

Die Liturgie und ihre göttliche Einsetzung

Stefan Kopp

Zum Wunsch nach der Erneuerung der Liturgie formuliert das Zweite Vatikanische Konzil in Artikel 21 seiner Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* (SC) programmatisch:

„Denn die Liturgie enthält einen kraft göttlicher Einsetzung unveränderlichen Teil und Teile, die dem Wandel unterworfen sind. Diese Teile können sich im Laufe der Zeit ändern, oder sie müssen es sogar, wenn sich etwas in sie eingeschlichen haben sollte, was der inneren Wesensart der Liturgie weniger entspricht, oder wenn sie sich als weniger geeignet herausgestellt haben.“ (SC 21)

Diese Unterscheidung des Konzils zwischen einem „kraft göttlicher Einsetzung unveränderlichen Teil“ und prinzipiell wandelbaren Teilen der Liturgie ist wichtig und scheint schon auf den ersten Blick plausibel. Doch welcher Teil der Liturgie ist letztlich aufgrund göttlicher Ordnung unwandelbar und welche Teile der Liturgie stehen nicht auf dieser Stufe und können, ja müssen vielleicht sogar von Zeit zu Zeit auf ihre Kompatibilität mit dem Wesen der Liturgie überprüft werden? Und an welchen Kriterien macht sich diese Unterscheidung fest? An der Einsetzung Jesu Christi, an der apostolischen bzw. der urkirchlichen Tradition oder auch an späteren kirchlichen Entscheidungen, die sich in ihrem Wesenskern – zumindest intentional – auf den göttlichen Willen zurückführen lassen?

Die Liturgiekonstitution behandelt nach den allgemeinen Grundsätzen, in deren Kontext die zitierte Aussage steht, in eigenen Abschnitten die Eucharistie, die übrigen Sakramente und Sakramentalien, das Stundengebet, das liturgische Jahr, die Kirchenmusik und die sakrale Kunst, konkretisiert die begriffliche und inhaltliche Differenzierung von göttlich instituierten, also unveränderlichen, und veränderlichen Teilen der Liturgie aber nicht explizit für die einzelnen Teilbereiche der Liturgie. Einige Kommentare zur Liturgiekonstitution gehen zwar auf diesen Passus in SC 21 ein, bleiben dabei jedoch entweder auf einer dogmatischen Metaebene, führen z. B. lehramtliche Festlegungen wie die Anzahl der Sakramente mit dem

Hinweis auf ihre Einsetzung durch Jesus Christus an und verzichten so ebenfalls auf Konkretisierungen zur Bedeutung dieser Aussage für die Gestalt der Liturgie in ihren unterschiedlichen Teilen¹, oder sie rufen generell die Vollmacht der Kirche bei der Verwaltung der Sakramente in Erinnerung.² Dies geschieht in der französischen Kommentierung von SC 21 durch Pierre Jounel und im deutschsprachigen Kommentar von Emil Joseph Lengeling mit Verweis auf das Konzil von Trient sowie auf vorangegangene Liturgiereformen – etwa durch Pius X. und Pius XII. –, um die prinzipielle Legitimität von Veränderungen bzw. Anpassungen in der liturgischen Praxis gemäß dem Wesen der Liturgie deutlich zu machen.³ Vor allem den pastoralliturgischen Impuls des Konzils für eine umfassende Erneuerung der Liturgie betonen an dieser Stelle die Kommentare von Josef Andreas Jungmann und Reiner Kaczynski zur Liturgiekonstitution, ohne dabei eigens auf die göttliche Einsetzung der Liturgie einzugehen oder konkrete Fragen nach ihren unveränderlichen bzw. veränderlichen Teilen zu vertiefen.⁴

¹ Vgl. dazu etwa *S. Famoso*, *Constitutio de sacra Liturgia. Commentarium – De fine et necessitate instaurationis* (art. 21), in: EL 78 (1964) 185–419, hier: 251f.

² Vgl. dazu etwa *P. Jounel*, *Commentaire complet de la Constitution conciliaire sur la Liturgie – La restauration liturgique* (21.), in: MD 77 (1964) 3–221, hier: 43–45; *E. J. Lengeling*, *Konstitution des II. Vatikanischen Konzils „Über die heilige Liturgie“*. Lateinisch-deutscher Text. Kommentar (RLGD 5/6), Münster²1965, 5–251, hier: 49–51.

³ Das Konzil von Trient hatte 1562 in Kap. 2 seiner Lehre über die Kommunion unter beiderlei Gestalten und die Kommunion der kleinen Kinder dazu festgehalten: „Stets lag bei der Kirche die Vollmacht, bei der Verwaltung der Sakramente – unbeschadet ihrer Substanz – das festzulegen oder zu verändern, was nach ihrem Urteil dem Nutzen derer, die sie empfangen, bzw. der Verehrung der Sakramente selbst entsprechend der Verschiedenartigkeit von Umständen, Zeiten und Gegenständen zuträglicher ist.“ (DH 1728) Auf dieser Linie argumentieren Jounel und Lengeling für die Legitimität liturgischer Erneuerung *in genere* und führen dazu exemplarisch v. a. die Liturgiereformen im Gefolge des Konzils von Trient sowie im 20. Jahrhundert durch Pius X. und Pius XII. an. – Vgl. *P. Jounel*, *Commentaire* (s. Anm. 2), 43–45; *E. J. Lengeling*, *Kommentar* (s. Anm. 2), 49–51.

⁴ Vgl. dazu *J. A. Jungmann*, *Konstitution über die heilige Liturgie*. Einleitung und Kommentar, in: LThK² E I (1966) 10–109, hier: 32; *R. Kaczynski*, *Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium*, in: *P. Hünermann/B. J. Hilberath* (Hg.), *Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*. Bd. 2, Freiburg i. Br. 2004, 1–227, hier: 86f.

Überhaupt steht eine systematische Vertiefung von SC 21 mit besonderer Berücksichtigung der Bedeutung des göttlichen Rechts für die Liturgie innerhalb der liturgiewissenschaftlichen Forschung bisher noch wenig im Blick, obwohl diese Frage für die liturgische Erneuerung bis heute eine nicht unwesentliche Grundlage bildet, die häufiger Anlass von (polemisch geführten) Diskussionen zwischen verschiedenen kirchlichen Gruppierungen über ein angemessenes Liturgieverständnis zwischen normativem Anspruch und legitimem Gestaltungsspielraum ist.⁵ Deutlich wurde dies etwa in einem italienischen Sammelband, dessen Originaltitel ins Deutsche übersetzt lautet: „Der leere Tanz um das goldene Kalb. Verweltlichte Liturgien und das Recht.“⁶ Schon der provokante Titel zeigt an (und der Inhalt des Buches bestätigt den ersten Eindruck), dass die Publikation unter einer „Hermeneutik des Verdachts“⁷ entstanden ist, die Liturgie der Kirche sei gegenwärtig in hohem Maße der anthropozentrischen Selbstdarstellung liturgisch Verantwortlicher, der Verzweckung und Instrumentalisierung sowie der Gefahr des Funktionalismus ausgesetzt. Dieser im Buch zum Ausdruck kommenden Grundeinschätzung wird – mit besonderer Betonung der anabatischen Dimension christlichen Gottesdienstes – das Ideal der zeitlosen Objektivität einer unwandelbaren Liturgie gegenüber-

⁵ Vgl. dazu etwa *M. Klöckener*, Tradition, Form und Ordnung versus Aktualitätsbezug, Kreativität und Experiment. Zu einer strittigen Gratwanderung in der Liturgie, in: *M. Durst/H. Münk* (Hg.), Zwischen Tradition und Postmoderne. Die Liturgiewissenschaft vor neuen Herausforderungen (Theologische Berichte XXIII), Fribourg 2010, 29–62; *M. Stuflessner*, Die Feier der Liturgie zwischen Ordnung und Freiheit, in: *B. Leven/M. Stuflessner* (Hg.), Ostern feiern. Zwischen normativem Anspruch und lokaler Praxis (Theologie der Liturgie 4), Regensburg 2013, 316–327; zur Sache auch: *M. Klöckener*, Augustins Kriterien zu Einheit und Vielfalt in der Liturgie nach seinen Briefen 54 und 55, in: *LJ* 41 (1991) 24–39, hier: 29–36.

⁶ *R. Burke/N. Bux/R. Coppola* (Hg.), La danza vuota intorno al vitello d'oro. Liturgie secolarizzate e diritto, Turin 2012.

⁷ Der Begriff „Hermeneutik des Verdachts“ entstammt der hermeneutischen Anthropologie Paul Ricœurs (1913–2005). Er wendet diesen Interpretationsstil vor allem auf Karl Marx, Friedrich Nietzsche und Sigmund Freud an und bezeichnet damit die Methodik des Verdachts, „hinter und unter dem Offensichtlichen das Verborgene und Eigentliche“ zu suchen (*U. Wenzel*, Spannungen auflösen. Paul Ricœur – ein Hermeneut im Konflikt, in: <http://www.nzz.ch/spannungen-aufloesen-1.18018192> [15.11.2016]).

gestellt. Dabei wird die Liturgie, da sie göttlichen Ursprungs ist, in all ihren Teilen direkt oder indirekt auf der Stufe des göttlichen Rechts verortet und geradezu als unmittelbare Anwendung des göttlichen Rechts verstanden, jedoch auf weitere Differenzierungen weitgehend verzichtet.

Auch der Beitrag von Raymond Leo Kardinal Burke im genannten Buch bietet unter der Überschrift „*Ius divinum e Sacra Liturgia*“ keine systematische Vertiefung der Frage, inwiefern und wo Liturgie nach SC 21 aufgrund göttlichen Rechts unveränderlich ist oder legitimer Veränderung bedarf. Vielmehr ruft der Kardinal darin einschlägige Aussagen aus der Heiligen Schrift, dem Katechismus, den Schriften des heiligen Thomas von Aquin, lehramtlichen Texten und der Kanonistik in Erinnerung und mahnt zur ehrfürchtigen Einhaltung der liturgischen Ordnung der Kirche, die Ausdruck göttlicher Ordnung und damit menschlich vollkommen unverfügbar sei.⁸

Aus einem internationalen kirchenrechtlichen Kongress in Venedig ist in den letzten Jahren der umfassendste wissenschaftliche Sammelband zur Bedeutung des göttlichen Rechts für das Leben der Kirche und den theologischen Diskurs hervorgegangen.⁹ Sucht man in diesem über 1.400 Seiten starken Werk nach liturgischen oder sakramententheologischen Bezügen zum göttlichen Recht, wird man unter den unzähligen Beiträgen zumindest an vier Stellen fündig. Es handelt sich dabei um Beiträge in französischer, spanischer, italienischer und englischer Sprache zur Taufe im Hinblick auf die Rechte und Pflichten der Gläubigen,¹⁰ zur Taufe als Quelle der Grundrechte der Gläubigen,¹¹ zur Ehe und ihren rechtlichen Ausdifferenzierungen in göttliche und menschliche Rechtsgrundlagen¹² sowie zur kanonistisch-theologischen Sicht auf kirchliche Autorität und Sakramentalität.¹³ Doch

⁸ Vgl. R. Burke, *Ius divinum e Sacra Liturgia*, in: R. Burke/N. Bux/R. Coppola (Hg.), *La danza vuota intorno al vitello d'oro* (s. Anm. 6), 19–42.

⁹ Vgl. J. I. Arrieta (Hg.), *Ius divinum*, Venedig 2010.

¹⁰ Vgl. J. P. Durand, *Le Baptême comme source des droits et des devoirs des fideles*, in: J. I. Arrieta (Hg.), *Ius divinum* (s. Anm. 9), 697–752.

¹¹ Vgl. M. Blanco, *El Bautismo como fuente de los derechos fundamentales del fiel*, in: J. I. Arrieta (Hg.), *Ius divinum* (s. Anm. 9), 821–838.

¹² Vgl. H. Franceschi, „*Ius divinum*“ e „*ius humanum*“ nella disciplina matrimoniale. La „verità del matrimonio“ come ragione e fondamento del sistema matrimoniale canonico, in: J. I. Arrieta (Hg.), *Ius divinum* (s. Anm. 9), 773–817.

¹³ Vgl. A. Szuromi, *Authority and sacramentality in the Catholic Church. A Ca-*

kommen sogar in diesem *opus magnum* zum *ius divinum* eine systematische Reflexion der fundamentalen Begründung liturgischer Normen oder gar spezielle Anmerkungen zum göttlichen Recht in einem liturgiewissenschaftlich zu führenden Diskurs nicht in den Blick.¹⁴

Vor diesem Hintergrund ist klar: Soll der Bezug der Liturgie zum göttlichen Recht nicht einfach eine Waffe zum Schlag gegen liturgische Missbräuche und unerlaubte Abweichungen von den liturgischen Normen oder ein Instrument zur Forderung nach mehr Ehrfurcht vor Heiligkeit, Würde und Objektivität der Liturgie sein und sollen nicht nur einige Teilaspekte des Problems in den Blick kommen, dann ist eine grundlegende Standortbestimmung erforderlich. Wie werden liturgische Normen begründet und welcher Zusammenhang besteht dabei zum göttlichen Recht? Was kann göttliches Recht nach katholischem Verständnis überhaupt im Kontext der Liturgie bedeuten und wie kann der Begriff in sachlicher Weise verwendet werden, um damit bleibend Gültiges am gottesdienstlichen Tun der Kirche zu beschreiben? Gibt es liturgische Elemente *iure divino*, die überzeitlich gültig sowie ekklesiopraktisch identitätsstiftend sind

nonical-Theological Schema, in: *J. I. Arrieta* (Hg.), *Ius divinum* (s. Anm. 9), 1143–1163.

¹⁴ Auch ältere Studien zum Thema widmen sich nicht explizit dem göttlichen Recht aus sakramententheologisch-liturgiewissenschaftlicher Sicht, dienen aber zur Schärfung des Begriffs auch im Kontext der Liturgie und damit jedenfalls als Referenzquelle für diesen Beitrag. Zu nennen sind in diesem Zusammenhang v. a.: *E. Wolf*, *Ordnung der Kirche. Lehr- und Handbuch des Kirchenrechts auf ökumenischer Basis*, Frankfurt a. M. 1961; *U. A. Wolf*, *Ius divinum. Erwägungen zur Rechtsgeschichte und Rechtsgestaltung* (JusEcc 11), München 1970. Kleinere Beiträge, die systematisch-theologische und kanonistische Reflexionen über die Bedeutung des göttlichen Rechts für Theologie und Kirche bieten, sind u. a.: *K. Rahner*, Über den Begriff des „Jus divinum“ im katholischen Verständnis, in: *Ders.*, *Schriften zur Theologie*. Bd. 5, Einsiedeln/Zürich/Köln 1962, 249–277; *A. Hollerbach*, Göttliches und Menschliches in der Ordnung der Kirche, in: *Ders.* (Hg.), *Mensch und Recht* [FS Erik Wolf], Frankfurt a. M. 1972, 212–235; *H. Riedlinger*, Anmerkungen zum Problem des „ius divinum“, in: *U. Mosiek/H. Zapp* (Hg.), *Ius et salus animarum* [FS Bernhard Panzram] (Sammlung Rombach N.F. 15), Freiburg i. Br. 1972, 31–41; *E. Schlink*, Zur Unterscheidung von *ius divinum* und *ius humanum*, in: *M. Seckler* u. a. (Hg.), *Beiträge zu einer Hermeneutik des theologischen Gesprächs*, Graz/Wien/Köln 1972, 233–249; *C. J. Peter*, Dimensions of *Jus Divinum* in Roman Catholic Theology, in: *TS* 34 (1973) 227–250; *A. Dulles*, *Ius Divinum* as an Ecumenical Problem, in: *TS* 38 (1977) 681–708; *H. Wagner*, Zur Problematik des „ius divinum“, in: *TThZ* 88 (1979) 132–144.

und von denen sich die Kirche nur um den Preis ihres Identitätsverlustes trennen könnte? Und, wenn ja, welche Aspekte sind das und wie lassen sich diese heute einordnen?

Auf Basis solcher Überlegungen versteht sich dieser Beitrag als Reflexions- und Diskussionsgrundlage für weitere notwendige Überlegungen und Differenzierungen zum Zusammenhang von Liturgie und (göttlichem) Recht. Den Ausgangspunkt dafür bilden begriffliche Klärungen, die ekklesiologisch nach dem *locus theologicus des ius divinum* fragen. In einem zweiten Schritt werden daraus einige ekklesiopraktische Schlüsse gezogen und konkrete Felder gezeigt, wo das *ius divinum* für das liturgische Leben der Kirche identitätsstiftenden Charakter hat. Schließlich sollen einige weiterführende Überlegungen Impulse für die weitere Reflexion und Diskussion bieten, damit die Liturgie der Kirche zwar nicht den Strömungen der Postmoderne ausgeliefert ist und darin unterzugehen droht, wohl aber in den konkreten Lebenskontexten der Menschen gemäß ihrer Bestimmung eine tragende Säule für den kirchlichen Selbstvollzug ist und – auch unter geänderten Rahmenbedingungen – bleibt. Unter dem Begriff „geänderte Rahmenbedingungen“ ist jedoch nicht zwangsläufig nur an gesellschaftliche und soziokulturelle Transformations- und Erosionsprozesse (in Europa) zu denken, sondern etwa auch an die Wahrnehmung der Kirche als Weltkirche mit ihren Ungleichzeitigkeiten, die auch im gottesdienstlichen Leben der Kirche immer wieder nach einer neuen Unterscheidung zwischen überzeitlich Gültigem und zeitlich und kulturell Bedingtem verlangt.

1. Begriffliche Präzisierungen und theologische Differenzierungen

Karl Rahner gehörte im 20. Jahrhundert innerhalb des deutschen Sprachgebietes – und mit seinen englischen Übersetzungen auch im angelsächsischen Kulturraum – zu den ersten (systematischen) Theologen, die eine begriffliche Unterscheidung des *ius divinum* (*positivum*) vom *ius ecclesiasticum* und ihre Konsequenzen für Ekklesiologie und Sakramententheologie vertieft bedachten.¹⁵ In

¹⁵ Vgl. dazu v. a. K. Rahner, Über den Begriff des „Jus divinum“ (s. Anm. 14), 249–277; *Ders.*, Kirche und Sakramente (QD 10), Freiburg i. Br. 1961; im englischsprachigen Raum: *Ders.*, Reflections on the Concept of *Ius Divinum*, in:

seinen 1962 erstmals vorgelegten Differenzierungen geht Karl Rahner von einer „Wesensidentität in Gestaltwandel“¹⁶ aus. Das heißt, das göttliche Recht ist für ihn in einer grundlegenden Wesensidentität, -gleichheit und -kontinuität verankert, die trotz historischer Varianzen (äußerer Formen) durch alle Jahrhunderte im Kern fortbestanden haben. Nach seinem Verständnis ist der zeitliche Ursprung der göttlich instituierten Wesensidentität in der Urkirche anzusetzen. Es habe sich dabei um „rechtschaffende, wesensgemäße und irreversible Entscheidungen“¹⁷ gehandelt, weshalb sein Entwurf in der englischsprachigen Literatur mit dem Ansatz von Carl Peter¹⁸ später als „irreversibilist‘ position“¹⁹ bezeichnet wurde. Bewusst entscheidet er sich an dieser Stelle zugunsten einer Bedeutungsweiterung auf die gesamte Zeit der Offenbarung des Neuen Testaments nicht für den Begriff Apostolische Zeit, sondern für die Bezeichnung Urkirche, wobei er es für denkbar hält, dass „irreversible Entscheidungen wesensgemäßer Art [auch] von der Kirche der nachapostolischen Zeit getroffen“²⁰ wurden bzw. werden konnten, die seiner Definition des *ius divinum* entsprechen.²¹ Zum Bedeutungsumfang des Begriffs Wesensidentität gehört für Rahner nicht nur die eindeutig zu einer Zeit feststellbare Wirklichkeit einer

Ders., Theological Investigations. Bd. 5, Baltimore/London 1966, 219–243; *Ders.*, The Church and Sacraments, in: *Ders.*, Inquiries, New York 1964, 191–299.

¹⁶ K. Rahner, Über den Begriff des „Jus divinum“ (s. Anm. 14), 252.

¹⁷ Ebd., 265.

¹⁸ Vgl. dazu C. J. Peter, Dimensions of Jus Divinum (s. Anm. 14), 227–250.

¹⁹ A. Dulles, Ius Divinum (s. Anm. 14), 697.

²⁰ K. Rahner, Über den Begriff des „Jus divinum“ (s. Anm. 14), 274.

²¹ Vor allem im moraltheologischen Diskurs wird der von Rahner in diesem Kontext eingeführte Begriff Irreversibilität bis heute wegen der dadurch vermuteten Verhinderung von Diskussionen über bestimmte gewachsene Einsichten und deren menschliche Begrenzungen problematisiert. – Vgl. dazu etwa K. Merks, Göttliches Recht, menschliches Recht, Menschenrechte. Die Menschlichkeit des *ius divinum*, in: S. Goertz/M. Striet (Hg.), Nach dem Gesetz Gottes. Autonomie als christliches Prinzip (Katholizismus im Umbruch 2), Freiburg i. Br. 2014, 9–46, hier v. a.: 25f. Begrifflich kann jedoch unterschieden werden, dass moraltheologische Differenzierungen vorwiegend das *ius divinum naturale* im Blick haben, während für den liturgiewissenschaftlichen Diskurs das *ius divinum positivum* im Vordergrund steht, auf das sich auch Karl Rahner in seinen Definitionen primär bezieht.

Einrichtung göttlichen Rechts, sondern auch die angelegte und denkbare Möglichkeit im Sinne des göttlichen Stifterwillens. Natürlich ist ihm bewusst, dass bei dieser Definition Interpretationsspielräume und Fragen offenbleiben, etwa:

„Wie erkennt man an solchen alten Rechtsgebilden ihren Charakter eines *ius divinum*, wenn sie dies damals nicht ausdrücklich sagten? Wie weit können Idee (Wesen) und Gestalt auseinander-treten, ohne die reale, geschichtliche Existenz und Kontinuität einer rechtlichen Wirklichkeit *iuris divini* in allen Zeiten der Kirche aufzugeben?“²²

Klar ist für Karl Rahner auch, dass seine begrifflichen Differenzierungen eines *ius divinum* (der Kirche) im Prinzip gottmenschliches Recht meinen, dessen konkrete rechtliche Gestalt „aus einem notwendig pluripotentiellen System durch fortschreitende Determinierung des Zu-verwirklichenden aus der größeren Fülle des Potentiellen“²³ entstanden ist. Mit anderen Worten: In der konkreten Ausformung und Gestaltwerdung des göttlichen Rechts herrschte am Beginn bzw. in der Kirchengeschichte so etwas wie ein „Konkurrenzkampf“ divergierender Entwicklungen, die letztlich in einer oder auch mehreren sich durchsetzenden und schließlich auch prägenden Tradition(en) (z. B. für die Kirche im Allgemeinen oder die Liturgie im Besonderen) gegenüber anderen Traditionen kulminiert, die später als verbindlich und womöglich auf der Stufe des göttlichen Rechts stehend anerkannt wurden oder werden.

Das wesentliche Problem in der systematischen Diskussion um das göttliche Recht seit der Reflexion Karl Rahners ist aber bis heute die Frage einer plausiblen Krieteriologie, die auch Rahner schon sieht und benennt.²⁴ Denn selbst wenn man Rahner in seiner begrifflichen Abgrenzung im Wesentlichen folgen kann, bleibt doch an vielen konkreten Stellen offen, wie „Wesensidentität in Gestaltwandel“ objektiv festgestellt und abgegrenzt werden kann, will man diese Definition nicht einfach gemäß seinen eigenen Vorstellungen und Zielen bestimmen und damit womöglich instrumentalisieren.

²² K. Rahner, Über den Begriff des „Jus divinum“ (s. Anm. 14), 256.

²³ Ebd., 272.

²⁴ Vgl. dazu die oben zitierten Fragen (s. Anm. 22).

Zuletzt fragten Magnus Striet und Rita Werden daher etwas zuge-spitzt: „Welcher Gott will welches Gesetz?“²⁵ In der Tat besteht die Notwendigkeit, sich auf bestimmte Grundlinien und eine gemein-same Hermeneutik offenbarungstheologischer Aussagen zu einigen, auf deren Basis dann Konkretionen und Vertiefungen von program-matischen Formulierungen des kirchlichen Lehramtes vorgenom-men werden können, etwa auch in Bezug auf die Frage von Ver-änderbarkeit oder Unveränderbarkeit der Liturgie im Anschluss an SC 21.

Unstrittig ist, dass z. B. nicht alle neutestamentlichen Sätze ein-fach als Sätze göttlichen Rechts deklariert werden können, auch wenn darin viele Aussagen als „Sätze heiligen Rechts“²⁶ für die Kir-che (und ihre Liturgie) konstitutiven Charakter haben, wie Ernst Käsemann das vor allem im Blick auf Jesus und die Urkirche zu dif-ferenzieren versuchte.²⁷

Was aber kann vor dem Hintergrund dieser begrifflichen Präzi-sierungen und theologischen Differenzierungen konkret an der Li-turgie als *iure divino* unveränderlich angesehen werden und wa-rum? Oder worin lässt sich nach der Definition von Karl Rahner die „Wesensidentität in Gestaltwandel“ im Bereich der Liturgie greifen? Wie wurde der Zusammenhang der Liturgie zum gött-lichen Recht historisch gesehen und wie definieren das heutige normative Texte? Oder noch einmal anders und einfacher gefragt: Was macht letztlich die (unveränderliche) Substanz christlicher Li-turgie aus?

²⁵ M. Striet/R. Werden, Welcher Gott will welches Gesetz? Unterschiedliche Got-tesvorstellungen in der Rede vom *ius divinum*, in: HerKorr 69 (2015) 19–23.

²⁶ E. Käsemann, Sätze heiligen Rechts im Neuen Testament, in: NTS 1 (1954/55) 248–260 (= Exegetische Versuche und Besinnungen II, Göttingen 1964, 69–82).

²⁷ Zu sachlichen Differenzierungen zur Setzung göttlichen Rechts im Neuen Tes-tament vgl. auch M. Graulich/M. Seidnader (Hg.), Zwischen Jesu Wort und Norm. Kirchliches Handeln angesichts von Scheidung und Wiederheirat (QD 264), Freiburg i. Br. 2014.