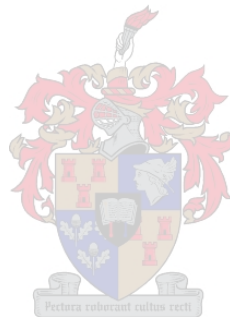


**DIE VROEG-CHRISTELIKE EREDIENS EN DIE KYRIE ELEISON: 'n HISTORIESE EN LITURGIESE
STUDIE**

LOUIS VAN DER WATT

**Tesis ingelewer ter gedeeltelike voldoening aan die vereistes vir die graad van Magister in
Musiek in die Fakulteit Lettere en Sosiale Wetenskappe aan die Universiteit van Stellenbosch**



Studieleiers

Prof Winfried Lüdemann, Fakulteit Lettere en Sosiale Wetenskappe, Departement Musiek.

Prof Jeremy Punt, Fakulteit Teologie, Departement Nuwe Testament

Maart 2012

Deur hierdie tesis elektronies in te lewer, verklaar ek dat die geheel van die werk hierin vervat, my eie, oorspronklike werk is, dat ek die alleenouteur daarvan is (behalwe in die mate uitdruklik anders aangedui), dat reproduksie en publikasie daarvan deur die Universiteit van Stellenbosch nie derdepartyregte sal skend nie en dat ek dit nie vantevore, in die geheel of gedeeltelik, ter verkryging van enige kwalifikasie aangebied het nie.

Datum:

OPSOMMING

Die sentrale beliggaming van die Katolieke en Ortodokse liturgies-religieuse tradisies is die viering van die Mis. Die Kyrie eleison is die openingsdeel van hierdie Misviering. Die Kyrie eleison is verder ook 'n element in die Katolieke en Ortodokse *Officium*.

In die verskillende Protestantse liturgiese tradisies figureer die Kyrie eleison in 'n mindere mate, soos in die Lutherse tradisie, of glad nie, soos wat spesifiek die geval in die Afrikaanssprekende gereformeerde tradisie is. 'n Afrikaanssprekende lidmaat van gereformeerde oortuiging se beleving van die Kyrie is, indien hoegenaamd, meestal beperk tot die aanhoor daarvan in 'n konsertsituasie, waarbinne die Kyrie homself in 'n ontheemde gedaante aan die luisteraar voordoen omdat dit ontwortel is uit sy liturgiese konteks wat medebepalend vir die betekenisoordrag van die teks van die Kyrie is.

Hierdie studie is 'n poging om die belang van die konteks van die Kyrie met betrekking tot 'n suksesvolle kommunikasietransaksie tussen die uitvoer van die Kyrie en die dekodering van die boodskap daarvan deur die Afrikaanssprekende gereformeerde luisteraar, na vore te bring. Die ondersoek is hoofsaaklik daarmee gemoeid om die liturgiese ontstaans- en vroeë bestaansgeskiedenis van die Kyrie deur middel van 'n konsentries nouer-wordende fokus in oënskouw te neem, vanaf sy antesedente in die Joodse kultus, via sy presedente in die vroeg-Christelike kultus en *cantus*, tot die kodifisering daarvan tydens die pontifikaat van Gregorius die Grote.

Ten slotte word aangevoer dat daar selfs in 'n konsertsituasie 'n onus op die uitvoerendes rus om die Kyrie, ook in sy ontheemde gestalte binne 'n nie-liturgiese konteks, vir die luisteraar tot spreke te bring.

ABSTRACT

The essential embodiment of the Catholic and Orthodox religious and liturgical traditions is the celebration of the Mass. The Kyrie eleison is the opening part of this Mass celebration. The Kyrie eleison is also an element within the Catholic and Orthodox Office.

In the respective Protestant and reformed traditions, the Kyrie eleison figures to a lesser extent, as is the case in the Lutheran tradition, or not at all, as is especially the case in the Afrikaans-speaking reformed denominations in South Africa. At most, the exposure to the Kyrie eleison, by any member of a church of Afrikaans-speaking and reformed persuasion, is confined to the concert hall, in which context the Kyrie presents itself in an alien guise, having been uprooted from its liturgical context which is a co-determinant in the transfer of the meaning of the text of the Kyrie to the listener.

This study is an *essay* to convey the importance of the context of the Kyrie with regard to a successful process of communication between the performance of the Kyrie and the decoding of its message by the listener. It is an attempt to focus, via narrowing concentric circles, on the genesis of the Kyrie, from its antecedents in the Jewish religious tradition, via its manifestations in early Christian cult and chant, to its codification during the pontificate of Gregory the Great.

In conclusion, the suggestion is mooted that there is an obligation devolving on the performers of the Kyrie eleison within a non-liturgical context to communicate the meaning of the Kyrie, even in its alien guise, to the audience as receivers of the text, thereby achieving a successful transaction in the process of communication.

Opedra aan Marike, my ruimteskepper. Dankie vir jou idees, insette, geduld.

Ook aan Elsa-Marié, Jani en Steyn, wat my dikwels afleiding (soms ongewens!) verskaf het tydens die skryf van die tesis.

Laastens aan Canticum Novum, my koor, waar ek die oorspronklike saadjie vir die onderwerp gekry het.

INHOUDSOPGAWE	BLADSY
HOOFSTUK 1: TEKS EN KONTEKS VAN DIE KYRIE ELEISON	12
1.1 Teks en konteks van die Kyrie eleison: prinsipiële oorwegings	12
1.2 Teks en konteks van die Kyrie eleison: praktiese toepassing	15
1.2.1 Luisteraars en die teks van die Kyrie eleison	16
1.2.1.1 Eerste kategorie luisteraars	16
1.2.1.2 Tweede kategorie luisteraars	16
1.2.1.3 Derde kategorie luisteraars	17
1.2.2 Luisteraars en die konteks van die Kyrie eleison	18
1.2.2.1 Die semiotiek van ruimte	19
1.2.2.2 Die semiotiek van ruimte en die Christelike liturgie	20
1.2.2.3 Luisteraars en die konteks van die Kyrie: konkretisering	22
1.2.2.3.1 Die Kyrie as konsertitem in 'n konsertsaal	23
1.2.2.3.2 Die Kyrie as konsertitem in 'n kerklike ruimte	23
1.2.2.3.3 Die Kyrie as liturgiese moment in 'n kerklike ruimte	23
1.3 Teks en konteks van die Kyrie eleison: gevolgtrekkings	24
HOOFSTUK 2: METODOLOGIESE EISE	26
2.1 Inleiding	26
2.2 Metodologiese uitdagings	26
2.2.1 Onvolledige dokumentêre data	26
2.2.1.1 Die Didachē	28
2.2.1.2 Die Apologia van Justinus	28
2.2.1.3 Die Apostoliese Tradisie	28
2.2.1.4 Die <i>Euchologion</i> van Serapion	28
2.2.1.5 Die Apostoliese Konstitusies	29
2.2.1.6 Die <i>Peregrinatio ad loca sancta</i> van Egeria	29
2.2.1.7 Die <i>Sacramentarium</i> van Leo	30

2.2.2 Tekskritiese eise	30
2.2.3. Begin- en eindtermynne	31
2.2.4 Onontsyferde notasiesisteme	32
2.2.5 Musiekteskritiek	32
2.2.6 Uiteenlopende liturgiese invloedsfere	35
2.2.7 Primêre bronne in die klassieke tale	35
2.2.8 Metodologiese voorvrae	35
2.3 Slotopmerkings	37
HOOFSTUK 3: DIE OORSPRONG VAN CHRISTELIKE CANTUS	38
3.1 Inleiding	38
3.2 Verwantskappe tussen die Joodse en die Christelike kultusse	38
3.2.1 Generiese verwantskappe	39
3.2.1.1 Pasga en Nagmaal	39
3.2.1.2 Joodse en Christelike gebedsure	39
3.2.1.2.1 Ou Testament	40
3.2.1.2.2 Nuwe Testament	41
3.2.1.3 Sangersgildes en die <i>schola cantorum</i>	43
3.2.1.4 Psalmodie	43
3.2.1.5 "Weekpsalms"	44
3.2.1.6 Kultiese akklamasies	44
3.2.1.6.1 Die Amen	44
3.2.1.6.2 Die Halleluja	45
3.2.1.6.3 Die Trishagion	45
3.2.1.7 <i>Excursus</i> : Plinius	45
3.2.1.8 Samevatting	49
3.2.2 Musiekstilistiese verwantskappe	50
3.2.2.1 Oornam van Joodse melodiese formules	50
3.2.2.2 Ander musiekstilistiese ooreenkomste met die Joodse kultus	51
3.2.2.2.1 Die oudste behoue Christelike himne	52

3.2.2.3 Veronderstelde stylkategorieë	52
3.2.2.4 Psalmodiese uitvoeringspraktyke	54
3.2.2.4.1 Direkte psalmodie	54
3.2.2.4.2 Antifoniese psalmodie	54
3.2.2.4.3 Responsoriese psalmodie	55
3.2.2.5 Nie-psalmodiese uitvoeringspraktyke	55
3.2.2.5.1 <i>Excursus</i> : die Didachē-brief	56
3.3 Slotopmerkings	57
HOOFSTUK 4: DIE VROEG-CHRISTELIKE GODSDIENSVIERING	59
4.1 Inleiding	59
4.2 Kontinuiteit met Joodse erediensviering	59
4.3 Aard van die vroegste erediensvieringe	61
4.3.1 Onderdrukte karakter van die vroegste Christelike dienste	62
4.3.2 Twee onderskeie liturgiese bane	63
4.3.2.1 Die Daaglikse Ure	64
4.3.2.2 Die Mis	64
4.3.2.2.1 Samestellende dele van die Mis	65
4.4 Slotopmerkings	67
HOOFSTUK 5: DIE ONTSTAANSGESKIEDENIS VAN DIE KYRIE ELEISON	68
5.1 Inleiding	68
5.2 Chronologiese perspektiewe	68
5.2.1 Die Reisverslag van Egeria	68
5.2.2 Die Apostoliese Konstitusies	69
5.2.3 Die Reisverslag van Johannes en Sofronius	70
5.2.4 Die Konsilie van Vaison	70
5.2.5 Die Verslag van Gregorius van Tours	72
5.2.6 Die Hispaniese liturgiese tradisie	72
5.2.7 Die Ambrosiaanse liturgiese tradisie	73

5.2.8 Kosmas van Jerusalem	73
5.2.9 <i>Excursus</i> : Kritiek op Cattin	74
5.2.10 Heterodokse bewysplase	75
5.3 Die Kyrie se rol in die Mis en die <i>Officium</i>	75
5.3.1 Die liedere van die Ordinarium	76
5.3.1.1 Historiese kodifisering van die Ordinarium-liedere	77
5.3.1.1.1 Kyrie eleison	77
5.3.1.1.2 Gloria	78
5.3.1.1.3 Sanctus	78
5.3.1.1.4 Credo	79
5.3.1.1.5 Agnus Dei	79
5.4 Konklusies	80
5.4.1 Die Kyrie as vroeë element in die liturgie	80
5.4.2 Die Kyrie as nie-selfstandige element in die Mis-liturgie	81
5.4.3 Die Kyrie as nie-selfstandige element in die <i>Officium</i> -liturgie	81
5.4.4 Die Kyrie as selfstandige element in die Mis-liturgie	81
5.4.5 Die Kyrie se wyse van uitvoering	81
5.5 Slotopmerkings	82
HOOFSTUK 6: MUSIEKSTILISTIESE KENMERKE VAN DIE KYRIE	83
6.1 Inleiding	83
6.1 Sillabiese toonsettings	83
6.2 Neumatiese toonsettings	83
6.3 Melismatiese toonsettings	83
6.2 Die verband tussen stylkategorie en relatiewe ouderdom van die Kyrie	84
6.2.1 Sillabiese styl as aanduiding van die Kyrie se ouderdom	84
6.2.2 Heterodokse bewysplase as aanduiding van die Kyrie se ouderdom	85
6.2.3 Gemeentesang as aanduiding van die Kyrie se ouderdom	87

6.2.4 Verband met Joodse melodiese formules	88
6.2.5 Wegdoen van die responsoriese uitvoeringspraktyk	88
6.2.6 Uniekeheid van melismatiese Kyrie-toonsettings	89
6.2.7 Tropiese toonsetting van die Kyrie eleison as laaste historiese tendens	89
7.2.8 Kongruensie van stylkategorieë en chronologiese ontwikkelingslyne	89
6.2.9 Die Edik van Milaan en die ontwikkeling van Christelike <i>cantus</i>	90
6.3 Musiekformele gestalte van die Kyrie eleison	91
6.3.1 Nie-gefikseerde gestaltes van die Kyrie	91
6.3.2 Gefikseerde gestalte van die Kyrie	92
6.3.2.1 Verband tussen Kyrie se liturgiese selfstandigwording en musikale fiksering	93
6.3.2.2 Oorvleuelingstydperk met betrekking tot selfstandigwording en fiksering	94
6.3.3 Ooreenkomste tussen die Kyrie eleison en die Agnus Dei	95
6.3.4 Die Kyrie-melodie as <i>salutatio</i>	96
6.4 Slotopmerkings	96
HOOFSTUK 7: DIE TAAL VAN DIE KYRIE	98
7.1 Inleiding	98
7.2 Die invloed van die Alexandrynse Ryk	98
7.2.1 Geopolitiese faktore	98
7.2.2 Linguïstiese faktore	99
7.2.2.1 Die Septuaginta	99
7.2.2.2 Die Nuwe Testament	99
7.2.2.3 Buite-Bybelse Christelike werke	100
7.2.2.4 Griekse invloed op Latyn	100
7.2.2.5 Nie-Christelike literêre werke	101
7.2.3 Sosiaal-godsdienstige faktore	101

7.3 Die invloed van die Romeinse Ryk	102
7.3.1 Geopolitiese faktore	102
7.3.2 Administratiewe maatreëls	103
7.3.3 Linguïstiese faktore	104
7.3.3.1 Die Vulgaat	104
7.3.3.2 Patristiese literatuur in Latyn	105
7.3.3.3 Die himnes van Hilarius en Ambrosius	105
7.3.3.4 Oorgangstydperk	106
7.3.3.5 Eventuele voorrang van Latyn	107
7.4 Slotopmerkings	107
HOOFSTUK 8: NABETRAGTING	109
BRONNELYS	113

HOOFSTUK 1: TEKS EN KONTEKS VAN DIE KYRIE ELEISON

1.1 Teks en konteks van die Kyrie eleison: prinsipiële oorwegings

In die hedendaagse post-Christelike en post-moderne gesekulariseerde samelewing vind daar in 'n groot mate nie meer 'n suksesvolle kommunikasieproses plaas wanneer luisteraars 'n toonsetting van 'n gewyde werk – en spesifiek wat ons studie betref die Kyrie eleison – aanhoor nie.¹ Met verwysing na die taalwetenskap en kommunikasieteorieë kan die probleem soos volg geformuleer word: die Kyrie as “kode”, “simbool”, “teken” of “teks” (hier nie net in die enger verbale sin nie, maar ook in die nie-verbale of “meta”-verbale sin bedoel), word nie meer suksesvol deur die gemiddelde luisteraar ontsyfer of “dekodeer” nie. Wat betref die Suid-Afrikaanse kerklike opset kan hier verwys word na die lidmate (en selfs leraars) van die Afrikaanse gereformeerde kerke, naamlik die Nederduits-Gereformeerde, Hervormde, Gereformeerde en Verenigende Gereformeerde Kerke (Afrikaanstalige kerke van ander denominasies asook anderstalige gereformeerde kerklike denominasies daar gelaat) vir wie die Kyrie eleison 'n vreemde konsep in 'n onbekende taal is, en by wie daar per implikasie nie 'n waardering vir die geskiedenis, liturgiese funksie asook teologiese en geestelike betekenis van die Kyrie kan wees nie, omdat die Kyrie nie deel van die Afrikaanse gereformeerde liturgie is nie. Dit is verder nie eens noodwendig deel van die *curriculum* van teologiese studente nie. Die outeur se teologiese klas, gelegitimeer 1983, het byvoorbeeld nie die Kyrie eleison of selfs die gestalte van die vroeg-Christelike erediens behandel nie.²

Om bogenoemde hipotese te verduidelik kan verwys word na Siegfried Schmidt se kommunikasiemodel wat *mutatis mutandis* op die problematiek van die “dekodering” van die Kyrie eleison toegepas kan word. Hermans (1999:63) som die strekking van Schmidt se teorie soos volg op:

The idea is roughly that a text, as an artefact, only comes to life as an aesthetic object when a reader responds to it, when it serves as a stimulus in an actual communication process.

¹ Hierdie stelling word ter wille van die inleidende argumentvoering eers veralgemenend aangewend, met ander woorde sonder om te differensiëer tussen die spesifieke uitvoeringskonteks of uitvoeringswyse van die Kyrie eleison. Die mate waarin bogemelde kommunikasieproses suksesvol voltrek word, al dan nie, word eventueel bepaal deur die uitvoeringskonteks waarbinne dit afspeel (konsertruimte versus liturgiese ruimte) asook die uitvoeringswyse (konserterende uitvoerders versus liturgiese deelnemers, en/of religieuse versus nie-religieuse toehoorders). Hierdie onderskeide sal later in die betoog meer genuanseerd aan die orde gestel word (punt 1.2.1 en 1.2.2).

² Die breuk in die kommunikasieproses waarvan gewag gemaak word, sou eweneens op al die items of dele van die Mis van toepassing gemaak kon word. Gegee die vereiste bestek van die tesis het skrywer hom bepaal by die openingsbeweging van die (gesonge) Mis, naamlik die Kyrie eleison.

Met 'n ruimer formulering en nadere omskrywing van Schmidt se terminologie kan sy model soos volg op die gestelde problematiek van toepassing gemaak word: die gemiddelde Suid-Afrikaanse luisteraar word nie aangespreek deur, en reageer of respondeer nie op, die Kyrie as verbale en nie-verbale "teks" en as liturgiese artefak nie, omdat daar 'n onvermoë bestaan om die Kyrie as teks of simbool te dekodeer en so die boodskap van die Kyrie "tot sprake" te bring. Daar vind 'n kortsluiting in die kommunikasieproses plaas omdat wat Hermans die "stimulus" noem geblus is. As gevolg van hierdie gebeure, waardeur die Kyrie as't ware "tot swye" gebring word, is die rol van die luisteraar insgelyks gereduseer tot dié van 'n blote musikale toehoorder, terwyl die oorspronklike funksie en bedoeling van die Kyrie juis 'n oproep tot instemming en deelname deur die luisteraar is. Die Chomskyaanse *discursus* van sender – teks – ontvanger (sender – message – recipient) word 'n *cursus interruptus*³ omdat die semantiese verwysingsveld van die teks nie meer deur die luisteraar "ontvang" word nie. Daaraan moet toegevoeg word dat, benewens die semantiek van die Kyrie-*teks*, ook die semiotiese verwysingsveld van die Kyrie-*konteks* nie meer "opgevang" word deur die gemiddelde luisteraar nie. Wainwright (in Jones 1979:465-466) maak in sy bespreking van AC Thiselton se werk *Language, Liturgy and Meaning* die volgende waarneming:

...there is the notion of a 'universe of discourse': users of a common language presuppose the existence of a shared world of beliefs, ideas, and experiences which enables words and phrases to convey intended meaning between speaker and hearer...

Wat die aanhoor van die Kyrie eleison as deel van 'n konsertprogram in 'n Suid-Afrikaanse konsertruimte betref, bestaan daar nie so 'n "wêreld van gemeenskaplike opvattinge, idees en ervarings" nie. Om bogenoemde aanhaling uit Wainwright meer akuit op die Kyrie te betrek, kan die volgende annotasies daarnaas gemaak word: 1) "common language" is 'n konsep wat ook op die nie-verbale en nie-linguale aspekte van kommunikasie (*in casu* die voordrag van die Kyrie eleison) toegepas kan word; 2) in liturgiese sin behels die wêreld van gedeelde "beliefs, ideas, and experiences" ook die gebare, handelinge, ikone en seremonies binne 'n semioties-bestemde liturgiese ruimte; 3) die laaste deel van sy sin sou soos volg kon lui: "... [a shared world of beliefs] which enables the hearers/viewers/participants to decipher, conceptualize, and internalize the intended meaning conveyed by the text *and* the context of the Kyrie eleison."

³ Latyn *interrumpere*: om in die middel af te breek, af te sny.

Uit bogenoemde begin 'n vanselfsprekende aksioma met betrekking tot die Kyrie eleison duidelik word, en dit is dat die Kyrie-tekste *qua* tekste, in die nouere verbale sin van die geskrewe, gesproke of gesonge woord, op sigself nie “adekwaat”, toereikend, is om die polivalente betekenisomtrekke van die Kyrie deur middel van 'n suksesvolle kommunikasietransaksie aan die luisteraar oor te dra nie. Die konteks, naamlik die liturgiese milieu of *Sitz im Leben*⁴ van die Kyrie, is 'n *sine qua non*. Irwin (1994:54-55) sê prontuit: “*liturgical context is text*” (sy kursivering). Die konteks voorsien, bepaal en “bestem” die tekste of gaan die tekste vooraf. Irwin se motto is “to adjust the focus [...] from a philological-theological study of liturgical texts [...] to discussing these sources in light of their [liturgical] celebration...”. Hy bepleit met ander woorde 'n verruimde hermeneutiek wat voortbeweeg vanaf 'n noue *tekstuele* interpretasie van die momente van die liturgie tot 'n wyer *kontekstuele* interpretasie daarvan in terme van hul liturgiese viering. Dit beteken dat enige liturgiese tekste, soos byvoorbeeld die Kyrie eleison, nie bloot as “statiese” tekste op filologiese en semantiese wyse toereikend of adekwaat verstaan kan word nie, maar interpreteer moet word as “dinamiese” momente, gebeure en rites wat deel van 'n lewende liturgie is en dus gevul en geïnvesteer is met semiotiese waardes.

Die verloop van my betoog tot sover is dus die volgende: die betekenis van die Kyrie as simbool of kode is in *niks minder* as die geskrewe (respektiewelik gesproke/gesonge) woordtekste geleë nie, maar is terselfdertyd ook geleë in *baie meer*, naamlik die ongeskrewe en meta-verbale/meta-linguale verwysings binne die liturgiese konteks. Eenvoudig gestel: die Kyrie kan slegs deur die luisteraar waardeur word as sy tekste én sy konteks verreken word. In laaste instansie word die luisteraar by die aanhoor van die Kyrie opgeroep om 'n deelnemer te word aan die liturgie waarin die Kyrie afspeel, en om nie slegs 'n onbetrokke hoorder of waarnemer te bly nie. Die ouditiewe moet oorgaan na die “partisipatiewe”.⁵

In hierdie verband kan enkele sinvolle en toepaslike opmerkings deur die taalfilosoof JL Austin kortliks aan die orde gestel word (Barnard & Schuman, 2002:73-74). Austin tref onder andere 'n onderskeid tussen konstatierende en performatiewe uitsprake (respektiewelik tekste, simbole, tekens).

⁴ Stryker hanteer die term “Sitz im Leben” in 'n generiese sin, en nie op spesifiek vak tegniese wyse, met al die gepaardgaande konnotasies verbode aan die tegniese term nie. In die konteks van hierdie tesis dien dit as 'n uitdrukking wat dui op “ontstaans- en bestaansbodem/milieu”, “plasing” (“setting”), “locus”. Die term “tuiste” of selfs “ekos”/“ekobodem” (na aanleiding van die Grieks οἶκος, *oikos/ekos*, “huis”/“tuiste”) sou ook nie onvanpas wees nie.

⁵ Hierdie oproep tot deelname, hoewel in eerste en laaste instansie toepaslik op die liturgiese konteks van die erediens waartydens die uitvoerders (die liturges of voorgangers) asook die deelnemers (die gemeente) gelowiges is wat bepaalde rituele “enact”, kan myns insiens wel oorgedra word na 'n konsertsituasie: die ideaal is dat die konsertgangers én die uitvoerendes, ongeag hul religieuse oriëntasie, tydens 'n uitvoering van die Kyrie eleison dermate ingelig is oor, en aangespreek word deur, die tekste asook die kontekstuele verwysings dat hulle ten minste bewus sal word daarvan dat daar ook tot hulle 'n implisiete verwagting en uitnodiging tot deelname en betrokkenheid uitgaan vanuit die tekste en konteks van die Kyrie eleison - toegegee, 'n idealiserende siening. sien betoog in slothoofstuk.

Eersgenoemde bly by die blote konstatering van 'n feit of 'n toedrag van sake, terwyl laasgenoemde *dicta* iets wil uitrig of bewerkstellig. Die taal van die liturgie is 'n sprekende voorbeeld van die tweede kategorie: dit is performatief, daadwerklik, roep op tot deelname, vra 'n respons by die luisteraar. Austin se twee kategorieë sou ook tipeer kon word as respektiewelik *informatiewe* segswyses wat slegs saaklike, feitlike of neutrale *mededeling* ten doel het, en *performatiewe* boodskappe wat iets tot stand wil bring en dus oproepe tot *deelname* deur die hoorder behels. Hierdie Janus-aspek van segswyses sou ook geklassifiseer kon word as *konstaterende* versus *normerende* uitsprake. In eersgenoemde geval “neem” die ontvangers van die teks hoogstens “kennis” van die teks sonder om daardeur beweeg te word – hulle bly dus neutrale waarnemers en buitestaanders, terwyl daar in laasgenoemde geval 'n bepaalde onus tot betrokkenheid op die luisteraar geplaas word – hulle word opgeroep tot 'n respons op, en deelname aan, die teks.⁶

Opsomming: die tekstuele en kontekstuele betekenismoontlikhede van die Kyrie eleison ontwyk die 21ste-eeuse Westerse luisteraar – en meer spesifiek die gewone Suid-Afrikaanse konsertsanger en Afrikaanse kerkganger – se vertolking omdat die kompleks van semantiese en semiotiese waardes, oortuigings en belewenisse wat in die teks en konteks van die Kyrie eleison geënkodeer is, nie meer deur die luisteraar “ontvang”, of onderskryf word nie. Daar bestaan nie meer 'n gemeenskaplike “paradigma van diskoers” nie.

1.2 Teks en konteks van die Kyrie: konkretisering

'n Studie van die Kyrie eleison behels niks minder as 'n ondersoek na die semantiese (teologies-filologiese) verwysingsveld van die *teks* van die Kyrie nie, maar verder behels dit ook baie meer, naamlik 'n ondersoek na die semiotiese (liturgies-hermeneutiese) verwysingsveld van die *konteks* van die Kyrie. Ter toeligting van hierdie twee komplementerende fasette van die Kyrie wil ek konkretiseer deur onderskeidelik drie groepe luisteraars (of “destinataries”, “bestemde [ontvangers]” om 'n term van De Saussure te gebruik) met betrekking tot die teks van die Kyrie, en drie scenario's met betrekking tot die konteks van die Kyrie te konseptualiseer.

⁶ Austin se driedelige differensiasie tussen lokusie, illokusie en perlokusie sal later aan die orde kom.

1.2.1 Luisteraars en die teks van die Kyrie eleison

Die hoorders, adressesate of ontvangers van die Kyrie-teks⁷ (“teks” hier in nouer filologiese en semantiese sin bedoel) bestaan oorwegend uit drie groepe: dié wat die woorde nie verstaan nie, dié wat die woorde verstaan maar dit nie bely nie, en diegene wat die woorde verstaan en dit beaam.⁸

1.2.1.1 Eerste kategorie luisteraars

Hierdie luisteraars sluit persone van enige lewens- en wêreldbeskouing in. Hulle verstaan in die eerste plek nie die gesproke of gesonge Griekse woorde nie. Hulle is dus van meet af nie in staat om die filologiese en semantiese reikwydte van die teks te ontsyfer nie. Hul luisterervaring is beperk tot ‘n ouditiewe waarneming van die morfologie⁹ van die teks. Om ‘n term by Austin te leen: die Kyrie-teks word as ‘n blote “lokusie” ervaar deur die hoorder, en die uitvoering van die Kyrie word dus gereduseer tot musikale klanke sonder tekstuele sin. In hierdie luisterervaring is die teks ‘n blote tipe “mimiek”.¹⁰ Onder hierdie kategorie *auditores* sou ook ‘n luisteraar, wat argumentshalwe wel in besit is van ‘n program met ‘n vertaling van die Kyrie, maar wat die woordbetekenis en –implikasies van die Kyrie as “kode” nie konseptualiseer nie, gegroepeer kon word.

1.2.1.2 Tweede kategorie luisteraars

Die tweede groep adressesate omvat persone van ‘n nie-Christelike lewens- en wêreldbeskouing. Dit is diegene wat weet wat die Grieks beteken, en ook in staat is om die semantiese verwysings inherent aan die teks op filologiese vlak te ontsyfer en te *konseptualiseer*, sonder om self daarmee te *identifiseer*. Hulle luisterervaring, ongeag of dit plaasvind binne ‘n liturgiese ruimte en of dit afspeel in die ruimte van ‘n konsertsaal, is nie beperk tot ‘n blote musikaal-ouditiewe waarneming nie; hulle

⁷ Vir die doeleindes van die betoog word daar nie ‘n onderskeid gemaak tussen ‘n konsertuitvoering en ‘n erediensuitvoering van die Kyrie nie. Onder punt 1.2.2.3 word die onderskeid in *locus* wel aan die orde gestel en bespreek.

⁸ Duidelikehalwe kan vermeld word dat die Griekse frase Κύριε ἐλέησον “Here wees [ons] barmhartig” beteken (Engels “Lord have mercy/pity [on us]”, Duits “Herr, erbarme dich [unser]”/“Herr, sei [uns] gnädig”, Frans “Dieu, aie pitié [de nous]”, Latyn “Domine miserere [nostri/nobis]”).

⁹ Diksie, uitspraak van die klanke, lettergrepe, morfeme.

¹⁰ In hierdie verband kan die dilemma of enigma wat deur die hofdienaar van die Etiopiese koningin ervaar word dalk dien as toeligende analogie: hoewel hy die Griekse teks van Jesaja 53:7-8 (in die Septuaginta of “LXX”, die Griekse vertaling van die Ou Testament) hardop lees en in morfologiese of fonologiese sin waarskynlik korrek uitspreek, maak dit nogtans nie vir hom sin nie. Hy kan die betekenis nie dekodeer nie: “Hoe sou ek kon [verstaan] as niemand dit vir my uitlê nie?” (Handelinge 8:28-31).

verstaan die strekking van die woorde en mag dalk 'n bepaalde waardering daarvoor toon, maar die teks word in laaste instansie as 'n neutrale *mededeling* ontvang. Die ontvangers word nie beweeg tot *deelname* nie; hulle is nie aangeraak of “geroer” deur die teks nie. Austin se term illokusie, wat eenvoudig gesproke dui op begrip sonder bewoënheid, kan hier aangewend word. Ten spyte van die verstaan van die teks, is hierdie groep hoorders nie deelnemers of deelhebbers aan die paradigma van gedeelde waardes en oortuigings wat deur die teks veronderstel en opgeroep word nie. In hierdie luisterevaring is die teks gereduseer tot 'n tipe eenrigting-kommunikasie of monoloog.

1.2.1.3 Derde kategorie luisteraars

Die derde groep addressate is diegene wat die woordteks, asook die “kontekstuele teks” van die Kyrie, kan ontraaisel, en ook identifiseer met die univers van diskoers wat deur die teks en konteks veronderstel of in aansyn geroep word. Die kommunikatiewe *cursus* word in 'n suksesvolle transaksie voltrek. Een van Heidegger se groot bydraes tot die taalfilosofie is sy konsep van “Sprache”. Binne sy eksistensialistiese denkraamwerk word taal 'n “behuising van die werklikheid”; dit konstitueer individue se werklikheidsbeleving. Bewoording bemiddel die fenomene van die tyd-ruimtelike “Existenz” vir die waarnemer en “stig” as't ware sy/haar werklikheid. In aansluiting by Austin se drieledige model is hier sprake van perlokusie: die teks (van die Kyrie byvoorbeeld) bring iets tot stand of verrig iets. Dit konstitueer die betekenis van die teks en konteks en stig in die proses die beleving van die sin en boodskap van die Kyrie vir die luisteraar. Hierdie groep hoorders is nie slegs waarnemers nie, maar deelnemers of “participants” in die volle sin van die woord. Hulle repondeer op die perlokutiewe “Sprechakte” (Bieritz se term; sien Barnard 2002:75) waarvan die Kyrie 'n verwoording en verklanking is. In onderhawige luisterervaring is die Kyrie nie meer monologies van aard nie, maar verkry dit die aansyn van 'n dialogiese diskoers; in terme van Schmidt se konsep het die Kyrie-tekse

as artefak lewe gekry omdat daar 'n aktuele betekenisoordrag plaasgevind het. Die kommunikatiewe *cursus* is voltrek of geperfekteer.¹¹

1.2.2 Luisteraars en die konteks van die Kyrie eleison

Vroeër is reeds aangetoon dat die konteks van 'n bepaalde teks 'n deurslaggewende en singewende rol in die ontsyfering van die teks speel, veral in die geval van tekste wat spesifiek vir 'n sekere *locus*, konteks of milieu bestem is, soos liturgiese tekste in die besonder. Daar is ook reeds verwys na Irwin se onomwonde stelling dat die liturgiese konteks self die teks is. Chomsky en andere het in hul nadenke oor die taalkunde en die semantiek oortuigend aangetoon dat die primêre eenheid van betekenis die sin is en nie die enkelwoorde waaruit die sin saamgestel is nie. Insgelyks konstateer Ricoeur dat die hermeneutiese trefwydte van simbole nie op die vlak van individuele woordterme afspeel nie, maar op die vlak van die sinsamehang. Die verwantskap of bepaaldheid van die enkelwoorde en hul sinsverband, met die sinsamehang wat die semantiese verwysingsveld van die individuele woorde bestem, kan na 'n hoër *niveau* oorgedra word: analogies bestaan dieselfde verband, afhanklikheid of bepaaldheid tussen die teks van die Kyrie *qua* teks (die geskrewe, gesproke of gesonge woord) en die konteks (die verloop van liturgiese gebeure en handeling) waarbinne die Kyrie-tekste afspeel en interpreteer word.¹²

Waar daar in die voorafgaande bespreking sprake was van die *semantiek van die teks* van die Kyrie, kom wat skrywer die *semiotiek van die konteks* van die Kyrie wil noem nou onder die loep. Omdat die liturgie – wat die konteks en hermeneutiese paradigma vir die Kyrie-tekste verskaf – in 'n spesifiek-bestemde liturgiese ruimte afspeel, is dit gerade om eerstens 'n interessante vakdissipline, naamlik die semiotiek van (Christelike) argitektuur, in oënskou te neem.

¹¹ Volledigheidshalwe moet toegevoeg word dat hierdie komplementeringproses slegs volledig voltrek kan word as die *locus* waarbinne onderhawige kategorie luisteraars hulle bevind 'n kerklik-liturgiese ruimte is. Insgelyks is die *cursus* in 'n mindere of meerdere mate onvoltooid indien die *locus* 'n konsertsaal of ander nie-liturgiese ruimte is. Sien verder punt 1.2.2.3 vir 'n konseptuele differensiering en integrering van die konsepte van *locus* en *auditores*.

¹² Hierdie aspek sal onder punt 1.2.2.3 gekonseptualiseer word.

1.2.2.1 Die semiotiek van ruimte

Lukken (1993:63) wys daarop dat die semiotiek van Christelike argitektuur as relatief-nuwe dissipline binne die teologie/liturgiologie 'n vakgebied is wat nog veel meer omvattend en diepgaande uitgebrei kan word. Argitektuur behels onder andere die organisering van ruimte op so 'n manier dat die *raison d'être* van die verrigtinge of aktiwiteite wat bestem is om in die bepaalde ruimte af te speel, optimaal tot uitvoering gebring kan word. Die wyse waarop die ruimte georganiseer is, dien 'n semiotiese funksie. Lukken tipeer enige argitektonies-georganiseerde ruimte ("space") as 'n "social environment filled with sounds, odours, and colours, as well as with people and objects present" (1993:16). 'n Netwerk van bestemde en bestemmende semiotiese "kodes" word in die funksioneel-georganiseerde ruimte geïnvesteer, en hierdie nie-verbale *sēmata* (σήματα, simbole) word in 'n mindere of meerdere mate intuïtief óf bewustelik deur die persone binne die ruimte ontvang en dekodeer of vertolk. "The construction of a building, for example, clearly involves narrative programming [...] These narrative programs involve numerous senders and subjects of the performance..." (Lukken 1993:17; hy praat ook in dieselfde konteks van die "semantiese waardes wat in die narratiewe program geïnvesteer is").

Wat die semiotiek van ruimte betref, wil skrywer 'n verdere aspek uitwys: die semiotiese "program" van 'n bepaalde ruimte vereis ook 'n gepaste respons van die ontvangers binne daardie ruimte, 'n respons wat kongruent is aan, in ooreenstemming is met, die simboliese waardes wat deur die ruimtelike organisering in aansyn geroep word. Ter toeligting: 'n hofsaal is ruimtelik so organiseer dat dit die verrigtinge wat daarin afspeel fasiliteer en op semiotiese wyse bepaalde juridiese konsepte en prinsiepes "verkondig": die regterstoel is visueel sentraal geplaas en gewoonlik op 'n hoër vlak as die res van die meublement sodat daar op simboliese wyse blyk dat die hoogste gesag en die laaste sê daar geleë is. Daar is 'n bepaalde en vereiste modus van kleredrag ("vesting", "vestment", "vestering") wat kongruent aan die juridiese sfeer is: die formele kleredrag, sober kleure, togas, strikdasse, pruike, is niks anders nie as die gewaad of beliggaming van semiotiese waardes. Die kleredrag en selfs die gedempte en beheersde stemtoon wat in die ruimte heers dui daarop dat die

semiotiese milieu die korrekte respons, een van respek vir die regsgeesag, by die deelnemers ontlok het.

Lukken wys op 'n aspek wat aansluit by die semiotiek van ruimte, naamlik die semiotiek van interieure ontwerp en dekor. Die plasing van voorwerpe soos vaste en verskuifbare meublement, die versierings, die skulpture en skilderye ("ikone" in generiese sin) binne 'n ruimte dien ook 'n bestemde agenda. Die aan- of afwesigheid van Maria-afbeeldings, waaruit die teologie van die kerk of denominasie gereedelik afgelei kan word, sou 'n voorbeeld wees van 'n ikoniese semiotiese inspelings. 'n Verdere semiotiese faset is proksemika ("proxemics"): dit is "the semiotics of the body in relationship to its surrounding space and of movement and gesture in space" (Lukken 1993:16), 'n aspek wat besonder relevant vir ons studie is, gegee die semiotiese geladenheid van liturgiese gebare, handeling en liggaamstaal. Die semiotiek van "vesting", vestering of kleding is pas hierbo genoem. Wanneer die semiotiek van argitektuur hieronder op die liturgiese sfeer toegepas sal word, sal ook die belang van die semiotiek van beligting met gepaardgaande "chromatiese kategorieë" (sien Lukken 1993:26) aan die orde kom.

1.2.2.2 Die semiotiek van ruimte en die Christelike liturgie

Die kerklike ruimte en die liturgiese narratief of diskoers wat binne hierdie ruimte afspeel is besonder ryk aan en suggestief van semiotiese verwysings.¹³ As die binne-ruimtelike dimensies van 'n kerkgebou uitgebrei is, suggereer dit grootsheid en evokeer dit 'n respons van ontsag by die betrokkenes. As die binne-ruimte klein-dimensioneel is, mag dit dien as 'n simbool (*sēma*) van intimiteit en nabyheid wat 'n reaksie van geborgenheid by die "inwoners" in die ruimte ontlok. Meublement, interieure dekor en ander artefakte ontvang 'n strategiese plasing om daardeur 'n ongesproke en nie-verbale teologiese agenda tot sprake te bring: in die Rooms-Katolieke kerk is die altaar sentraal, in 'n gereformeerde kerk die preekstoel. Die plasing van die doopvont en nagmaalstafel nader aan of verder van die sentrale liturgiese ruimte toon op semiotiese wyse die relatiewe belang wat die betrokke

¹³ In hierdie verband sou daar ook in 'n mindere of meerdere mate aansluiting by die konsepte van die Plek-/Ruimteorie ("Place Theory") gevind kon word. Weens die bestek van die tesis word hierdie opsie nie verder opgevolg nie.

denominasie aan die sakramente heg. Die aan- of afwesigheid van ikone (enige visuele kunswerke) vervul 'n woordelose narratiewe funksie en onthul die bepaalde *programma* van die liturgie. Die handeling, gebare, en liggaamstaal van die liturg is ook geïnvesteer met “proksemiese” simbole.¹⁴

'n Raakpunt tussen proksemika en die semiotiek van *décor* is die gewaad/kleding van die voorganger. Deel van die Rooms-Katolieke liturgie is die “ritual of vesting” (Jungmann 1986:276-290). Daar is 'n bepaalde simboliek inherent aan die kleding waardeur 'n sekere amp en opgawe as't ware in die voorganger “geïnvesteer” word. Die kosbare materiaal en kwaliteit van die kleding met sy opulente versiering, “...all this can have but one meaning: that the priest in a sense leaves this world and enters another world, the shimmer of which is mirrored in his vesture” (Jungmann 1986:280).

Daar is ook ander bestanddele in die liturgie wat bydra om 'n “raumatmosphärisches Erlebnis” (Werner in Bahr 1968:68, 71-72) by die deelnemers te skep. Die geur van wierook en brandende kerse wat 'n “odour of sanctity” skep (Greimas in Lukken 1993:35), die halfskemer, die gedempte atmosfeer en sibilante nagalm van die geringste geluid, die brokstukke lig afkomstig van gebrandskilderde glas, stel 'n semiotiese kompleks daar waaraan al die sintuie in 'n tipe “Gesamterlebnis” deel het, om voorts gesubsumeer te word in 'n bewuswording van die Numineuse. Die simboliek van brandende kerse en wierook in hierdie sensories-semiotiese beleving van die liturgiese ruimte word deels bewustelik, en deels intuïtief deur die “ingewydes” interpreteer.¹⁵

¹⁴ Hierdie aspek, naamlik die simboliek van gebare, is myns insiens disproportioneel verskraal in die gereformeerde liturgie van veral die Afrikaanse gereformeerde kerke. In die Lutherse kerk byvoorbeeld, staan die voorganger soms met sy gesig, en soms met sy rug na die gemeente gedraai. So simboliseer hy/sy op proksemiese wyse die rol van *mediator*: respektiewelik verteenwoordiger van God wat tot die gemeente spreek, en verteenwoordiger van die gemeente wat namens hulle tot God nader. Die altaarkrus wat 'n Rooms-Katolieke gebruik is, is ook gelade met semiotiese verwysings.

¹⁵ Die brandende kers is 'n semiotiese verwysing na Christus, die “Lig van die wêreld” (Johannes 1:4,9; Johannes 9:5), 'n “performative” oproep tot die deelnemers aan die liturgie dat hulle daarbuite die lig van die wêreld moet wees (Matteus 5:14, Filippense 2:15), en laastens 'n visuele simbool dat Christene, in die proses van ligdraers wees, hulleself moet opoffer soos wat die kers homself verteenwoordig in die proses van lig gee (Romeine 12:1; vergelyk ook Jesus se getuigenis oor Johannes die Doper, Johannes 5:35). Die brandende wierook is 'n simbool van die gebede van die gelowiges wat opstyg na God (Psalm 140:2, Openbaring 5:8, 8:3, 8:4), maar dit is volgens Jungmann (1986:318) ook simbolies van die “elevation of the soul to God” en van “lifting hearts in prayer”. Dit is interessant dat een van die oproepe wat soos 'n refrein in die Oosterse en Roomse liturgie voorkom, die woorde *ἄνω τὰς καρδίας* of *sursum corda* is: “die harte omhoog”. Wat betref die semiotiek van brandende wierook kan toegevoeg word dat dit ook 'n teken van God se teenwoordigheid in die kultiese ruimte is soos wat die wierook die ruimte visueel en olfaktories vul (Jesaja 6:4, Openbaring 15:8).

Die daarstel van hierdie veelsintuiglike ervaring as totale belewing van die gebeure wat in die liturgie afspeel en versimboliseer word, skep wat Greimas 'n *sensorium* noem waarin sig, gehoor, smaak, die reuksin en selfs die taktiele getranspoteer word na 'n bo-sintuiglike, transendente, numineuse en eteriese totaalbelewenis. Die Biskopppekomitee aan wie opgedra was om te besin oor die onderwerp "Liturgy, Environment and Art in Catholic Worship" (VSA Katolieke Konferensie, Washington, 1978) kom met betrekking tot die "belewing van die Misterie" en die "sense of the holy" in die liturgie tot die volgende slotsom: "...one should be able to sense something special in everything that is seen and heard, touched and smelled, and tasted in liturgy" (White 1992:73).¹⁶

Samevattend: die konteks van die Kyrie eleison, naamlik die liturgie en die georganiseerde ruimte waarin dit "afspeel" of "tot uitvoering" kom, is geïnvesteer met 'n meta-verbale program wat 'n semiotiese reikwydte besit waardeur die luisteraars nie net bemagtig word om die "teks" van die Kyrie te verstaan nie, maar ook die imperatief ervaar om deelnemers aan en mede-uitvoerders van die ritueel waarin die Kyrie afspeel te word. "The [ritual] space itself, as it is divided up and furnished, is a constitutive part of the narrative program of the rite [...] the spatial senders influence the actors of the ritual: they determine their relative competencies and the specific semantic investments of the ritual" (Lukken 1993:63).

1.2.2.3 Luisteraars en die konteks van die Kyrie: praktiese toepassing

Die plasing of konteks van die Kyrie speel dus 'n bepaalde en bepalende rol in die proses van betekenisoordrag van die teks van die Kyrie. Om die bepalende rol van die konteks op die teks van die Kyrie toe te lig wil ek differensiëer tussen drie scenario's wat in breë trekke ooreenstem met die drie verskillende uitvoeringspraktyke wat ten opsigte van musiek met 'n gewyde teks in die Suid-Afrikaanse konteks plaasvind.

¹⁶ Die semiotiek van lig – die organisering van lig en donker, die refraksie van lig in en deur gekleurde glasvensters – om 'n numineuse dimensie aan die liturgie te verleen was die hoofimpuls vir sekerlik die hoogtepunt van kerklike argitektuur deur alle eeue, naamlik die Gotiese boustyl. Die grondlegger van hierdie styl, die Ab Suger (ca 1081-1151) se "mistieke teologie van die lig" (White 1992:71) vind simboliese uitdrukking in die katedrale en kerke wat deur hom en sy navolgers opgerig word. In die Abdykerk van St Denis, wat bestempel kan word as die argetipe van die Gotiese katedraal, vind ons byvoorbeeld inskripsies op die Wesdeure en die Ooseinde waarvan die bewoording telkens sinspeel op die simboliek van lig.

1.2.2.3.1 Die sing van die Kyrie eleison in 'n konsertsaal as deel van 'n konsertprogram, byvoorbeeld wanneer Canticum Novum-koor 'n Mis van Mozart of Schubert in die Endlersaal in Stellenbosch uitvoer.¹⁷ Die gemiddelde Suid-Afrikaanse en Afrikaanse luisteraar se aanhoor en ondervinding van die Kyrie vind hoofsaaklik in die konteks van hierdie scenario plaas. Dit is egter binne hierdie konteks wat die Kyrie ook in die grootste mate vervreem is van, en ontwortel is uit, sy lewensbodem, naamlik die lewende liturgie. Die konsertsaal is immers ontdaan van die vele semiotiese sinspelinge wat in 'n kerklik-liturgiese ruimte operatief is.¹⁸

1.2.2.3.2 Die uitvoering van die Kyrie in 'n kerklike ruimte, maar steeds as deel van 'n konsertprogram. 'n Konsert- /verhoogkoor voer 'n Mis van Josquin as deel van 'n *a cappella* program in 'n katedraal uit. In hierdie scenario het daar reeds 'n gedeeltelike ontwortelingsproses plaasgevind: die Kyrie vind wel uitvoering binne 'n kerklike ruimte waardeur bepaalde meta-musikale semiotiese waardes toegevoeg word tot die sang, maar ten slotte is die Kyrie 'n item van 'n konsertprogram en nie van 'n liturgiese viering nie.

1.2.2.3.3 Die sing van die Kyrie in 'n kerklike ruimte as deel van 'n lewende liturgie. Die koor van die Notre Dame-katedraal sing die Kyrie tydens die viering van die Mis op 'n Sondagoggend. Eers hier kom die Kyrie werklik in al sy nuanses tot sprake, want musiek, teks, en konteks van die Kyrie verkeer in konjunksie.¹⁹

¹⁷ Die openingsbeweging van 'n Mis is altyd die Kyrie eleison.

¹⁸ Die Kyrie se grootste vervreemding en verwydering manifesteer waarskynlik wanneer 'n luisteraar 'n CD-opname van 'n Kyrie-toonsetting by die huis of oor die motorradio aanhoor.

¹⁹ Die genoemde scenario verteenwoordig myns insiens tog wel 'n geval van gedeeltelike vervreemding ten opsigte van die Kyrie: anders as die historiese presedent, soos wat blyk uit behoue dokumentêre data, word die Kyrie hier deur die koor gesing, en nie deur al die kerkgangers nie. Dit het dus die besit van 'n "elite" geword, en is nie meer die eiendom van die *populus*, die kerkvolk, soos dit in die lig van beskikbare getuienis aanvanklik blyk die geval te gewees het, nie (Apel 1958:604; sien verder punt 2.2.5).

1.3 Teks en konteks van die Kyrie eleison: gevolgtrekkings

In die lig van die voorafgaande bespreking blyk dit oteenseglik te wees dat die tekstuele en kontekstuele betekenis van die Kyrie die luisteraar grootliks ontsnap wanneer die Kyrie 'n konsertitem in 'n konsertruimte, of selfs ook 'n konsertitem in 'n kerklike ruimte word. Insgelyks gaan die betekenis van die Kyrie in meerdere of mindere mate verlore wanneer dit beluister word deur persone van óf 'n nie-Christelike oriëntasie, óf persone van 'n Christelike oriëntasie wat nie die teks verstaan nie. 'n Konsertuitvoering van die Kyrie binne 'n katedraal of ander liturgiese ruimte bewerkstellig weliswaar 'n meer omvattende luister- en verstaanservaring omdat daar danksy die milieu sekere semiotiese sinspelings is wat bewustelik of onbewustelik deur die hoorders ontvang word, maar steeds is die hoorders blote hoorders; om die semantiese en semiotiese merkers van die Kyrie te realiseer moet daar 'n transaksie vanaf die deskriptiewe tot die performatiewe plaasvind. Die blote konstatering van die Kyrie moet getransformeer word tot 'n normerende "spraakakte". Hierdie proses kan slegs voltrek word as die Kyrie binne 'n lewende liturgie deelnemend mee-beleef word.²⁰

In terme van die beleving van die Kyrie vanuit 'n Afrikaanse, gereformeerde agtergrond, sou gekonstateer kon word dat die Kyrie ervaar word as 'n produk wat ontwortel is uit sy "Heim" of tuiste, geamputeer van die lewende liturgie waarin dit pas tot volle uitdrukking kan kom. Anders gestel: 'n lidmaat van die Afrikaanse gereformeerde kerkfamilie hoor die Kyrie byna sonder uitsondering buite konteks aan as deel van 'n konsertuitvoering in 'n nie-liturgiese ruimte. Die problematiek sou soos volg geformuleer kon word: die Kyrie is aan 'n proses van *ontheemding* onderwerp, waarvan die aanhoor buite konteks, soos in die geval van 'n gereformeerde Afrikaanssprekende, een van die konsekwensies is. Hierdie proses het reeds in Gregorius se tyd (circa 600) in die Roomse kerk begin toe die Kyrie aan die *schola cantorum* en die *clerici* toegeken is om te sing en die *populus* dus "onteien" is van die Kyrie. Die Kyrie is toenemend ervaar as "vervreemde eiendom", anders as in die Griekse/Oosterse kerk waar die Kyrie tot vandag toe nog die respons van die *laos* (gemeentevolk) is. Ironies het die hoogbloei van polifonie 'n verdere bydra gelewer tot die ontheemdingsproses: deur die liedere van die Ordinarium, waarvan die Kyrie die eerste is, komposisioneel as 'n siklus te behandel, is die liturgiese sinsamehang met die ander (gesproke) items van die Ordinarium asook met die

²⁰ 'n Interessante en analoë perspektief op die problematiek kan hier vermeld word. Masaaki Suzuki, dirigent van die Bach Collegium Japan, en 'n Christen-gelowige, het dit sy doel gemaak om die volledige Bach-kantates op te neem. Europeërs wat van sy projek te hore gekom het terwyl hy in Holland werksaam was, het hom dikwels die volgende vraag gevra: "How is it that the Japanese, with such a different cultural heritage, dare play the music of Bach?". Sy teenvraag is die volgende: "Who can be said to approach more nearly the spirit of Bach: a European who does not attend church and carries his Christian heritage mostly on a subconscious level, or an Asian who is active in his faith...?" (Suzuki 1995:4).

gesproke en gesonge items van die Proprium verbreek.²¹ Die kohesie en verloop van die liturgie is versplinter. Sekere samestellende edelstene van 'n ornament is uit hul plasing gehaal om in die proses iets anders te skep. Die nuutskepping mag wel artistieke meriete hê, soos wat in die toonsetting van die Ordinarium-siklus deur Josquin of Victoria die geval sou wees, maar daar is nie meer 'n konjunksie van lied en liturgie nie. Daarom moet hierdie studie reg laat geskied aan die “inheemse” bepaaldheid van die Kyrie, naamlik sy verworteling in die vroeë Christelike kultus asook konsentries breër beskou, sy affiniteit met die Joodse kultus, soos wat dit in die volgende hoofstukke onder die loep sal kom.

²¹ Sien punt 2.1 vir 'n verduideliking van die terme Ordinarium en Proprium.

HOOFSTUK 2: METODOLOGIESE EISE

2.1 Inleiding

Die Kyrie eleison is een van die items van die Mis, die hoofseremonie en belangrikste liturgiese viering van die Christelike Kerk tot en met die Reformasie, en tot vandag toe in die Rooms-Katolieke en Ortodokse Kerke. Die Kyrie het ook 'n plek in die ander vasgestelde liturgiese ordening van die Roomse en Ortodokse kerke, naamlik die *Officium*, of nakom van die Daaglikse Ure.²² In die Mis is die Kyrie deel van die Ordinarium, wat daardie *corpus* van liedere en tekste is wat deur die loop van die kerklike jaar standaard en onveranderd bly, in onderskeid met die Proprium van die Mis wat verwys na daardie items en tekste wat bepaal word deur, en wissel na gelang van, die tema van die bepaalde dag in die kerklike jaar waarop die diens plaasvind, soos 'n bepaalde Feesdag (Pase, Pinkster) of viering van 'n heilige. Die items van die Ordinarium wat getoonset kon word is die Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus en Agnus Dei, terwyl die getoonsette items van die Proprium die Introïtus, Graduale, Alleluia, Offertorium en Communio is. In onderskeid van die Ordinariumtekste (respektiewelik toonsettings) kan die toonsettings van die Proprium beskryf word as “[d]ie wechselnden Stücke [...] die dem Gottesdienst seinen bestimmten Tages- und Festcharakter verleihen und ihm seine Besonderheit und Einmaligkeit im Kirchenjahr geben...” (Müller 1955:6). Die kodifisering van die Ordinarium en die Proprium van die Mis is 'n proses wat oor 'n periode van verskeie eeue plaasgevind het, waaroor later meer (punte 4.3.2.2.1 en 5.3.1).

2.2 Metodologiese uitdagings

'n Ondersoek na die ontstaansgeskiedenis van die Kyrie eleison as element in die vroeë Christelike liturgie staan voor bepaalde uitdagings. Hierdie uitdagings moet eers hanteer word alvorens 'n sinvolle studie oor die wordingsgeskiedenis van die Kyrie gedoen kan word.

2.2.1 Onvolledige dokumentêre data

Die grootste uitdaging is die skaarste aan, of trouens afwesigheid van, enige eietydse dokumentêre gegewens met betrekking tot die ontwikkeling van die Christelike *cantus* in die algemeen, en van die Kyrie eleison spesifiek. Die wese van die problematiek is daarin geleë

²² Oor die aard van die *Officium* en die onderskeid met die Mis, sien punt 4.3.2.

dat die vroegste Christelike liedere verskeie eeue lank mondeling oorgelewer is voordat notasiesisteme mettertyd ontwerp is om die melodieë vas te lê. Apel (1958:76) stel dit onomwonde: "...we know nothing about the liturgical melodies until we approach the period from which we have the earliest musical manuscripts, the end of the ninth century." Hy wys op die implikasies van hierdie histories-tekstuele *lacuna* vir die navorser: dit beteken dat enige studie van die vormingsfase van die Christelike *cantus* noodwendig in 'n mindere of meerdere mate op veronderstellings en induktiewe redenasie gebaseer moet word (1958:33). Lang (1941:42) wys op die metodologiese "doolhof" waarmee 'n navorser gekonfronteer word, gegee die relatiewe laat datum waarop die mondeling-oorgelewerde *canti* musikaal genoteer is, en gegee die omstandighedsgetuieis, vanuit indirekte bronne, waarop die navorsing in 'n groot mate gebaseer moet word: "...we can imagine the difficult situation faced by the scholar who attempts to penetrate this labyrinth." Ook Jungmann (1986:10) maak gewag van die problematiek. Hy verwys na sekere vraagstukke rondom die vroeë viering van die Mis - soos die kwessie oor die volgorde van die verskillende momente van die seremonie, en die vraagstuk of die "primitiewe" viering van die Eucharistie 'n volwaardige maaltyd behels het of nie – en maak dan die volgende uitspraak: "But unfortunately we cannot clear up this or any similar question, nor can we recreate the form of the Mass-liturgy up to the middle of the second century except through little vestiges and hints and by deductions from later facts." Roloff (in Schmidt-Lauber 1995:48) stel die problematiek soos volg: "Über das gottesdienstliche Leben in der Anfangszeit der Kirche haben wir nur spärliche Informationen. Weder das Neue Testament noch das übrige urchristliche Schrifttum enthalten Angaben über Aufbau und Verlauf von Gottesdiensten [...] So sind wir weithin auf Rückschlüsse und Kombinationen angewiesen." Ook Stählin maak gewag van die "spärliche Quellen" en kom tot die slotsom dat ons "nur sporadische Einzelbeobachtungen zusammentragen können..." (in Müller 1954:3).

In die afwesigheid van byna enige behoue musiekmanuskripte vroeër as die negende eeu, is daar wel 'n aantal nie-musikale geskrifte, aansienlik ouer as die oudste musikale relikte, wat in 'n ondersoek na die vroeg-Christelike liturgie en musiek van groot belang is. In benaderde chronologiese orde is hierdie geskrifte die volgende (sien onder andere Apel 1958:51-55, Jungmann 1980:52-55):

2.2.1.1 Die Didachē (Διδαχή), “Lering”, of “Lering van die Twaalf Apostels” uit ongeveer 90-100 na Christus. In hoofstukke 9 en 10 is daar bepaalde informasie oor die viering van die Eucharistie en gepaardgaande (ook moontlik gesonge) tekste. Die Didachē sal weer aan die orde kom (punt 3.2.2.5.1).

2.2.1.2 Die Apologia (Ἀπολογία) van Justinus die Martelaar († 165), wat *circa* 150 geskryf is, en wat deur Kalb (1982:22) as “die erste genauere Beschreibung eines christlichen Gottesdienstes” bestempel word. Dit bevat betekenisvolle inligting oor die liturgie, onder andere die eerste spesifieke gegewens oor die inhoud en orde van die Mis, in elk geval tydens sy leeftyd en in sy werksfeer (Rome). Uit sy Apologia blyk dit onder meer dat die viering van die Mis uit twee dele bestaan het, naamlik ‘n “Woord”-deel en ‘n “Sakrament”-deel. Die eerste deel, bestaande uit *lectio* en *expositio*, Skriflesing en uitleg/prediking, was ‘n relik van die sinagogediens, en is die *missa catechumenorum* genoem, en die tweede deel, bestaande uit *oratio* en *offertorio*, gebed en eucharistie, was die spesifiek-Christelike element en staan ook bekend as die *missa fidelium* (Kalb 1982:22,25). “The picture is valid in the first instance only for Rome, but surely the features included hold true for the whole Christian world through which Justin had traveled from East to West” (Jungmann 1986:22).

2.2.1.3 Die Apostoliese Tradisie/Oorlewering, Ἀποστολική παράδοσις, van Hippolytus van Rome, geskryf ongeveer 215. Dit bevat onder andere die oudste teks van die kanon (κανών, die kern of essensiële deel) van die Mis.²³ Senn (1997:77) beskou die Apostoliese Tradisie as “...probably the most important document on the life and practice of the early church to have survived from the early centuries of Christianity”. Dit omvat na Klauser (1979:11) se mening “... the entire compass of the liturgy ...”.

2.2.1.4 Die Euchologion, Εὐχολόγιον van Serapion, Biskop van Thmuis in Egipte *circa* 339-363. Dit is wesentlik ‘n versameling gebede wat egter ook ‘n volledige

²³ Die *canon missae*, κανών/kanon, of ἀνάφωρα/*anaphora*, die sentrale element of “hart” van die Mis, behels die viering van die Nagmaal self, die breek van die brood en die skink van die wyn.

anaphora of formulier van die Mis insluit. Die eucharistiegebede in die Didachē IX:4 word byna verbatim in die formulier weergegee (Jones 1979:60, Senn 1997:63).

2.2.1.5 Die Apostoliese Konstitusies, *Constitutiones Apostolorum*, afkomstig uit Antiochië in Sirië ongeveer 375-380, en bestaande uit 8 dele. Boek 1 tot 6 is gebaseer op die *Didaskalia [Apostolorum]* ("Leringe" [van die apostels]), 'n geskrif uit die vroeg-derde eeu. Boek 7:1-32 is 'n variant van die reeds-gemelde Didachē, terwyl die res van die boek materiaal vanuit 'n onbekende bron bevat. Boek 8 brei uit op die Apostoliese Tradisie en bevat 'n volledige formulier vir die Mis, die sogenaamde Clementynse liturgie, asook instruksies vir die nakom van oggend- en aandoordenkingstye of gebedsure. Nog belangriker - uit die oogpunt van hierdie studie - is die feit dat die Kyrie eleison hier vir die eerste keer by name vermeld word, in Boek 8:6 (Hahn 1976:xviii-xix, Jones 1979:182, Jungmann 1980:280; vir die Griekse teks van die Konstitusies, sien Brightman 1965:3-27).

Die waarde van die Apostoliese Konstitusies word deur Brightman (1965:xvii) soos volg beskryf:

The *Apostolic Constitutions* are a manual of ecclesiastical life, a body of law and ethics and in some degree of doctrine applied, enforced and illustrated by instruction, exhortation and example [...] In the course of them there occur a number of liturgical forms, and in particular the so-called Clementine Liturgy [...] they have not been subject to the processes of development which affect all living rites, and therefore [...] they still preserve unchanged the forms in which they were originally incorporated in the *Constitutions*...

2.2.1.6 Die *Peregrinatio ad loca sancta*, 'n reisbeskrywing deur die non Egeria, afkomstig van Gallië of Spanje, van haar drie-jaar lange besoek aan die Heilige Land en Jerusalem in ongeveer 383-385. Ons vind in Egeria se *Itinerarium* benewens aanduidings van toewydingstye op vasgestelde ure van die dag en week²⁴ die

²⁴ Hoofstuk 35-38; Cantalamessa 1981:170-176.

vroegste spesifieke verwysing (tesame met die Apostoliese Konstitusies hierbo vermeld) na die Kyrie eleison.²⁵

2.2.1.7 Die Leonyse *Sacramentarium* uit die sewende eeu, wat vermoedelik 'n weerspieëling van die liturgiese *status quo* tydens die dienstydyperk van Pous Leo I (440-461) is, asook die *Sacramentarium* van Gelasius waarvan die inhoud veronderstel word om 'n weergawe van die liturgie tydens hierdie pous se pontifikaat (492-496) te wees.

2.2.2 Tekskritiese eise

Alhoewel slegs periferies tot hierdie studie, moet genoem word dat liturgioloë wat met die vroeë bronne werk ook gekonfronteer word met 'n *a priori* vraagstuk: hulle is genoop om, gegee die ouderdom van die tekste, bepaalde filologiese en tekskritiese maatstawwe aan te lê om die ouderdom of betroubaarheid van 'n teks te bepaal. So byvoorbeeld kom daar in twee patristiese geskrifte, die Didachē en die Barnabasbrief, 'n lang en identiese passasie ("Die twee Weë") voor. In so 'n geval is die funksie van Tekskritiek as dissipline om vas te stel of die een geskrif by die ander geleen het, en of albei gebruik gemaak het van 'n oerbron of "Quelle." Daar is ook reeds hierbo verwys na die Apostoliese Konstitusies wat grotendeels 'n kompilasie of konflasie van ouer geskrifte is. Bradshaw noem die kompleks van vroeë geskrifte betaande uit die Didachē, die Apostoliese Konstitusies, die Apostoliese Tradisie, die Apostoliese Kerkorde, die Egiptiese Kerkorde en die Apostoliese Leringe (*Didaskalia*) 'n "legkaart": die oorspronklike weergawes, en selfs in sommige gevalle die oorspronklike taal, het nie behoue gebly nie (Bradshaw 2002:73-76,97). Die Apostoliese Tradisie het behoue gebly in Latynse, Koptiese, Arabiese en Ethiopiese variante (Senn 1997:77) - watter een moet as die "definitiewe" weergawe beskou word? Dit is 'n tekskritiese uitdaging om vas te stel watter geskrif chronologiese prioriteit geniet, en watter geskrifte by watter geleen het.

²⁵ Hoofstuk 24:5,6; Jones 1979:182. Vir die debat oor die datering van haar reis, sien Wellesz 1961:130, voetnoot 1. Daar is in verskillende manuskripte verskillende spellings vir haar naam: Egeria, Etheria, Echeria, Heteria, Eiheria. Sy word ook soms geïdentifiseer as Sylvia van Aquitaine. Die jongste navorsing dui daarop dat "Egeria" die definitiewe eienaam is (Bradshaw 2002:115, Jones 1979:64,65). Sien punt 5.2.1 vir 'n verdere bespreking van die *Itinerarium*.

2.2.3 Begin- en eindtermyne

'n Derde vraagstuk sentreer rondom die vasstelling van 'n *terminus a quo* en 'n *terminus ad quem* vir hierdie verhandeling. Wat die bepaal van 'n *terminus ad quem* betref, die volgende: die Kyrie eleison het, uit musikale oogpunt, 'n ontwikkelingsgeskiedenis ondergaan wat eers met die tropiese behandeling van Kyrie-toonsettings in die negende en tiende eeue 'n eindpunt bereik het. Aan die ander kant is die Kyrie se liturgiese funksie reeds teen ongeveer 600, tydens die dienstermyn van Pous Gregorius die Grote (590-604) vir alle praktiese doeleindes gefikseer in 'n vaste orde, met 'n standaard (drie-ledige) musikale vorm (Kyrie eleison - Christe eleison - Kyrie eleison). Vir die doeleindes van hierdie studies sal 'n datum van ongeveer 600 derhalwe dien as eindtermyn.

Wat die bepaal van 'n *terminus a quo* betref, die volgende: hoewel daar Ou-Testamentiese, en dus voor-Christelike, presedente vir die bewoording van die Kyrie aangetoon kan word, moet die begintermyn geplaas word binne die historiese konteks van die eerste vergestaltings van die Christelike erediens. Daarmee saam moet in ag geneem word dat die eerste paar eeue van Christelike kultus vanweë die skaarste aan dokumentêre bronne en die afwesigheid van enige musikale relikte in 'n groot mate in duister gehul is. Verder moet verreken word dat daar aan die begin van die vierde eeu, met die emansipasie van die Christelike geloof in 313, 'n betekenisvolle en verreikende wending in die inrigting van die liturgie en die musikale vergestaltung binne die liturgie plaasgevind het (sien verder punt 6.2.9). In soverre die eerste Christelike godsdiensoeweringe (wat hulle impetus vind in die laaste maaltyd wat Jesus met sy dissipels gehou het) as *terminus a quo* geneem word, sou dit gerade wees om die tydspot rondom 313 as 'n ondersteunende *terminus in medias* te neem. Ter ondersteuning van my gekose termyn verwys ek na enkele liturgioloë: Jungmann (1986:3), aan die begin van sy groot werk oor die geskiedenis van die Roomse Mis, praat van "...the history of the Mass from the first Maundy Thursday till today" – hy neem dus as *terminus a quo* die Laaste Awendmaal van Jesus met sy dissipels, wat dan vir hom terselfdertyd die viering van die "Eerste Mis" in die geskiedenis van die kerk word. Hoofstuk 1 van Klauser se werk oor die geskiedenis en tydperodes van die Westerse liturgie het as titel "Creative Beginnings: From the Age of Jesus to Gregory the Great" (Klauser 1979:IX) – eindtermyn dus *circa* 600. Wegman (1991:1,98) se eerste hoofstuk is getiteld "Geheime Groei (60-312)" en sy tweede hoofstuk het as titel "De Publieke Uitbou (312-600)" – middel- en eindtermyn dus ook respektiewelik *circa*

313 en 600.²⁶ Laastens verwys ek na Lang (1941:42): "... the first important era of Christian music originated in the period which began with the the cessation of the persecution of Christians [dus vanaf 313] and ended with the reign of Gregory the Great" – middel- en eindtermyn in ooreenstemming van dié van Wegman.

2.2.4 Onontsyferde notasiesisteme

'n Verdere faktor wat 'n ondersoek na die ontstaansgeskiedenis van die Christelike liturgie, asook die Kyrie eleison spesifiek, voor uitdagings stel, en wat analoog is aan die filologiese en tekskritiese prosedures hierbo genoem, is die volgende: wanneer 'n navorser hom wend tot die oudste behoue musikale bronne, word hy gekonfronteer met die problematiek rondom die ontsyfering van die vroegste musikale notasiesisteme. Daar is sommige musieknotasiesisteme van belangrike oud-Christelike liturgiese tradisies of invloedssfeer wat steeds onontsyferd, of slegs gedeeltelik ontsyferd is, onder andere die Siriese, Armeense, Galliese en Keltiese *cantus* (Hoppin 1978:37-39, NOHM 1954:10, 52, 74 & Reese 1940:91). Die melodieë van die mees dominante liturgiese tradisie in die Weste, naamlik die Roomse, asook dié van die Ambrosiaanse liturgie, is wel ontsyfer.²⁷

2.2.5 Musiektekskritiek

Die geslaagde ontsyfering van 'n bepaalde lied beteken egter nie die einde van metodologiese eise nie: daar moet verder ten opsigte van 'n ontsyferde *cantus* 'n stylanalitiese ondersoek gedoen word ten einde vas te stel of, en in hoe 'n mate, die bepaalde "Gestalt" waarin die melodie genoteer is, wel 'n weergawe van die oorspronklike is, en of die lied nie mettertyd 'n gedaanteverwisseling ondergaan het voordat dit eventueel genoteer is nie. Ter toeligting: uit 'n musiekanalitiese oogpunt kan die onderskeid tussen sillabiese, neumatiese en melismatiese style as 'n moontlike toepaslike sleutel dien om die relatiewe ouderdom, "korrupsie" en/of metamorfose al dan nie van 'n melodie te vas te stel, 'n tipe ondersoek wat die musikologiese eweknie van filologiese tekskritiek is. Sillabiese styl dui op 'n toonsetting waar daar hoofsaaklik een noot per lettergreep van die teks is, neumatiese styl op ongeveer 2-5 note per lettergreep, en melismatiese op 'n styl waarin daar 'n groot aantal note per lettergreep gesing

²⁶ Sy begintermyn, 60 AD, maak nie sin nie. Moontlik wil hy hierdie datering koppel aan die benaderde tydperk toe begin is om die Christelike geloof toenemend skerp te differensieër van die Joodse geloof. So 'n verklaring verreken egter nie die "geheime groei" van Christengemeentes onder die "heidene" (die nie-Jode of "gentiles") nie.

²⁷ "Galliese" dui op die gebied wat by benadering die latere Frankiese ryk omvat, "Mozarabiese/Visigotiese/ Hispaniese" verwys na die geografiese gebied ongeveer beslaan deur Spanje en Portugal, met ander woorde die Iberiese Skiereiland.

word. Verder dien hierdie style as 'n sleutel om, benewens die beraming van die ouderdom, ook vas te stel wie die uitvoerende groep was. Die meer eenvoudige, sillabiese styl dui as 'n reël op gemeentesang en is gewoonlik ouer, terwyl die meer ingewikkelde en uitgebreide neumatiese asook melismatiese toonsettings gewoonlik relatief jonger is, en 'n aanduiding is van sang deur 'n opgeleide persoon, naamlik die voorsanger of *praecantor*, of 'n opgeleide groep, naamlik die *schola cantorum* of alternatiewelik 'n "Klerikerchor", 'n groep bestaande uit ampsdaraers of *clerici*. 'n Bepaalde lied kan natuurlik ook 'n mengsel van bogenoemde style wees.

Ten opsigte van die verskillende toonsettings van die Kyrie eleison, waarin al drie style verteenwoordig word, kan dus van die veronderstelling uitgegaan word dat die Kyrie-melodieë wat in 'n eenvoudige, sillabiese styl geskryf is, ouer is as 'n Kyrie-toonsetting wat in 'n neumatiese of melismatiese styl geskryf is. Met verwysing na die eenvoudige styl van sommige Kyrie-toonsettings merk Apel (1958:604) die volgende op: "Since originally the *Kyrie* was indeed sung by the congregation, we are perhaps justified in assuming that these melodies are chants of great antiquity." Trouens, met die eenvoudige, sillabiese styl as analitiese sleutel kan 'n kontinuum, terugwerkend tot die vroegste Christelike liturgiese praktyke en die Joodse antesedente daarvan, geponeer word:

... we may assume that a core of Byzantine chant, as of Plainsong, goes back to the early days of the Church and therefore to the practice of the Christian communities in Palestine and Syria [...] It is obvious that the oldest [eenvoudigste] versions of both Byzantine and Gregorian melodies go back to a common source, the music of the Churches of Antioch and Jerusalem which in their turn derived from the music of the Jews (Wellesz 1961:43).

As *caveat* moet toegevoeg word dat bogenoemde stylanalitiese sleutel nie sonder meer in alle omstandighede aangelê kan word om die relatiewe ouderdom of suiwerheid/korrupsie van 'n lied te bepaal nie. Die styl van 'n toonsetting (eenvoud of gekompliseerdheid) word ook bepaal deur wat Apel (1958:201) noem die "liturgiese kategorie" waaraan die lied behoort: sommige kategorieë is liturgies van groter belang of meer plegtig as andere (byvoorbeeld dié van Paassondag teenoor dié van 'n "gewone" Sondag), 'n stemming wat verklanking vind in die

uitgebreidheid of ingewikkeldheid van sodanige *canti*. Die eenvoudigste liturgiese kategorie behels die momente van die *Officium* of *Officium divinum*²⁸, terwyl die liedere van die Mis, en spesifiek die Proprium van die Mis, die mees-versierde en plegtige is. Soos reeds gemeld, was die toewysing van die sing van 'n liturgiese lied aan 'n bepaalde uitvoeringsgroep ook 'n bydraende faktor: die *schola cantorum*, die opgeleide groep kerksangers, was uiteraard veel beter aangelê om ingewikkelde toonsettings te sing, terwyl die gemeentesang relatief minder veeleisend was. In dié verband merk Reese (1940:165) op:

The distinction made by the Church between ordinary (ferial) days and holy days is reflected especially in the Chants of the Office; the antiphons for Sundays or saints' days are more ornate than those for the other hours. Similarly, the melodies for the culminating points of the two principal hours of the liturgical day - Lauds and Vespers - are richer than those for the other hours. Finally, the style of the chant was chosen to conform to the ability of the performers.

Opsommend: uit bogenoemde blyk dat die sillabiese *versus* melismatiese styl van toonsetting van twee tekste nie noodwendig altyd dui op 'n relatiewe ouderdomsverskil nie, maar soms bloot op 'n stilistiese kategorieverskil. So byvoorbeeld word die Kyrie in die *Officium* "musikalisch ganz einfach gestaltet" (Kalb 1982:210), terwyl dit op plegtige feesdae, soos tydens Pase en die aanloop daartoe, meer versierd is. Om hierdie aangeleentheid nog verder te kompliseer, moet in gedagte gehou word dat, waar 'n bepaalde toonsetting van 'n liturgiese teks 'n meer sillabiese gestalte vertoon as 'n melismatiese variant van dieselfde toonsetting, dit in sekere gevalle toegeskryf moet word aan 'n reduksieproses, sodat die eenvoudiger variant dui op 'n *jonger weergawe*.²⁹ Hierdie maatstaf moet soms aangelê word om die ouderdom van Ambrosiaanse melodieë relatief tot Gregoriaanse melodieë te bepaal: "...the Ambrosian [melodies], when ornate, are usually more ornate than the Gregorian. There is some indication that at least a few Ambrosian melodies were borrowed by the Roman Church and then pruned in the Gregorian codification of the Roman Chant" (Reese 1940:106).

²⁸ Gebeds- of toewydingstye op vasgestelde ure van die etmaal. Vir 'n definisie en vollediger uiteensetting, sien punt 3.2.1.2 en 4.3.2.1.

²⁹ Maar: "The simpler Ambrosian melodies, however, are even simpler than those of the Gregorian repertoire" (Reese 1940:107). Inderdaad somtyds 'n doolhof vir die stylanalisis!

2.2.6 Uiteenlopende liturgiese invloedssfeer

'n Sese faktor wat deur liturgioloë verreken moet word, is dat daar in die vroeë eeue van die Christelike kerk nie slegs 'n enkele universele en gestandaardiseerde liturgiese tradisie bestaan het nie. Verskillende geografiese streke het verskillende tradisies ontwikkel: die Oosterse kerk het die oudste liturgiese tradisie verteenwoordig, met eiesoortige liturgieë in belangrike sentrums soos Jerusalem in Palestina, Antiochië in Sirië, Alexandrië in Egipte, en Bisantium of Konstantinopel ("Konstantinopolis") in teenswoordige Turkye. In die Weste was daar die Roomse, Milaanse/Ambrosiaanse, Galliese, Hispaniese en Keltiese tradisies. Daar kan nie sonder meer vanuit die liturgiese gebruike van 'n bepaalde sentrum induktief geredeneer word dat hierdie praktyke noodwendig ook elders bestaan óf neerslag gevind het nie. Soos later aangetoon sal word, het die Kyrie eleison byvoorbeeld nie 'n identiese rol en funksie in hierdie verskillende liturgiese tradisies gehad nie.

2.2.7 Primêre bronne in die klassieke tale

'n Verdere metodologiese eis waarvoor die navorser gestel word, is die feit dat die brontekste relevant tot die studie hoofsaaklik in Grieks en Latyn is. Insgelyks bevat substansiële dele van Wellesz, Jungmann en Wagner se werke aanhalings uit Grieks of Latyn, waarvan nie almal vertaal word nie. Brightman se eerste volume van 603 bladsye – 'n werk onontbeerlik vir die studie van die vroeë liturgie en liturgiese tradisies, omdat dit onder meer die primêre bronne bevat – is volledig in Grieks, en gee slegs vertalings van die Siriese en Koptiese (respektiewelik Arabiese) bronne. Een van die oogmerke van hierdie studie was om sover moontlik self die aangehaalde tekste te vertaal en waar moontlik die primêre bronne na te gaan.³⁰

2.2.8 Metodologiese voorvrae

Ten slotte moet uitgewys word dat, wat die uitdagings ten opsigte van navorsingsmetodes soos hierbo uiteengesit betref, daar ook bepaalde "metavrae" aan die orde kom as 'n tipe voorstap tot enige liturgies-metodologiese ondersoek. Hierdie metavrae behels as't ware 'n "metodologie van die metodologie." Ter toeligting: Bradshaw (2002:17-84) stel bedenkinge

³⁰ Die resultaat van hierdie omslagtige proses was die vasstel van onnoukeurige/misleidende verwysings na bronne by Cattin (sien punte 3.2.2.5 en 5.2.9 *infra*), Webber, wat Clemens oënskynlik verkeerd aanhaal/vertaal uit die Grieks (Webber 1994:57), Tripp wat Plinius twyfelagtig vertaal/vertolk (Jones 1979:52) en Maxwell wat verkeerdelik uit die Apostoliese Konstitusies aanhaal en vertaal (Maxwell 1965:29; sien punt 5.2.2 voetnoot 67).

wat in resente navorsing met betrekking tot sekere metodes van ondersoek geopper word aan die orde, en wys op die tekortkominge of beperkings van sommige van hierdie metodes, byvoorbeeld die filologiese metode van P Lebrun en andere, die strukturele metode van G Dix en andere en die organiese of vergelykende – eintlik evolusionistiese – metode van A Baumstark, F Cabrol en JM Neale. Daarop doen Bradshaw 'n "Hermeneutics of Suspicion" (2002:14) aan die hand. Hierdie "hermeneutiek van suspisie/agterdog" moet syns insiens byvoorbeeld voorbehoude hê oor liturgiese uitsprake in vroeë geskryfte wat 1) op die oog af gesaghebbend klink, maar dalk slegs parogiale toepassing gehad het, of wat 2) oënskynlik 'n bestaande praktyk weerspieël, terwyl dit inderwaarheid slegs 'n idealiserende of normatiewe uitspraak is. Hy lig ook die tekortkoming van navorsing wat nie die mees resente navorsing en bevindinge van Joodse akademici verreken nie uit. In 'n resensie van Bradshaw se mees resente werk, *Reconstructing Early Christian Worship* (2009), merk Sheppy (2010:295) op: "The Bradshavian methodology is one of analysis rather than of synthesis. Its keynote often sounds like uncertainty and doubt. Indeed, one might be tempted to re-title this book 'The Deconstructing of Early Christian Worship'". Sheppy gee verder erkenning aan die feit dat Bradshaw 'n leidende eksponent van 'n belangwekkende rigting in die liturgiologie is.

Suggesties van bogenoemde nie-analitiese metode vind 'n mens vroeër reeds in Cullmann. Hy kritiseer byvoorbeeld H Lietzmann se metodologie in terme waarvan laasgenoemde die latere, meer volledige bronne as uitgangspunt neem om voorts "...von dort aus den Weg zurück in die Zeit der Anfänge zu suchen...", en wil hê dat die tekstuele "bestanddele" op min of meer "onverbonde wyse" uiteengesit word sonder om te probeer sistematiseer (Cullmann 1956:12-13).

Op sy beurt het Hahn voorbehoude ten opsigte van Cullmann se metodologiese uitgangspunt dat die vroeë Christelike erediens uitsluitlik eucharisties van aard was, en ook voorbehoude ten opsigte van Jungmann wat volgens hom eensydig op die anafora-komponent van die Mis fokus, en wat volgens hom die invloed van die Joodse sinagogediens op die liturgie van die Woord in die pro-anafora slegs kursories behandel (Hahn 1976:xviii,4).

Dit is onder andere in die lig van bogenoemde kwessies dat Bradshaw 'n meer skeptiese, maar terselfdertyd ook minder selfversekerde en hubristiese metodologie aan die hand doen - 'n oënskynlik interessante en belowende metadissipline in die liturgiologie.

2.3 Slotopmerkings

Uit die voorafgaande het dit duidelik geword dat liturgioloë wat hulle bemoei met die geskiedenis van die Christelike erediensviering in die vroegste eeue voor besondere uitdagings te staan kom. Die historiese data is nie sonder meer voorhande nie, en 'n navorser moet hom wend tot primêre, sekondêre en selfs tersiêre bronne.³¹ Die sistemativering en verifiëring van die historiese gegewens, deur onder andere die dissiplines van paleografie en tekskritiek daarop toe te pas, is 'n verdere vereiste. In die afwesigheid van enige behoue musiektekste kan musikoloë hulle navorsing boonop slegs "sekondêr" doen, deur veronderstellings en logiese gevolgtrekkings te baseer op die werk wat primêr deur hul kollegas in die liturgiologie gedoen is. Die interessantheid van hierdie historiese studieveld bied egter genoeg kompensasië vir diegene wat hulle daarin wil verdiep.

³¹ 'n Voorbeeld van 'n tersiêre bron sou wees wanneer melding gemaak word van 'n musiekhistorikus se verwysing na 'n primêre bron in Grieks of Latyn komend uit 'n kompilasie van historiese dokumentêre data deur 'n paleograaf. Binne hierdie dissipline is dit algemene praktyk.

HOOFSTUK 3: DIE OORSPRONG VAN CHRISTELIKE *CANTUS*

3.1 Inleiding

In die slotparagraaf van hoofstuk 1 is betoog dat hierdie studie onder meer die inheemse bepaaldheid van die Kyrie, naamlik sy verworteling in die vroeë Christelike kultus asook sy affiniteit met Joodse kultiese praktyke, moet verreken. Aangesien die Kyrie eleison een van die subgenres van Christelike *cantus* is, behels 'n studie van die wordings- en ontwikkelingsgeskiedenis van die Kyrie dus in die eerste plek 'n ondersoek na die ontstaansgeskiedenis van Christelike *cantus* in die algemeen.

Die Christelike liturgie en gepaardgaande liedskrywing wortel egter in die Joodse kultus. Die vroegste bekeerlinge het hulleself steeds as Jode beskou en voortgegaan om die Tempel en/of sinagoges te besoek, waar hulle die liturgiese presedente vir die ontwikkeling van 'n eie liturgie gevind het.³² Wellesz (NOHM 1954:14) stel hierdie kontinuïteit tussen die Joodse en die Christelike kultus onomwonde as hy Christelike *cantus* "Semitiese musiek, oorspronklik gesing op Siriese [Aramese] of Griekse woorde" noem.

3.2 Verwantskappe tussen die Joodse en die Christelike kultusse

Waarin lê die ooreenkomste en verwantskappe tussen die voor-Christelike Joodse liturgie en die vroeë Christelike rituele? Hierdie gemeenskaplike trekke kan myns insiens onder twee kategorieë bespreek word: eerstens die generiese of formele verwantskappe betreffende die spesifieke inrigting en orde van die vroeg-Christelike erediens, met die inkorporering van sekere liturgiese momente of funksies ontleen aan Joodse gebruike daarin, en tweedens die spesifieke musiekstilistiese ooreenkomste.

³² Wanneer skrywers die kontinuïteit tussen die Joodse en die Christelike kultus en lied bespreek, is daar telkens een aspek wat buite rekening gelaat word, en dit is die vraag hoe *nie*-Joodse ("gentile") bekeerlinge, met ander woorde Christene wat nie enige blootstelling aan, of kontinuïteit met, die Joodse godsdiens en kultus gehad het nie, hul liturgie ingerig het. Hahn (1976:54-56) maak wel 'n onderskeid tussen Hebreeus-Joodse, Hellenisties-Joodse, en nie-Joodse ("gentile") Christene, maar werk hierdie differensiasie nie noemenswaardig verder uit nie. Enkele perspektiewe in dié verband sal elders voorgehou word (punt 3.2.1.7).

3.2.1 Generiese en formele verwantskappe

3.2.1.1 Pasga en Nagmaal

“Christianity began as an offshoot of the Jewish religion, and the first Christians attended both the synagogue and their own private gatherings...the new sect retained many features of the Jewish liturgy, adapting them as needed to fit the new faith” (Hoppin 1978:30). Stenschke (2010:170) noem die Jodendom die “Matrix des Urchristentums”. Die belangrikste element van kontinuïteit is die verband wat gekonstrueer kan word tussen die Joodse viering van die Pasga en die viering van die Christelike Eucharistie, die herdenking en iterasie van die Laaste Awendmaal wat Jesus tydens Pasga met sy dissipels gehou het. Hierin was die hart van die vroeë Christelike liturgie geleë, en ook die kern waaruit die Mis, via tussenstadia, sou groei tot die gestalte waarin dit tot op hede toe nog gevier word.³³ “Even the Lord’s Supper, we must remember, was celebrated within the context of a Jewish ceremonial meal; and in the elaborate ritual of the Passover observance we find elements that were converted into the Christian Communion service, the core of the later Mass” (Hoppin 1978:30; sien ook Jungmann 1980:29). Een so ‘n element is die anamnetiese of gedagteniskarakter wat in albei seremonies sentraal was (Beckwith in Jones 1979:49; vgl Lukas 22:19, I Korintiërs 11:24,25).³⁴

3.2.1.2 Joodse en Christelike gebedsure

Daar is ook ‘n aanwysbare verband tussen die Joodse gebedsure en die Christelike praktyk om sekere tye van die dag en nag te wy aan gebed en oordenking, ‘n praktyk wat mettertyd beslag sou vind in een van die twee hoof-liturgiese ordeninge van die Christelike kerk, naamlik die nakom van die *Officium* of Ure (benewens die viering van die Mis, wat die ander liturgiese ordening was). “In addition to the central ceremony of the Mass, certain other services known as the Hours or Offices developed in early centuries, generally built around readings and singing of psalms and hymns [...] Two of these, Lauds and Vespers, had their origins in the

³³ Vandaar die terme *canon missae* en *anaphora* om die sentraliteit van die Eucharistie aan te dui.

³⁴ Volledigheidshalwe kan gemeld word dat sommige skrywers van mening is dat die Christelike viering van die agapē en/of Eucharistie benewens die aantoonbare verband met die Joodse Pasga of ander maaltyd (sien verder punt 4.3 voetnoot 55), ook ‘n verband toon met die “verskyningsmaaltye” wat Jesus na sy opstanding met sommige van sy volgelinge gehou het, naamlik met die Emmausgangers, Lukas 24, sien spesifiek vers 30, en met sy dissipels na die wonderlike visvangs by die See van Tiberias, Johannes 21:12,13 (Cullmann 1956:18-19, Roloff in Schmidt-Lauber 1995:49, Strydom 1994:18). Betekenisvol is die term waarmee in Handeling 1:4 na die opgestane Jesus verwys word, naamlik συναλιζόμενος, *sunalizomenos*, “wat saam [met ons] sout gebruik het”, asook Handeling 10:41 “...ons wat na sy opstanding uit die dood saam met Hom geëet en gedrink het.”

synagogue and corresponded roughly to the morning and afternoon services held there” (Seay 1975:14). ‘n Uiteensetting van die verskillende Ure kan onder punt 4.3.2.1 gevind word.

Seay en al die ander geraadpleegde bronne benut nie, of verwys in elk geval nie na, die inligting wat onder andere ten opsigte van die viering van die *Officium* voorhande is in die Ou en Nuwe Testament - waardevolle histories-dokumentêre bronne - nie. Ter toeligting kan die volgende bewysplase uit die Ou en Nuwe Testament kursories bespreek word:

3.2.1.2.1 Ou Testament

i) In Eksodus 29:38-41 word daar melding gemaak van ‘n daaglikse offerande van twee jaaroud lammers, een “in die oggend” en een “teen die aand”.

ii) In I Konings 18:29 word die frase “teen laatmiddag, die tyd vir die aandoffer” gevind (ook vers 36 “Teen die tyd van die aandoffer...”). Hierdie was ooglopend ‘n vasgestelde tyd, want daar word veronderstel dat die leser sal weet wanneer dit plaasvind. Dieselfde frase, “die tyd van die aandoffer” kom ook voor in Esra 9:4, en die volgende vers werp meer spesifiek lig op die inhoud wat hierdie aandritueel (ten minste in die post-eksiliese tyd, indien nie al vroeër nie) gehad het: “Maar teen die tyd van die aandoffer het ek daar opgestaan waar ek my met my geskeurde klere verootmoedig het, op my knieë geval en my hande in gebed uitgestrek na die Here my God” (Esra 9:5).³⁵

iii) Psalm 4, veral vers 9, dui moontlik op ‘n voorloper van die latere Compline, een van die gebedsure van die *Officium*, net voor slaapyd: “Nou sal ek onbesorg gaan lê en dadelik aan die slaap raak, want, Here, U alleen laat my veilig woon.” - Die psalmis se laaste handeling, waarmee hy die dag “voltooi” (*comple*), is gebed.

iv) Psalm 5, asook moontlik Psalm 3, gee die suggestie van ‘n oggendgebedsuur (“Morgenandacht”), waartydens die gelowige hom in gebed en moontlik psalmodie toewy tot God. “U luister na my stem in die môre, Here, in die môre terwyl ek voor U verskyn en op U wag” (Psalm 5:4).

v) Psalm 119:62 lyk na ‘n antisipasie van die latere “Nocturns”, een van die Kanoniese Ure wat omstreeks middernag nagekom is: “Selfs in die middel van die nag staan ek

³⁵ Uit die element van verootmoediging asook volgehoue skuldbelydenis wat uit die res van Esra se gebed blyk (9:6-15) kan moontlik ‘n vroeë, en Joodse, teologiese en liturgiese presedent vir die Kyrie eleison gevind word.

op om U te loof vir u regverdige bepaling.” Vergelyk in hierdie opsig ook Handeling 16:25 “Teen middernag was Paulus en Silas besig om te bid en tot lof van God te sing.”

vii) Kalb (1982:196) verwys na Psalm 119:164 “Ek loof U sewe maal elke dag oor u regverdige verordeninge” (1954 vertaling; 1983 vertaling “soveel keer”) as die Joodse kultus se grondliggende motivering vir die hou van daaglikse gebedstye. Daar is verskeie vertalings wat die Hebreeus as “sewe maal” weergee. Myns insiens moet die Hebreeus vir “sewe” hier nie simbolies of figuurlik verstaan word nie.

iii) In Psalm 141:2 word melding gemaak van ‘n “graanoffer in die aand”. Die bring van offergawes tydens die viering van die Christelike Eucharistie (die *θυσία* of *offertorio*, sien die *Didachē* XIV:1-3) veronderstel ‘n kontinuum met die Ou-Testamentiese kultiese praktyk. Hierdie Psalm was gebruik tydens die Joodse aandgebed, die *tēfillat ha-‘erev*, soos wat Psalm 63 ‘n standaarditem was in die Joodse moregebed, die *tēfillat sharar* (Wegman 1983:28).

3.2.1.2.2 Nuwe Testament

i) Jesus het klaarblyklik die Joodse gebedsure nagekom. “Die môre vroeg, toe dit nog nag was, het Hy opgestaan en buitentoe gegaan na ‘n eensame plek en daar gebid” (Markus 1:35). “Teen dagbreek het Hy uitgegaan en na ‘n eensame plek toe vertrek” (Lukas 4:42).³⁶

ii) Die volgelinge van Jesus het die Joodse gebedsure steeds nagekom. In Handeling 2:1 asook 2:15 word respektiewelik melding gemaak van die “dag van die pinksterfees” en dat dit “negeuur in die more” was (die “derde uur” in Joodse tydsterme). Hieruit blyk weereens die kontinuïteit met sekere vasgestelde Joodse oordenkingstye. Webber (1994:44) wys ook daarop dat daar in Handeling 2:42 van “in die gebede”, *ταῖς προσευχαῖς*, en nie “in die gebed” nie, sprake is, en dat die meervoud waarskynlik ‘n aanduiding is dat dit die Joodse gebedsure is wat hier bedoel word: “Hulle het hulle heelhartig toegelê op...die gemeenskaplike maaltyd en die gebede.”

‘n Verdere bevestiging dat die vroeë Christene by die Joodse praktyk van daaglikse gebedsure aangesluit het (hier spesifiek die middagtoewyding), en ook ‘n bewys dat

³⁶ Sien ook Matteus 14:23, Markus 6:46-47, Lukas 6:12, 9:18, 9:28, 11:1.

hulle steeds die Tempel of sinagoge as die *locus* van hul godsdienstbeoefening beskou het is te vinde in Handeling 3 vers 1: “Een middag om drie-uur, die tyd van die gebed, was Petrus en Johannes op pad tempel toe.”³⁷

Daar kan samevattend daarop gewys word dat al drie daaglikse Joodse gebedstye of sinagogedienste, op die derde, sesde en negende ure, of ongeveer 09h00, 12h00 en 15h00, oënskynlik deur die eerste Christene nagekom is, soos respektiewelik blyk uit Handeling 2:15, Handeling 10:9, en Handeling 3:1 asook 10:3 en 30. Dit is klaarblyklik ook in aansluiting by hierdie praktyk dat die Didachē (VIII:2,3) die voorskrif gee dat die Onse Vader drie maal per dag gebed moet word. Hippolytus, in die Apostoliese Tradisie (XXXV:65) maak weer gewag van gebede om middernag en hanekraai (Jones 1979:356). In die eerste Clemensbrief (XL:2) wat dateer uit die laat-eerste of vroeg-tweede eeu, word die voorskrif gegee om offers en dienste (προσφοράς ἐν λειτουργίας, *prosforas en leitourgias*) op vasgestelde tye en ure (ὠρισμένοις καιροῖς καὶ ὥραις, *hōrismenois kairois kai hōrais*) uit te voer.³⁸

Uit bogenoemde blyk konklusief dat die vroeg-Christelike kultiese handeling, wat mettertyd beslag sou vind in twee liturgiese ordeninge, naamlik die viering van die Mis en die nakom van die Ure, 'n voortsetting van Joodse praktyke was. Later sal aangetoon word dat die Kyrie eleison sy *Sitz im Leben* in albei hierdie liturgiese vierings gehad het (punt 4.3.2).

³⁷ Handeling 5:12 en 5:42 dui daarop dat die Christenbekeerlinge benewens hul samekomste in die tempel, ook onderlinge en private huisbyeenkomste of “huiskerke” gehou het: “En al die gelowiges het gereeld saamgekom in die Pilaargang van Salomo...” (vers 12). “En hulle [die apostels] het nie opgehou om die mense elke dag in die tempel en in hulle huise te leer en die evangelie te verkondig dat Jesus die Christus is nie” (vers 42). Die “lering” (καθήγησις) waarvan hier sprake is, sou ook neerslag vind in die vroegste Christelike ritueel, die viering van die Eucharistie, en spesifiek in die (later-genaamde) “voor-Mis”, “Fore-Mass” of *Missa catechumenorum*, “Mis van die kategete” wat die inleidende of voorbereidende deel van die Mis was, gerig daarop om die bekeerlinge wat nog nie gedoop was nie, en dus nog nie by die viering van die Eucharistie self teenwoordig mag gewees het nie, te onderrig - die “kategete”, of leerders (καθηγούμενοι) (Didachē IX:5, Jungmann 1980:74 *passim*, Wellesz 1961:125).

³⁸ Benewens die getuienis uit Clemens en Hippolytus kan die boeiende reisverslag van Egeria oor hoe die aanloop tot Goeie Vrydag en Pase omstreeks 385 in Jerusalem aan die hand van vasgestelde toewydingstye gevier is, ter wille van die interessantheid daarvan bespreek word (*Peregrinatio* 35-37; sien Cantalamessa 1981:170 vv): beginnende op die Donderdag voor Goeie Vrydag word optogte en oordenkings gehou vanaf eerste hanekraai (*de pullo primo*) tot vroegmore (*usque ad mane*), voorts op die derde en sesde ure, vervolgens die middag ongeveer die agste en tiende ure, waarna die skare slegs vir 'n kort tydjie uiteengaan om dan weer tot die vyfde naguur (± 23h00) onophoudelik gesange en antifone te sing (*semper aut hymni aut antiphonae...dicuntur*). Ongeveer middernag bestyg die optog die Olyfberg met gesange (sekerlik in navolging/ter herdenking van Jesus se handeling op die vooraand van sy kruisiging; vgl Markus 14:26 “Nadat hulle die lofsang gesing het, het hulle uitgegaan Olyfberg toe”). Met eerste hanekraai (*cum ceperit esse pullorum cantus*) gaan hulle weer af om in Getsemane byeen te kom, waar 'n “gekreun en gesteun” (*mugitus et rugitus*) by die in-herinnering-roep van Jesus se liding op daardie selfde tydstip opklink. Na hierdie “vieringe” wat langer as 'n etmaal geduur het, is die skare “moeg van die nagwake en uitgeput van die dag-vaste” (*fatigati de vigiliis et ieiuniis cotidiani lass*), en ook omdat hulle 'n hoë berg moet afklim (*magnum montem necesse habent descendere*)!

3.2.1.3 Sangersgildes en die *schola cantorum*

'n Verdere bepalende invloed wat die liturgiese organisasie van die Joodse Tempeldienste op die Christelike liturgie gehad het, was die daarstelling van sangersgildes soos die Leviëte, Koragiëte en Asafiëte, 'n *corpus* priesters en musici wie se mandaat spesifiek die liturgiese en musikale inrigting van die kultus was (Seay 1975:8, Strydom 1994:11-12).³⁹ Hierin vind ons die antesedent van die Kerk se geskoolde sangers, die *schola cantorum*, en ook in laaste instansie van enige en elke kerkkoor of kantory tot op die hede. Ook die rol van die *cantor* in die Joodse Tempel en sinagoge dien as historiese aanleiding vir dieselfde rol en funksie in die Christelike kultus, dié van voorsanger of *cantor*, *praecentor*, *psaltes*, *psalmista* (Reese 1940:114, Wagner 1986:16).

3.2.1.4 Psalmodie

'n Kardinale verbintenis tussen die Christelike en die Joodse liturgie is geleë in die voorrang wat die Psalms in albei tradisies beklee (Apel 1958:34, Hoppin 1978:30, NOHM 1954:1). "The oldest part of the Church's music is Psalmody: it is as it were a bequest left by the Jewish Church..." (Wagner 1986:5). Benewens bewysplase uit die geskrifte van Eusebius († 340) en Ambrosius (340-397), waaruit die belangrike rol van psalmodie blyk, verwys Wagner na die merkwaardige uitspraak van Johannes Chrysostomos (ca 347-407): "As die gelowiges nagwaak hou in die kerk, is Dawid eerste, middelste en laaste. As met sonsopkoms iemand graag himnes wil sing, is Dawid eerste, middelste en laaste. By begrafnisprosessies en teraardebestellings, is Dawid eerste, middelste en laaste. In die heilige abdye is Dawid eerste, middelste en laaste. In die kloosters [...] is Dawid eerste, middelste en laaste" (Latynse aanhaling uit Wagner 1986:6-7; my vertaling).⁴⁰

Die invloed van Joodse psalmodie blyk ook uit die struktuur en formules van die sogenaamde "Christuspsalms" en ander Nuwe-Testamentiese himnes. Roloff is byvoorbeeld van mening dat die "psalm" (Grieks ψαλμός) wat in I Korintiërs 14:26 as 'n element van die erediens gelys word dui op 'n klas psalms wat bestempel kan word as "...liturgisch stilisierte Bekenntnisse zu dem einen Gott (I Tim 6,15 f.), die den sprachlichen Einfluss der hellenistischen Synagoge verraten..." (in Schmidt-Lauber 1995:67). Ook die Nuwe-Testamentiese lofsange soos die Magnificat (Lukas 1:46-55) en die Nunc Dimittis (Lukas 1:68-79) is volgens hom psalmodie

³⁹ Sien byvoorbeeld Numeri 1:50, 3:6-8, 18:2-6 (Levi); Psalm 42, 44-49, 84, 85, 87, 88 (Korag); Psalm 50, 73-83 (Asaf).

⁴⁰ Om hierdie byna hiperboliese stelling nog verder te neem, kan die volgende stelling van Apel (1958:87) geboekstaaf word: "Not without justification has the Book of Psalms been called the most influential single source of texts in all music history."

met 'n Palestyns-Joodse “Kolorit” (ibid). Voorbeelde van “Christuspsalms” (sy term) uit die Nuwe Testament is Filippense 2:6-11, Kolossense 1:15vv en I Timoteus 3:16, en uit patristiese geskryfte Ignatios se brief *circa* 100 aan die Efesiërs Hoofstukke VII:2, XVIII:2 en XIX:2 (ibid).⁴¹

Op grond van hierdie erfenis kan Reese (1940:172) verklaar dat die meeste van die liedere van die *Officium* en die Mis in die vorm van psalmodie gegiet is.⁴²

3.2.1.5 “Weekpsalms”

Voorvloeiend uit die voorrang van die Psalms in die Joodse en Christelike kultus, was daar ook 'n verdere liturgiese proses wat ontwikkel het: met betrekking tot die Joodse tempeldienste is sekere Psalms mettertyd met sekere dae van die week geassosieer. Hierdie kultiese ordening, as't ware gerangskik oor 'n tydperiode, was betekenisvol vir die genese van 'n liturgiese ordening soos wat dit in die Christelike *Officium*, wat 'n daaglikse en weeklikse “ritme” behels, na vore kom, asook van die Christelike kerkjaar (Seay 1975:8,9). Daar was byvoorbeeld in die vroeë eeue ook die Joodse gebruik van 'n driejaar-siklus vir die lees van die Torah in Palestina, en 'n eenjaar-siklus vir die lees van die Torah in Babilonië (Osborne 2010:245).

3.2.1.6 Kultiese akklamasies

As 'n tipe “tussengroep” tussen die 2 kategorieë ooreenkomste (generies en formeel enersyds, en stilisties andersyds) kan gewys word op die tipies-Joodse kultiese akklamasies, getoonset op die woorde Halleluja, Hosanna en Amen, Hebreuse terme wat tot vandag toe onvertaald voortbestaan in die Christelike Kerk, asook die nie-psalmodiese frase “Heilig, heilig, heilig”, die sogenaamde *Qedushah*, *Trishagion* of *Tersanctus*, “Driemaal heilig”, wat op 'n baie vroeë stadium 'n plek in die Christelike kultus gehad het:

3.2.1.6.1 Die Amen was 'n respons van die gemeente op 'n gebed deur die voorganger of liturg waarmee bevestiging en instemming betuig is. In een van die vroegste dokumentêre bronne, die *Apologia* van Justinus, reeds vermeld, beskryf hy

⁴¹ In laasgenoemde teksplaas word Jesus vergelyk met 'n ster, ἀστὴρ, *astēr*, wie se lig “onbeskryflik” is en rondom wie “al die ander sterre saam met die son en die maan in 'n koor vergader” – die poëtiese segswyse en verwysing na 'n koor dui sekerlik op 'n himne (vir Griekse teks en Engelse vertaling, sien Goold 1975:192,193).

⁴² Sien bespreking onder 3.2.2.4 vir die spesifieke psalmodiese musiekstilistiese behandeling van die Christelike lied.

spesifiek hierdie respons deur die gemeente aan die einde van die Eucharistiese gebed (Jungmann 1980:43-44). Dit is ook die slotwoord van die *Gloria* en van die *Credo*, albei items van die Ordinarium van die Mis.

3.2.1.6.2 Die Halleluja/Alleluia ("Loof die Here!") is insgelyks 'n respons, maar het hom geleen tot meer uitgebreide en versierde behandeling, waarskynlik ook gegee die doksologiese aard daarvan.

Isidore (ca 560-630), Biskop van Sevilla, stel die liturgiese kontinuïteit wat die tussen Joodse en die Christelike erediens daargestel word deur die sing van die Halleluja, onomwonde: *Laudes, hoc est alleluia canere, canticum est Hebraeorum* – "Lofsange, dit wil sê om Halleluja te sing, is Hebreeuse sang" (Latynse aanhaling uit Wagner 1986:31 voetnoot 2; my vertaling). Die impuls vir die sing van die Halleluja is eweneens geleë in die Psalmboek: "The singing of the Alleluia descends from the liturgy of the Synagogue, where it was connected with a number of psalms [...] alleluiatic psalms..." (Wagner 1986:31).⁴³

3.2.1.6.3 Die *Trishagion* of *Tersanctus* ("Driemaalheilig") is 'n kontinuering van die Joodse *Qedushah* (קדוש קדוש קדוש "Qadosh, Qadosh, Qadosh", Jesaja 6:3). Hierdie Ou-Testamentiese formule word reeds in Openbaring 4:8 gevind, 'n aanduiding van sy ouderdom binne die Christelike liturgie. Die vroegste buite-Bybelse verwysing na hierdie akklamasie is in die Clemensbrief, gerig aan die Christene in Korinte omstreeks 90 na Christus (I Clemens XXXIV:6, Goold 1975:67). Vir verdere bespreking, sien punt 3.2.2.5 hieronder.

3.2.1.7 *Excursus*: Plinius

Daar is egter reeds vroeër die stelling gemaak dat die posisie van nie-Joodse Christenbekeerlinge ten opsigte van die Joodse kultus gewoonlik nie eksplisiet ter sprake kom in 'n bespreking van die vroeg-Christelike kultus nie. In hierdie verband sal gepoog word om aan die hand van 'n kort *excursus* ondersoek in te stel na die lig wat 'n nie-Christelike

⁴³ Wagner en geeneen van die ander geraadpleegde bronne spesifiseer welke psalms hierdie "Hallelujatiese psalms" is nie. Strydom (1994:12) se lys is nie volledig nie. Voorbeelde is Psalms 106, 113, 117, 135 en 146-150 wat begin en eindig met die akklamasie "Halleluja!" (הללויה), Psalm 111 en 112 wat begin daarmee, en Psalm 104, 115 en 116 wat eindig daarmee. Verder is daar Psalms, soos Psalm 103-105, 107, 118 en 136 wat begin en/of eindig met wissel terme vir die Hebreeus "Halleluja" (הודו וְהוֹדוּ).

dokument uit die begin van die tweede eeu op vroeg-Christelike, maar nie-Joodse, liturgiese praktyke werp.

Plinius (volle name Gaius Plinius Luci Filius Caecilius Secundus, of ook Gaius Plinius Secundus Minor, ca 61-ca 113), was tydens die regeringstydperk van die Romeinse keiser Trajanus goewerneur, omstreeks 111-113, van die provinsie Bitinië en Pontus, 'n gebied in teenswoordige Noord-Turkye - dus 'n nie-Joodse milieu - aangrensend aan die Swart See en setel van die voormalige Hetietiese beskawing. Plinius het nege boeke bevattende sy persoonlike korrespondensie met familie en vriende gedurende sy leeftyd saamgestel en gepubliseer. Na sy dood is 'n tiende boek, bestaande uit sy amptelike korrespondensie as goewerneur met die Keiser rakende administratiewe en regsangeleenthede in die gemelde provinsie, asook Trajanus se advies en antwoorde daarop, gepubliseer. Benewens eerstehandse inligting oor die verhoor en teregstelling van Christene in die provinsie, werp brief nommer 96 ook lig op die aard van die godsdiensbyeenkomste van nie-Joodse Christene uit daardie tydperk en wêrelddeel. Plinius vra raad, asook retrospektiewe goedkeuring, by Trajanus ten opsigte van die wyse waarop hy (Plinius) die verhoor van mense wat by hom aangekla is as Christene hanteer. Tot dusver was sy handelswyse die volgende: die aangeklaagdes wat hy nie reeds beveel het om uitgelei te word vir teregstelling (*duci iussi*) nie, het hy ondervra. Hulle het hom verseker dat die "samtotaal van hulle skuld of dwaling" die volgende is: dat hulle die gebruik gehad het om op 'n vasgestelde dag voor sonsopkoms bymekaar te kom, en onderling en beurtelings/afwisselend 'n lied tot Christus asof vir 'n god te sing (*carmenque Christo quasi deo dicere secum invicem*), daarna uiteen te gaan en later weer bymekaar te kom om 'n maaltyd te nuttig (letterlik "om brood te eet", *ad capiendum cibum*).

Uit hierdie getuienis, wat volgens Plinius deur twee slawe-diakonesse onder marteling bevestig word, kan die volgende afleidings gemaak word:

3.2.1.7.1 Die gebruik om voor sonsopkoms byeen te kom (*ante lucem convenire*) dui moontlik op 'n vroeë vergestaltung van die Matins of Laudes, items van die latere *Officium*. Die vraag of dit verder in navolging van die Joodse oggendgebedsuur was, kan nie bo redelike twyfel bewys óf van die hand gewys word nie. Wat hierdie

vraagstuk betref, is daar in die lig van Handeling 2 twee interessante feite wat in gedagte gehou moet word: eerstens dat daar wel Jode van die *diaspora* in Pontus woonagtig was, Jode wat nog die Joodse godsdiens nagevolg het, en tweedens dat Hebreeus/Aramees nie die omgangstaal in daardie streek was nie. In hoofstuk 2:1-11, waar verslag gedoen word van die uitstorting van die Heilige Gees en die gepaardgaande spreek in tale, lees ons van “godsdiens Jode uit al die nasies onder die son” wat verras en verbaas is om die apostels te hoor praat in die onderskeie Jode se moedertale (verskillend afhangend van die streek waarvandaan hulle afkomstig was). Pontus is een van die streke wat genoem word. Nogtans moet in die lig van die demografie van die provinsie veronderstel word dat die ondervraagde Christene waarskynlik hoofsaaklik nie-Jode was.

3.2.1.7.2 Die verering van Christus as God is die hart van die byeenkoms. Dit was ook die hoofrede waarom Christene onder die Romeinse regering vervolgd is: die belydenis van Christus as Kyrios was ‘n miskenning van die Keiser se oppermag, en dus ‘n vorm van hoogverraad. Die vyandiggesinde Jode in Thessalonika sleep Paulus en sy geselskap voor die stadsbestuur en klee hulle griewe in ‘n regsgevaad: “Hulle handel almal in stryd met die keiser se wette en sê dat daar ‘n ander koning is, Jesus!” (Handeling 17:6-7; sien ook 25:8).

The word *Kyrios* [in Nuwe-Testamentiese en vroeg-Christelike konteks] was, then, fraught with meaning [...] This is its significance in opposition to the current emperor worship. Since the end of the first century, κύριος, *dominus*, was applied more and more as a distinctive name to the Roman emperor, making of him a divine being [...] Nero was the first to do so. Domitian had himself called “Lord and god”- κύριος καὶ θεός. From then on, the name κύριος became the favorite title of the emperors. (Jungmann 1959:20-21)⁴⁴

⁴⁴ Die aangrypende ooggetuieverslag oor die martelaarskap van die 86-jarige Polukarpos op 26 Februarie 156 te Smirna, Klein-Asië, werp ook lig op die *Kyrios*-kontroversie. Van Christene is naamlik verwag om hulle Christenskap te verloën in die woorde κύριος καῖσαρ (*kyrios kaisar*, “Die keiser is die Heer”). Die vredesoffisier (εἰρήναρχον) Herodos en sy pa Niketes vra vir Polukarpos “Wat is so erg daaraan om te sê “Die keiser is die Here, en [aan hom] te offer?” (τί γὰρ κακὸν ἔστιν εἰπεῖν Κύριος καῖσαρ καὶ ἐπιθῶσαι). Polukarpos verseg om dit te doen en betaal die hoogste prys (Polycarp VIII:2 in Goulet 1975:322).

Bogenoemde aanhaling impliseer dat die belydenis dat Jesus die Kyrios is, benewens hoogverraad, ook neergekom het op heiligskening ten opsigte van die Keiser as goddelike of vergoddelike wese. Betekenisvol is die feit dat dit spesifiek in die akklamasie “Kyrie eleison” is wat hierdie tweeledige kontroversie op die spits gedryf word.

3.2.1.7.3 “Op ‘n vasgestelde dag” (*stato die*) dui op Sondag as “Dag (van die opstanding) van die Here”, eerder as Saterdag, die Joodse Sabbatdag, gegee die demografie van die provinsie en ook die inligting dat die ondervraagdes die gebruik gehad het om later, in alle waarskynlikheid na sonsondergang, weer vir ‘n maaltyd, die Eucharistie, of dan ten minste vir ‘n *agapé*-maal, bymekaar te kom. Handeling 20:7 dien as aanvullende verheldering: “Ons het die Sondag bymekaargekom vir die gemeenskaplike maaltyd.” Daar is duidelik ‘n parallel met gemelde praktyk in Handeling en die praktyk wat in Plinius se brief vermeld word. Deurslag vir hierdie kontensie is myns insiens die verdere feit dat die *locus* vir die pas-aangehaalde vers uit Handeling die stad Troas in Misië is, die provinsie aangrensend aan Bitinië waar Plinius goewerneur was. Geografiese proksimiteit veronderstel in die reël ook gemeenskaplike gebruike.⁴⁵

3.2.1.7.4 Soos ook hierbo vertaal dui die woorde *secum invicem* na alle waarskynlikheid op antifoniese of wisselsang. Todd (1960:204) vertaal dit “...when they sang in alternate verses a hymn to Christ...”, Radice (1977:294) “...to chant verses alternately amongst themselves in honour of Christ.”⁴⁶ Reese (1940:60) huldig ook hierdie waarskynlikheid, terwyl Cattin (1988:12) die vraag oop laat.

3.2.1.7.5 Wat betref die aard van die aandmaal wat genuttig is, en ook wat betref die vraag of daar ‘n eucharistieviering tydens die oggendbyeenkoms was, is daar

⁴⁵ Of daar ‘n verband gekonstateer kan word tussen hierdie Sondagsviering en die heidense beskouing van die *dies solis*, is moeilik om te sê. Op 7 Maart 321, tydens die regeringstydperk van Konstantyn die Grote (312-337) word die *dies solis* wel geproklameer as rusdag vir alle regters, stedelinge en vakmense. Diegene wat ‘n agrariese bestaan in die platteland voer, word wel toegelaat om, as dit mooiweer is, op Sondae te saai of wingerde aan te plant (Codex Iustinianus III:xii; aangehaal deur White 1992:19). Al die ander bronne gee die proklamasiedatum aan as 3 Maart; sien byvoorbeeld Adam 1992:19 (die jaartal en bladsyverwysing is per toeval dieselfde as dié van White), Cattin 1988:13. White is egter die enigste outeur wat die primêre bron boekstaaf.

⁴⁶ Cullmann (1956:25) vertaal dit “...um im Wechselgesang ein Lied (carmen) auf Christus wie auf einen Gott zu singen...” en Kalb (1982:94) “...wechselweise Christus als einem Gott Lieder singen...”

uiteenlopende menings: Webber (1994:52) is van mening dat die *cibum* nie verwys na die Eucharistie nie. Tripp doen aan die hand dat die aandmaal 'n "baptismal Eucharist" was (Jonas 1979:520). Die gebalanseerdste siening is myns insiens dié van Cuming, naamlik dat die betrokke Christene "...had a morning meeting which seems to have been non-sacramental, and an evening meal which may have been an agape, a Eucharist, or both" (Jones 1979:353).

Uit die die inligting wat in Plinius se brief te vinde is, wil dit voorkom asof aanduidings van (ten minste) 'n antisipasie van albei latere liturgiese ordeninge van die vroeë Christelike kerk daarin aanwesig is: die byeenkoms voor sonop is analoog aan die Laudes van die *Officium*, en die viering van die agapē of Eucharistie is analoog aan die viering van die Mis.

3.2.1.8 Samevatting

Ter afsluiting van hierdie afdeling, waarin die formele ooreenkomste tussen die Joodse en die Christelike liturgie aan die orde gestel is, kan die volgende aspekte wat die kontinuïteit en gemeenskaplikheid tussen Joodse en Christelike kultus illustreer, gelys word (vgl Klauser:1979:5-7, Senn 1997:56-73):

- die diens van die Woord (Skriflesing, psalmodie en uitleg/preek) vanaf die sinagoge
- die voorbidding ("intercessory prayer") vanaf die 18 *Shemonē 'esreh*, seënbedes waarin ook petisies gemaak word op God se "weldade aan die vaders", sy "genade" en sy "barmhartigheid" (woorde wat so in die Hebreeus voorkom)
- die daarstel, benewens die daaglikse gebedstye, van 'n kultiese ordening gebaseer op 'n sewe-dag week, byvoorbeeld vasgestelde vasdae. Die Joodse gebruik was om op Maandae en Donderdae te vas, die Christelike konvensie om - ter onderskeid van die Joodse praktyk - op Woensdae en Vrydae te vas. "Christians were defining their practices over against Jewish practices precisely because the practices were so similar" (Senn 1997:54).⁴⁷
- Paas- en Pinksterfees (vgl Levitikus 23:5 en 15)
- die konsep van 'n "kerkjaar" met 'n bepaalde liturgiese ordening of ritme

⁴⁷ In die Romeinse Ryk is 'n agt-dag week gevolg; insgelyks het die Romeine 'n sonkalender gevolg, in teenstelling met die Jode wat 'n maankalender gevolg het.

- die hou van daaglikse gebedsure
- die gebruik van die doksologie (lofprijsing in 'n formele tekstuele gestalte; sien verder punte 3.2.2.5.1, insluitende voetnoot 47, en 5.3.1.1.2)
- die Onse Vadergebed wat volgens Roloff “nach Form und Inhalt ein zutiefst jüdisches Gebet” is (in Schmidt-Lauber 1995:45-46)
- die “paradigmatiese” gebed vanaf die *haggadah*, ‘n vaste element van Joodse maaltye waartydens vertel word van God se weldade.⁴⁸
- samehangend hiermee die gebruik om ‘n tafelgebed ter seëning op die maaltyd te doen, afkomstig van die Joodse tafelgebed, die *birkhat ha-mazōn*, “seën vir die voedsel”
- die oplegging van hande as seremoniële handeling

3.2.2 Musiekstilistiese verwantskappe

In die voorafgaande bespreking is aangetoon hoedat sommige konstituerende elemente of items van die Mis en die *Officium* historiese of generiese presedente in die Joodse kultus gehad het, en dus onder meer eksterne of formele ooreenkomste ten opsigte van liturgiese plasing vertoon. Voorts sal die “interne” musikale stylverwantskappe met betrekking tot die gemeenskaplike elemente van die Joodse en die Christelike kultus in oënskou geneem word.

3.2.2.1 Oorname van Joodse melodiese formules

Die stilistiese kontinuum tussen die musiek van die Joodse en die Christelike liturgie blyk onder meer uit die gebruik van melodiese formules wat by die voordrag van liederen en gebede in die Joodse kultus aangewend is, en wat deur die vroeë Christelike gemeentes in Palestina en Sirië oorgeneem is: “...it is evident that many of the formulae and melodies used by the Jews were preserved as a basis for Christian practice...” (Seay 1975:11). Insgelyks was die resitatief-agtige voorlees of kantillasie van Skrifgedeeltes, wat Reese (1940:9) “speech song or intoning of biblical texts” noem, ‘n Joodse stylelement wat na die vroeg-Christelike liturgie oorgedra is. Dit, tesame met die solo voorsang van psalms deur die Joodse kantor en die respons deur die gemeente in die vorm van sang, het die belangrikste Joods-Christelike

⁴⁸ Vergelyk byvoorbeeld Deuteronomium 8:10vv “Telkens wanneer jy genoeg geëet het, moet jy die Here jou God dank vir hierdie goeie land wat Hy aan jou gegee het. Dit is Hy wat jou laat trek het ens” – ‘n tipe narratiewe paradigma.

musiekkultiese erfenis gevorm (Hoppin 1978:30). Hierdie erfenis word deur Reese (1940:61) soos volg opgesom:

Vocal execution [in die Christelike liturgie] was early applied in three main directions: (1) In the solemn reading of portions of the Gospels etc., for which cantillation was used in accordance with established formulas; (2) in psalm- and hymn-singing, which ranged from simple cantillation to full-fledged song; and (3) in the ecstatic chanting of the single word *Alleluia* to rich, soaring melismas.

3.2.2.2 Ander musikstilistiese ooreenkomste met die Joodse kultus

Benewens gemeenskaplike styleienskappe soos die gebruik van standaard-melodiese formules, psalmodiese resitasie of kantillasie en responsoriese psalmodie (laasgenoemde breedvoeriger hieronder bespreek), lig Apel (1958:35) ook die volgende musikstilistiese ooreenkomste uit: die afwesigheid van 'n reëlmatige metrum, wat tipies is van Joodse *cantus* (voeg by: maar vreemd aan klassiek-Griekse prosodie), die meestal konjunkte beweging van die melodie, en die sillabiese styl (met hoofsaaklik een noot per lettergreep), soms afgewissel met melismas. Apel (*ibid*), Wellesz (1961:155-156) en andere toon ook oortuigend aan dat die stylelemente van klassieke Griekse musiek, met sy byna-uitsluitlik sillabiese voordrag en metriese grondslag⁴⁹ vreemd is aan die prosodie van Christelike toonsettings, en derhalwe skynbaar geen noemenswaardige invloed op die musikstyl van die Christelike liturgie gehad het nie (en dit ten spyte van die Hellenistiese *Sitz im Leben* van die vroeë Christelike kerk): "...the stylistic principles of this tradition [pre-Christian Greek antiquity] are almost diametrically opposed to those underlying the music of Christian worship" (Apel 1958:36).⁵⁰ Daar moet natuurlik in ag geneem word dat hierdie Joodse stylelemente op hul beurt weer in 'n wyer beskawingskonteks wortel: Wiora wys daarop dat die Ou-Testamentiese psalms 'n verwantskap toon met Mesopotamiese/Sumeriese, Fenisiese en Kanaänitiese poësie vanaf die 14de eeu (Wiora 1966:87, 91), met die gevolg dat die vroeg-Christelike *cantus* in beginsel ook spore van die breër antieke Oosterse kultuur vertoon.

⁴⁹ Hulle behoort streng-gesproke ook die kwantitatiewe of mensurale skandering of reëlritme van klassieke prosodie, teenoor die latere tendens van aksentuele of kwalitatiewe skandering, te vermeld.

⁵⁰ Apel laat die moontlikheid van sodanige invloed wel oop.

3.2.2.2.1 Die oudste behoue Christelike himne

In hierdie verband is dit gerade om die Christelike himne wat vervat is in die Oxyrhynchus Papirus 1786 (ontdek in Oxyrhynchus, Egipte, in 1922, datering laatderde eeu) kortliks in oënskou te neem. Hierdie himne is 'n unieke musikale relik aangesien dit nie slegs een van die enigste en oudste behoue voorbeelde van enige genoteerde musiek voor die negende eeu is nie,⁵¹ maar terselfdertyd ook die oudste behoue voorbeeld van spesifiek Christelike musiek is. Dit is 'n loflied in Grieks aan die Drie-eenheid.⁵² Benewens die Griekse teks, word daar boonop vir notasiedoeleindes gebruik gemaak van die notesistiem van die Hipolidieseodus, 'n Griekse erfenis. Nogtans vertoon hierdie lied na Wellesz se mening (1961:156), en *contra* dié van Lang (1941:2, 20, 23, 47) en Leichtentritt (1956:28) 'n komposisieprinsiep wat vreemd is aan Griekse musiek, maar algemene toepassing gevind het in musiek in die Ooste: 'n melodie opgebou uit 'n aantal formules, afgewissel met resitatief-agtige passasies – een van die onderskeidende stylkenmerke van Semitiese musiek. Immers: "...it is melodic formulas and not fixed melodies that are characteristic of the Hebrew Chant" (Reese 1940:10). By wyse van ekstensie kan aanvaar word dat hierdie stylprinsiep ook een van die kenmerke van die vroeg-Christelike *cantus* was. Ek aanvaar Wellesz se oordeel bo dié van Lang; hoewel Lang oor 'n formidabele en ensiklopediese kennis van Westerse musiek beskik, is Wellesz 'n groter outoriteit op die spesifieke veld van vroeg-Christelike *cantus*.

3.2.2.3 Veronderstelde stylkategorieë

Wellesz probeer die kontinuïteit tussen die Joodse en die Christelike liturgiese tradisie voorts aan die hand van 3 onderskeie stylkategorieë belig: met verwysing na Efesiërs 5:19 en Kolossense 3:16 onderskei hy 3 kategorieë Christelike *canti*: "The three groups of chants of which the Apostle speaks [ψαλμοί, ὕμνοι καὶ ᾠδαί πνευματικάί, psalms, himnes/gesange en geestelike liedere] correspond to the three different kinds of singing customary in the Byzantine ritual, as throughout the Eastern and Western Churches" (1961:34). Elders (NOHM 1954:2) sit hy hierdie betoog voort en gee sy vertolking van die Pauliniese terme:

⁵¹ Sover geniet slegs die sogenaamde "Seikilos-lied" 'n ouer datering, naamlik ongeveer die 1ste eeu (Wiora 1966:79 vv, 207).

⁵² ὕμνούντων δ' ἡμῶν πατέρα πατέρα χυιόν χάγιον πνεύμα, "Laat ons die Vader en die Seun en die Heilige Gees besing", aangehaal in Wellesz 1961:155; let op die gutturale aspirering van χυιόν en χάγιον wat waarskynlik 'n aanduiding van die Semitiese herkoms van die outeur en/of uitvoerders is.

- i) Ψαλμοί: psalmodie, naamlik die kantillasie van die Psalms, asook die liedere en doksologieë wat ontleen is aan die Psalmboek.
- ii) ὕμνοι: lofliedere in 'n sillabiese styl met 1-2 note per sillabe.
- iii) Ὠδαί πνευματικάί: Hallelujas en ander *canti* met 'n jubelende of ekstatische karakter, hoogs-geornamenteerd.⁵³

Wellesz se kategorisering, ook gehuldig deur Leichtentritt (1956:28), geniet nie algemene byval nie. Cattin (1988:11) en Wagner (1986:5 voetnoot 2), byvoorbeeld, beskou die Pauliniese terme as sinonieme (sien ook Martin 1976:47 en Strydom 1994:21).⁵⁴ Ter ondersteuning van hulle kontensie sou wel verwys kon word na 'n analoë debat oor die sinonimiteit van terme, al dan nie, in die Ou- en Nuwe-Testamentiese dissiplines: die Ou-Testamentiese terme hart, siel en gees (לב, שפ, רוח) behels nie 3 spesifieke en aparte kategorieë nie, maar word dikwels sinoniem, as duidende op die hele mens, gebruik. Insgelyks dui die Nuwe-Testamentiese terme hart, siel en verstand, καρδιά, ψυχή en διανοία⁵⁵, nie op 'n antropologiese trichotomie nie.⁵⁶

Ter ondersteuning van Wellesz se kontensie kan andersyds die volgende aangevoer word: Hahn (1976:81-83) en andere vind in die Efesiër- en Kolossensebrief 'n liturgiese verwysingsveld, met veral Efesiërs 1-3 "permeated with liturgical texts". Roloff (in Schmidt-Lauber 1995:67) is dieselfde mening toegedaan: "Der Kolosser- und Efeserbrief verweisen aufgrund einer stark liturgisch stilisierten Sprache auf einen gottesdienstlichen Hintergrund." Indien dit inderdaad die geval is dat gemelde twee briewe 'n liturgiese konteks veronderstel, kan terme soos *psalmoi*, *hymnoi* en *ōdai pneumatikai*, soos ook ander begrippe in die twee sendbriewe, geredelik as tegniese terminologie duidende op spesifieke en onderskeie liturgiese genres, kategorieë of handeling interpreteer word. Selfs Cumin se beskouing "New

⁵³ 'n Besondere ekplisering van hierdie tipe lied, ook *iubilus* genoem, deur die vroeë kerkvader Augustinus (354-430), kan in dié verband aangehaal word: "Hy wat jubel [of: 'n *iubilus* sing; *qui iubilat*], sê nie woorde nie; dit is 'n soort lied van blydschap sonder woorde, naamlik die stem van 'n gemoed wat deurdrenk is met blydschap en wat hom in staat stel om uitdrukking aan sy gemoedstoestand te gee sonder om die betekenis te verstaan. Dit lyk dus of hy uiting ("stem") gee aan sy vreugde...maar hy kan sy vreugde nie in woorde verduidelik nie" (aangehaal uit Wagner 1986:32 voetnoot 7; my vertaling)."

⁵⁴ Söhngen, in Müller 1961:8, betwyfel die kategorisering onder andere omdat die vereenselwiging van *psalmoi* met 'n Joodse antesedent 'n uitsluiting van "heiden-Christene" (sy term) beteken. Nogtans is hy van mening dat ons hier nie maar net met 'n pleonastiese sinskonstruksie te doene het nie: "...so möchten wir doch meinen, daß es sich um mehr al eine Plerophorische Redewendung des Apostels handelt; sicherlich wird er sich jeweils etwas durchaus Konkretes unter den ‚Psalmen‘, ‚Hymnen‘, und ‚pneumatischen Oden‘ gedacht haben."

⁵⁵ sien Matteus 22:37, Markus 12:30, Lukas 10:27.

⁵⁶ Hierdie pogings tot dicho- of trichotomieë was 'n resultaat van Hellenistiese filosofering, vreemd aan die Semitiese erfenis. Die Stoïsisme handhaaf byvoorbeeld 'n trichotomie tussen liggaam, siel en verstand (laasgenoemde as "mind" en nie "intellek" nie); sien byvoorbeeld Marcus Aurelius III:16. Hy is op sy beurt deur die Stoïsyn Epictetus (ca 60-140) beïnvloed.

Testament usage suggests that *psalmoi* and *hymnoi* normally refer to the Old Testament psalms, *odai* to Christian songs”, kan, ofskoon hy ‘n ander indeling as dié van Wellesz maak, as ondersteuning gebruik word, omdat hy ‘n tegnies-liturgiese waarde aan hierdie terme toeken (Jones 1979:356). Die mening dat daar ‘n liturgiese konteks vir sekere Nuwe-Testamentiese boeke bestaan, is egter juis een van die aansprake wat volgens Bradshaw aan ‘n “hermeneutiek van suspisie/agterdog” onderwerp behoort te word: “[o]ther scholars have rightly disputed many of those claims” (Bradshaw 2002:50). Nogtans is Wellesz se redevoering nie sonder meriete nie, en in die afwesigheid van enige konklusiewe histories-liturgiese data, kan sy kategorieë wel dien as ‘n moontlike metodologiese hulpmiddel, ‘n soort werkhipotese.

3.2.2.4 Psalmodiese uitvoeringspraktyke

Joodse en Christelike psalmodie vertoon drie stylprosedures: direkte psalmodie, antifoniese psalmodie en responsoriese psalmodie, van waaruit onderskeidelik drie verskillende liturgiese vorme of subgenres vergestaltung kry.

3.2.2.4.1 Direkte psalmodie

Hierdie uitvoeringspraktyk beteken in kort dat die psalm sonder tekstuele toevoegings, met ander woorde sonder akklamasies of tussenwerpsels deur die gemeente, deurgesing word, soos wat die kantor in die sinagoge dit sou sing of kantilleer. Hierdie uitvoeringswyse is deur die Christelike *praecantor* en ook later die *schola cantorum* oorgeneem, maar was nie algemeen in gebruik nie.

3.2.2.4.2 Antifoniese psalmodie

Meer algemeen was antifoniese psalmodie, waar twee groepe, byvoorbeeld die twee helftes van ‘n gemeente of koor, ‘n psalm afwisselend gesing het. Daar was verskillende antifoniese prosedures; die Hebreeuse prosodiese tegniek van *parallelismus membrorum*, in terme waarvan dieselfde gedagte of beeld op sinonieme wyse (of alternatiewelik ‘n kontrasterende gedagte op antonieme wyse) aan die hand van ‘n parallelle frasepaar in ‘n Psalm geformuleer is het hom uitnemend

geleen tot antifoniese psalmodie.⁵⁷ Die Kyrie is soms antifonies behandel (sien verder punt 6.3.2).

3.2.2.4.3 Responsoriese psalmodie Die derde prosedure en vorm, naamlik die responsoriese uitvoering van psalms, was die algemeenste werkswyse. Ook ontleen aan praktyke in die sinagoge, het hierdie uitvoeringsbeginsel behels dat die voorsanger 'n teks voordra, waarop die gemeente dan by wyse van 'n respons 'n komplementerende teks sing. Die uitnemendste voorbeeld is Psalm 136, 'n kultiese psalm waarin die vergadering 26 maal die respons of refrein "Aan sy liefde is daar geen einde nie" sing.⁵⁸ Ander response wat getoonset is, is "Amen" en "Halleluja". Benewens die reeds-gemelde gegewens uit die Pliniusbrief, vind ons die vroegste dokumentêre getuienis vir die voortsetting van hierdie Joodse uitvoeringsprinsiep in die Christelike kerk by Tertullianus (ca 155-ca 222), Athanasius (259-313), Basileus (ca 330-379), wat na responsoriese asook antifoniese sang verwys, en Egeria (haar besoek aan Jerusalem en omstreke was, soos reeds genoem, ongeveer 383-385). Uit gemelde dokumente blyk dat, gegee die onderskeie arbeidsfere van pasgemelde kerklui, responsoriese psalmodie 'n wyd-uitgebreide praktyk moes gewees het, vanaf Noord-Afrika (Karthage), via Egipte (Alexandrië) tot Palestina (Jerusalem), Sirië (Caeserea) en trouens – volgens Athanasius - alle gebiede in die Ooste (Apel 1958:39-40, 179 *passim*). Die responsoriese uitvoeringsprinsiep is die mees algemene werkswyse in die geval van Kyrie-toonsettings (sien verder punt 5.2.4).

3.2.2.5 Nie-psalmodiese uitvoeringspraktyke

Hoewel psalmodie die voorrang geniet het in Joodse en Christelike godsdienstvieringe, bestaan daar vroeë dokumentêre aanduidings dat die toonsetting van nie-psalmodiese tekste ook mettertyd 'n plek in die Christelike liturgie verwerf het. Een belangrike sodanige teks is die Trishagion, reeds onder punt 3.2.1.6.3 hierbo vermeld. Die formule word in die Ou en weer in die Nuwe Testament aangetref (Jesaja 6:3, Openbaring 4:8) – waaruit weereens die kontinuïteit tussen Joodse en Christelike tradisies blyk. Na die Eerste Clemensbrief (ongeveer

⁵⁷ Voorbeelde is Psalm 95, 96, 98, 99, 106, 135 en 148.

⁵⁸ Nog voorbeelde is Psalm 124 en 129, waarin die instruksie voorkom "Laat Israel [die gemeente/vergadering] dit sê", met die instruksie voorafgegaan en gevolg deur die voorgeskrewe frase. Die nuwe Afrikaanse Bybel is, terloops, nie konsekwent nie in sy vertaling van die frase wat in Hebreeus dieselfde is in Psalm 124 en 129 ימאֲרִי־הוּא יִשְׂרָאֵל

100 n.C.) is die volgende buite-Bybelse verwysing na hierdie formule in die Apostoliese Konstitusies VII:35 (vierde eeu). Die invoeging van die Trishagion as standaarditem by die viering van die Mis word toegeskryf aan die Roomse Pous Sixtus I (ongeveer 120). Aan die ander kant is Beckwith van mening dat die Sanctus eers in die vierde eeu 'n verskyning in die liturgie maak, en dan spesifiek in nie-eucharistiese konteks (Jones 1979:49). Ook Müller huldig hierdie mening: "So sind Kyrie, Gloria und Credo ursprünglich gar nicht für die Messe entstanden..." (Müller 1954:9). 'n Baie belangrike inset word gelewer deur Senn (1997:85-86), wie se werk gesaghebbend en volledig is. Hy wys daarop dat die Sanctus nie deel uitmaak van enige behoue derde-eeuse *anaphoras* nie, maar aangetref word in alle behoue vierde-eeuse *anaphoras* – 'n redelik sekere aanduiding dat die Sanctus inderdaad eers in die vierde eeu liturgiese inslag gevind het.

Die oorspronklike uitvoeringswyse van die *Sanctus* was dat die liturg die woorde voorsing of "insit", waarna dit voortgesit word deur almal teenwoordig. Cattin (1988:11) sê met stelligheid dat die Trishagion op die laatste reeds teen die einde van die eerste eeu gesing is, en verwys ook na die formule in Openbaring en in die Clemensbrief - maar hy gee ook die Didachē verkeerdelik as bewysplaas aan, waardeur hy sy redevoering ietwat verdag maak. Enkele stellings wat deur hom met verwysing na die Didachē gemaak word sal elders (punt 5.2.9) krities evalueer word.

3.2.2.5.1 Excursus: die Didachē-brief

Wat bogemelde geskrif betref, is dit gerade om voorlopig enkele waarnemings te maak.

Die *Didachē* ("Onderrig" of "Lering"), is 'n patristiese geskrif uit die vroeg-tweede eeu, waarin myns insiens wel 'n suggestie gevind word van 'n bepaalde formule wat bes moontlik op 'n vroeë stadium in die Christelike liturgie aangewend is. In hoofstuk IX en X van die *Didachē* waar instruksies oor die prosedure tydens die Eucharistie⁵⁹ en gepaardgaande danksegging gegee word, vind ons ses maal die frase "Aan U die heerlikheid tot in ewigheid", σοὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας, waarvan 2 gevalle met

⁵⁹ Of alternatiewelik 'n agapē-maaltyd: Jungmann (1986:12) se mening oor die maaltyd wat in die Didachē-brief beskryf word is die volgende: "That the meal included the sacramental Eucharist is hardly likely". Εὐχαριστία, en εὐλογία, waarvan die kognate εὐλογήσας in Matteus 26:26 en Markus 14:22, en εὐχαριστήσας in Matteus 26:27, Markus 14:23 en Lukas 22:17,19 aangewend word, en wat myns insiens as blote wisselvorme gebruik word, beteken respektiewelik "seëning" en "danksegging", en "Eucharistie" dui dus ten minste op 'n dankseggingsmaaltyd.

addisionele woorde καὶ ἡ δύναμις [διὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ], en die krag [deur Jesus Christus], 'n "embrioniese" variant van die latere doksologiese formules in die Kerkliturgie.⁶⁰ Dit dui myns insiens hoogs waarskynlik op responsoriese sang deur die gemeente as reaksie en instemming op die woorde van die voorganger. Ons kan met veiligheid aanvaar dat hierdie formule wat in die Didachēbrief aangetref word tot die vroegste Christelike vierings behoort, veral omdat dit 'n noue verwantskap toon met die slotfrase van die enigste gebed wat Jesus sy navolgers geleer het, die Onse Vader: ὅτι σοῦ ἐστὶν ἡ βασιεῖα καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας "Want aan U behoort die koninkryk, die krag en die heerlikheid tot in ewigheid" (Matteus 6:13b).⁶¹

Boonop kan daar met betrekking tot hierdie doksologie 'n verdere verband of kontinuïteit met die Ou Testament aangetoon word: die formule toon 'n verwantskap met die doksologie in Dawid se laaste gebed voor sy dood (I Kronieke 29: 11-12, "Aan U, Here, kom toe die grootheid en die mag en die heerlikheid en die roem en die majesteit ens", 1954 vertaling), en dui dus op 'n baie lang voorgeskiedenis of genese.

3.3 Slotopmerkings

Uit hierdie hoofstuk blyk dit dat daar 'n generiese verband tussen die Christelike en die Joodse kultus was. Hierdie gemeenskaplikheid is in die eerste plek gevalideer deur die praktyke van Jesus en sy navolgers wat voortgegaan het met die nakom van Joodse kultiese aktiwiteite. Dit was verder geleë in die sentraliteit van die Skrif in albei tradisies, waardeur as't ware 'n konfessionele gemeenskaplikheid daargestel is. Dit was geleë in die voorrang van die Psalms in albei tradisies, wat nie net 'n verdere manifestasie van teologiese deelgoedere bewerkstellig het nie, maar waardeur daar ook 'n musiekstilistiese kontinuïteit ten opsigte van liturgiese prosedures (soos byvoorbeeld responsoriese sang) verkry is. Dit is binne hierdie dinamiese en organiese sisteem van interaksie dat die genese en ontwikkeling van die Kyrie gesoek moet word, 'n proses wat myns insiens 'n moontlike analogie toon met die genererende prosesse wat aanleiding gegee het tot die ontstaan en eventuele kodifisering van

⁶⁰ Daar is twee doksologiese formules: "Eer aan die Vader, die Seun en die Heilige Gees, soos wat dit was in die begin, nou, en tot in ewigheid", die "Kleiner Doksologie", en "Eer aan God in die hoogste hemele, en vrede op aarde vir die mense in wie Hy 'n welbehag het" - die "Groter Doksologie." Die doksologiese formule vind eventueel neerslag in die Ordinarium van die Mis (sien hieronder).

⁶¹ Die formule word gevind in baie ou manuskripte van die Matteusevangelie, maar nie in die oudste en betroubaarste nie. Hoofsaak is egter dat dit wel op 'n baie vroeë stadium ingevoeg is, en derhalwe dui op 'n formule wat reeds baie vroeg in gebruik was.

die Sanctus (sien punt 5.3.1.1.3 *infra*) asook die Gloria-doksologie as items in die Ordinarium van die Mis⁶²: 'n Ou-Testamentiese presedent, 'n Nuwe-Testamentiese iterasie, en eventueel die inkorporering van die teks, in responsoriese vorm, in die liturgie. Anders gestel: soos in die voorafgaande paragraaf gekonstateer, was daar ten opsigte van die Kyrie moontlik 'n soortgelyke generasieproseses as by die Gloria en die Sanctus aan die werk, 'n proses wat begin met 'n toepaslike, liturgies-buikbare teks of formule in die Ou Testament, wat voortgesit word met 'n oordrag daarvan vanuit die Ou Testament na die Nuwe Testament, en voltrek word met die eventuele inkorporering van die bepaalde formule in die liturgie. Met hierdie analogie as hermeneutiese sleutel, kan 'n tentatiewe rekonstruksie van die Kyrie se ontstaans- en ontwikkelingsgeskiedenis gedoen word.

⁶² Daar moet onthou word dat dit in die Ordinarium is waarbinne die Kyrie ook, soos die Gloria en die Sanctus, sy eindbestemming gevind het.

HOOFSTUK 4: DIE VROEG-CHRISTELIKE GODSDIENSVIERING

4.1 Inleiding

Die doel van die vorige hoofstuk was om, deur middel van 'n vergelyking tussen die vroeg-Christelike kultus en sy Joodse antesedente, 'n aanduiding te kry van die liturgiese teelaarde of *Sitz im Leben* waaruit die Kyrie eleison sou ontstaan. Met hierdie oorsig van die kontinuïteit tussen Joodse en Christelike kultiese praktyke as buitenste konsentriese sirkel, kan voorts gepoog word om, met die beskikbare dokumentêre data, die radius van ondersoek te vernou na 'n rudimentêre rekonstruksie van die vroegste gestalte van die Christelike erediens in sy twee ontwikkelingslyne, naamlik die viering van die Mis en die nakom van die Daaglikse Ure.

4.2 Kontinuïteit met Joodse erediensviering

Uit die vorige hoofstuk het dit reeds geblyk dat die eerste bekeerlinge - in elk geval dié uit die Jodendom - hulleself nog steeds as Jode beskou het en hulle nuwe geloof nie as diskontinu met die Joodse godsdiens ervaar het nie. Hulle het in die eerste plek Jesus se presedent gevolg. Dit was sy gewoonte om na die tempel en sinagoges toe te gaan.⁶³ Jesus se Onse Vader-gebed toon 'n sterk verwantskap met die Joodse *qaddish*- en *běraqah*-gebede, wat heiligings-, lof- en seëngebede is (Cumin in Jones 1979:354, Webber 1993:142). Osborne haal uit die *qaddish* aan om die verbale ooreenkomste wat Jesus se Onse Vader-gebed daarmee toon te illustreer: "Exalted and hallowed be his great name in the world, which he created according to his will. May he establish his kingdom..." (Osborne 2010:246). Ook Jesus se ander gebedswoorde en selfs gebare was 'n vergestaltung van die *běraqah*, veral die formule "Ek loof U, Vader" en "Ek dank U, Vader" tesame met die gebaar van opkyk na die hemel.⁶⁴ Die eerste Christene het ná Christus se hemelvaart voortgegaan om die Tempel of

⁶³ Matteus 4:23, 9:35, 13:54, 26:55, Markus 1:21, 3:1, 6:1, 11:15, 11:27, 12:35, Lukas 4:16, 4:31, 4:33, 4:44, 6:6, 13:10, 17:14, 19:45, 19:47, 20:1, 21:37, Johannes 6:59, 18:20.

⁶⁴ Matteus 11:25, Markus 6:41, 8:6-7, 10:16, 14:22-23, Lukas 10:21, 24:30, Johannes 11:41; vgl ook die Pauliniese refrein "Ek dank [εὐχαριστῶ] my God (altyd/onophoudelik)" of "Geseënd [εὐλογητός] is die God en Vader van ons Here Jesus Christus ens", Romeine 1:8, I Korintiërs 1:4, II Korintiërs 1:3, Efesiërs 1:3, Filippense 1:3, I Thessalonisense 1:2, II Thessalonisense 1:3, II Timoteus 1:3, Filémon 1:4, I Petrus 1:3. Volgens Rabyse tradisie moes 'n Jood die *běraqah* ten minste 100 maal per dag sê; vgl ook Efesiërs 5:20, Kolossense 3:17. Die *běraqah* "...was and is the chief form of prayer in Jewish liturgy and spirituality" (Webber 1993:141).

sinagoges te besoek.⁶⁵ Hulle is ook deur buitestaanders (nie-Jode of “heidene”) steeds as Jode geïdentifiseer, byvoorbeeld in Filippi in Masedonië: “Hulle [die eienaars van ‘n waarsegster] het hulle [Paulus en Silas] voor die stadsbestuur gebring en gesê: ‘Hierdie mense is Jode wat moeilikheid maak in ons stad...’” (Handelinge 16:20). Die Christen-Jode se opvatting van kontinuïteit het ook geblyk uit die debat of bekeerlinge nie besny behoort te word, in navolging van die Joodse godsdienstige praktyk, nie (Handelinge 15).⁶⁶ ‘n Laaste perspektief: vroeg in die eerste eeu is ‘n spesifieke petisie teen Christene in die *Shēmoneh ‘esreh*, die Joodse Uregebed, ingevoeg, die sogenaamde *birkat hamminîm*, wat volgens Hahn waarskynlik ‘n rol in die eventuele schisma tussen Jode en Christene gelei het (Hahn 1976:33 voetnoot 1).

Uit bogenoemde bewysplase volg die vanselfsprekende konklusie dat die vroeg-Christelike liturgie (in Palestina en Sirië) ‘n voortsetting van Joodse gebruike was. Seay (1975:9) wys daarop dat dit veral die sinagoge was wat ‘n sentrale rol in die oordrag gespeel het: “...with the definitive disappearance of the Temple [70 na Christus] the synagogue became the center of Jewish religious observances. As such, it was that source of liturgy most known to early Christians and hence served as a model for their own practices.”

⁶⁵ Lukas 24:53, Handelinge 2:46, 3:1, 5:20, 5:25, 5:42, 9:20, 13:5, 13:14, 13:42, 17:1-2, 17:10, 17:17, 18:4, 18:19, 18:26, 19:8, 21:26, 21:30, 26:21. Die Handelingeboek kan beskou word as ‘n kompendium van praktyke in die vroeë kerk.

⁶⁶ Die konsep van diskontinuïteit het ooglopend meer vanaf die Jode se kant gekom: “Hierdie man,’ het hulle [die Jode] gesê, ‘probeer die mense oorhaal om God op ‘n manier te vereer wat in stryd is met ons wet’” (Handelinge 18:13; sien ook 21:28, 23:12, 24:5, 24:14, 26:4-7). Die Joodse Christene is eventueel geban uit die sinagoges en tempel; dit was nie ‘n stap wat hulle uit eie inisiatief geneem het nie. ‘n Verdere perspektief: in Handelinge 11:26 word gemeld dat die gelowiges die eerste keer Christene genoem is in Antiochië (die hoofsetel van Sirië), en dit oënskynlik deur vyandiggesindes/buitestaanders. Die tipering van ‘n individu of groep aan die hand van ‘n bepaalde term of “etiket” is geneig om andersheid en onderskeidheid te impliseer, en veronderstel dat die individu of groep wat so geïdentifiseer word, apart, eenkant, anders is, nie deel van die groep wat die stereotipe skep nie. Adriane Leveen (2010:398) maak die volgende waarneming (Leveen se “subject” en “him/her” behoort natuurlik ook in kollektiewe sin verstaan te word):

As has been shown in previous studies, the other and the outsider play crucial roles in the development of a subject's identity and allow him/her to formulate a self in opposition to what he/she is not. Values are clarified and particular beliefs or practices confirmed through interactions with outsiders [...] Whether as ally, threat, or scapegoat, the presence of outsiders galvanizes and unifies a group.

Hierdie marginalisering of stereotipering blyk meer akuit uit Handelinge 24:5 waar die Christene geëtiketteer word as ‘n sekte van die Nasareners, τῆς τῶν Ναζαραίων ἀίρεσεως, *seditionis sectae Nazarenorum*; dit is betekenisvol dat die Latyn *secare* “afsnij”, “afskei” beteken. Dit lyk of Christene se benaming vir hulleself eerder “mense van die Weg” was: sien Handelinge 9:2, 1954 vertaling (1983 vertaling “aanhangers van die leer van die Here” wat myns insiens die deiktiese aard van die term negeer). Sien ook Handelinge 19:9, 19:23, 22:4, 24:14, 24:22 waar van “die Weg” gepraat word (1983 vertaling “leer van Christus” vir laasgenoemde drie teksverse en “leer van die Here” vir die ander drie). Uit Paulus se woorde aan die goewerneur Felix in Handelinge 21:14 blyk spesifiek dat dit hierdie “Weg” is wat deur die Jode ‘n sekte genoem word (τὴν ὁδὸν ἣν λέγουσιν αἵρεσιν).

4.3 Aard van die vroegste Christelike erediensvieringe

Die hart van die eerste Christelike byeenkomste was die “breek van brood.”⁶⁷ Vir die doeleindes van die studie is dit nie imperatief om kwalifikasies of onderskeide ten opsigte van die presiese aard van hierdie maal te maak, naamlik of dit ‘n (blote) agapē- of liefdesmaal was (vergelyk Judas 1:12) en of dit ‘n volwaardige Eucharistie was nie.⁶⁸ Uit ‘n godsdienstige en liturgiese oogpunt is die hoofsaak dat hierdie praktyk ‘n uitvloeisel van die Joodse kultus was, ongeag of dit die viering van die Pasga, of dan die viering van ‘n Sabbatsmaal of ‘n *chaburah* was. Die breuk met die Joodse Pasgaritueel is in elk geval geleë in die Christelike herinterpretasie daarvan: Christus self word nou die Paaslam (I Korintiërs 5:7: “Ons paaslam is immers geslag, dit is Christus”). Hyself is nou die offer wat gebreek en uitgegiet word. ‘n Mens sou dus kon sê dat daar ‘n godsdienstig-teologiese diskontinuiteit, maar ook ‘n liturgies-seremoniële kontinuïteit, tussen die Joodse en die Christelike tradisies is. Anders gestel: vir die Christene was die Eucharistie niks minder as ‘n viering van die Pasga nie, maar terselfdertyd baie meer. “Der alte Passbrauch reichte nicht aus, das ganze christliche Mysterium auszudrücken...” (Cantalamesa 1981:XVIII).

Die vraag wat hom voorts aandien is die volgende: hoe was die vroeë Christelike byeenkomste ingerig, watter rol het musiek in die liturgie gespeel, en in watter mate kan ‘n rekonstruksie van sodanige erediens gedoen word? Wat hierdie vraagstelling betref, moet daar, soos reeds aan die begin opgemerk, rekening gehou word met problematiek dat die historiese data oor die formaat van die vroegste Christelike erediensviering karig en obskuur is, en in ‘n groot mate opgebou moet word deur middel van afleidings en induktiewe logika.

⁶⁷ ‘n Groot aantal kognate vir die term “breek van brood” word in die Nuwe Testament en in patristiese geskrifte aangetref: ἡ κλάσις τοῦ ἄρτου, Handeling 2:42; κλωντές ἄρτον, Handeling 2:46; κλάσαι ἄρτον, Handeling 20:7; κλάσας τὸν ἄρτον, Handeling 20:11; τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν, I Korintiërs 10:16; ἔκλασεν I Korintiërs 11:24; περὶ δὲ τοῦ κλάσματος, Didachē IX:3; τὸ κλάσμα, Didachē IX:4.

⁶⁸ Daar is ook steeds debat oor spesifiek watter Joodse maal of feesmaal deur Jesus en sy dissipels tydens die “Laaste Awendmaal” genuttig is, en derhalwe by implikasie dien as ‘n antesedent vir die Christelike eucharistie. Jungmann, een van die leidende liturgioloë van die twintigste eeu, en andere se beskouing dat dit ‘n *chaburah*-maaltyd was (Jungmann 1980:31, 1986:11), word kategoriees deur Jeremias afgewys (sien Bradshaw 2002:63-64). Insgelyks wys Jeremias die teorie, onder meer deur Maxwell (1965:5-7) en andere voorgelou, dat dit ‘n *qidush*-maal was af as “pure fantasie” (ibid). Daar is wel heelwat aanduidings dat die Laaste Awendmaal in elk geval nie ‘n Pasgamaal was nie: daar is byvoorbeeld geen melding van die geslagte lam, bitter kruie of ongesuurde brood (ἄζυμος *versus* ἄρτον) nie (Maxwell 1965:6, Senn 1997:55). Nogtans neem Haag (1971:121) die volgende standpunt in: “Ohne Zweifel verstanden die Synoptiker das Abschiedsmahl Jesu mit seinen Jüngern als Paschamahl (vgl. Mk 14,12-16 pas; Lk 22,14-16)”.

4.3.1 Onderdrukte karakter van die vroegste Christelike dienste

In hierdie verband moet in ag geneem word dat daar in die vroegste era van die Christelike kerk meestal 'n keiserlike verbod bestaan het op die hou van byeenkomste anders as dié wat amptelike sanksionering geniet het. Hierdie edik het ten doel gehad om die formasie van strydige affiliasies of groeperinge (veral in die kolonies/provinsies), met die gepaardgaande potensiële bedreiging wat dit vir die stabiliteit en eenheid van die Romeinse Ryk ingehou het, te verhinder. In die reeds-gemelde brief van Plinius maak hy onder andere melding van sodanige edik tydens die regeringstydperk van Trajanus.⁶⁹ Hy verwys na die ondervraagde Christene se gebruik om bymekaar te kom (hierbo bespreek), 'n gebruik "...wat hulle ophou doen het ná my edik waardeur ek, in navolging van u opdragte, die bestaan van genootskappe verbied het" (*quod ipsum facere desisse post edictum meum, quo secundam mandata tua hetairias esse vetueram*).⁷⁰

Die implikasies van so 'n verbod was dat die Christelike byeenkomste aanvanklik 'n gedempte, onderdrukte, en "onderlangse" karakter moes gehad het (Hoppin 1978:33, Wagner 1986:7), met die gevolg dat die liturgiese inkleding 'n klandestiene en geïnhibeerde gestalte sou vertoon het. Die dienste sou dus waarskynlik eenvoudig en van korte duur gewees het. Harman en Mellers (1962:4) sê kortweg die volgende oor die vroeë gestalte van die Christelike erediens: "...[it] was simple and secret, owing to the ever-present threat of persecution." Om dieselfde rede, geheimhouding, bestaan daar die moontlikheid dat sang nie deel van die samekomste was nie (Wagner 1986:7). Turner (1979:158) voer die volgende aan: "...there was every incentive to maintain an inconspicuous existence." Stählin is van mening dat die eerste Christene weens hierdie omstandighede genoop was om 'n "Arkandisziplin" te volg (Müller 1954:3), en hierby kan Senn se waarneming gevoeg word: "Christians of the first several centuries [tot ongeveer 313] lacked the publicity of the pagan cults." Hy praat ook van die "ritual bareness of early Christian worship" (Senn 1997:53). 'n Verdere gevolg was die feit dat die samekomste meestal in die nagtelike ure plaasgevind het.⁷¹

⁶⁹ Tydens wie se regeringstydperk die Romeinse Ryk sy grootste geografiese oppervlak beslaan het.

⁷⁰ Daar was byvoorbeeld ook 'n edik in 257, uitgevaardig deur Vespasianus (regeer 253-260), wat byeenkomste, ook in die katakombes in Rome, verbied het (Bakhuizen van den Brink 1933:26).

⁷¹ 'n Historiese presedent vir so 'n nagtelike praktyk kan moontlik reeds in Handeling 16:25, vroeër reeds aangehaal, gevind word: "Teen middernag was Paulus en Silas besig om te bid en tot lof van God te sing." Ook Handeling 20:7, waar verhaal word hoedat Paulus na afloop van die gemeenskaplike maaltyd tot middernag toe aanhou preek het - met dodelike gevolge vir die jongman Eutigus - kan as moontlike bewysplaas dien.

Die nie-Joodse Christene in Noord-Turkye se gewoonte om Sondae voor sonsopkoms saam te kom en 'n kort diens te hou, is reeds hierbo bespreek. In hierdie verband moet natuurlik nie uit die oog verloor word nie dat, vir die nie-Joodse Christene, Sondag, soos uiteraard ook Saterdag, 'n gewone werksdag was - des te meer rede dat hulle byeenkomste in die na-nag moes plaasvind, en teen sonsopkoms, wanneer die werksdag begin het, afgehandel moes wees.⁷²

4.3.2 Twee onderskeie liturgiese bane

Lang (1941:43) meld ook dat dit wil voorkom of bogemelde eredienste in die vorm van 'n nagwaak of nagwake, *vigiliae*⁷³, waarvan sprake is, soms reeds op die na-aand van die Sabbat begin het, en gekulmineer het in die viering van die Eucharistie tydens die vroeë oggendure van Sondag, met die gepaardgaande herdenking van Christus se opstanding op Sondagoggend (vandaar die term κυριακή [ἡμέρα], "[dag] van die Here", Latyn *dominica*). Wagner wys verder daarop dat die praktyk om 'n gesamentlike maal, die sogenaamde δειπνον, op die na-aand van die Sabbat te nuttig, mettertyd weggeval het toe die groeiende aantal deelnemers nie meer prakties vir 'n ete in die bepaalde lokaal geakkommodeer kon word nie. "Die Gemeinde war nicht mehr um einen häuslichen Tisch zu versammeln" (Stählin in Müller 1954:13). Slegs die eucharistie-ritueel as simboliese maaltyd word behou, en hierdie ritueel word eventueel verskuif na 'n tyd voor sonsopkoms "...since it was in the morning before sunrise that Christ had risen from the dead" (Jungmann 1986:17). Die opkomende son was natuurlik ook vir die Christene 'n treffende simbool van die Opstanding.

Uit hierdie twee elemente, die nagwaak en die viering van die Eucharistie, ontstaan die 2 hoof-liturgiese strominge, reëlins, of ordeninge van die Kerk, ten minste tot met die Reformasie: die eerste element, die nagwaak, word mettertyd gekompartementaliseer en gerubriseer in verskillende momente waarby later ook sekere dag-ure gevoeg word - die *Officium Divinum*, en die tweede element, die Eucharistie in sy embrioniese vorm, ontwikkel

⁷² Soos reeds vermeld is Sondag (die heidense *dies solis*) eers in 321 tot algemene rusdag in die Konstantynse Ryk geproklameer.

⁷³ Die Romeinse nagwagte, *cohortes vigilum*, se nagwaak is in vier periodes, sogenaamde *vigiliae*, ingedeel.

eventueel in die daaglikse viering van die Mis in die Rooms-Katolieke en Ortodokse Kerke (sien Hoppin 1978:92).⁷⁴

4.3.2.1 Die Daaglikse Ure

Die *horae* van die *Officium*, die een liturgiese ordening, is die volgende (Apel 1958:13, Jones 1979:369-70, Kalb 1982:196-197):

Vespers/vespera hora	Sonsondergang
Compline/completa hora ("erfüllte Stunde")	Slapenstyd
Matins/matutina hora (aanvanklik vigils/nocturns)	Hanekraai
Laudes/laudes matutinae	Dagbreek
Prime/ad primam horam	± 06h00
Terce/ad tertiam horam	± 09h00
Sext/ad sextam horam	± 12h00
None/ad nonam horam	± 15h00

Eersgenoemde vier Ure is die *Officium nocturnum* genoem, en laasgenoemde vier die *Officium diurnum/matutinum*.

4.3.2.2 Die Mis

Wat die ander liturgiese ordening, die viering van die Eucharistie, betref, vind ons die volledigste vroeë beskrywing van hoe dit daar uitgesien het in die reeds-gemelde *Apologia* van Justinus. Daaruit blyk dat die vroeë Mis uit die volgende opeenvolgende momente bestaan het: voorlesing uit die Ou en Nuwe Testament, 'n homiletiese uitleg van die tekste, 'n gemeenskaplike gebed, offergawes wat gebring word, 'n gebed van danksegging en die viering van die maaltyd, afgesluit met 'n "Amen" deur al die gelowiges (Jungmann 1980:40-44). Die formule waarmee die gemeente na afloop van

⁷⁴ Ander terme vir die *Officium [divinum]*, ["Divine] Office" is *horae canonicae*, "Kanoniese Ure", *horae diurnae*, "Daaglikse Ure" of kortweg *horae*, "Ure"; *cursus*, "Verloop"; Duits "Amt", "Tageszeitengottesdienste", "Horen" of "Stundengebete" (sien Kalb 1982:195-196); Nederlands "Getijden" (Wegman 1983:207). Dit behels godsdiens- of gebedstye, tye van oordenking en toewyding op voorgeskrewe ure tydens die etmaal; vergelyk die Latyn *solemne*, wat "plegtig" én "gebruiklik/gewoonlik" beteken, asook die Duits "Andacht". Die hoofverskil tussen die twee liturgiese ordeninge, die Mis en die *Officium* of *horae*, is geleë daarin dat die Ure nie 'n viering van die Mis bevat nie, maar hoofsaaklik 'n geleentheid bied tot toewyding en stilword in 'n daaglikse ritme van vasgestelde tye. "The divine office may be defined as a scheme of non-sacramental services to be celebrated or recited at intervals during the day (and night)" (Tripp in Jones 1979:352).

die diens uitgestuur of “ontslaan” is, *Ite missa est* (“Gaan, [die byeenkoms is] verdaag”) was oënskynlik so vroeg as 200 reeds in gebruik (Jungmann 1980:129).⁷⁵

4.3.2.2.1 Samestellende dele van die Mis

Seay (1975:13) onderskei in hierdie vroeë gestalte van die Christelike diens twee *corpora*, waarvan die eerste en voorbereidende *corpus* ‘n relik was van die sinagogediens, naamlik die sogenaamde “woorddiens” (die *synaxis* genoem), en die komplementerende *corpus* die spesifieke ritueel rondom die Eucharistie, met ander die woorde “sakramentdiens”, was (die *kanōn* genoem). Die “snit” tussen die twee dele was geleë in die uitstuur (“dismissal”) van die *kategoumenoi*, die bekeerlinge wat nog nie gedoop is nie en dus nog nie die Nagmaal mag gebruik het nie (vergelyk I Korintiërs 11: 27-29, Didachē IX:5). Die deel van die diens waartydens die katkisanter nog teenwoordig was, heet ook die “Voor-Mis”, *pro-anaphora* of *missa catechumenorum*. Lang (1941:45) opper die moontlikheid dat hierdie voorafseremonie ‘n voortsetting of uitvloeisel van die nagwaak was. Die twee liturgiese komponente, die voorafseremonie waar die *kategoumenoi* nog teenwoordig was, en die hoofseremonie waar slegs die gedoopte gelowiges die Eucharistie gevier het, was nie noodwendig altyd gekoppel nie; ook Jungmann (1959: 43) opper hierdie moontlikheid:

It is well known that the Christian service of reading, sermon and prayer had its model in the service held each Sabbath morning in the synagogue. In the beginning, this service was probably held as an independent service; in fact, the Christians [lees eerder: the Jewish Christians] were obliged to do so since they did not or could not participate any longer in the Jewish service. In this passage from Justin we see it for the first time joined with the celebration of Mass; since then such a coupling has gradually become a fixed rule.

⁷⁵ Die Mis ontleen sy benaming aan hierdie formule, ‘n geval van *pars pro toto* of sinekdogee.

Soos hierbo genoem het die Christelike *Officium*, oënskynlik aanvanklik 'n nagwaak, mettertyd verdere artikulasie gevind in onderskeie en vasgestelde tye van gebed en toewyding. Ook in die Mis kan 'n akkumulاسie van 2 onderskeie *strata* onderskei word, naamlik die Ordinarium en die Proprium, reeds hierbo gedefiniëer. Nie net die histories-toenemende differensiasie tussen die viering van die Mis enersyds, en die hou van die Daaglikse Ure (*Officium*) andersyds nie, maar ook die toenemende differensiasie tussen liedere en momente van die Ordinarium en die Proprium respektiewelik, is relevant vir 'n bespreking van die Kyrie.

Wat gemelde *strata* betref die volgende: die *canti* van die Proprium van die Mis (die Introïtus, Graduale, Alleluia, Offertorio en Communio) verteenwoordig oor die algemeen die oudste elemente van die Mis, het vir 'n lang periode 'n liturgies belangriker rol gespeel as die *canti* van die Ordinarium (die Kyrie, Gloria, Credo, Sanctus en Agnus Dei), en was, wat musikale vergestaltung betref, veel meer ontwikkel (Apel 1958:89). Die musikale items van die Proprium is trouens toenemend deur soliste of die *schola* gesing, terwyl die liedere van die Ordinarium eenvoudiger was, bedoel vir die gemeente (Seay 1975:27). Die Proprium van die Mis het ook relatief vroeër is as die Ordinarium beslag gevind, ten minste so vroeg as ongeveer 500 (Apel 1958:26). Hoewel die vyf liedere van laasgenoemde eers aansienlik later finale beslag as 'n siklus verkry het, met die inkorporering van die Credo in die elfde eeu, is die moontlikheid nie uitgesluit dat melodieë van die afsonderlike Ordinarium-items wel 'n vroeë ontstaan gehad en deels of inmiddels toepassing gevind het in die oudste liturgie nie: "The chants of the Mass Ordinary are generally of a very late date. A few of them, however, may well revert to the earliest period of Christian worship or even to the chant of the Synagogue" (Apel 1958:514; Müller [1955:9] is van mening dat die Ordinarium teen die sewende eeu reeds 'n "feste Gestaltung" verkry het).

In hierdie verband moet myns insiens ook 'n *caveat* ten opsigte van enkele stellings van Apel geopper word: hy maak elders (1958:25) die stellings dat die Sanctus die enigste item van die Ordinarium is wat 1) 'n integrale deel van

die vroeë Mis was, en 2) 'n toonsetting van 'n Ou-Testamentiese teks is. Saam met laasgenoemde stelling moet Seay (1975:27) se onomwonde kontensie dat die bron vir die tekste van die Proprium normaalweg Bybels is, en dié van die Ordinarium buite-Bybels, vermeld en beoordeel word. Wat Apel se eerste stelling betref, die volgende kommentaar: in 'n mate is dit 'n *argumentum e silentio*, aangesien die afwesigheid van enige vroeë dokumentêre verwysings na die Kyrie (of ander items van Ordinarium) nie noodwendig bo redelike twyfel impliseer dat dit nie wel 'n element in die vroeë Christelike Mis kon gewees het nie, al het dit dalk nie reeds 'n selfstandige of alleenstaande posisie of funksie beklee nie. Dit juis te meer omdat daar wel 'n aantal "argaïese" of vroeë Kyrie-voorbeelde bestaan (Apel 1958:406), en daar boonop aangetoon kan word dat ou en betekenisvolle presedente, uit die Ou en Nuwe Testament, vir die aanwending van die Kyrie eleison in die Christelike kultus gevind kan word. Wat Apel se tweede stelling betref, die volgende voorbehoud (ook *contra* Seay): eerstens vind ons in die *corpus* van die Mis toonsettings van akklamasies soos "Alleluia" en "Amen" wat, ofskoon hulle enkelwoorde en nie frases is nie, tog wel uit die Ou Testament kom. Tweedens kan daar, soos pas hierbo gesuggereer, wel Ou- en Nuwe-Testamentiese skrifplase vir die frase "Here wees genadig/barmhartig" of "Here, ontferm U" aangetoon word, byvoorbeeld in die Psalms en die sinoptiese Evangelies (sien verder punt 6.2.2)

4.4 Slotopmerkings

Die doel van hierdie hoofstuk was om die liturgiese teelaarde waaruit die Kyrie eleison ontstaan het, in oënskou te neem. Hierdie teelaarde is in die eerste plek 'n Joodse nalatenskap wat in baie aspekte van die vroeë Christelike erediensviering na te speur is. In die tweede plek, en meer spesifiek, blyk dit dat die ontstaans- en bestaansbodem (of *Sitz im Leben* in die losser sin van die woord) van die Kyrie die twee onderskeie liturgiese ordeninge van die Christelike kerk was, soos wat dit mettertyd gemanifesteer het in die viering van die eucharistie/Mis en die nakom van die Ure. Hierdie aspek sal in die volgende hoofstuk meer noukeurig onder die loep kom.

HOOFSTUK 5: DIE ONTSTAANSGESKIEDENIS VAN DIE KYRIE ELEISON

5.1 Inleiding

In die voorafgaande hoofstuk is gewag gemaak van die twee hoof-liturgiese ordeninge van die Kerk, naamlik die *Officium* of Ure en die Mis, asook van die twee *strata* wat in die Mis onderskei kan word, naamlik die liedere van die Ordinarium en die liedere van die Proprium. Die posisie en funksie, al dan nie, wat die Kyrie eleison as liturgiese lied in albei kultiese ordeninge en in albei *strata* beklee het, sal voorts vanuit 'n histories-diachroniese oogpunt in oënskou geneem word.

5.2 Chronologiese perspektiewe

Die doel van die uiteensetting wat volg is om vanuit die groot aantal uiteenlopende primêre en sekondêre bronne die beskikbare data oor die Kyrie eleison te identifiseer en chronologies te sistematiseer om sodoende groter duidelikheid te verkry oor die ontstaans- en ontwikkelingsgeskiedenis van die Kyrie eleison.

5.2.1 Die Reisverslag van Egeria

Die Spaanse non Egeria, reeds onder punt 2.2.1.6 hierbo vermeld, onderneem *circa* 383-385 'n pelgrimstog na Palestina en Jerusalem en skryf 'n reisverslag, die sogenaamde *Peregrinatio ad loca sancta* of *Itinerarium*, waarin onskatbare inligting oor die vroeë Christelike liturgie in Palestina vervat is (Cantalamessa 1981:170vv, NOHM 1954:7, Wellesz 1961:130). Egeria maak onder andere melding van 'n gedenkdienst vir afgestorwenes in die vorm van 'n Litanie tydens Vespers⁷⁶ waartydens 'n koor seuns, wat sy *pisinni*⁷⁷ noem, telkens na die voorlees van elke naam antwoord met die respons "Kyrie eleison" (die werkwoord *dicuntur* wat vir hulle respons gebruik word, kan "sê" óf "sing" beteken). Dit is Egeria wat die Grieks eleēson (ἐλέησον) transkribeer as "eleison", in ooreenstemming met die diksie wat in daardie tyd en streek in gebruik was (Jungmann 1986:334) - vandaar die spelling wat tot vandag toe geld!

⁷⁶ Die Oosterse Kerk se term vir Vespers is *orthros*, ὄρθρος.

⁷⁷ Die betekenis van die woord is obskuur, en vreemd aan Latyn, die taal waarin sy skryf. Die naaste moontlike verklaring wat ek vir hierdie benaming kan bied, is dat dit afkomstig is van die Griekse naamwoord *pisini*, πίσσινι (dus anders gespel) wat "(pik)swart(es)" beteken. Was die koorknapiers dalk afkomstig van Karthage in Noord-Afrika, waar daar 'n ou tradisie van liturgiese koorsang deur seuns was?

Dit is belangrik om daarop te let dat die Kyrie hier dus 'n item van die *Officium*, nie van die Mis nie, is, 'n praktyk wat byvoorbeeld tot vandag toe nog in die Grieks-Ortodokse Kerk in gebruik is, soos tydens die Mōrediens van sekere Saterdag, waartydens die gemeente twaalf maal respondeer met die woorde “Here, wees genadig” tydens die voordrag van die sogenaamde “Vredeslitanie” deur die liturg, en ook meermale respondeer met dieselfde woorde tydens die voordrag van die sogenaamde Eerste en Tweede “Klein Litanie”. Trouens, in die Bisantynse *Officium* is daar 'n twaalfvoudige Kyrie eleison aan die begin van elke Uur, en 'n veertigvoudige Kyrie aan die einde van die Kleiner Ure. Wat die ander kultiese ordening van die Bisantynse liturgie, die Mis betref, is daar 'n drievoudige Kyrie na elke invokasie in die sogenaamde *ektenē*⁷⁸ tydens die Evangelielesing (Jungmann 1986:340). Ten opsigte van dieselfde aangeleentheid verwys Wellesz na die *Orthros* of “Morning Office” van die ou Oosterse Kerk en noem dat hierdie gebede in die vorm van 'n litanie, geresiteer deur die deken/voorganger en afgewissel met die uitroep Κύριε ἐλέησον deur die gemeente, bekend staan as die *Diakonika* (Wellesz 1961:345).

5.2.2 Die Apostoliese Konstitusies

'n Ander waardevolle inligtingsbron oor die liturgiese inrigting van die vroeë Oosterse Kerk, wat bestaan uit agt volumes, en wat dateer uit ongeveer dieselfde tydperk as Egeria se reisverslag, naamlik die laat-vierde eeu, is die Apostoliese Konstitusies, *Constitutiones Apostolorum*. In Volume VIII:6 en 9 word onder andere die volgende liturgiese voorskrif gevind: reg aan die begin van die erediens, na die openingswoorde en seëngroet, moet die gemeente tydens die ontslag (“dismissals”) respondeer met die woorde “Kyrie eleison”. Opvallend is die woorde/terme ἐκτενω̄ς, τῶν παρακλήσιων ἐν τῇν ἱκεσίαν in die daaropvolgende paraklese.⁷⁹ Vervolgens moet die gemeente (ὁ λαός, “volk”, Latyn *populus*), en *in besonder die kinders* (πρὸ πάντων τὰ παιδιά) tydens die voordra van gebede

⁷⁸ 'n Sinekdogee vir ἐκτενής ἱκεσία “dringende smeking”, Duits waarskynlik “inständiges Flehen”; dit is interessant dat die liturgies-tegniese term *ektenē* afgelei is van die adjektief *ektenés* en nie van die nomen *hikesia* nie. Ander terme vir hierdie smeekbedes is *litania*, *diakonika* en *sunaptē*, συναπτή.

⁷⁹ Interessant genoeg vind ons in I Clemens LIX:2 soortgelyke terme: αἰτησόμεθα ἐκτενῆ τὴν δέησιν καὶ ἱκεσίαν ποιούμενοι “Ons doen dringend 'n pleitgebed en maak 'n smeking” – nog 'n voorbeeld van 'n formulering en betekenisinhoud wat die weg baan vir die Kyrie. Soortgelyke terme word ook in die *Apologia* van Justinus I:67 gevind (Wegman 1983:191-192). Die *litania*, soos gesê 'n wisselterm vir *hikesia*, en die Kyrie word mettertyd onlosmaaklik geassosieer. Müller (1955:9,15) sê dat die Kyrie “mit der Geschichte der Litanei aufs engste verbunden” is; die terme *Kyrie* en *litania* word mettertyd selfs as sinonieme gebruik.

(“petisies”) deur die deken respondeer met die woorde “Kyrie eleison” (vir die Griekse teks, sien Brightman 1965:4-5).⁸⁰

Dit is hierdie moment tydens die liturgie, waar gebede vir die hele Kerk, die ampsdraers, diegene op reis, die siekes en armes ensomeer voorgedra word, met die telkense respons “Kyrie eleison”, wat die *litanía* genoem is (Jungmann 1986:334). Daar is duidelik ‘n parallel met die praktyk van voorbidding (litanie) waavan Egeria melding maak.

5.2.3 Die Reisverslag van Johannes en Sofronius

Na ‘n besoek in die sesde eeu deur die monnike Johannes en Sofronius aan Nilus, ab van die berg Sinaï, skryf hulle ‘n reisverslag en wys onder andere op die volgende gebruik: tydens Matins (die Oosterse term is *mesonuktios*, μεσονύκτιος, “middernag” of “middernagtelik”) word na die resiteer van elke stel van 50 Psalms die Onse Vader en die Kyrie eleison opgesê, sodat die respons dus op drie onderskeie tydskipte plaasvind.⁸¹ Dieselfde twee tekste word ook na die voordrag van elke stel van 3 Odes geresiteer, sodat dat daar weereens op drie onderskeie momente ‘n respons plaasvind.⁸² Die praktyk dat die Kyrie eleison tydens Laudes/*Orthros* geakklameer word na die voorlees van sekere Psalms was algemeen in die Oosterse liturgie (Wellesz 1961:172-174). Hierdie praktyk toon ‘n parallel met die voorskrif van Aurelianus van Arles († 550, werksaam in Gallië, dus in die Weste) aan sy monnike dat die Kyrie tydens elke uur van die *Officium* drie maal voor en na elke Psalmvoorlesing geresiteer moet word (Jungmann 1986:340).

Weereens blyk uit bogenoemde dat die Kyrie telkens ‘n item van die Daaglikse Ure is.

5.2.4 Die Konsilie van Vaison

‘n Verdere dokumentêre bron wat lig werp op die inkorporeringsgeskiedenis van die Kyrie, is die besluite (*acta* of *kanōnes*) van die Konsilie van Vaison in Gallië, gehou in 529. Een besluit, akt 3, van die Sinode was om die Kyrie in die Galliese Mis, asook in die Matins en Vespers van die *Officium*, te inkorporeer (Jungmann 1986:336). Jungmann meld dat, in die Galliese liturgiese tradisie, die Kyrie eers ‘n plek in die *Officium* beklee het as ‘n item van die

⁸⁰ Maxwell (1965:29) se vertaling is effens misleidend “...more especially let the little children answer...”. Die teks lui λεγέτω ὁ λαός Κύριε ἐλέησον καὶ πρὸ πάντων τὰ παῖδια “Laat die volk sê Kyrie eleison, en veral die kinders.”

⁸¹ Daar is 150, dus 3X50, Psalms.

⁸² 3X3; die “kanōn” van 9 Odes was ‘n integrale deel van die Oosterse/Bisantynse liturgie, en byvoorbeeld die kern van die viering van die *Orthros* (Baumstark 1958:34).

sogenaamde “*preces-litanieë*”, ‘n moment wat duidelik analoog was aan die liturgiese handeling hierbo onder punt 5.2.1 en 5.2.2 genoem, waar die Kyrie insgelyks as ‘n respons tydens gebede in die vorm van ‘n litanie gefigureer het (Jungmann 1980:290, 294; NOHM 1954:76).

Van groot belang is dat ons in die besluite van Vaison vir die eerste keer konkrete dokumentêre getuienis vir die inkorporering van die Kyrie eleison in die viering van die Mis het, in teenstelling met die Kyrie se posisie in die *Officium* waarvan reeds ongeveer 150 jaar vroeër in Egeria se reisverslag en die Apostoliese Konstitusies sprake is. Anders gestel: gegee die beskikbare historiese data, moet die afleiding gemaak word dat die Kyrie eleison ‘n *transplantaat vanuit die Officium na die Mis* was. Apel (1958:41) wys verder daarop dat die bewoording van die besluit oënskynlik daarop dui dat, wanneer die Galliese streek die Kyrie oordra vanuit die liturgie van die *Officium* na die liturgie van die Mis, hulle ‘n inisiatief wat deur die Kerk in Rome geneem is, navolg. Jungmann (1980:294) sê met verwysing na die besluite van die Vaison-sinode dat dit “...expressly refers to the fact that it [die Kyrie as item van die Mis] was already in use in other places, especially in Rome.”

As dit inderdaad die geval is dat die Kerk in Rome die chronologiese voorrang geniet ten opsigte van die inlywing van die Kyrie in die *corpus* van die Mis, het ons hier dus ‘n aanduiding van ‘n praktyk wat reeds voor 529, die datum van die Konsilie van Vaison, gepromulgeer is. Hierdie histories-chronologiese voorrang beteken dan ook dat die oorgelewerde opvatting dat die Kyrie eers tydens die pontifikaat van Gregorius I (590-604) in die Roomse Mis ingevoer is, afgewys moet word. Daar is wel redelike konsensus daarvoor dat dit Gregorius is wat die sing van die frase “Christe eleison” as variant ingestel het (Apel 1958:42, NOHM 1954:126). In ‘n brief wat onder andere oor liturgiese praktyke in Rome handel, meld hy dat die woorde “Christe eleison” nie deur die Grieke (met ander woorde die Oosterse Kerk) gesing word nie (*Christe eleison ...quod apud Graecos nullo modo dicitur*; Jungmann 1986:339 voetnoot 30).⁸³ Met verwysing na Gregorius se brief maak Apel (1958:408) verder die volgende waarneming:

⁸³ Dieselfde praktyk, naamlik om slegs die woorde “Kyrie eleison” te sing, bestaan tot vandag toe in die Ambrosiaanse/Milanese liturgie (Apel 1958:476).

...it would seem that in his day the *Kyrie* of the Mass was still very much like that described by Etheria [sic], consisting of numerous supplications sung by the clerics to which the people responded *Kyrie eleison*, and an equal number of supplications which they answered with *Christe eleison*. On ordinary days, however, the solemn supplications were omitted, and only the *Kyrie* and *Christe* remained, each apparently sung many times.

Verder is dit duidelik dat die uitvoeringspraktyk verskil het: in die Ooste resiteer die hele vergadering dit gesamentlik (*in Graecis omnes simul dicunt*), terwyl dit in die Roomse sfeer deur die liturg en/of ampsdraers voorgesê word, waarop die mense (*populus*) dan by wyse van 'n respons antwoord (*apud nos autem a clericis dicitur et a populo respondetur*; Latyn uit Jungmann 1986:339 voetnoot 30).

5.2.5 Die Verslag van Gregorius van Tours

In die laat-sesde eeu doen Gregorius van Tours († 594) verslag van prosesies van boetedoening wat deur Gregorius I tydens 'n pesepidemie in Rome beveel is.⁸⁴ Tydens die sewe aparte prosesies (*litanía septiformis*) antwoord die skare telkens "Kyrie eleison" op die invokasies van die groepe priesters: *clamantes per plateas urbis Kyrie eleison*, "terwyl hulle deur die strate van die stad Kyrie eleison uitroep" (Jungmann 1986:338; let ook op die assosiasie van litanie en Kyrie eleison). Uit hierdie bewysplaas word ook 'n ander aspek van die Kyrie in sy vroeëre, nie-gekodifiseerde hoedanigheid belig: dit vervul naamlik 'n professionele funksie as een van die momente tydens godsdienstige optogte, onder andere optogte van verootmoediging en boetedoening. Met verwysing na hierdie funksie, wat kenmerkend van die Roomse praktyk was, noem Senn die Kyrie 'n "prosessiestuk" (Senn 1997:121, 184-5).

5.2.6 Die Hispaniese liturgiese tradisie

Die musiek van die Hispaniese of Mozarabiese liturgiese streek of tradisie het voor die Arabiese inval in 711 reeds 'n gevestigde vorm vertoon, en is volgens beskikbare gegewens tussen die vyfde en sewende eeu vasgelê (NOHM 1954:83). Anglès wys op 'n unieke en

⁸⁴ Die verslag moes dus tussen 590, die beginjaar van Gregorius I se pontifikaat, en 594, Gregorius van Tours se sterfjaar, geskryf gewees het.

eiesoortige element wat in die Hispaniese Mis, en in geen ander liturgiese tradisie nie, aanwesig was, naamlik die *clamor*, 'n uitroep of smeking deur die liturg, waartydens akklamasies soos "Deo Gratias" en "Kyrie eleison" deur die gemeente ingevoeg is (NOHM 1954:86). Omdat die liturgie in die Iberiese Skiereiland meestal onder invloed van Rome gestaan het, kan aanvaar word dat ons hier met die navolg van dieselfde praktyk as hierbo genoem, naamlik die inkorporering van die Kyrie in die Mis, en die assosiasie van die Kyrie met die *clamor* (respektiewelik *litanía*) te make het.

5.2.7 Die Ambrosiaanse liturgiese tradisie

Die Ambrosiaanse of Milanese liturgie ontleen sy benaming aan Ambrosius, biskop van Milaan 374-397, en het tussen die vierde en agste eeue sy beslag gekry (vergelyk datering deur Cattin 1988:32). Dit bevat 'n volledige liturgiese repertorium vir die Kanoniese Ure en die Mis soos beoefen in die biskopdom van Milaan in Noord-Italië tot op hede. Saam met die Roomse tradisie is dit die enigste behoue en lewende liturgie in die Weste, in teenstelling met die Hispaniese, Galliese en Keltiese liturgieë wat mettertyd in onbruik verval het (Apel 1958:465). Die Kyrie eleison speel 'n relatief-klein rol in die Ambrosiaanse liturgie: in die viering van die Mis is dit nie 'n aparte, losstaande item nie (soos ook die Ambrosiaanse Agnus Dei), maar 'n tipe addendum tot die Amen van die Gloria, altyd in dieselfde, redelik eenvoudige toonsetting bestaande uit slegs 33 note vir die drievoudige akklamasie. Verder vind ons in die Ambrosiaanse Mis 'n nog korter Kyrie-toonsetting wat aangewend word as 'n kort respons na gebede, as 'n prosesionele item voor die aanvang van die Mis, en tydens die Litanie van die Heiliges (Apel 1958:476).

In die Ambrosiaanse *Officium* speel die Kyrie ook slegs 'n responsoriese rol, soortgelyk aan die kort responsoriese funksie wat die akklamasies "Alleluia" en "Amen" in hierdie liturgie vervul. Boonop figureer dit ook net in die Laudes. Soos reeds hierbo vermeld, word die uitroep "Christe eleison" nie in die Milanese Mis óf *Officium* gebruik nie (Apel 1958:476, Jungmann 1986:340).

5.2.8 Kosmas van Jerusalem

Hoewel buite die tydspanne van die dissertasie, kan ter verheldering van die logiese samehang van my betoog, verwys word na Kosmas van Jerusalem, ook bekend as Kosmas

van Kreta (gebore in Damaskus, sterf ca 760), een van die grootste himnografe van die Griekse/Oosterse Kerk. Hy het in sy toonsettings veral gebruik gemaak van die *kanōn* (κανών), 'n Bisantynse poëtiese genre wat vanaf die einde van die sewende eeu vir die skryf van himnes aangewend is (NOHM 1954:23). Een van die mees uitstaande en sentrale voorbeelde van Kosmas se himnografie is die die "Groot Kanon" wat op die Donderdag van Lydensweek (een van die belangrikste liturgiese dae van die hele kerkjaar) tydens die môrediens (*Orthros/Laudes*) gesing is direk na die voordrag van Psalm 51, die bekendste boetpsalm. Hieruit blyk eerstens weereens die prominensie wat psalmodie oor die algemeen in die Kerk gehad het, en tweedens die belang wat Psalm 51 in die liturgiese konteks van skuldbesef, berou en boetedoening (litanie, *clamor*, *ektenē*) gehad het. Verder vind ons in die tweede stanza van hierdie lied onder andere die woorde "Ek het gesondig, Verlosser, wees [my] barmhartig", Ἡμαρτηκότα, σῶτηρ, ἐλέησον, en later "Wees my barmhartig", ἐλέησον με (NOHM 1954:29). Hier is 'n duidelike teologiese of hermeneutiese, asook liturgiese, verband tussen die teks van Psalm 51 en die uitroep Kyrie eleison in die viering van die Mis of die nakom van die Daaglikse Ure. As die Ou- en Nuwe Testamentiese presedente, asook die ononderbroke kontinuum tussen die liturgie van die Oosterse Kerk en die vroeë Christelike kerk, soos vroeër reeds bespreek, verreken word, kan 'n mens tentatief terugkonkludeer dat die Kyrie bes moontlik reeds op 'n vroeëre stadium as waarvoor daar dokumentêre data bestaan 'n funksie in die Christelike kerk vervul het.

5.2.9 *Excursus*: Kritiek op Cattin

Wat die ontstaans- en ontwikkelingsgeskiedenis van die Kyrie eleison betref, moet voorbehoude ten opsigte van sekere opmerkings van Cattin (1988:11) geopper word. Hy maak onder andere die volgende stelling: "The *Didaché* also provides information on prayers accompanied by a litany, and thus by acclamations from the congregation, after every intention pronounced by the celebrant." Indien sy stelling op behoorlike getuienis berus het, sou 'n mens op basis daarvan 'n hipotetiese argument kon uitmaak dat die Kyrie reeds so vroeg as 100 na Christus in die liturgie gebruik is, dus byna 3 eeue vroeër as wat met behulp van Egeria se reisverslag gedoen kan word. Die motivering vir so 'n hipotese sou die redelike veronderstelling wees dat die Kyrie die enigste, en by verre die mees gepaste, respons tydens 'n litanie was (soos ook blyk uit verskillende liturgiese tradisies en invloedssfeer, hierbo

bespreek), en dat die Kyrie dus reeds in die liturgie in gebruik was ten tyde van die Didachēbrief. Die volgende kritiese kommentaar moet egter gelewer word: hoewel daar voorskrifte in verband met gebed in die Didachē gevind word, byvoorbeeld om die Onse Vader drie maal per dag te bid (VIII:2,3), of om sekere gebede tydens die viering van die Eucharistie te bid (IX:2-4, X:1-6), is daar egter geen verwysing na 'n litanie of enigiets dergelyks, soos 'n *clamor* of smeking nie, ook geen verwysing na enige akklamasies deur die gemeente nie (behalwe moontlik die doksologie; reeds hierbo bespreek), en ook geen spesifieke melding van 'n voorganger, "celebrant" of λειτουργός nie. Hierdie stelling en die moontlike chronologiese hipotese wat daarop gebou sou kon word, moet dus afgewys word.⁸⁵

5.2.10 Heterodokse bewysplase

'n Onverwagte, maar ambivalente, ondersteuning vir 'n besonder vroeë datering van die Kyrie kan vanuit heterodokse oord aangevoer word. Hierdie aangeleentheid sal later volledige diskussie geniet.⁸⁶ Kortliks kom dit daarop neer dat sommige geleerdes in die Kyrie 'n na-eggo hoor van 'n voor-Christelike, heidense gebruik om die Son-god of Sol Invictus aan te roep, 'n praktyk wat dan deur die Christene in die vroegste eeue oorgeneem sou gewees het. Hoewel dit nêrens eksplisiet genoem word nie, sou 'n mens dan in elk geval van die veronderstelling moet uitgaan dat hierdie praktyk deur nie-Joodse of "heidense" bekeerlinge, eerder as Joodse bekeerlinge (met hulle monoteïstiese agtergrond en streng afwysing van afgode) in die Christelike kultus ingevoer is.

5.3 Die Kyrie se rol in die Mis en die *Officium*

Met betrekking tot die voorafgaande bespreking van die twee allesoorkoepelende liturgiese ordeninge van die vroeë kerk (en die Rooms-Katolieke en Ortodokse Kerke tot vandag toe), respektiewelik die Mis en die *Officium*, waardeur daar mettertyd 'n daaglikse, weeklikse en jaarlikse "liturgiese ritme" gevestig is, moet een aspek deurgaans in ag geneem word, en dit is dat die Kyrie 'n rol in albei ordeninge beklee het, oënskynlik eers in die Ure, en later in die Mis, soos wat blyk uit bogenoemde chronologie. Dit is egter binne die hoof-liturgiese viering van die kerk, naamlik die Mis, en meer

⁸⁵ Elders sal ander verwysings deur Cattin na die Didachē as gewaande bewysplaas aan die orde kom (punt 5.3.1.1.2).

⁸⁶ sien punt 6.2.2.

spesifiek in die Ordinarium van die Mis, dat die Kyrie sy grootste ontwikkelingsgeskiedenis en kodifisering geniet het. Die volgende waarnemings ten opsigte van die standaardisering van die Ordinarium van die Mis en die rubrisering van die *Officium*, en die Kyrie se rol in albei liturgiese praktyke, kan voorts gemaak word.

5.3.1 Die liedere van die Ordinarium

Die *canti* van die Ordinarium (waaronder die Kyrie) het hul oorsprong in die Oosterse kerk (Apel 1958:27). Dit beteken dat hulle veronderstel kan word om baie oud te wees, aangesien die Oosterse kerk die voedingsbron van die kerlike liturgie, ook in die Weste, was, en boonop histories teruggegryp het na voor-Christelike, Joodse kultiese praktyke. Aan die ander kant is reeds vermeld dat die liedere van die Ordinarium, ten minste as 'n *corpus*, eers redelik laat finale beslag in die Mis gevind het. Om die inkorporering van die toonsettings van die Ordinariumtekste in die Mis, en/of die moontlike oordrag van hierdie liedere vanuit die *Officium* na die Mis, in konteks te plaas, moet die grondliggende stratum waarbinne hierdie Ordinarium-bewegings mettertyd beslag gevind het eers in oënskou geneem word.

Die generiese stam waarop die dele van die Ordinarium mettertyd as't ware ingeënt is, was die Mis in sy embrioniese gestalte, 'n gestalte wat, soos reeds hierbo vermeld, bestaan het uit die viering van die Eucharistie met die gepaardgaande voorbereidende rituele. Die voorbereidende ritueel is die Voor-Mis, *missa catechumenorum* of *Introïtus* genoem, terwyl die eintlike viering van die Eucharistie, naamlik die "breek van die brood", die *canon missae*, *anaphora* of *communio* genoem is.⁸⁷

Hierdie embrioniese gestalte van die Mis het natuurlik variante vertoon ahangende van chronologie, streek of tradisie: soos reeds genoem was die voorbereidende deel van die Mis, en die viering van die Mis self, oënskynlik aanvanklik twee aparte liturgiese gebeure. Verder het die Mis in Rome begin met 'n litanie, die *diaconale*, nie die gebruikelike *oratio* en *lectio* van die Voor-Mis nie. Die voorganger kondig wel 'n gebed aan ("Oremus/ Flectamus genua"),

⁸⁷ Op 'n baie vroeë stadium, indien nie van die begin af nie, was die bring van offergawes, in navolging van Joodse praktyke, ook een van die momente in die liturgie: die sogenaamde *offertorio* of θυσία. Ons weet dat Augustinus die *offertorio* as liturgiese handeling in die kerk in Afrika ingestel het tussen 396, toe hy biskop van Hippo geword het, en 430, sy sterfjaar. Verder moet egter ook in ag geneem word dat die *offertorio* volgens beskikbare data nie voor die vierde eeu gesing is nie (Reese 1940:64, 181).

maar die gemeente gee daarop 'n kort respons of akklamasie, soms met die woorde Kyrie eleison (Cattin 1988:15, Jungmann 1980:293).

Daar is dus 'n bepaalde ambivalensie ten opsigte van die inkorporering van die Kyrie eleison in die rudimentêre gestalte van die Mis: soos reeds vroeër aangevoer, is dit deels 'n transplantaat, soos ook die Gloria en Sanctus (Apel 1958:26), vanuit die *Officium* (Laudes/Orthros en Vespers) na die *corpus missae*, maar ook deels 'n transplantaat vanuit die Proprium van die Mis na die Ordinarium van die Mis, aangesien dit volgens beskikbare data aanvanklik 'n (nie-losstaande) element binne die *lectio, oratio* en *communio*, momente van die Proprium, en nie die Ordinarium nie, was.⁸⁸

5.3.1.1 Historiese kodifisering van die Ordinariumliedere

Volledigheidshalwe kan die inlywing van die items van die Ordinarium in die substratum van die *canon missae* om sodoende die wesenlik-Gregoriaanse gestalte van die Mis te “konstitueer”, gechronologiseer word (vergelyk Apel 1958:26-27). Ek volg nie Apel se orde nie, maar wel die sikliese orde van die items soos gestandaardiseer vanaf die veertiende eeu.⁸⁹

5.3.1.1.1 Kyrie eleison: dit blyk, soos reeds hierbo bespreek, uit 'n besluit van die Galliese Sinode van Vaison in 529, dat die Kyrie in die Galliese liturgie ingevoer word in navolging van 'n reeds-bestaande praktyk in Rome en elders (Jungmann 1980:294). Die inkorporering van die Kyrie in die Mis moes dus ten minste voor daardie jaartal reeds plaasgevind het. Jungmann (*ibid*) meld ook dat Pous Gelasius I († 496) beveel het dat die Kyrie-litanie deur die universele kerk gesing moet word (die sogenaamde *Deprecatio Gelasii*). In die *Deprecatio Gelasii* kom die oproep “Kyrie eleison” vyftien maal voor, “Domine praesta” drie maal, en “Domine [exaudi et] miserere” een [twee]

⁸⁸ Soos reeds vermeld was (en is) die Kyrie nie 'n aparte item nie in die Ambrosiaanse Mis nie, maar slegs 'n aanhangsel tot die Amen van die Gloria (Apel 1958:460-470).

⁸⁹ Guillaume de Machaut (ca 1300–ca 1377) was moontlik die eerste komponis wat 'n volledige toonsetting van die Ordinarium-siklus, bestaande uit al vyf gesonge items van die Mis, gedoen het, met 'n toonsetting van die uitstuur- of ontslagformule *Ite missa est* toegevoeg as slot. Ander vroeë toonsettings van al vyf die tekste van die Ordinarium as siklus was die Mis van Tournai en die Mis van Toulon, anonieme of kompilasie-emisse (Harman en Mellers 1962:148).

maal (Jungmann 1986:336). Die “Christe eleison” akklamasie is egter eers tydens die ampstermyn van Gregorius I (590-604) ingevoer.

5.3.1.1.2 Gloria: Hierdie doksologiese formule is ingestel deur Pous Symmachus (498-514). Dit is deur Hilarius († 367) vanuit die Ooste in die Weste ingevoer (Jungmann 1980:295), waar dit op ‘n baie vroeë stadium deel van die *Orthros* uitgemaak het en reeds in die “Apostoliese Konstitusies”, ‘n geskrif uit die vierde eeu, vermeld word (Wagner 1986:67). Müller (1955:9) noem die Gloria ‘n “Morgenhymnus”.

Op hierdie punt moet die ietwat lakse wyse waarop Cattin (1988:11,12) na stawende bronne verwys, te berde gebring word. Hy impliseer dat die Didachēbrief, soos reeds vermeld ‘n patristiese teks uit die die vroeg-tweede eeu, ‘n bewysbron is vir die vroeë liturgiese gebruik van die Gloria, en gebruik verder die Latynse formulering “*Gloria in excelsis*” – wat dubbeld onnoukeurig is, aangesien die Didachē in Grieks geskryf is, en die Griekse ekwivalent vir die Latyn “*Gloria in excelsis*”, Δόξα ἐν ὑψίστοις, in elk geval nêrens in die geskrif voorkom nie. Verder laat hy na om te noem dat die doksologiese formules wat wel voorkom in die Didachēbrief, aangehaal en bespreek onder punte 3.2.2.5.1 en 5.3.1.1.2 hierbo, boonop nie ooreenkom met die woorde van die Klein óf Groot Doksologie van die kerklike liturgie nie.

5.3.1.1.3 Sanctus: inkorporering volgens die *Liber pontificalis* (geskryf oor ‘n periode vanaf die sesde tot agste eeu; Apel 1958:47) toegeskryf aan Pous Sixtus I, ongeveer 120, hoewel die vroegste dokumentêre getuienis te dien effekte ook die *acta* van die sinode van Vaison is (Wagner 1986:99). Kanon 3 van die Konsilie van Vaison skryf die sing van die Kyrie asook van die Sanctus voor (Lietzmann 1979:185).⁹⁰

⁹⁰ Hierdie akte laat hom met verwysing na die herhaalde sing van gemelde liedere soos volg uit: ...*tam dulcis...vox, etiam si die noctuque possit dici, fastidium non poterit generare*, “so ‘n mooi melodie, al sou dit dag en nag geresiteer word, kan ‘n mens nie afkerig maak nie” (ibid)!

Weereens moet in hierdie verband voorbehoude ten opsigte van sekere beskouinge van Cattin geopper word. Hy maak die volgende stelling (Cattin 1988:11): “It is certain that towards the end of the first century the *Sanctus* (*trisagion* [sic]) was sung, as can be seen from Revelation, from the letter of Pope Clement I to the Corinthians, and from the *Didachē* or *Doctrine of the Twelve Apostles...*” - Sy datering is substansiëel korrek, maar daar is egter geen verwysing na ‘n driemalige Sanctus in die gedaante van die standaard-liturgiese formule (Heilig, Heilig, Heilig” ens) in die *Didachē* nie; trouens, ‘άγιος, die byvoeglike naamwoord in die nominatief, waarvan die Latyn “sanctus” die ekwivalent is, kom slegs eenmaal voor, en dan verwysend na ‘n mens (“iemand”, *Didachē* X:6).⁹¹

5.3.1.1.4 Credo: hoewel die teks van die Credo reeds in 325 tydens die Konsilie van Nicea die lig sien, is dit eers konklusief tydens die ampstermyn van Benedictus VIII (1012-1024) en op versoek van Hendrik II in die Mis ingevoer. Uit die behoue data blyk dat die Credo wel so vroeg as die vyfde eeu in die Siriese, en so vroeg as die begin van die sesde eeu in die Bisantynse liturgie gebruik is. Die eerste aantoonbare geval van sy liturgiese gebruik in die Weste is met betrekking tot die Konsilie van Toledo (589) wat aan die Credo ‘n plek in die Hispaniese liturgie toegeken het (Apel 1958:41 punt 46; 412-413; Reese 1940:184). Müller (1955:9) wys daarop dat dit aanvanklik as ‘n “Doopsimbool” tydens die doopseremonie ingevoer is. Die *canti* van die Credo vorm tot vandag toe ‘n (blote) aanhangsel, asof ‘n “nagedagte”, in die liturgiese boeke van die Roomse kerk, die *Liber usualis*, *Missale* en *Graduale*.

5.3.1.1.5 Agnus Dei: inkorporering toegeskryf aan Sergius I (687-701), wat volgens die *Liber Pontificalis* opdrag gegee het dat dit tydens die breek van die brood gesamentlik deur die voorgangers en die gemeente gesing moet

⁹¹ Andersins slegs kognate van άγιος: τοῦ ἁγίου πνεύματα *Didachē* VII:1 en 3, ἁγιασθήτω VIII:2, της ἁγίας ἀμπέλω Δαβειδ IX:2, το ἅγιον IX:5, πάτερ ἅγιε X:2, τοῦ ἁγίου ὀνόματος σου X:2, τὴν ἁγιασθεῖσαν X:5, en dan die reedsvermelde nominatief εἶ τις ἅγιός ἐστιν X:6.

word (Müller 1955:9, Wagner 1986:101). Die Agnus Dei sal weer later in 'n vergelyking met die Kyrie aan die orde kom.

Ter samevatting: die Ordinarium van die Mis het eers in die elfde eeu sy finale beslag gevind met die inkorporering van die Credo in die Roomse Mis. Indien hierdie finale kodifisering van die Credo in die liturgie in Rome egter buite rekening gelaat word, kan waargeneem word dat die Ordinarium vanaf ten minste so vroeg as die sewende eeu reeds 'n gefikseerde gestalte vertoon (Müller 1955:9). Die Proprium van die Mis het al teen ongeveer 500 sy finale gestalte verkry (Apel 1958:26).

5.4 Konklusies

Vanuit die voorafgaande bespreking kan die volgende gevolgtrekkings oor die Kyrie as liturgiese item opsommenderwys gemaak word:

5.4.1 Die Kyrie as vroeë element in die liturgie

Met inagneming van die rol wat skuldbelydenis, berou en boetedoening, verwoord as *ektenē*, *clamor*, *deprecatio* of *litanía*, gespeel het as bepaalde moment tydens die nakom van die Daaglikse Ure, onder andere tydens Vespers of *Hesperinos* (ἑσπερινός) en tydens Laudes of *Orthros*, en met inagneming van die rol wat dit insgelyks as voorbereidende ritueel in die viering van die Mis gespeel het, kan 'n saak daarvoor uitgemaak word dat die Kyrie reeds in die vroegste stadium 'n plek in die Christelike godsdiensoefening kon gehad het. Die oorspronklike funksie van die Kyrie eleison was dié van 'n litanie (Hiley 1993:150). Hoewel hierbo aangetoon is dat die vroegste dokumentêre getuienis waarin die gebruik van die Kyrie, as verskyningsvorm van die litanie, nagespoor kan word uit die vierde eeu dateer, voer Jungmann nogtans met stelligheid die volgende aan: "However, the beginnings of the *Kyrie eleison* reach much further back than that. The petition *eleison* taken by itself, with or without vocative, must surely have been very familiar to the early Christians, even from pre-Christian traditions" (Jungmann 1986:333,334).

5.4.2 Die Kyrie as nie-selfstandige element in die Mis-liturgie

Volgens behoue dokumentêre gegewens ten opsigte van die ontvouing van die liturgie, het die Kyrie tydens die eerste vier tot vyf eeue oënskynlik nie 'n selfstandige "strukturele" posisie binne die liturgie beklee nie, maar was dit 'n soort addendum tot 'n ander gebeure in die liturgie. Dit was nie 'n losstaande akklamasie nie, maar 'n respons deur die gemeente op bepaalde momente tydens die liturgie, soos die litanie of die *oratio*, waaraan die Kyrie onlosmaaklik gekoppel was.

5.4.3 Die Kyrie as nie-selfstandige element in die *Officium*-liturgie

Soos reeds gesuggereer, het bogenoemde onderskikkende posisie van die Kyrie in die Mis 'n parallel gehad met die rol wat die Kyrie in die Ure gespeel het, naamlik 'n tipe addendum. Omdat die verskillende Ure van die *Officium*, selfs die relatief meer-belangrikes soos Laudes en Vespers, nie die grootte en formaat as die meeste vieringe van die Mis gehad het nie, het die Kyrie ook dienoorkomstig 'n kleiner en ondergeskikte rol in die Daaglikse Ure vervul.

5.4.4 Die Kyrie as selfstandige element in die Mis-liturgie

Uit die behoue dokumentêre data blyk dit dat die Kyrie eers omstreeks 600 'n struktureel-selfstandige en formele status as losstaande item van die Mis verkry het, 'n status wat dit egter op geen stadium in die Ure verwerf het nie. Die Kyrie het dus slegs 'n langer en ouer voorgeskieiedenis in soverre dit voor ongeveer 600 nog 'n "prefiks" of "suffiks" tot 'n ander moment in die liturgie, soos die *clamor* of litanie, was.⁹²

5.4.5 Die Kyrie se wyse van uitvoering

Die toevoeging van die akklamasie "Christe eleison", met die gepaardgaande moontlikheid wat dit bied vir 'n drieledige vormbehandeling (Kyrie - Christe - Kyrie) het eers omstreeks 600 tydens die ampstermyn van Gregorius I in die Westerse kerk plaasgevind. In 'n brief verdedig hy hom teen die beswaar dat hy met sy kerklike hervormings die Oosterse kerk te veel

⁹² Sien punt 6.3.2 vir 'n breedvoerige bespreking van die selfstandigwordingsproses van die Kyrie eleison.

naboots: hy sê dat die Grieke juis nie die Christe eleison in hulle repertorium het nie, maar slegs die Kyrie eleison laat sing, en dit boonop deur die hele gemeente, terwyl die Kyrie in die Roomse kerk responsories behandel word (Wagner 1986:65).⁹³

5.5 Slotopmerkings

In die voorafgaande is gepoog om aan die hand van 'n chronologiese perspektief lig te werp op die ontstaansgeskiedenis van die Kyrie eleison. Voorts is die posisie wat die Kyrie in albei liturgiese strominge van die vroeë kerk, naamlik die Mis en die Daaglikse Ure, beklee het, ondersoek. Die posisie van die Kyrie eleison ten opsigte van die twee strata van die Mis, naamlik die Proprium en die Ordinarium, is ook te berde gebring. Ten slotte is gewag gemaak van die potensiaal vir drieledige behandeling in die toonsetting van die Kyrie wat moontlik geword het deur die interpolasie van die woorde "Christe eleison" tussen twee Kyrie-akklamasies. In die volgende hoofstuk sal die musiekstilistiese eienskappe van die Kyrie meer spesifiek in oënskou geneem word.

⁹³ Sien punt 5.2.4 *supra* vir die spesifieke bewysplase uit Gregorius se brief.

HOOFSTUK 6: MUSIEKSTILISTIESE KENMERKE VAN DIE KYRIE

6.1 Inleiding

Die doel van hierdie hoofstuk is om te probeer vasstel wat die musikale konsipiëring van die Kyrie eleison in die vroeg-Christelike liturgie was. Eenvoudig gestel: hoe het die Kyrie in die vroegste eeue geklink? Daar kan nie sonder meer aanvaar word dat die teenswoordig-bestaande Kyrie-toonsettings 'n outentieke weerklink vanuit die vroegste eeue is nie. In hierdie verband kan die konsep van stylkategorieë dien as 'n sleutel om die historiese-outentieke musikale vorm van die Kyrie te probeer ontraaisel. Al die *canti* van die Proprium en Ordinarium van die Mis, asook van die *Officium* of Ure, kan onderverdeel word in twee stylkategorieë, naamlik liturgiese resitatief en vrye vorme, Wagner se sogenaamde “gebundene Formen” en “freie Formen” (Apel 1958:203). Die vrye komposisies kan weer verdeel word in drie subkategorieë, die sillabiese, neumatiese en melismatiese (sien punt 2.2.5 *supra*). Die meeste toonsettings van die Kyrie, waarvan daar ongeveer ongeveer 200 is (teenoor ongeveer 300 elk vir byvoorbeeld die Agnus Dei en die Credo), behoort tot laasgenoemde subkategorie (Apel 1958:202, Hoppin 1978:78). Oorsigtelikheidshalwe word die drie subkategorieë weer gegee, hierdie keer met hulle verteenwoordigende genres (*ibid*):

6.1.1 Sillabiese toonsettings bestaande uit hoofsaaklik een noot per sillabe: antifone, sekwense, die Gloria en die Credo.

6.1.2 Neumatiese toonsettings, bestaande uit ongeveer 2 tot 5 note per lettergreep: die Introïtus, Communio, Sanctus en Agnus Dei.

6.1.3 Melismatiese toonsettings, bestaande uit gewoonlik meer as vyf, tot soveel as 200 tot 300 note per sillabe (Cattin 1988:43): die Graduale, Alleluia en Kyrie.

Rekening moet gehou word daarmee dat die “vrye” *canti* ook tussenvorme kan vertoon, met ander woorde kan behoort tot kategorie een én twee, of kategorie twee én drie. Soos reeds genoem, behoort die toonsettings van die Kyrie meestal tot die derde kategorie. Tog is daar ook Kyrie-melodieë wat sillabiese of neumatiese stylkenmerke vertoon. Die verskillende style waarin die Kyrie getoonset is, kan, soos reeds gesuggereer, dien as sleutel om 'n skatting van die relatiewe ouderdom van 'n bepaalde Kyrie-melodie te maak, mits die volgende voorbehoude, waarvan onder punt 2.2.5 gewag gemaak is, aangeteken word: 'n eenvoudige, sillabiese toonsetting weerspieël nie noodwendig 'n

vroeë ontstaansdatum nie, en, omgekeerd, 'n meer ingewikkelde neumatiese of melismatiese komposisie impliseer nie noodwendig 'n laat ontstaansdatum nie. Vir 'n skatting van die relatiewe ouderdom van die melodie moet ook die liturgiese kategorie (die teologiese en liturgiese belang van die bepaalde dag) asook die uitvoerende groep (gemeente, voorsanger of schola cantorum) verreken word.

Met hierdie *caveat* in gedagte, kan die volgende afleidings met 'n redelike mate van sekerheid gemaak word.

6.2 Die verband tussen stylkategorie en relatiewe ouderdom van die Kyrie

6.2.1 Sillabiese styl as aanduiding van die Kyrie se ouderdom

Daar is konsensus onder musikoloë wat die vroeë Christelike liturgie as studieveld het dat die eenvoudiger, meer sillabiese stylkategorie dui op die oorspronklike bedoeling, naamlik dat die bepaalde lied deur al die lede van die byeenkoms gesing moes word, juis omdat dit vanweë die eenvoud daarvan maklik aangeleer kon word en ook sonder ensemble-probleme saamgesing kon word (Apel 1958:406, Reese 1940:183). Volgens Reese (1940:182-183) was juis die litanie een van die oudste voorbeelde van "liturgiese resitasie", hoofsaaklik sillabies en geïntoneer op een of twee note: "...it comprised, in the earliest centuries, a series of invocations by the priest, each of which was answered by the people with the cry of '*Kyrie eleison*' ('Lord have mercy')." In dieselfde verband, soos reeds vroeër genoem (punt 5.2.1), maak Wellesz (1961:345) melding van die sogenaamde *Diakonika*, 'n item van die *Orthros* (*Laudes* of môrediens) van die Oosterse kerk bestaande uit "prayers in the form of a litany, recited by the deacon [...] To each of these prayers the people answer with Κύριε ἐλέησον (Lord, have mercy)." Ook Jungmann (1980:5, 293) maak gewag van hierdie praktyk: hy verwys na die Apostoliese Konstitusies (*Constitutiones Apostolorum*) waarin die volgende reëling (hoofstuk VIII:6, 9) gevind word: voordat die biskop 'n gebed resiteer, is daar 'n litanie waartydens die gemeente antwoord met die woorde *Kyrie eleison* na elke invokasie. Dit stem ooreen met wat Egeria omstreeks 385 waargeneem het, terwyl sy, komende uit die Weste (Spanje), haar verder genoodsaak voel om te verduidelik dat die Griekse woorde "miserere Domine" beteken (*quod dicunt nos: Miserere Domine*; Latyn in Jungmann 1980:294). Uit

hierdie bewysbronne blyk dat die Kyrie eleison oorspronklik 'n eenvoudige, sillabiese karakter, bedoel vir die *laos* of *populus*, gehad het.

Ten spyte van die afwesigheid van enige dokumentêre bewysplase in terme waarvan hierdie litanie-praktyk vroeër as *circa* 385 (die beraamde datum van die Apostoliese Konstitusies asook van Egeria se waarnemings in verband met die Kyrie eleison) geplaas sou kon word, is die moontlikheid myns insiens nie uitgesluit dat die Kyrie op 'n heelwat vroeëre stadium, indien nie van die begin af nie, 'n element in die Christelike erediens, hetsy die Mis en/of die *Officium* kon gewees het nie (sien ook redevoering onder punt 3.3 en 5.4.1). Ek baseer hierdie "induktiewe retropolasie" op die oorweging dat die Kyrie homself geredelik leen tot 'n integrale posisie in die liturgie, gegee die noue samehang van die teologiese en liturgiese betekenisfunksie van die Kyrie (as verwoording van sondebeseft, berou en boetedoening) met die sentrale kerugma van die Kerk, soos visueel en oudiëel verkondig in die viering van die Mis. Hierdie retropolasie verkry nog meer gewig as die Ou- en Nuwe-Testamentiese presedente vir die Kyrie verreken word, waaroor meer onder die volgende punt.

6.2.2 Heterodokse bewysplase as aanduiding van die Kyrie se ouderdom

'n Poging om aan die Kyrie 'n vroeëre ontstaans- en ontwikkelingsgeskiedenis toe te ken as wat vanuit behoue historiografiese en musikologiese data afgelei kan word, kan wel ondersteuning ontvang vanuit heterodokse oord: Lang (1941:54) poneer 'n verband tussen heidense inkantasies (spreuke of liederes wat met towery en beswering verband hou) en die akklamasie "Kyrie eleison", wat volgens hom ontstaan het in "the Orient in pre-Christian times, and was used in pagan rites in honor of the Sun-god" . Anglès (NOHM 1954:26) gebruik byna dieselfde woorde: "Kyrie eleison had been used in pagan rites in honour of the Sun-god, and the Roman Church took it over from the East."

Soortgelyke stellings, met gebruikmaking van byna dieselfde frases, kom voor in Harman & Mellers (1962:5) en Reese (1940:182).⁹⁴

⁹⁴ Hoewel Reese se werk een jaar voor dié van Lang verskyn het, skryf Lang uitvoeriger, hoewel steeds slegs in enkele sinne, oor hierdie hipotese.

Daar moet na my mening voorbehoude ten opsigte van hierdie standpunt geopper word. Eerstens staaf geeneen van die bogemelde skrywers hul stelling met primêre, of selfs sekondêre bronne nie. Tweedens is daar gerekende outeurs wat nie hierdie verband trek nie: Apel en Wellesz, onderskeidelik outoriteite op die gebied van die Bisantynse en die Gregoriaanse liturgie en musiek, opper nie hierdie moontlikheid nie. Wagner, een van die mees gesaghebbende en uitstaande kenners van die vroeë Christelike liturgie en literêre geskrifte, maak ook nie gewag van so 'n moontlikheid nie. Jungmann (1986:334) gee wel die volgende inligting: so laat as die vyfde eeu word Christene in Alexandrië se gebruik om voor die opkomende son te buig met die uitroep *Eleison hemas*, ἐλέησον ἡμᾶς, veroordeel. In hoe 'n mate ons hier te make het met 'n heterodokse verering van die Hellenistiese songod Helios⁹⁵ of die heidense (met ander woorde nie-Griekse of “barbaarse”) Sol Invictus, en in hoe 'n mate ons hier dalk te make het met 'n ortodokse interpretasie van die opkomende son as simbool van Christus se opstanding, word nie bespreek nie.

Jungmann wys op Epictetus se *Dissertationes* II:7 wat as bewysplaas dien vir die gebruik van die uitroep *Kyrie eleison* in heidense praktyke (ibid, voetnoot 3). Müller (1955:12-14) behandel hierdie bewysplaas meer volledig, met aanhalings via Dölger uit die primêre bron. Müller verklaar dat die Kyrie-gebed aan die son deur heidene, afvalliges én Christene gedoen is, maar hy kwalifiseer hierdie praktyk wat deur sommige Christene nagevolg sou wees met die woorde “...wenn auch unter verschiedenen Voraussetzungen und Vorstellungen...” (Müller 1955:14).⁹⁶

In die derde plek bestaan daar 'n oorvloed kontemporêre dokumentêre getuienis uit die patristiese en polemiese literatuur vanaf die vroegste eeue dat die Kerk van die begin af sterk afwysend teenoor enige heidense praktyke van enige aard gestaan het. Heidense literatuur, musiek en selfs musiekinstrumente is as apostaties beskou (Wagner 1986:12). Sterk polemiese standpunt is ook ingeneem teenoor heidense feeste en feesdae soos die *Kalanda* (Καλάνδα, Latyn Calendae), *Vota* (Βώτα), *Broumalia* (Βρουμάλια) en *Dionysia* (Διονύσια), asook enige optogte, danse, pantomimes en uitvoerings in die teater. “From the beginning

⁹⁵ Met 'n moontlike kontinuering van die Egiptiese verering van die songod Ra; die *locus* vir die praktyk is immers Alexandrië.

⁹⁶ Epictetus (ca 60-140), 'n eksponent van die Stoïsynse filosofie, rig hom in die betrokke diskoers tot mense wat 'n waarsêer konsulteer, maar dan met vrees en bewing wag op sy antwoord. In Dölger se vertaling: “Nun aber empfangen wir das Wahrzeichen mit Zittern und rufen mit inständigem Flehen zu dem Gott: ‘Herr, erbarme dich (κύριε ἐλέησον)...’ Sklave, willst du denn etwas andere als das Bessere? Ist etwas anderes besser, als was Gott gefällt?” (ibid). Dit is 'n tipies-Stoïsynse ingesteldheid wat hier verwoord word. Een van die wesenstrekke van die Stoïsynse is die oproep tot berusting en oorgawe aan die god of gode se wil: “self-mastery, moral strength, duty to oneself and others, detachment, and acceptance of the will of God and the way of nature” (Long 1993:v). Die Romeinse keiser Marcus Aurelius (121-180) wie se regeertyd sinchronies met die termyn van hierdie studie is, was ook 'n navorger van die Stoïsynse filosofie en was bekend met die Diskoerse of Dissertasies van Epictetus (vgl M.Aurelius, *Meditasies* 1:7).

they were vigorously attacked and condemned by the Christian writers...” (Wellesz 1961:79 *passim*; hy gee ook uitvoerige en oortuigende aanhalings uit die Kerkvaders en Apologete, in Grieks en Latyn, ter staving). Vierdens, en myns insiens finaal deurslaggewend, is die feit dat die imperatief “Kyrie eleison”, of sy Hebreeuse ekwivalente, talle kere in die Ou en Nuwe Testament voorkom.

Wanneer daar voor-die-hand-liggende en intrinsieke bewysplase en presedente vir ‘n bepaalde hipotese bestaan, is dit onnodig en vergesog om jou te wend tot ekstrinsieke (en in hierdie geval boonop heterodokse) bewysplase. In hierdie verband kan die mening van Jungmann, wat deur Klauser bestempel word as “die leidende Duitssprekende liturgiese historikus van ons tyd” (Klauser 1979:153) ook ter onderskrywing van bogenoemde tese aangehaal word (hoewel hy slegs 2 bewysplase uit die Skrif aanvoer): “But no need to appeal to pagan custom; Holy Scripture offered examples in plenty of the cry of ἐλέησον directed to God, or, in the Gospels, to Jesus, especially in the book that served as the Church’s first prayer book, the Book of Psalms” (Jungmann 1986:334).⁹⁷

In die lig van al bogenoemde besit die tesis dat die Kyrie eleison die voortsetting of oorname van ‘n voor-Christelike, heidense praktyk is, nie veel geloofwaardigheid nie.

6.2.3 Gemeentesang as aanduiding van die Kyrie se ouderdom

Die uitvoeringspraktyk in terme waarvan die Kyrie deur die hele gemeente gesing is, dui op ‘n gebruik wat tydens die vroegste fase van die Christelike liturgie aan die orde moes gewees het, aangesien die *schola cantorum*, die groep opgeleide sangers wat moeiliker toonsettings kon bemeester, eers vanaf ongeveer die sewende eeu sommige van die gemeentesang, onder andere die Kyrie in die Weste oorgeneem het (Apel 1958:27, Reese 1940:183). In die Westerse liturgiese invloedseer word die deelname deur die gemeente (die *populus*) aan onder andere die Kyrie mettertyd afgeskaal of uitgeskakel, veral tydens die groter, sogenaamde pontifikale dienste. In ander streke, weg van die vertoon van Rome en sy baie

⁹⁷ Hier volg ‘n aantal bewysplase uit die Skrif vir die gebruik van die Kyrie eleison-akklamasie. Daar moet onthou word dat hierdie akklamasie ook so voorkom in die Septuaginta, die Griekse vertaling van die Ou Testament wat in algemene gebruik onder Jode was vanaf die tyd van die Alexandrynse Ryk. Psalm 6:3 “Ontferm U oor my, Here...”, Psalm 9:14 asook Psalm 41:5 en 41:11 “Wees my genadig, Here...”, Psalm 51:3 “Wees my genadig, o God...”, Psalm 123:3 “Ontferm U oor ons, Here, ontferm U oor ons!”, Matteus 9:27 “Ontferm U tog oor ons, Seun van Dawid!”, Matteus 20:30 “Here, Seun van Dawid, ontferm U tog oor ons!”, Lukas 17:13 “Jesus, Here, ontferm U oor ons!”, Lukas 18:13 “O God, wees my, sondaar, genadig”, Lukas 18:38 “Jesus, Seun van Dawid, ontferm U oor my!”, Lukas 18:39 “Seun van Dawid, ontferm U oor my!”

kerklike ampelui wat die sang kon oorneem, "...the *Kyrie* still remained the people's song" (Jungmann 1986:343) – soos dit byvoorbeeld steeds die gebruik in die Ooste was en is. Ook tydens prosesies of stasies is dit deur almal voorgedra.⁹⁸

6.2.4 Verband met Joodse melodiese formules

In soverre die vroeë toonsettings van die *Kyrie* 'n monotone, resitatief-agtige karakter vertoon, byvoorbeeld 'n resitasieformule op slegs 2 toonhoogtes, reflekteer dit 'n voorsetting van die Joodse kultiese praktyk van die sing van psalmtone en kantillasie (vergelyk Apel 1958:406, 514). Die aantoonbare verband tussen die ouderdom van 'n getoonsette teks en die bepaalde styl waarin dit getoonset is, blyk weereens. Die meer melismatiese toonsettings wat eventueel deur die *schola* gesing is, is 'n latere historiese ontwikkeling. In die woorde van Wagner (1986:67): "It [die *Kyrie*] was at first a simple recitative chant. When later the *Schola cantorum* executed the *Kyrie* alone, the singers were naturally no longer contented with the simple syllabic melody, but created richer ones, such as are contained in the oldest existing manuscripts. Further they took care to always use a more or less festal melody, according to the character of the day."

6.2.5 Wegdoen van die responsoriese uitvoeringspraktyk

Met die geleidelike oordrag van die *Kyrie* vanuit die *Officium* na die *Mis*, en die gepaardgaande selfstandigwording en kodifisering daarvan, het die *Kyrie* die responsoriese karakter wat dit byvoorbeeld nog steeds binne die Daaglikse Ure het, verloor. Weereens blyk dit dat daar 'n verband is tussen die musikale konsipiëring van die *Kyrie* en die bepaalde historiese tydskop waarop dit plaasvind. Die *Kyrie* is nou 'n aparte, alleenstaande item, hoewel dit uiteraard steeds by die inherente teologiese en liturgiese *raison d'être* van die *Mis* inpas: 'n akklamasie om genade en barmhartigheid van die *Kurios*, die Heer, te ontvang, binne die konteks van die viering van die Nagmaal, wat die herdenking van die ware Paaslam en *Kurios*, Christus, se offer is.

⁹⁸ Ons vind ook nog 'n naleef van die *Kyrie* eleison as lied vir die "volk" in die *Kyrioleis*, *Kirleis*, *Kirieleis*, "Leise"; geestelike volksliedere waarin dit as refrein aangewend word (Jungmann 1986:343 voetnoot 53; Senn 1997:280).

6.2.6 Uniekheid van melismatiese Kyrie-toonsettings

Wat die Kyrie-toonsettings in melismatiese styl betref, merk Apel op dat die Kyrie-melismas spesifiek, en die Kyrie-melodieë in die algemeen, trekke vertoon wat geen parallel in die Gregoriaanse repertorium het nie: dit strek oor 'n wye register, dikwels meer as 'n oktaaf, vertoon groot intervalspronge (dit is dus relatief meer disjunk), en bevat ook kenmerkende dalende toonleer-formasies van vier tot ses note. Hoewel hierdie vergestaltung van die Kyrie wel sekere ooreenkomste met die latere melismatiese Alleluia-toonsettings vertoon, is die funksie van die melismatiese skryfstyl ten opsigte van die Kyrie egter volgens Apel nie “insidenteel” nie, maar 'n “basiese trek” (Apel 1958:407).

6.2.7 Getropeerde toonsetting van die Kyrie eleison as laaste historiese tendens

Wat die melodiese konsipiëring van die Kyrie betref, kan ook gewys word op 'n verdere melismatiese konsekwensie, naamlik die “tropering” wat dit vanaf die negende en tiende eeu ondergaan het. 'n Tropiese Kyrie, ook 'n Kyrie cum farsura genoem (vanaf die Latyn *farsae* “vullings”, Reese 1940:192), was 'n toonsetting waarin daar soveel melismas was dat die lang-uitgerekte toonsettings nou “ingevul” is met addisionele woorde, onder andere ook as mnemoniese hulpmiddel. So kry 'n mens byvoorbeeld die volgende tekstuele invoegings in lang melismas in sommige Kyrie-toonsettings: Kyrie *lux et origo* eleison, Kyrie *fons bonitatis* eleison (Apel 1958:27, 28, Wagner 1986:245). Daar was reeds vroeër sprake van die *Leise* of *Kyrioleis*, 'n godsdienstige lied in die volkstaal wat die refrein “Kyrie eleison” (afgekort tot “Kuriroleis”, “Kirleis” of “Leis[e]”) bevat. Die Duitse koraal “Nun bitten wir den heil'gen Geist” is 'n voorbeeld van hierdie genre (Senn1997:280).

6.2.8 Kongruensie van stylkategorieë en chronologiese ontwikkelingslyne

Wanneer die musikale ontwikkelingsgeskiedenis van die Kyrie (soos ook die ander *canti* van die Mis) in oënskou geneem word, is daar 'n duidelik-aanwysbare tendens vanaf stilistiese eenvoud in die vroeë eeue tot stilistiese uitgebreidheid en gekompliseerdheid in latere eeue. Weliswaar moet dit nie as 'n liniêr-diachroniese tendens geïnterpreteer word nie. Daar was meermale tye wat die Kerk afwysend gestaan het teenoor meer ingewikkelde (“elaborate”)

toonsettings en 'n terugkeer na eenvoudiger-gekonsipiëerde melodieë bepleit of beveel het. Daar was byvoorbeeld die afwysing van tropes vanaf die dertiende eeu (Wagner 1986:257), met die finale afskaffing daarvan met die Konsilie van Trent in 1570 tydens die pontifikaat van Pius V, om maar een voorbeeld te noem. Nogtans bly die strewe na toenemende versiering en uitbreiding van melodieë die oorwegende tendens, en kan 'n verband tussen eenvoud/gekompliseerdheid en ouderdom geponeer word. Daar is reeds in die verbygaan gewys op die invloed wat die totstandkoming van die *schola cantorum* as opgeleide groep kerksangers, asook die musikale skoling van die liturgiese voorgangers (die *clerici*), op hierdie tendens gehad het. Die eenvoudige, sillabiese melodieë wat deur die gemeente gesing is, is geleidelik vervang deur meer gekompliseerde melodieë wat deur die liturg, *clerici* en/of die *schola* gesing is.

6.2.9 Die Edik van Milaan en die ontwikkeling van die Christelike *cantus*

'n Deurslaggewende faktor wat tot die transformasie van die vroeë gemeentesang, en dus ook van die Kyrie, bygedra het, was die geleidelike emansipasie van die Christelike geloof, beginnende met die Edik van Milaan in 313, tydens die regeringstydperk van Konstantyn die Grote (306-337), in terme waarvan aan Christene godsdiensvryheid verleen is, en in terme waarvan daar ook aan die kerk eiendomsreg verleen is. Laasgenoemde het gelei tot meer, groter, en indrukwekkender kerkgeboue, geboue waarvan die liturgiese ruimtes ook aanpassings in die musiek en sang gevra het.⁹⁹ In dié verband merk Lang (1941:45) op: "It is natural that in these edifices the ritual was amplified, and in it music played an increasingly important role". Die opbloeï van Christelike argitektuur en die inwyding van meer en meer basilikas het bygedra tot die artistieke ontwikkeling van die liturgiese liedereskat (NOHM 1954:94; sien ook Hoppin 1978:32). In hierdie verband konstateer Wagner (1986:26):

...it would have been very strange if the Church, after her liberation and while enjoying the protection of the secular power, had not outgrown the simpler forms of chant, which had only been a necessity as long as she was obliged to be content with a hidden existence. Church music could not stop at this point, when all other arts [soos

⁹⁹ Konstantyn het byvoorbeeld in Rome alleen 9 nuwe kerke of basilikas laat oprig, asook basilikas in Trier, Bisantium, Jerusalem en Bethlehem (Turner 1979:161, Wegman 1983:48).

byvoorbeeld argitektuur en die beeldende kuns binne die kerklik-argitektoniese ruimtes; my waarneming] prepared to offer the best that they had to the God of the Christians. In the basilicas of the 4th century, into which were collected all the glory and magnificence which man could give, the old, almost melancholy, melody no longer was found in place.

Verdere historiese impetusse vir die ontwikkeling van Christelike argitektuur en kuns, en dus ook van kerkmusiek, was die volgende: die promulgering van die Christelike geloof as staatsgodsdienst tydens die regeringstydperk van Keiser Theodosius (379-395),¹⁰⁰ die plechtige inwyding van Bisantium, nou bekend as Konstantinopel (Konstantinopolis) of “Nuwe Rome” (Νέα Ῥώμη) op 11 November 330, en die inwyding van die Hagia Sophia in Konstantinopel, tot vandag toe een van die grootste en indrukwekkendste voorbeelde van Christelike argitektuur (hoewel teenswoordig ‘n moskee), op 27 Desember 537 (Wellesz 1961:164).

6.3 Musiekformele gestalte van die Kyrie eleison

6.3.1 Nie-gefikseerde gestaltes van die Kyrie

Wat die musikale vormgewing van die Kyrie betref, kan die volgende waarnemings gemaak word: soos reeds vroeër vermeld, is die Kyrie aangewend as meermalige respons deur die gemeente tydens ‘n litanie, *ektenē*, *clamor*, of ander gepaste liturgiese moment binne die *Officium* asook die vroeë Mis. Hoewel die Kyrie soms drie maal geresiteer is, was daar in die vroeë liturgie nie ‘n standaard- of vasgestelde aantal Kyrie-respons nie. In die Ambrosiaanse liturgie vind ons byvoorbeeld ‘n driemaalige Kyrie as suffiks tot die Gloria van die Mis, en soms ‘n twaalfmalige Kyrie-respons in die *Officium* (Apel 1958:475-6). In die Misliturgie van die Siriese rite word die Kyrie 47 maal geresiteer. In die sogenaamde “Jakobusliturgie” van die Oosterse rite (vroegste verwysing in kanon 32 van die Konsilie van Trullo 622) word die formule 24 keer deur die *laos* gesê (Brightman 1965:l.iii). In kontras met die gefikseerde plek en die vaste getal respons wat mettertyd in spesifiek die Roomse liturgie aan die Kyrie toegeken is, vind ons hier ‘n vry-vloeiende *catena* van Kyrie-respons wat soos ‘n goue draad

¹⁰⁰ Armenië onder Koning Trdat III word in 303 die eerste land wat die Christelike geloof as staatsgodsdienst verklaar (Reese 1940:91).

deur die hele verloop van die liturgie vervleg is (sien byvoorbeeld die teks van die Jakobusliturgie in Brightman 1965:31-36). Soos reeds vermeld kom hierdie praktyk tot vandag toe voor in sommige van die Ure van die Grieks-Ortodokse Kerk, byvoorbeeld as meermalige response tydens die voorlees van die Groot Vredeslitanie.

6.3.2 Gefikseerde gestalte van die Kyrie

Met die invoer van die woorde “Christe eleison” as interpolasie tussen twee akklamasies van “Kyrie eleison” in die Roomse liturgie tydens Gregorius die Grote se ampstermyn ontstaan ‘n voor-die-hand-liggende aanleiding om die Kyrie in ‘n tripel-drieledige vorm te toonset, met die volgende algemene wisselvorme, waarvan die tweede die meeste toepassing vind (Apel 1958:406, Cattin 1988:91, Reese 1940:183):

	Kyrie eleison X 3	Christe eleison X 3	Kyrie eleison X 3
	A	B	A
1.	aaa	bbb	aaa'
2.	aaa	bbb	ccc
3.	aba	cdc	efe

Daar is uiteraard ook tussenvorme of oorgangsvorme: Apel noem byvoorbeeld die vormskemas A(aaa)-B(bcb)-A(ded), of A(aab)-B(ccd)-A(efg), die laaste waarvan A en B ‘n “antisipasie” van bar-vorm vertoon. In die eerste *Ordo Romanus* (ongeveer 700) asook in die *Ordo* van St Amand (ongeveer 800) word die tripel-drieledige vormskema soos volg voorgeskryf (Müller 1955:16):

A	Schola	Kyrie eleison [a]
	Koor van <i>clerici</i> ¹⁰¹	Kyrie eleison [a], Kyrie eleison [a]

¹⁰¹ Dit is die “Klerikerchor” bestaande uit kerklike ampsdraers of *regionarii*, “the subdeacons who were organized in Rome according to regions” (Jungmann 1986:343).

B	Schola	Christe eleison [b]
	Koor van <i>clerici</i>	Christe eleison [b], Christe eleison [b]
A	Schola	Kyrie eleison [a]
	Koor van <i>clerici</i>	Kyrie eleison [a], Kyrie eleison [a]

Die negemalige Kyrie word ook in die *Ordo* van Johannes Archikantor (ca 680) voorgeskryf (Müller 1955:16). Dieselfde vormgewing in 'n negevoudige patroon word verder in die *Ordo Romanus* XV:16 voorgeskrif vir die Galliese liturgie (Tripp in Jones 1979:183). Dit is belangrik om daarop te let dat die voorgeskrewe uitvoeringspraktyk antifonies is (response tussen twee kore of groepe) en nie responsories (voorganger – gemeente of voorganger – koor), soos wat dit vroeër die geval was nie. Tydens Gregorius se ampstermyn was die praktyk in Rome ook antifonies, maar tussen *clerici* en gemeente. In sy reeds-aangehaalde brief meld hy dat die Kyrie in Rome *a clericis dicitur et a populo respondetur*, “deur die klerklikes geresiteer en deur die volk beantwoord word” (Apel 1958:408, Jungmann 1986:342).

6.3.2.1 Verband tussen Kyrie se liturgiese selfstandigwording en musikale fiksering

Dit is myns insiens belangrik om in ag te neem dat bogenoemde tripel-drieledige vormskema se gestaltegewing en fiksering slegs kon plaasvind omdat die Kyrie op hierdie tydstip 'n struktureel-selfstandige funksie in die Mis-liturgie beklee het. Voorafgaande aan hierdie saamgesteld-drieledige formalisering was 'n bepaalde proses werksaam, naamlik die afstanddoen van die ondergeskikte (responsoriese) funksie wat die Kyrie in die vroeë Mis asook in die *Officium* vervul het. Soos reeds genoem, bevat die Ambrosiaanse of Milanese liturgie van die Mis in elk geval nie 'n losstaande Kyrie nie. Dit is ook die geval met die Ambrosiaanse *Officium* waar die Kyrie 'n uitvloeisel, en dus struktureel-afhanklik van, die Psalms en/of Magnificat met antifone, en van die *Completorium* is (Apel 1958:469). Jungmann wys daarop dat hierdie selfstandigwordingsproses aangehelp is deur die bondigheid van die Kyrie-akklamasie, en opper verder selfs die moontlikheid dat die gebruik van die kort en alleenstaande Kyrie-formule (dus slegs “Kyrie eleison”) moontlik 'n historiese presedent gevind het in die voor-Christelike heidense toepassing daarvan. “A short invocation of this type, using only a word or two [...] implied, by its very brevity, a tendency to

independence and to iteration. This tendency would be all the more pronounced if the *Kyrie eleison* had been known already in pre-Christian antiquity as an independent formula, as a cry repeated many times over, as an acclamation" (Jungmann 1986:339). Hierdie opmerking moet nader gekwalifiseer word: of, en in die mate waarin, die heidense gebruik van die Kyrie-formule moontlik 'n rol gespeel het in die Christelike Kyrie se selfstandigwordingsproses, sou afhang van 'n ondersoek na die rol wat Christen-bekeerlinge uit die *heidendom* (en nie uit die Jodendom nie) in die invoer van hierdie praktyk in die Christelike kultus gespeel het.

6.3.2.2 Oorvleuelingstydperk met betrekking tot selfstandigwording en fiksering

Daar was dus 'n oorgangsfase in die Kyrie se status, vanaf 'n ondergeskikte tot 'n selfstandige funksie.¹⁰² Hierdie oorgangspes was oënskynlik nog in werking tot circa 600 met die ampstermyn van Gregorius, toe die Kyrie nog by geleentheid in Rome dieselfde ondergeskikte funksie gehad het as wat dit volgens Egeria se beskrywing in die konteks van die Vesperviering in Palestina gehad het, naamlik 'n respons deur 'n bepaalde groep tydens 'n litanie, op 'n *supplicatio* deur die liturg. Wat die selfstandigwording of emansipasie van die Kyrie betref, kan egter terselfdertyd verwys word na 'n brief van Gregorius waarin hy melding maak van 'n praktyk wat samelopend met pasgemelde responsoriese praktyk in gebruik was, waar die *supplicatio* weggelaat word, en die Kyrie eleison en Christe eleison as alleenstaande, dus selfstandige, items gesing word.¹⁰³

Daar moet natuurlik onthou word dat die uitvoeringswyse in Gregorius se invloedseer ook verskil het van die tradisionele, Oosterse wyse: soos reeds vroeër vermeld het die Griekse/Oosterse Kerk die Kyrie deur die hele gemeente of *laos* laat sing, terwyl Gregorius in die Weste dit responsories verdeel het tussen die liturg(e) en die gemeente (sien Latynse aanhaling hierbo, punt 5.2.4). Boonop is die Kyrie in latere tye, vanaf ten minste die agste eeu, slegs deur die *schola* gesing, soos byvoorbeeld blyk uit

¹⁰² Die "Alleluia" het 'n soortgelyke onafhanklikheidwordingsproses ondergaan: dit was aanvanklik 'n kort refrein deur die gemeente tydens die voordra van responsoriese psalms, en dus struktureel afhanklik van die psalmodie, maar dit het mettertyd 'n uitgebreide en selfstandige item, die *iubilus*, geword.

¹⁰³ Gregorius sê die volgende: "In the Masses of ordinary days we omit other things that are usually sung, and sing only *Kyrie eleison* and *Christe eleison*, in order to continue even longer in these words of entreaty" (Apel 1958:408; sy vertaling). Sien ook punt 5.2.4.

die voorskrifte van die Eerste *Ordo Romanus* (gedateer tussen sewende en agste eeue).

Met hierdie selfstandigwording van die Kyrie is die weg gebaan tot die drieledige vormgewing soos hierbo uiteengesit: die Kyrie, wat 'n respons tydens 'n *litania* of *supplicatio* was, word nou self die *supplicatio* en beklee voortaan 'n onafhanklike funksie, ten minste binne die konteks van die Mis.

6.3.3 Ooreenkomste tussen die Kyrie eleison en die Agnus Dei

In hierdie verband kan ter verdere verheldering uitgewys word dat daar, wat hul ontstaans- en ontwikkelingsgeskiedenis betref, ooreenkomste tussen die Kyrie eleison en die Agnus Dei bestaan:

- i) Albei was vroeër in die Oosterse as in die Westerse Kerk in gebruik.
- ii) Albei het 'n liturgiese moment tydens die litanie daargestel en is deur die hele gemeente gesing, die Kyrie aan die begin van die litanie, en die Agnus Dei aan die einde (Apel 1958:418, Jungmann 1980:295).
- iii) Volgens behoue data was albei in die vroegste fase van die Christelike liturgie deel van die *Officium*, nie van die Mis nie (Apel 1958:26).
- iv) Die Agnus Dei het, soos die Kyrie, eventueel 'n selfstandige item van die Ordinarium van die Mis geword.¹⁰⁴
- v) Dit is, soos die Kyrie, dikwels in 'n drieledige (maar dan enkelvoudige) vorm gekonsipiër: AAA, ABA, of AAB (Apel 1958:418, Seay 1975:29). Die bewoording van die teks het 'n rol gespeel in die bepaling van die spesifieke drieledige vorm; so byvoorbeeld sou die volgende teks hom leen tot 'n AAB vormgewing:

Agnus Dei, qui tollis peccata mundi: miserere nobis.

Agnus Dei, qui tollis peccata mundi: miserere nobis.

Agnus Dei, qui tollis peccata mundi: dona nobis pacem.

¹⁰⁴ In die Ambrosiaanse Mis, die enigste ander behoue Westerse liturgie, het die Agnus Dei nie 'n plek nie (Apel 1958:469).

vi) Uit 'n musiekstilistiese oogpunt val die toonsettings van die Kyrie asook die Agnus Dei albei in 2 kategorieë: 'n klein groepie in 'n argaïese styl (die oudste voorbeelde), en 'n groter groep in 'n meer ingewikkelde, melismatiese styl, gesing deur die *schola* (en dus 'n latere ontwikkeling).

vii) Ten slotte kan daarop gewys word dat, behalwe bogenoemde musiekformele of eksterne parallele tussen die Kyrie en die Agnus Dei, daar ook 'n intrinsieke teologiese sinsverband tussen die twee items bestaan: benewens die feit dat albei die liturgiese funksie van *supplicatio* beklee, vind ons in die Latynse woorde van die Agnus Dei, *miserere [nobis]*, 'n direkte ekwivalent van die Grieks *ελέησον*. Verder is dit Christus wat in albei akklamasies aangespreek word: in die Agnus Dei as Lam van God, en in die Kyrie eleison as Here: "... der Kyrieruf [ist] in ältester Zeit ein Christusruf..." (Müller 1955:26).

6.3.4 Die Kyrie-melodie as *salutatio*

Wat die vorm- of strukturele aspekte van die Kyrie betref, kan ten slotte op 'n laaste verskynsel gewys word: die *salutatio* (slotgroet) in die viering van die Mis (*Ite, missa est*) se toonsetting word byna altyd ontleen aan die melodie van die Kyrie wat aanvanklik in die viering van die bepaalde Mis gehoor word (Apel 1958:420). Sodoende word 'n bevredigende afronding en formele samehang ten opsigte van die musikale konsipiëring, asook van die sentrale religieuse verkondiging van die Mis verkry. Die deelnemers verdaag met 'n finale oudiële herinnering daaraan dat die hart van hulle viering die herdenking van God se *ἔλεος* en *misericordia*, soos verklank in die Kyrie eleison, was.

6.4 Slotopmerkings

In die voorafgaande hoofstuk is gepoog om die Kyrie eleison se relatiewe ouderdom binne die liturgie tesame met sy vroegste musikale gestaltegewing en verdere ontwikkeling te ondersoek. Uit die ondersoek het geblyk dat daar as 'n reël 'n verband tussen die bepaalde musiekgestalte van die Kyrie en die historiese tydperk waarin dit verskyn, bestaan. Verskeie faktore het deur die verloop van die vroeë eeue 'n invloed uitgeoefen op die toonsettings- en uitvoeringswyse van die Kyrie, vanaf onder andere die Joodse kultus met sy vasgestelde melodiese formules tot die emansipasie van die

Christelike geloof wat ook op musikale gebied tot uiting gekom het. Dit het ook duidelik geword dat 'n bepalende moment in die musikale ontwikkelingsgeskiedenis van die Kyrie eleison plaasgevind het met die fiksering daarvan in 'n saamgesteld-drieledige vorm tydens die pontifikaat van Gregorius die Grote. Hierdie Gregoriaanse vorm was "endgültig" in soverre dit tot vandag toe nog die mees algemene en mees-getoonsette vergestaltung van die Kyrie eleison verteenwoordig - vandaar dan ook een van die redes vir die keuse van hierdie studie se *terminus ad quem*.

HOOFSTUK 7: DIE TAAL VAN DIE KYRIE

7.1 Inleiding

Daar is nog 'n laaste aspek van die Kyrie wat in die bestek van hierdie studie ondersoek moet word. Al die dele van die Ordinarium en Proprium van die Mis, en al die verskillende liturgiese momente van die Daaglikse Ure, is in Latyn, behalwe die Kyrie, wat in Grieks is.¹⁰⁵ Die vraag moet gestel word waarom die Kyrie eleison in Grieks behou is, en nie "Miserere Domine" heet nie, veral as die dominansie van Latyn as kerktal in die Weste vanaf die derde en vierde eeue in ag geneem word. Om hierdie oënskynlike anomalie, die linguïstiese fiksering in Grieks, beter te verstaan, bied ek die volgende perspektiewe aan.

In hierdie verband is dit noodsaaklik om eerstens die breër geopolitiese en sosiale konteks, die leefwêreld van die vroeë Christelike kerk, in oënskou te neem. Hierdie leefwêreld het grootliks onder Hellenistiese invloed verkeer, soos wat uit die volgende bespreking sal blyk.

7.2 Die invloed van die Alexandrynse Ryk

7.2.1 Geopolitiese faktore

Tydens die veroweringstogte en heerskappy van Alexander die Grote († 323 v.C.) is die Grieks-Masedoniese Ryk ooswaarts uitgebrei via Anatolië, Persië en Mesopotamië tot so ver as Indië, suidwaarts so ver as die noordelike dele van Egipte en Libië, en noordooswaarts tot by die Aralsee (teenswoordige Uzbekistan). Die direkte resultaat van hierdie militêre veldtogte was die Hellenisering van die klassieke wêreld. Hierdie Helleniseringsproses het onder andere gemanifesteer in die stig van Grieks-geïntereerde stede deur Alexander en sy generaals in die verowerde gebiede. Twee sulke stede was Alexandrië in Egipte, gestig deur Alexander in 331 v. C. en vernoem na hom, en Antiochië in Sirië, gestig deur Seleucus Nikator, een van Alexander se generaals en latere opvolgers. Hierdie stede sou twee van die

¹⁰⁵ Die akklamasies "Alleluia" en "Amen" is weliswaar Hebreeuse terme, maar die betekenis daarvan was verstaanbaar van die begin af, gegee die Christelike kerk se Joodse wortels en erfenis. Hierdie Hebreeuse akklamasies het verder in elk geval nie 'n plek in die Ordinarium van die Roomse Mis nie.

belangrikste sentrums met betrekking tot die vestiging en ontwikkeling van die vroeë Christelike liturgie word, selfs invloedryker as Jerusalem.¹⁰⁶

7.2.2 Linguïstiese faktore

Benewens die polities-staatkundige konsekwensies van die Alexandrynse veldtogte, het die Helleniseringsproses ook 'n linguïstiese invloed op die klassieke leefwêreld, en by implikasie op die liturgiese praktyke van die vroeë Christelike kerk, gehad. Binne die geopolitiese raamwerk wat tot stand gekom het met Alexander se segetogte, het Grieks die *lingua franca* geword, 'n unieke en eersmalige fenomeen in die wêreldgeskiedenis. Nog nooit vantevore het 'n enkele taal so 'n hegemonie geniet nie. Om die universele impak en oorheersing van Grieks, spesifiek koinē-Grieks¹⁰⁷ as omgangstaal vanaf die derde eeu voor Christus tot ten minste die vyfde en sesde eeue na Christus aan te toon, moet meer uitvoerige voorbeelde van hierdie universele manifestering gegee word.

7.2.2.1 Die Septuaginta

Die Hebreuse Ou Testament is so vroeg as die derde eeu voor Christus deur Hellenisties-gesinde Jode in Grieks vertaal, 'n aanduiding van die impak wat Hellenisme op die destydse leefwêreld gehad het. Dit is die Septuaginta genoem.¹⁰⁸

7.2.2.2 Die Nuwe Testament

Al die evangelies en sendbriewe van die Nuwe Testament is in Grieks geskryf, alhoewel dit in die meeste gevalle nóg die skrywers, nóg die lesers se moedertaal was. Die Markusewangelie is trouens in 'n redelik-onbeholpe en simplistiese Grieks geskryf: die woordeskat, grammatika en sintaksis is elementêr, en die skryfstyl lomp en onelegant.¹⁰⁹ Selfs in gevalle waar die skrywers en die lesers albei oënskynlik Jode is en onderleg in die Ou Testament en Joodse godsdiens (Hebreërs, Jakobus, moontlik I

¹⁰⁶ Thessalonika en Filippi, stede wat in die Nuwe Testament figureer, is onderskeidelik vernoem na Alexander se suster en Alexander se vader en voorganger Filippus II van Macedonië. Daar was ook 'n stad Alexandrië in Mesopotamië, tussen die Eufraat- en die Tigrisrivier (vandag Al-Iskandariya in Irak).

¹⁰⁷ Die byvoeglike naamwoord κοινή, ἢ κοινός, beteken "gemeenskaplik", "algemeen", "common to all the people". Vandaar ook die term κοινὴν, "gemeenskaplikheid" "gemeensaamheid".

¹⁰⁸ Interessant genoeg 'n Latynse term, "Sewentig", na aanleiding van 'n legende hoe die vertaling die lig gesien het.

¹⁰⁹ Daarteenoor vertoon die Lukasewangelie en Handelinge vlot linguïstiese trekke en 'n goeie idiomatiese skryfstyl en styleienskappe. Om hierdie rede leen hierdie twee geskryfte hulle ook tot gemaklike en idiomatiese vertalings in Latyn - dikwels 'n goeie aanduiding van die linguïstiese gehalte van 'n teks.

Petrus) bly die taal van kommunikasie Grieks. Ook Paulus se brief aan die gelowiges in Rome, waar Latyn as amptelike taal van die Romeinse ryk gehandhaaf is, is geskryf in Grieks.¹¹⁰

Uit Handeling 21:37 en 40 blyk dat Paulus Hebreeus én Grieks magtig was. Twee verse later (Handeling 22:2) lees ons dat die Joodse skare skielik stiller raak as hy hulle in Hebreeus aanspreek - hulle het verwag om Grieks, die omgangstaal in Palestina en die ander Romeinse provinsies, te hoor.

7.2.2.3 Buite-Bybelse Christelike werke

Benewens bogenoemde voorbeelde uit die Ou en Nuwe Testament, kan ook gewys word op vroeë buite-Bybelse Christelike werke, byvoorbeeld die sogenaamde patristiese literatuur van die vroeë kerkvaders, soos Clemens (ca 100), Justinus (ca 160), Melito van Sardis (skryf ca 166-180), Irenaeus (skryf ca 180-200), Origenes († 254) en Athanasius (skryf ca 337-341) wat hulle briewe aan gemeentes en individuele gelowiges in Grieks rig (vgl Cantalamessa 1981:14). Die eerste kerkvaders wat in Latyn skryf, was Tertullianus en Augustinus, waaroor later meer (punt 7.3.3.2).

7.2.2.4 Griekse invloed op Latyn

Die linguïstiese invloed van Hellenisme blyk ook uit die formasie van 'n "Christelik-Latynse groepstaal" (Wegman 1991:104) met talle transliterasies van Griekse terme afkomstig van die Oosterse liturgie, terme waarvoor daar nie semantiese ekwivalente in klassieke Latyn was nie. Voorbeelde van sulke transliterasies vanaf Grieks na Latyn is *apostolus*, *baptisma*, *evangelium*, *ecclesia* ensomeer. Ook Brightman erken "the degree in which Greek has supplied the technical liturgical language of the Church, the words being very often themselves only transliterations of Greek" (Brightman 1965:xii). Ons vind hierdie verskynsel ook in ander tale wat aan die Griekse liturgie blootgestel is: die Kopties vir "Leesboek" ("Lectionary") is *Ḳutmārus* (Grieks *katameros*, κατά μέρος of καθημέριος) en die Kopties vir "Formulierboek" is *Gūlāji* (Grieks *eugologion*, εὐχολόγιον). Die Siries (Aramees) vir "Kyrie eleison" is *kurillison*. Selfs in Arabies vind ons transliterasies van Grieks-liturgiese terme, byvoorbeeld *antīfūnā* vir *antifōnon*

¹¹⁰ Grieks was wel in elk geval nog tot ten minste die derde eeu die kerktal in Rome; sien onder andere punt 7.3.3.4.

(ἀντίφωνον), *ḵindāḵ* vir *kontakion* (κοντάκιον), *ṭrübāryūn* vir *troparion* (τροπάριον)
(Brightman 1965:lxvii en Woordelys bladsy 568-603).¹¹¹

7.2.2.5 Nie-Christelike literêre werke

Ek volstaan met twee voorbeelde van buite die Christelike of kerklike sfeer: Philo van Alexandrië (ca 20 v.C.–ca 40 n.C.), die beroemde Joodse outeur, was ‘n Hellenisties-gesinde Griekssprekende en Stoïsynse filosoof. Die Romeinse keiser en Stoïsynse denker Marcus Aurelius (121-180), wie se leeftyd binne die termyn van hierdie studie val, skryf sy *Meditasies* in Grieks, hoewel hyself Latynssprekend was.

Daar moet natuurlik in aanmerking geneem word dat bogenoemde getuienis nie die bestaan van gemeenskappe of huisgemeentes waar die moedertaal wel gebesig is, uitsluit nie. Siries/Aramees was van baie vroeg af een van die liturgiese tale in Palestina (Hoppin 1978:30), en Latyn selfs in sommige gemeentes in Alexandrië in Egipte. In dié verband skryf die kerkvader Origenes (ca 180- ca 254), hoofsaaklik werksaam in Alexandrië, die volgende: “...die Grieke gebruik Grieks [...] die Romeine Latyn [...] en elkeen bid en sing lofliedere tot God so goed hy kan in sy moedertaal” (aangehaal en vertaal uit Reese 1940:62).

7.2.3 Sosiaal-godsdienstige faktore

Behalwe die rol wat Hellenistiese stede, as manifesterings van die Alexandrynse ekumene¹¹² in die Christelike liturgie se vestiging en verspreiding gespeel het, was ‘n ander resultaat van die proses van akkulturasie die geleidelike assosiasie met, en selfs versmelting van, die Grieks-Olimpiese godendom met die godsdienste van plaaslike streke. Benewens Griekse tempels in Sirië gewy aan die plaaslike god Hadad, was daar byvoorbeeld ‘n Griekse tempel in Baalbek gewy aan Jupiter (Zeus) Heliopolitanus (ongeveer 200 n.C.) – die Fenetiese god Baäl. In Egipte was daar ‘n sinkretistiese god Jupiter (Zeus) Ammon (Bamm 1959:10). Uit die wisselsterme Zeus-Jupiter (soos ook byvoorbeeld Artemis-Minerva, Demeter-Ceres) blyk ook hoedat die Romeinse kultus mettertyd geassosieerd geraak het met die Olimpiee panteon.

¹¹¹ Onder die invloed van die Christelike godsdiens en liturgie is Latyn ook op ander maniere as deur transliterasies verryk: neologismes soos *salvator* en *spiritualis* word geskep, en woorde met ‘n klassieke semantiese verwysingsveld kry nou ‘n religieuse konnotasie, soos *salus*, *caro* en *pax* (Wegman 1991:104).

¹¹² *Oikomenē*, οἰκομένη, “ekumene”, huishouding, gemenebes.

Selfs Judaïsme het die Helleniseringsproses nie volkome vrygespring nie: in Jerusalem, setel van die Jodendom, was daar byvoorbeeld 'n Hellenistiese, Griekstalige sinagoge, en in Smirna (in teenswoordige Turkye) was daar Jode wat Jahwe aanbid het as Zeus Hupsistos, Zeus die Allerhoogste (Bamm 1959:66).¹¹³

Waarom is die opkoms van Latyn as latere *lingua franca* en kerktal in die Weste dan toe te skryf? Daar kan na my mening drie hoofredes hiervoor aangevoer word. Hierdie redes hang saam met die opkoms en eventuele dominansie van die Romeinse Ryk.

7.3 Die invloed van die Romeinse Ryk

7.3.1 Geopolitiese faktore

Weereens moet die verplasing van Grieks as *lingua franca* deur Latyn, teen die staatkundig-politieke agtergrond van die tydperk verstaan word: na die heerskappy van die Alexandrynse Ryk het die Imperium Romanum mettertyd die oppergesag verkry: dit het gaandeweg geografies uitgebrei; ooswaarts weliswaar nie so ver as die Alexandrynse Ryk nie - die Romeine het nooit permanent verder as die Eufraat gevorder nie - maar veral noordwaarts so ver as die Ryn, die Donou en Engeland, weswaarts so ver as die Atlantiese Oseaan, en suidweswaarts so ver as die Sahara, tot by Karthage/Numidië (teenswoordige Tunisië). Myns insiens het veral die drie Puniese Oorloë, met die eventuele volkome uitwissing en gelykmaking van Karthage¹¹⁴, verreikende implikasies vir die vestiging van Latyn as kerktal gehad. Volgens die beskikbare dokumentêre bronne is dit juis in hierdie gebied wat Latyn die eerste maal, omstreeks die einde van die tweede eeu na Christus, as kerktal ingevoer is (Cattin 1988:6, Hoppin 1978:39, Jungmann 1980:205). Senn maak die waarneming "...Africa was one of the most Roman of Rome's provinces [...] almost a carbon copy of Roman culture and government..." (Senn 1997:137) – 'n verstaanbare waarneming omdat daar 'n demografiese en staatkundige vakuum bestaan het na die uitwissing van Karthage.

¹¹³ 'n Laaste, sprekende voorbeeld van die invloed wat Grieks ook op behoudende Joodse gemeenskappe gehad het, spreek uit 'n argeologiese vonds onder die Sebastiaanskerk op die Via Appia in Rome: aangrensend aan 'n Christelike katakombe is 'n Joodse katakombe uit die derde eeu na Christus gevind. Van die inskripsies op hierdie katakombes is slegs 6 in Hebreeus/Aramees, 40 in Latyn, en die oorgrote meerderheid in Grieks (Bamm 1959:112).

¹¹⁴ Vergelyk die beroemde woorde waarmee Cato Senior (234-149 v.C.) al sy toesprake in die Romeinse Senaat afgesluit het ten tyde van die Puniese Oorloë: *Delenda est Carthago*, "Karthage moet uitgewis word." Dit is verder ook interessant en ironies dat Alexander die Grote Karthage as 'n groter Westerse bedreiging as Rome gesien het.

7.3.2 Administratiewe maatreëls

Dit was egter nie net Rome se geografiese uitbreiding in die Weste, met die gepaardgaande daarstelling van die Pax Romana vanaf Augustus (31 v.C.-14 n.C.) tot Marcus Aurelius (121-180), wat die opkoms van Latyn as kerktaal gefasiliteer het nie. Die geleidelike afskeiding van die Imperium Romanum in 'n Westerse en Oosterse Ryk het waarskynlik ook 'n rol gespeel in die sin dat die invloed van Grieks as kerk- en omgangstaal geneutraliseer het deur dit te lokaliseer - en dus te beperk - tot die Oosterse liturgiese invloed sfeer.. Hierdie administratiewe tweedeling, geïnisieer deur Diocletianus (270-305) en gepromulgeer in 314 (Harman en Mellers 1962:4) was hoofsaaklik ter wille van pragmatiese redes, naamlik om administratiewe rompslomp uit te skakel.¹¹⁵ In hierdie verband kan daarop gewys word dat die amptelike korrespondensie tussen Rome, die politieke en administratiewe hoofstad van die Imperium Romanum, en sy administratiewe setels in die onderskeie provinsies of kolonies baie duur en tydrowend was as gevolg van die lang afstande wat betrokke was. Deur Konstantinopel die administratiewe setel van die Ooste te maak, is kommunikasieafstande ingrypend verkort en bespoedig. So byvoorbeeld was die roete tussen Konstantinopel en die provinsie Pontus en Bitinië nou ongeveer vier maal korter as wat dit met Rome die geval sou wees. Hierdie administratiewe tweedeling het egter geblyk om ook 'n vérsiende, hoewel waarskynlik onbeplande, politieke besluit te wees, want reeds in 410 word Rome deur die Visigotiese heerser Alarik geplunder, voordat die Ostrogoot Odoaker die laaste Romeinse keiser Romulus Augustulus in 476 onttroon (Senn 1997:136, Wegman 1991:101). Danksy die tweedeling was die impak van hierdie oorwinning nie so groot as wat dit sou gewees het as Rome die enigste administratiewe setel was nie. Ter samevatting die volgende waarneming: "The most obvious sign of this breakdown [die disintegrasie van die eenheid van die Romeinse Ryk] was the separation of East and West into separate areas, a process begun under Diocletian in the third century as a purely administrative procedure, but made permanent at the death of Theodosius in 395. With this split, which affected all areas of human activity, the West lost almost all contact with Greek as a living language..." (Seay 1975:16). 'n Verdere administratief-politieke faktor wat tot die vestiging van Latyn as omgangstaal aanleiding gegee het, word deur Lang (1941:39) uitgewys, naamlik die alomteenwoordigheid van Romeinse garnisoene en uitvoerende beamptes in die Romeinse

¹¹⁵ Theodosius (379-385) was die laaste Keiser wat Oos en Wes saam regeer (Senn:1997:136).

provinsies. Hierdie administratiewe en militêre teenwoordigheid het bygedra het die inburgering van Latyn in die provinsies.

7.3.3 Linguïstiese faktore

7.3.3.1 Die Vulgaat

Benewens bogemelde geografiese en polities-administratiewe faktore, het die vertalings van die Bybel in Latyn ook 'n diepgaande impak op die vestiging van Latyn as omgangstaal gehad. Die oudste Latynse vertaling van die Bybel, uit die tweede eeu, is die Itala of Vetus Latina (NOHM 1954:58), eventueel vervang deur die Vulgata of Vulgaat, die derde weergawe van die kerkvader Hieronymus (ca 330-420) se vertaling van die Ou Testament (Apel 1958:40).¹¹⁶ Die Vulgaat was egter eers teen die sewende eeu in algemene gebruik (Apel 1958:42, punt 54). Nogtans, ten spyte van die relatief vroeë verskyning van die Itala, het Latyn Grieks eers in die derde eeu mettertyd as kerktal in die Weste en in Rome spesifiek begin vervang. Uit die Apostoliese Tradisie van Hippolytos († ca 235) weet ons dat Grieks nog in die vroeë jare van die derde eeu die kerktal in Rome was (Hoppin 1978:39, Jungmann 1980:53). In die 1976-uitgawe van sy reeds-aangehaalde werk (1976:59) opper Wegman die opinie dat die Roomse kerk die liturgie in Grieks probeer behou het “vanwege de behoefte aan een sacrale taal in die eredienst”. Hy herhaal egter nie hierdie opinie in die 1983-uitgawe nie. Klauser is ook gemelde mening toegedaan: “...this distinction between the language of the liturgy and everyday speech gives people a far greater sense of the mystic character of the liturgy” (Klauser 1979:22). Vroeër (bladsy 18) maak hy egter die stelling “...only a minority [inwoners in Rome] were Roman in origin or born and bred in the Italian provinces.” Hy sê voorts dat die meeste inwoners van Rome vrymense of slawe afkomstig van die Ooste was, en impliseer dat Grieks derhalwe hulle omgangstaal was, soos dit in elk geval die taal van die elite was. – Daardeur weerspreek hy egter sy opinie dat Grieks as kerktal in Rome behou is om die sakrale of “nie-sekulêre” karakter van die liturgie te handhaaf: sy waarnemings oor Rome se demografie impliseer dat die meerderheid kerkgangers *koinē*-Grieks gebesig het, en dus juis 'n *kontinuiteit* tussen

¹¹⁶ Die Latyn *vulgus* het ongeveer dieselfde betekenis as die Grieks *koinē*; die oordragtelike terme “vulgêr”, “common” is ook daarvan afgelei.

kerk en *saeculum* sou ervaar het. Klauser en Wegman se opinie is slegs houdbaar as die meeste inwoners van Rome Latyns-, en nie Griekssprekend nie, was.

7.3.3.2 Patristiese literatuur in Latyn

Die eerste twee belangrike kerkvaders wat in Latyn, en nie Grieks nie, skryf, was afkomstig uit Noord-Afrika: Tertullianus (ca 155- ca 222), werksaam in Karthage, en Augustinus (354-430), werksaam in Hippo. Dit is van Augustinus dat Bamm (1959:258) sê: "...with Augustine Christianity enters the Latin world [...] It was he who breathed new life into the Latin language and put [it] to new uses [...] with Augustine Latin attained the spiritual impetus needed to place it on an equal footing with the Greek Christianity of the Orient." Op die kontinent was Ambrosius, Biskop van Milaan (ca 340-397), met sy talle geskrifte 'n belangrike eksponent van die Latynse taal, waaroor meer onder die volgende punt.

7.3.3.3 Die himnes van Hilarius van Poitiers en Ambrosius van Milaan

'n Verdere noemenswaardige bydrae tot die vestiging van Latyn as kerktaal in die Weste is gelewer deur Hilarius van Poitiers (ca 310-367), wat die eerste himnes in Latyn skryf. Sy toonsettings is deels vertalings van Griekse en Siriese oorspronklikes, afkomstig van die kerk in Palestina en Sirië, die liturgiese "moederkerk", en deels oorspronklike tekste en toonsettings in Latyn. Isidore van Sevilla (ca 560-636), die gesaghebbende Spaanse liturg, noem Hilarius die belangrikste/vernaamste ("*primus*") liedskrywer in Latyn (Wagner 1986:39-40). Hierdie tradisie van Latynse himnodie, begin deur Hilarius, is voortgesit deur die reeds-gemelde Ambrosius van Milaan danksy wie se bydrae Latynse himnes, en gevolglik die Latynse taal, wyer inslag en populariteit in die Weste begin geniet het (Wagner 1986:40-41). Wat Latynse himnodie betref, verwys Anglès (NOHM 1954:58) na die toonsetting van *Ubi caritas et amor* (outeurskap onbekend) wat tydens die *agapē*-maal gesing is, en stel dit as sy vermoede dat dit "...might be taken as the beginning of Latin hymnody in Christian worship."

7.3.3.4 Oorgangstydperk

Daar was natuurlik 'n fase waartydens Latyn en Grieks saam in gebruik was in die Westerse liturgie: Egeria meld in haar reisverslag byvoorbeeld dat, tydens die nakom van die Daaglikse Ure, die Griekse *lectiones* ook in Siries en Latyn vertaal en voorgedra is (NOHM 1954:7). Onder punt 6.2.1 is reeds gemeld dat sy dit nodig geag het om 'n vertaling, in Latyn, vir die Grieks "Kyrie eleison" te gee. Insgelyks skryf die oudste seremoniële boek van Romeinse oorsprong, die eerste *Ordo Romanus*, voor dat die *lectiones* en liedere vir die vooraand van Paasfees in Latyn én Grieks uitgevoer moet word (Wagner 1986:46). Caesarius (470-542), biskop van Arles, een van die belangrikste sentrums van die Galliese liturgie, bepaal onder andere dat die "lekegemeente" (*popularitas laicorum*) psalms en himnes moet aanleer, en sommige in Grieks, en sommige in Latyn moet sing (NOHM 1954:73-74). Die Trishagion is tweetalig gesing in die Galliese liturgiese tradisie; die Konsilie van Vaison (529) beveel aan dat dit boonop by elke Mis gesing word (NOHM 1954:76). Die Kyrie eleison, waavan daar ook melding gemaak word in die *acta* van die Konsilie van Vaison, begin in die Galliese tradisie met die Griekse woorde, maar eindig met die Latynse ekwivalent, *miserere nobis* (ibid). In die Milanese/Ambrosiaanse liturgie weer, word volgorde omgekeer: die frase word aan die begin van die litanie in Latyn gesê, en aan die einde in Grieks (Jungmann 1986:335). Ook in die relatief minder belangrike liturgiese tradisies was tweetaligheid vir 'n tydperk die praktyk: die *graduali* en antifone van die liturgie van Ravenna en Benevento (Suid-Italië, laat-sesde eeu) bevat tweetalige toonsettings (Cattin 1988:24, Wellesz 1961:21). In die Hispaniese liturgie, ongeveer die sesde eeu, is die Gloria byvoorbeeld tweetalig gesing (Cattin 1988:44).¹¹⁷

Uit bogenoemde lys blyk dit dat al die Westerse liturgiese tradisies waarvan enige dokumentêre data behoue gebly het¹¹⁸ deur 'n oorgangsfase gegaan het waartydens Grieks eers met verloop van tyd deur Latyn as kerktal vervang is. In hoe 'n mate hierdie proses hom voltrek het tot 'n *fait accompli*, blyk uit die ironiese feit dat Ierse

¹¹⁷ In die vroegste Lutherse kerkordes ("Kirchenordnungen") vind 'n mens ook tweetalige en selfs drietalige formules (Müller 1955:21): Kyrie eleison. Herr, erbarme Dich! - Christe eleison. Christe, erbarme Dich! - Kyrie eleison. Herr, erbarme dich unser! (Straatsburg 1525) of Kyrie eleison. - Christe miserere. - O Herre, erbarm Dich unser! (Riga 1537).

¹¹⁸ Dus byvoorbeeld nie die Keltiese liturgie nie.

monnike in die sesde en sewende eeu van die laastes was wat nog Grieks verstaan het (Hoppin 1978:16).¹¹⁹

7.3.3.5 Eventuele voorrang van Latyn

Die deurslaggewende dokumentêre getuigenis vir die tydstip waarop Latyn Grieks as kerktal in Rome vervang het, is na alle waarskynlikheid die volgende (Klauser 1979:18): in 'n Latynstalige brief wat uit ongeveer 360/370 dateer, slaan die Romeinse outeur Marius Victorinus oor na Grieks wanneer hy uit die Griekstalige Kanon van Hippolytus, die sogenaamde "Apostoliese Tradisie", aanhaal. Slegs twintig jaar later haal die Romeinse skrywer Ambrosiastrus ook in 'n Latynse brief aan uit Hippolytus – maar hy gee die aanhaling nou in Latyn. Dit lyk dus of 'n mens kan veronderstel dat Latyn Grieks in ongeveer 380, tydens die regeertydperk van Pous Damasus I (366-384), as kerktal vervang het.

7.4 Slotopmerkings

Dit is te verstane dat die Kyrie eleison 'n Griekse gestalte sou vertoon in die Ooste, waar Grieks die algemene kerktal was. Dit lyk egter na 'n anomalie dat die Kyrie in die twee belangrikste Westerse liturgieë, die Roomse en die Ambrosiaanse, waarin Latyn teen ongeveer die middel van die derde eeu Grieks as kerktal vervang het, nog sy Griekse gewaad behou. Dit lyk na 'n nog groter anomalie as daar in ag geneem word dat die verklaring hiervoor nie is dat die Kyrie eleison 'n relik van daardie tydperk is toe die hele liturgie in Rome nog in Grieks was nie (Jungmann 1980:293). Die behoue dokumentêre data dui daarop dat, tydens die periode waarin die liturgie in Rome nog in Grieks plaasgevind het, die Kyrie nog nie eens deel van die erediens was nie. Anders gestel, dit was - in die afwesigheid van getuigenis tot die teendeel - nie 'n stukkie argaïese erfgoed wat op grond van 'n kontinuïteit in liturgiese tradisie in Grieks behoue gebly het in die Roomse liturgie nie, maar dit was in die eerste plek nie daar aanwesig nie.

Die taalkwessie moet ook in die nodige perspektief gesien word: binne die invloedssfeer van die Oosterse kerk was daar immers ook nie-Griekstalige en nie-Latynstalige liturgiese tradisies, soos die Ethiopiese, Koptiese en Wes-Siriese, waarin die Kyrie onvertaald (in Grieks dus) behou is of

¹¹⁹ Dit is ook ironies dat Griekse wetenskaplike geskrifte (wiskunde, sterrekunde, geneeskunde, filosofie) meestal eers weer bekend geraak het in die Weste danksy die gelukkige omstandigheid dat dit vroeër in Arabies vertaal is. Hierdie Arabiese vertalings is later weer vanaf die Ooste na die Weste ingevoer en in Latyn vertaal.

oorgeneem is (Jungmann 1986:333). Daar is andersyds ook nie-Oosterse liturgiese streke of groeperings waarin die Kyrie wel vertaal is: die bekeerlinge uit die Vandale, 'n Germaanse stam wat hulle in Noord-Afrika gevestig het, bid "Frôja armês", en nie "Kyrie eleison" of "Domine miserere" nie (Jungmann 1986:335 voetnoot 11)! Met die beskikbare getuienis, waarvan die *acta* van die Konsilie van Vaison (529) die oudste inligting relevant tot die liturgiese status quo in Rome bevat, moet volstaan word met 'n konklusie dat die Kyrie eers so laat as ongeveer 500 in die Westerse kerk ingevoer is. Ons gee aan Jungmann (1980:293-294) die finale woord oor die taalkwessie:

Why is the *Kyrie eleison* spoken in Greek? It would surely seem to indicate a Greek liturgy which employed this form of prayer. We are sometimes told that the *Kyrie eleison* is a vestige of that period when the liturgy in Rome was still celebrated in Greek; hence, the third century. But that is not true. The *Kyrie eleison* does not appear until the fourth century, and then not in Rome but in the Greek Orient. [...] At any rate, in the course of the sixth century it appears to have spread throughout the West. Rome [...] preserved it in its original Greek; with a short phrase like this there can be no difficulty in retaining the original, since the meaning can easily be learned. The same thing is done in the case of the *Alleluia* and the *Amen*; in their original use these, too, were the people's responses. So the *Kyrie eleison* was left in its native form.

HOOFSTUK 8: NABETRAGTING

In hoofstuk 1 van hierdie tesis is die volgende opmerking gemaak: "...die ideaal is dat die konsertgangers en die uitvoerendes, ongeag hul religieuse oriëntasie, tydens 'n uitvoering van die Kyrie eleison dermate ingelig is oor, en aangespreek word deur, die teks asook die kontekstuele verwysings, dat hulle ten minste bewus sal word daarvan dat daar ook tot hulle 'n implisiete verwagting en uitnodiging tot deelname en betrokkenheid uitgaan vanuit die teks en die konteks van die Kyrie eleison...".

Deur die verloop van hierdie studie het eerstens geblyk dat die Kyrie eleison 'n artefak inheems aan die lewende liturgie van bepaalde (en hoofsaaklik nie-gereformeerde) kerklike tradisies is, met die Oosters-Ortodokse tradisie wat die historiese voorrang geniet, gevolg deur die Westers-Katolieke tradisie. Deurgaans moet in ag geneem word dat die Kyrie eleison nie 'n rol in die liturgie van die Afrikaanse, gereformeerde kerke speel nie.

In hierdie tesis is ook gepoog om aan te toon dat die Kyrie eleison gaandeweg aan 'n ontheemdingsproses onderwerp is deurdat dit vanuit sy konteks ontwortel is, met die gevolg dat die gemiddelde 21ste-eeuse luisteraar wat die Kyrie in 'n konsert-konteks aanhoor nie meer ingestem is op die semantiese nuanses van die *teks*, of die semiotiese reikwydte van die *konteks* van die Kyrie nie.

Die studie was voorts dus ook 'n *essay* om die Kyrie in 'n mindere of meerdere mate te probeer ontruk aan die obskureit waarin dit – in elk geval wat die gemiddelde Afrikaanse gereformeerde luisteraar betref – gehul is. Hierdie oogmerk moes in die eerste plek bemoontlik word deur die groot verskeidenheid losstaande en nie-geïntegreerde historiese en liturgiese data wat oor die Kyrie in primêre, sekondêre en tersiêre bronne aanwesig is, te konsolideer en histories-diachronies te sistematiseer.¹²⁰

Hiermee het 'n verdere oogmerk gepaard gegaan, naamlik om spesifiek die historiese vergestaltungen van die *konteks* van die Kyrie in oënskou te neem.¹²¹ Dit is gedoen deur die Kyrie onder loep te neem vanuit die perspektief van konsentris nouer-wordende sirkels, vanaf die breë Joodse *matrix* van die

¹²⁰ Hierdie skaarste aan gekonsolideerde inligting oor die Kyrie eleison blyk byvoorbeeld uit die feit dat, uit al die geraadpleegde bronne, Müller se artikel in *Leitourgia* Band 2 die uitvoerigste en mees-gekonsolideerde is- maar steeds slegs 9 bladsye (Müller 1955: 14-22). Alle ander bronne, selfs uitgebreides soos dié van Jungmann, Senn en Wagner, beslaan nog minder ruimte.

¹²¹ Vanweë die bestek van die tesis het die eksegetiese en hermeneutiese verwysingsveld van die *teks* van die Kyrie glad nie ter sprake gekom nie – 'n voor-die-hand-liggende aanleiding vir verdere studie.

Christendom, via die die Christelike kultus en *cantus* wat die ontstaans- en bestaansbodem van die Kyrie eleison is, tot die Kyrie se spesifieke historiese en liturgiese vergestaltung.¹²²

Deur die kontekstuele bepaaldheid van die Kyrie eleison aan die hand van konsentriese nouer-wordende sirkels te belig, kan 'n sekere gewenste resultaat verkry word: dit is vanweë die deursnee Afrikaanse luisteraar se relatiewe onkunde en oningeligtheid oor die historiese en kontekstuele bepaaldheid van die Kyrie eleison as liturgiese artefak dat die Kyrie as 'n stuk vreemdgoed deur sodanige luisteraar ervaar word, des te meer omdat die Kyrie homself byna altyd in 'n ontheemde gedaante – buite konteks – aan die Afrikaanse luisteraar aandoen, naamlik as 'n konsertitem in 'n konsertruimte. Skrywer het tot die volgende slotsom gekom: die gewenste resultaat, die *desideratum*, sou syns insiens wees dat enige nie-kerklike/nie-liturgiese uitvoering van 'n artefak soos die Kyrie eleison as't ware 'n rekapitulاسie word van die gebeure wat tydens die uitvoering van die Kyrie eleison in liturgiese konteks sou afspeel. In Suid-Afrika is die gemiddelde Afrikaanssprekende gereformeerde persoon se kennisname van die Kyrie eleison byna uitsluitlik buite-kontekstueel, dit is, nie binne die liturgiese konteks van die Ortodokse of Katolieke liturgie (wat die natuurlike *habitat* van die Kyrie eleison is) nie, maar binne die opset van 'n konsertsaal. Derhalwe rus daar 'n onus op die uitvoerders in hierdie “ge-dekontekstualiseerde” situasie om nogtans te poog om aan die luisteraars 'n benul te gee van dit wat in die teks en konteks van die Kyrie eleison verwoord en verklank word.

Die vraag is of hierdie *desideratum* realisties en motiveerbaar is. In hierdie verband is dit baie interessant om die opinie van Nikolaus Harnoncourt, terselfdertyd 'n gevierde dirigent en uitvoerder asook 'n gerespekteerde musiekwetenskaplike, aan te haal. In 'n bespreking van Schubert se Mis in A-mol majeur, D 678, opper Harnoncourt die mening dat hierdie werk, tesame met Schubert se Mis in E-mol majeur, D 950, en Beethoven se Missa Solemnis, die “größten, wichtigsten und künstlerisch bedeutendsten musikalischen Auseinandersetzungen mit der christlichen Liturgie” verteenwoordig (Dietrich 1997:11). Teen hierdie agtergrond gaan hy voort: “Ich glaube, daß die gesellschaftliche Lage, die geistige Struktur der Zuhörer, die gesamte Situation der Verbindung Religion/Leben in Mitteleuropa bewirkt, daß diese Werke für Zuhörer und Musiker eine aufwühlende Aussagekraft haben”. Harnoncourt impliseer met laasgenoemde stelling dat gewyde werke (en daar moet in ag geneem word dat al 3 onderhawige werke die Kyrie eleison as openingsbeweging het) syns insiens

¹²² Daar is ook 'n wyer konsentriese kring wat getrek kon word, naamlik die Joodse kultuur en kultus se verwantskap met die Antieke Oosterse kulture (vgl Wiora 1966:47-71). Hierdie aspek val egter buite die parameters van die tesis.

selves in 'n konsertsituasie 'n diep-geestelike/emosionele ervaring vir die konsertgangers kan (en moet?) bied.¹²³ Dan maak hy 'n verbasende denksprong: "Ich denke, daß der Ort für eine inhaltliche Auseinandersetzung damit nicht die Kirche sein kann" (ibid.).¹²⁴ Hoewel dit buite die bestek van die tesis val om hierdie argumentasie van Harnoncourt verder te beoordeel of vir die Suid-Afrikaanse samelewing te kontekstualiseer, is daar ten minste 'n prinsipiële stelling gemaak wat voorts praktiese toepassing kan vind.¹²⁵ Vir hom is hierdie *desideratum* dus wel 'n haalbare moontlikheid.

Hierdie tesis wil nie voorgee om 'n omvattende of finale antwoord te gee op die vraag "Hoe kan 'n betekenisvolle deelname aan die Kyrie eleison binne die konteks van 'n konsertsaal aan die luisteraar gemedieer word?" nie. In die eerste plek was die hoofdoelwit van die tesis die onthulling van bepaalde historiese en liturgiese waarhede omtrent die Kyrie eleison, soos wat ook uit die titel blyk. Ten beste het dit sekere vraagstukke wat as 'n impuls tot verdere navorsing kan dien, op die tafel gelê. So byvoorbeeld sou Austin se idees, in hoofstuk 1 aan die orde gestel, in verdere detail uitgewerk kon word as potensiële agogiese hulpmiddel deur te probeer aantoon op watter wyse sy konsepte sou kon "inspeel" op die Kyrie as uitheemse teks binne die konteks van 'n konsertuitvoering.¹²⁶ Insgelyks sou die bydrae van Ricoeur, wat terselfdertyd 'n Christen-filosof is en ook waardevolle perspektiewe tot die betekenisdiskoers gelewer het, moontlik toepassing kon vind op die gemelde vraagstuk: sy konsep van die "outonomieit" van 'n teks impliseer immers dat 'n teks binne 'n ander (repektiewelik nie-liturgiese) konteks nuwe sinspelinge en seggingskrag kan hê – 'n opvatting waarby Harnoncourt bewustelik of onbewustelik aansluit in sy stellings hierbo verwoord. Dit is moontlik onder andere langs hierdie weë wat die mediasieproses tussen die teks van die Kyrie en die (sekulêre óf kerklike) luisteraar 'n metodiek vir praktiese toepassing kan vind. 'n Voorbeeld van 'n soortgelyke, en hoogs suksesvolle mediasieproses binne die letterkunde kan hier as analogie gemeld word: die gevierde

¹²³ In dieselfde redevoering gee Harnoncourt later die verdere opinie: "...ich habe bei der Aufführung von Messen in den verschiedensten Saalen erlebt, daß durch die spirituelle Substanz eines Werkes der Raum verwandelt wird". Die teks en die musikale uitvoering daarvan skep as't ware die nodige gewyde konteks.

¹²⁴ Hier is Spencer se Engelse vertalings van laasgenoemde 2 Duitse aanhalings: 1. "I believe that the social situation and audiences' mental outlook, together with the whole way in which religion and life are bound up with each other in Middle Europe, means that, for listeners and musicians alike, these works have an expressive force that is quite literally capable of stirring us to the very depth of our souls" en 2. "I do not think that a church is the right place for us to attempt to confront their underlying meaning" (Dietrich 1997:5).

¹²⁵ Sy standpunt moet myns insiens onder andere interpreteer word in terme van sy siening dat alle kuns in laaste instansie geleë is "im Mytischen, auf der Nahtstelle des Unbegreiflichen" (Dietrich 1997:13), sodat selfs 'n kerklike ruimte nie werklik die "onbegrypbare" adekwaat kan ontsluit vir 'n luisteraar nie. Spencer se vertaling lui soos volg: "...in the words of Nikolaus Harnoncourt, all art belongs as a matter of course [...] in the area of the mythical, on the cusp of the incomprehensible" (Dietrich 1997:7).

¹²⁶ Die funksie van 'n vooraflesing of programnotas en die rol wat die dirigent en die koor speel sou binne sodanige bespreking aandie orde kon kom. In hierdie verband is dit interessant om ter toeligtig melding te maak van die Internasionale Bachakademie in Stuttgart, wat tydens hul vaste jaarlikse "Bachwoche" voor die uitvoering van enige Bach-kantate of ander gewyde koorwerk 'n sogenaamde "Podiumsgespräch" hou waartydens die dirigent, Helmuth Rilling, toeligtig ten opsigte van die teks en die musiek aan die konsertgehoor gee.

letterkundige en Christelike outeur CS Lewis was gekonfronteer met 'n dergelike vraagstuk, naamlik hoe om, gegee die toenemende sekulariseringsproses wat in die twintigste eeu plaasgevind het, 'n metode te vind om die eeue-oue, maar geykte en ontheemde waarhede van die Christendom op só 'n wyse oor te dra dat dit nuwe betekenis en seggingskrag verkry. Met verwysing na die literêre genre van fantasie konkludeer hy die volgende: "I saw how stories of this kind could steal past a certain inhibition which had paralysed much of my own religion in childhood. [...] The whole subject was associated with lowered voices; as if it were something medical. But supposing that by casting all these things into an imaginary world, stripping them of their stained-glass and Sunday School associations, one could make them for the first time appear in their real potency? Could one not thus steal past those watchful dragons? I thought one could" (Lewis 1984:73). Dit is my hoop dat die vakgebied van die liturgiologie iemand sal oplewer wat 'n soortgelyke bydrae as CS Lewis kan lewer, deur die Kyrie eleison opnuut in sy volle betekenispotensiaal te laat verskyn in die 21ste eeu.

Ten slotte: die Kyrie eleison is 'n eeue-oue litanie wat sy verwoording in 'n steeds-herhaalde Ou- en Nuwe Testamentiese standaard-formule vind. Dit is 'n smeekgebed deur die *laos* of *populus* vir die martelaars en afgestorwe heiliges van die kerk van alle tye. Dit gee voorts uiting aan die versugting om genade en barmhartigheid waaraan die gelowiges kollektief en individueel behoefte het van dag tot dag. Ons konkludeer met die woorde van Müller (1955:22):

In der Hinwendung des Kyrie zu Gott dem Vater, dem Sohn und Heiligen Geist als dem Schöpfer, Erlöser uns Spender des neuen Lebens wird das Kyrie zum umfassenden Erbarmungsruf der gesamten Schöpfung, der immer wieder neu aus der Tiefe emporsteigt, die gänzliche Verlorenheit dieser Welt bekennt und dabei bereits um die Erlösung weiß. So wird das Kyrie als Bittruf zugleich zum Glaubenslied und auch zum Lobgesang. [...]

Mit dem Kyrie eleison singen wir uns durch unser Leben und mit dem Kyrie treten wir schliesslich vor Gottes Thron. Nur mit dem Kyrie im Herzen und auf den Lippen begleitet uns Gottes Barmherzigkeit.

BRONNELYS

Adam, A. 1992. *Foundations of liturgy: an introduction to its history and practice*. Collegeville: The Liturgical Press.

Aland, K & Black, M (eds). 1966. *The Greek New Testament*. Londen: United Bible Society.

Apel W. 1958. *Gregorian chant*. Londen: Burns & Oates.

Bahr, H (ed). 1968. *Kirchen in nachsakraler Zeit*. Hamburg: Furche.

Bakhuizen van den Brink, JN. 1933. *De Romeinsche catacomben en haar fresco's*. 's-Gravenhage: Daamen.

Bakker, I. 2010. De Samaritaan achterna. Missionaire prioriteiten in een tijd van globalisering. *Theologisch Debat* Jaargang 7(2): 11-21.

Barnard, M & Schuman, N. 2002. *Nieuwe wegen in de liturgie. De weg van de liturgie*. Zoetermeer: Meinema.

Baumstark, A. 1958. *Comparative liturgy*. 3^{de} Uitgawe. Oxford: Mowbray.

Biéler, A. 1965. *Kirchbau und Gottesdienst*. Vluyn: Neukirchener Verlag.

Bradshaw, P. 2002. *The Search for the origins of Christian worship*. 2^{de} Uitgawe. Oxford: Oxford University Press.

Brightman, FE & Hammond, CE (eds). 1965. *Liturgies Eastern and Western*. Vol I. Oxford: Clarendon.

Cantalamessa, R. 1981. *Ostern in der Alten Kirche*. Vertaal A Spoerri. Bern: Peter Lang.

Cullmann, O. 1956. *Urchristentum und Gottesdienst*. 3de Opgawe. Zürich: Zwingli.

- Die Bybel (Naslaanuitgawe). 1957. Kaapstad: Bybelgenootskap van Suid-Afrika.
- Du Toit, AB. 1965. *Der Aspekt der Freude im urchristlichen Abendmahl*. Winterthur: DG Keller.
- Cattin, G. 1988. *Music of the Middle Ages I*. Vertaal S Botterill. Cambridge: Cambridge University Press.
- Dietrich, R. 1997. Franz Schubert: Missa in As D 678. Essay in CD-boekie. TELDEC 4509-98422-2.
- Dochhorn, J. 2010. Septuaginta Deutsch. *Theologische Rundschau* 75: 230-237.
- Gentry, PJ. 2006. The Septuagint and the text of the Old Testament. *Bulletin for Biblical Research* 16(2): 193-218.
- Goold, GP (ed). 1970. *The Apostolic Fathers I*. Vertaal Kirsopp Lake. Cambridge, MA: Harvard.
- Goold, GP (ed). 1975. *The Apostolic Fathers II*. Vertaal Kirsopp Lake. Cambridge, MA: Harvard.
- Greschat, K. 2009. Hilarius von Poitiers im Spiegel einiger neuerer Veröffentlichungen. *Theologische Rundschau* 74: 219-226.
- Greschat, K. 2009. Neue Perspektiven auf einen alten Polemiker? Der »postkoloniale« und der »allegorisierende« Tertullian. *Theologische Rundschau* 74:480-485.
- Haag, H. 1971. *Vom alten zum neuen Pascha. Geschichte und Theologie des Osterfestes*. Stuttgart: KBW Verlag.
- Hahn, F. 1976 (2de Druk). *The worship of the early church*. Vertaal DE Green. Philadelphia: Fortress.
- Harman, A & Mellers, W. 1962. *Man and his music*. Londen: Barr & Rockliff.
- Harnoncourt, N. 1988. *Baroque music today*. Vertaal M O'Neill. Londen: Christopher Helm.

- Hermans, T. 1999. *Translation in systems. Descriptive and system-oriented approaches explained*. Manchester: St. Jerome.
- Hiley, D. 1993. *Western Plainchant. A Handbook*. Oxford: Clarendon Press
- Hoppin, RH. 1978. *Medieval music*. New York: Norton.
- Howell, JR. 2008. The Imperial authority and benefaction of Centurions and Acts 10.34-43: A Response to C. Kevin Rowe. *Journal for the Study of the New Testament* 31(1): 25-51.
- Irwin, KW. 1994. *Context and text. Method in liturgical theology*. Collegeville: The Liturgical Press.
- Jobes, KJ. 2006. When God spoke Greek: The place of the Greek Bible in evangelical scholarship. *Bulletin for Biblical Research* Vol 16(2): 219-236.
- Jones, C, Wainwright, G & Yarnold, E (eds). 1979. *The study of liturgy*. Londen: SPCK.
- Jungmann, JA. 1980 (6^{de} Druk). *The early liturgy to the time of Gregory the Great*. Vertaal FA Brunner. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Jungmann, JA. 1986 (Replika uitgawe). *The Mass of the Roman rite. Its origins and development*. Vol I. Vertaal FA Brunner. Dublin: Four Courts.
- Kalb, F. 1982. *Grundriss der Liturgik*. (2de Opgawe). München: Evangelischer Presseverband für Bayern.
- Kittel, R (ed). 1973. *Biblia Hebraica*. Stuttgart: Württembergische Bibelanstalt.
- Klauser, T. 1979. *A short history of the Western liturgy*. (2de Uitgawe). Vertaal J Halliburton. Oxford: Oxford University Press.
- Koester, CE. 2009. Revelation's visionary challenge to ordinary Empire. *Interpretation* Vol 63(1): 5-18.

- Küchler, M. 2010. Die dritten Tempel von Jerusalem. Projekte und Realisationen im Laufe der Jahrhunderte. *Evangelische Theologie* 70(3): 179-197.
- Lang, PH. 1941. *Music in Western civilization*. New York: Norton.
- Leeman, S. 2004. The names of God. *The Jewish Bible Quarterly* Vol XXXII(2): 104-197.
- Leichtentritt, H. 1956. *Music of the Western nations*. Cambridge, MA: Harvard.
- Leveen, A. 2010. Inside Out: Jethro, the Midianites and a Biblical construction of the Outsider. *Journal for the Study of the Old Testament* Vol 34(4): 395-417.
- Lewis, CS. 1984. *Of This and Other Worlds*. Ed W Hooper. London: Fount
- Liber Usualis. 1956. Tournai: Society of St John the Evangelist
- Lietzmann, H. 1979. *Mass and Lord's Supper. A study in the history of the liturgy*. Vertaal DHG Reeve. Leiden: EJ Brill.
- Luijendijk, A. 2006. Ongehoorde stemmen van vroege christenen uit Oxyrhynchus. *Theologisch Debat* 3: 26-29.
- Lukken, G & Searle, M. 1993. *Semiotics and church architecture*. Kampen: Kok Pharos.
- Lukken, G. 1999. *Rituelen in oorsprong. Een kritische bezinning op de plaats en de gestalte van het christelijke ritueel in onze cultuur*. Baarn: Gooi & Sticht.
- Maclean Todd, J & J (eds). 1960. *Voices from the past*. Vol II. Londen: Arrow.
- Marcus Aurelius. 1993. *Meditations*. Vertaal G Long. Boston: Shambala.
- Maxwell, WD. 1965. *An outline of Christian worship. Its developments and forms*. Londen: Oxford University Press.

Mayo, PL. 2006. The Role of the *Birkath Haminim* in early Jewish-Christian relations: a reexamination of the evidence. *Bulletin for Biblical Research* Vol 16(2): 325-344.

Müller, KF & Blankenburg, W (eds). 1954. *Leiturgia. Handbuch des Evangelischen Gottesdienstes*. Kassel: Stauda. Band 1:1954, Band II:1955, Band IV:1961.

New Oxford History of Music (NOHM). 1954. Vol. 2. Early Medieval Music up to 1300. Londen: Oxford University Press.

Noordegraaf, A. 2008. De christologie in het vroege Christendom. *Theologia Reformata* 51(1): 62-67.

Osborne, GR. 2010. Moving forward on our knees: corporate prayer in the New Testament. *Journal of the Evangelical Theological Society* Vol 53(2): 243-267.

Postma, E. 2008. Het kerkgebouw als culturele locus. *Theologisch Debat* 5: 25-28.

Radice, B (ed). 1977. *The letters of the Younger Pliny*. Harmondsworth: Penguin.

Reese, G. 1940. *Music in the Middle Ages*. New York: Norton.

Schmidt-Lauber, H & Bieritz, K. 1995. *Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche*. Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt, Göttingen: Vandenhoeck & Rupprecht.

Schnabel, EJ. 2008. Jewish opposition to Christians in Asia Minor in the first century. *Bulletin for Biblical Research* Vol 18(1): 233-270.

Seay, A. 1975. *Music in the medieval world*. 2de Uitgawe. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.

Senn, FC. 1997. *Christian liturgy: Catholic and Evangelical*. Minneapolis: Fortress.

Sheppy, P. 2010. Resensie van Paul F Bradshaw: *Reconstructing early Christian worship*. *Theology* 2010: 294-295.

Smuts, F, Bruwer, SM & Van Stekelenburg, AV (eds). 1980. *Tria Saecula*. Stellenbosch: Stellenbosch Universiteit.

Stenschke, C. 2010 & Bernett, M. 2007. Der Kaiserkult in Judäa unter den Herodiern und Römern: Untersuchungen zur politischen und religiösen Geschichte Judäas von 30 v. bis 66 n. Chr. *Neotestamentica. Journal of the New Testament Society of South Africa* 44(1): 167-170.

Strydom, WML. 1994. "Sing nuwe sange, nuutgebore." *Liturgie en lied*. Bloemfontein: NG Sendingpers.

Suzuki, M. 1995. JS Bach: Cantatas. Vol. 1. Essay in CD-boekie. BIS CD-751.

Turner, HW. 1979. *From temple to meeting house. The phenomenology and theology of places of worship*. Den Haag: Mouton.

Varner, WC. 2008. The *Didache* "Apocalypse" and Matthew 24. *Bibliotheca Sacra* Vol 165(659): 309-322.

Wagner, P. 1986. *Introduction to the Gregorian melodies. A handbook of Plainsong*. Vol. I. *Origin and development of the forms of the liturgical chant up to the end of the Middle Ages*. Vertaal A Orme & EGP Wyatt. New York: Da Capo.

Wainwright, G. 1980. *Doxology. The praise of God in worship, doctrine and life. A systematic theology*. Londen: Epworth.

Webber, RE (ed). 1993. *The complete library of Christian worship*. Vol. I. *The Biblical foundations of Christian worship*. Peabody: Hendrickson.

Webber, RE. 1994. *Worship old & new*. Grand Rapids: Zondervan.

Wegman, HAJ. 1983. *Geschiedenis van de Christelike eredienst in het Westen en in het Oosten*. 2de Druk. Hilversum: Gooi & Sticht. Wegman, HAJ. 1991. *Riten en mythen. Liturgie in de geschiedenis van het christendom*. Kampen: Kok.

Wellesz, E. 1961. *A history of Byzantine music and hymnography*. 2de Uitgawe. Oxford: Clarendon.

White, JF. 1992. *Documents of Christian worship*. Louisville: Westminster/ John Knox.

Williams, MH. 2007. The Use of Alternative Names by Diaspora Jews in Graeco-Roman Antiquity. *Journal for the Study of Judaism* 38: 307-327.

Wiora, W. 1966. *The four ages of music*. Vertaal MD Herter Norton. Londen: Dent.

Wordsworth, J & White, HJ (eds). 1979. *Nouum [sic] Testamentum Latine*. Londen: British and Foreign Bible Society.