MINISTÈRE DE L'ÉDUCATION NATIONALE, DE L'ENSEIGNEMENT SUPÉRIEUR ET DE LA RECHERCHE

BULLETIN
DE L'INSTITUT FRANÇAIS
D'ARCHÉOLOGIE ORIENTALE

en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne en ligne

BIFAO 59 (1960), p. 63-80

François Daumas

La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris [avec 1 planche].

Conditions d'utilisation

L'utilisation du contenu de ce site est limitée à un usage personnel et non commercial. Toute autre utilisation du site et de son contenu est soumise à une autorisation préalable de l'éditeur (contact AT ifao.egnet.net). Le copyright est conservé par l'éditeur (Ifao).

Conditions of Use

You may use content in this website only for your personal, noncommercial use. Any further use of this website and its content is forbidden, unless you have obtained prior permission from the publisher (contact AT ifao.egnet.net). The copyright is retained by the publisher (Ifao).

Dernières publications

9782724711264	*La chapelle d'Osiris Ounnefer Neb-djefaou*	Laurent Coulon
9782724711752	*Guide du Caire Islamique*	Hadrien Collet
9782724711660	*Mélanges de l'Institut dominicain d'études orientales 41*	Adrien Candiard (éd.)
9782724711745	*Bulletin archéologique des Écoles françaises à l'étranger (BAEFE)*	
9782724711271	*Du côté de chez Zeus*	Emmanuel Botte (éd.), Hélène Cuvigny (éd.), Michel Reddé (éd.)
9782724711677	*La Description de l'Égypte*	Paul-Marie Grinevald
9782724711714	*La pensée et la pratique pharmacologiques d'Avicenne*	Sylvie Ayari
9782724711899	*BCAI 40*	

© Institut français d'archéologie orientale - Le Caire

LA SCÈNE DE LA RÉSURRECTION AU TOMBEAU DE PÉTOSIRIS

PAR

F. DAUMAS

Ille deum vitam accipiet.

À Gaston Wiet,
en témoignage de profonde
et respectueuse amitié.

En parcourant les inscriptions si riches du tombeau de Pétosiris pour y étudier ce que le grand-prêtre de Thot avait pu laisser paraître de ses idées sur l'or, nous avions trouvé dans la chapelle, à la scène centrale du mur du fond, une notice très courte mais capitale, qui venait confirmer ce que bien d'autres passages de la littérature égyptienne nous avaient appris. En l'utilisant [1], nous avons seulement décrit dans ce tableau ce qui nous avait paru essentiel au sujet. Mais l'interprétation générale des colonnes d'hiéroglyphes comme de la composition d'ensemble nous avait longuement occupé, à l'époque, par ses multiples obscurités. C'est une tentative d'explication que nous en proposons aujourd'hui.

D'une manière générale, ce registre médian, à une place capitale dans le tombeau, est fort soigné et bien gravé [2]. Aucun repentir dans la gravure

[1] *La valeur de l'or dans la pensée égyptienne,* in *RHR,* CXLIX, 1956, p. 15.

[2] Voir les pl. LII et LIII de la publication de G. Lefebvre, *Le tombeau de Pétosiris,* 3 vol., Le Caire 1923-1924. Ce livre sera simplement désigné dans la suite par *Pétosiris.* G. Lefebvre, après avoir pris connaissance de *La valeur de l'or,* nous avait demandé quelle interprétation nous proposions de l'ensemble du tableau. Nous lui avions fait lire alors une première esquisse du présent commentaire et il nous avait pressé de la publier, avec cette générosité et ce désintéressement que l'on aimait tant en lui.

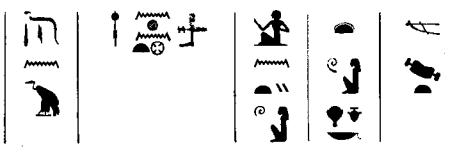
BIFAO 59 (1960), p. 63-80 François Daumas
La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris [avec 1 planche].
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

et la peinture des signes, comme les notes de critique textuelle de G. Lefebvre, si précises, le montrent pour maint autre passage du même monument. Et pourtant le groupe de textes portant les nos 93-96 est à peine compréhensible à première lecture. On n'y saisit que quelques phrases de-ci de-là et, dans son admirable édition, l'auteur de la *Grammaire de l'égyptien classique,* a parsemé ses traductions de points d'interrogation et de points de suspension [1]. Il cherchait du reste seulement à décrire les scènes et à publier les hiéroglyphes avec une traduction comportant un minimum de commentaires. Tant de passages de ce tombeau, unique en son genre, ont une valeur humaine perceptible au premier abord que le lecteur avait de quoi satisfaire amplement sa curiosité de la religion égyptienne. Pourtant aucun élément n'est négligeable dans ce monument. C'est pourquoi il ne nous paraît pas inutile d'essayer l'exégèse d'une de ses figurations essentielles.

Elle comprendra une brève description accompagnée de la traduction commentée des textes. En conclusion nous essaierons d'interpréter l'ensemble du tableau.

* * *

Au centre de la composition, sur un *serekh*, se dresse un scarabée coiffé de la couronne-*atef* et entouré, à gauche, par Nekhbet, à droite, par Outo, sous la forme de femmes à tête de vautour et de cobra, étendant leurs ailes en un geste de protection, courant dans les représentations égyptiennes. Voici les colonnes gravées au-dessus de Nekhbet :

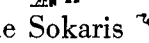
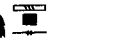
93. 

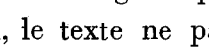
1 2 3 4 5

« *Réciter les paroles par Chétyt* (**a**), *la Blanche de Nekhen : Je te* (**b**) *mets au monde* (**c**) *et j'apparais sur ta tête* (?) (**d**), *⟨mon⟩ bien aimé, mon héritier.* »

[1] *Pétosiris,* p. 190-200.

BIFAO 59 (1960), p. 63-80 François Daumas
La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris [avec 1 planche].
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

a. Le signe  a souvent, à l'époque tardive au moins, la valeur *štȝ* [1]. On écrit  ou , *štȝ*, un naos portatif [2] et aussi le nom du sanctuaire de Sokaris  *štyt* [3]. La raison de cette écriture, ici, pourrait provenir de ce dernier exemple. Osiris, assimilé à Sokaris, était en effet « remis » au monde par Nekhbet, la Lucine égyptienne. Dans une scène du tombeau osiriaque Est, à Dendara [4], elle figure au pied de la momie du dieu, sous forme du vautour étendant son aile en signe de protection et coiffée, si le dessin est exact, de la couronne rouge. Son nom est . Il ne fait donc à peu près aucun doute qu'il faut bien lire ainsi le vautour [5]. Sur ce nom de la déesse d'El-Kab, voir aussi le *Wörterbuch* IV, 554, 14-15.

b. Cette traduction correspond à un groupement des signes légèrement différent de celui de l'original que G. Lefebvre a scrupuleusement reproduit [6]. Tel quel, le texte ne paraît pas susceptible d'une traduction. Au contraire, en faisant passer  avant , on obtient . L'orthographe du pronom personnel indépendant de la première personne est celle que l'on trouve tardivement à Dendara *inwi* [7]. La graphie  se rencontre aussi à l'époque romaine [8]. Il est curieux de constater que dans un même texte, toujours à Dendara, on trouve en deux lignes, trois fois , quatre fois  et une fois  [9].

Mais comment expliquer cette perturbation des signes dans des colonnes si bien gravées ? Il est difficile d'admettre une erreur du scribe et cela d'autant plus qu'il ne semble pas exister la moindre correction de la gravure par la peinture, ici assez bien conservée. Lefebvre, qui a pourtant minutieusement noté ces révisions peintes, n'indique rien ici et les planches corroborent le silence de l'apparat critique. Il reste donc à admettre que le

[1] *Wb.* IV, 551.

[2] *Ibid.*, 555, 7.

[3] *Ibid.*, 559.

[4] Mariette, *Dendérah* IV, 69.

[5] Voir aussi *Edfou* I, 152, 12-14 : « Réciter les paroles par Nekhbet, la Blanche de Nekhen, l'Œil droit de Rê, la Chétyt auguste () qui protège son corps, qui place sa flamme dans le parcours du disque ».

[6] *Pétosiris* II, 71.

[7] Junker, *Grammatik der Denderatexte*, § 55.

[8] F. Daumas, *Les Mammisis de Dendara*, 127, 16.

[9] F. Daumas, *Le sanatorium de Dendara*, in *BIFAO* LVI, p. 42, l. 8-19.

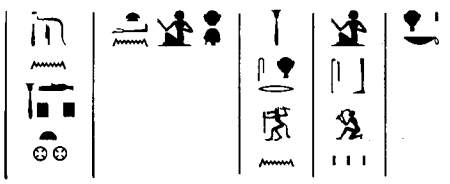
BIFAO 59 (1960), p. 63-80 François Daumas
La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris [avec 1 planche].
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

texte a été volontairement obscurci après avoir été écourté. Chercher à découvrir la raison de cette obscurité volontaire sera important pour comprendre le tableau.

c. Ce verbe , sans déterminatif, n'a qu'un sens, celui de « mettre au monde », ce qui consiste à donner la vie, exactement comme « illuminer », la lumière étant aussi facteur de vie [1]. Les mêmes acceptions se retrouvent pour le verbe *pʿpʿ* [2]. En même temps, il est fait allusion aux qualités d'accoucheuse de Nekhbet, déjà bien nettes à la XVIII^e^ dynastie [3].

d. Ici, encore, une « erreur » rend le texte tout à fait obscur :  ne peut signifier que « au milieu de ». Si nous rétablissons  au lieu de , le sens est excellent. Cette apparition de la déesse illuminant celui auquel elle s'adresse, est pour lui gage de vie. Il ne serait pas étonnant que le changement de signe ait été parfaitement calculé. On substituait le cœur, partie essentielle, à la tête, comme objet particulièrement soumis à l'illumination vivificatrice et, ce faisant, on rendait le texte grammaticalement obscur du fait de l'existence de la préposition *ḥr-ib*.

Du côté opposé, Outo, dans la même position que Nekhbet, est surmontée d'une inscription parallèle.

95. 

1 2 3 4 5

« *Réciter les paroles par Outo de Pé et Dep : J'apparais* (**a**) *sur le papyrus* (**b**) *pour écarter ceux qui se sont rebellés contre toi.* »

a. Le suffixe de la première personne, ici, comme après le verbe *bꜣḫ*, dans l'inscription 93, et, plus bas, après *sḫr*, est représenté par un homme, ce qui concourt à rendre plus étrange encore l'allure de ces textes.

(1) Voir *ASAE* LI, 1951, p. 395-400.

(2) *RHR* CXLIX, 1956, p. 8.

(3) Bonnet, *Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte*, p. 508.

BIFAO 59 (1960), p. 63-80 François Daumas
La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris [avec 1 planche].
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

b. *ḥr-tp wꜣḏ* signifie, à première vue, seulement « sur le papyrus ». C'est une attitude fréquente de Outo, protégeant des portes ou des scènes entières dans cette position. On en trouvera un bon exemple, entre cent autres, au mammisi de Nectanébo [1]. Pourtant un détail est étonnant : c'est que notre expression ne soit pas un décalque fidèle de *ḥryt wꜣḏ.s* [2], l'épithète courante de la déesse. La raison nous paraît être dans le fait que, écrite ainsi, la phrase peut se lire aussi bien *ḫꜥ.n.i ḥr ḏꜣḏꜣ* (ou *tp*) *wꜣḏ* « j'apparais sur la tête du rejeton ». Le mot *wꜣḏ*, en effet, est une des nombreuses désignations de l'enfant [3], caractérisé comme jeune pousse, d'où notre traduction « rejeton », et par la couleur verte de la vie. On sait que le dieu solaire, vieilli le soir, était censé renaître au matin suivant comme un jeune homme (*ḥwnnw*) plein de vie [4]. Ce jeu voilait en même temps, sous son double sens, le rôle exact de la déesse qui apparaît aussi dans la résurrection d'Osiris à côté de Nekhbet [5].

Aucune inscription ne précise le rôle et l'identité du scarabée placé sur le *serekh* au centre de la composition. Un détail pourtant est remarquable : il porte la très ancienne couronne *atef* composée, dans sa forme la plus primitive, d'un bonnet conique de joncs tressés, entouré de plumes et orné de cornes à la base [6]. Bien qu'Osiris ait porté beaucoup aussi une autre variété de la même couronne dont la partie centrale comprenait simplement la couronne blanche de Haute Égypte, il est un des dieux le plus souvent coiffés de cet emblème [7]. Au grand temple de Séthi Ier, en Abydos, il porte bien des fois la forme ancienne de l'*atef* qui surmonte notre Khépri.

Ce qui achève de donner à cet étrange tableau une allure osiriaque, c'est que à droite et à gauche de la composition que nous venons de décrire, Isis vient sous deux formes, les bras inclinés, dans la posture du

(1) *Les Mammisis de Dendara*, pl. IV.

(2) *Wb.* I, 263, 12.

(3) *Wb.* I, 264.

(4) Décret de Nesikhonsou, Maspero, *Les Momies royales de Deir el-Bahari*, in *Mémoires de la Mission* I, 1889, p. 595.

(5) Mariette, *Dendérah* IV, 69 en haut.

(6) Abdelmoneim Joussef Abubakr, *Untersuchungen über die ägyptischen Kronen*, 1937, p. 7 et suiv.

(7) Abubakr, *Untersuchungen...*, p. 20. Du reste Osiris est identifié à Khépri au *Livre des Morts*; références dans Lanzone, *Dizionario di mitologia egizia*, 1881, III, p. 930.

BIFAO 59 (1960), p. 63-80 François Daumas
La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris [avec 1 planche].
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

respect, prononcer de mystérieuses paroles. Mais des deux côtés, elle est précédée d'un oiseau perché sur un *serekh*. A gauche, c'est l'oiseau-*ba* à tête humaine, bien connu depuis la XVIII[e] dynastie. Mais à droite, G. Lefebvre le qualifie de vautour [1]. Pourtant la photographie le montre très différent des vautours percnoptères qui se rencontrent dans les inscriptions, par exemple celles de la planche LIV; l'arrière de la tête est beaucoup plus anguleux et épais, et le bec moins crochu dans l'image qui nous occupe. La queue du vautour paraît également moins longue. Aucune inscription ne vient commenter la présence de ces animaux. Aussi une incertitude subsiste sur celui de droite. Que faire du « vautour » de Lefebvre ? On s'attendrait, semble-t-il, ici à l'oiseau-*ba* ou à l'oiseau-*akh*, symbolisant un aspect de l'âme du défunt — ce que suggère le parallélisme étroit des deux représentations — ou encore, peut-être, au faucon, symbole d'Horus. La forme de la tête excluant les deux derniers, il resterait à en faire un *ba* auquel on aurait donné, pour des raisons qui nous échappent, une tête d'oiseau [2] ressemblant vaguement à celle du vanneau. Mais ce rapace muet fait vraiment difficulté.

L'Isis de droite, vêtue d'une robe collante imitant un plumage d'oiseau, porte sur sa tête une voile déployée, servant à écrire normalement *ṯ;w* ou *nfs* « le souffle ».

« *Réciter les paroles par Isis, Dame de la couronne rouge* (**a**) *: Le vent du Nord est destiné à* ⟨*ton*⟩ *nez* (**b**) [...] *au moyen d'eux* (**c**). *Je fais respirer ta gorge — La mère divine, elle réunit* [*les membres de son frère dans son*] *palais. Ils cherchent Osiris* [... *il est*] *dans la copulation.* » [3]

a. Désignation secondaire de la couronne rouge, devenue par la suite un de ses noms [4]. Isis est présentée comme la déesse du Nord parce qu'elle est la Dame du vent du Nord vivifiant pour l'Égypte. Ce faisant elle

[1] *Pétosiris* I, 198.

[2] Sur l'oiseau-*ba* à tête humaine ou animale, voir Keimer *ASAE* XXXV, 189 et suiv. L'auteur indique bien comment on oublia rapidement que l'oiseau-*ba* primitivement était un échassier, le jabirou, pour le représenter peu à peu avec un corps de rapace lorsqu'on lui donnait la tête humaine. Il a, du reste, noté (*ASAE* XXX, 18) que le jabirou, disparu d'Égypte de très bonne heure, n'avait laissé dans l'esprit des Égyptiens qu'un souvenir assez vague.

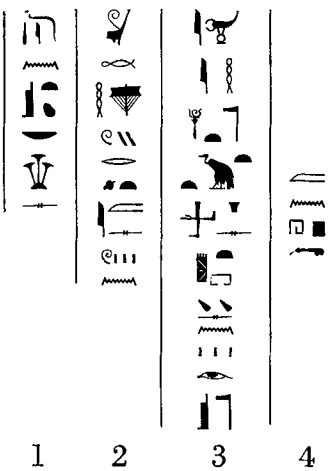
[3] Voir le texte à la page suivante.

[4] Abubakr, *Untersuchungen...*, p. 54.

BIFAO 59 (1960), p. 63-80 François Daumas
La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris [avec 1 planche].
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

acquiert sans doute quelques-unes des qualités de Neith, grande mère des dieux.

b. Le contexte est certainement brisé ici et des signes sont omis tandis que d'autres sont perturbés. Il n'est toujours pas admissible que dans un tableau si important, au centre de la paroi essentielle et pour un texte aussi court, on ait un pareil nombre de fautes. Elles paraissent provenir d'un parti-pris pour dénaturer le texte. Que la préposition  ait un sens prégnant et doive être traduite à l'aide d'un verbe, «est destiné à», il n'y a rien là que de très normal en grammaire égyptienne. De ce fait de langue

96. 

1 2 3 4

trop peu décrit, on peut relever des exemples à toutes les époques et il vaudrait la peine d'y consacrer une étude [1]. Mais déjà le  que l'écriture tardive aurait dû placer entre la lecture phonétique et le déterminatif de *mḥyt*, a glissé après le déterminatif, ce qui défigure la phrase.

c. Pour rendre la suite compréhensible, il faut replacer  comme déterminatif de  et supposer que les gestes ou les instruments liturgiques grâce auxquels Isis donnait le souffle, ont été soigneusement omis. Pour l'initié ces indications suffisaient largement. Pour le lecteur moderne, elles sont tout à fait obscures sans des comparaisons.

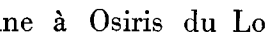
d. Le suffixe *-s* du verbe *ỉ'b*, montre que nous avons abandonné le dis-

[1] Voir, en attendant mieux, les références données dans F. Daumas, *Les Mammisis des Temples égyptiens*, Paris, 1958, p. 170, n. 3; p. 221, n. 2 et p. 399, n. 2.

BIFAO 59 (1960), p. 63-80 François Daumas
La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris [avec 1 planche].
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

cours que prononçait Isis pour rendre le souffle à Osiris. Nous sommes passés ici à une autre partie du mystère et l'on a transcrit une rubrique indiquant le jeu des acteurs et non plus leurs paroles. Mais aussitôt après la désignation d'Isis et le verbe qui indique son jeu, il y a une lacune, évidemment volontaire. Le nom de lieu *ḥ*, «le palais», n'est introduit par aucune préposition et le complément direct du verbe a été supprimé; aussi la traduction est-elle conjecturale.

D'après le contexte, on eût attendu, entre la respiration d'Osiris et son union avec Isis, un verbe évoquant déjà les rapports d'Isis et d'Osiris ressuscité. Mais, aucun des sens proposés au *Wörterbuch* pour *ḫ'b* ne comportant cette valeur, il faut s'en tenir au sens technique de ce verbe dans le mystère, sens très clair aux *Textes des Pyramides :* «réunir» les membres d'Osiris [1]. Notre recension présente une perturbation même dans l'ordre de succession des épisodes du drame sacré, car on ne voit pas pourquoi la réunion des membres divins est évoquée après le don du souffle qui se fait seulement au corps reconstitué, et même avant la recherche des membres dispersés du dieu. Il y a donc, comme chaque fois qu'il est question du mystère de manière trop précise, toute une série de prétéritions et de coupures qui rendent les idées insaisissables à d'autres qu'aux initiés.

ḥ(ṯ)ḥṯ est un terme technique pour la «recherche» d'Osiris [2]. On le trouve déjà dans l'hymne à Osiris du Louvre  — «Celle qui le cherche sans se lasser» [3].

Très souvent, dans les mammisis en particulier, Amon donne le souffle de vie à la déesse pour qu'elle donne la vie à son tour au petit dieu-roi. La renaissance d'Osiris étant une seconde naissance, il est normal qu'Isis rende au dieu le souffle sans lequel il ne peut revivre. Un tableau de Dendara nous aide à comprendre comment Isis est devenue la dispensatrice du souffle [4]. Devant le roi qui offre le symbole des milliers d'années, Amon s'avance vers Isis assise, coiffée en Hathor mais portant sur le disque un

[1] *Pyr.*, § 1789, où l'action est prêtée à Nephthys.

[2] *Wb.* III, 151, 3.

[3] Moret dans *BIFAO* XXX, p. 741 et 742, n. 55.

[4] Salle *Wsḫt-ḥ'* (Droite, mur Est, 3e reg.). Ce tableau est inédit à notre connaissance, il figurera au tome VIII du grand temple. Plutarque, *De Isid.*, chap. 41 (éd. Parthey, p. 72), nous transmet une curieuse exégèse stoïcienne

BIFAO 59 (1960), p. 63-80 François Daumas
La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris [avec 1 planche].
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

petit ⸗. Il lui tend une voile gonflée. Parmi les épithètes moins importantes qui sont inscrites au-dessus du dieu, nous lisons « Celui qui donne le souffle de vie au nez ». Le titre est seulement  « Donner le souffle doux ». Mais les paroles prononcées par Amon précisent la circonstance dans laquelle il octroie à la déesse ce souffle de vie comme une propriété dont elle disposera : « Je suis venu en hâte dans Tareret, la place de mettre au monde (*pʿpʿ*) l'image auguste (*sḫm šps(t)*) [1]. Je suis entré dans la place du repos (*st msḫnt*), les deux battants de porte étant ouverts, pour donner la bonne brise du Nord à ton nez, au jour de te mettre au monde, le souffle doux à mon poing. Je (l')ai apporté à ta face en ce beau jour de la nuit de l'enfant dans son berceau ». C'est donc comme don de naissance, à la manière de ceux que faisaient les sept Hathors sur le berceau des souverains [2], que le souffle de vie a été donné par Amon à Isis au troisième jour épagomène. Aussi la déesse est-elle désignée par ces mots : « Isis la vénérable, mère divine, Dame d'Itdi [3], mise au monde (*pʿpʿ*) à Dendara en reine, illuminant ce pays quand elle sortit du sein; la lumière apparut dès qu'elle ouvrit son œil; créant le souffle (*irrt ṯ;w*), produisant la brise du Nord (*sḫpr mḥyt*), donnant le rafraîchissement au moyen de sa rosée ». Derrière la déesse une colonne précise encore sa nature particulière en ce cas : « Réciter les paroles : c'est cette déesse auguste et puissante qui vivifie l'oisillon dans son œuf [4]; c'est le souffle de vie pour les dieux et les hommes. Leurs bras sont ployés devant ta puissance. La bonne brise du Nord, exempte de mal, vient d'elle [5]. La révérence qu'elle inspire est grande dans tous les cœurs ».

qui faisait de Démèter (lisons aussi Isis, pour Plutarque comme pour Hérodote) et Korè « le souffle qui se répand à travers la terre et les fruits » τὸ διὰ τῆς γῆς καὶ τ ν καρπ ν διῆκον (πνεῦμα).

[1] Allusion à la naissance d'Isis à Itdi. Voir, à cette page même, note 3. Tareret est un des noms de Dendara.

[2] *Les Mammisis de Dendara*, p. 129-130, et pl. XLII-XLIV et LX *bis*, en fournissent un bon exemple.

[3] Sur ce nom voir notre livre *Les Mammisis des temples égyptiens*, livre I, chap. III, p. 30 à 37. Les épithètes présentes d'Isis y sont commentées par des parallèles qui permettent d'entrevoir la richesse de la théologie isiaque à cette époque.

[4] Cf. Chassinat, *Mam. Edfou*, 17, 10.

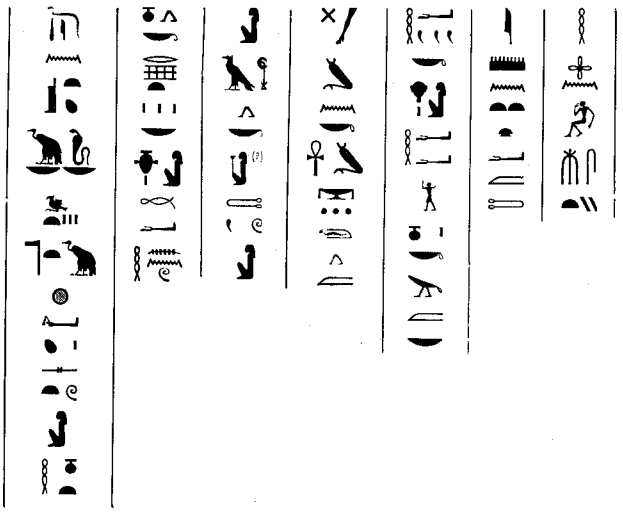
[5] *Ibid.*, 17, 9. Il n'est pas étonnant que les épithètes d'Hathor et d'Isis soient tout à fait semblables. Elles apparaissent souvent en effet comme la double manifestation d'une divinité unique, chacune étant symétrique à l'autre par rapport à l'axe du temple.

BIFAO 59 (1960), p. 63-80 François Daumas
La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris [avec 1 planche].
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Isis agissait à l'égard d'Osiris reconstitué comme ce *ba* ailé figuré sur une représentation tardive [1]; elle tendait à son époux les signes de la vie et du souffle pour qu'il retrouvât l'un et l'autre à la fois. Sans doute le geste de la déesse était-il fort ancien [2]. La scène de Dendara, en tout cas, n'est probablement qu'une explication théologique récente destinée à justifier la possession du souffle de vie par Isis [3]. Mais le commentaire est précieux pour saisir plus exactement la théologie de la déesse.

Reste à interpréter les colonnes d'hiéroglyphes surmontant l'Isis de gauche (nº 94). Aussi bien gravées que toutes les autres, elles n'en sont pas moins obscures et fautives.

94.



« *Réciter les paroles par Isis, la Double-Dame des Rekhyt* (**a**), *la mère divine qui protège son fils : Je suis la maîtresse* [...] (**b**). *Tu reviens* (*ou : Puisses-tu revenir !*) *vers les jardins* (**c**) *du Seigneur de mon cœur* (**d**). *J'ai pris soin que tu fasses tomber* (**e**) *l'or* (**f**) *que*

[1] Lanzone, *Dizionario di mitologia egizia*, pl. LXIII. Malheureusement Lanzone ne donne pas la référence de cette représentation.

[2] Mais il a pu varier au cours du temps. À la XVIII[e] dynastie, une allusion un peu rapide de l'hymne à Osiris (*BIFAO* XXX, 741) nous apprend qu'Isis produisait le souffle avec ses ailes , l. 15.

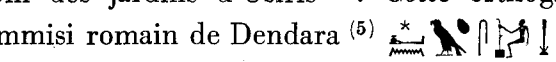
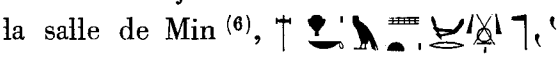
[3] En tout cas, à basse époque, *Le Livre des Respirations* est-il dit, dans son titre, « composé par Isis pour son frère Osiris » : De Horrack, *Le Livre des Respirations*, in *Bibl. Egypt.* XVII, 1907, p. 113.

BIFAO 59 (1960), p. 63-80 François Daumas
La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris [avec 1 planche].
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

je répands. Tu renouvelles (**g**) *la vie au moyen de l'or sorti de ta personne* (**h**). *Ma face est dans l'allégresse. Je suis la conductrice* (*du mystère*) (**i**) *du Seigneur de l'Occident, tandis que tu apparais en jeune garçon réincarné* (**j**). »

a. *Wb.* II, 233, 17-19. C'est une épithète d'Hathor et d'Isis [1]. Elle apparaît pour désigner l'une ou l'autre de ces déesses dans les protocoles de quelques reines ptolémaïques [2].

b. Une lacune volontaire suit le mot *ḥnwt*. Isis, dans le texte du manuscrit, indiquait quelle sorte de maîtresse elle était et l'épithète se rapportait aux mystères de la résurrection d'Osiris.

c.  *nw*, *Wb.* II, 220, 16 «zurückkheren an einen Ort». Le mot est d'autant plus à sa place que, dans leurs lamentations, Isis et Nephthys ne cessent d'appeler le dieu à sa demeure [3]. Quant à  sans déterminatif, comme beaucoup de mots de ces textes étrangement rédigés, il semble meilleur d'y voir le nom des jardins d'Osiris [4]. Cette orthographe, du reste, se retrouve au Mammisi romain de Dendara [5] : il s'agit d'Iounit, parèdre de Montou à Ermant, assimilée à Isis «Mère divine de son Horus, renouvelant la jeunesse de son frère dans les jardins». On lit à Edfou, dans la salle de Min [6], , Min vient d'être assimilé à Horus : «Salut à toi dans le jardin sacré où les membres divins ont été rassemblés». Il y a là, voilée à souhait par une graphie sans le  traditionnel pour déterminer le mot *ḥsp* au sens religieux, une allusion au retour de l'âme végétative d'Osiris dans les jardins

[1] Pour Hathor, *Dendara* III, 60; pour Isis, *ibid.* I, 26.

[2] Gauthier, *Livre des Rois* IV, 259 (= *Urk.* II, 122) et 287.

[3] *Pap. Bremner-Rhind,* publié par Faulkner, *Biblioth. Aegypt.* III, Bruxelles 1933 : 1, 10; 2, 7; 2, 11; 3, 7; 3, 19; 4, 3..., etc.

[4] G. Lefebvre, à cause du *t*, se demandait s'il ne fallait pas voir dans ce mot, le même terme que  (*Djedher-le-Sauveur,* l. 84 = *ASAE* 18, p. 146, 1) et que  (Anastasi V, 21, 6-7). [Lettre personnelle.] Voir aussi Anastasi III, 2, 3 et Horus et Seth, 11, 9. C'est le sens de «jardin, verger» qu'il faut donner au mot dans tous ces exemples. Dans *Djeder,* il désigne nettement le verger sacré du temple. Mais c'est le mot courant qui a été pris, dans les mystères, avec le sens technique de «jardin» de la résurrection d'Osiris. Gardiner a étudié *ḥsp* dans ses *Onomastica* II, 218*, mais uniquement du point de vue agricole.

[5] *Les Mammisis de Dendara,* 127, 5.

[6] *Edfou* I, 405, 15.

BIFAO 59 (1960), p. 63-80 François Daumas
La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris [avec 1 planche].
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

qu'on lui préparait au mois de Khoiak [1]. Nous savons de manière très précise comment étaient faits ces « jardins » à Dendara (col. 14-23). Mais sans que nous puissions affirmer qu'on les appelait ainsi, dès la XVIIIe dynastie au moins, les Égyptiens confectionnaient des cadres diversement agencés que Wiedemann a appelés « Osiris végétant » [2]. Objets rituels des mystères d'Osiris au mois de Khoiak ou — ce qui importe plus encore à notre point de vue — mobilier funéraire essentiel des rois, c'étaient des formes divines imitant Osiris, dans lesquelles on plaçait du limon du fleuve, des aromates, des poudres de pierres précieuses et des grains d'orge ou de blé [3]. On mouillait ensuite la statue jusqu'à ce que les graines germent et poussent à une certaine hauteur. Ainsi Osiris mort ressuscitait [4] avec les graines dont le pouvoir de germination triomphait d'une mort apparente. Plutarque fait bien une allusion aux statuettes en terre fertile (*γῆν κάρπιμον*), parfums et aromates, mais il se garde soigneusement de mentionner les grains et la germination [5] car c'était un point du mystère qui devait être tenu secret [6]. Quelques textes égyptiens cependant, gravés aux

[1] En attendant la publication du monumental ouvrage de Chassinat, voir l'étude sommaire de Loret dans *RT* III (1882), p. 43-57; IV (1883), p. 21-33; V (1884), p. 85-103 et l'édition de Mariette, *Dendérah* IV, pl. 35-39. Nous donnons la référence aux colonnes de l'original.

[2] C'est le titre même de son article, *Le Muséon,* nouv. sér., 1903, 113 et suiv. Voici ceux que nous connaissons : 1° Maherprâ, Maspero, *Guide du Musée du Caire,* 4e éd., p. 394 et Daressy, *Fouilles de la Vallée des rois,* Catal. Mus. Caire, n° 24061, p. 25 et pl. VII; 2° Iouya et Touyou, Maspero, *Guide,* p. 371; 3° fragments provenant du tombeau d'Aménophis II, Daressy, *Fouilles,* nos 24665 et 24677 et pl. XXXVIII; 4° celui d'Horemheb, Th. Davis, *The Tomb of Harmhabi and Toutânkhamanou,* Londres 1912, p. 105, n° 28 et pl. LXII et LXXXVIII; 5° celui de Toutankhamon, H. Carter, *The Tomb of Tutankhamen* III, p. 61 et pl. LXIV.

[3] Les descriptions varient sur ce point dans les auteurs que nous avons cités à la note précédente. Dans les textes de Khoiak, les statuettes sont confectionnées avec du blé amidonnier (*bdt,* ⲃⲱϯ) *passim,* tandis que « le champ d'Osiris » (*ḫt Wsir*) est semé d'orge en son commencement, de lin en son milieu et de blé en sa fin, col. 59-60.

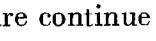
[4] Sur ce point des mystères, voir J. G. Frazer, *Atys et Osiris,* trad. franç., Paris 1926, p. 110 et biblio. intéressante dans les notes 365 à 378 (p. 269-270).

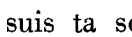
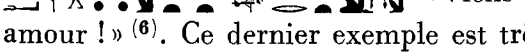
[5] *De Isid.,* chap. 39 *in fine.*

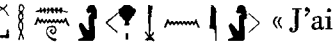
[6] Le texte de Khoiak mentionne à plusieurs reprises le secret qui doit envelopper le mystère. Une phrase, dans l'hymne à Isis d'Apulée, paraît réunir tous ces détails concernant l'œuvre de la déesse dans la résurrection d'Osiris. Mais il la donne dans un contexte si général qu'aucune révélation ne paraît en résulter : *Tuo nutu spirant flamina, nutriunt nubila, germinant semina, crescunt germina;*

BIFAO 59 (1960), p. 63-80 François Daumas
La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris [avec 1 planche].
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

endroits les plus inaccessibles des temples, permettent d'entrevoir ce rapport avec plus de précision. En étudiant l'arbre qui ombrage le cercueil d'Osiris, H. Junker [1] a utilisé un passage qui met en bonne lumière la corrélation existant entre la germination et la résurrection du dieu : « la plante-*iw* verdit en vie [2] ; lorsqu'elle verdit, le pays reverdit aussi et voici qu'Onnophris, juste de voix, renouvelle son rajeunissement ».

d. L'écriture continue à être fort étrange. Si l'on construit , il faut laisser , pronom indépendant que nous avons déjà trouvé écrit  dans l'inscription 93, sans aucun lien grammatical avec la suite. Si au contraire on rattache *ib . i* à *nb*, ce qui n'a rien de forcé, la suite offre une construction grammaticale acceptable.

« Le Seigneur de mon cœur » ou « Le possesseur de mon cœur » traduit, d'ailleurs très heureusement, les sentiments enflammés d'Isis pour Osiris. Ils apparaissent avec force à maintes reprises dans les lamentations [3]. Quelques expressions même, sans jamais être identiques à la nôtre, s'en rapprochent beaucoup : « Je suis ta sœur Isis, , le désir de ton cœur » [4].  « Son cœur palpite à ton amour » [5].  « Viens que je te voie, Seigneur de mon amour ! » [6]. Ce dernier exemple est très proche du nôtre, surtout si l'on pense que le mot *ꜣbi* « désirer », s'écrit souvent à l'époque tardive par le signe  simplement.

e. Le verbe *mḥ* a lui aussi un sens technique dans les mystères osiriaques [7]. Faut-il supposer ici qu'il a été coupé de son contexte normal et construit avec un *śḏm . f* complétif ? Ou bien doit-on admettre une lacune et restituer  « J'ai pris soin de mon frère » ? Il est difficile de donner une certitude. La première solution que nous avons adoptée ne s'impose pas.

Métamorphoses, XI, 25, 4. On remarquera que le souffle de l'inscription 96 de Pétosiris est ici joint à la germination de 94.

[1] Junker, *Abaton*, p. 53.

[2] La plante sacrée d'Osiris sur l'Abaton.

[3] *Pap. Bremner-Rhind*, 3, 15; 7, 5-6; 7, 11; 12, 22; 13, 4; 13, 9.

[4] *Ibid.*, 3, 14.

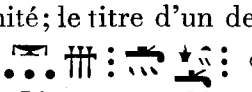
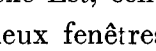
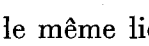
[5] *Ibid.*, 14, 21 et tout le passage; cf. 15, 2.

[6] *Ibid.*, 14, 4.

[7] *Wb.* II, 120, 14.

BIFAO 59 (1960), p. 63-80 François Daumas
La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris [avec 1 planche].
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

Le verbe *ḫsʿ* a le sens de «faire tomber», «laisser tomber», des gouttes de sang, des fleurs, etc., *Wb.* III, 228, 24.

f. L'identité du personnage qui vient après le verbe *ḫsʿ* est obscure. La planche LIII montre pourtant qu'il ne tient pas sur ses genoux deux tiges écartées, comme *iry*, mais très rapprochées. On peut donc conjecturer un signe comme  qui peut se lire *nb(t)*, par substitution à . Par un jeu de mots courant lorsqu'il s'agit d'Hathor, cette femme désigne l'or. Quant au ‹ de , c'est non pas le morceau de viande, n° 1149 du *Catalogue* de Chassinat [1], mais le n° 1548 *n* du *Supplément* [2], qui par acrophonie de *tz* se lit *t* [3]. Nous avons ainsi le verbe *ttf* qui offre un sens liturgique excellent. Isis répand, en un geste rituel, l'or qu'émet le Khépri solaire. C'est en effet un rite, attesté par plusieurs représentations, de répandre de l'or devant la divinité; le titre d'un des tableaux les mieux conservés qui nous en restent est  «Répandre de l'or, des brillants, de l'orge et du blé» [4]. L'orge et le blé sont en liaison étroite, on le constate, avec l'or et les brillants et, dans les représentations tardives de la scène, au mammisi romain entre autres, le roi y porte, dans un vase, des épis. Ce rapport intime qui a pu être corroboré par la couleur «dorée» des épis, se traduit même dans le vocabulaire : , à Philae, désigne sans aucun doute les céréales [5]. Et, à l'époque grecque, dans les chambres osiriaques du temple de Dendara, souvent, le mot a ce sens [6]. Bien mieux, l'une de ces chambres, dans le complexe Est, celle qui s'ouvre sur la cour du texte de Khoiak par une porte et deux fenêtres, s'appelle  [7], «la demeure de l'or». Mais pour désigner le même lieu, on trouve aussi l'écriture  [8]. Il est donc clair qu'entre l'or, facteur de vie et de renaissance, et le blé ou l'orge,

[1] *Catalogue des signes hiéroglyphiques de l'Imprimerie de l'I.F.A.O.*, Le Caire 1907.

[2] *Supplément général au Catalogue...*, Le Caire 1930.

[3] Fairman, *Note on the alphabetic signs*, in *ASAE* XLIII, p. 243, n° 284.

[4] *Mam. Dendara*, p. 56. Nous espérons donner sur ce rite intéressant une étude plus détaillée.

[5] Junker, *Abaton*, p. 39.

[6] Cf. *Wb.* II, 240, 8 et 9.

[7] Mariette, *Dendérah*, IV, 60 avec orthographes diverses que nous ne pouvons relever ici. Sur la demeure de l'or, voir notre travail, *RHR* CXLIX, 1956, p. 9-14. Dans le texte de Khoiak, même désignation, col. II, 59 et *passim*.

[8] Dümichen, *Geog. Inschriften* III, 43; cf. *ibid.* III, 42 et 48.

BIFAO 59 (1960), p. 63-80 François Daumas
La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris [avec 1 planche].
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

dont le pouvoir de germination représente si bien le retour à la vie, les Égyptiens avaient établi un rapport étroit. C'est pour cela que, tout près de la mention du «jardin» d'Osiris dans notre inscription, nous avons celle de l'or répandu par Isis. Voilé sous les traits de la «la Dame» (*nbt*) , il n'était guère facile de le dépister dans une gravure si lacuneuse et si obscure. Ceci allait permettre d'exprimer très clairement le mécanisme de son action dans une notice que nous avons déjà utilisée et commentée ailleurs [1].

g. Dans une lettre, Gustave Lefebvre nous avait proposé une autre construction grammaticale pour ce passage : «Pour l'interprétation, n'y a-t-il pas lieu de tenir compte de l'oiseau-âme placé devant Isis? Ne serait-ce pas une allusion au défunt? Et le premier pronom de la 2e pers. ne se rapporterait-il pas à lui? L. 4 : «La vie t'est renouvelée au moyen de l'or qui sort de (sa) personne» — en corrigeant ici en (désignant le Khépri). [Il faut forcément introduire des corrections dans un pareil texte!]»

Cette traduction, excellente en soi, est tout à fait recevable. Seul, le désir de corriger le moins possible un texte qui nous paraît volontairement dénaturé, nous a amené à conserver l'autre. Isis s'adresse au Khépri du centre de la composition plutôt qu'à l'oiseau-*ba* tourné dans le même sens qu'elle. On s'étonnera moins de cette assimilation d'Osiris à Khépri en rapprochant les passages des *Lamentations,* où l'époux d'Isis a un aspect nettement solaire [2]. Il est du reste appelé Osiris-Khépri au Livre des Morts. C'est que, rendu semblable par l'or au dieu solaire, il a acquis l'incorruptibilité et la répand largement en distillant l'or de ses membres, une fois devenu Khépri. Vraiment Isis, cause efficiente de cette renaissance, avait découvert, comme le dit Diodore [3], le remède de l'immortalité.

h. *ḥ'w.k* est à rapprocher déjà du copte ϩωω= dans ϩωωϥ par ex. Cf. Sethe, *Amun.*, p. 10, n. 3 et Lefebvre, *Gram.*², § 84.

i. Ici encore, plutôt que de corriger, peut-être est-il meilleur de garder

[1] *La valeur de l'or...*, article cité ici-même, p. 39, note 1.

[2] *Pap. Berlin* 3008, IV, 6-10, De Horrack, *Les Lamentations d'Isis et de Nephthys,* Paris 1868, fac-similé, pl. I et p. 8; et Faulkner, dans *Mélanges Maspero,* p. 340 avec transcription en hiéroglyphes. Voir aussi plus haut, note 7 de la p. 43.

[3] Diodore de Sicile, *Bibl. Hist.* I, 25 : *Εὑρεῖν δ'αὐτὴν καὶ τὸ τῆς ἀθανασίας φάρμακον.*

BIFAO 59 (1960), p. 63-80 François Daumas
La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris [avec 1 planche].
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

nb 'Imntt «Seigneur de l'Occident». Le verbe *sšm* suivi de *ḥb* signifie «guider une cérémonie liturgique» [1]. Pour conserver le *silentium mysticum* nécessaire, Isis se contente d'affirmer qu'elle est la conductrice du Seigneur de l'Occident; nous comprenons : sur les chemins de la résurrection grâce aux mystères qu'elle a institués.

j. *mstyw*, cf. Gardiner, *Onomastica* I, 52, n. 2. Il faudra encore bien du temps et du travail pour aboutir, sinon à des traductions, au moins à des définitions un peu précises de mots comme celui-ci. En attendant, l'équivalent proposé par Gardiner, «réincarnation», qui convient à d'autres passages, donne ici un sens excellent.

* * *

Au terme de ce commentaire que nous n'avons pas su faire plus bref, malgré les incertitudes et les obscurités qui subsistent encore trop nombreuses, comment pouvons-nous interpréter l'ensemble de la scène? Elle nous paraît être une sorte d'évocation symbolique et condensée des mystères de la résurrection osiriaque, appliquée à un défunt. Comme elle était située dans un tombeau accessible par définition, au contraire des salles osiriaques de Dendara par exemple, il fallait la rendre assez obscure pour que le non initié ne put y voir autre chose qu'une sorte d'adoration de Khépri mal commentée par des textes bourrés de fautes : déterminatifs absents ou fautifs, transpositions de signes et lacunes que Lefebvre avait déjà relevés dans sa publication [2]. On remarquera qu'on n'y peut parler de cryptographie proprement dite. Comme l'a bien montré Drioton, un texte écrit en cryptographie est une sorte de tentation pour le visiteur instruit; celui-ci est incité à montrer ses connaissances et son habileté en déchiffrant, même laborieusement, l'inscription qu'on veut le forcer à lire pour l'utilité du défunt. Ici, au contraire, il y avait de quoi rebuter, par les déficiences évidentes que nous avons relevées, le visiteur instruit qui, dans sa vie, n'aurait pas tenu en mains les ouvrages rituels du mois de Khoiak ou qui n'aurait jamais eu accès aux salles osiriaques d'un des seize temples possédant une relique du dieu assassiné. Mais le ptérophore qui avait conduit les cérémonies mystérieuses d'Osiris, celui

[1] *Wb.* IV, 286, 21. — [2] *Pétosiris* II, p. 71 et 72.

BIFAO 59 (1960), p. 63-80 François Daumas
La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris [avec 1 planche].
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

qui, à Dendara, sa tablette d'argent en mains, avait guidé la procession divine à la salle de l'or [1], celui-là n'aurait eu aucune hésitation : les thèmes essentiels et les mots-clés y figuraient tous.

Sans doute était-on dans la chapelle d'un tombeau; aussi le mystère était-il évoqué au profit d'un mort et non pas en lui-même. Isis, des deux côtés, était précédée d'un des éléments spirituels du défunt les plus importants, le *ba*, à gauche, et peut-être encore lui à droite. C'est pour lui qu'étaient accomplis les rites que Pétosiris, grand-prêtre de Thot, avait dû accomplir tant de fois en personne durant sa vie. Au centre, le dieu Khépri, coiffé de la couronne-*atef*, sous sa forme la plus antique, n'est autre qu'Osiris même dans l'apothéose solaire que lui a valu sa résurrection. Sa couronne, celle que porte si souvent Osiris dans le complexe architectural qui lui est consacré au temple de Sethi Ier en Abydos, suffirait à le prouver, même si les paroles d'Isis qui s'adressent évidemment à lui, ne venaient appuyer cette identification. Il est maintenant glorieux, lumineux, transformé par l'or, chair divine, en un être inaltérable, comme en témoignent les accents de joie d'Isis et de Nephthys quand le dieu renaissant prend la place de l'astre éternel que sa mère Nout enfante chaque jour à jamais.

Mais, à son tour, Osiris-Khépri communique généreusement cette vie éternelle qu'a su lui donner la puissante Isis, à tous ceux qui ont pu s'identifier à lui et qui ont participé au mystère de ses souffrances, de sa mort et de sa résurrection; ici, c'est cette dernière seule qui importe. Nekhbet, qui préside à la naissance, préside aussi à cette résurrection qui est une autre naissance; elle le fait tenant en mains le *ouas*, symbole de la stabilité divine, et le cercle cosmique parcouru éternellement par le soleil. Outo, pour répondre au besoin de dualité de l'esprit égyptien, lui apporte, avec sa protection, la vie que son nom seul évoque par la couleur verte.

Isis, dédoublée, absorbe, d'une part, la personnalité de Neith, la grande mère des dieux, puisqu'elle est Dame de la couronne rouge. Elle a cherché les membres épars de son mari, les a réunis, a ressuscité Osiris et a réussi à s'unir à lui. Comme elle a reçu d'Amon, à sa naissance, le souffle de vie,

[1] Mariette, *Dendérah* IV, 33. C'est le premier personnage du registre supérieur, dont l'identité, malgré l'absence de suscription, ne fait pas de doute à cause des représentations similaires éparses dans le temple ou dans le mammisi romain.

BIFAO 59 (1960), p. 63-80 François Daumas
La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris [avec 1 planche].
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net

apanage de ce dieu, elle en est devenue d'abord la Dame et, maintenant, la dispensatrice. Elle le communique donc au défunt pour le faire revivre. C'était pourtant trop peu que le souffle seul. Les mortels le possèdent durant leur vie terrestre et il ne suffit pas à la rendre éternelle.

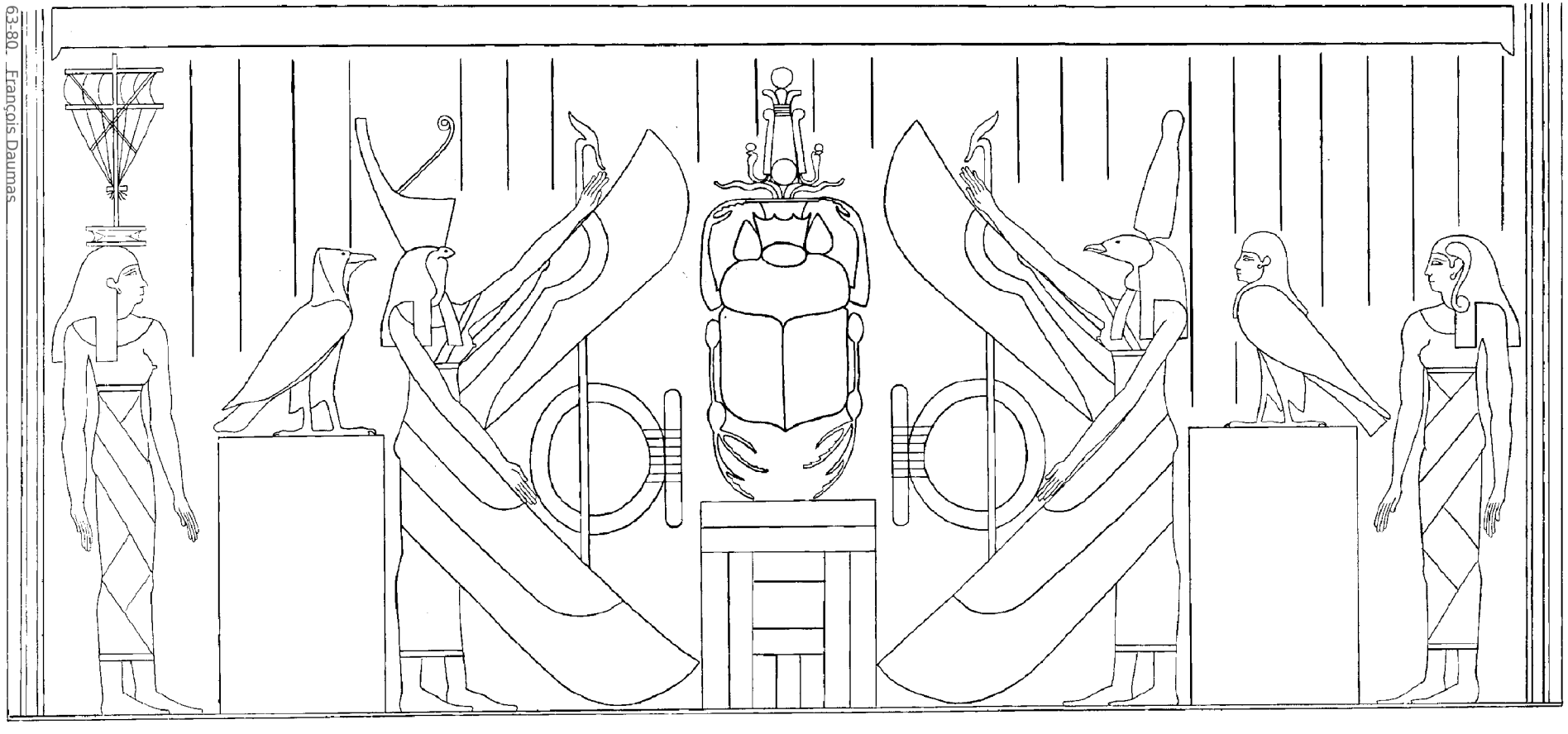
Aussi, de l'autre côté, la Dame des Rekhyt, compatissante à l'humanité dont elle est la reine, met-elle en œuvre les remèdes d'éternité les plus efficaces. Elle rappelle le gisant à la vie végétative qui triomphe sans cesse de la mort apparente, comme son amour avait fait pour Osiris, en l'identifiant aux grains semés dans les jardins mystiques du dieu. C'était son aspect chthonien qui transparaissait alors dans le mystère, comme dans les récitations faites sur le corps reconstitué [1]. Ce n'était là qu'une forme de cette résurrection, obtenue par une sorte d'assimilation aux puissances du cosmos qui manifestent périodiquement leur éternité. L'autre consistait à transmuer en matière inaltérable, donc divine, l'être qui devait recevoir la vie des dieux. Osiris devenu divinité solaire, gratifié de l'offrande conjuguée des grains et de l'or communiquait maintenant, par l'or qu'il émettait à son tour, le renouvellement de la vie. Le *ba* à tête humaine, tout près d'Isis, suggère que c'était par la lumière dorée qu'il mettait au monde le défunt renouvelé; c'était en effet par contact avec la lumière solaire, dans un poudroiement d'or, comme disent souvent les textes, que le monde entier, et les statues comme les corps, prenaient vie. Alors, devant l'être rajeuni, réincarné dans un corps impérissable cette fois et inaltérable comme l'or, la déesse secourable laissait éclater sa joie.

Telles sont les idées, semble-t-il, que l'initiation aux mystères de la résurrection osiriaque évoquait dans l'esprit de ceux qui en avaient bénéficié. Sans doute y en avait-il d'autres. Peut-être celles que nous arrivons à saisir maintenant étaient-elles, en réalité, plus complexes et plus subtiles. Sans doute aussi les cérémonies qui les exprimaient nous échappent-elles encore en majeure partie. Pourtant ce qu'on peut en entrevoir est, nous semble-t-il, assez intéressant et assez neuf pour justifier cette trop longue exégèse du bas-relief mystérieux de Pétosiris.

Castelnau-le-Lez, le 10 avril 1958.

[1] *Pap. Bremner-Rhind*, 9, 25 et suiv.

BIFAO 59 (1960), p. 63-80 François Daumas
La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris [avec 1 planche].
© IFAO 2026 BIFAO en ligne https://www.ifao.egnet.net



Tombeau de Petorisis : Tableau central du mur sud de la chapelle.
(Croquis exécuté par Mme Lamon d'après les pl. LII et LIII de la publication de G. Lefebvre.)

BIFAO 59 (1960), p. 63-80. François Daumas
La scène de la résurrection au tombeau de Pétosiris [avec 1 planche].
© IFAO 2026
BIFAO en ligne
https://www.ifao.egnet.net