

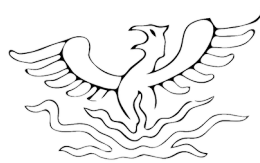
TIDSSKRIFTET FØNIX

*Er gudstjenesten forståelig eller uforståelig?*

JAKOB WOLF

Dr. theol., lektor emeritus ved afdelingen for systematisk teologi på  
Københavns Universitet

FØNIX ÅRG. 2024, S. 44–52



Dette værk er licenseret under en Creative Commons-licens  
CC BY-NC-ND 2.5 DK

[www.foenix1976.dk](http://www.foenix1976.dk)

ISSN 2446-175X

# Er gudstjenesten forståelig eller uforståelig?

## En kommentar til Benedicte Hammer Præstholms bog *Kunsten at holde en gudstjeneste*

Benedicte Hammer Præstholm har med sin nye bog *Kunsten at holde en gudstjeneste* (Eksistensen 2024) om gudstjenestens sprog, hensigt og egenart lagt op til en vigtig besindelse på, hvad en gudstjeneste er og skal være. Det er en god og vigtig bog til tiden. Da hun forholder sig kritisk til min bog om samme emne, *Gudstjenesten – Fænomenologisk set* (Eksistensen 2018), vil jeg gerne diskutere denne kritik.

Præstholm beskriver min opfattelse som den, at ”Når (hvis) mødet med det undefinerede hellige og opnåelse af en numinøs følelse er gudstjenestens mål, så er de nonverbale udtryks semantiske uklarhed altså at foretrække som gudstjenestens medier” (s. 42). Hun mener, jeg reducerer Gud til det hellige, og at det ”er problematisk i forhold til liturgien i en evangelisk-luthersk kirke ikke mindst i lyset af inkarnationen: I inkarnationen træder Gud frem som noget, der *ikke kun* er fremmed, hemmelighedsfuldt, ubegribeligt og uforståeligt, men tværtimod så bestemt og velkendt som en menneskekrop ... Problemet med den liturgiske brug af *Det hellige* er hovedsagelig, at den numinøse følelse synes løsrevet fra den bestemte Gud, som kirken og gudstjenesten er sat til at ’mediere’ – nemlig den treenige Gud” (ibid). Ifølge min gudstjenesteforståelse går gudstjenesten ud på at dyrke det undefinerede alment religiøse, og gudstjenesten adskiller sig ikke fra naturoplevelsen eller kunstoplevelsen.

Præstholms forståelse af min gudstjenesteforståelse er altså, at jeg foretrækker semantisk uklarhed og ser det hellige som en modsætning til kristendommens forståelse af Gud som den treenige Gud, der har inkarneret sig i Kristus. Det er en misforståelse, og det ærgrer mig, at hun kan få det ud af at læse min bog.

Hvad angår den semantiske klarhed, så understreger jeg flere gange dens afgørende betydning for gudstjenesten. Jeg skriver fx: "Betoningen af den atmosfæriske side af gudstjenesten indebærer ikke, at ordenes semantiske side er ligegyldig. Liturgiens ord har en meget præcis betydning. Den sproglige præcision er en afgørende koncentrerende kraft i gudstjenesten" (s. 73).

Hvad angår forholdet mellem det hellige og den treenige Gud, så behandler jeg det ikke på noget sted i bogen som et modsætningsforhold. En vigtig inspirationskilde for mine overvejelser over gudstjenesten er, som Præstholm også skriver, Rudolf Ottos religionsfænomenologi. Hans opfattelse af forholdet mellem det, der ikke kan indfanges i definerede begreber, og det, der kan, er, at det ikke er et modsætningsforhold i religionen, men to aspekter der supplerer hinanden. Alle religioner indeholder både et irrationelt aspekt, et mysterium og en rationel lære. Det irrationelle aspekt er mysteriet, og det kan ikke begribes i veldefinerede begreber, men det kan fattes i følelser som ærefrygt og fascination. Det rationelle aspekt er udtrykt i en religions dogmatik. Hvis et af aspekterne mangler, er der ikke tale om en religion. Hvis det rationelle aspekt mangler, er der kun tale om sammenhængsløse oplevelser, og hvis det irrationelle aspekt mangler, er religionen død. Otto mente, at den lutherske ortodoksi var udtryk for en religion, der var afgået ved døden, og kun skelettet af den lutherske religion var tilbage i form af en rationel dogmatik.

En anden måde at beskrive forholdet mellem det udefinerede og det definerede ved kristendommen og i gudstjenesten er Luthers skelnen mellem den skjulte og den åbenbarede Gud. En grund til, at den lutherske ortodoksi var en død religion, var ifølge Otto, at man ignorerede den skjulte Gud.

Forholdet mellem den skjulte og den åbenbarede Gud er heller ikke et modsætningsforhold, et enten eller, men et både og. Den i Kristus åbenbarede Gud er ikke en anden end den skjulte Gud. Det er den skjulte Gud, der åbenbarer sig. Luther bruger eksplicit udtrykkene, at Gud ikke har defineret sig, begrænset sig, som skjult Gud, men det har Gud som åbenbaret Gud. Her har Gud begrænset sig, inkarneret sig som et menneske, der taler menneskesprog. Som åbenbaret kommer Gud os i møde som det, vi kan kende, mens Gud som skjult er det ukendte. At Gud som skjult er ukendt i betydningen udefineret, ubegrænset, betyder ikke, at vi ikke kan erkende Gud. Vi kan fatte Gud i Guds ukendthed igennem følelser som ærefrygt og fascination. Hvis vi kun taler om Gud som åbenbaret, bliver Gud reduceret til at være det kendte i betydningen det *alt for* velkendte. Gud bliver til en menneskelig projektion. Hvis vi kun taler om Gud som skjult, bliver Gud for udefinerbar og fremmed til, at vi kan have fællesskab

med Gud. Hvis vi kun opfatter Gud som skjult, giver gudstjenesten ingen mening, for gudstjeneste drejer sig netop om at have et fællesskab med Gud. Gudstjenesten drejer sig om den åbenbarede Gud, men den åbenbarede Gud er ikke en Gud, der er dumpet ned fra himlen, eller én vi kun kender gennem Bibelen og gudstjenesten. Det er den Gud, vi kender, fordi vi lever i Guds verden, og her kender vi Gud som magten til at være til i alt, hvad der er til. Gud er i gudstjenesten på én gang fremmed og fortrolig. Ligesom mennesket med Luther på én gang (*simul*) er fri og bunden, synder og retfærdiggjort, er Gud på én gang skjult og åbenbaret.

Fokus gennem hele min bog om gudstjenesten er en forståelse af folkekirkens højmesse som en evangelisk luthersk gudstjeneste, der på ingen måde kan forstås som udelukkende en dyrkelse af den skjulte Gud eller noget udefinerbart helligt. Præstholm synes at mene, at jeg i virkeligheden helst så, at gudstjenesten var en ordløs musikgudstjeneste, hvor alle kunne svømme hen i religiøse følelser. Det, jeg ser som helt afgørende, er at fremhæve det atmosfæriske aspekt af gudstjenesten som udtryk for det hellige. Det er nødvendigt, fordi dette aspekt er underbelyst i gudstjenesteforståelsen som følge af den dominerende rolle, den dialektiske teologiske kultkri- tik spiller. Der er altså ikke tale om at stille det i modsætning til semantisk klarhed om den treenige Gud., sådan som Præstholm fejlagtigt antager.

Det kan se ud som om, at det, Præstholm kalder den nyere æstetiske forståelse af gudstjenesten, allerede er blevet så udbredt og fortegnet, at hun ser det nødvendigt med Bo Kristian Holm at gøre opmærksom på, at ”det verbale ord kan sige noget, som det ikke er muligt at sige på anden vis” (s. 38). Jamen, er det ikke det, vi går ud fra som det selvfølgelige, mens det ikke selvfølgelige er, at en gestus som fx at hælde vand over et barns hoved kan sige noget, som det verbale ord ikke kan sige? Der hvor det verbale ord kommer til kort, når det udsigelige skal udtrykkes, tager det prægnante non-verbale udtryk over. Er vi allerede derhenne, at de non-verbale udtryk i gudstjenesten nu bliver overbetonet på det verbale ords semantiske klarheds bekostning? Har den kultiske og æstetiske forståelse af gudstjenesten virkelig allerede bundfældet sig hos teologerne, der er oplært i den dialektiske teologiske skepsis over for religion, kult og æstetik? Eller er reaktionen mod en fremhævelse af den æstetiske side af gudstjenesten udtryk for, at denne fordomsfulde skepsis lever i bedste velgående?

Det rejser alt sammen det meget aktuelle spørgsmål, om gudstjenesten skal være forståelig eller uforståelig. Som det fremgår af min bog, mener jeg, at den skal være begge dele på én gang. Hvis den kun er forståelig, kommer den udelukkende til at handle om os selv og ikke om Gud. Hvis den kun er uforståelig, er den nonsens. Den kan være på én gang forståelig

og uforståelig, sådan at det uforståelige og det forståelige gensidigt oplader hinanden. De forståelige ord og begreber, der siges ved fx nadverritualet, suppleres af den uforståelige gestus det er at spise brød og drikke vin som Kristi legeme og blod. Hele gudstjenesten er i sit væsen en enhed af forståelighed og uforståelighed. Hvis ikke den var det, behøvede vi ikke holde gudstjeneste i et kirkerum og udføre rituelle handlinger, men kunne nøjes med at fremsige alle de semantisk klare ord om den treenige Gud.

Det er Præstholm enig i: "Naturligvis kan et ritual ikke oversættes til eller omgøres til oplysning og forklaring – eller bare sprog i det hele taget – og stadig være og gøre det samme. Men dermed jo ikke sagt, at sproget og dets semantiske indhold så må opfattes negativt som gudstjenesteligt element. Tværtimod: de gør hinanden fuldkomne" (s. 37). Men samtidig giver Præstholm altså udtryk for, at den semantiske klarhed og det non-verbale rituelle udtryk er modsætninger.

Denne uklarhed kommer også til udtryk i hendes overvejelser over, hvilken sprogtype det liturgiske sprog er (s. 120f.). Hun tager udgangspunkt i Lone Fatums og Bent Flemming Nielsens påpegning af, at det bibelske og liturgiske sprog adskiller sig fra ligefremt hverdagsprog. Fatum mener, det tydeligt kommer til udtryk i det forsøg på at oversætte Bibelen til hverdagsdansk, der gøres i *Den nye aftale* fra 2007. Her er fx fredshilsenen oversat til: "Gid Jesus Kristus og Gud vil beskytte jer og sørge godt for jer", hvor den i 1992 oversættelsen er oversat til: "Nåde være med jer og fred fra Gud, vor Fader og Herren Jesus Kristus". Det ligefremme hverdagsdansk kan ifølge Fatum ikke udtrykke den storhed og dybde, de bibelske tekster rummer. På hverdagsdansk kommer fredshilsenen til "at handle om at have det godt", hvor de bibelske ord som "nåde" og "fred" udtrykker langt mere omfattende og dybe forhold ved den menneskelige tilværelse. Tilsvarende fremhæver Nielsen, at det gudstjenestelige sprog skal kunne noget andet og mere end hverdags sproget.

Præstholm er kun til dels enig i Fatums og Nielsens udelukkelse af den hverdagslige ligefremhed i gudstjenestens sprog. "Ligefremhed er ikke kun en kvalitet ved dagligsproget, det kan også være en kvalitet ved det gudstjenestelige sprog" (s. 131). Hun mener: "Den faste liturgi er ... karakteriseret ved at være direkte, ligefrem tale i samtalen mellem Gud og mennesker" (ibid). Det gælder fx Fadervor, indstiftelsesord, udelingsord og bortsendelsesord ved nadveren og ved dåben skriftlæsningerne, ordene ved korstegnelsen, trosbekendelsen og døbeordene. Og det gælder i bøn og lovprisning. Vi taler her med Gud "*direkte* som Adam og Gud i Paradis" (ibid). Denne ligefremme tale med Gud er ikke metaforisk. Præstholm er kritisk over for den opfattelse, at gudstjenestens sprog er metaforisk og billedligt.

Hun opfatter det metaforiske sprog som et udtryk for, at sproget ikke kan udtrykke, at Gud reelt kan være til stede i gudstjenesten. Det metaforiske sprog kan kun henvise til Gud som noget fraværende. For mig at se har Fatum og Nielsen ret i, at gudstjenestens liturgiske sprog adskiller sig fra det, der kaldes det ligefremme hverdagsprog. Eksemplet med *Den nye aftales* oversættelse af fredshilsenen er godt, men spørgsmålet er, hvad eksemplet belyser ved forholdet mellem dagligsproget og gudstjenestens liturgiske sprog. Det viser ikke, at dagligsproget er noget andet end gudstjenestens liturgiske sprog. Det viser, at dagligsproget kan bruges på to forskellige måder. Det kan bruges til at udtrykke henholdsvis en trivialiseret og en ikke-trivialiseret hverdag. De ord, der bruges i 1992-oversættelsen, er alle dagligsproglige ord i den forstand, at det er dansk sprog. Det er ikke græske eller latinske eller dogmatiske kunstord eller trylleord a la abracadabra. Alle, der mestrer det danske sprog, forstår og kan bruge ord som nåde og fred. *Den nye aftales* oversættelse af fredshilsenen til hverdagsdansk oversætter Bibelens ord til et trivialiseret dagligsprog. Det trivialiserede dagligsprog består af konventionelle fraser, der udtrykker en flad verdens- og livsforståelse. Det er blindt for livets højde og dybde. Den religiøse dimension ved tilværelsen kan ikke udtrykkes gennem det trivialiserede og banaliserede dagligsprog. Der står en atmosfære af snusfornuft og lunkne følelser omkring *Den nye aftales* oversættelse af fredshilsenen, og denne lunkne snusfornuft står i grel modsætning til den livsforståelse, der udtrykkes med ord som fred, nåde, Gud og Kristus.

Det er ikke bestræbelsen på at bruge dagligsproget i bibeloversættelser, nyere salmer og bønner og i liturgisproget, der er noget i vejen med; det er brugen af dagligsproget i en banal udgave, der er noget i vejen med. Det skurer fælt i ørene, fordi det står i direkte modsætning til det, der skal udtrykkes. Det føles som at høre en overdøvende falsk tone fra orgelet. I gudstjenesten skal der tales et semantisk klart og prægnant dansk og ikke hverken et særkristeligt, fromt, arkaisk dogmatisk kunstsprog eller et trivielt hverdagsdansk. Det er det, der lykkes for de store salmedigtere – det er derfor de kaldes store – og det er det, der mislykkes i mange især nyere bibeloversættelser, salmer og bønner. Præstholm giver nogle gode eksempler på nyere kollekt, der er mislykkede, fordi sproget bliver ”overpoetiseret” og derved ”punkterer” bønnens genre. I en kollekt til 2. søndag i advent lyder det fx sådan: ”Vi beder dig: / Døm os mildt og byd os ind i din himmel. / Lad os som i et syn se stalden / hvor det lille barn har tæmmet slangen. / Giv os et glimt af paradises grønne figentræ / i denne nøgne vinter / hvor ulv og løve går rundt ...” (s. 63). Jeg synes også, man kan dis-

kutere, om ikke vi med et rim i en salme som ”kolde spekulanter / gamle tanter” (DDS 369) mere befinder os i festsangs- eller lejrbaalsgenren end i salmegenren.

Nyere salmer og bønner vil gerne gøre gudstjenesten mere forståelig. Men det er ikke det, der sker. Der sker snarere det, at gudstjenesten bliver banaliseret. Ud fra det sproglige udtryk virker det ikke, som om salmerne og bønnerne er blevet til ud af stor nød eller taknemmelighed, men snarere fordi forfatterne har sat sig den opgave, at de vil prøve at skrive salmer og bønner. Det er pseudobønner og pseudosalmer. De virker, som om de stammer fra et aftenskole-skrivekursus. Mange mener uforståelighed afskrækker folk fra at gå i kirke. Det kan nu også være fornemmelsen af at være til aftenskolekristendom, der afskrækker folk fra at komme i kirke.

Præstholms opfattelse af, at der findes ”ligefremt” sprog i gudstjenesten, som ikke er metaforisk og billedlig, og at denne ”ligefremhed” er en ønskværdig kvalitet, der bidrager til en semantisk klarhed, er meget problematisk. Jeg har svært ved at se, hvordan man kan undgå at bruge metaforer og billeder, når man taler om Gud og Kristus. Hvis man ser på to af de eksempler, Præstholm giver på ligefrem tale i gudstjenesten, Fadervor og uddelingsordene ved nadveren, er de så uden metaforer og billeder? I Fadervor beder vi fx: ”Komme dit rige”. Men hvad Guds rige er, kan vi ifølge Jesus selv kun forstå gennem billeder og metaforer. I evangelierne bruger Jesus lignelser, når han skal sige, hvad Guds rige er. Eller vi beder: ”Giv os i dag vort daglige brød”. Her skal ”brød” ikke kun forstås ligefremt konkret som et stykke rugbrød. ”Dagligt brød” betyder noget meget mere omfattende, som fx Luther udlægger det i *Den lille katekismus*. ”Brød” er en metafor. Uddelingsordene om brødet og vinen: ”Dette er Jesu Kristi legeme, og dette er Jesu Kristi blod”, er også metaforiske udtryk. I den katolske nadverforståelse forstår man ordene direkte og ikke som metaforer. Brødet er direkte konkret Jesu legeme. Det kan det være i kraft af, at når præsten siger ordene, så forvandler brødets *substans* sig til at være Kristi legeme. *Accidenserne*, brødets udseende og smag, forvandles ikke. Det er altså kun i kraft af en tvivlsom metafysik, man kan sige, at udtrykket, ”dette er Jesu Kristi legeme” om brødet ikke er en metafor. På den anden side betyder udtrykket ikke, at brødet kun er et tegn for Jesu Kristi legeme, der i virkeligheden befinder sig i himlen, sidende ved Gud fader højre hånd, sådan som de reformerte lærer. Luthersk forstået giver metaforen udtryk for, at Gud for troen åbenbarer sig igennem nadverelementerne her og nu. Kristus er i den betydning realpræsent. Baggrunden for, at Gud kan åbenbare sig i brødet og vinen, er, at han allerede er allestedsnærværende reelt

til stede i alle ting her og nu som magten til at være til i alt, hvad der er til. Som allestedsnærværende er Gud skjult til stede i alle ting. I nadverelementerne, brødet og vinen, er Gud åbenbaret til stede for troen.

Præsthholm mener, at forstår vi liturgiens sprog metaforisk, så bliver gudstjenestesproget reduceret til at være tegn for noget fraværende: "Bliver sproget på den måde ikke kun en henvisning til noget, som er sig selv et andet sted (en *Ding an sich*), og som sproget aldrig kommer i nærheden af faktisk at kunne udtrykke eller rumme. Kan vi overhovedet mødes med Gud i sproget?" (s. 129). Hun sætter en modsætning op mellem, "om man forstår liturgien som metaforisk eller som virkelig hændelse og direkte tale" (s. 132). Det er en fejlagtig opfattelse af det metaforiske sprog, da det som sagt kun er, hvis vi forstår fx uddelingsordene ved nadveren metaforisk, at det kan give mening at tale om realpræsens. Generelt gør metaforen noget nærværende, fordi det vækker en følelse. Hun mener altså, at det hele bliver mere virkeligt og forståeligt, hvis vi taler et ligefremt, ikke metaforisk sprog. Jeg mener altså, liturgien bliver uforståelig, hvis vi forstår den som "ligefrem, direkte" tale.

I prædikenen kan sproget være mere "direkte". Prædikenenes sprogtype er en anden end liturgiens. Her er sproget ikke "metaforisk", selv om man godt kan bruge metaforer og billeder i en prædiken. Prædikenen er en anden genre end liturgi og lyrik. Mit ideal om en prædiken er ikke – som man kan få det indtryk, at Præsthholm mener – at prædikanten forsøger sig som naturlyriker eller tager guitaren med op på prædikestolen og synger en sang om det hellige, eller bryder ud i *What a Wonderful World*, hvilket jeg har oplevet. Prædikenenes genre er på den anden side heller ikke det "direkte" foredrag om bibelegese eller en dogmatisk forståelse af den treenige Gud. Prædikenen skal handle om erfaringen af "de guddommelige ting", som Grundtvig kaldte det, og den skal være på et godt og kærnefuldt dansk. Det er helt afgørende for, at en prædiken er god, at prædikanten har et godt, autentisk sprog, og at vedkommende har noget på hjerte. Prædikenes plads i gudstjenestens forløb er som en solo i et musikalsk forløb. I prædikenen afbrydes liturgiens musikalske forløb fra klokkeringning til postludium med en solo, hvor præstens sproglige udtryk er friere og mere individuelt og improviseret end liturgiens faste formuleringer. Det er selvfølgelig vigtigt, at præstens solo ikke kommer til at stå i modsætning til det samlede forløb, men føjer sig ind i det. Soloen ødelægger ikke melodien, men afbryder den, kun for at melodien kan fortsættes og beriget føres frem til et højdepunkt, sådan som gudstjenesteforløbet kulminerer i nadveren og den aronitiske velsignelse.



Gudstjenestens sprog udtrykker de store følelser, vi rammes af ved fødsel, død og kærlighed. Derfor kan gudstjenester med dåb, bryllup og begravelser tilsyneladende være umiddelbart forståelige for dem, der deltager. Her ankommer deltagerne i en stemhed, der svarer til gudstjenestens. Man er i en stemthed, hvor kun gudstjenestens store ord er adækvate. De store ord er ikke en hindring, men en nødvendighed for forståelsen. Grøndahl udtrykker forskellen på en ren intellektuel forståelse af gudstjenesten og en forståelse, der bygger på samstemthed meget godt, når han skriver: ”Jeg kommer aldrig til at godtage, at Kristus genopstod og for til himmels, men jeg vil gerne høre historien igen, næste gang jeg skal tage afsked med et menneske, jeg har holdt af”.<sup>1</sup> Gudstjenesten siger os noget betydningsfuldt, når vi er eller bliver samstemte med det opladte sprog, der er gudstjenestens.

Gudstjenesten er notorisk vanskelig at forstå. Det er ikke så mærkeligt, for gudstjenesten er en genre for sig, man ikke møder andre steder i samfundet. Den er en form og et sprogspil, man skal lære at kende gennem brug. Med en ofte brugt sammenligning, så forstår man heller ikke, hvad der foregår ved en fodboldkamp, hvis man uden forkundskaber overværer den for første gang. Det kræver en vis viden om spillets regler, og at man har overværet en fodboldkamp flere gange, før spillet giver en forståelse af dets skønhed og detaljerede mening fra sig. På samme måde med gudstjenesten, det hjælper meget på forståeligheden, hvis man har fået en eller anden form for pædagogisk indføring i den og har deltaget flere gange i den. En sådan pædagogisk indføring skal imidlertid foregå *uden for* gudstjenesten og ikke i den, mens den foregår. Synes præsten, det vil være befordrende for gudstjenesten at komme med et par regibemærkninger eller forklaringer, så skal det doseres meget lempeligt og dygtigt, hvis ikke det skal bryde gudstjenestens atmosfære og fortryllelse. Regibemærkninger og pædagogiske forklaringer er i lige så høj grad fremmedlegemer i gudstjenesten, som de er i et teaterstykke, der er i gang med at blive opført.

Det er en stor styrke ved Præstholms bog, at hun bruger genrebegrebet i sin beskrivelse af gudstjenesten. Det er vigtigt for den, der skal forstå og gennemføre gudstjenesten, at man er klar over de forskellige genrer, gudstjenestens består af. Bøn, tekstlæsning, sakramente og prædiken er forskellige genrer. Genren sætter en ramme for udtrykket, som man skal respektere, for at udtrykket giver mening. En bøn er fx en bestemt genre, som adskiller sig fra fx digtets genre. Hvis man blander to genrer sammen, bliver udtrykket udflydende og mister sin præcision. Hvis fx bønningen bliver ”overpoetiseret”, så sprænger man bønnens genre. Genrebegrebet er en

---

<sup>1</sup> Jens Chr. Grøndahl, *Min svage tro*, Eksistensen 2021, s. 55.

afgørende rettesnor for liturgifornyelse. Al fornyelse skal respektere gudstjenesteleddenes genrer. Fornyelse kan ikke bestå i hvad som helst. Man kan ikke forny hilsenen, bønnen, sakramentet eller velsignelsen uden at respektere de forskellige genrer. En fornyelse kan ikke være en subjektiv privat fornyelse. Genren er objektiv og fælles.

Præstholms anvendelse af genrebegrebet på gudstjenesten mangler for mig at se en bestemmelse af gudstjenestens genre som helhed. Hvad er det ved gudstjenesten, der binder de forskellige genrer sammen, så den på trods af genremangfoldigheden udgør en helhed? Hvad er gudstjenesten som helhed for en genre? Det er vigtigt for at få en forståelse af, hvad der som helhed er formålet med gudstjenesten, og hvad der overordnet sætter rammerne for, hvori en fornyelse kan bestå. Mit forslag til at bestemme gudstjenesten som genre er, at den er en ”messe”, en ”højmesse”. Den er en luthersk variation af den romersk katolske messe, der består af en forme, der leder frem til en kulmination i nadveren. Folkekirkens højmesse er en genre i sin egen art, sui generis. Det kan imidlertid godt være oplysende at sammenligne den med andre genrer. Man kan sammenligne gudstjenesten med et kunstværk, et ”Gesamtkunstwerk”. Det betyder ikke, den er det, men at det er god analogi. Bestemmelsen af gudstjenestens overordnede genre har også betydning for, hvad man overordnet mener, der er formålet med gudstjenesten. Diskussionen af det overordnede formål med gudstjenesten er vigtig for en overordnet forståelse af den og også for, hvad en fornyelse af den kan gå ud på. Når man skal forny noget, skal man have en klar forståelse af, hvad formålet er med det, man vil forny. Ellers kan man ikke stille det kritiske spørgsmål, der skal afprøve alle fornyelser: Bidrager fornyelsen til, at formålet med gudstjenesten opfyldes på en bedre måde, end tilfældet er nu?

Selv om Præstholm er kritisk over for det, der kaldes ”den æstetiske vending” inden for gudstjenesteforståelse, fremgår det dog klart af hendes gennemgang af gudstjenestens genrer, at hun er meget bevidst om det æstetiske aspekts enorme betydning for gudstjenesten. Bogen slutter med overvejelser over ”gudstjenestesamtaler” (s. 147f.), som hun finder vigtige med henblik på en større bevidsthed om, hvad og hvordan man gennemfører gudstjenesten. Man skal ikke have deltaget i mange gudstjenester i folkekirken, før det står lysende klart, at der ville være meget at vinde ved et sådant æstetisk kvalitetstjek og en besindelse på, hvad en gudstjenestes væsen egentlig er. Man kunne gå så langt som at sige, at folkekirkens overlevelse afhænger af det.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Jakob Wolf: ”Gudstjenestens mening og problem”, i: *Forum for Praktisk Teologi* (2024), nr. 171.