

Chương tám: SÁCH THÁNH VỊNH (*)

John S. Kselman, S.S. Michael L. Barre, S.S.

Tài liệu Tham khảo

1. Thông tin thư mục và tóm tắt các xu hướng hiện đại:

Eaton, J. H., "The Psalms and Israelite Worship," *Tradition and Interpretation* [Các Thánh vịnh và việc Thờ phượng của Do Thái, Truyền thống và Giải thích] (biên tập G. W. Anderson; Oxford, 1979) 238-73.
Gerstenberger, E., "Psalms," *Old Testament Form Criticism* [Các Thánh Vịnh, Khoa Phê bình Hình thức Cựu Ước] (biên tập J. H. Hayes; San Antonio, 1974) 179-223; "The Lyrical Literature [văn chương thơ trữ tình]," *HBMI* 409-44; *Psalms, Part I* [Thánh vịnh, Phần I] (FOTL 14; GR, 1988).

Bình luận:

Allen, L. C., *Psalms* [Thánh vịnh] 101-150 (WBC 21; Waco, 1983).
Anderson, A. A., *Psalms* [Thánh vịnh] 1-2 (NCB; London, 1972).
Beaucamp, E., *Le Psautier* [Sách Thánh vịnh] (SB 7; Paris, 1976-79).
Buttenwieser, M., *The Psalms* [Thánh vịnh] (Chicago, 1938; tái bản 1969).
Craigie, P. C., *Psalms* [Thánh vịnh] 1-50 (WBC 19; Waco, 1983).
Dahood, M., *Psalms* [Thánh vịnh] I-III (AB 16, 17, 17A; GC, 1966-70).
Kraus, H.-J., *Psalmen* [Thánh vịnh] I-II (BKAT 15/1-2; ấn bản lần thứ 5; Neukirchen, 1978); *Psalms* [Thánh vịnh] 1-59 (Minneapolis, 1988).
Stuhlmueller, C., *Psalms* [Thánh vịnh] 1-2 (OTM; Wilmington, 1983).
Weiser, A., *The Psalms* [Thánh vịnh] (OTL; Phi, 1962).
Westermann, C., *The Living Psalms* [Thánh vịnh Sống động] (GR, 1989).

Nghiên cứu:

Anderson, B. W., *Out of the Depths: The Psalms Speak for Us Today* [Từ thăm sâu: Thánh vịnh nói với Chúng ta Ngày nay] (Phi, 1983).
Brueggemann, W., *The Message of the Psalms* [sứ điệp của Thánh vịnh] (Minneapolis, 1984).
Craghan, J. F., *The Psalms* [Thánh vịnh] (Wilmington, 1981).
Eaton, J. H., *Kingship and the Psalms* [Vương quyền và Thánh vịnh] (SBT 2/32; London, 1976).
Gunkel, H., *Einleitung in die Psalmen* [Dẫn nhập vào Thánh Vịnh] (Göttingen, 1933; tái bản năm 1966); *The Psalms* [Thánh vịnh] (Phi, 1967 [từ RGG]).
Johnson, A. R., *The Cultic Prophet and Israel's Psalmody* [Tiên tri Phụng tự và Khoa Hát Thánh vịnh của Israel] (Cardiff, 1979).
Keel, O., *The Symbolism of the Biblical World* [Chủ nghĩa tượng trưng của thế giới Kinh thánh] (NY, 1978).
Kraus, H.-J., *Theology of the Psalms* [Thần học của Thánh vịnh] (Minneapolis, 1986).
Miller, P. D., *Interpreting the Psalms* [Diễn giải Thánh vịnh] (Phi, 1986).
Mowinckel, S., *Psalmstudien* [Nghiên cứu Thánh Vịnh] I-VI (tái bản Amsterdam, 1966); *The Psalms in Israel's Worship* [Thánh vịnh trong việc thờ phượng của Israel] (NY, 1962).
Sabourin, L., *The Psalms* [Thánh vịnh] (Staten Island, 1969).
Westermann, C., *Praise and Lament in the Psalms* [Ngợi khen và Than thán trong các Thánh vịnh] (Atlanta, 1981).
Wilson, G. H., *The Editing of the Hebrew Psalter* [biên tập Sách Thánh vịnh Do Thái] (SBLDS 76; Chico, CA, 1981).

Dẫn nhập

2. (I). Văn bản và Phiên bản. Văn bản tiêu chuẩn tiếng Do Thái của Cựu Ước ("Văn bản Masoretic" [MT]) có niên đại ở dạng hiện tại từ khoảng thế kỷ thứ 10 Công nguyên. Mặc dù có những thiếu sót, nhưng ngày nay, các nhà bình giải vẫn tôn trọng tính toàn vẹn cơ bản của văn bản đã nhận được của các thánh vịnh hơn. Tuy nhiên, văn bản tiếng Do Thái cho thấy bằng chứng về sự sai lệch đáng kể về văn bản, như mong đợi trong trường hợp của một cuốn

sách được sử dụng rộng rãi trong suốt thời cổ đại. Sự sai lệch có thể thấy được bằng cách so sánh các bản thánh vịnh song hành (ví dụ: 40:14-18 = 70) hoặc các thánh vịnh với các bản song hành trong các sách khác (ví dụ: Tv 18 = 2 Sam 22). Các từ, cụm từ hoặc câu riêng lẻ đã bị ảnh hưởng trong quá trình truyền bá, khiến việc giải thích trở nên khó khăn.

Có thể chứng kiến trực tiếp văn bản tiếng Do Thái gần đầu kỷ nguyên Ki-tô giáo thông qua việc phát hiện ra Các Sách Cuộc Biền Chết (→ Văn bản, 68:31), trong đó có khoảng 30 bản thảo Thánh vịnh. Văn bản của những bản này không khác biệt đáng kể so với văn bản MT, mặc dù trình tự thường khác nhau.

Bản dịch tiếng Hy Lạp được gọi là Bản Bảy Mươi [Septuagint] (LXX) là phiên bản cổ quan trọng nhất. Có niên đại từ thế kỷ thứ 3 đến thế kỷ thứ 2, có vẻ như nó dựa trên một văn bản tiếng Do Thái có phần khác với MT. Phần lớn các trích dẫn từ các thánh vịnh trong Tân Ước (85 phần trăm) được lấy từ Bản Bảy Mươi. Một phiên bản quan trọng của Sách Thánh Vịnh Bảy Mươi đã có trong một số năm. Bắt đầu từ thế kỷ thứ 2 Công nguyên, một số bản dịch khác đã được dịch sang tiếng Hy Lạp, đáng chú ý là các bản dịch của Aquila, Theodotion và Symmachus.

Bản dịch Aram cổ (Targum) của Sách Thánh vịnh cũng còn tồn tại. Nó không chỉ bao gồm bản dịch đơn giản mà còn có rất nhiều giải thích nữa. Các bản chép tay của phiên bản này không có niên đại sớm hơn thế kỷ thứ 5 Công nguyên và không có phiên bản quan trọng nào của phiên bản này xuất hiện cho đến nay.

Bản dịch tiếng Latinh có niên đại từ thế kỷ thứ 2 Công nguyên (*Vetus Itala*, một bản dịch của Bản Bảy Mươi). Một số bản dịch quan trọng sang tiếng Latinh đã được Thánh Giê-rô-ni-mô thực hiện. Bản sửa đổi *Vetus Itala* của ông vào cuối thế kỷ thứ 4 được gọi là *Sách Thánh vịnh Rôma* [Roman Psalter].

Sau đó một thời gian, ngài đã hiệu đính lại bản dịch này, dựa trên bản tiếng Hy Lạp *Hexapla* của Origen (→ Bản Văn, 68:83, 135). Đây là *Sách Thánh vịnh Gallican* và được sử dụng trong Phụng vụ Giờ kinh và được đưa vào bản Phổ Thông. Bản dịch sau này của ngài từ tiếng Do Thái (*Psalterium juxta Hebraeos*) không được chấp nhận rộng rãi.

3. (II). Sự hình thành của sách Thánh vịnh.

Sự phân chia rõ ràng nhất của Thánh vịnh là sự sắp xếp thành năm "sách" (Tv 1-41; 42-72; 73-89; 90-106; và 107-150). Việc phân chia thành năm phần "Tôra" theo mô phỏng Ngũ kinh là một truyền thống cổ xưa của người Do Thái.

Bốn cuốn đầu tiên đều kết thúc bằng một tụng ca được thêm vào, không phải là một phần của thánh vịnh mà nó được đính kèm (41:14; 72:18-20; 89:53; 106:48). Các thánh vịnh 146-150, mỗi thánh vịnh bắt đầu bằng *hallēlū yāh* ("Ngợi khen Gia-vê"), cùng nhau tạo thành Bài tụng ca mở rộng kết thúc không chỉ sách thứ năm mà thực sự là toàn bộ sách thánh vịnh.

Các bộ sưu tập thánh vịnh nhỏ hơn, một số trong đó bất chấp sự phân chia thành năm sách truyền thống, bao gồm các thánh vịnh 3-41, sách thánh vịnh đầu tiên không có các thánh vịnh giới thiệu 1-2. Những thánh vịnh này có chung tiêu đề "thánh vịnh của Đa-vít" và (với ba ngoại lệ - Tv 19; 24; và 33) đặc điểm của chúng là các thánh vịnh dành cho cá nhân. Các thánh vịnh 42-83 được chỉ định như là phần "Elohistic" vì sự nổi bật của *'ēlōhīm* là tên qua đó Thiên Chúa được xưng hô; một số người đã liên kết bộ sưu tập này với truyền thống "E" của Ngũ kinh. Các thánh vịnh 93-99 (trừ Tv 94) là một bộ sưu tập được nhóm lại theo một chủ đề

chung (vương quyền của Thiên Chúa) và được theo sau bởi Tv 100, một Tv tạ ơn đóng vai trò là phần kết thúc cho chuỗi thánh vịnh này. Các Thánh vịnh 120-134, mỗi phần đều được mở đầu bằng công thức "bài ca lên đường", có vẻ là một bộ sưu tập các bài hát hành hương do những người hành hương hát khi lên Giêrusalem. Giống như Tv 100, Tv 134 đóng vai trò như tụng ca kết thúc cho bộ sưu tập này.

Có những định mức khác về sự sắp xếp biên tập. Sách Thánh vịnh được mở đầu bằng một bài thơ khôn ngoan (Tv 1) mô tả niềm vui của người công chính trong việc nghiên cứu Tôra. Tv 1 được ghép nối với Tv 119, thánh vịnh Tôra vĩ đại, để tạo thành một cái khung xung quanh những gì có thể là phiên bản trước đó của sách Thánh Vịnh, trước khi thêm các bài hát hành hương (Tv 120-134) và chất liệu tiếp theo. Cuối cùng, một đặc điểm đáng chú ý là xu hướng các bài than thở tập trung ở nửa đầu với các bài thánh vịnh ngợi khen chiếm ưu thế ở nửa sau. Sự chuyển động từ than thở sang ngợi khen trong sách thánh vịnh qui điển cuối cùng phản ánh sự thay đổi tương tự từ than phiền sang ngợi khen, đó là cấu trúc cơ bản của loại bài thơ phổ biến nhất trong tập thơ, thánh vịnh than thở.

4. (III). Tiêu đề Thánh Vịnh. Các tiêu đề phụ hoặc tiêu đề thánh vịnh có ba loại: (a) thuật ngữ âm nhạc kỹ thuật và hướng dẫn biểu diễn; (b) tên riêng mà thánh vịnh được liên kết với; (c) tiêu đề lịch sử. Phần chú thích đầu tiên (Tv 3:1) có tất cả các yếu tố sau: "(a) một *mizmôr* (b) của Đa-vít (c) khi ông chạy trốn khỏi Absalom, con trai ông." Được tìm thấy trong cả Bản Bảy Mươi và trong các thánh vịnh được lưu giữ tại Qumran, những phần chú thích này là phần bổ sung vào văn bản theo truyền thống Do Thái- giáo sĩ [rabbinic] trước thời Ki-tô giáo.

Các thuật ngữ âm nhạc kỹ thuật bao gồm các thuật ngữ chung *sîr* và *sîrâ* (bài hát) và các thuật ngữ chuyên biệt hơn như *mizmôr* (thánh vịnh), một thuật ngữ được áp dụng cho các sáng tác có giai điệu tôn giáo đặc biệt, *têhillâ* (thánh ca ngợi khen), *têpillâ* (lời cầu xin, than thở). Ý nghĩa của một số thuật ngữ khác (*miktâm*, *maskil*, *šiggayôn*) không rõ ràng. Hướng dẫn biểu diễn bắt đầu bằng ghi chú chung "cho đạo diễn" và tiếp tục bằng hướng dẫn đệm.

Trong số các tên riêng được đặt trước các thánh vịnh, phổ biến nhất là Đa-vít. Sa-lô-môn xuất hiện trong tiêu đề của các thánh vịnh 72 và 127, Mô-sê trong Thánh vịnh 90 và Giê-rê-mi-a trong Thánh vịnh 136 theo bản Bảy Mươi (=Tv 137 theo bản MT). Những cái tên khác bao gồm A-xáp (Asaph), các con trai của Cô-rắc (Korah), Heman và Ethan. Việc quy Tv 74 trong MT cho Đa-vít đã dẫn đến truyền thống Do Thái về Đa-vít như tác giả của toàn bộ thánh vịnh (vì Mô-sê là tác giả của Ngũ kinh và Sa-lô-môn là tác giả của văn chương khôn ngoan). Mặc dù Đa-vít thực sự được miêu tả là một nhạc sĩ và nhà thơ trong 1-2 Sm, những đặc điểm như vậy có thể xuất phát từ hệ tư tưởng hoàng gia hơn là từ ký ức lịch sử xác thực.

5. Các tiêu đề lịch sử là những truyền thống chú giải ban đầu. Trong những truyền thống này một địa điểm lịch sử cho một thánh vịnh đã được tìm kiếm trong các câu chuyện về Đa-vít trong 1-2 Sm; nói chung, mối liên hệ của một thánh vịnh với một sự kiện lịch sử là kết quả của một liên kết bằng lời được nhận thức (ví dụ, so sánh Thánh vịnh 51:6 và 2 Sm 12:13). Trong MT 14 thánh vịnh có các tiêu đề lịch sử như vậy (3; 7; 18; 30; 34; 51; 52; 54; 56; 57; 59; 60; 63; 142). Trong các bản dịch tiếng Anh hiện đại, *RSV* không đánh số các tiêu đề (dẫn đến một cách diễn đạt khác với cách diễn đạt của MT), và *NEB* không bao gồm chúng. Thực hành của *NAB* (bao gồm tiêu đề trong cách liệt kê các câu như trong MT) sẽ được theo dõi trong phần bình giải.

6. (IV). Các loại văn học. Việc nghiên cứu Thánh vịnh trong thế kỷ 20 dựa trên những đóng góp của hai nhân vật quan trọng, H. Gunkel và S. Mowinckel. Vì những đóng góp của họ đã được xem xét ở nơi khác (→ OT Criticism, 69:39,46), ở đây chúng ta chỉ cần lưu ý những đặc điểm chính trong tác phẩm của họ. Bình luận của Gunkel (1926) và di cảo *Einleitung in die Psalmen* [Dẫn nhập và Thánh Vịnh] (1933) đã chứng minh tầm quan trọng của nghiên cứu phê bình hình thức; các loại được thảo luận dưới đây được phát triển bởi Gunkel và được tinh chỉnh bởi các học giả như H.-J. Kraus và C. Westermann. Giống như Gunkel, Mowinckel có lợi thế có được một lượng lớn tài liệu cổ đại so sánh của Cận Đông. Nghiên cứu của ông về bối cảnh được cung cấp bởi tài liệu thần thoại và tôn giáo Babylon đã dẫn ông đến việc đề xuất một lễ hội năm mới được tổ chức vào tháng 9-10 (Lễ Lều; xem Xuất hành 23: 16; 32:22), một lễ tạ ơn cho vụ thu hoạch. Yếu tố gây tranh cãi trong việc ông tái tạo lễ hội này (chủ yếu từ các thánh vịnh) là nghi lễ được mô tả như lễ đăng quang theo nghi lễ của Gia-vê, trong đó quyền thống trị của Gia-vê đối với thế giới được tuyên bố và đổi mới theo phụng tự. Sự nhấn mạnh của Mowinckel vào nguồn gốc và cách sử dụng các thánh vịnh theo nghi lễ phụng tự đánh dấu một bước tiến so với quan điểm của Gunkel rằng nhiều thánh vịnh là những lời cầu nguyện riêng tư được mô phỏng theo các hình thức tôn giáo cũ hơn. Trong tác phẩm *Psalmenstudien* [nghiên cứu Thánh vịnh] của ông, Mowinckel cho rằng các ý tưởng của người Babylon có thể đã được truyền đến Israel thông qua Canaan. Việc phát hiện và giải mã sau đó các tài liệu tôn giáo và thần thoại của người Canaan từ tiếng Ugarit (→ Biblical Archaeology, 74:72) đã chứng minh rằng ông đã có tính tiên tri. Kể từ đó, tài liệu Canaan đã được nhiều học giả Cựu Ước sử dụng (C. H. Gordon, M. Pope, F. M. Cross, D. N. Freedman), nhưng không ai sử dụng tài liệu này một cách nhất quán và gây tranh cãi như M. Dahood, trong bài bình luận của ông (1966-70). Giống như Mowinckel, ông đã lập luận về tính chất hoàng gia của nhiều thánh vịnh hơn là những gì các nhà bình luận truyền thống chấp nhận. Một chủ trương gây tranh cãi khác là sự hiện diện của các ám chỉ và nhắc đến sự sống vĩnh cửu mà Dahood đã tìm thấy trong các thánh vịnh. Mặc dù có những hạn chế, nhưng bình luận của ông là một đóng góp quan trọng, và nguyên tắc phương pháp luận cơ bản của nó (tầm quan trọng của tài liệu Cận Đông cổ đại và đặc biệt là Canaan đối với việc giải thích Cựu Ước) là hợp lý.

7. Trong những năm gần đây, sự hiểu biết hiện đại đã được làm giàu đáng kể thông qua việc nghiên cứu văn học Cận Đông cổ thời. (a) *Từ vựng*: Thơ có xu hướng sử dụng những từ không phổ biến trong ngôn ngữ hàng ngày. Do đó, ý nghĩa của một số thuật ngữ đã bị lãng quên ngay cả trong thời cổ đại. Việc dịch chúng đã được hỗ trợ bằng cách nghiên cứu các thuật ngữ cùng nguồn gốc trong các ngôn ngữ liên quan. Việc xác định các cặp từ song song phổ biến trong tiếng Do Thái và các nền văn học Cận Đông cổ thời khác cũng tỏ ra hữu ích trong việc làm rõ các thuật ngữ khó hiểu. (b) *Bình diện văn học*: Các nghiên cứu gần đây đã chỉ ra xu hướng tránh các thay đổi quy mô lớn đối với văn bản tiếng Do Thái. Thay vào đó, trọng tâm là phân tích các thánh vịnh riêng lẻ khi chúng được truyền lại cho chúng ta. Sự chú ý đặc biệt đã được dành cho cấu trúc và các biện pháp tu từ (phép bắt chéo [chiasm], phép phân khúc [merism], điệp khúc [inclusio], v.v.). Vì những thiết bị này được tìm thấy trong thi ca của các khu vực khác của Cận Đông cổ thời, nên việc nghiên cứu chức năng của chúng ở đó đã làm sáng tỏ việc sử dụng chúng trong thi ca Do Thái. Hơn nữa, một số thể loại văn học có sự tương đồng chặt chẽ về cấu trúc [34:8-11] trong các lời cầu nguyện khác của Cận Đông cổ thời (ví dụ: lời than thở và lời cầu nguyện *šū-ila* của người Babylon). Đặc biệt, thi ca được phục hồi từ tiếng Ugarit cổ thời đã thúc đẩy sự hiểu biết của các học giả về thơ Do Thái và (theo một số người) về nhịp điệu của nó. (c) *Hình ảnh*: Các học giả nghiên cứu thơ Do Thái

từ lâu đã lưu ý đến việc sử dụng các hình ảnh và khái niệm "có sẵn" xuất hiện trở lại trong một số sáng tác. Trong nhiều trường hợp, những hình ảnh này là một phần của thế giới khái niệm rộng lớn hơn của Cận Đông cổ thời. Quan điểm về vũ trụ (xem O. Keel), về mối quan hệ của nhân loại với thế giới thần linh, về cái chết và sự sống, v.v. vẫn nhất quán đáng kể trên khắp khu vực này trong hàng thiên niên kỷ.

8.(a) *CÁC BÀI CA NGỢI KHEN*. Trong tiếng Do Thái, sách Thánh Vịnh được gọi là *tēhillīm*. Thuật ngữ này thực sự ám chỉ một loại chuyên biệt của thánh vịnh, "thánh ca." Thuộc thể loại văn học này là các Thánh vịnh 8; 19; 29; 33; 65-66(:1-12]; 100; 104-5; 111; 113-14; 117; 135-36; 145-46; 148-50; một số cũng sẽ bao gồm ở đây "Những bài ca của Si-on" (Tv 46; 48; 76; 84; 87) và "Những bài thánh ca đăng quang" (Tv 47; 93; 95-99). Các ví dụ cũng được tìm thấy bên ngoài thánh ca. Bài thánh ca điển hình về cơ bản bao gồm ba phần. (a) Phần giới thiệu đặt ra giọng điệu đặc trưng của lời ngợi khen. Nó thường đề cập đến ý định ngợi khen hoặc chúc tụng Gia-vê hoặc mời những người khác làm như vậy. (b) Phần thân bài bắt đầu từ phần giới thiệu và đưa ra lý do để ngợi khen Thiên Chúa. Trong một số bài, mối liên hệ được thể hiện rõ ràng bằng từ "vì" (Tv 33; 100; 117; 135-36; 147-49) như thường thấy trong các thánh vịnh tạ ơn. Những bài khác sử dụng cấu trúc phân từ (dịch là mệnh đề quan hệ trong tiếng Anh) để đạt được kết quả tương tự (ví dụ: Tv 103:1-3). (c) Nhiều bài trong thể loại này có kết luận dễ nhận biết, mặc dù nội dung của nó thay đổi. Nó có thể nhắc lại ngôn ngữ hoặc ý tưởng của phần giới thiệu (Tv 8; 103-4; 135-36) hoặc chứa đựng một lời chúc hoặc phước lành (Tv 29; 33; 146; 148).

9.(b) *CÁC BÀI THAN THỞ*. Những bài này bao gồm thể loại lớn nhất, bao gồm khoảng 40 bài than thở cá nhân và ít nhất một tá bài than thở quốc gia hoặc cộng đồng. Hình thức tiêu chuẩn của những bài này bao gồm các yếu tố sau: (a) Kêu danh Thiên Chúa; (b) mô tả nhu cầu hiện tại; (c) lời cầu nguyện xin sự giúp đỡ và giải cứu, thường ở thể mệnh lệnh ("hãy nghe", v.v.); (d) lý do tại sao Thiên Chúa nên giúp người cầu nguyện; (e) thề hứa sẽ dâng lời ngợi khen hoặc hy lễ khi lời cầu xin được lắng nghe; (f) lời ngợi khen Chúa một cách đầy biết ơn.

Một đặc điểm nổi bật của bài than thở là sự thay đổi đột ngột từ các yếu tố riêng của bài than thở (a) sang (e)- lời thú nhận kết thúc bằng lời ngợi khen sự giúp đỡ của Thiên Chúa (f). Ngôn ngữ ngợi khen thường ở thì quá khứ, với người viết thánh ca ngợi khen Thiên Chúa vì sự giúp đỡ dường như đã được ban cho. Có hai lời giải thích cho hiện tượng này. (a) Toàn bộ bài thánh vịnh được viết theo viễn ảnh sự đau khổ trong quá khứ đã vượt qua được nhờ sự giúp đỡ của Thiên Chúa, và do đó, bài thánh ca kết thúc bằng lời tạ ơn và ngợi khen sự giúp đỡ của Thiên Chúa đã trải nghiệm trong đáp ứng lời cầu nguyện. (b) Giữa lúc thốt ra lời than thở và lời tạ ơn, người viết thánh ca đã nghe (từ một tiên tri hoặc thầy tế lễ) một sấm ngôn về sự cứu rỗi, trong đó Thiên Chúa hứa sẽ giải cứu ông (Tv 12:6; 35:3; 60:8-10; 91:14-16); và sự giải cứu chắc chắn đến mức Thiên Chúa có thể được ngợi khen như thể điều đó đã được hoàn thành. Khó khăn chính với lý thuyết này là tần suất xuất hiện tương đối ít của những sấm ngôn về sự cứu rỗi như vậy trong các bài than thở. Tuy nhiên, khó khăn này sẽ được giảm bớt nếu người ta xem các bài than thở như những ví dụ về phản đối thoại của người thờ phượng với một viên chức tôn giáo.

Hai phân nhóm có liên quan đến và có lẽ được phát triển từ bài than thở: *các thánh vịnh tín thác* và *các thánh vịnh tạ ơn*. Các biểu thức của lòng tin thường xuyên xuất hiện trong các bài than thở (Tv 3:5-7; 5:12; 22:5; 28:7; 44:7-8). Khi trọng tâm trong bài thơ rơi vào các biểu thức của sự tự tin hoặc lòng tin như vậy, thì nó được phân loại là một *thánh vịnh tín thác*.

Giống như những lời than thở mà chúng bắt nguồn, các thánh vịnh tín thác có thể là cá nhân (Tv 4; 11; 16; 23; 62; 91; 121; 131) hoặc cộng đồng (Tv 115; 125; 129).

Tương tự như vậy, lời tạ ơn kết thúc nhiều lời than thở có thể chiếm ưu thế đến mức bài thơ được xếp loại là thánh vịnh tạ ơn. Mặc dù lời tạ ơn có thể được diễn đạt theo những thuật ngữ rất chung chung (Tv 34), nhưng người viết thánh vịnh có thể tạ ơn vì những ơn ích chuyên biệt như phục hồi sau cơn bệnh nghiêm trọng (Tv 30; 116) hoặc tha thứ tội lỗi (Tv 32; 103). Có cả thánh vịnh tạ ơn cá nhân (Tv 9-10; 30; 32; 34; 41; 92; 103; 116; 118; 138) và thánh vịnh tạ ơn cộng đồng (Tv 65-68; 124). Không phải lúc nào cũng dễ phân biệt thánh vịnh tín thác với thánh vịnh than thở, hoặc thánh vịnh tạ ơn với thánh ca ngợi khen. Tuy nhiên, nếu sử dụng mà không cứng nhắc, việc xếp loại thánh vịnh tín thác và thánh vịnh tạ ơn có thể hữu ích.

10.(c) THÁNH VỊNH HOÀNG GIA. Đây là một định danh rộng bao gồm một số loại. Có những bài than khóc của hoàng gia (144:1-11), những bài ca tạ ơn của hoàng gia (Tv 18; 21; 118), v.v. Các bài thánh ca của hoàng gia là những bài mà vua là người nói (ví dụ: Tv 18; 101) hoặc trong đó ông là tâm điểm chú ý (ví dụ: Tv 2; 21; 45; 110). Tính chất hoàng gia của một số bài thánh ca thường được công nhận. Nhưng vẫn đề có bao nhiêu bài là "hoàng gia" vẫn đang được tranh luận. Một thể hệ các nhà phê bình trước đó đã quy một tỷ lệ lớn các bài thánh ca cho thời kỳ Mac-ca-bê (thế kỷ thứ 2), điều đó có nghĩa là một số bài thánh ca có thể xác định niên đại là thời kỳ quân chủ (khoảng 1000-600). Nhưng nghiên cứu về thi ca Ugarit một mặt và thánh ca Qumran mặt khác chỉ ra rằng các thánh vịnh tiếng Do Thái hướng đến thi ca Ugaritic nhiều hơn thi ca từ thời kỳ Mac-ca-bê; do đó, chúng có khả năng ra đời sớm hơn thời kỳ Mac-ca-bê. Tỷ lệ phần trăm cao hơn có thể được định niên đại thuộc thời kỳ quân chủ hơn là trước đây vẫn giả thiết, điều này mở ra khả năng này là tỷ lệ phần trăm lớn hơn trong số chúng có thể là của hoàng gia. Mặc dù số lượng thánh ca của hoàng gia vẫn còn khá ít theo phần lớn các nhà bình giải (Tv 2; 18; 21; 45; 72; 101; 110; 144:1-11), một số học giả (ví dụ, Mowinckel, Eaton, Dahood) đã lập luận rằng nên đưa vào danh mục này một số lượng lớn hơn so với những gì thường được công nhận. Có thể một số thánh vịnh hoàng gia, hoặc một phần của chúng, đã được "đọc lại" hoặc "dân chủ hóa" bởi các thế hệ sau theo cách làm mất đi bản chất hoàng gia ban đầu của chúng (ví dụ, Tv 23).

11. (d) THÁNH VỊNH KHÔN NGOAN. Về hình thức và nội dung, những bài thánh vịnh này cho thấy mối liên hệ với văn chương khôn ngoan trong Cựu Ước.

Đồng thời, có sự khác biệt lớn giữa các học giả về ba vấn đề trung tâm: vấn đề về việc thánh vịnh nào sẽ được chỉ định và phân loại như vậy, *Sitz im Leben* của chúng (khung cảnh định chế trong cuộc sống trong đó chúng mang hình dạng đặc trưng của chúng) và các đặc điểm về hình thức mà chúng có thể được nhận ra.

Nhiều học giả có thể đồng ý rằng ít nhất những bài thánh ca sau đây là thánh ca khôn ngoan: 1; 34; 37; 49; 112; 128. Những học giả khác sẽ thêm 32; 73; 111; và 127. Về vấn đề nguồn gốc tôn giáo hay phi tôn giáo của chúng, Mowinckel lập luận rằng các thánh ca khôn ngoan là những sáng tác riêng tư, phi tôn giáo của các nhà hiền triết để hướng dẫn và giáo dục. Cuối cùng, về các đặc điểm và phong cách, có thể lưu ý đến các đặc điểm chính thức sau (cũng được tìm thấy trong các tác phẩm văn chương khôn ngoan): công thức '*ʾašrē*' ("Phước cho người nào ...") (Tv 1:1; 32:1-2; 127:5; 128:1-2); câu nói "hơn nhiều" (Tv 37:16); lời ngỏ của một giáo viên với học trò hoặc "con trai" (Tv 34:12-15); sự xuất hiện của các câu tục ngữ (Tv 37:9,22,28b-29a,34b = Châm ngôn 2:21-22; Tv 111:10 = Châm ngôn 1:7; và lưu ý đặc điểm tục ngữ của Tv 127:1-2,3-5; và dạng bài thơ lấy chữ đầu [acrostic] (Tv 34; 37; 111; 112; 119).

Ngoài những đặc điểm hình thức này, nội dung đóng vai trò quan trọng trong việc xác định thánh vịnh nào là tác phẩm khôn ngoan. Một số chủ đề chính của văn chương khôn ngoan xuất hiện: sự phân cực của người công chính (*saddîq*) và kẻ gian ác (*rāšā'*), và hai con đường đặt ra trước con người; lời khuyên thực tế về cách ứng xử trong cuộc sống bình thường; "kính sợ Gia-vê"; tôn kính và tuân thủ Tô-ra; quan tâm đến vấn đề báo thù. Các giáo viên dạy khôn ngoan quan tâm đến khám phá và khẳng định trật tự của thế giới tạo dựng, và một đặc điểm trung tâm của trật tự này là thần học về sự trừng phạt công bằng. Nhưng khi người công chính chịu đau khổ và kẻ gian ác thịnh vượng, những tiếng nói phản đối như của Gióp đã được đẩy lên. Quan điểm và vấn đề thần học của Joban cũng có trong các Thánh vịnh 49 và 73.

12. (e) **THÁNH VỊNH PHỤNG VỤ.** Bối cảnh phụng vụ của thánh vịnh nói chung được công nhận rộng rãi ngày nay. Mỗi thánh vịnh cá thể có thể ám chỉ đến một số khía cạnh trong đời sống phụng vụ của Israel; nhưng chỉ có một số thánh vịnh toàn bộ thường được công nhận là bắt nguồn từ phụng vụ, chẳng hạn như nghi lễ được vào (nhà Chúa) (Tv 15; 24:3-6; Is 33:14b.-16; [so sánh Gcb7:2-15; Mk 6:6-8]). Nhóm này có lẽ là một phần của nghi lễ nhập Đền thờ. Những người muốn thờ phượng đứng ở cổng Đền thờ để xin vào. Câu hỏi được đặt ra bởi những người tìm kiếm sự chấp thuận, ai là người xứng đáng để vào Đền Thờ? (Tv 15:1; 24:3). Câu trả lời cố định của những người phụng vụ trong Đền Thờ mô tả hành vi của người ngay thẳng về mặt đạo đức, tập trung vào mối quan hệ với người lân cận (Tv 15:2-5a; 24:4) và kết thúc bằng lời đảm bảo rằng người như vậy sẽ được phép tiếp cận với Thiên Chúa (Tv 15:5b; 24:5-6). Phần còn lại của Thánh vịnh 24 (các câu 7-10) cũng có thể phản ánh một trình tự phụng vụ - cụ thể là một cuộc rước vào Đền Thờ. Theo một số người, Thánh vịnh 134 được coi là một thánh vịnh phụng vụ. Bài thánh ca ngắn này, bài cuối cùng của "Bài ca thăng thiên" (→ở trên), bao gồm lời khuyên chúc tụng Gia-vê (câu 1-2) và việc chúc lành kết thúc (của tư tế) (câu 3).

13. (f) **CÁC THÁNH VỊNH LỊCH SỬ.** Một số bài thánh vịnh chứa đựng những câu chuyện kể lại những công trình vĩ đại của Chúa trong suốt lịch sử của Israel. Dưới tiêu đề này có thể liệt kê các Thánh vịnh 78; 105-6; 135-36. Vì sự phân loại này dựa trên nội dung hơn là cấu trúc, nên các bài thánh vịnh thuộc loại này có thể chính thức thuộc về các thể loại khác (Tv 78 = sự khôn ngoan; Tv 105; 135-36 = thánh ca). Các bài thánh vịnh khác nhau trong thể loại này kể lại các phân đoạn khác nhau của "lịch sử cứu rỗi" và cho các mục đích khác nhau. Thánh vịnh 78 và 106 đối chiếu lịch sử nổi loạn của Israel với lòng nhân từ của Thiên Chúa; Thánh vịnh 105 ngợi khen Đức Gia-vê vì lòng trung thành của Người đối với giao ước.

14. (V) Thần học của Thánh vịnh. Hình ảnh về Thiên Chúa của Israel được trình bày trong Thánh vịnh không khác biệt hoàn toàn so với những gì chúng ta tìm thấy ở những nơi khác trong Cựu Ước. Về cơ bản, các hoạt động của Người thuộc về hai loại: Đấng cứu rỗi và Đấng sáng tạo. Chỉ một mình Người là Đấng cứu rỗi của Israel, dân tộc mà Người đã "tạo ra" vào thời điểm Người đưa họ ra khỏi Ai Cập (Xuất hành 15:16). Hoạt động này bao hàm sự giải cứu của Người trong Xuất hành, bảo vệ dân trong hoang địa và đưa họ đến vùng đất hứa một cách an toàn. Về mặt cá nhân, sự cứu rỗi của Thiên Chúa được thấy trong việc giải cứu khỏi bệnh tật, cái chết và kẻ thù và ban cho sức khỏe, hạnh phúc và tuổi thọ.

Một số thánh vịnh nhấn mạnh vai trò của Thiên Chúa với tư cách là đấng sáng tạo. Một số chứa đựng những "tường thuật sáng tạo" ngắn gọn (Thánh vịnh 74: 12-17; 89: 10-13; 104:3-10; 136:5-9) mô tả chiến thắng của Gia-vê trước các thế lực hỗn loạn, sự sắp xếp vũ trụ và đôi khi là vương quyền của Người trên thế giới được tạo ra. Các thánh vịnh nhấn mạnh các

khía cạnh về quyền năng và sự quan phòng có thể thấy được trong vai trò của Chúa là sáng tạo (33:6-7; 36:6-10; 65:10-14; 95:3-4; 96:10-13; 104). Một số tạo ra mối liên hệ trực tiếp giữa sự sáng tạo và sự tuyển chọn Israel, như Ngũ Kinh ghi lại (135:6-12; 136:5-9).

15. Các thánh vịnh có chung với văn chương tiếng Do Thái khác, đặc biệt là thi ca, một số tính ngữ (epithet) dành cho Thiên Chúa của Israel. Từ thông thường để chỉ Thiên Chúa là *'ēlōhîm*. Một số danh hiệu và tính ngữ của Gia-vê được lấy từ thế giới tôn giáo và thần thoại Canaan rộng lớn hơn. Ví dụ, Người mang danh hiệu "El", tên riêng của vị thần tối cao trong đền thờ Canaan. El cũng là cha của các vị thần và loài người. Danh hiệu này nhấn mạnh đến địa vị tối cao của Gia-vê giữa các vị thần và lòng nhân từ và cảm thương của người cha (Thánh vịnh 86:15). Gia-vê cũng là "Chúa", một danh hiệu cuối cùng đã thay thế cho danh thánh trong Do Thái giáo (Thánh vịnh 2:4; 16:2; 30:9; 35:17,22; 37:13; 38:16,23; etc.), và "vua" (Thánh vịnh 5:3; 10:16; 24:7-10; 29:10; 47:7-8; 68:25; 84:4; v.v.), cả hai đều nhấn mạnh đến quyền tối cao của Người trong thế giới thần linh và thế giới loài người. Một số danh hiệu nêu bật vai trò của Người như một vị cứu tinh, đặc biệt là những danh hiệu mô tả Người như một nơi an toàn. Vì vậy, Người là một "Tảng đá", một vách đá không thể tiếp cận giống như Tảng đá Gibraltar (Thánh vịnh 28:1; 31:3; 42:10; 62:3,7; 71:3; 78:35; v.v.) và là "(nơi) ẩn náu" (Thánh vịnh 14:6; 46:2; 48:4; 57:2; 59:17; 62:8; v.v.).

16. Sách Thánh vịnh được gọi là sách thánh ca của Đền thờ. Do đó, không có gì ngạc nhiên khi lưu ý đến tầm quan trọng của Đền thờ trong thần học của thánh vịnh. Đền thờ là cung điện của thần thánh. Giống như mọi vị vua loài người đều có một cung điện để cai trị, thì Thiên Chúa cũng vậy. Từ "cung điện" (*hēkāl*) này, Thiên Chúa đã trị vì trên đất, ban sự cứu rỗi và phước lành (Thánh vịnh 18:7; 20:2, 7; 36:10) và phán xét loài người (9:8-9; 11:4-6; 33:13-15). Người Israel đã đến Đền thờ, nơi họ hy vọng sẽ "nhìn thấy" Thiên Chúa (tức là được ban cho "buổi tiếp kiến" với Người) như thần dân của một vị vua đã đến cung điện. Quan niệm về Thiên Chúa như một "nơi ẩn náu" chuyển dần sang quan niệm về Đền thờ như một nơi an toàn tuyệt đối (Thánh vịnh 17:8; 36:7-8; 57:2; 61:5; 63:8; 91:4).

Là một cung điện, Đền thờ có sân riêng. Do đó, Đền thờ được gọi là "sân của Gia-vê" (Thánh vịnh 65:4; 92:14; 100:4; 116:19; 135:2). Vì ở Cận Đông cổ thời, người ta cho rằng các vị thần ngự trên núi, nên địa điểm Đền thờ đôi khi được gọi là "núi của Gia-vê" hoặc "núi thánh" của Người (Thánh vịnh 15:1; 24:3). Các thánh vịnh cũng đề cập đến Đền thờ bằng thuật ngữ cổ xưa "lều", có nghĩa chính xác là Lều Hội Ngộ (Thánh vịnh 15:1; 27:5,6; 61:5).

Vào những thời điểm khác, các việc nhắc đến Đền thờ có tính gián tiếp: "bóng/nơi trú ẩn của đôi cánh [Gia-vê]" (Thánh vịnh 36:8; 57:2; 61:5; 63:8); "đất sự sống" hoặc "đất của người sống" (27:13; 52:7; 56:14 [= 116:9]); "trước mặt Gia-vê" (56:14 [= 116:9]; 61:8; 68:3; 96:6). Bởi vì những người cầu xin hy vọng sẽ được Thiên Chúa lắng nghe trong Đền thờ, thành ngữ "tìm kiếm (gương mặt của) Thiên Chúa" (27:4, 8, 13; 42:3; 63:2; 84:8) chỉ về Đền thờ. Nhưng những người tìm kiếm gương mặt của Gia-vê có thể thấy rằng Người đã "giấu [nó]" hoặc "quay [nó] đi" khỏi họ (10:11; 30:8; 44:25; 88:14; 89:47; 143:7).

17. Người Israel không có niềm tin rõ ràng vào thế giới bên kia cho đến cuối thời kỳ Cựu Ước; nhưng họ tin vào sự hiện hữu mờ ảo sau khi chết - trong "sheol" hay "thế giới bên kia". Cựu Ước không cung cấp cho chúng ta một bức tranh chi tiết nhưng trình bày nó như một sự phản ánh nhợt nhạt của cuộc sống trên trái đất (xem Is 14:9). Đó là một nơi đáng sợ, một vùng đất tối tăm (Thánh vịnh 74:20; 88:7, 13,18; 143:3).

Thế giới bên kia được phân biệt cẩn thận với "sự sống", ám chỉ sự sinh động và sức khỏe tốt. Từ những kết quả này, quan điểm chung của Cận Đông cổ thời cho rằng không chỉ người chết mà cả những người bệnh nặng đều ở trong cõi chết. Do đó, các tác giả Thánh vịnh mắc một số bệnh tật đôi khi tự gọi mình là "đi xuống" thế giới bên kia (22:30; 28:1; 115:17; 143:7). Bước vào âm phủ không chỉ có nghĩa là kết thúc cuộc sống mà còn là kết thúc mọi trải nghiệm về sự hiện diện của Thiên Chúa. Theo quan điểm của người Israel thời kỳ đầu, sự hiện hữu trong thế gian là phạm vi duy nhất của hoạt động cứu rỗi của Thiên Chúa dành cho con người (Thánh vịnh 6:6; 88: 11-13). Do đó, nỗi sợ hãi về âm phủ không chỉ là nỗi sợ chết hoặc bệnh tật; mà là nỗi sợ bị chia cắt khỏi quyền năng tình yêu của Gia-vê (tương phản với Rô-ma 8:38-39).

18. "Các kẻ thù" của các thánh vịnh gia nhận được chú ý rất nhiều. Việc xác định những nhân vật này là vấn đề gây tranh cãi. Ở một mức độ nào đó, vấn đề này có liên quan đến danh tính của thánh vịnh gia. Nếu phần lớn các bài thánh vịnh là sáng tác của cá nhân, thì kẻ thù có thể chỉ là kẻ thù bản thân. Tuy nhiên, nếu tỷ lệ phần trăm lớn hơn là các soạn tác hoàng gia hơn là thường được giả thiết, thì những kẻ thù này sẽ mang màu sắc "vũ trụ" hơn. Các vị vua Ai Cập và Lưỡng Hà đồng nhất hóa những người chống lại sự cai trị của họ với các thế lực hỗn loạn vũ trụ. Giải thoát đất nước khỏi những ảnh hưởng xấu xa như vậy là một trong những nhiệm vụ đầu tiên của vị vua Cận Đông cổ thời; vì với tư cách là đại diện cho sự cai trị của thần linh, ông tiếp tục cuộc chiến nguyên thủy với các thế lực hỗn loạn và mất trật tự trong thế giới xã hội loài người. Theo quan điểm của người Israel, cái ác phải bị "thanh trừng" khỏi quốc gia kéo chúng làm ô uế đất nước (Đệ nhị luật 13:5).

19. Một số thuộc tính của Thiên Chúa hoặc thánh vịnh gia được nêu bật. "Công lý" hay "sự công chính" (tiếng Do Thái là *sedeq, šedāqā*) theo quan điểm của người Israel về cơ bản là một khái niệm quan hệ. Một người là công chính khi hành động theo các nghĩa vụ phát sinh từ các mối quan hệ nhất định. Do đó, Gia-vê-đấng sáng tạo, đấng cứu rỗi dân tộc mình, Thiên Chúa giao ước của Israel – biểu lộ sự công chính của Người bằng cách duy trì trật tự thế giới và cứu dân tộc mình khỏi nguy hiểm. Người cũng làm như vậy khi trừng phạt kẻ ác và đánh bại kẻ thù của Israel. Tương tự như vậy, Thánh vịnh gia là "công chính" khi ông trung thành với Thiên Chúa giao ước bằng cách tuân giữ các lệnh truyền của Người và đối xử ngay thẳng với người lân cận. Các Thánh vịnh gia không hề tỏ ra e dè về việc khẳng định sự công chính của mình khi cầu nguyện với Thiên Chúa, hy vọng rằng điều này sẽ khiến Thiên Chúa chấp nhận lời cầu xin của họ.

Một chiều kích quan trọng của sự công chính nơi Thiên Chúa là lòng trung thành với vai trò là Thiên Chúa giao ước của Người. Do đó, các thánh vịnh thường nói về tình yêu trung thành của Người dành cho dân hoặc cho thánh vịnh gia, bắt nguồn từ giao ước, một khái niệm được thể hiện bằng *hesed* (thường được dịch là "tình yêu kiên định"). Từ này nhấn mạnh các khía cạnh lâu dài của một mối quan hệ (xem Hs 6:4). Dạng tính từ (*hāsîd*) xuất hiện thường xuyên và thường mô tả thánh vịnh gia. Được dịch khác nhau là "trung thành (một)", "sùng đạo", v.v., nó chỉ người trung thành với giao ước với Gia-vê. Vì *hesed* mang sắc thái của sự lâu dài, nên nó thường được ghép với *'ēmet, 'ēminā* (thường được dịch là "trung thành" hoặc "sự thật"). Bắt nguồn từ một gốc có nghĩa là "vững chắc", nó nhấn mạnh sự đáng tin cậy lâu dài của Gia-vê như một vị cứu tinh hoặc của thánh vịnh gia như một đầy tớ của Người.

(*) *The New Jerome Biblical Commentary, Student Edition* các tr:523-527