

Die sosiogodsdienstige betekenis van daaglikse gebedsrituele vir die voor-Niceense Kerk in Noord-Afrika

J.A. Schlebusch

J.A. Schlebusch, Departement Sistematiese en Historiese Teologie, Universiteit van Pretoria

Opsomming

Daaglikse gebedsrituele was 'n integrale deel van die godsdienstbeoefening van die eerste Christelike gemeenskappe in Noord-Afrika. Die getuienis van die eerste kerkvaders op hierdie kontinent, Tertullianus en Cyprianus, dui daarop dat hierdie gebedsrituele in die konteks van die voor-Niceense kerk in Noord-Afrika 'n wesenlike rol gespeel het in die vorming en afgrensing van die eerste Christelike gemeenskappe in hierdie wêrelddeel. Hierdie artikel fokus daarom op die sosiogodsdienstige funksie wat daaglikse gebedsrituele vir die vroeë Christelike gemeenskappe in Noord-Afrika vervul het in terme van hierdie gemeenskappe se stryd vir die vestiging van 'n eie identiteit as afgegrensde godsdienstgemeenskappe – as onderskei van sowel die Judaïstiese as die Mistieke en Romeinse godsdienstgemeenskappe – binne hul historiese demografiese landskap. By wyse van 'n sosiohistoriese benadering word die klem geplaas op rituele deelname aan die daaglikse gebede op vasgestelde tye, wat deurslaggewend was vir die historiese opkoms en bevestiging van hierdie godsdienstgemeenskappe. Daardeur word die rituele funksie van daaglikse gebede op bepaalde tye, as beliggaming van die teologiese raamwerk van die Christelike gemeenskappe in terme van hul vorming en bevestiging gedurende die tweede en derde eeue in die konteks van Noord-Afrika, beklemtoon. Dit toon dat deelname aan hierdie daaglikse gebedsrituele 'n wesenlike sosiogodsdienstige asook 'n kulturele funksie vervul het, deurdat hierdie gemeenskappe se unieke identiteit en bestaansreg, asook die lede van daardie gemeenskappe se toewyding tot die toenemende konkretisering van die Christelike kerk in Noord-Afrika, deurlopend daardeur bevestig is.

Trefwoorde: Cyprianus; gebedsrituele; narratief; Noord-Afrika; Patristiek; Tertullianus

Abstract

The socio-religious significance of daily prayer rituals for the pre-Nicene Church in North Africa

Conceptualising *ritual* is integral to the formation of the necessary framework for understanding religion as a phenomenon in antiquity, especially in terms of its role in publicly legitimising the foundational religious myths or narratives of a faith community in its particular historical context. In this way, participation in ritual historically served the distinct purpose of distinguishing a faith community and binding the members of that community together. In the context of late antiquity in particular, ritual played a vital role in terms of religious identity formation.

The historian of religion Jan Bremmer has pointed out how communal participation in ritual brings a community towards a strengthened association with the myths foundational to their very religious identity, thereby unifying that community around a distinctive theological narrative. In light thereof, this article amplifies the socio-religious significance of daily prayer rituals for the earliest Christian community in the Roman province of North Africa during the second and third centuries. The relevant patristic sources from this particular historical and geographical context highlight this Christian community's unique emphasis on daily prayer rituals as a vital means of distinguishing their identity in the context of a religiously diverse North Africa in which the Christian church had to position itself in a society where not only Judaism and Roman polytheism, but also various indigenous mystic religions were practiced. In contradistinction, no surviving sources from the earliest Christian communities in Antioch or Palestine place any such importance on daily prayer rituals in particular, while Roman North Africa's unique ritual-liturgical traditions also differed radically from the characteristically Platonic form of Christianity found in Alexandria in Egypt.

The writings of both Tertullian (155–220) and Cyprian (210–258) point to a fivefold daily prayer cursus established in North Africa, rooted in Biblical narratives. This included morning and evening prayers based on the Old Testament tradition of daily sacrifice rituals conducted at the temple, in combination with a threefold cursus rooted in various New Testament narratives. While these daily prayer rituals developed side by side with the existing Jewish prayer rituals in North Africa at the time, the narratives underlying the rituals of the Christian community were uniquely characterised by their Trinitarian character as well as their emphasis on the redemptive work of Christ. One of the distinguishing aspects of this redemptive emphasis in daily prayer rituals was a decisively eschatological focus. By means of participation in these rituals the believer became an active participant in these theological and eschatological narratives, thereby establishing not only a unique connection to all believers in the past, present and future, but also a unique bond with the God being worshipped in the ritual.

Regarding the morning prayers it was common for the earliest Christians in North Africa to interpret the redemptive work of Christ within a paradigm of darkness being transformed into light. The cycle of day and night came to be understood as symbolic of this cosmic redemption, with daybreak in particular pointing to the resurrection and new life. By means of daily participation in these prayer rituals the believer's identity as integrally part of both a historically rooted and an eschatologically orientated faith community was ratified and strengthened. The gospel narratives underlying these rituals, such as the parable of the ten virgins (Matthew 25:13) and Jesus' admonition of his disciples to stay awake and pray in Gethsemane (Matthew

26:40–41) were understood as lending a distinct eschatological dimension to the call to pray continually.

The Christocentric and Trinitarian narratives inherent to the daily prayer rituals of the pre-Nicene Christian community in North Africa – a community consisting of members from both Jewish and non-Jewish backgrounds – not only distinguished this community from Graeco-Roman and Jewish religions by virtue of the theological content and purpose of said rituals, but also emphasised the socio-religious uniqueness of this community in that particular historical context. These rituals therefore need to be understood as a very practical means by which Christians distinguished themselves as a unique faith community within the socio-religious landscape of the time. The community thereby positioned themselves as inheritors of the historical redemptive work of God in Christ as well as a community awaiting the full eschatological glory of Christ's victory in future.

Amplifying their own uniqueness as a faith community was especially important to the early Christian community in North Africa in terms of establishing its own legitimacy in the eyes of the Graeco-Roman culture by claiming for itself the position and respectability of ancient Israel while denying this to the Jews. Both Tertullian and Cyprian emphasise Jesus' status as Messiah in their writings on prayer, which formed the basis of their eschatological orientation towards an eternal, spiritual Jerusalem in contradistinction to the physical city in Palestine regarded by Judaism as a liturgical centre.

In sanctioning the rituals and by providing participation in them with meaning, Christocentric theological narratives served as confirmation of religious devotion and orthodoxy in contradistinction to other faith communities with practices which were to be rejected as idolatry. As such these rituals served as socio-religious markers distinguishing the Christian community. Daily prayer rituals therefore not only strengthened the bonds within the community itself, but also served to exclude outsiders. In other words, by means of participation in these rituals, members of the ancient Christian community in North Africa were to be constantly reminded of their unique position and status in order to engage in society in a manner that showcased their distinct devotion to true religion. At the same time, the eschatological expansion of this community remained a chief focus throughout, allowing these rituals to transcend the tragedy of religious conflict, as the eventual reconciliation with and inclusion of all outsiders remained an important aim throughout. Therefore, what made this particular form of religious identity formation associated with the daily prayer rituals of the pre-Nicene church in North Africa so exceptional was that this ritual process of identity formation was always accompanied by the universal invitation to all outsiders to become part of the community. It was not only the pre-Nicene Christian community as such, but also the devotion of the members of that community to its ever-increasing concretisation in North Africa which was sanctioned and ratified by its daily prayer rituals.

Keywords: Cyprian; narrative; North Africa; patrology; prayer rituals; Tertullian

1. Inleiding

Daar bestaan 'n sterk konsensus onder godsdienwetenskaplikes dat wanneer dit by die studie van antieke godsdien kom, die konsep van die *rituele* 'n deurslaggewende rol behoort te speel.

Konseptualisering van die rituele speel 'n belangrike rol in die verskaffing van die nodige raamwerk waarmee nie alleen die antieke godsdiensgemeenskap se manifestasie as historiese verskynsel begryp word nie, maar ook om die historiese rol van hierdie gemeenskappe in die daarstelling en ontwikkeling van beskawings te herwaardeer.

In navolging van die antropoloog Clifford Geertz en die filosoof George Santanyana redeneer die Amerikaanse godsdienssosioloog Robert Bellah (2011:xvi) dat dit juis die rituele element is wat godsdiens histories van alle ander sfere van die menslike bestaan onderskei. Inderdaad, Bellah beweer selfs dat dit histories via die deelname aan rituele was dat godsdienstige oortuigings na vore gekom het. In aansluiting hierby, en ter ondersteuning van Bellah se benadering, argumenteer die Deense godsdiensfilosoof Jeppe Sinding Jensen (2014:94–5) dat die Westerse godsdienswetenskap, onder die invloed van die Westerse Protestantisme, vir baie lank die voorrang van die rituele oor die dogmatiese misken het. Die raamwerk vir die bestudering van godsdiens is daardeur gekleur deur 'n harde verwerping van enige idees aangaande die verkryging van saligheid deur werke. Vandag is godsdienswetenskaplikes egter toenemend hiervan bevry en word die veld gekenmerk deur 'n wye erkenning van die rituele aspek as deurslaggewend vir die opkoms van godsdienste en godsdiensgemeenskappe (Jensen 2014:95).

So wys die Amerikaanse godsdienshistorikus Fritz Graf (2007:51) byvoorbeeld daarop dat dit via die rituele is dat godsdienstige verhale en mites gelegitimeer word, oftewel van 'n goddelike oorsprong en gesag voorsien word. Verder is dit via deelname aan die rituele dat 'n persoon deel word van die godsdienstige wêreld van die mite. Op hierdie wyse verskaf die rituele dus inhoud aan godsdienstige oortuigings. Terselfdertyd verskaf die rituele aan godsdienstige mites en narratiewe 'n publieke en selfs politieke legitimering, in die sin dat dit via die godsdiensgemeenskap se deelname aan die rituele getransformeer word tot 'n kollektiewe of sosiale geheue (Graf 2007:53). In hierdie opsig het die rituele volgens die Skotse godsdienswetenskaplike Robert Segal (2009:73) prakties gesproke nie alleen ten doel om verhoudings in die godsdiensgemeenskap as sosiale entiteit op te bou nie, maar ook om hierdie gemeenskap se band met die goddelike te bevestig – rituele bemagtig die godsdienstige individu en gemeenskap om hierdie band as werklik te ervaar.

Die Amerikaanse antropoloog Roy Rappaport (1999:27) wys verder daarop dat dit die rituele is wat die godsdiensgemeenskap as sosiohistoriese verskynsel tot stand bring nie net deur daaraan 'n narratief van skepping en verlossing te verskaf nie, maar ook deur die idee van die heilige te konstrueer en te onderskei van die wêreldse of alledaagse. Met ander woorde, die rituele bekragtig 'n bepaalde godsdienstige ervaring en wêreldbeskouing wat aan die godsdiensgemeenskap die nodige *raison d'être* verskaf (Jensen 2014:76, 92).

In hierdie opsig word die rituele beskou as nou verbind aan die verskynsel wat die Franse antropologiese filosoof René Girard (1923–2015) beskryf het as mimetiese begeerte, dit is, wanneer ons as individue na ander kyk vir voldoening rakende ons behoeftes en begeertes; sodoende belyn ons uiteindelik hierdie behoeftes en begeertes met dié van die (godsdienstige) gemeenskap (Girard 1987:121–2). Nabootsing deur middel van rituele deelname het daarom, volgens die Universiteit van Toronto se godsdienswetenskaplike John Kloppenborg (2019:326), histories 'n belangrike funksie vervul in die beklemtoning van die godsdiensgemeenskap se identiteit, en om die interne eenheid binne daardie gemeenskap deur die gemeenskaplike erkenning van bepaalde norme en leerstellings te bekragtig.

Met hierdie teorieë oor die rol en aard van die rituele beklemtoon hierdie godsdienswetenskaplikes die integrale rol wat die rituele in veral antieke godsdiensgemeenskappe gespeel het om die gemeenskap na vore te bring en saam te bind. Die antieke Romeinse feeste met gepaardgaande rituele ter viering van die seisoensveranderinge, asook die vroegste Joodse en Christelike inlywingsrituele, soos die besnydenis en die doop, getuig hiervan (Tripolitis 2002:34, 55, 93). Maar die rituele vervul nie alleen 'n funksie by die inlywing van nuwe lede in die godsdiensgemeenskap nie. Dit dien ook om die godsdienstige identiteit van daardie gemeenskap deurlopend te herbevestig – dink byvoorbeeld aan die Joodse seremoniële wette of die nagmaal van die Christelike kerk. Dus wys Kloppenborg (2019:350–1) tereg op die rol van die rituele in die daarstelling van antieke godsdiensgemeenskappe met hul gepaardgaande kollektiewe identiteit en sosiale bande. Rituele rondom byvoorbeeld gemeenskaplike maaltye het ten doel gehad om die godsdiensgemeenskap te definieer en af te baken, en sodoende tot 'n nuwe familie te transformeer. In hierdie verband kan 'n mens veral dink aan die Pauliniese briewe se retoriese klem op die noodsaak van eenheid as deel van die rituele taalgebruik binne die konteks van die sakrament van die nagmaal (sien I Korintiërs 10:16–7). Godsdienstige identiteit word deur rituele bewerk.

2. Probleemstelling en doel

Die belangrikheid van godsdienstige mites onderliggend aan die rituele waardeur die godsdienstige groepsidentiteit bekragtig word, word ook deur die Nederlandse godsdienshistorikus Jan Bremmer beklemtoon. Hy wys naamlik daarop dat deelname aan die rituele godsdiensgemeenskappe daartoe bring om hulself ten sterkste te begin assosieer met die mites waarin hul godsdienstige identiteit gebaseer is (Bremmer 2007:42–3). Bremmer wys dus op die belangrikheid daarvan dat rituele deelname in die vorming van godsdienstige identiteit, en deelname in die samelewing vanuit daardie identiteit, beklemtoon behoort te word in terme van die saambindende rol wat dit gespeel het om 'n gemeenskap rondom 'n bepaalde teologiese mite of narratief te verenig.

In die lig hiervan beoog hierdie artikel om by wyse van 'n sosiokulturele blik op die patristieke bronne uit Noord-Afrika die sosiogodsdiensbetekenis van daaglikse gebedsrituele vir die vroeë Christelike gemeenskap in Noord-Afrika gedurende die tweede en derde eeu na Christus – met ander woorde voor die belangrike en histories ingrypende Konsilie van Nicea vroeg in die vierde eeu – toe te lig. Soos die Finse Nuwe Testamentikus en historiese antropoloog Risto Uro (2019:10) beklemtoon: “[I]f early Christianity is approached from the perspective of history of religion, ritual ought to have its place in the story of Christian origins.” In die vorming van godsdienstige identiteit speel die rituele dus 'n wesenlike rol, en die keuse om hierdie studie te beperk tot die voor-Niceense kerk in Noord-Afrika het dus te make met beide die unieke klem van die relevante primêre bronne op daaglikse gebedsrituele en die sosiogodsdiensbetekenis van hierdie antieke Romeinse provinsie waarbinne hierdie rituele histories ontstaan het en verstaan is. In teenstelling hiermee bespreek geen bestaande bronne uit die voor-Niceense tydperk die gebedsrituele van byvoorbeeld die noemenswaardige Christelike gemeenskappe in Antiochië of Palestina nie (Frøyshov 2010:122). Die vroeë Latynse Kerk in Noord-Afrika verteenwoordig egter ook 'n unieke teologiese en ritueel-liturgiese tradisie wat in bepaalde opsigte beduidend verskil van die hoogs Platoniese aard van die vroeë Alexandrynse Christendom. In Noord-Afrika het die vroegste kerk dan ook haar eie unieke

uitdagings gehad in terme van haar sosiopolitieke posisionering in die hierdie historiese konteks (Burns en Jensen 2014:51, 179).

Aangesien gebed dan ook by uitstek die medium is waarmee die leefwêreld van die mens met die goddelike wêreld verbind word, vervul gebedsrituele 'n besondere funksie in die skepping van heilige ruimtes en heilige verhoudings wat integraal tot die vestiging en onderhouding van godsdienstgemeenskappe is (Kazen 2018:233). Om hierdie rede bied die bestudering van gebed as daaglikse ritueel dus potensiaal vir 'n unieke blik op die vroegste sosiogodsdienstige ontwikkeling van Christelike gemeenskappe op die Afrika-vasteland. Tweedens word gefokus op die tydperk voor die Konsilie van Nicea (325 n.C.) omdat die Christelike kerk vanaf hierdie tyd 'n baie sterk politieke en institusionele karakter aangeneem het – iets volkome vreemd aan voor-Niceense Christelike gemeenskappe, wat hul eie uitdagings gehad het in terme van hul sosiogodsdienstige posisionering en afgrensing binne die historiese konteks van die Joodse en Grieks-Romeinse wêreld waarin hulle hul bevind het.

Die fokus van hierdie artikel is dus die bestudering van die teologiese narratiewe onderliggend aan die daaglikse gebedsrituele van die vroeë Christelike gemeenskappe in Noord-Afrika as onderdeel van die Romeinse of Latynse antieke wêreld, om sodoende die belangrikheid van hierdie rituele as sosiogodsdienstige identiteitsmerkers vir hierdie gemeenskappe te beklemtoon – spesifiek hoe hierdie gemeenskappe hulself onderskei het binne 'n Judeo-Romeinse en Mistieke godsdienstige konteks, aangesien dit ook in Romeinse Noord-Afrika vir hierdie jong godsdienstige beweging juis op daardie stadium van wesenlike belang was (Burns en Jensen 2014:31, 39). Hierdie oogmerk sal bereik word deur eerstens te kyk na die relevante getuienis van die patristiese bronne, dit is, die voor-Niceaanse kerkvaders van Noord-Afrika, waarna ondersoek ingestel sal word na die historiese oorsprong van hierdie daaglikse gebedsrituele. Verder sal klem geplaas word op die Joodse daaglikse gebedsrituele van die tyd, aangesien die vroegste Christelike gemeenskappe grotendeels uit hierdie rituele en kulturele agtergrond afkomstig was, en ook omdat dit wesenlik was vir die eerste Christene om hulself juis van die Judaïsme te onderskei en af te baken. Uiteindelik sal 'n paar gevolgtrekkings aangaande die aard en onderskeidende karaktertrekke van die daaglikse gebedsrituele van die vroegste Christene in Noord-Afrika gemaak word, in die besonder hoe hierdie rituele gefunksioneer het om hierdie godsdienstgemeenskap as historiese sosiogodsdienstige verskynsel te begrens en te konkretiseer.

3. Die patristiese getuienis

In Tertullianus (155–220), een van die belangrikste die vroeë kerkvaders in Noord-Afrika, se werk oor gebed (*De Oratione*), geskryf aan die einde van die tweede eeu, beskryf hy daaglikse gebed as 'n ritueel “wat die tye van die dag afbaken – op die derde, sesde en negende uur – soos ons die gebruik ook in die Skrif gevestig sien”¹ (Tertullianus 1952:25). Hy beroep hom dan ook op Nuwe Testamentiese narratiewe as bekragtiging daarvan: Die gawe van die Heilige Gees is uitgestort op die derde uur (Handelinge 2:15), die apostel Petrus se visioen is rondom die sesde uur aan hom geopenbaar (Handelinge 10:9), en dit was teen die negende uur van die dag dat Petrus en Johannes die verlamde man genees het (Handelinge 3:1). Volgens Tertullianus sou die gevestigde gebruik van daaglikse gebed onder Christene in Noord-Afrika in hierdie narratiewe begrond wees. Verder verbind hy hierdie vasgestelde tye vir daaglikse gebed met

die Drie-Eenheid, waarna hy egter byvoeg dat hierdie drie daaglikse gebedstye bykomend tot “die statutêre gebede van sonop en sononder” is (Tertullianus 1952:25).²

Die kerkvader Cyprianus (210–258) skryf op sy beurt in sy werk oor die Onse Vader, getiteld *De Oratione Dominica*, dat die daaglikse gebedsrituele van Christene begrond is in die Ou Testamentiese verhaal van Daniël, wat drie keer per dag, om die derde, sesde en negende uur, gebed het (Cyprianus 1904:34). Soos Tertullianus beskou ook hy hierdie ritueel om drie keer per dag met intervalle van drie uur te bid as ’n verwysing na die Drie-Enige karakter van God. Verder vind hy ook, soos Tertullianus, ’n bepaalde narratiewe begronding vir hierdie rituele gebruik, naamlik die uitstorting van die Heilige Gees om die derde uur (Handelinge 2:15), en die visioen van Petrus om die sesde uur (Handelinge 10:9), maar begrond die gebed om die negende uur daarin dat dit die tyd van die dag is wanneer Jesus aan die kruis gesterf het en, dus, sy versoeningswerk voltooi het. Soos Tertullianus voeg hy egter dan ook by dat “hierby bykomend die ure is wat van ouds af waargeneem is”, naamlik die gebede om dagbreek en sononder, met eersgenoemde wat as dankgebed vir die opstanding van Christus funksioneer en laasgenoemde as eskatologiese verwagtingsgebed (Cyprianus 1904:34).³

Vir Cyprianus is hierdie vyfvoudige daaglikse gebedskursus dus gewortel in die narratiewe van beide die Ou Testamentiese profete wat vooruitsien na die koms van die Messias en die Nuwe Testamentiese getuïenis aangaande die menswording, lyding, sterwe en opstanding van Jesus Christus. Verder was ’n eskatologiese verwagting aangaande die koms van God se koninkryk, waaraan ’n bede van die Onse Vader ook gewy word, ’n integrale element van daaglikse gebede. Cyprianus beklemtoon dan ook die eskatologiese aard van daaglikse gebedsrituele as hy skryf dat hierdie aksie Christene deurlopend help om hul fokus te rig op die koms van hierdie koninkryk waaraan alle volke sal deel hê (Cyprianus 1904:13).

Dit is belangrik om daarop te let dat die getuïenis van albei kerkvaders daarop dui dat die voor-Niceense kerk in Noord-Afrika ’n goed gevestigde vyfvoudige daaglikse gebedsritueel geken het. Hierdie daaglikse gebedsrituele het dan ook gedien as presedent vir hierdie rituele se universele aanvaarding deur al die kerke in die Romeinse Ryk na afloop van die Konsilie van Nicea in die vierde eeu (Frøyshov 2010:128).

4. Die historiese oorsprong van die daaglikse gebedsrituele van vroeë Christene in Noord-Afrika

Vir ’n aantal dekades gedurende die 20ste eeu was C.W. Dugmore se hipotese dat die oggend- en aandgebede, so kenmerkend van die vroeë Christelike gemeenskappe in Noord-Afrika, sterk wortels in die gebedsrituele van die Judaïsme, kenmerkend van die antieke wêreld, gehad het.⁴ Dié hipotese is egter deur die liturgiehistorikus Paul Bradshaw se belangrike studie, *Daily prayer in the Early Church*, oorspronklik in 1981 gepubliseer, uitgedaag. Bradshaw het daarop gewys dat die destydse rabbynse aanbiddingspraktyke geen uniformiteit gehad het nie en dat die idee dat die oggend- en aandgebede universele Joodse praktyk was, onhoudbaar is. Hy stel dat dit ’n onbewese historiese aanname is om daarvan uit te gaan dat die liturgiese praktyke waaraan Jesus en die apostels gewoon sou gewees het, identies was aan dié waaraan tweedegeslag-Christene in die eerste eeu, of veral Christene in die tweede of derde eeu, gewoon sou gewees het (Bradshaw 2008b). Terwyl die bekende Sjema van Deuteronomium 6:4–9 natuurlik ’n integrale deel van die daaglikse rituele praktyke van Joodse gelowiges in

beide Palestina en die diaspora gedurende die eerste eeu was, wys die getuieis dat daar noemenswaardige veranderings aan die struktuur van daaglikse gebede aangebring is na die vernietiging van die tempel in Jerusalem in 70 n.C. In die tydperk vanaf die val van die tempel tot vroeg in die tweede eeu n.C. is nuwe uitdrukkings en patrone geskep en ander veranderinge aangebring wat daartoe gelei het dat daar 'n wye verskeidenheid gebede ontstaan het wat in verskillende gemeenskappe op verskillende tye van die dag gebed is (Heineman 1977:37).

Ten spyte van 'n volledige gebrek aan rituele eenvormigheid in die destydse Judaïsme is historici dit eens dat die voor-Niceense Christene die oggend- en aandgebede wel as 'n rituele plaasvervanger, of rituele verlenging, van die daaglikse tempeloffers kenmerkend van die Ou Testamentiese godsdiens (soos byvoorbeeld voorgeskryf in Eksodus 28:38–41) gesien het (Frøyshov 2010:130). Dat die oggend- en aandgebede so verstaan is, word beklemtoon deur die feit dat Tertullianus (1952:25) dit as “statutêr”⁵ beskryf, waardeur hy beide hierdie gebede se liturgiese status en die wetlike presedente daarvoor in die Mosaïese wet beklemtoon. In hierdie opsig blyk die primêre bronne die interpretasie van die godsdienshistorikus Stefan Reif te ondersteun. Reif argumenteer dat die vyfvoudige daaglikse gebed van die vroegste Christene in Noord-Afrika 'n kombinasie was van 'n geïnstitusioneerde liturgiese praktyk van oggend- en aandgebede aan die een kant, en 'n gevestigde drievoudige private daaglikse rituele toewydingspraktyk aan die ander kant (Reif 1993:84). Dit impliseer egter nie dat die oggend- en aandgebede verstaan is as verpligtend, en die drievoudige gebedsritueel deur die dag as opsioneel nie. Uit Tertullianus se geskrifte is dit duidelik dat dit in Noord-Afrika gedurende dié tyd as normatief beskou is vir Christene om vyf keer per dag te bid, met die drievoudige kursus wat in die Nuwe Testamentiese narratiewe begrond is, net soos wat die tweevoudige kursus in die Ou Testament begrond is. Verder beskou Tertullianus (1890:x) die drie-uur-intervalle tussen gebede as periodes met eie rituele waarde vir die ritmiese strukturering van die daaglikse Christelike lewe: “Hierdie drie-uurlikse siklus is ook in harmonie met ons menslike indeling van die dag, waardeur ons daaglikse aktiwiteite onderskei word en daarom aanklank vind by die algemene bevolking. Daarom word hierdie tye afgesonder vir toewyding aan goddelike gebed.”⁶

Die evangeliese narratiewe beklemtoon 'n nadruklik eskatologiese element in die oproep om gedurig te bid, soos blyk uit Jesus se gelykenis van die tien maagde wat vir die bruidegom wag (Matteus 25:13), sowel as uit sy vermaning van sy dissipels om wakker te bly en te bly bid in die tuin van Getsemane (Matteus 26:40–41). Soos die godsdienshistorikus Gregory Woolfenden (2004:12) tereg uitwys: “There appears to be an apocalyptic side to this exhortation, not just a concern for the avoidance of sleep. The importance of the night watch [for the early Christians] cannot be doubted.” Dit is veral die rituele aandgebede wat gekenmerk is deur 'n bepaalde eskatologiese bewustheid en gereedheid (Woolfenden 2004:23). Hiermee word die deelname van die gelowige aan die Christosentriese narratiewe wat verlede, hede en toekoms omvat, beklemtoon. Deur middel van deelname aan hierdie ritueel, selfs in 'n private konteks, word die gelowige opgeneem in hierdie teologiese en eskatologiese narratiewe, en verbind aan ander gelowiges in die hede, verlede en toekoms, en ook aan die God wat aanbid word. Wat die oggendgebede betref, was dit algemeen vir die vroegste Christene in Noord-Afrika om die verlossingswerk van Christus te interpreteer binne die raamwerk van die beeld van lig en duisternis, en dan veral die oorgang van duisternis na lig. Die siklus van dag en nag is dan ook verstaan as 'n illustrasie daarvan, met dagbreek wat heenwys na die opstanding en die lewe (Woolfenden 2004:13). By wyse van daaglikse deelname aan die ritueel word die gelowige se identiteit as deel van beide 'n konkrete en 'n eskatologiese godsdiensgemeenskap – as ligdraer in hul historiese konteks – bevestig en versterk.

Dat die tweeledige daaglikse gebedsritueel van die vroeë Christene in Noord-Afrika so 'n beduidende Christologiese en eskatologiese karakter gehad het, werp verder twyfel op Dugmore (1944) se teorie dat hierdie rituele in die destydse Judaïstiese gebruike begrond is – iets wat nou grotendeels verwerp word. Die huidige konsensus onder godsdienshistorici is dat dit anakronisties sou wees om die vyfvoudige daaglikse gebedskursus net so terug te probeer vind in die Joodse liturgiese gebruike van die antieke wêreld. Veel eerder sou dit 'n sintese wees van twee aparte gebedstradisies – 'n tradisie van oggend- en aandgebede saam met 'n tradisie van gebede om die derde, sesde en negende uur – wat gelei het tot die vestiging van hierdie rituele gebruik onder Christene in Noord-Afrika (Woolfenden 2004:134). My fokus verskuif daarom na wyses waarop hierdie sintese deur teologiese narratiewe bekragtig en gevolglik as rituele gebruik gevestig is.

5. Die narratiewe bekragtiging van daaglikse gebedsrituele in die voor-Niceense kerk in Noord-Afrika

Beide Frøyshov (2010:135) en Bradshaw (2008a:22) wys daarop dat die liturgiese en rituele impak wat Joodse en vroeë Christelike gemeenskappe op mekaar gehad het, oor die algemeen eerder wederkerig was en dit dus nie die geval was dat eersgenoemde tot laasgenoemde gelei het nie. As dit byvoorbeeld die nagmaalsritueel kom, wys beide Bradshaw (2004:144–5) en die Nederlandse godsdienshistorikus Gerhard Rouwhorst (2007:295) daarop dat die 20ste-eeuse literatuur se klem op die Joodse oorsprong van die vroeë Christelike nagmaalsgebruike oordrewe was, aangesien hierdie gemeente-ete as 'n allegoriese ritueel verwysend na die lyding, dood en opstanding van Jesus beoefen is, eerder as wat dit as 'n tipe offermaaltyd verstaan is. Hierdie bydraes het die weg gebaan vir 'n nuwe verstaan van die rituele ontwikkeling van die vroeë Christendom, in die sin dat dit 'n aanname wat op daardie stadium feitlik onbetwisbaar voorgekom het, naamlik dié van 'n deurslaggewende rituele kontinuïteit met die Judaïsme, in twyfel getrek het. In navolging van Bradshaw en Rouwhorst het die literatuur toenemend die sosiokulturele aspek van die rituele begin beklemtoon. So het die godsdienshistorikus Andrew McGowan (2014:48) van Yale Universiteit die sosiale aspekte van die nagmaalete as 'n unieke en onderskeidende saambindende ritueel vir die vroeë Christelike gemeenskap begin beklemtoon.

Met ander woorde, vroeë Christelike rituele – ook gebedsrituele – was nie in die tradisies van die Judaïsme gebaseer nie, maar beide het saam binne dieselfde historiese konteks ontwikkel. Soos Frøyshov (2010:135) dit beskryf:

Jewish and Christian daily prayer of Late Antiquity evolved side by side with a similar heritage but with different presuppositions, [and] ... there was a third sibling, the community of the Dead Sea scrolls, which in its own way developed a liturgical life separate from, but dependent upon the Temple cult.

Hierdie baanbrekerswerk is wesenlik belangrik vir die historiese verstaan van die rol van die rituele as sosiogodsdienstige identiteitsmerkers in die konteks van die antieke wêreld. Die Romeinse provinsie Noord-Afrika was gedurende die eerste drie eeue na Christus 'n godsdienstig diverse plek, met van die inheemse bevolkings wat son- en maanaanbidding, asook die mistieke godsdienste soos die Mithras-kultus, beoefen het (Burns en Jensen 2014:39). Hierdie godsdienste het almal natuurlik hul eie, meestal eenvoudige, rituele gehad wat sowel tuis as by altare op

heilige plekke beoefen is (ibid. 174). Kenmerkend van die godsdienstige landskap van Noord-Afrika gedurende hierdie tyd was egter die sinkretistiese karakter van die plaaslike godsdienstebeoefening, waar Romeinse politeïsme dikwels met die aanbidding van plaaslike stamgode geïntegreer is (Akinyobe 2018:58). In hierdie konteks was die Judaïsme en die Christendom uitsonderings, aangesien beide 'n sterk en eksklusiewe monoteïstiese karakter beklemtoon het. In die praktyk sou dit beteken dat dit vir die godsdienstlandskap in Noord-Afrika dus vir die eerste Christene 'n prioriteit sou wees om hulself van die gevestigde Joodse godsdienste-gemeenskappe te onderskei, in 'n proses wat die patristiekkenner Michael J. Kruger (2017:14) beskryf as die tweede-eeuse “emergence of Christianity as its own distinctive movement [as] Christians made bold claims about their own identity as Israel; it was the followers of Christ who were the true ‘sons of Abraham’, the real ‘circumcision’ group, and partakers in a ‘better’ covenant”. Binne hierdie historiese konteks was dit daarom vir die vroeë kerk belangrik om haarself – ook ten opsigte van konkrete en sigbare rituele – as godsdienste-gemeenskap af te grens en te onderskei van veral die Judaïsme, om sodoende enige verwarring te voorkom.

Tydens die tweede en derde eeu na Christus het daar binne die Judaïsme van die antieke wêreld 'n verskeidenheid daaglikse gebedsrituele ontstaan wat ook op vasgestelde tye van die dag plaasgevind het. Dit was grotendeels die resultaat van die ritualisering van die Adima-gebed met 18 gepaardgaande bedes (Frøyshov 2010:136). Die historiese konteks vir hierdie ontwikkeling was die vernietiging van die tempel in Jerusalem in 70 n.C. Hierna het die rituele fokus binne die Jodedom na die sinagoges verskuif. Waar die tempeldiens vroeër die liturgiese en rituele hart en siel van Judaïsme was, vind vanaf die einde van die eerste eeu 'n proses plaas wat historici soos die professor in klassieke rabbynse literatuur aan Brandeis Universiteit in die VSA, Reuven Kimelman (2008:573–4), beskryf as die “templization of the synagogue” – 'n proses waardeur die plaaslike sinagoges baie van die rituele en liturgiese funksies van die tempel begin oorneem het. Waar die sinagoges dus voorheen hoofsaaklik as gemeenskap-sentrums gefunksioneer het, is hulle na die vernietiging van die tempel bewustelik as liturgiese sentrums ontwikkel (Reif 2020:10). Binne hierdie konteks van aanbidding in die sinagoge het die Adima-gebede as daaglikse rituele instelling ontwikkel. In die antieke samestelling van mondelinge oorlewings binne die Judaïsme, bekend as die Misjna, word 'n tweeledige liturgie beskryf wat uit die Adima en die Sjema bestaan. Die woord *sjema* in die naam *Sjema-gebed* is afgelei uit die Hebreeuse woord vir “hoor”, die eerste woord van die Sjema-frase soos gevind in Deuteronomium 6:4: “Hoor Israel, JHWH ons God is Een.” Die Sjema is die Judaïsme se belangrikste teologiese belydenis, en die rituele wesenskap daarvan kan nouliks oorskat word (Kervin 2019:116). Dit is om hierdie rede, asook weens die monoteïstiese klem van die Sjema – iets wat beide Judaïsme en die Christendom in die antieke wêreld onderskei het – dat navorsers in die verlede dikwels geneig het om die Sjema verkeerdelik as onderliggend aan die oggend- en aandgebede van die vroeë Christelike gemeenskappe in Noord-Afrika te beskou (Kervin 2019:133), terwyl laasgenoemde veel eerder deur 'n beduidende Christosentriese en eskatologiese narratief bekragtig is.

Die Adima-gebede, daarenteen, is aangepas vir elke aangeleentheid, en verskillende gebede het op die Sabbat en ander heilige dae rituele funksies vervul (Kimelman 2008:580). Wat noemenswaardig is, is dat hierdie gebedsrituele, wat aanvanklik nie binne die Judaïsme in verband met die tempeldiens gestaan het nie, vanaf die einde van die eerste eeu toenemend as plaasvervangend vir die daaglikse tempel- en offerdiens verstaan is. Die daaglikse tye van die Adima-gebedsrituele is gevolglik deur die rabbi's met die daaglikse tempeldiens vereenselwig (Kimelman 2008:581–2, 587). Die Adima-gebed is vir hierdie doel aangewend juis omdat bepaalde bedes 'n duidelike verlanse na die herstel van die tempeldiens benadruk. Gevolglik

is 'n doelbewuste poging aangewend om die tye van die Adima-gebed te laat korreleer met die tradisionele tye waarop die tempelofferdiens plaasgevind het (Kimelman 2008:585). Die bekende Damaskus-dokument, een van die Dooie See-rolle wat by Qumran ontdek is, ondersteun ook die idee dat gebedsrituele binne die Judaïsme van die antieke wêreld verstaan is as plaasvervangend vir die offerrituele (CD 11.18–21).⁷ In latere eeue sou daar, onder die invloed van Christene, sommige rabbi's wees wat probeer het om die driedelige daaglikse gebedsrituele in verband te bring met 'n godsdienstige ervaring van die natuurlike tydsiklus van die dag, maar die feit van die saak is dat die Adima-gebede, in terme van beide struktuur en inhoud, altyd by uitstek 'n kultiese en openbaar-liturgiese gebed was, en gesien is as opvolger van die rituele tradisies van die tempeldiens (Frøyshov 2010:136). Daarteenoor was Christene se daaglikse gebedsrituele nadruklik deur Nuwe Testamentiese narratiewe en Trinitariese teologiese uitgangspunte bekragtig, tesame met 'n toewyding tot die belydenis van Jesus as opgestane Here (Frøyshov 2010:137–8).

Die driedelige daaglikse gebedsritueel om die derde, sesde en negende ure blyk by uitstek begroot te wees in die aanvaarde narratiewe aangaande die lyding van Christus. Dit was algemene gebruik vir die vroeë kerk, nie net in Noord-Afrika nie, maar ook elders in die antieke wêreld, om op Woensdae en Vrydae om drie-uur die middag liturgiese dienste te hou wat saamgeval het met die einde van die gebruikelike vas op hierdie dae – soos voorgeskryf deur die vroeë Christelike geskrif, die *Didache* (2014:8.1). Hierdie spesifieke tyd is ook gekies omdat dit saamval met die tyd wat Christus aan die kruis dood is. Maar soos dit onder Christene in Noord-Afrika gebruiklik geword het om ook op ander dae te vas, is die vas daagliks deur 'n private daad van aanbidding beëindig, en sodoende is die rituele gebruik van gebed om die negende uur gevestig (Bradshaw 2008a:62).

Verder verwys die sogenaamde Egiptiese kerkorde (ook bekend as die *Traditio apostolica*), wat oorspronklik in ongeveer 215 n.C. geskryf is, na die gebruik binne die vroeë kerk om byna daagliks soggens kategese aan te bied, maar dit voeg by dat gelowiges op dae wanneer daar geen kategese is nie, soggens self 'n heilige geskrif moet lees (*Traditio Apostolica* 1996:41.4). Die liturgiehistorikus Paul Bradshaw (2008a:70) wys daarop dat die aanbidding om die derde uur nie net in Alexandrië nie, maar ook in die Latynsprekende Noord-Afrika hieruit ontwikkel in 'n daaglikse ritueel wat sou ooreenkom met die tyd wanneer gelowiges andersins bymekaar sou kom vir kategese. Met die vestiging van daaglikse gebedsrituele om dagbreek, die derde uur, die sesde uur en met sonder, was dit die logiese volgende stap om die ritme van die dagsiklus te voltooi deur die toevoeging van 'n rituele gebed om die sesde uur, oftewel 12:00 (Bradshaw 2008a:62).

Vir die daaglikse gebedsrituele was daar dus, net soos byvoorbeeld met die nagmaalsrituele, 'n bepaalde teologiese diskontinuiteit met die Joodse godsdienstige agtergrond van baie van die eerste Christelike gelowiges in Noord-Afrika. Dit beteken egter nie dat daar nie 'n wedersydse ritueel-teologiese invloed tussen Jode en Christene was nie – beide godsdienstige raamwerke beklemtoon immers die volkome afhanklikheid van die mens van God vir beide liggaamlike en geestelike daaglikse benodighede as onderliggend tot die noodsaak vir daaglikse gebed. Verder deel beide 'n gemeenskaplike verstaan van gebed as 'n middel om in die teenwoordigheid van God te kom, dit wil sê die idee dat rituele deelname aan gebed 'n reis bemiddel vanaf die leefwêreld van die mens na die goddelike wêreld. Beide Judaïsme en die Christendom het ook natuurlik histories die rituele funksie van gebed vir die strukturering van die gelowige se lewe by wyse van deelname aan gebedsrituele in beide 'n private en 'n openbaar-liturgiese konteks beklemtoon. Nietemin, waar die Judaïsme gebed sien as 'n middel tot die verkryging van

verbondsguns, word die Christelike gebedslewe gekenmerk deur 'n sterk appèl op die geregtigheid van Jesus Christus as Middelaar tot God, wat dan as basis dien om, via die gebedsritueel, te deel in die goddelike krag van die Heilige Gees. Gebedsrituele het daarom ook in die konteks van die voor-Niceense kerk in Noord-Afrika 'n baie sterk Christosentriese en Trinitariese karakter vertoon (Chadwick 2001:221).

Die Christosentriese en Trinitariese narratiewe inherent aan hierdie rituele gebruike van die vroeë Christelike gemeenskappe in Noord-Afrika, wat uit lidmate van beide Joodse en nie-Joodse agtergronde saamgestel is, het nie net die gebedsrituele van die Grieks-Romeinse en Joodse godsdienste onderskei in terme van die teologiese inhoud en doel daarvan nie, maar ook hierdie gemeenskappe se sosiogodsdienstige uniekheid in hul historiese konteks beklemtoon. Met ander woorde, in ooreenstemming met die godsdiensthistoriese benadering van Jan Bremmer (2007:42–3) moet hierdie gebedsrituele verstaan word as een van die praktiese middele waardeur die antieke Christelike gemeenskappe in Noord-Afrika hulself onderskei het en hulself binne die historiese godsdienstige landskap van daardie tyd geposisioneer het. Nie net het hierdie gebedsrituele bepaalde teologiese narratiewe vir die Christelike gemeenskappe in Noord-Afrika beliggaam nie, maar rituele deelname aan daaglikse gebede het op sigself aan gelowiges die geleentheid verskaf om self deel te word van die narratiewe beliggaming. Hulle het daardeur hulself in hul bepaalde historiese konteks geposisioneer as erfgename van die historiese verlossingswerk van God in Christus, en as afwagtendes van die eskatologiese heerlikheid van Christus se oorwinning in die toekoms.

Hierdie herwaardering van die daaglikse gebedsrituele van hierdie gemeenskappe, veral rakende die sosiogodsdienstige funksie wat die narratiewe bekragtiging of regverdiging daarvan vervul het, toon ook die wesenlikheid van historiese rituele gebruike om een godsdienstgemeenskap af te grens van ander deur aan hierdie gemeenskap 'n bepaalde karakter, unieke identiteit en *raison d'être* te verskaf (Jensen 2014:95).

6. Gevolgtrekking

Uit die primêre bronne is dit duidelik dat die nadruklike Christosentriese en Trinitariese teologiese narratiewe wat die voor-Niceense kerkvaders in Noord-Afrika aangewend het, die uniekheid van hul daaglikse gebedsrituele beklemtoon het. Deur dit gedeeltelik in die Ou Testament, maar terselfdertyd ook sonder skroom in die evangeliese narratiewe aangaande die lewe en verlossingswerk van Jesus en die handelinge van die apostels te begrond, het die vroeë Christene in Noord-Afrika onder leiding van kerkvaders soos Tertullianus en Cyprianus hul vyfvoudige daaglikse gebedsrituele as uniek Christelik benadruk. Selfs die unieke narratiewe begronding van gebedsrituele in die Hebreeuse geskrifte, wat Christosentriese geïnterpreteer is, het gedien om die monoteïstiese Christelike gemeenskappe van monoteïstiese Joodse gemeenskappe as unieke sosiogodsdienstige groepe in Noord-Afrika te onderskei. Soos die Kanadese Nuwe Testamentikus Lloyd Gaston (1986:164) ook uitwys:

The [early] church also felt that it could establish its own legitimacy in the eyes of the Hellenistic world only by claiming for itself the respectability and antiquity of ancient Israel and by denying this to the Jews. This displacement theory, then, which says that the church has replaced Israel as the true heir of the Old Testament is another key element of the theological anti-Judaism ... [of] Tertullian.

Tertullianus (1964:3.4) verwys inderdaad byvoorbeeld, binne die konteks van die beskrywing van gebedsrituele, na 'n teks soos Jesaja 1:15 as 'n profesie dat die Jode uit die verbond uitgesluit sou word en uiteindelik “verhoed sou word om die heilige stad te betree”⁸ weens hul verwerping van Jesus as Messias. Hierdie bewoording wys verder op die kenmerkende eskatologiese oriëntasie wat inherent aan hierdie daaglikse gebedsrituele was, in die sin dat dit sou heenwys na die ewige, geestelike Jerusalem, in teenstelling met die fisiese stad in Palestina wat nog altyd deur Jode as liturgiese en kultiese sentrum beskou is. Verder bemoedig Cyprianus ook in sy derde eeuse geskrif aangaande die Onse Vader (1904:36) gelowiges om getrou die daaglikse gebede op die bepaalde tye te bid, aangesien hierdie rituele sou dien as aanduidings van nie alleen hul toewyding aan Christus nie, maar ook van hul besondere godsdienstige verligting in teenstelling met “die heidene wat nog nie verlig is nie en die Jode wat die lig verlaat het en nou in duisternis wandel”.⁹

Hierdie teologiese narratiewe onderliggend aan daaglikse gebedsrituele het duidelik ten doel gehad om die voor-Niceense Christelike kerk in die konteks van Noord-Afrika te onderskei van Judaïsme, nie net ter wille van die lede van die verskeie Christelike gemeenskappe waaruit die kerk bestaan het nie, maar ook om hul unieke sosiogodsdienstige identiteit as demografiese groep binne die konteks van die bevolking van antieke Noord-Afrika te legitimeer.

Gegewe die getuienis van die primêre bronne binne hul gegewe historiese konteks, in die besonder die kerkvaders Tertullianus en Cyprianus, kom ek dus tot die gevolgtrekking dat die daaglikse gebedsrituele van die voor-Niceense Christene in Noord-Afrika gesien moet word as 'n verskynsel wat ontwikkel het binne die konteks van hierdie Christene se sosiogodsdienstige stryd vir die vestiging van 'n eie identiteit as godsdiensgemeenskap. Hierdie rituele het by uitstek die sosiogodsdienstige funksie gehad om, eerstens, die volgelingen van Jesus as gemeenskap saam te bind, onderlinge verhoudings te versterk en hierdie gemeenskap se unieke verhouding tot en band met God te bevestig. Tweedens het hierdie daaglikse gebedsrituele die Christelike godsdiensgemeenskap in Noord-Afrika afgegrens van 'n verskeidenheid ander godsdiensgroepe, elk met sy unieke rituele en gebruike, maar ook met name veral van die Judaïsme, by wyse van die unieke Christosentriese en Trinitariese teologiese narratiewe waardeur dit bekragtig is. By wyse van hierdie narratiewe, en veral hul unieke eskatologiese klem, is deelname aan hierdie rituele ook verstaan as aanduidings van godsdienstige toewyding en as kenmerke van ware godsdiensoefening, in teenstelling met gemeenskappe wat verwerp moes word as beoefenaars van valse godsdienste. As sodanig het hierdie daaglikse gebedsrituele nie net 'n teologiese funksie vervul in terme van toewyding en kommunikasie met die goddelike nie, maar was dit sosiogodsdienstige merkers wat gedien het om Christelike gemeenskappe te omlin en af te grens. Hierdie rituele het dus in terme van hul sosiogodsdienstige funksie vir die Christelike gemeenskappe van Noord-Afrika gedien om bande met medegelowiges te versterk, terwyl dit alle ander godsdiensgemeenskappe uitgesluit het. Deelname aan hierdie rituele het toegang tot die heilige gemeenskap met God en met sy ware volgelingen verseker, en daarom gedien as daaglikse bevestiging van 'n bepaalde lidmaatskap van 'n heilige en eksklusiewe godsdienstige groepering. Met ander woorde, by wyse van deelname aan hierdie rituele moes die lede van die Christelike gemeenskap in die konteks van die diverse sosiogodsdienstige landskap van antieke Noord-Afrika daagliks opnuut herinner word aan hul unieke posisie en status, om sodoende dan ook vanuit hierdie posisionering hul omgewing te betree op so wyse dat die breër gemeenskap dan ook van hul godsdienstige status en toewyding sou kennis neem. Die daaglikse deelname aan hierdie rituele het dan ook gedien om die apostoliese aanmaning tot gebed sonder ophou gestand te doen (1 Tess. 5:7).

Vir die Christene in Noord-Afrika was gebed egter natuurlik meer as 'n lewenswyse. Dit was ook meer as 'n uitdrukking en fisiese vergestaltung van 'n begrensde sosiogodsdienslike identiteit waardeur 'n bepaalde sosiogodsdienslike insluiting- en uitsluitingsfunksie vervul word. Terwyl hierdie rituele gedien het as bekragting van die Christelike gemeenskap se unieke bestaansreg, was dit dan ook met name gedoen met die uitbreiding van hierdie godsdiensgemeenskap voor oë. Juis om hierdie rede was hierdie daaglikse gebede gekenmerk deur 'n sterk eskatologiese klem, waarmee die fokus beduidend geplaas is op die koms van Christus se universele koninkryk. By wyse van hierdie eskatologiese fokus oorbrug hierdie gebedsrituele dan ook die tragiek van godsdienslike konflik, aangesien die versoening met en toenemende insluiting van ander in hierdie nuwe godsdiensgemeenskap as van wesenlike belang geag is. Die besondere van die identiteitskeppende aard van hierdie daaglikse gebedsrituele lê dan ook daarin dat hierdie identiteitsvorming as sodanig ook terselfdertyd gepaard gegaan het met die universele uitnodiging aan ander om deel van hierdie godsdiensgemeenskap te word.

Dus, sonder om te verval in Robert Bellah se vreemde postulaat dat die rituele as sodanig sou funksioneer as oorsprong van godsdiensooruigings, wys hierdie studie hoe rituele deelname deurslaggewend was vir die sosiohistoriese opkoms van die Christelike godsdiensgemeenskap in Noord-Afrika. Vir die vorming en bevestiging van hierdie vroeë Christelike gemeenskap het deelname aan daaglikse gebedsrituele 'n wesenlike sosiogodsdienslike en kulturele funksie vervul, deurdat dit nie net hierdie gemeenskap se unieke identiteit en bestaansreg nie, maar ook die lede van hierdie gemeenskap se toewyding tot die toenemende konkretisering van die Christelike kerk in Noord-Afrika, bekragtig en bevestig het.

Bibliografie

Akinyobe, G.A. 2018. Some aspects of North African Christianity in Roman times. *Ibadan Journal of Humanistic Studies*, 28:57–72.

Belantone, S. (red.). 2020. *The Oxford handbook of ritual and worship in the Hebrew Bible*. Oxford: Oxford University Press.

Bellah, R.N. 2011. *Religion in human evolution: From the paleolithic to the axial age*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

Bradshaw, P.F. 2004. *Eucharistic origins*. Oxford: Oxford University Press.

—. 2008a. *Daily prayer in the early Christian church: a study of the origin and early development of the divine office*. Eugene, OR: Wipf and Stock.

—. 2008b. Jewish influence on early Christian liturgy: A reappraisal. *Jewish-Christian Relations*, 30 Julie. <https://www.jcrelations.net/article/jewish-influence-on-early-christian-liturgy-a-reappraisal.html>.

Bremmer, J. 2007. Ritual. In Johnston (red.) 2007.

- Broshi, M. (red.). 1992. *The Damascus Document reconsidered*. Jerusalem: Israel Exploration Society.
- Burns, J.P. en R.M. Jensen. 2014. *Christianity in Roman Africa: the development of its practices and beliefs*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Chadwick, H. 2001. *The church in ancient society: from Galilee to Gregory the Great*. Oxford: Oxford University Press.
- Cyprianus. 1904. *De Oratione Dominica*. Londen: Wittingham.
- Dugmore, C.W. 1944. *The influence of the synagogue upon the divine office*. Londen: Alcuin Club Collection.
- Frøyshov, S.S.R. 2010. The formation of a fivefold cursus of daily prayer in pre-Constantinian Christianity: backward inferences from later periods. In Galadza e.a. (reds.). 2010.
- Galadza, D., N. Glibetić en G. Radle (reds.). 2010. *ΤΟΞΟΘΗΣ. Studies for Stefano Parenti*. Rome: Grottaferrata.
- Gaston, L. 1986. Retrospect. In Wilson (red.). 1986.
- Gerhards, A. en C. Leonard (reds.). 2007. *Jewish and Christian liturgy and worship: new insights into its history and interaction*. Leiden: Brill.
- Girard, R. 1987. *Violent origins: ritual killing and cultural formation*. Stanford: Stanford University Press.
- Graf, F. 2007. Myth. In Johnston (red.). 2007.
- Heineman, J. 1977. *Prayer in the Talmud: forms and patterns*. Berlyn: De Gruyter.
- Jensen, J.S. 2014. *What is religion?* Londen: Routledge.
- Johnston, S.I. (red.). 2007. *Ancient religions*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Kahtz, S. (red.). 2008. *The Cambridge history of Judaism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kazen, T. 2019. Purification. In Uro e.a. (reds.). 2019.
- Kervin, W.S. 2019. Dimensions of worship in the Shema: resources for Christian liturgical theology. *Studies in Religion*, 48(1):115–137.
- Kiley, M. (red.). 1997. *Prayer from Alexander to Constantine*. Londen: Routledge.
- Kimelman, R. 1997. The Shema and the Amidah: rabbinic prayer. In Kiley (red.) 1997.
- . 2008. Rabbinic prayer in late antiquity. In Kahtz (red.). 2008.

- Kloppenborg, J.S. 2019. *Christ's associations: connecting and belonging in the ancient city*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Kruger, M.J. 2017. *Christianity at the crossroads: how the second century shaped the future of the church*. Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- McGowan, A. 2014. *Ancient Christian worship. Early church practices in social, historical, and theological perspective*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Pseudo-Hippolytus. 1996. *Traditio apostolica*. Rome: Città Nova.
- Qimron, E. 1992. The text of CDC. In Broshi (red.) 1992.
- Rappaport, R.A. 1999. *Ritual and religion in the making of humanity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Reif, S.C. 1993. *Judaism and Hebrew prayer: new perspectives on Jewish liturgical history*. Cambridge: Cambridge University Press.
- . 2020. Rabbinic Judaism. In Belantini (red.) 2020.
- Rouwhorst, G. 2007. The roots of the early Christian eucharist: Jewish blessings or Hellenistic symposia? In Gerhards en Leonhard (reds.) 2007.
- Rüsen, J. (red.). 2008. *Meaning and representation in history*. New York: Berghahn Books.
- Segal, R.A. 2009. Religion as ritual: Roy Rappaport's changing views from Pigs for the ancestors (1968) to Ritual and religion in the making of humanity (1999). In Stausberg (red.) 2009.
- Stausberg, M. (red.). 2009. *Contemporary theories of religion*. Londen: Routledge.
- Tertullianus. 1964. *Adversus Judaeos*. Triberg im Schwarzwald: Tränkle.
- . 1890. *De Ieiunio aduersus Psychicos*. Leipzig: Tempsky & Freytag.
- . 1952. *De Oratione*. Londen: SPCK.
- The Twelve Apostles. 2014. *The Didache with the original Greek text*. Londen: Orkos.
- Tripolitis, A. 2002. *Religions of the Hellenistic-Roman Age*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Uro, R. 2019. Introduction: ritual in the study of early Christianity. In Uro e.a. (reds.) 2019.
- Uro, R. e.a. (reds.). 2019. *The Oxford handbook of early Christian ritual*. Oxford: Oxford University Press.
- Visotsky, B.L. 1995. *Fathers of the world: essays in rabbinic and patristic literatures*. Tübingen: Mohr.

Wilson, S.G. (red.). 1986. *Anti-Judaism in early Christianity: Volume 2 – Separation and polemic*. Waterloo, ON: Wilfred Laurier University Press.

Woolfenden G.W. 2004. *Daily liturgical prayer: origins and theology*. Londen: Routledge.

Eindnotas

¹ Die oorspronklike Latyn lees: “istarum dico communium quae diei interspatia signant, tertia sexta nona, quas sollemniores in scripturis invenire est”

² “exceptis utique legitimis orationibus quae sine ulla admonitione debentur ingressu lucis et noctis”

³ “praeter horas antiquas observatas”

⁴ Sien Dugmore (1944).

⁵ “legitimis”

⁶ “omni tempore orandi tamen tres istas horas ut insigniores in rebus humanis, quam diem distribuunt, quae negotia distinguunt, quae publice resonant, ita et sollemniores fuisse in orationibus diuinis”

⁷ CD verwys na die Damaskus-dokument as deel van die Dooie See-rolle. Die relevante inskrywings in die bibliografie is Broshi (red.) 1992 en Qimron 1992.

⁸ “in sanctam civitatem ingredi prohiberetur”

⁹ “gentiles, qui necdum illuminati sunt, vel Iudaei, qui deserto lumine in tenebris remanserunt”