habitants avant de sauver Gradlon (Marchanguy 1825, p. 208-209). Pierre Daru, dans son *Histoire de Bretagne*, en 1826, associe à Gradlon deux légendes qu'il présente comme indépendantes. L'une est celle de la princesse Ahès, à laquelle est attribuée la fondation de la ville de Carhaix, faisant jeter ses amants dans le gouffre du Huelgoat. Telle que Daru présente cette histoire, on peut comprendre que cette Ahès est la fille de Gradlon. L'autre est celle de l'engloutissement de la ville d'Is, que Daru situe, comme ses prédécesseurs, dans la baie de Douarnenez [13]. Mais Daru ne dit rien de Dahut ni de son rôle supposé dans cet engloutissement (Daru 1826, p. 70).

C'est Daniel-Louis Miorcec de Kerdanet qui associe très explicitement les deux légendes dans l'une des nombreuses notes qui caractérisent son édition de 1837 de la *Vie des saints* d'Albert Le Grand. Commentant le passage de ce dernier sur la « Princesse Dahut, fille impudique du bon Roy », il croit nécessaire d'ajouter que « d'autres l'appellent Ahez » avant de recopier presque mot pour mot, mais sans indiquer sa source, ce que disait Daru des amants que la princesse Ahès faisait jeter dans le gouffre du Huelgoat. Il développe également en note le passage dans lequel Albert Le Grand écrivait que Dahut avait pris à son père la clef qu'il portait au cou, symbole de la royauté : c'est dans cette note qu'il est ques-

13. Et non à Carhaix, comme le lui fait dire par erreur Ogès.

tion pour la première fois, comme l'observe aussi Ogès, d'une digue, d'écluses, de canaux et de clefs permettant d'ouvrir et fermer ces écluses (Le Grand 1837, notes 1 et 2, p. 57).

En 1844, c'est Pol de Courcy qui, dans la *Revue bretonne*, rend compte d'un voyage effectué à pied de Chateaulin à l'extrémité du cap Sizun (Courcy 1844). Il a lu Cambry auquel il reprend une description de Châteaulin. Il a lu aussi Albert Le Grand auquel il reprend l'étymologie de Pouldavid qui « devrait s'appeler Poul-Dahut, du nom de la fille du roi Grallon qui y perdit la vie ». Découvrant, à la suite du chanoine Moreau, les vestiges romains de Trouguer en Cléden-Cap-Sizun [14], il pense pouvoir y rattacher la ville d'Is qui serait selon lui la *Corisopitum* de la *Noticia Galliarum* qu'il interprète comme « Ker-Is-oppidum ». Il croit même pouvoir localiser très précisément la ville entre Trouguer et Laoual, c'est-à-dire sous l'étang du même nom, dans la dépression qui prolonge vers l'est la baie des Trépassés. Reprenant au chapitre géographique de Pierre Le Baud la description d'Is, il rapporte pour terminer le récit de la destruction de la ville qui lui a été fait en breton par un paysan du lieu. Dans ce récit, comme dans celui que rapporte Cambry, le roi Gradlon a quitté la ville en emportant sa fille en croupe. C'est alors qu'une voix retenti par trois fois : *Tol an diaoul er mor, divar ta var'ch* (« Jette le diable à la mer, de dessus ton cheval »). Le roi comprend au troisième avertissement qu'il s'agit de sa fille et la précipite dans les flots au lieu dit Poul-Dahut.

En cette même année 1844, Pierre-Michel-François Chevalier, dit Pitre-Chevalier, publie *La Bretagne ancienne et moderne*, un livre qu'il dédie au vicomte de Chateaubriand. Le passage sur Gradlon et la ville d'Is, au chapitre sur les comtes et rois de Bretagne, doit beaucoup à Albert Le Grand, que cite l'auteur. Mais Pitre-Chevalier, sans le dire, s'inspire également de Daru et de Miorcec de Kerdanet auxquels il reprend l'identification Ahès-Dahut, l'histoire du gouffre du Huelgoat ainsi que celle des digues et des écluses, dont les clefs, ajoute-il, sont gardées dans une cassette de fer qui s'ouvre à l'aide d'une clef en or suspendue au cou du roi [15]. C'est Dahut, bien entendu, qui la lui dérobe pour complaire à l'un de ses amants. La mer entre dans la ville tandis que le roi, prévenu par Guénolé, parvient à s'échapper (Pitre-Chevalier 1844, p. 88). À tout cela, Pitre-Chevalier ajoute la version française du chant sur la submersion d'Is, qui lui a été communiquée par la Villemarqué et qu'il est le premier à publier (ce chant ne figurait pas dans la première édition du *Barzaz Breiz*, parue en août 1837).

En 1844 toujours, paraît le recueil de contes d'Émile Souvestre, *Le Foyer breton*. L'un de ces contes, « Récit du vieux pêcheur - Keris », est présenté par Souvestre comme issu de l'imagination populaire, qui « s'est plu à commenter les

14. Sur le sanctuaire de Trouguer, voir Galliou 2014.

15. Pitre-Chevalier a lu l'*Histoire de Bretagne* de Daru, qu'il cite sur d'autres points et son édition de la *Vie des saints de Bretagne* d'Albert Le Grand est bien celle de 1837.

faits et à multiplier les détails de la légende primitive » (Souvestre 1845, p. 119). Mais les libertés prises par Souvestre à l'égard de la tradition sont en réalité très importantes. L'auteur, comme le soulignait Paul Sébillot dès 1899, n'hésitait pas, comme nombre de ses contemporains, à donner aux légendes une forme littéraire, à les « enrichir de broderies » et à renforcer à outrance la couleur locale. Dans ce cas précis, Sébillot décelait entre autres l'influence de *Robert le Diable*, un opéra de Meyerbeer, dont la création avait eu lieu en novembre 1831, ainsi que celle de *La Tour de Nesle*, un drame historique d'Alexandre Dumas, créé à Paris en mai 1832 (Sébillot 1899 ; Sébillot 1905). Ce jugement est conforté par Louis Ogès, qui précise que le drame de Dumas fut joué à Brest et Morlaix dès 1833 (Ogès 1949, p. 90), et n'est pas démenti par Fañch Postic, qui ajoute que le récit de Souvestre a eu une grande influence sur la diffusion ultérieure de la légende (Postic 2002, p. 27 et 36).

Le récit de Souvestre n'est pas le seul, cependant, à avoir contribué à forger les versions modernes de la légende. Il faut encore tenir compte de *Livaden Geris* (« La submersion de la ville d'Is »), un chant qui, nous l'avons vu, avait été communiqué par la Villemarqué à Pitre-Chevalier pour une première publication, mais que la Villemarqué reprend en 1845, dans l'édition augmentée du *Barzaz Breiz*. Il faut tenir compte également de la gwerz *Ar Roue Gralon ha Kear Is* (« le roi Gralon et la ville d'Is ») composée en 1850 par un jeune séminariste, Olivier (ou Olier) Souêtre, dont il a existé de nombreuses éditions sur feuilles volantes [16].

Contrairement à d'autres chants du *Barzaz Breiz*, *Livaden Geris* ne se trouve pas dans les carnets de collecte de la Villemarqué retrouvés par Donatien Laurent. Cela ne peut que conforter la thèse d'une création par la Villemarqué, déjà défendue par Rachel Bromwich, qui observait que plusieurs vers du chant du *Barzaz Breiz* sont de plutôt mauvaises traductions de vers du poème gallois sur la submersion de Cantre'r Gwaelod, contenu dans le *Livre noir de Carmarthen* (Bromwich 1950, p. 232 sqq.). La Villemarqué, observait encore Bromwich, se trahissait en soulignant naïvement, dans les notes qui accompagnent son chant, la proximité presque littérale entre certaines de ses strophes et celles du poème gallois. Dans leur analyse strophe par strophe du texte breton de ce chant du *Barzaz Breiz*, Françoise Leroux et Christian-J. Guyonvarc'h soulignent de leur côté les nombreuses incorrections, tant morphologiques que sémantiques. Nous pouvons leur faire confiance sur ce point et il ressort de leur lecture que la Villemarqué a probablement composé une bonne partie de son chant en français avant d'en donner une traduction bretonne approximative (Le Roux et Guyonvarc'h 2000, p. 125 sqq.) [17]. Yann-Ber Piriou, avant eux, avait admis le caractère largement fa-

16. `https://fv.kan.bzh/feuille-00542.html` (consulté le 12 mars 2021).

17. Jean Balcou en conclut que le poème est « une belle orfèvrerie française » (Balcou 2002, p. 44).

briqué de ce texte breton, rempli de « bizarreries », d'« emprunts gallois » et de « pseudo-archaïsmes ». Il s'appuyait pour cela sur les preuves apportées dès les années 1950 par Fañch Elies Abeozenn [18]. Mais il faisait une exception pour les trois derniers tercets de l'introduction, qui lui paraissaient pouvoir provenir d'une authentique tradition orale (Piriou 1996, p. 383). Fañch Postic, enfin, invitait à la prudence « avant de conclure à une simple invention », mais reconnaissait en même temps que ces neuf vers que Yann-Ber Piriou jugeait dignes de foi « ne sont pas nécessairement liés à la légende d'Is » (Postic 2002, p. 37).

Le chant composé par Olivier Souêtre ne pose pas les mêmes problèmes. À partir d'éléments repris à ses prédécesseurs (l'arrivée du prince vêtu de rouge et à la barbe noire, dont les yeux flamboient, est ainsi un emprunt manifeste à Émile Souvestre), l'auteur a su composer une chanson de bonne facture bretonne qui connut un grand succès populaire. Jean-Marie Déguignet, que cite aussi Postic, en témoigne. Une bonne de la ferme de Kermahonec (aujourd'hui Kermahonnet) près de Quimper, où il était employé, « avait acheté cette nouvelle *guers* en allant porter du beurre en ville. […] Cette *guers* de Ker Ys fut achetée pour moi, car de tous les serviteurs de Kermahonec, moi seul savait lire le breton. Je fus donc obligé de leur chanter cette *guers*, et très souvent, car elle leur plaisait beaucoup, surtout aux femmes qui cherchaient à l'apprendre par cœur » (Déguignet 1998, p. 91 et 95). Le récit de Déguignet confirme l'existence d'une tradition orale au sujet de la ville d'Is, qui circulait parallèlement aux élaborations littéraires. C'est ainsi que les habitants de Plogoff et de Cléden, selon Hyacinthe Le Carguet, avaient connaissance d'une ancienne *Gwerz ar ger a Is* (« Gwerz de la ville d'Is »), dont le souvenir fut effacé par la gwerz imprimée de Souêtre (Le Carguet 1920, p. 10) [19]. Mais le succès même de cette dernière montre que la tradition orale pouvait être influencée par l'écrit, ce qui rend très difficile, pour ne pas dire impossible, de les démêler l'une de l'autre (Postic 2002, p. 37). Louis Ogès en tirait une conclusion hypercritique, selon laquelle « la part du peuple dans les développements de la légende de la ville d'Is apparaît comme à peu près nulle. Il fut seulement l'agent de transmission qui collectivisa en quelque sorte les inventions des ecclésiastiques et des écrivains » (Ogès 1949, p. 91). Fañch Postic est moins catégorique et cherche à sauver la part de la tradition orale. Mais il est bien obligé de reconnaître que l'écrit a largement eu le temps d'exercer son influence à l'époque où commencent les premières collectes (Postic 2002, p. 34).

Quand on arrive au XXe siècle, la question ne se pose plus : l'écrit mais aussi

18. Fañch Elies Abeozenn, « En ur lenn Barzhaz Breizh » (« En lisant le Barzaz Breiz »), *Preder*, 1959, p. 17-25 et « Mojenn Gêr-Iz » (« La légende de la ville d'Is »), *Al Liamm*, n° 194, 1979, p. 205-213.

19. Le Carguet précise que ses recherches ne lui ont pas permis d'en retrouver de fragments. Quelques pages plus loin, il cite toutefois quelques bribes d'une ancienne chanson de la ville d'Is, que reprend également Piriou (1992, p. 205-206).

l'image ont clairement pris le pas sur la tradition orale. C'était aussi la conclusion, quelque peu désabusée, de Françoise Le Roux et Christian-J. Guyonvarc'h : « la légende de la ville d'Is est devenue une véritable fabrication littéraire aboutissant à l'existence d'un récit qui tient à la fois du roman d'imagination et du conte arrangé, pour la vente aux touristes, et dont la structure et la trame sont relativement très récentes » (Le Roux et Guyonvarc'h 2000, p. 113). Parmi ces romans et contes arrangés qui ont influencé la production littéraire aussi bien que plastique au sujet de la ville d'Is, deux livres ne peuvent manquer d'être cités : *La légende de la ville d'Ys d'après les anciens textes* de Charles Guyot (dit Géo-Charles), dont la première édition date de 1926, et *Les derniers jours d'Ys-la-Maudite* de Georges-Gustave Toudouze, édités en 1947 avec des illustrations de Chéri Hérouard (Guyot 1926 ; Toudouze 1947). Tous les deux ont été plusieurs fois réédités. Ils constituent pour beaucoup d'amateurs de cette légende les récits de référence aujourd'hui encore.

2 Le personnage de Dahut et de Marie-Morgane

Nommée pour la première fois dans le récit d'Albert Le Grand, Dahut, comme nous l'avons vu, périt dans les flots après avoir manqué de causer la perte du roi. C'est encore le cas dans le récit de Cambry comme dans celui d'Émile Souvestre. Le cas de la gwerz d'Olier Souêtre est plus complexe. Il en existe de nombreuses versions imprimées, les unes dans des recueils, les autres sur feuilles volantes. La version publiée en 1862 à Quimperlé dans le recueil *Bleuniou-Breiz. Poésies anciennes et modernes de la Bretagne*[20], ne contient que 49 couplets et ne dit rien d'une éventuelle survie d'Ahès. Le chant dit seulement qu'à l'instant où « la maîtresse de l'esprit du mal, roule dans la mer en courroux, on entend près du vieux roi, un rire aigu dans les ténèbres de la nuit » :

Kerkent mestres an droug speret
A ruill, er môr bras fuloret,
Hag e kleo tost ar Roue koz,
Eur c'hoarzin skiltr e kreiz an noz.

Mais de nombreuses versions sur feuilles volantes comprennent des couplets supplémentaires, dont une variante de celui-ci :

Brema, ed e Marie-Morgan,
Ahès, deuz skeud al loar a gân,

20. C'est la version reproduite en annexe du catalogue de l'exposition *La légende de la ville d'Ys, une Atlantide bretonne*, du musée départemental breton de Quimper, en 2002 (Le Stum 2002).

A gân, hag enn eur vousc'hoarzin,
A grib, er môr, he bleo bezin.

Maintenant, devenue Marie-Morgane,
Ahès, à la lueur de la lune chante,
Chante, et en souriant,
Peigne, dans la mer, ses cheveux d'algues [21].

Le récit de Charles Guyot, de son côté, se termine sur une note macabre, mais ne dit rien de la survie de Dahut : Gradlon sauvé, après avoir loué Dieu, reporte sa pensée vers sa fille bien-aimée, « dont l'Océan sauvage avait éteint les yeux et le sourire, et déchirait le beau corps aux récifs » (Guyot 1926, p. 149). Dans le roman de Georges-Gustave Toudouze, le corps de la princesse s'en va « rouler dans l'eau sournoise et froide ». La fille de Gradlon est morte, mais le vieux roi, juste avant de mourir lui-même, entend la voix d'un mendiant qui chante « en langue gaélique » la complainte du *Barzaz Breiz*, « La submersion de la ville d'Is ». Les six derniers vers, écrit l'auteur, sonnent aux oreilles du roi « comme un glas plaintif » (Toudouze 1947, p. 230-235).

Ces vers de la Villemarqué, dont l'authenticité est plus que douteuse, comme nous l'avons vu, sont antérieurs à la gwerz de Souêtre et à ses variantes qui, depuis 1879 au moins, parlent d'une Ahès devenue Marie-Morgane. Mais eux aussi laissent entendre que Dahut est devenue une « fille de la mer », que les pêcheurs peuvent voir et entendre :

— As-tu vu, pêcheur, la fille de la mer, peignant ses cheveux blonds comme de l'or, au soleil de midi, au bord de l'eau ?
— J'ai vu la blanche fille de la mer, je l'ai même entendue chanter : ses chants étaient plaintifs comme les flots [22].

21. Ma traduction. Le texte breton est celui de la feuille volante imprimée à Morlaix par Haslé en 1879 (cote 21-0649A dans la collection de l'abbaye de Landévennec). On pourra comparer le texte de ces différentes feuilles volantes à partir de la base de données réalisée par une équipe de bénévoles dont Patrick Malrieu `https://fv.kan.bzh/feuille-00542.html` (consulté le 12 mars 2021). On ne peut pas exclure la participation de Jean-Pierre Le Scour, protecteur du jeune Olier Souêtre, à la rédaction d'au moins certaines de ces variantes. Sa « prière du roi Gradlon à Notre-Dame de Rumengol » (*Peden ar roue Gralon d'an Itron Varia Rumengol*) est imprimée sur certaines feuilles volantes à la suite de la gwerz de Souêtre.

22. La traduction bretonne de la Villemarqué, que cite aussi Toudouze, est la suivante :

Gwelaz-te morverc'h, pesketour,
O kriba he bleo melen-aour
Dre an heol splann, e ribl ann dour ?
— Gwelout a riz ar morverc'h wenn ;
M'he c'hleviz o kana zoken :
Klemvanuz tonn ha kanaouen.

En dépit de toutes les suspicions qui pèsent sur cette version et de toutes les critiques qui peuvent être faites à son égard, il faut bien admettre avec elle l'existence d'une tradition populaire au sujet des sirènes. La croyance en l'existence des sirènes est attestée par plusieurs témoignages rassemblés par Paul Sébillot (Sébillot 1905, p. 31 sqq.). Cette croyance n'avait pas totalement disparu au tout début du XXe siècle et n'était pas particulière à la Bretagne : on la trouvait sur toutes les côtes de France. Ces sirènes, le plus souvent, sont présentées comme des personnages malfaisants. Comme celui des sirènes de l'*Odyssée*, « leur chant est mélodieux, mais il ne faut pas rester à l'écouter, parce qu'elles attirent les marins pour les perdre. […] Maint pêcheur du Finistère prétend avoir vu au moins une de ces divinités de la mer : elles sont belles comme le jour ; leur occupation favorite semble être de démêler avec un peigne d'or leurs longs et épais cheveux blonds. On vante aussi la douceur pénétrante de leur voix, la puissance de séduction de leurs chants : elles connaissent de merveilleux *soniou* qui feraient oublier père, mère, femme et enfants, si on s'attardait à les écouter » (ibid., p. 35). Sébillot rapportait dans ce passage des informations qu'il devait à G. Le Calvez, instituteur à Penvénan, près de Tréguier [23], et à Léopold-François Sauvé, douanier à l'Aber-Wrac'h, puis à Boulogne-sur-Mer. C'est à ce dernier qu'il doit également de connaître l'un des noms donnés à la sirène sur le littoral du Finistère : *Marc'harid ar gwall amzer* (« Marguerite du mauvais temps »), car elle est réputée annoncer le mauvais temps. « Lorsqu'on entend sa voix, il faut se hâter de rentrer au port » (ibid., p. 33). Cette croyance est également rapportée pour le cap Sizun par Hyacinthe Le Carguet : une sirène, que les habitants appellent Marie du Cap, y annonce la tempête (ibid., p. 35). Plusieurs témoignages, recueillis à différent endroits des côtes bretonnes, font de ces sirènes une incarnation de Dahut. C'est le cas justement de cette Marie du Cap. Comparant la légende de la ville d'Is à celle de Sodome et Gomorrhe, Jean-Marie Déguignet observe que la fille de Gradlon a quand même plus de chance que la femme de Loth, changée en statue de sel : contrairement à cette dernière, elle « jouit de toute sa liberté ; elle s'amuse comme les sirènes mythologiques à jouer des tours aux marins de la côte. Ceux-ci l'entendent souvent chanter, et sa belle voix les enchante, leur fait perdre la tête et leur chemin ; ils la voient sur les rochers peignant ses beaux cheveux d'or. J'ai entendu des vieux pêcheurs de Douarnenez affirmer l'avoir vue plusieurs fois, et avoir été enchantés et égarés par ses chants. Il y a encore ici une vieille femme, une descendante directe des sauvages de l'île de Sein, qui m'a raconté plusieurs fois l'histoire de cette belle princesse à cheveux d'or et queue de poisson. C'était elle, par ses chants et ses ébats, qui annonçait le beau et le mauvais temps » (Dé-

On trouvera la liste des « bizarreries » du breton de ces vers dans Le Roux et Guyonvarc'h 2000, p. 131-132.

23. Communiqué de G. Le Calvez (*Revue des traditions populaires*, 12e année, tome XII, n° 7, juillet 1897, p. 392).

GUIGNET 1998, p. 94-95). Un autre nom breton de la sirène est Marie Morgane, que certains auteurs ont expliqué par le breton *mor ganet*, « né de la mer » (POSTIC 2002, p. 32) [24]. Sébillot précise que les Marie Morgane, contrairement aux sirènes, ne sont pas moitié femmes, moitié poissons. À la différence des sirènes, on les rencontrait rarement en pleine mer, mais « dans le voisinage des côtes, à l'entrée des cavernes, à l'embouchure des rivières » (SÉBILLOT 1905, p. 35). La tradition toutefois n'est pas si nette sur ce point. Un témoignage recueilli à l'île de Sein par Anatole Le Braz assimile bien Marie Morgane à Dahut transformée en sirène :

> Ahès ou Dahut, la fille unique du roi Grallon, continue de hanter la mer depuis la nuit où son père, sur l'ordre de saint Gwénolé, l'y précipita. Seulement elle a changé son nom d'Ahès ou de Dahut contre celui de Mary Morgane. Quand il y a belle lune au large et que le temps trop clair annonce un orage prochain, on l'entend qui chante avec sa voix de sirène, comme il est dit dans une vieille *gwerz* dont je n'ai retenu que ces deux vers :
>
> > *Ahès, breman Mari Morgan,*
> > *E skeud al loar, dan noz, a gan.*
>
> [Ahès, maintenant Mary Morgane, — au reflet de la lune, dans la nuit, chante.] (LE BRAZ 1922, p. 432).

La vieille gwerz dont parle Tine Fouquet, l'informatrice de Le Braz, ressemble beaucoup à celle de Souêtre, dont des variantes, dès 1879, comme nous l'avons vu, contiennent deux vers très proches [25]. Mais cette dernière, ou certaines de ses variantes, peut aussi avoir emprunté, comme le suggère Fañch Postic, à une tradition orale ou à une gwerz antérieure, comme la « Gwerz ar ger a Is » dont parlait Le Carguet (POSTIC 2002, p. 37). Nous ne connaîtrons probablement jamais le fin mot de l'histoire

Toujours est-il que cette identification de Dahut et de Morgane, la fille de la mer, va par la suite inspirer de nombreuses spéculations. Nous avons vu que la Villemarqué, dans les notes du *Barzaz Breiz* qui accompagnent le texte de « La submersion de la ville d'Is », soulignait la proximité presque littérale entre certains vers de son poème et d'autres vers du poème gallois sur la submersion de Cantre'r Gwaelod. Et pour cause : les vers en question du *Barzaz Breiz* résultaient

24. Sur le littoral entre la baie de Goulven et l'estuaire de la Penzé, *Mari-Morgan* est aussi le nom vernaculaire breton de la baudroie commune (*Lophius piscatorius*). Voir *Ichtyonymie bretonne. Atlas linguistique de la faune marine de Bretagne*, base de données en ligne, d'après le travail d'Alan-Gwenog Berr : `https://ichtyo.cnrs.fr/` (consulté le 12 mars 2021).

25. Ils le sont encore plus sur une feuille volante non datée publiée par l'imprimerie de la veuve Le Goffic à Lannion : *Brema, Ahès Mari-môr-gan, Deus skeut al loar, an noz, a gan* (cote 12-076).

probablement de sa propre traduction du gallois. Mais c'est en 1938 que Rachel Bromwich va donner une nouvelle traduction du poème gallois avant de le comparer de façon méthodique, ainsi que les versions populaires de la légende, à la légende de la ville d'Is (Bromwich 1950). Les noms sont à peu près équivalents : *cantre'r gwaelod* en gallois, comme *ker-is* en breton, peut se traduire par « la ville d'en bas ». Dans les deux cas, une ville est engloutie en raison des excès de ses habitants. Bromwich reconnaît l'influence biblique, celle du récit du Déluge, combiné à celui de la destruction de Sodome et Gomorrhe. Elle est reconnaissable à l'accent mis sur la culpabilité des habitants. Mais cette influence lui semble secondaire : elle se greffe, selon elle, sur un thème celtique plus ancien, celui du jaillissement de l'eau hors d'une fontaine, qui provoque une inondation et la formation d'un lac. Le personnage de Mererid ou Marguerite, dans le poème gallois, lui paraît devoir être identifié avec celui de l'échanson de la fontaine (*finaun wenestir*) dont parle le même poème, analogue à la jeune fille, qui dans d'autres récits irlandais, est chargée de garder une fontaine mais laisse involontairement jaillir l'eau [26]. Une part importante de l'article est dédiée à la localisation dans la baie de Cardigan du Cantre'r Gwaelod ou Maes Gwyddneu et à l'identification des particularités naturelles qui ont sans doute suffi à motiver la légende. Il en va de même selon l'auteure pour la ville d'Is, bien qu'il s'agisse plus probablement ici, comme nous l'avons vu, de l'existence de vestiges romains. Les deux légendes apportaient donc une explication à une particularité naturelle ou artificielle. L'autre point commun entre ces deux légendes réside dans le fait que c'est une femme, Mererid ou Dahut, qui laisse entrer la mer. Bien que l'influence ecclésiastique soit beaucoup plus nette dans le cas breton que dans le cas gallois, c'est cette particularité qui permet de rattacher les deux légendes à un même thème celtique dont il existe d'autres variantes irlandaises.

C'est ce dernier point que développe Amy Varin qui soutient que l'histoire de Dahut provient d'une antique tradition bretonne, déjà ancienne quand Le Grand l'a recueillie (Varin 1982, p. 20). Varin est bien incapable, ceci dit, d'en apporter la moindre preuve. Elle est plus convaincante quand elle relève, à la suite de Bromwich, l'analogie entre la Dahut bretonne et la Mererid galloise, la jeune fille (*morvin*, *machteith*) qui, dans le poème gallois, laisse entrer la mer. Varin développe les analogies avec d'autres récits d'inondations, dont le récit irlandais de la mort de Eochaid mac Maireda, dans lequel Eochaid s'est enfui avec la femme de son père, Eibhliu, venue de l'Autre Monde [27]. Parvenu à un puits en Ulster,

26. Yann-Ber Piriou voyait un lien possible entre cette Mererid et la *Marc'harit ar gwall amzer* (« Marguerite du mauvais temps ») du littoral finistérien. Mais il rappelle aussi que Joseph Loth interprétait *mererid* comme un mot voulant dire « fou » et non comme le prénom Marguerite (Piriou 1992, p. 205).

27. Récit mythologique de la formation du Lough Neagh, contenu dans le *Lebor na hUidre* (95-100).

il devient roi de la moitié de la province et confie à une femme la mission de garder le puits. Un jour, cette femme oublie de fermer le puits. L'eau déborde et noie Eochaid et ses enfants, à l'exception de deux fils et d'une fille, Líban, qui devient moitié saumon sous le nom de Muirgein [28]. Le récit ne donne pas le nom de la gardienne du puits, mais Varin, en se basant sur l'histoire de Dahut, fille de roi devenue sirène, pense pouvoir l'identifier à Líban. Cette histoire apporte selon elle trois pistes pour rechercher les antécédents de Dahut : parmi les gardiennes des fontaines, parmi les sirènes, parmi les analogues d'Eibhliu, mère ou belle-mère dont Líban aurait pris la place. Une autre gardienne de fontaine figure dans *Owein*, ou *le conte de la dame à la fontaine*, un conte gallois associé au Mabinogion, dont l'équivalent français est *Yvain ou le chevalier au lion*, de Chrétien de Troyes. Après avoir longtemps cherché un analogue d'Eibhliu, Varin croit pouvoir en trouver une trace dans le personnage de Malgven, mère de Dahut, dans la version de Charles Guyot de la légende d'Is. Elle ne peut, bien entendu, retenir comme traditionnelle l'idée d'une Malgven princesse viking ou « reine du Nord », due à l'imagination romanesque de Guyot [29]. Mais elle félicite ce dernier d'avoir perçu que la mère de Dahut ne pouvait être une femme ordinaire. Poursuivant ses investigations, elle pense pouvoir trouver des antécédents plus plausibles de la femme féérique de Gradlon dans le *Lai de Graelent*, dans la *Première branche du Mabinogi* (histoire de Rhiannon et de Pwyll) et dans des récits irlandais. Mais ces histoires ne prouvent pas grand-chose, sinon qu'il existe plusieurs récits de héros qui épousent une femme de l'Autre Monde qui leur donne des enfants. Varin admet d'ailleurs cette absence de preuve et conclut que tout cela rend seulement pensable que Dahut ait été la fille de Gradlon et d'une femme féérique (Varin 1982, p. 25). Quelques histoires de sirènes, dont certaines qui épousent un humain, peuvent également présenter des analogies avec certains éléments de la légende d'Is. Mais Varin, une fois encore, est bien consciente de la fragilité de telles analogies. Quant à les relier ensemble, ce serait comme « faire un patchwork à partir de tout, depuis le velours jusqu'au polyester » (ibid., p. 26). Cela ne l'empêche pas de conclure que c'est de Dahut que Gradlon tient sa souveraineté : c'est elle qui lui retire les clefs, qui en sont le symbole, alors qu'il est devenu vieux et qu'il est temps qu'il soit remplacé. Pourquoi pas. Cette conclusion en vaut bien une autre, mais elle ne nous paraît pas plus solide, à vrai dire, que la plupart des analogies qui précèdent.

C'est également à partir d'une comparaison avec des récits irlandais que Fran-

28. Comme Bromwich dans *Trioedd Ynys Prydein* (1961), Varin souligne la parenté de ce nom avec celui de Morgane.

29. Boyd précise que ce n'est pas Guyot qui a inventé Malgven. On la trouve dans *Le roi Grallon*, une pièce de Michaud d'Humiac datant de 1903, qui renvoie lui-même aux *Grandes légendes de France* d'Édouard Schuré, qui datent de 1891. Mais la Malgven de Schuré venait d'Hibernie, c'est-à-dire d'Irlande (Boyd 2005, p. 322).

çoise Le Roux et Christian-J. Guyonvarc'h prétendent « élucider les mystères de la ville d'Is ». Leur livre est construit sur une affirmation initiale : Dahut ou Morgane est le personnage principal, « essentiel », de la légende. Elle forme un seul et même personnage avec la *banshee* irlandaise, celui de la femme de l'Autre Monde (Le Roux et Guyonvarc'h 2000, p. 9-10). Trois récits médiévaux irlandais, les aventures de Connla, la mort de Muirchertach et la maladie de Cuchulainn, leur permettent de caractériser cette femme de l'Autre Monde [30]. Elle est jeune et belle. Elle vient de l'Autre Monde chercher des hommes de rang social élevé, fils de roi ou de guerriers. Elle peut provoquer chez eux un maladie de langueur. Messagère de l'Autre Monde, elle le décrit comme un pays en paix, une terre des vivants, une plaine du plaisir, où il n'y a ni mort, ni péché, ni transgression. On s'y rend en barque, mais ce monde n'a pas de localisation précise. Il peut s'agir aussi d'une ville souterraine ou sous une étendue d'eau, à laquelle on accède par une fontaine ou par un puits.

Mais la démonstration des auteurs, à partir de là, présente toutes les caractéristiques d'un raisonnement circulaire. Elle repose en effet sur une distinction qui se veut méthodologique entre le mythe et le folklore. Le mythe serait « la narration d'éternels commencements, sans âge et en dehors du temps » (ibid., p. 12). Il « est toujours indépendant de l'histoire » (ibid., p. 14). Le folklore quant à lui « est constitué des résidus de mythes que le christianisme nous a laissés » (ibid., p. 12). Il n'est le plus souvent que « du mythe dégradé » (ibid., p. 12 et 53). Mais comment reconstituer le mythe, sinon à travers les « traces » qu'il a laissé dans le folklore ? Dans la pratique, les auteurs en viennent à juger ce dernier en fonction de sa plus ou moins grande conformité à l'idée qu'ils se font du mythe. Ils retiennent comme originelles les « traces » ou « parcelles » compatibles avec leur thèse sur Dahut comme incarnation de la femme de l'Autre Monde et définissent comme secondaires les éléments du folklore qui ne se rattachent pas à cette femme. Dans les croyances populaires au sujet de Marie-Morgane recueillies par Anatole Le Braz, ils admettent que le thème est réduit à sa plus simple expression : une sirène tente de séduire de simples marins et non plus des hommes de haut lignage. Mais il s'agit d'une femme d'une grande beauté. L'essentiel, selon eux, est donc préservé : il ne peut s'agir que d'une créature de l'Autre Monde [31]. Quand Dahut n'est pas présente, comme dans les versions antérieures à celles d'Albert Le Grand, c'est qu'elle a été effacée. Mais elle était

30. Le premier récit et le troisième se trouvent dans le livre de la Vache brune (*Lebor na hUidre* ou *Book of the Dun Cow*), le second dans le livre jaune de Lecan (*Leabhar Buidhe Leacáin*).

31. À ce niveau de généralité, tout personnage fabuleux du même type peut venir de l'Autre Monde, y compris les sirènes scandinaves et les roussalki slaves. L'énoncé est irréfutable et donc peu scientifique. C'est l'occasion d'observer que Joseph Loth, comme le relève Tom Klonski et à sa suite Bernard Merdrignac, se méfiait déjà de l'abus de la notion d'Autre Monde (Loth 1911, p. 441 ; Klonski 2002, p. 213-214 ; Merdrignac 2012, p. 78).

nécessairement là à l'origine. C'est ainsi qu'ils jugent « déplorable » l'absence totale de Dahut dans l'ancien mystère breton de saint Guénolé, mais ils y voient la preuve que ce personnage « indispensable » ne l'était pas pour le « folklore hagiographique » (Le Roux et Guyonvarc'h 2000, p. 101). S'ils regrettent que la légende ait fini par devenir un « conte pour touristes », tout particulièrement chez Charles Guyot, c'est d'abord parce que cela s'est fait « aux dépens de Dahud » (ibid., p. 123). L'historicité des différentes versions de la légende, autrement dit, ne les intéresse que secondairement. À quoi bon s'intéresser de près à ce qui ne serait qu'une dégradation du mythe ? Ce que Donatien Laurent dit des défauts de méthode de la Villemarqué s'applique très bien à leur propre méthode : « la perspective est diachronique et non synchronique ; le texte recueilli est plutôt considéré comme un véhicule que comme une œuvre au plein sens du mot, et l'étude de ce texte est conduite, non comme une fin en soi, mais comme un moyen de démontrer une idée générale » (Laurent 1989, p. 268). Pour la Villemarqué, les chants qu'il collectait n'avaient d'autre mérite que d'être les maillons d'« une chaîne qui, de siècle en siècle, transmettait tant bien que mal l'écho de plus en plus déformé, abâtardi, de ce qui fut autrefois l'œuvre d'un barde et qu'il s'agit de "retrouver" » (ibid., p. 268). Il en va de même pour les différentes versions de la légende aux yeux de Le Roux et Guyonvarc'h : elles n'ont d'autre mérite que de transmettre l'écho, de plus en plus abâtardi, du mythe originel. Cette façon de placer les mythes en dehors de l'histoire, dans une Tradition éternelle, est d'ailleurs le reproche que leur fait plus généralement Jean-Louis Brunaux (2014, p. 280). Le T majuscule est le leur, quand ils identifient « druidisme » et « Tradition celtique » (Le Roux et Guyonvarc'h 1986, p. 352). Brunaux, qui relève aussi cette affirmation, observe que cette façon d'écrire Tradition avec une majuscule rappelle la science occulte de Fabre d'Olivet (Brunaux 2006, p. 95). Il ne croyait pas si bien dire puisque Le Roux et Guyonvarc'h doivent leur définition de la tradition à la doctrine ésotérique de René Guénon comme cela apparaît très clairement dans leur livre de 1991, *La société celtique*. Défendant l'apport de Georges Dumézil, leur autre grand maître, les auteurs en viennent à opposer les cultures « périphériques » aux cultures jugées centrales (les cultures grecques et latines, peut-on en déduire, dans le cas occidental). Et de poursuivre : « Confrontés aux réalités sournoises de ce centre, les brahmanes de l'Inde et les druides des Celtes leur auraient certainement opposé des doctrines traditionnelles analogues à celles que René Guénon a si magistralement commentées dans *Le Roi du Monde*. Nous n'en dirons pas plus parce qu'il n'est pas nécessaire que nous le disions. Quant à contredire *Le Roi du Monde* comme nous l'avons vu faire une fois par un traditionaliste éminent, nous n'en voyons pas la possibilité sans tomber dans l'outrance, l'erreur ou le mensonge » (Le Roux et Guyonvarc'h 2016, p. 37). Que ce *Roi du Monde*, ouvrage majeur de la littérature ésotérique, dans lequel Guénon expose sa conception de la « tradition primordiale », soit présenté

comme un ouvrage qu'il n'est pas possible de contredire donne sans doute l'une des clefs de tout le travail de nos auteurs au sujet des Celtes.

Il nous reste à dire quelques mots sur la façon dont ils présentent les rapports entre le paganisme et le christianisme. Le mythe celtique originel qu'ils prétendent reconstituer est bien évidemment païen. Le folklore qui en a été tiré porte la marque plus ou moins forte du christianisme. Ce dernier se manifeste notamment par un parti pris moralisateur, totalement étranger, selon eux, au mythe originel : c'est la christianisation qui introduit les notions de « faute » et de « péché ». Sur ce point, il faut reconnaître que Le Roux et Guyonvarc'h ne sont pas insensibles à l'histoire. Ils sont attentifs aux modalités différentes de la christianisation en Irlande et en Bretagne. « En Irlande, au moins jusqu'au XVIIIe siècle, l'Église s'est identifiée à la culture nationale, confondue avec le christianisme, et elle l'a assez aisément maintenue. En Bretagne au contraire, l'Église a vu le plus souvent dans le folklore la manifestation d'un aspect préchrétien qu'elle s'est efforcée d'annihiler ou de contrebattre pour imposer un catholicisme formel sans nulle trace de déviance particulariste » (Le Roux et Guyonvarc'h 2000, p. 108). Cette affirmation demanderait sans doute à être nuancée. Les auteurs observent eux-mêmes que l'Église, en Bretagne, n'est jamais parvenue à effacer complètement le passé pré-chrétien. De nombreuses pratiques en témoignent qu'il serait trop long d'énumérer ici. L'un des exemples les plus nets est sans doute la Troménie de Locronan, étudiée notamment par Donatien Laurent [32]. Cette différence de conditions dans le processus historique de christianisation est lisible selon eux dans le devenir du mythe. Dans les récits médiévaux irlandais, il peut arriver que des personnages incarnant la femme de l'Autre Monde finissent par être intégrés au monde chrétien. Les saints irlandais leur laissent la possibilité de se convertir ou de faire contrition. Dahut, en revanche, est présentée comme une pécheresse impénitente. Les récits hagiographiques la condamnent d'emblée et de façon définitive. Ils en font un personnage diabolique. Que l'on adhère ou non à la thèse de Dahut comme incarnation bretonne d'un personnage mythique panceltique et intemporel, cette différence dans les récits mérite d'être retenue. Elle oblige d'ailleurs à remettre au premier plan leur historicité. Observons pour conclure que Le Roux et Guyonvarc'h se gardent bien de prendre parti en faveur du paganisme ou du christianisme, même si le terme de dégradation, qu'ils appliquent aux versions folkloriques, plus ou moins christianisées ou hagiographiques, n'est guère valorisant. Ils ne cherchent pas à se faire les avocats d'une cause perdue et leur enquête n'enlève rien, précisent-ils, « aux immenses mérites des saints de la péninsule » (ibid., p. 9). Mais la distinction entre un mythe païen, qu'il s'agirait de retrouver, et un folklore chrétien ou christianisé, participait à sa façon à la déchristianisation et au rejet de la notion de péché.

32. Voir le chapitre qu'il a rédigé dans Dilasser 1979.

Références

Abélard, Karine (2015), *Édition scientifique des Chroniques des rois, ducs et princes de Bretagne de Pierre Le Baud, d'après le manuscrit 941 conservé à la Bibliothèque municipale d'Angers*, thèse de doctorat en littérarure médiévale, Université d'Angers, URL : `https://tel.archives-ouvertes.fr/tel-01478312`.

Anonyme (1767), *An exerciçou spirituel eus a vues christen evit ar mission*, Brest : Malassis, 182 p.

Argentré d', Bertrand (1668), *L'Histoire de Bretagne, des Roys, ducs, comtes, et princes d'icelle*, Rennes : Jean Vatar, imprimeur et marchand libraire, et Julien Ferré, marchand libraire, 717 p.

Balcou, Jean (2002), « La légende de la ville d'Is. Aspects littéraires », in : *La légende de la ville d'Ys. Une Atlantide bretonne*, Quimper : Musée départemental breton, p. 41-53.

Borderie de la, Arthur (1861), *Annuaire historique et archéologique de la Bretagne*, Rennes et Paris : Ganche, libraire éditeur et Durand, libraire éditeur, 248 p.

Boyd, Matthieu (2005), « L'enfant d'Ahez ou le fabuleux parcours du contre Kristof, une légende de la ville d'Is », in : *Littératures de Bretagne. Mélanges offerts à Yann-Ber Piriou*, sous la dir. de Francis Favereau et Hervé Le Bihan, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, p. 309-326.

Bromwich, Rachel (1950), « Cantre'r Gwaleod and Ker-Is », in : *The Early Cultures of North-Western Europe*, sous la dir. de Cyril Fox et Bruce Dickins, Cambridge : Cambridge University Press, p. 217-241.

Brunaux, Jean-Louis (2006), *Les Druides. Des philosophes chez les Barbares*, Paris : Éditions du Seuil, Points Histoire, 381 p.

— (2014), *Les Celtes. Histoire d'un mythe*, Paris : Belin, 350 p.

Cambry, Jacques (1799), *Voyage dans le Finistère ou état de ce département en 1794 et 1795. Tome second*, Paris : Imprimerie-librairie du Cercle social, 314 p.

Courcy, Pol de (1844), « Fragment d'un voyage archéologique en Cornouaille », *Revue bretonne*, p. 262-288.

Daru, Pierre (1826), *Histoire de la Bretagne. Tome premier*, Paris : Firmin Didot, 448 p.

Déguignet, Jean-Marie (1998), *Mémoire d'un paysan bas-breton*, Le Relecq-Kerhuon : An Here, 462 p.

Delumeau, Jean (1978), *La peur en Occident. XIVe-XVIIIe siècles*, Paris : Fayard, 485 p.

Deshayes, Albert (1999), *Dictionnaire des noms de lieux bretons*, Douarnenez : Le Chasse-marée – ArMen, 605 p.

Dilasser, Maurice (1979), *Un pays de Cornouaille. Locronan et sa région*, Paris : Nouvelle Librairie de France, 701 p.

Dubuisson-Aubenay, François-Nicolas Baudot (1898), *Itinéraire de Bretagne en 1636, d'après le manuscrit original. T. 1, avec notes et éclarcissements par Léon Maître et Paul de Berthou*, Nantes : Société des Bibliophiles de Bretagne, 186 p.

Ernault, Émile (1932), « L'Ancien mystère de saint Gwénolé, avec traduction et notes », *Annales de Bretagne*, vol. 40, nº 1, p. 2-35.

— (1934a), « L'Ancien mystère de saint Gwénolé, avec traduction et notes (suite) », *Annales de Bretagne*, vol. 41, nº 1-2, p. 104-141.

— (1934b), « L'Ancien mystère de saint Gwénolé, avec traduction et notes (suite) », *Annales de Bretagne*, vol. 41, nº 3-4, p. 318-379.

Galliou, Patrick (2002), « La ville d'Is et l'archéologie », in : *La légende de la ville d'Is. Une Atlantide bretonne*, Quimper : Musée départemental breton, p. 7-11.

— (2014), *Les Osismes, peuple de l'Occident gaulois*, Spézet : Coop Breizh, 487 p.

Guyot, Charles (1926), *La légende de la ville d'Ys d'après les textes anciens. Quatorzième édition*, Paris : H. Piazza, 149 p.

Hascoët, Joël (2006), « La longue vie de l'étymologie Ker-Is, Par-Is », *Brittania Monastica*, nº 10, p. 85-92.

Klonski, Tom (2002), « Réflexions sur la notion d'Autre Monde : de la critique au texte », in : *Le Monde et l'Autre Monde. Actes du Colloque arthurien de Rennes (8-9 mars 2001)*, sous la dir. de Denis Hüe et Christine Ferlampin-Acher, Orléans : Paradigme, Medievalia, p. 211-222.

Laurent, Donatien (1989), *Aux sources du Barzaz-Breiz : la mémoire d'un peuple.* Douarnenez : Ar Men, 337 p.

Le Baud, Pierre (1638), *Histoire de Bretagne, avec les Chroniques des maisons de Vitré et de Laval*, Paris : Gervais Alliot, 215 p.

— (1907), *Cronicques & Ystoires des Bretons. Tome I*, sous la dir. de Charles de La Lande de Calan, Rennes : Société des bibliophiles bretons, 228 p.

— (1910), *Cronicques & Ystoires des Bretons. Tome II*, sous la dir. de Charles de La Lande de Calan, Rennes : Société des bibliophiles bretons, 190 p.

— (1911), *Cronicques & Ystoires des Bretons. Tome III*, sous la dir. de Charles de La Lande de Calan, Rennes : Société des bibliophiles bretons, 219 p.

— (1922), *Cronicques & Ystoires des Bretons. Tome IV*, sous la dir. de Charles de La Lande de Calan, Rennes : Société des bibliophiles bretons, 133 p.

Le Braz, Anatole (1922), *La légende de la mort chez les Bretons armoricains. Édition définitive. Tome premier*, Paris : Librairie ancienne Édouard Champion, 448 p.

Le Carguet, Hyacinthe (1920), « La ville d'Is », *Bulletin de la société archéologique du Finistère*, vol. XLVII, p. 3-25.

Le Grand, Albert (1637), *La vie, gestes, morts et miracles, des saincts de la Bretaigne Armorique*, Nantes : Pierre Doriou, 795 p.

— (1837), *La vie des saints de la Bretagne-Armorique*, Brest : Anner et fils, 828 p.

Le Pelletier, Louis (1752), *Dictionnaire de la langue bretonne : ou l'on voit son antiquité, son affinité avec les anciennes langues, l'explication de plusieurs pas-*

sages de l'écriture sainte, et des auteurs profanes, avec l'etymologie de plusieurs mots des autres langues, Paris : François Delaguette, 471 p.

Le Roux, Françoise et Guyonvarc'h, Christian-Joseph (1986), *Les Druides*, Rennes : Ouest-France, De mémoire d'homme : l'histoire.

— (2000), *La légende de la ville d'Is*, Rennes : Ouest-France, De mémoire d'homme : l'histoire, 336 p.

— (2016), *La Société celtique. Nouvelle édition revue et corrigée*, Fouesnant : Yoran Embanner, 237 p.

Le Stum, Philippe, éd. (2002), *La légende de la ville d'Is. Une Atlantide bretonne*, Quimper : Musée départemental breton, 119 p.

Loth, Joseph (1911), « Contribution à l'étude des romans de la Table Ronde (suite) », *Revue celtique*, vol. 32, p. 407-441.

Marchanguy, Louis-Antoine-François de (1825), *Tristan Le Voyageur, ou la France au XIVe siècle. Tome 1*, Paris : F. M. Maurice et U. Canel, 392 p.

Merdrignac, Bernard (2012), *D'une Bretagne à l'autre. Les migrations bretonnes entre histoire et légende*, Rennes : Presses Universitaires de Rennes, 292 p.

Moreau, Jean (1836), *Histoire de ce qui s'est passé en Bretagne durant les guerres de la Ligue et particulièrement dans le diocèse de Cornouaille*, Brest : Come et Boneteau, 349 p.

Ogée, Jean-Baptiste (1778), *Dictionnaire historique et géographique de la province de Bretagne. Tome premier*, Nantes : Vatar, 252 p.

Ogès, Louis (1949), « La légende de la ville d'Is. Comment naît et s'embellit une légende », *Nouvelle Revue de Bretagne*, vol. 2, p. 81-91.

Pape, Louis (1978), *La* civitas *des Osismes à l'époque gallo-romaine*, Paris : Klincksieck, 296 p.

Peyron, Paul (1888), « Fragment d'un éloge de la Bretagne au XVe siècle », *Bulletin de la société archéologique du Finistère*, n° XV, p. 169-185.

Piriou, Yann-Ber (1992), « Quelques remarques à propos de l'ancien mystère de saint Gwénolé », in : *Bretagne et pays celtiques : Langues, histoire, civilisation. Mélanges offerts à la mémoire de Léon Fleuriot (1923-1987)*, sous la dir. de Gwennolé Le Menn et Jean-Yves Le Moing, Rennes : Presses universitaires de Rennes, p. 193-211.

— (1996), « Transmissions et contacts entre l'écrit et l'oral. Le thème de la ville engloutie dans la littérature bretonne », in : *(Re)Oralisierung*, sous la dir. d'Hildegard L.C. Tristram, Tübingen : Gunter Narr Verlag, p. 379-394.

Pitre-Chevalier (1844), *La Bretagne ancienne et moderne*, Paris : Coquebert, 656 p.

Postic, Fañch (2002), « La légende de la ville d'Is. Une longue tradition orale », in : *La légende de la ville d'Is. Une Atlantide bretonne*, Quimper : Musée départemental breton, p. 27-39.

Sébillot, Paul (juil. 1899), « Notes sur la légende d'Is », *Revue de Bretagne et de Vendée*, nº 22, p. 414-425.

— (1905), *Le folklore de France. Tome deuxième. La mer et les eaux douces*, Paris : Guilmoto, 478 p.

Simon, Marc (1981), « Histoire de Landévennec. Aux origines », *Chronique de Landévennec*, nº 28, p. 129-135.

— (jan. 1986), « Petra 'zo nevez e Ker Is ? », *Chronique de Landévennec*, vol. 45, p. 17-23.

Souvestre, Émile (1845), *Le Foyer breton. Traditions populaires*, Paris : Coquebert, 238 p.

Tanguy, Bernard (1990), *Dictionnaire des noms de communes, trèves et paroisses du Finistère*, Douarnenez : Le Chasse-marée – ArMen, 263 p.

— (2002), « Gradlon, "roi de Cornouaille" », in : *La légende de la ville d'Ys. Une Atlantide bretonne*, Quimper : Musée départemental breton, p. 13-25.

Toudouze, Georges-Gustave (1947), *Les derniers jours d'Ys-la-maudite*, Morlaix : Éditions Armoricaines, 236 p.

Vallerie, Erwan (1995), *Diazezoù studi istorel an anvioù-parrez. Traité de toponymie historique de la Bretagne*, Le Relecq-Kerhuon : An Here.

Varin, Amy (1982), « Dahut and Gradlon », *Proceedings of the Celtic Harvard Colloquium*, vol. 2, p. 19-30.

Waquet, Henri (1953), « Abbon de Saint-Germain-des-Prés et la ville d'Is », *Bulletin philologique et historique (jusqu'à 1715) du Comité des travaux historiques et scientifiques*, p. 75-81.