

ET VOCATUM EST NOMEN EIUS IESVS
L'ONOMASTIQUE DIVINE DANS LA PENSÉE
CABBALISTIQUE CHRÉTIENNE
DE NICCOLÒ CAMERARIO*

THE NAMES OF GOD IN THE CHRISTIAN KABBALAH OF
NICCOLÒ CAMERARIO

FLAVIA BUZZETTA
CNRS–LEM

Abstract

Cet article prend en considération les théories hétérogènes de la Cabbale chrétienne sur les différents noms de Dieu et de Jésus dans le contexte de la pensée syncrétique de la Renaissance. En particulier, on prendra en examen les textes de Niccolò Camerario (1469–1532). Son épître sur le nom de Jésus et la *Nova Expositio super Evangelio* peuvent être considérées comme des exemples de la lecture chrétienne du Tétragramme et d'une interprétation christologique des doctrines cabbalistiques juives.

Mots-clés

Niccolò Camerario, Tétragramme, Nom de Jésus, Cabbale, Cabbale chrétienne.

Abstract

The article examines the theories by the early Christian Kabbalists about the different names of God and of Jesus in the context of the Renaissance syncretistic thought. The study focused especially on the writings of Niccolò Camerario (1469–1532). His letter on the name of Jesus and the *Nova Expositio super Evangelio* are some examples of a Christian reading of the Tetragrammaton as expression of new Christological interpretations to Jewish Kabbalistic doctrines.

Key Words

Niccolò Camerario, Tetragrammaton, Name of Jesus, Kabbalah, Christian Kabbalah.

* Cet article a été subventionné par le programme-cadre de l'UE pour la recherche et l'innovation Horizon 2020 (Marie Skłodowska-Curie Individual Fellowship, no. 658793).



Introduction

Les humanistes qui, à la fin du XVe siècle, pratiquaient une lecture ‘cabbalisante’ des dogmes chrétiens et une interprétation chrétienne des doctrines cabbalistiques juives, avaient élaboré une théorie du ‘Nom’ divin mêlant le symbolisme et la linguistique.¹ Le phénomène qu’on voudrait ici mettre en lumière présente des solutions interprétatives qui, par l’effet de certaines permutations alphabétiques, permettent de considérer le Tétragramme—c’est-à-dire le Nom ineffable de Dieu—comme le noyau du nom de Jésus (*Iesus*) et le nom de Jésus comme l’achèvement du Nom ineffable de Dieu.² Ce passage du Tétragramme au Christogramme, que Moshe Idel a considéré comme la plus importante acquisition christologique de la cabbale chrétienne,³ a été abordé par les humanistes de façon différente. Et de fait, la projection de la christologie dans

¹ L’expression ‘cabbale chrétienne’ désigne un courant de pensée qui fait son apparition à la fin du XVe siècle dans les cercles des savants humanistes et dont la paternité a été attribuée à Jean Pic de la Mirandole (1463–1494); cela malgré quelques antécédents de la littérature apologétique chrétienne au Moyen Âge, par exemple dans le *Pugio Fidei* du dominicain espagnol Raimond Martin (v. 1215–v. 1285) qui, à la fin du XIIIe siècle, se sert de la littérature juive pour démontrer la divinité du Christ; ou encore dans les ouvrages d’Abner de Burgos (1270–1346), de Pedro de la Caballeria et de Pablo de Heredia, qui transmettent indirectement la cabbale juive. Sur la cabbale chrétienne, voir entre autres nombreux titres: François Secret, *Les Kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Paris: Dunod, 1964; Joseph L. Blau, *The Christian Interpretations of the Cabalah in the Renaissance*, Port Washington: Columbia University Press, 1965, tr. it. Fabrizio Lelli, *Le origini della Cabala*, Nardò: Controluce, 2010; Gershom Scholem, ‘Zur Geschichte der Anfänge der Christlichen Kabbala’, dans Leo Baeck (ed.), *Essays presented to Leo Baeck on the occasion of his eightieth birthday*, London: East and West Library, 1954, pp. 158–193, tr. fr. par Jean-Marc Mandosio, ‘Considérations sur l’histoire des débuts de la cabale chrétienne’, dans Chaim Wirszubski, *Pic de la Mirandole et la cabale*, Paris–Tel-Aviv: Éditions de l’éclat, 2007, pp. 435–473; Collectif, *Cahiers de l’Hermétisme. Kabbalistes chrétiens*, Paris: Albin Michel, 1979; Jean-Pierre Brach, ‘Umanesimo e correnti esoteriche in Italia: l’esempio dell’inizio della «qabbalah cristiana» (XV–XVII secolo)’, dans Gian Mario Cazzaniga (ed.), *Storia d’Italia. Annali. 25: Esoterismo*, Torino: Einaudi, 2010, pp. 257–288; Fabrizio Lelli (ed.), *Giovanni Pico e la cabbalà*, Firenze: Leo S. Olschki, 2014.

² Sur ce sujet voir Wilhelm Schmidt-Biggemann, ‘History and Prehistory of the Cabala of JHSUH’, dans Giulio Busi (ed.), *Hebrew to Latin–Latin to Hebrew. The Mirroring of Two Cultures in the Age of Humanism. Colloquium held at the Warburg Institute, London, October 18–19, 2004*, Torino: Aragno, 2006, pp. 223–241; Robert J. Wilkinson, *Tetragrammaton: Western Christians and the Hebrew Name of God. Form the Beginnings to the Seventeenth Century*, Leiden: Brill, 2015; Michael T. Miller, *The Name of God in Jewish Thought. A philosophical analysis of mystical traditions from apocalyptic to Kabbalah*, New York: Routledge, 2016.

³ Cf. Moshe Idel, *La Cabbalà in Italia (1280–1510)*, Firenze: Giuntina 2007, p. 284.

la tradition cabbalistique et l'appropriation des techniques linguistiques encouragent les humanistes à essayer de comprendre autrement le sens du mystère chrétien.⁴

Il nous faut prendre en considération les théories qui ont été élaborées par Niccolò Camerario.⁵ Ecclésiastique et auteur de textes cabbalistiques, Camerario a lié son activité au cardinal Gilles de Viterbe, avec lequel il a établi un dialogue constant sur la tradition mystique juive.⁶ *Archipresbyter* de l'église de Bénévent—une enclave pontificale où, à l'époque, fleurissait une communauté juive persécutée en 1519 par l'Inquisition⁷—il mettait son talent d'orateur au service de la communauté civique⁸ pour en défendre les lois municipales. Les quelques

⁴ On peut signaler un autre thème fondamental 'christianisé' par les humanistes: la doctrine des *sefirot*. Les manifestations ou émanations divines, dont la nature hypostatique se laisse identifier ou différencier par rapport à la source émanative, deviennent chez les cabbalistes chrétiens une manifestation du dogme trinitaire (Jean Pic de la Mirandole) ou une expression sotériologique chrétienne (Gilles de Viterbe). Idel (*La Cabballà in Italia*, p. 284) remarque à cet égard que 'l'intero sistema delle *Sefirot* è inteso come un *deus revelatus* (in alcuni casi solo una delle *Sefirot*), cioè come Cristo'.

⁵ François Secret (*Schechina e Libellus de litteris hebraicis*, Roma: Centro Internazionale di Studi Umanistici, 1959, p. 12) avait remarqué l'importance de ce personnage inconnu qui a contribué à la 'vulgarisation' et à la diffusion de la cabbale. Sur Camerarius vd. aussi Id., *I cabbalisti cristiani del Rinascimento*, tr. it. Roma: Arkeios, 2011, p. 117 et Flavia Buzzetta, 'La cabbale vulgarisée au XVIe siècle: Niccolò Camerario un cabbaliste oublié', *Accademia* 16 (2014), pp. 121–134.

⁶ Figure exemplaire de la Renaissance, le cardinal Gilles de Viterbe a adapté la pensée juive à la doctrine chrétienne en contribuant au développement de la cabbale chrétienne. Dans une période où les chrétiens découvrent l'*Hebraica Veritas* et les juifs s'ouvrent aux *studia humanitatis*, la curiosité intellectuelle du cardinal prend la forme d'une *judaisation* du christianisme et d'une *christianisation* du judaïsme. Ses traités cabbalistiques, c'est-à-dire le *Libellus de litteris hebraicis* (1517) et la *Schechina* inachevée (1530), sont des exemples de la production littéraire cabbalistique du cardinal. Sur Gilles de Viterbe cabbaliste voir les études de François Secret, 'Egidio da Viterbo et quelques-uns de ses contemporains', *Augustiniana* 16 (1966), pp. 371–385 ; Id., 'Le symbolisme de la kabbale chrétienne dans la *Schechina* d'Egidio da Viterbo', *Archivio di Filosofia* 27 (1958), pp. 131–154 ; Id., 'Notes sur Egidio da Viterbo', *Augustiniana* 27 (1977), pp. 205–237. On peut faire référence aussi à Brian P. Copenhaver and Daniel Stein Kokin, 'Egidio da Viterbo's Book on Hebrew Letters: Christian Kabbalah in Papal Rome', *Renaissance Quarterly* 67/1 (2014), pp. 1–42; Daniel Stein Kokin, 'Entering the Labyrinth: On the Hebraic and Kabbalistic Universe of Egidio da Viterbo', dans Ilana Zinguer, Abraham Melamed and Zur Shalev (eds), *Hebraic Aspects of the Renaissance*, Leiden-Boston: Brill, 2011, pp. 27–42; Emma Abate, 'Filologia e Qabbalah. La biblioteca ebraica di Egidio da Viterbo alla Biblioteca Angelica di Roma', *Archivio Italiano per la Storia della Pietà* 26 (2014), pp. 409–446; Flavia Buzzetta, 'Variazioni semantiche del Golem in alcune traduzioni latine del primo Rinascimento italiano', *Accademia. Revue de la Société Marsile Ficini* 14 (2012), pp. 65–78, en particulier pp. 70–78.

⁷ Entre autres, on peut signaler Baruch de Bénévent, savant juif lié à Gilles de Viterbe et auquel est attribuée une traduction du *Zohar*. À cet égard voir les remarques de Johann Albrecht Widmanstetter, cf. Joseph Perles, *Beiträge zur Geschichte der Hebräischen und Aramäischen Studien*, Munich: T. Ackermann, 1884, p. 180.

⁸ Cf. *Memorie Istoriche della Pontificia Città di Benevento dal Secolo VIII al Secolo XVIII. Divise in tre parti raccolte, ed illustrate da Stefano Borgia*, pt. II, Roma 1764, pp. 407–408: 'Pochi anni dopo accadde

témoignages de sa production littéraire sont l'exemple d'une tentative incessante d'expliquer le dogme chrétien sur une base cabbalistique. Sa tension vers le divin s'exprime par une transmission de la connaissance à travers les traductions en vulgaire de textes cabbalistiques juifs (qu'il offre à Gilles de Viterbe) et par une conception de la cabbale chrétienne visant à justifier le mystère de l'Incarnation.⁹

La lettre sur le Nom de Jésus

Camerario reste un cabbaliste relativement inconnu ayant consacré à la question du Nom essentiellement deux textes: une épître adressée à Gilles de Viterbe et un commentaire à l'Évangile de Luc, la *Nova Expositio super Evangelio*.¹⁰

Selon une vision unitaire qui prétend harmoniser les vérités chrétiennes et juives, Camerario s'efforce d'expliquer la sacralité du nom de Jésus, sa signification et le symbolisme des lettres dont il se compose. Datée entre 1517 et

che essendosi perduto l'originale degli statuti, ed avendolo la città rappresentato a Paolo III per mezzo di Niccolò Camerario, e di Giulio de' Sindici, a tal'uopo destinati oratori presso il pontefice, questi con Breve del 1535 ordinò all'Arcidiacono della Chiesa Beneventana che insieme con tre o quattro probi Consiglieri maturamente esaminasse gli statuti che v'erano, e quando riconosciuti li avesse per giusti e ragionevoli, gli diè facoltà di confermarli con autorità Apostolica (*tom. 2 num. 81 dell'Archivio*). Sotto lo stesso Paolo III dai Consoli e Comune di Benevento si accrebbe di nuovi statuti il corpo delle leggi Municipali, i quali, previa la moderazione fattane dal Cardinale Alessandro Farnese, vennero confermati dal Papa con Breve del 1548 diretto ai medesimi Consoli (*tom. 2 num. 82 dell'Archivio*).

⁹ Ses traductions—si toutefois il en est l'auteur—ont été transmises par le manuscrit latin 44 de la Bibliothèque Angelica et par le manuscrit 807 de la Bibliothèque Casanatense. J'ai pu constater que le manuscrit 807 de la Bibliothèque Casanatense correspond à une sélection de textes du manuscrit Lat. 44 de la Bibliothèque Angelica, qui transmet des gloses en latin de Gilles de Viterbe—ce qui nous permet d'y reconnaître l'original. Sur ces manuscrits voir Buzzetta, 'La cabbale vulgarisée au XVIe siècle'; Emma Abate e Maurizio Mottolese, 'La *qabbalah* in volgare: manoscritti dell'"atelier" di Egidio da Viterbo, dans Stefano U. Baldassarri e Fabrizio Lelli (ed.), *Umanesimo e cultura ebraica nel Rinascimento italiano*, Firenze: Angelo Pontecorvoli Editore, 2016, pp. 15–40. Ces traductions sont l'un des tout premiers exemples historiques de l'usage du vulgaire italien dans l'élaboration et l'interprétation des thèmes cabbalistiques avec les manuscrits en sicilien de la BnF, Parisien Italien 443, du XVe siècle, et le manuscrit 8526 de la Bibliothèque de l'Arsenal, que j'ai découvert pendant une résidence de recherche à l'Institut d'Études Avancées de Paris (2015–2016). Ce dernier manuscrit, le *Tratati belli de Zacarias*, dont je prépare l'édition transmet des versions siciliennes de l'*Imrei Shefer* d'Aboulafia et du *Commentaire au Sefer Yetsirah* de Joseph ben Shalom Ashkenazi, glosées et annotées par Pier Leone da Spoleto, le médecin de Laurent le Magnifique.

¹⁰ Niccolò Camerario, *Nova Expositio super Evangelio*, Fr. Da Sabbio, Venise 1523. J'ai redécouvert ce traité pendant une résidence de recherche à l'Institut d'études avancées de Paris (2015–2016). Ces recherches ont été effectuées grâce au soutien de l'État français dans le cadre du programme 'Investissement d'avenir' géré par l'Agence Nationale de la Recherche (ANR-11-LABX-0027-01 Labex RFIEA+). Seulement trois exemplaires de cette petite *cinquecentina* sont conservés dans les bibliothèques italiennes: Biblioteca Roberto Caracciolo (Lecce), Biblioteca comunale Manfrediana (Faenza) et Biblioteca Angelica (Rome).

1523, la lettre à Gilles de Viterbe est transmise par le MS Lat. 44 de la Bibliothèque Angelica (ff. 1r-2v) et par le manuscrit 807 de la Bibliothèque Casanatense (ff. 1r-1v). La mention, dans l'*incipit*, de Gilles de Viterbe alors cardinal (*Egidius Viterbiensis cardinalis*) nous permet d'établir le *terminus post quem*, étant donné que Gilles fut investi du cardinalat en 1517: Camerario lui écrit donc nécessairement après cette date. Par ailleurs, le *terminus ante quem*, c'est-à-dire 1523, correspond à la date de publication de la *Nova expositio super Evangelio*, dont la lettre n'est qu'une sorte d'avant-propos.

Dans ce texte Camerario essaie de répondre à une question spécifique qui lui a été posée par Gilles de Viterbe et qui concerne l'attribution problématique du nom de Jésus au Messie. Le prêtre se demande:

[...] quibus ex locis veteris scripturae extrahitur hoc nomen Jesus hebraice יֵשׁוּ.¹¹

Cette question pose le problème du rapport entre Ancien et Nouveau Testament, que Camerario voudrait harmoniser à la lumière de cette vertu salvatrice de Jésus, dont témoigne son nom de Sauveur. Il rapporte donc le texte biblique dans son ensemble à la tradition chrétienne. Comme on pouvait s'y attendre, l'Ancien Testament préfigure le Nouveau Testament:

Dominus noster IHVS¹² Christus in suo evangelio Simoni dixit: omnis scribe doctus in regno celorum similis est patri familias qui profert de thesauro suo nova et vetera: theologus igitur doctus esse debet in utroque testamento, ut proferat de suo thesauro nova et vetera: ponitur hic regnum celorum per sacra pagina, ut sua Dominus Rex novit profert ergo doctus theologus nova et vetera ut vetera que figura fuere novis [...].¹³

Comme théologien, Camerario voit dans les images vétérotestamentaires du Christ une manifestation de son nom. Sa recherche est axée sur l'examen des *figurae* et des passages de l'Ancien Testament où émerge la présence du Nom. Cette présence permet d'apprécier la variété des appellations attribuées au Messie:

Lucas scribit, quod angelus dixit Marie virgini: et vocabis nomen eius Jesus; et Matheus et vocabitur nomen eius IHS et iterum Lucas et vocatum est nomen eius IHVS. Dubium facit Isaias dicens de Christo et vocabitur nomen eius Emanuel, quod interpretatur nobiscum deus: et idem in alio loco et vocabitur nomen eius

¹¹ MS Biblioteca Angelica, Lat. 44, f. 1r. Le texte a été établi sur la base d'une comparaison entre les versions transmises par le manuscrit 44 de la Bibliothèque Angelica et le manuscrit 807 de la Bibliothèque Casanatense.

¹² J'ai choisi de maintenir dans la transcription les abréviations du nom de Jésus.

¹³ MS Biblioteca Angelica, Lat. 44, f. 1r.

admirabilis consiliarius deus fortis princeps pacis, pater futuri seculi, propheta dicit quod vocabitur Innon: Moyses in suo cantico vir pugnator est nomen eius, secundum litteram latinam.¹⁴

Le manque apparent de cohérence onomastique entre Ancien et Nouveau Testament relativement au Christ, est relevé par Camerarius dans cette remarque:

dicendum ne esset quod angelus mentitus est, aut Maria, vel evangelista, absit error iste a cordibus nostris; aut forsán Isaias et alii prophetae mentiti sunt, hoc est erroneum.¹⁵

À son avis, l'hétérogénéité des appellations du Christ ne s'explique que par rapport à la nature essentielle du nom de Jésus, parachevant la rédemption annoncée par les prophètes. 'Il faut appeler le rédempteur'—dit Camerario—'avec son nom propre, c'est-à-dire Jésus en hébreu יֵשׁוּעַ'.

Ce nom est nouveau par rapport à sa signification mais non par rapport à sa graphie, dont la transposition en grec et en latin a engendré des erreurs d'interprétation. À cet égard Camerarius observe:

Sed quod latini proferant forsán dicant quod hoc nomen IHVS est nomen novum quod deus nominavit ut Isaias dicit et vocabitur nomen eius novum quod os domini nominavit: dicunt ebrei quod hoc nomen IHVS non est novum, cum multi in testamento veteri nomine vocati sunt sicuti fuit Jesus Navi, Jesus Sirach, et Jesus Josedech; aut fortasse dicant theologi quod hoc nomen IHVS dictum fuit ab Habacuc in suo cantico ibi: ego autem in domino gaudebo et exultabo in Deo IHV meo [Hab. 3, 18] dicent ad hoc nobis Judei et Greci quod non est recta translatio in latinum facta; nam iudei in eorum libro sic aiunt יֵשׁוּעַ et greci τὸ σωτήριον et in multis aliis locis habetur simile vocabulum quod in latinum vertitur salvatori meo.¹⁶

Jésus en tant que *Salvator*, σωτήρ¹⁷, יֵשׁוּעַ (salut, *salus*) est l'accomplissement du message divin du salut, intégralement contenu dans la Bible.

¹⁴ MS Biblioteca Angelica, Lat. 44, f. 1r.

¹⁵ MS Biblioteca Angelica, Lat. 44, ff. 1v-2r.

¹⁶ MS Biblioteca Angelica, Lat. 44, ff. 2r-2v.

¹⁷ La *Septante* traduit le passage d'*Habacuc* 3, 18: ἐγὼ δὲ ἐν τῷ κυρίῳ ἀγαλλιάσομαι, χαρήσομαι ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτήρί μου. Dans la *Vulgate* on peut lire: *ego autem in Domino gaudebo exultabo in Deo Iesu meo.*

Les graphies du Nom dans l'épître

Mais quelles sont les différentes graphies du nom de Jésus selon l'interprétation de Camerario? À l'instar du Tétragramme—disparu au cours de sa réception chrétienne comme l'a remarqué Robert J. Wilkinson¹⁸—le nom de Jésus en hébreu, en grec et en latin n'a pas une écriture certaine.¹⁹ Cette variabilité des graphies se retrouve aussi chez Camerario qui utilise deux graphies du nom de Jésus en hébreu et trois en latin. Les variantes hébraïques se présentent sous une forme trigrammatique composée des lettres *iod, shin, vav* (יֵשׁוּ) et sous une tétragrammatique composée de *iod, shin, ayin, iod* (ישעי).²⁰ Ces deux variantes expriment l'idée du salut et de la rédemption, qui remonte à la racine juive du mot Messie, מושיע, c'est à dire ישע indiquant l'action du Christ. Ce nom a la vertu de sauver l'humanité en l'affranchissant de ses péchés. Or, Camerario développera cette question dans la *Nova Expositio*.

Par contre, notre auteur utilise trois écritures latines du nom de Jésus, qui sont le fruit d'une transposition de l'hébreu au latin par la médiation du grec: IHS, IHVS, IHV. Ces typologies graphiques sont en effet des abréviations ou des symboles du nom du Christ, dont le plus répandu est IHS. Ce nom est appelé christogramme ou monogramme puisqu'il symbolise le Sauveur Jésus Christ.²¹ C'est une transcription des trois caractères grecs *iota, eta, sigma* qui figurent dans le nom ΙΗΣΟΥΣ (*Iḥsoûs*). On sait que l'on doit au franciscain Bernardin de Sienne (1380–1444) la diffusion iconographique du trigramme IHS, qui fit l'objet d'un culte controversé.²²

¹⁸ La rencontre du monde chrétien avec le *nomen proprium* de Dieu est caractérisée par ce que Wilkinson a considéré comme 'the eclipse of the Name'. Cf. Robert J. Wilkinson, *Tetragrammaton: Western Christians and the Hebrew Name of God. Form the Beginnings to the Seventeenth Century*, Leiden–New York: Brill, 2015, pp. 45 ss. Sur la vocalisation du Tétragramme en grec voir Pavlos Vasileiadis, 'Aspect of rendering the sacred Tetragrammaton in Greek', *Open Theology* 1 (2014), pp. 56–88; Id., 'The pronunciation of the Sacred Tetragrammaton: An Overview of the *Nomen Revelatus* that became a *Nomen Absconditus*', *Judaica Ukrainica. Annual Journal of the Jewish Studies* 2 (2013), pp. 5–20.

¹⁹ Sur la richesse graphique et sémantique de Jésus chez les juifs voir Thierry Murcia, *Jésus dans le Talmud et la littérature rabbinique ancienne*, Turnhout: Brepols, 2014, en particulier pp. 389–394.

²⁰ Il faut remarquer que la tradition juive atteste surtout deux graphies de Jésus: ישוע et son abréviation יש. Voir Ibid.

²¹ Stéphane Toussaint dans son article 'Il Cristo di Pico. Dalla Croce al Trigramma', dans Antonella Del Prete e Saverio Ricci (ed.), *Il tempo del Figlio. I filosofi e il Cristo all'inizio dell'età moderna*, Firenze: Le Lettere, 2014, pp. 77–96, a examiné le rapport entre le nom du Christ et la croix, considérée comme un sceau chargé de pouvoir.

²² À cet égard voir l'étude d'Isabella Gagliardi, 'Figura Nominis Iesu: in margine alla controversia De Jesuitate (1427–1431)', *Bollettino dell'Istituto Storico Italiano per il Medio Evo* 113 (2011), pp. 209–249, qui prend en considération le reproche de crypto-judaïsme adressé à Bernardin de Sienne. Les cabbalistes chrétiens, à commencer par Pic, condamné en 1487 pour hérésie, seront accusés de verser dans le judaïsme.

Camerario emploie les appellatifs IHVS et IHV en se référant à l'Ancien Testament et en particulier au passage d'*Habacuc* ainsi modifié: *ego autem in domino gaudebo et exultabo in Deo IHV meo*. Dans ce contexte, le nom IHV remplace l'hébreu *יְשׁוּעָה* qui signifie la protection de Dieu. Cette variante du nom de Jésus correspond au théonyme YHW (*Iαω* en grec) qui était utilisé à la place du Tétragramme dans les cercles des juifs en Égypte, comme en témoignent les papyrus d'Éléphantine.²³ En outre, la forme IHVS semble constituer une variante chrétienne du Tétragramme divin par l'insertion de la lettre *s*, le *shin* qui représente le Christ.²⁴

On retrouve souvent chez les cabbalistes chrétiens la graphie trigrammatique du nom de Jésus. Par exemple, quelques années après Camerario, Francesco Zorzi dans les *Problemata* (1536) analyse la composition alphabétique du nom du Christ sous forme de trigramme et de tétragramme. Le nom trigrammatique est regardé comme une forme abrégé du Tétragramme divin, sans les deux *he* et avec un *shin* qui serait une manifestation de la paix du Christ, dans son rapport avec le *shabbat*.²⁵

²³ Pavlos Vasileiadis dans son étude 'The god Iao and his connection with the biblical God with special emphasis on the manuscript 4QpapLXXVev^b', *Vetus Testamentum et Hellas* 4 (2017), pp. 1-20, a examiné cette version du Tétragramme par rapport au grec *Iαω*.

²⁴ Les cabbalistes chrétiens attribuent une valeur symbolique aux composantes alphabétiques du nom de Jésus. En particulier, le *shin* est considéré comme l'élément permettant le passage du Tétragramme au Pentagramme Christique, ce qui rend prononçable le nom ineffable de Dieu. Pic, par exemple, dans une glose au *Livre de Job*, transforme le Tétragramme en YHSWS, et Johannes Reuchlin dans le *De Verbo Mirifico* (1494) en YHSWH. Sur le symbolisme de la lettre *shin* on peut faire référence au *Libellus de litteris hebraicis* de Gilles de Viterbe (*Secret, Schechina e Libellus de litteris hebraicis*, cit.) et à ses annotations au *Sefer ha-Temunah* qui ont été transmises par le manuscrit Lat. 527 (1) de la Bibliothèque Nationale de France, qui transmet aussi un *Alphabetum Temunah*. Le langage adopté, la formulation des théories et l'institution d'une doctrine cabbalistique chrétienne sur le Nom sont des exemples d'une *koinè* qui caractérise et unifie le savoir humaniste à l'aube de la Renaissance.

²⁵ Cf. Francesco Zorzi, *In Scripturam Sacram Problemata*, Paris, 1622, p. 164: 'in nomine ישׁו Iesu duae literae tetragrammi includuntur. י iod, videlicet, quae est litera patri competens (vt norunt antiqui Theologi, qui vocant ipsum patrem coronam supremam) et ו vau, quae est vita, & arbor vitae, vel panis vitae designans filium. Duo vero ה he significantia Spiritum sanctum (alterum in eo quod est nexus patris et filij : alterum in eo quod est opifex et medium quo pater & filius se nobis communicant) mutata fuere in שׁ schim, quod est principium Sabat, id est requiei'. Dans la foulée de Camerario, Zorzi examine aussi la forme tétragrammatique du nom de Jésus, c'est à dire *iod, shin, vav ayin* (ישׁוׁע) et sa fonction, en y voyant l'accomplissement du tétragramme divin. Arcangelo da Borgonovo s'alignera sur la position de son maître Francesco Zorzi. Dans la *Dechiaraione sopra il nome di Giesù secondo gli Hebrei Cabalisti, Greci, Caldei, Persi et Latini, YHWH YSW* (1557), il considère le nom du Christ comme un Trigramme installé au centre de l'arbre séfirotique, en l'identifiant avec *Tipheret* (Ibid., p. 41). Ce nom *iod, shin vav* a été donné pour la 'salute loro [ebrei] e non per la liberatione della captività mondana' (Ibid., p. 54). Arcangelo relie les spéculations sur le nom de Jésus à la doctrine des *sefirot*.

Comme nous l'avons dit, Camerario apporte donc sa contribution au débat cabbalistique chrétien en essayant d'harmoniser des traditions différentes dans une perspective spéculative et linguistique renouvelée. En vue d'une constante *translatio studiorum*, l'auteur vise à mettre en dialogue les religions, comme le montre très clairement la *Nova Expositio*, dont nous allons nous occuper tout de suite.

Nova Expositio super Evangelio

Publiée en 1523 à Venise par les frères Niccolini da Sabbio (actifs dans cette ville à partir de 1521)²⁶, la *Nova Expositio super Evangelio* n'est qu'un développement analytique de la lettre que Camerario avait adressée à Gilles de Viterbe. Si en effet dans la lettre Camerario avait envisagée une nouvelle perspective pour la recherche sur le nom de Jésus, dans le commentaire à l'Évangile il précise sa position en matière de cabbale chrétienne et propose une lecture qui, à l'aide des mystères de la cabbale, essaie de dévoiler la divinité du Christ cachée dans son nom. Le destinataire de cette spéculation n'est plus Gilles mais le conseiller de la duchesse de Francavilla auquel Camerario expose son interprétation de l'épisode de l'Annonciation (Luc 1, 26–38).²⁷ Il faut remarquer que cette interprétation est présentée par Camerario sous forme d'illumination divine. Comme il l'écrit dans sa prolusion: 'Id divine sapientie acceptum refero'.²⁸

²⁶ Sur les éditions des frères Niccolini da Sabbio voir Ester Pastorello, *Tipografi, editori, librai a Venezia nel secolo XVI*, Firenze: L. S. Olschki, 1924, pp. 293–298; Claudio Sartori, *Dizionario degli editori musicali italiani tipografi, incisori, librai-editori*, Firenze: L. S. Olschki, 1958, p. 110; Enrica Follieri, *Su alcuni libri greci stampati a Venezia nella prima metà del Cinquecento*, in *Contributi alla storia del libro italiano. Miscellanea in onore di Lamberto Donati*, Firenze: L. S. Olschki, 1969, pp. 119–164; Evro Layton, *The sixteenth century Greek book in Italy. Printers and publishers for the Greek world*, Venice: Istituto ellenico di studi bizantini e postbizantini di Venezia, 1994, p. 402; Id., 'Andreas Kounadis and the Niccolini da Sabbio', dans Triantaphyllos E. Sklavenitis and Konstantinos S. Staikos (eds), *The Printed Greek Book 15th-19th Century. Acts of the International Congress, Delphi 16-20 may 2001*, Athens: Oak Knoll Press, 2004, pp. 69–79; Élise Boillet, *L'Aretin et la Bible*, Genève: Droz, 2007, pp. 116–117. Au cours de ma recherche, j'ai pu vérifier que les frères Sabbio n'avaient publié ni des œuvres en hébreu, ni des œuvres cabbalistiques.

²⁷ Dans la dedicace (*Nova Expositio*, p. 1) Camerario écrit: 'Illustrissime Domine Consiliarius Ducisse Franchaville, Nicolaus qui supra Servulus'. Sur le fief de Francavilla voir *Memorie Istoriche della Pontificia Città di Benevento dal Secolo VIII al Secolo XVIII. Divise in tre parti raccolte, ed illustrate da Stefano Borgia*, pt. III, vol. I, Roma 1769, p. 464.

²⁸ Niccolò Camerario, *Nova Expositio*, p. 1: 'Et si negotiis forensibus occupatus eram tamen te horante ac impellente pro mei ingenii mediocritatis segmen illud evangelii luce: cuius est exordium: Missus est quodammodo enarrandum, explicandumque curavi. Quo circa illud quaecumque est tue amplitudini dedicavi: in quo quidem si quid a me recte dictum est. Id divine sapientie acceptum refero: siquid vero erratum siquidem homo sum id tue Exactissime ferule ac perspicacissime censure subitio. Vale unicum Mulierum et totius honestatis ac pulchritudinis spectatissimum iubar.'

Inspirés par une révélation divine, ses mots ont donc une autorité sacrée. La réception de la ‘divine connaissance’ permet au prêtre de se faire interprète et médiateur du divin. Nous pouvons reconnaître ici le *topos* de la cabbale en tant que savoir d’origine divine: par là, Dieu se manifeste à l’homme et lui permet de comprendre ses mystères. Selon les cabbalistes chrétiens—et donc selon Camerario—la cabbale est en effet une ‘science révélée’ qui peut rapprocher l’homme des vérités cachées et surnaturelles. Cette science divine conserve les mystères et les secrets concernant la nature de Dieu.²⁹ Si l’homme ne peut participer que passivement de cette révélation, il se fait en même temps véhicule de la vérité dans la transmission du message divin. Il ne faut pas oublier que le mot hébreu *qabbalah* signifie ‘réception’: la racine *qof bet lamed* (קבל) indique l’action passive de recevoir. Ainsi, selon une perspective commune aux œuvres cabbalistiques juives et chrétiennes, la ‘réception’ est assumée comme une ‘tradition’, c’est-à-dire comme une transmission d’un savoir révélé ou d’un savoir ‘secret’ concernant le divin.³⁰ D’où la possibilité d’une double modalité de transmission/réception du savoir: de Dieu à l’homme et de l’homme à l’homme. Camerario explique donc et transmet lui-même cette connaissance par des moyens humains dans les limites imposées à l’homme. C’est pourquoi il ajoute: ‘si quid vero erratum siquidem homo sum’.³¹ La cabbale en tant que *scientia revelata*,³² comme l’appelle Jean Pic de la Mirandole, trouve ses fondements doctrinaux *a priori* dans la révélation divine ou angélique et chez Camerario, cette révélation

²⁹ Cet aspect de la cabbale revient souvent dans les traités cabbalistiques, traduits en vulgaire par Camerario. Par exemple, on peut faire référence au f. 39v du MS 807 de la Bibliothèque Casanatense: ‘Li segreti son chiamati cabala e quelle non son pubbliche come hanno detto molte volte per simili cose. Questa è cosa ricevuta e cosa ricevuta non haveva audito lui; e così la cabala per quelle persone che son di anima idest divine e spirituali come dice lo segreto di Dio a li temitori suoi.’

³⁰ Cette position était partagée par les premiers cabbalistes chrétiens qui considéraient le savoir mystique juif comme un savoir de nature divine par lequel Dieu se révèle à l’homme. À cet égard, au début du XVI^e siècle Jean Thenaud, aumônier de François I^{er} qui a contribué à la naissance d’une cabale chrétienne en langue française, dans ses traités considère la cabbale comme une science divine acquise par une révélation. Une science qui, dit Thenaud, (*Traicté de la Cabale*, édition établie par Ian Christie-Miller avec la collaboration de François Roudaut et la participation de Claire César, Pierre Gauthier et Jean Timotéi, Paris: Honoré Champion, 2007, p. 249): ‘ne peut estre conquise ny sceue par sens exterieur, ny par experience, raison, demonstracion, silogisme, estude, ou par aultre voye humaine et raisonnable mais par seulle foy, par illumination et revelacion celeste’. J’ai abordé cette question dans l’article ‘Jean Thenaud et la cabale pratique’, à paraître. Sur Jean Thenaud cf. Joseph Engels, ‘Notice sur Jean Thenaud’, *Vivarium* 8 (1970), pp. 99–122 ; Id., ‘Notice sur Jean Thenaud (2)’, *Vivarium* 9 (1971), pp. 138–156; Id., ‘Notice sur Jean Thenaud (3)’, *Vivarium* 10 (1972), pp. 107–123; Marie Holban, ‘Autour de Jean Thenaud et de Frère Jean des Entonneurs’, *Études Rabelaisiennes* 9 (1971), pp. 49–65.

³¹ *Nova Expositio*, p. 1.

³² Giovanni Pico della Mirandola, *Apologia. L’autodifesa di Pico di fronte al Tribunale dell’Inquisizione*, a cura di Paolo Edoardo Fornaciari, Firenze: SISMEL-Edizioni del Galluzzo, 2010, p. 158.

procède de la deuxième *sefirah*, *ḥokmah*. C'est pourquoi le renvoi à la *divina sapientia* implique une allusion à l'illumination acquise par cette hypostase divine.³³ La lumière de la *divina sapientia* permet à Camerario d'expliquer la lumière de l'Évangile de Luc, qui annonce la conception et la naissance du Fils de Dieu.

Selon Camerario, rien ne sépare les Écritures canoniques juives du Nouveau Testament, parce que la loi vétérotestamentaire, le savoir cabbalistique et le Nouveau Testament remontent à la même (et unique) Révélation.³⁴ Par rapport à la *Lettre sur le Nom de Jésus*, la pensée de Camerario se montre ici plus définie et plus riche en images cabbalistiques, à tel point qu'il utilise souvent le mot *cabalistiche* pour évoquer la typologie herméneutique appliquée à sa lecture de l'évangile, faisant explicitement de la cabbale un instrument et une méthode d'exégèse des Écritures.³⁵ Examiner *cabalistiche* le texte de Luc revient à décomposer son verbe pour en extraire de nouvelles significations relatives à l'Incarnation.

Tout en exhibant une technique de permutation alphabétique très originale, Camerario s'appuie sur la *gematria* et le *notariqon* pour éclairer l'obscurité du texte

³³ Il faut remarquer que les traités traduits par Camerario, ou pour son compte, relèvent de la doctrine des *sefirot* développée selon les théories de la cabbale théosophico-théurgique. Le manuscrit 807 de la Bibliothèque Casanatense est composé de trois sections dont la deuxième (ff. 2r-2v), intitulée *Liber cabala*, est une synthèse schématique sur les *sefirot* et la troisième (3r-42v) contient trois traités sur les *sefirot* intitulés respectivement *sod eser sefirot* (סוד עשר ספירות), f. 3r, c'est-à-dire le secret des dix *sefirot*, *perush eser sefirot* (פרוש עשר ספירות), f. 7r) ou bien commentaire aux dix *sefirot*, et une exposé sur les *eser sefirot* (עשר ספירות), f. 8v), c'est-à-dire les dix *sefirot*. La dernière partie (ff. 32r-40r) renferme une exposition sur les *sefirot* et la 'santa cabala' dans laquelle sont harmonisées des argumentations philosophiques et cabbalistiques.

³⁴ La fonction harmonisatrice de la cabbale était au cœur de la pensée de Pic de la Mirandole qui dans son *Oratio* (1486) avait mis en exergue la cohérence entre les Écritures et le savoir cabbalistique. Selon le *Discorso sulla Dignità dell'Uomo*, a cura di Francesco Bausi, Varese: Guanda, 2014, p. 128: 'vidi in illis (testis est Deus) religionem non tam Mosaycam, quam Christianam. Ibi Trinitatis mysterium, ibi Verbi incarnatio, ibi Messiae divinitas; ibi de peccato originali, de illius per Christum expiationem, de caelesti Hierusalem, de casu demonum, de ordinibus angelorum, de purgatoriis, de inferorum paenis eadem legi, quae apud Paulum et Dionysium, apud Hieronymum et Augustinum quotidie legimus.'

³⁵ Les cabbalistes chrétiens considéraient la cabbale comme l'un des quatre sens de l'Écriture, le *sod*, le niveau secret du texte biblique. À cet égard Maurizio Mottolese (*La via della qabbalah, Eseggesi e mistica nel 'Commento alla Torah' di Rabbi Bahya ben Ašer*, Bologna: Il Mulino, 2004, p. 25) remarque: 'quel sistema formale innovativo permetteva all'esegeta cabalista, da un lato, di preservare la molteplicità degli approcci interpretativi tradizionali, dall'altro di porre la lettura esoterica come il livello privilegiato e più alto. In sostanza, si riconosceva legittimità e validità (seppure di grado diverso) agli approcci degli antichi maestri, a quello degli esegeti letteralisti del Medioevo, e persino alle recenti prospettive filosofiche; ma poi, si attribuiva solo alla lettura cabalistica la possibilità di penetrare le verità nascoste e i segreti profondi della rivelazione divina. Un sistema interpretativo insieme pluralistico e gerarchico.'

biblique.³⁶ Camerario reconnaît dans le récit évangélique trois moments herméneutiques: l'identification de l'ange Gabriel avec Jésus Christ; la valeur du nom de Jésus; l'explication de l'incarnation du Verbe. Sans être vraiment évidente, cette tripartition confère en tout cas au discours de Camerario un rythme ascendant qui culmine dans la définition de la nature du Christ.

Onomastique divine et lecture cabbalistique

Comme dans la lettre, Camerario utilise deux graphies hébraïques du nom du Christ: la forme tétragrammatique *iod, shin, vav* et *ayin* (ישוע) et celle trigrammatique *iod, shin, vav* (ישו). Ces écritures sont adoptées pour signifier le message du salut qui s'accomplit par le Messie. Différemment de l'épître, la *Nova Expositio* inclut le trigramme et le tétragramme christique dans le cadre d'une interprétation cabbalistique. Pour expliquer la fonction rédemptrice du tétragramme christique Camerario propose une lecture *isopséphique* de l'*incipit* de l'évangile. Il écrit:

In mense sexto, mensis iste sextus in ebreo est אדר אדר inde venit אדר אדר adir idest mirabile in hac sanctissima incarnatione fuit quid mirabile ideo sequitur Missus est Gabriel Angelus; Mensis in hebreo dicitur חודש hodes idest renovatio fuit hoc in sexta renovatione idest in sexta mundi etate secundum opinione doctorum theologorum. Sextus dicitur etiam ratione sue perfectionis pro quo premittendum est quod christus conceptus fuit in anno mundi 3760 qui anni extrahuntur a suo nomine ישוע Iesus idest salus sive salvator quod nomen secum portat 3760. Paulus dicit at ubi venit plenitudo temporis litera hebraea que dicitur vau idest portatur in hebreo sex in numero et semper implet dictionem et facit eam perfectam [...]³⁷

Dans ce passage, la venue du Messie est annoncée en référence au sixième mois que Camerario prend comme une allusion au sixième âge du monde, à la rénovation et à l'accomplissement de l'histoire sainte. Tel est le véritable sens du nom de Jésus, c'est-à-dire du tétragramme *iod, shin, vav, ayin* qui exprime le salut. La *plenitudo temporis* se cache en effet dans le *vav*, troisième lettre de la forme tétragrammatique du nom de Jésus, dont le six est le nombre équivalent. Ici Camerario évoque un passage du *Zohar* (*Zohar, VaYera* 119a) qui fait écho à la tradition talmudique et midrashique:

³⁶ *Gematria, notariqon* et *temurah* sont des techniques alphabétiques qui permettent de décerner la signification cachée des textes. Dans la *gematria* (*isopséphie* en grecque) les lettres de l'alphabet sont permutées selon une valeur numérique. Le *notariqon* est une typologie d'interprétation fondé sur les acrostiches.

³⁷ *Nova Expositio*, p. 2.

Rebbi Shim'on opened: 'I will remember My covenant with יְעֻקֵב (Ya'aqov) (Leviticus 26:42)—spelled with a ך (vav), why? Because of a double-aspect mystery of wisdom. First, mystery of a rung of wisdom, realm of Jacob. But this verse was spoken regarding the exile of Israel, for though they are in exile, they will eventually be attended by Jacob, in the mystery of vav, namely, the sixth millenium.' [...] 'Afterward, small vav will arouse to unite, renewing souls that were ancient, rejuvenating the world. This is the meaning of: May the glory of YHWH endure forever—uniting fittingly. May YHVE rejoice in His works (Psalm 104:31)—bringing them down to the world, so that they all become new creatures, uniting all worlds as one.'³⁸

Camerario adapte le symbolisme de la lettre vav à sa lecture du nom de Jésus. À cet égard, il faut remarquer qu'en 1513 Abraham ben Yitzhaq di Tivoli offre à Gilles de Viterbe une copie du *Zohar* et que Baruch de Bénévent en latinise certains extraits pour le cardinal.³⁹ Sur la base de ces textes, Gilles de Viterbe rédige la version du *Zohar* transmise par le manuscrit 527 (1) de la Bibliothèque Nationale de France.⁴⁰

Le temps eschatologique du sixième millénaire est relié au perfectionnement de la nature humaine: c'est la rénovation dont parle Camerario dans le passage précédemment cité.⁴¹

Le second trigramme du nom de Jésus, composé des lettres *iod*, *shin* et *vav* (ישו), est utilisé dans la section consacrée à la question, plutôt difficile, de l'attribution du nom christique. Camerario écrit à ce sujet:

Et propheta et evangelista simul conveniunt: dicit enim propheta: ecce virgo concipiet et pariet filium et vocabit nomen eius Emanuel. Et Evangelista dicit: Concipies in utero et paries filium et vocabis nomen eius Iesum. Hic erit Magnus et filius altissimi vocabitur. [...] Dicit propheta Emanuel et evangelista dicit Iesum;

³⁸ *The Zohar*, vol. II, Translation and Commentary by Daniel C. Matt, Stanford: Stanford University Press, 2003, pp. 188–190.

³⁹ Voir Emma Abate, 'Filologia e Qabbalah. La biblioteca ebraica di Egidio da Viterbo alla Biblioteca Angelica di Roma', *Archivio Italiano per la Storia della Pietà* 26 (2014), pp. 409–446, en particulier pp. 425–426. Publié à Mantoue et à Crémone v. 1558–1560, le *Zohar* a été traduit en français par Guillaume Postel et une première anthologie a été composée par Blaise De Vigenère. Sur la réception du *Zohar* chez le cabbalistes chrétiens voir François Secret, *Le Zohar chez les kabbalistes chrétiens de la Renaissance*, Paris: Mouton, 1964.

⁴⁰ Comme j'ai eu l'occasion de le montrer ailleurs, Gilles de Viterbe se réfère aussi au sixième millénaire dans un glossaire transmis par le MS Lat. 596 de la Bibliothèque nationale de France dans lequel on peut lire au f. 393v à propos du *golem*: 'גלגל : imperfectio tolletur sexto Millenario Messie'.

⁴¹ Sur la notion de symbolisme dans la cabbale voir Moshe Idel, 'Symbols and Symbolopoiesis in Kabbalah', dans Flavia Buzzetta e Marco Golfetto (ed.), *Schede Medievali* 53 (2015), volume thématique *Il Simbolismo: La Grammatica del Sacro*, Atti del IV Seminario di studi 'Prospettive Sacre d'Oriente e d'Occidente' (Palermo, 3 marzo 2012), pp. 197, 247.

quomodo invicem sonant sic que messias sive Christus grece multifariam et multis modis vocatus fuit per prophetas et sapientes homines in genesi vocatur scilo. David autem vocavit eum Innon; psalmus LXX. Iheremia: vocavit eum Adonay scilicet illud nomen mirificum יהוה CXXIII Isaia CVIII vocavit eum quinque nominibus scilicet admirabilis consiliarius, Deus fortis, princeps pacis, pater futuri seculi, et iterum Isaia dicit et vocabitur nomen eius Emanuel.⁴²

Comme l'on voit bien, le trigramme est fonctionnel à une explication cabbalistique du nom. En général, Camerario reprend ici la question déjà posée dans la lettre: quel est le rapport entre les noms attribués au Messie dans l'Ancien Testament et le nom de Jésus dans le Nouveau Testament ? Peut-on maintenir cette multiplicité dans la dimension unitaire du nom de Jésus ? Dans une certaine mesure, la solution adoptée par Camerario montre une certaine avancée par rapport à l'épître. L'auteur propose de distinguer les noms qu'il appelle essentiels des noms qualitatifs. Cette classification lui sert à démontrer la parfaite cohérence des Ecritures. S'inspirant de Platon, Camerario affirme que les noms expriment la propriété des choses ('Quia ut dicit philosophus: Nomina imponi debent secundum proprietatem rei'), ce qui autorise à voir dans le nom du Christ la signification du salut. Le nom de Jésus est conçu selon *proprietas et natura*:

Et ratione proprietatis et naturae fuit sibi impositione hoc nomen Iesus quod interpretatur salus sive salvator venerat filius Dei ut salvum faceret populum suum: ut evangelista dicit ipse salvum faciet populum suum; et ut adimpleretur quod dictum est per prophetam de ipso loquentem salvum me fac Deus: et ibi Deus in nomine tuo salva me cum similibus.⁴³

De même, le nom de Jésus est-il donc un nom significatif qui exprime l'essence de l'action exercée par le Messie comme Sauveur. En somme, cet aspect du nom permet à Camerario de réduire la variété onomastique de l'Ancien Testament à une signification unitaire: celle du Salut dont le nom de Jésus est le signe.

En revanche les noms vétérotestamentaires sont attribués au Christ selon les catégories de la qualité et de la similitude (*qualitas et cognatio*). À ces catégories appartiennent *scilo*, *Innon* et *Adonay* יהוה, *admirabilis consiliarius*, *Deus fortis*, *princeps pacis*, *pater futuri seculi*.

En ce qui concerne le nom d'Emmanuel comme appellatif du Christ, Camerario propose une interprétation suggestive de type cabbalistique (*cabalistic*):

Quandoque imponitur nomen ab eventu ut mose qui dicitur abstractus eo quod fuit extractus ab aqua. Sic ad nostrum propositum Messiae hoc nomen Emanuel idest filius virginis quia natus est de virgine et colligitur per numerum

⁴² *Nova Expositio*, p 8.

⁴³ *Ibid.*, p. 9.

arithmeticorum qui tantum sufflat ista dictione Emanuel in hebreo עמנואל scilicet 197 quantum iste in hebreo ben alma בן עלמה idest filius virginis et si litere implerentur huius dictionis Emanuel sic עין מם נון ואו אלף למד sufflarent numerum 534 et tantum sonant iste dictionis Iesu ben Elion ישו בן עליון latine Iesu filius altissimi hinc est quod ille Angelus qui fuit filius altissimi vocabitur.⁴⁴

Le nom Emmanuel, utilisé par le prophète Isaïe (7, 14 et 8, 8) comme nom du Messie, recèle dans l'interprétation cabbalistique l'histoire de l'incarnation du Christ ainsi que sa nature divine. Pour dévoiler cette dimension significative de l'Emmanuel, Camerario explore le nom par les moyens de la gématria et de la permutation alphabétique. Le nom d'Emmanuel correspond numériquement à *ben alma* qui signifie 'fils de la vierge'. Cette interprétation arithmétique permet de justifier l'Incarnation et d'expliquer par l'enfantement divin l'équivalence entre Emmanuel et Jésus. La deuxième étape 'cabbalistique' déconstruit le nom d'Emmanuel en ses éléments alphabétiques, dont la valeur correspond à *Iesu ben Elion*, c'est-à-dire à Jésus Fils du Très-Haut.

Pour nous résumer: dans ce passage Camerario propose de réconcilier sémantiquement par la cabbale chrétienne des perspectives spéculatives plutôt hétérogènes. En synthèse, la méthode cabbalistique de Camerario l'encourage à mettre en lumière le paradoxe ontologique de l'essence divine et humaine du Christ. Du point de vue de la cabbale, on peut en effet démontrer que le nom de Jésus exprime la double nature du Messie, comme Fils de Dieu et Fils de l'homme:

Sciebat enim virgo Maria quod quando Angelus dixit ei: et vocabis nomen eius Iesum quod istud nomen continebat Deum et hominem ut האיש que demonstrat hominem et secundam personam in divinis que est illa litera ה de quo nomine propheta in principio primi Psalmus meminit dicens ascere hais latine beate vir: sed Cabalistiche Iesu filius Dei vel Iesus deus et homo.

En conséquence, le mot hébreu האיש—qui signifie 'l'homme' et qui se compose de l'article *he* et du nom *ish*—devient un symbole de la nature humaine et divine du Christ.

Conclusion

Cette analyse des procédés de Niccolò Camerario a d'abord montré qu'il a su adapter la pensée cabbalistique à sa recherche linguistique. Ensuite, en considérant la greffe et la réélaboration de la tradition juive à la Renaissance

⁴⁴ Ibid., p. 9.

comme une hybridation conceptuelle,⁴⁵ on peut repérer, chez Niccolò Camerario, certains hybrides spéculatifs dans l'herméneutique cabbalistique du nom du Christ. Notre auteur utilise l'instrument cabbalistique pour approfondir le dogme chrétien, la christologie et l'eschatologie en relisant les Écritures à travers le filtre d'une *divina sapientia* juive. La recherche d'une preuve linguistique certaine de la divinité de Jésus, l'étude des composants alphabétiques des noms divins et de leur symbolisme, sont clairement fonctionnels à la spéculation de Camerario. Surtout, chez Camerario, le passage du Nom ineffable de Dieu à la chair pour ainsi dire linguistique du Christ s'accomplit dans la Vierge Marie, qui est le vecteur du Tétragramme divin.⁴⁶ À ce sujet, Camerario écrit dans un passage de la *Nova Expositio*:

Ipsa continet omnem gratiam; Dominus tecum. In hebreo dicitur **יהוה** quod est illud nomen Tetragrammaton. Que verba dominus tecum magis verificat illud quod dictum est supra quod ille angelus fuit filius dei incarnandus maxime quantum est **מרים** Maria quantum **יהו אב בן רוח** pater filius spiritus sanctus.⁴⁷

En accueillant dans son sein le Dieu nommé par le Tétragramme, Marie donne naissance au Fils de Dieu dans le monde au terme d'une transmutation du nom.⁴⁸ Autrement dit, le Nom ineffable de Dieu trouve dans la matrice de la femme le nid de son humanité originaire. Camerario écrit encore à ce sujet:

Ecce Ancilla domini **יהוה** fiat mihi secundum verbum tuum quid verbum erat in principio apud vel ad Deum et illud verbum erat Deus et omnia per ipsum facta

⁴⁵ Sur la notion d'hybridation voir Flavia Buzzetta, 'La palingénésie spirituelle de l'homme entre *generatio divina* et *generatio mystica* du golem dans le *Crater Hermetis* de Ludovico Lazzarelli', *Accademia* 15 (2013), pp. 83-103; Stéphane Toussaint, 'Humanisme, Renaissance et Dialogue Religieux', dans Mariano Delgado et alii (éds.), *Orient-Occident. Racines spirituelles de l'Europe. Enjeux et implications de la 'translatio studiorum' dans le judaïsme, le christianisme et l'Islam de l'Antiquité à la Renaissance. Actes du colloque (16-19 novembre 2009)*, Paris: Les Editions du Cerf, 2014, p. 426.

⁴⁶ Pour l'influence du culte de la Vierge sur la cabbale voir Arthur I. Green, 'Shekhinah, the Virgin Mary, and the Song of Songs: Reflections on a Kabbalistic Symbol in its Christian Context', *Association of Jewish Studies Review* 26 (2002), pp. 1-52; Peter Schaefer, *Mirror of His Beauty. Feminine Images of God from the Bible to the Early Kabbalah*, Princeton: Princeton University Press, 2002; Daniel Abrams, 'The Virgin Mary as the Moon that Lacks the Sun: A Zoharic Polemic against the Veneration of Mary', *Kabbalah* 21 (2010), pp. 7-52. Dans un tout récent article Moshe Idel ('The Divine Female and the Mystique of the Moon: Three-Phases Gender-Theory in Theosophical Kabbalah', dans Eugen Ciurtin [éd.], *Twenty Years of History of Religions in Bucharest, 1996-2016*, [= *Studia Archæus* 19-20 (2015-2016)], pp. 151-182) a élaboré un *gender model* pour aborder le thème du féminin.

⁴⁷ *Nova Expositio*, p. 6.

⁴⁸ Sur la notion de 'fils' chez les cabbalistes voir Moshe Idel, *Ben: Sonship and Jewish Mysticism*, London-New York: Continuum, 2007.

sunt dicit per ipsum et non per alium. Et dicit omnia in quo termino includitur incarnatio verbi Dei.⁴⁹

Dans le discours de Camerario, qui retourne aux fondements herméneutiques de la cabbale juive, la dimension linguistique, la dimension humaine et la dimension divine convergent finalement dans la fonction médiatrice de la Vierge.⁵⁰

⁴⁹ *Nova Expositio*, p. 12.

⁵⁰ On pourrait considérer ici la Vierge en tant que *theophoric mediator*, selon l'expression utilisée par Idel dans *Ben: Sonship and Jewish Mysticism*, pp. 18–32. Francesco Zorzi dans son *De Harmonia Mundi* (Vd. Francesco Zorzi, *L'Armonia del Mondo*. Saggio introduttivo, traduzione, note e apparati di Saverio Campanini, Milano: Bompiani, 2010, p. 524 ss.) introduit une étude géométrique sur le nom de Marie, en instaurant une équivalence numérique entre le nom de la Vierge et le nom de Métatron. La correspondance entre l'ange Métatron et Marie est basée sur la fonction qu'ils exercent. Cet aspect a été examiné par Saverio Campanini dans son article 'Nomen officii non personae. Peripezie d'angeli cabbalistici', *Rivista di Storia e Letteratura Religiosa* 47/3 (2011), pp. 573–594.