

Ks. Jan Dudziak

Papieska Akademia Teologiczna, Kraków

WĘGIERSKIE ECHO KANONISTYCZNEJ DZIAŁALNOŚCI ABPA ZENONA GROCHOLEWSKIEGO W EUROPIE ŚRODKOWEJ

WPROWADZENIE

Abp Zenon Grocholewski, wybitny kanonista z dziedziny zarówno doktryny prawa, jak i praktyki oraz jurysprudencji Stolicy Apostolskiej, wypełnia wciąż swoje dziejowe posłannictwo w Europie Środkowej. Jego celem jest przeszczepianie na ten teren naukowych osiągnięć współczesnej kanonistyki oraz aktualnej jurysprudencji i praktyki dykasterii Kurii Rzymskiej. Jako wieloletni wykładowca prawa kanonicznego w papieskich uczelniach Rzymu oraz wyższy pracownik Najwyższego Trybunału Papieskiego Sygnatury Apostolskiej jest on szczególnie kompetentny do pełnienia tej roli. Wprawdzie jego zatrudnienie w Kurii Rzymskiej uległo ostatnio zasadniczej zmianie, gdy papież Jan Paweł II powierzył mu odpowiedzialną funkcję prefekta Kongregacji Wychowania Katolickiego. Niemniej wysoka formacja naukowa oraz długoletnie doświadczenie w Sygnaturze Apostolskiej sprawiają, że jest niekwestionowanym autorytetem oddziałującym na formację kanonistów oraz pracowników sądownictwa i administracji kościelnej w Europie Środkowej, odizolowanej przez wiele lat panowania ustroju komunistycznego od ośrodków kształtujących te dziedziny życia kościelnego.

Swoją bezcenną i żmudną działalność na tym polu prowadzi abp Z. Grocholewski od wielu lat na Słowacji, która – jako specjalnie wraz z Czechami uciskana i wyjaławiana z wartości strukturalno-kościelnych przez totalitarny reżim komunistyczny – oczekiwała z całą otwartością na tę jego pomoc.¹

¹ J. D u d a, *Slovo žostavovatela*, w: *Zbornik z II. Sympozija kanopnickelcho prava*, Spisska Kapitula 1992, s. 2, 4; J. D u d z i a k, *Abp Zenon Grocholewski ambasadorem odnowy prawa kanonicznego na Słowacji*, *TarStTeol* 14: 1995-1996, s. 425-434. Dowodem kontynuacji tej roli ambasadora odnowy prawa kanonicznego na Słowacji przez abpa Z. Grocholewskiego są

Ale także nauka polska oraz praktyka naszych trybunałów kościelnych odniosły niezaprzeczone korzyści z licznych prelekcji, dyskusji oraz udzielanych konsultacji przez abpa Z. Grocholewskiego w ramach urządzanych u nas sympozjów naukowych w ostatnich dziesiątkach lat.²

W niniejszym artykule pragnę szkiecowo przedstawić, jak działalność kanonistyczna abpa Z. Grocholewskiego poszerzyła swój zasięg poza Słowację i Polskę. Idzie konkretnie o przedostanie się jej na teren Węgier. Nazywam to „echem węgierskim jego działalności”, ponieważ chodzi tu o publikację w języku węgierskim studiów już gdzie indziej wydanych, a także częściowo zaprezentowanych już w prelekcjach przez abpa Z. Grocholewskiego podczas sympozjów w Słowacji. Nie mamy tu więc na razie do czynienia z bezpośrednią działalnością dydaktyczną. Ta publikacja węgierska, pierwsza w dziejach, jest jednak wydarzeniem naukowym, zasługującym na krótkie przynajmniej omówienie. Uświadamia nam ona bowiem aktualny rozwój nauki prawa kanonicznego w tym kraju, a także niewątpliwe zasługi w tej mierze abpa Z. Grocholewskiego. Jest to bowiem jego dalsza ekspansja naukowa oraz formacyjna w kraju, który tak bardzo jej potrzebuje. Ma to i swój aspekt uniwersalny, gdyż ukazuje nam rozpowszechnianie i umacnianie się w Europie Środkowej tego niezbędnego elementu składowego kultury chrześcijańskiej, jakim jest kościelna rzeczywistość kanonistyczna.

I. WSPÓŁCZESNY ROZWÓJ KANONISTYKI NA WĘGRZECH

Nauka prawa kanonicznego rozwijała się na Węgrzech już w okresie międzywojennym w ramach Wydziału Teologicznego na Uniwersytecie Budapeszteńskim. Była to oczywiście uczelnia państwowa. Wydział Teologiczny tego uniwersytetu współpracował jednak z Wydziałem Jurysprudencji tejże uczelni (konkretnie z Wydziałem Prawa świeckiego). Ze specjalnego przywileju Stolicy Apostolskiej można było na wspomnianym Wydziale Teologicznym zyskiwać w Budapeszcie doktoraty także z prawa kanonicznego. Jednakże od 1950 r., w wyniku ograniczeń narzuconych przez totalitarny

także późniejsze jego udziały w urządzanych tam sympozjach naukowych jako prelegenta oraz żywego dyskutanta. Ponadto wydano w 1999 r. w Bratysławie na Słowacji książkę *Postup pri preloženi a odvolani farara* (Postępowanie przy przenoszeniu i odwoływaniu proboszcza). Książka jest studium tłumaczonym na język słowacki z włoskiego autorstwa abpa Z. Grocholewskiego (tyt. oryg. *La parrocchia*, Citta del Vaticano 1997). Słowacy wydali ją dla uczczenia 60-tej rocznicy urodzin abpa Z. Grocholewskiego i naturalnie dla formacji kanonistycznej swojego duchowieństwa.

² J. D u d z i a k, *Wkład abpa Zenona Grocholewskiego do polskiej kanonistyki*, w: *Historia et ius księga pamiątkowa ku czci księdza profesora Henryka Karbownika*, Lublin 1998, s. 343-351

reżim komunistyczny, możliwości te skończyły się. Ustała też na Węgrzech uniwersytecka formacja kanonistyczna, co zaczęło się negatywnie odbijać i ciążyć na sytuacji Kościoła na Węgrzech. W niełatwych uwarunkowaniach polityczno-komunistycznych musiano kształcić kościelnych prawników na uniwersytetach papieskich w Rzymie. Na miejscu o formację kanonistyczną szerszych kręgów duchowieństwa zaczął troszczyć się kard. Laszko Lekai, organizując kursy letnie z tej dziedziny w Esztergom, tj. w dawnej stolicy prymasów węgierskich. Czynił to zaś we współpracy z prof. Urbano Navarrete, dziekanem Wydziału Prawa Kanonicznego na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie a potem rektorem tejże uczelni. Na tych kursach prawa kanonicznego udzielali się jako wykładowcy prawie wszyscy profesorowie Gregorianum. Gdy jednak zaszły zmiany polityczne na Węgrzech w 1992 r., wówczas za zezwoleniem Kongregacji Wychowania Katolickiego Konferencja Episkopatu Węgierskiego utworzyła na fundamencie istniejącego dawniej Wydziału Teologicznego nowy Uniwersytet Katolicki. Kanonicznie i formalnie erygowała tę uczelnię *Stolica Apostolska* dnia 25 III 1999 r. Otóż w ramach tego uniwersytetu powstał w Budapeszcie nowy Instytut Prawa Kanonicznego. Uzasadnieniem dla utworzenia go było międzynarodowe poparcie tego przedsięwzięcia. Węgry bowiem *de facto* bardzo żywotnie współpracowały ze środowiskami międzynarodowymi. Swoją zgodę oraz poparcie dla utworzenia wymienionego Instytutu wyraził zwłaszcza Wydział Prawa Kanonicznego Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego. Instytut ten wyłonił się więc jako kontynuacja utrwalonych już w przeszłości naukowych więzi pomiędzy Węgrami a Wydziałem Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie. Podobną współpracę jak z Gregorianum nawiązał Instytut Prawa Kanonicznego w Budapeszcie także z Wydziałem Prawa Kanonicznego Papieskiego Ateneum, zwanego „Antonianum” Budapeszteński Instytut Prawa Kanonicznego otworzył się w swej działalności naukowej na studentów z dwóch krajów oprócz Węgier, a mianowicie z Rumunii oraz Słowacji. Urzędowymi językami w studiach oraz egzaminach Instytutu są: węgierski, włoski, niemiecki.³ W ten sposób studia z zakresu prawa kanonicznego w Budapeszcie na Węgrzech nabierają rozwoju i dynamizmu oraz mają już charakter międzynarodowy.

Należy tu jeszcze dodać, że rektorem Katolickiego Uniwersytetu w Budapeszcie na Węgrzech jest wybitny kanonista o międzynarodowej sławie, Peter Erdo. Można sądzić, że Instytut Prawa Kanonicznego tego uniwersytetu znajdzie w nim szczególnego protektora.⁴

³ P E r d o, *Nota*. „Periodica” 86: 1997, s. 387-389. Nb.: informacja o kanonicznej erekcji Uniwersytetu Katolickiego w Budapeszcie w 1999 r., a więc w 7 lat po jego utworzeniu przez Węgierską Konferencję Episkopatu, za zezwoleniem Stolicy Apostolskiej, dopisał ręką w swojej nocie, zamieszczonej w „Periodica” Peter Erdo.

⁴ Tamże, s. 389.

II. WPŁYW ABPA ZENONA GROCHOLEWSKIEGO NA FORMACJĘ KANONISTYCZNĄ NA WĘGRZECH

W odradzającym się życiu Kościoła na Węgrzech po zrzuceniu totalitarnego zniewolenia komunistycznego osoba i działalność kanonistyczna abpa Z. Grocholewskiego była już wcześniej dobrze znana z żywych kontaktów tego kraju ze środowiskami uniwersyteckimi w Rzymie. Znajomość ta stawała się również bardziej masowa wśród duchowieństwa, które odbierało żywo informacje o częstych przyjazdach arcybiskupa z wykładami na sympozyja urządzone w sąsiedniej Słowacji. Zapewne zresztą niektórzy kanoniści węgierscy brali też udział w wymienionych słowackich imprezach naukowych.

Ale bezpośrednie oddziaływanie abpa Z. Grocholewskiego na teren węgierski nastąpiło w 2000 roku, w Roku Jubileuszowym. W pierwszej połowie tego roku staraniem Instytutu Prawa Kanonicznego Katolickiego Uniwersytetu im. Petro Pazmany w Budapeszcie została wydana w języku węgierskim książka abpa Z. Grocholewskiego *Tanulmányok az egyhazi házasság – es perjogrol* [Studia z kościelnego prawa małżeńskiego i procesowego] (Budapest 2000, wyd. Biblioteka Instytutu Prawa Kanonicznego Katolickiego Uniwersytetu im. Peter Pazmany – w ramach serii: III. Studia, vol. I; tłum. na węg. z wł. i łac. G. Kuminetz, ss. 212).

Przedmowę do książki napisał rektor Katolickiego Uniwersytetu budapestzkiego, Peter Erdo, wybitny kanonista. Przedstawił on ją jako nową serię prac Instytutu Prawa Kanonicznego, które będą publikowane, służąc rozwojowi tej dyscypliny. Wyraził też podziękowanie autorowi za przyzwolenie wydania w języku węgierskim książki, zawierającej niektóre jego artykuły monograficzne z zakresu prawa małżeńskiego oraz procesowego. Podkreślił równocześnie, że książka ta, jako pierwsze tego rodzaju wydawnictwo od wielu lat na Węgrzech, wspomże wydatnie działalność trybunałów kościelnych w tym kraju, będzie zarazem pożyteczna dla studiujących kanoniczne prawo małżeńskie i procesowe, wreszcie będzie zapewne pomocna dla prawników świeckich, którzy pragną wzbogacić swoją kulturę prawniczą w tej materii. Wreszcie w przedmowie podziękował Peter Erdo tłumaczowi wydanych studiów, Gezie Kuminetzowi, wykładowcy Instytutu Prawa Kanonicznego w Budapeszcie.⁵

Zawartość węgierskiej książki stanowi pięć artykułów abpa Z. Grocholewskiego, które stanowią we wspomnianej publikacji węgierskiej pięć kolejnych rozdziałów. Są to mianowicie: I. „A vegyes házasságok” (Małżeństwa mieszane); II. „A házasság szentsegi meltosaganak kizarasa, mint onallo házassagi semmisegi cim” (Wykluczenie godności sakramentalnej małżeń-

⁵ Z. Grocholewski, *Tanulmányok az egyhazi házasság – es perjogrol*, tłum. z wł. i łac. na j. węg. G. Kuminetz; Eloszo (Przedmowa) P Erdo, Budapest 2000, s. 11.

stwa jako autonomiczny tytuł nieważności małżeńskiej); III. „A fellebbezes a hazassagi semmisegi perek eseteben” (Apelacja w sprawach o nieważność małżeńską); IV „Az Apostoli Signatura legfelsobb birosaga az Egyhaz biraszkodasi strukturajaban” (Najwyższy Trybunał Sygnatury Apostolskiej w sądowniczej strukturze Kościoła); V „A birosagok rendeltetese es feladata az Egyhazban tekintettel a kozigazgatasi igazsagszolgalatasra is” (Organizacja i zadanie trybunałów kościelnych z uwzględnieniem także sprawiedliwości administracyjnej).⁶

W poniższej ocenie wymienionych zagadnień najszerzej potraktuję drugi rozdział książki „Wykluczenie godności sakramentalnej jako autonomiczny tytuł nieważności małżeństwa” Uważam bowiem, że to zagadnienie jest dla polskiej kanonistyki oraz polskiego sądownictwa kościelnego problemem bardzo ważnym i praktycznie przedstawionym.

1. Małżeństwa mieszane

Problematyka „małżeństw mieszanych” została już poruszona przez abpa Z. Grocholewskiego w artykule „Matrimoni misti” (Małżeństwa mieszane) zamieszczonym w studium zbiorowym *Il Codice del Vaticano matrimonio canonico fra tradizione e rinnovamento* (Bologna 1991, s. 237-255). Autor wskazał w nim najpierw na aktualność problemu małżeństw mieszanych oraz na jego duży stopień skomplikowania we współczesnym świecie, w którym panuje pluralizm religijny oraz wielkie wymieszanie społeczne ludzi.⁷ Artykuł jest monograficznym studium, składającym się z dwu części, historycznej, tj. opisującej ewolucję tego zagadnienia do *Kodeksu prawa kanonicznego* z 1917 r., oraz z części współczesnej, tj. ustalającej problem małżeństw mieszanych w świetle *Kodeksu* papieża Jana Pawła II z 1983 r. Nastąpiła tu zasadnicza zmiana w porównaniu z *Kodeksem* z 1917 r., gdyż obecny *Kodeks* zakaz zawierania takich małżeństw umieścił już nie wśród przeszkód ale wśród zakazów, wymagających zezwolenia ordynariusza miejsca.⁸ Niemniej w zezwoleniu tym chodzi o zabezpieczenie dobra wiary w drodze wyrażonych gwarancji przez stronę katolicką dla uzyskania zezwolenia na małżeństwo mieszane. Chodzi więc o zobowiązanie się strony katolickiej do trwania przy swej wierze oraz do ochrzczenia i wychowania po katolicku potomstwa. Ze względów ekumenicznych nowy *Kodeks* nie domaga się ponadto, dla uszanowania uczuć religijnych strony niekatolickiej, składania takiego zobowiązania przez stronę niekatolicką lecz jedynie przyjęcia przez nią do wiadomości tych zobowiązań kontrahenta. Ponadto dużą zmianą w nowym *Kodeksie* jest to,

⁶ Tamże, s. 12.

⁷ Z. Grocholewski, *Matrimonio canonico fra tradizione e rinnovamento*, w: *Il Codice del Vaticano II*. Bologna 1991, s. 237

⁸ KPK, kan. 1125.

że w sytuacji poważnej trudności zastosowania formy kanonicznej przy małżeństwie mieszanym jest możliwa dyspensa od niej ordynariusza miejsca, przy wyznaczeniu jakiejś innej formy, byle publicznej.⁹ Bliższe ustalenia dotyczące składania powyższych rękojmi przez stronę katolicką oraz publicznego charakteru tychże rękojmi, jak i sposób ich przekazania partnerowi niekatolickiemu ma ustalić bliżej dla poszczególnego kraju Konferencja Episkopatu.¹⁰ Godnymi podkreślenia są ponadto nowe normy prawne dotyczące formy liturgicznej małżeństw mieszanych, zezwalające ordynariuszowi miejsca w konieczności określić inne miejsce na zawarcie takiego małżeństwa niż przeznaczone do tego miejsce święte, tj. kościół lub kaplicę.¹¹ Wreszcie dochodzą tu jeszcze kanoniczne zalecenia pastoralnej opieki nad małżonkami i rodzinami międzywyznaniowymi, skłaniające do udzielania im pomocy w wypełnieniu podjętych zobowiązań oraz utrzymaniu wspólnoty życia.¹² Wreszcie trzeba dodać, że Kościół za istotne zobowiązanie uważa tutaj zakaz oddawania dzieci z takich małżeństw do chrztu czy do wychowania w Kościele niekatolickim, stąd też uważa taki czyn za kanonicznie karalny.¹³

Abp Z. Grocholewski poddaje wszystkie te problemy dogłębnej analizie.¹⁴ Praktyczną zaś ocenę osobistą prezentuje w zakończeniu. Stwierdza mianowicie, że małżeństwa mieszane są problemem złożonym i nie pozbawionym trudności w poszczególnych przypadkach. Pokładane w nich oczekiwania zależą w dużej mierze od takich czynników, jak: a) wysiłek duszpasterzy, by tego rodzaju małżonków odpowiednio pouczać o obowiązkach wynikających z wiary oraz z samego związku małżeńskiego, a zwłaszcza, by takich narzeczonych odpowiednio przygotować; b) czujność duszpasterska w konkretnych sytuacjach życia, które się okażą trudne i pomoc w ich rozwiązywaniu; c) poczucie odpowiedzialności samych tego rodzaju małżonków, wymagające ich wiary oraz roztropności.¹⁵

2. Wykluczenie godności sakramentalnej małżeństwa jako autonomiczny tytuł jego nieważności

Drugim zagadnieniem opracowanym w wydanej po węgiersku książce abpa Z. Grocholewskiego, stanowiącym element echa jego kanonicznej działalności w Europie Środkowej, jest „Wykluczenie godności sakramentalnej jako niezależny tytuł nieważności małżeństwa”¹⁶

⁹ KPK, kan. 125, 1127

¹⁰ KPK, kan. 1126.

¹¹ KPK, kan. 1118 §§ 1-2.

¹² KPK, kan. 1128.

¹³ KPK, kan. 1366.

¹⁴ Z. Grocholewski, *Tanulmányok az egyházi házasság – es perjogrol*, s. 18-40.

¹⁵ Tamże, s. 41

¹⁶ *A házasság szentsegi meltosaganak kizarasa, mint onallo házassagi semmisségi cim.* w: Z. Grocholewski, tamże, s. 42-65. Por. tegoż. *L'esclusione della dignita sacramentale del*

Ten wielce skomplikowany oraz doniosły problem został omówiony, zgodnie ze stałą metodą Autora, w sposób szczególnie wyczerpujący oraz oparty o najnowsze dane z zakresu tak prawa kanonicznego, jak i teologii oraz wymogów pastoralnych.

Przede wszystkim stwierdza tu abp Z. Grocholewski, że po *Kodeksie* z 1917 r., poza nielicznymi wyjątkami, przeważała opinia uczonych oraz jurysprudencja Roty Rzymskiej, według których wykluczenie sakramentalności małżeństwa utożsamiano z pełnym wykluczeniem samego małżeństwa, a nie stawiano jako oddzielnego, autonomicznego tytułu tej nieważności. Po raz pierwszy natomiast zaczęto się przeciwstawiać tej ogólnej opinii oraz przeważającej praktyce rotalnej podczas Międzynarodowego Kongresu Prawa Kanonicznego, który miał miejsce na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie w 1977 r. Przedstawiono tam argumentację, że zakładając, iż ważne małżeństwo między ochrzczonymi jest tym samym sakramentem,¹⁷ podobnie jak jedność czy nierozzerwalność może być wykluczona jego sakramentalność jako oddzielny tytuł nieważności.¹⁸

Rzeczywiście, utrzymuje abp Z. Grocholewski, w tym dawniejszym utożsamianiu nieważności małżeństwa między ochrzczonymi, polegającym na wykluczeniu sakramentalności z tytułem pełnego wykluczenia samego małżeństwa, dopuszczano się wielu uproszczeń. Najpierw trzeba zauważyć, że zarówno *Kodeks* z 1917 r. jak i obecny *Kodeks* z 1983 r. rozróżniają jasno pomiędzy wykluczeniem samego małżeństwa („*exclusio totalis*”) oraz wykluczeniem jednego z istotnych jego elementów, jak jedność czy nierozzerwalność („*exclusio partialis*”).¹⁹ Otóż w tym uproszczeniu zawierało się, między innymi, pomieszanie porządku ontologicznego oraz psychologicznego. Ontologicznie wykluczenie samej jedności lub nierozzerwalności małżeństwa powoduje już jego nieważność. Ale, co faktycznie narzeczeni wykluczali, czy samo małżeństwo czy też jedną z jego istotnych właściwości, to już zależy od tego jak oni sobie to nastawienie myślowe urobili, a to jest aspekt psychologiczny. To uproszczenie polegało dalej na tym, że próbowano domagać się od narzeczonych intencji specjalnie nakierowanej na sakrament. Otóż narzeczeni nie są zobowiązani posiadać przy zawieraniu małżeństwa intencji skierowanej na jego sakramentalność lecz wystarczy intencja zawierania umowy małżeńskiej, sakramentalność zaś małżeństwa, jako taka, nie zależy od woli narzeczonych lecz od ustanowienia Bożego. Podobnie nie jest wymagana intencja skierowana wprost na inne istotne właściwości małżeństwa, jak jego jedność czy nierozzerwalność. Wystarcza, gdy wola (intencja)

matrimonio come capo autonomo di nullita matrimoniale, „*Monitor Ecclesiasticus*” 121-131. 1996, s. 224-239.

¹⁷ KPK, kan. 1055 § 2.

¹⁸ Z. Grocholewski, *Tanulmányok*, s. 43-45.

¹⁹ CIC (1917), kan. 1086 § 2; KPK, kan. 1101 § 2.

nie jest pozytywnie wykluczona od tych istotnych elementów małżeństwa. Zatem, wszystkie istotne elementy małżeństwa, wzięte pojedynczo, jak jedność czy nierozzerwalność, a także sakramentalność, która jest w małżeństwie ochrzczonych takim właśnie istotnym elementem, muszą być dla nieważności małżeństwa przez narzeczonych wykluczone. Nie wystarczy ich zwykłe niezamierzenie, czyli nieobjęcie intencją kontrahentów. Sakramentalność zatem małżeństwa chrześcijańskiego czyli zawieranego przez ochrzczonych może być uważana za odrębny, autonomiczny tytuł jego nieważności, podobnie jak jedność czy nierozzerwalność.²⁰

Ciekawe i nowe w nauce jest rozumowanie abpa Z. Grocholewskiego, że mianowicie w tej materii należy poddać pewnej korekcie doktrynę św. Augustyna o trzech dobrach małżeństwa, które wymieniony Doktor Kościoła rozumiał raczej w sensie moralnym niż ściśle kanonicznym w dzisiejszym tego słowa znaczeniu. Mianowicie w sensie kanonicznym obok: *bonum prolis*, *bonum fidei*, trzeba jeszcze postawić *bonum vinculi* czyli *bonum indissolubilitatis*. Tak sformułowane dobra będą się odnosić w sensie prawno-kanonicznym do każdego małżeństwa, wziętego w sensie naturalnym, a więc także do małżeństwa nieochrzczonych, natomiast do małżeństwa dla ochrzczonych należy tu jeszcze dodać *bonum sacramenti*.²¹ Również nowym spojrzeniem naukowym lub też uzupełnieniem dotychczasowej nauki na polu sakramentalności małżeństwa jako oddzielnego, autonomicznego tytułu nieważności jest rozważanie abpa Z. Grocholewskiego na temat faktycznej realizacji lub sprawdzalności tego tytułu w małżeństwach ludzi ochrzczonych. Ogólna teza, jaką Autor w swoich dociekaniach stawia, to: „Jest małe prawdopodobieństwo faktycznej realizacji prawdziwego wykluczenia sakramentalności małżeństwa”²²

Po pierwsze dlatego, że jest rzeczą mało prawdopodobną, ażeby sam błąd odnośnie do godności sakramentalnej małżeństwa miał prowadzić do wykluczenia sakramentalności oraz do ukształtowania się takiej zgody małżeńskiej, która w zakresie swojego przedmiotu jest z tej godności wyzuta. Jest bowiem inną sprawą wykluczenie jedności lub nierozzerwalności małżeńskiej niż sakramentalności, jako istotnych elementów małżeństwa. Dwie poprzednie właściwości może ktoś wykluczać przez takie ustawienie woli, że zamierzył uprawiać więź emocjonalną z inną osobą poza partnerem małżeńskim lub, że dokona zerwania wspólnoty małżeńskiej przez zawarcie innego związku. Natomiast, jeśli ktoś wierzy w sakramentalność małżeństwa, to jest bardzo trudno założyć, że on tę godność wykluczył, pozbawiając się wzbogacenia swego związku łaską Bożą oraz wykluczając pomoc Bożą.

²⁰ Z. Grocholewski, jw., s. 43-51

²¹ Tamże, s. 52-57

²² Tamże, s. 57

Byłoby to wszak odrzucenie dużego wyniesienia osobistego przez sakramentalny związek małżeński. Chociaż teoretycznie wykluczenie sakramentalności wobec takiej degradacji osobistej jest raczej trudne do przyjęcia, to jednak w jakimś konkretnym przypadku jest możliwe.²³

Po drugie, wykluczenie sakramentalności małżeństwa jest także dlatego trudne do urzeczywistnienia w praktyce, że w zasadzie nie wchodzi ono w grę, chociażby sama sakramentalność była przez kontrahenta nieznana, zatem wprost niezamierzana. Idzie tu skądinąd o sposób rozumienia na tym polu scholastycznego adagium: *nihil volitum nisi praecognitum*. Innymi słowy, czy w przypadku sakramentalności można ją chcieć, chociażby się jej nie znało, czyli wyraźnie się jej nie zamierzało? Otóż należy tu rozróżnić chęć nie jakiejś rzeczy rozpoznawanej samej w sobie (*in se*) lub też rozpoznawanej w innej rzeczywistości (*in alio*). Kto mianowicie chce szczerze małżeństwa, ten rozpoznaje w nim (czyli *in alio*) istotne jego elementy, jak jedność, nierozzerwalność, a także sakramentalność, chociażby on miał błędne rozpoznanie tych istotnych elementów lub nie znał ich samych w sobie, a więc nie zamierzał ich bezpośrednio. Jednakże, gdyby ktoś, nie znając tych istotnych elementów samych w sobie, lub znał je błędnie, ale przy zawieraniu małżeństwa równocześnie wykluczał (wyraźnie lub niewyraźnie) jeden z nich (jedność, nierozzerwalność, sakramentalność), wówczas w przedmiocie jego zgody małżeńskiej zabrakłoby samego małżeństwa. W tym znaczeniu weryfikowałyby się tu adagium: *nihil volitum nisi praecognitum*.²⁴

Po trzecie, aczkolwiek wykluczenie sakramentalności małżeństwa jako autonomiczny tytuł nieważności nie jest w praktyce łatwe do urzeczywistnienia, to jednak jest możliwe. W związku z czym należy pamiętać o minimum podmiotowej akceptacji godności sakramentalnej przez zawierających je ochrzczonych, jeśli ich związek ma być z tego tytułu ważny. Mianowicie powinni oni posiadać przynajmniej intencję czynienia tego, co czyni Kościół (*saltem faciendi id quod facit Ecclesia*). Co do tej tezy teologicznej odnośnie intencji szafarza sakramentów należy zauważyć, że w Kościele została ona już przyjęta na Soborze Florenckim w bulli dotyczącej unii ormiańskiej w 1439 r.²⁵ Jako dogmat wiary orzekł tę tezę Sobór Trydencki.²⁶ W świetle tej tezy, odnoszącej się do wszystkich sakramentów, ich szafarze są obowiązani świadomie i pozytywnie posiadać wolę (intencję) czynienia przynajmniej tego, co czyni Kościół.

²³ Tamże, s. 58.

²⁴ Tamże, s. 59-61

²⁵ *Conciliorum oecumenicorum decreta*, Bologna 1991, s. 542. Cyt. za: Z. Grocholewski, *L'esclusione della dignita sacramentale del matrimonio come capo autonomo di nullita matrimoniale*, s. 236. przyp. 15.

²⁶ *Decretum de sacramentis. Sessio Vll*, w: *Enchiridion symbolorum et definitionum*, ed. H. Denzinger, Romae 1909. s. 192. n. 735.

Jednakże abp Z. Grocholewski mocno akcentuje na tym polu potrzebę znacznej odmienności rozumienia tej intencji u szafarzy sakramentu małżeństwa, czyli u ochrzczonych nupturientów, którzy je zawierają. Mianowicie sakrament małżeństwa jest nieco innym sakramentem niż wszystkie inne. Sakrament ten bowiem został ustanowiony przez Boga w akcie stworzenia świata i on nie jest uzależniony w swej substancji od zawierających je nupturientów. Wobec tego wystarczy, gdy nupturienti nie wykluczają pozytywnie sakramentalności małżeństwa. Nie są zaś zobowiązani pod rygorem ważności do posiadania w pełni świadomej, pozytywnej i bezpośredniej woli zawierania tego związku. Dla współczesnego uzasadnienia teologicznego tej tezy powołuje się Autor na adhortację papieża Jana Pawła II *Familiaris consortio* z 1981 r. Poucza ona, że do małżeństwa sakramentalnego należy dopuszczać także tych, którzy są w sposób niedoskonały usposobieni z punktu widzenia wiary, którzy w dużym stopniu widzą to małżeństwo także w kontekście społeczno-kulturowych uwarunkowań. Narzeczeni ochrzczeni są bowiem przez małżeństwo włączeni w przymierze oblubieńcze, jakie istnieje pomiędzy Chrystusem a Kościołem, zatem przez ogólnie pojętą dobrą intencję zawarcia małżeństwa chcą tego, czego chce Kościół, kiedy sprawuje obrzęd małżeński.²⁷ Niemniej ta sama *Familiaris consortio* poucza, że takich narzeczonych, którzy by – pomimo pastoralnego wysiłku pouczenia ich – „wyraźnie i formalnie dawali do zrozumienia, że odrzucają to, co Kościół chce dopełnić, sprawując obrzęd małżeństwa ochrzczonych”, nie można dopuścić do tego obrzędu.²⁸ Wymóg intencji u szafarza innych sakramentów, poza małżeństwem, pozostaje oczywiście zawarty w adagium: *intentio facere saltem id quod facit Ecclesia*. Natomiast w odniesieniu do nupturientów ochrzczonych, jako szafarzy sakramentu małżeństwa, nie jest do ważności konieczna pozytywna i w pełni określona wola, lecz wystarczy, gdy oni nie wykluczają tego, co czyni Kościół w obrzędzie sprawowanego sakramentu małżeństwa. Wynika to stąd, że do ważności małżeństwa nie jest w ogóle konieczny pewien stopień wiary lecz prawdziwy, naturalny konsens małżeński. Ten sam wymóg odnosi się także do innych elementów istotnych małżeństwa, jakimi są jedność, nierozzerwalność, ponieważ one też należą do wyposażenia małżeństwa przez Stwórcę w zakresie (prawie) naturalnym.²⁹

W formie jakby dopowiedzenia abp Z. Grocholewski ustosunkowuje się do wypowiedzi Międzynarodowej Komisji Teologicznej z ostatnich lat,

²⁷ Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*, n. 68 (wyd. Katowice 1981, s. 124).

²⁸ Tamże, s. 125.

²⁹ Z. Grocholewski, *Tanulmányok*, s. 64; por. A. Stankiewicz, *De errore voluntatem determinante (can. 1099) iuxta rotalem iurisprudentiam*, „Periodica” 79, 1990, s. 490-491.

która podaje w naszej sprawie sceptyczną wskazówkę. Mianowicie, według wypowiedzi wspomnianej Komisji:

gdy u nupturientów nie ma żadnego śladu wiary jako takiej (w sensie gotowości do wiary) oraz nie ma żadnego pragnienia łaski oraz zbawienia, wówczas rodzi się wątpliwość faktyczna, czy istnieje u nich wspomniana wyżej intencja ogólna i prawdziwie sakramentalna, że czynią to co czyni Chrystus i Kościół oraz czy zawarte przez nich małżeństwo jest rzeczywiście ważne.³⁰

Abp Z. Grocholewski przywołuje tutaj słusznie jako praktyczną wskazówkę dla rozwiązywania takich wątpliwości normę kodeksową: „Małżeństwo cieszy się przychylnością prawa, dlatego w wątpliwości należy uważać je za ważne, dopóki nie udowodni się czegoś przeciwnego”³¹

Interesujące są wreszcie uwagi praktyczne Autora w podsumowaniu tego rzeczywiście złożonego ale praktycznego problemu. Jego zdaniem, należy najpierw pamiętać o tym, że istnieje nierozdzielna więź w małżeństwie chrześcijańskim pomiędzy jego sakramentalnością i nierozzerwalnością. Dlatego utrata wiary u nupturientów, nawet niezawiniona, może uczynić daną osobę niezdolną do prawdziwego małżeństwa. Trzeba bowiem pamiętać, że idzie tu wprawdzie o małżeństwo jako instytucję samą z siebie naturalną, ale praktycznie przeznaczoną dla wszystkich. Należy tu wszakże, po drugie, zawsze sprawę odpowiednio wyważyć w oparciu o następujące elementy: a) małżeństwo jest sakramentem, który posiada swoją specyfikę wśród innych sakramentów; b) do sakramentalności małżeństwa wśród ochrzczonych, jako do jego istotnej właściwości, należy stosować te same zasady, które dotyczą innych istotnych właściwości jak jedność, nierozzerwalność; c) należy zawsze rozróżniać pomiędzy ważnością i owocnością małżeństwa.³²

3. Postępowanie apelacyjne w sprawach nieważności małżeństwa

Trzecim problemem, który abp Z. Grocholewski zamieszcza w swoich studiach po węgiersku jest „Postępowanie apelacyjne w sprawach o nieważność małżeństwa”³³

³⁰ *De doctrina catholica sacramenti matrimonii, declaratio 1977* n. 2-3, w: *Documenta (1969-1985) / Commissio Theologica Internationalis*, Citta del Vaticano 1988, s. 218.

³¹ KPK, kan. 1060.

³² Z. Grocholewski, jw., s. 65.

³³ *A fellebbezes a házassági semmisségi perek esetében*, w: Z. Grocholewski, jw., s. 66-133. Zagadnienie to zaprezentował Autor już na Słowacji podczas sympozjum wakacyjnego w Spiskiej Kapitule w 1994 r. Rok wcześniej opublikował je jako artykuł w „Forum” 4-2: 1993 s. 19-64. Jest to bardzo ważny problem w sferze prawa procesowego, nic też dziwnego, że centrum kanonistyczne w Budapeszcie uznało za stosowne przeszczepić tę wiedzę także na Węgry.

Wytrawny uczony-kanonista oraz doświadczony procesualista Najwyższego Trybunału Sygnatury Apostolskiej przekazuje tu czytelnikowi nie tylko zwykłą interpretację norm kodeksowych wraz z szerokim spektrum współczesnej literatury kanonistycznej, lecz także obfite naświetlenia z zakresu najnowszego orzecznictwa Roty Rzymskiej oraz Sygnatury Apostolskiej. Nie brak tu także w pełni przekonujących opinii osobistych Autora oraz słusznym polemik z sentencjami przeciwnymi. Np. w kwestii obowiązującej lub nieobowiązującej apelacji z urzędu od pierwszego wyroku, stwierdzającego nieważność małżeństwa po myśli kan. 1682 § 2 KPK.³⁴ Podobnie wysuwa tu Autor własne zdanie przeciwko innym opiniom, jakoby kontradiktoryjność procesu na tym etapie nie była wymagana.³⁵

4. Najwyższy Trybunał Sygnatury Apostolskiej w sądowej strukturze Kościoła

Czwartym zagadnieniem, które abp Z. Grocholewski przeschczepia na Węgry, jest problem ustroju oraz funkcjonowania Sygnatury Apostolskiej: „Najwyższy Trybunał Sygnatury Apostolskiej w sądowej strukturze Kościoła”³⁶ Zostały tu przekazane wszystkie aktualne nowości w zakresie ustroju tej dykasterii Kurii Rzymskiej. Sygnatura została mianowicie zmodyfikowana przez takie aktualne dokumenty kościelne, jak: a) konstytucja papieża Jana Pawła II *Pastor Bonus* z 1988 r.; b) „Normy” dotyczące adwokatów Kurii Rzymskiej, znajdujące się w artykułach 183-185 konstytucji *Pastor Bonus*, a także w motu proprio Jana Pawła II *Iusti iudicis* z 1988 r.; c) *Il Regolamento della Curia Romana* z 1992 r. (Regulamin Kurii Rzymskiej). W świetle wymienionych dokumentów Sygnatura Apostolska została dokładniej zdefiniowana jako struktura oraz zostały dokładnie określone jej kompetencje. Zwraca tu uwagę fakt, że w obecnym stanie Sygnatura jest tą dykasterią Kurii Rzymskiej, która obok swego własnego zadania, jako najwyższy trybunał, przejawia także troskę o właściwy wymiar sprawiedliwości w całym Kościele.³⁷ Gdy zaś idzie o jej generalny ustrój wewnętrzny, to działa ona w trzech sekcjach: a) w swej sekcji pierwszej Sygnatura Apostol-

³⁴ Z. Grocholewski. *Studie procesneho kanonickeho prava*, Spisska Kapitula 1995, s. 208.

³⁵ Tegoż, *Tanulmanyok*, s. 121-122.

³⁶ *Az Apostoli Signatura legfelsobb birosga az Egyhaz biraskodasi strukturajaban*. w: Z. Grocholewski, j.w., s. 134-159 (jest to przedruk artykułu zamieszczonego w „Forum” 6 -2: 1995, s. 33-52). Rok wcześniej Autor wygłosił go w formie referatu na międzynarodowym sympozjum w Spiskiej Kapitule. Zob. Z. Grocholewski, *Studie z procesneho kanonickeho prava*, s. 91-118.

³⁷ „Hoc Dicasterium. praeter munus. quod exercet. Supremi Tribunalis. consulit ut iustitia in Ecclesia recte administretur” – *Pastor Bonus*. art. 121 (zob. „Communicationes” 20-1 1988, s. 44).

ska zajmuje najwyższe miejsce jako kościelny organ wymiaru sprawiedliwości zwyczajnej, tj. sądowej; w tym sensie można ją przyrównać do Sądu Najwyższego w Polsce, do Bundesgerichtshof w Niemczech, do Cour de Cassation we Francji, itd., tzn. do jakiegoś odpowiednika najwyższej instytucji sądowej w danym państwie; b) w swej sekcji drugiej Sygnatura Apostolska mieści się na naczelnym miejscu jako kościelny organ wymiaru sprawiedliwości administracyjnej; można ją pod tym względem przyrównać do polskiego Naczelnego Sądu Administracyjnego (NSA), do francuskiego Conseil d'Etat, niemieckiego Oberster Verwaltungsgericht, włoskiego Consiglio di Stato, itd.; c) w swej sekcji trzeciej Sygnatura Apostolska nie jest już trybunałem lecz organem administracyjnym, wykonującym nadzór nad wymiarem sprawiedliwości w całym Kościele; można ją w tym sensie przyrównać do ministerstwa sprawiedliwości w ustroju państwowym.³⁸

5. Organizacja i zadanie kościelnych trybunałów z uwzględnieniem sprawiedliwości administracyjnej

Piąte wreszcie zagadnienie omówione przez abpa Z. Grocholewskiego to „Organizacja (ustrój) i zadanie kościelnych trybunałów z uwzględnieniem sprawiedliwości administracyjnej”³⁹ Autor przedstawił ten temat także na międzynarodowym sympozjum w Spiskiej Kapitulie na Słowacji w 1991 r.⁴⁰ We wstępie do tej problematyki abp Z. Grocholewski dał określenie sprawiedliwości zwyczajnej, której wymiarowi służy sądownictwo kościelne oraz sprawiedliwości administracyjnej, którą się zajmują kościelne urzędy administracyjne.⁴¹ Z kolei przeanalizował takie tematy szczegółowe z tej dziedziny jak: a) wykaz kościelnych trybunałów, rozróżniając trybunały zwyczajne, tj. diecezjalne, metropolitalne, międzydiecezjalne, trybunały ustanawiane w specjalnych warunkach, trybunał lokalny trzeciej instancji, trybunały Stolicy Świętej; b) kompetencję trybunałów; c) administracyjny wymiar sprawiedliwości, gdzie zwrócił uwagę na: poszczególne akty administracyjne, zwłaszcza szczegółowe dekryty, na poszukiwanie „słusznego” rozwiązywania spraw – tzw. *aequa solutio quaerenda*, na rekursy od dekretów administracyjnych;⁴² d) posłannictwo teologiczno-pastoralne trybunałów kościelnych.

³⁸ Z. Grocholewski, *Tanulmányok*, s. 145-156.

³⁹ *A birosagok rendeltetese es feladata az Egvházbán tekintettel a kozigazgatasi igazságszolgálatasra is*, w: Z. Grocholewski, tamże, s. 160-201 (jest to przedruk artykułu *De ordinatione ac munere tribunalium in Ecclesia ratione quoque habita iustitiae administrativae* zamieszczonego w „Ephemerides Iuris Canonici” 48: 1992, s. 47-84).

⁴⁰ Z. Grocholewski, *Studie z procesneho kanonickeho prava*, s. 45-90.

⁴¹ Tamże, s. 160-162.

⁴² Tamże, s. 162-197.

To ostatnie zagadnienie – posłannictwo teologiczno-pastoralne czyli kościelno-zbawcze trybunałów kościelnych jest ujęte na sposób nowy, oryginalny oraz ciekawy. Abp Z. Grocholewski włącza w nie mianowicie następujące elementy szczegółowe: a) prawa oraz obowiązki wiernych jako przedmiot obrony w trybunałach kościelnych i ich podstawy teologiczne; b) te prawa i obowiązki wiernych stanowią o ich powołaniu w Mistycznym Ciele Chrystusa, o ich wypełnianiu woli Bożej oraz dążeniu do świętości. Wspomniane posłannictwo pastoralno-zbawcze Kościoła obejmuje dalej fakt, że rozstrzyganie sporów sądowych dotyczy przeważnie ze swej natury duchowych spraw Kościoła, jak orzekanie o ważności małżeństwa, w którym jest przede wszystkim zaangażowana jego godność sakramentalna a nie tylko domniemane prawa małżonków, orzekanie separacji małżeńskiej, w którym chodzi o deklarację lub wymiar kar kościelnych. Celem tych kar jest zarządzenie przestępczemu brakowi współdziałania dla moralnego dobra w zakresie indywidualnym lub wspólnotowym członków Kościoła na odcinku życia małżeńskiego. Nawet sporadyczne zajmowanie się sprawami mniej bezpośrednio związanymi z dobrem nadprzyrodzonym, jak np. prawem własności dóbr materialnych, zmierza pośrednio w jakiś sposób do wartości duchowych, tzn. do przywrócenia pokoju wśród ludzi i odbudowy ich harmonijnego współżycia. Mieści się to również w ramach misji zbawczej Kościoła. Otóż realizacja tej misji ma mieć także odzwierciedlenie w administracyjnym trybie postępowania kościelnego.⁴³

Owe szczegółowe elementy obiektywne, które się mieszczą w kościelnym postępowaniu tak sądowym, jak i administracyjnym dowodzą, że jest to działalność, poprzez którą urzeczywistnia się sam Kościół. Innymi słowy, Kościół przez te czynności (wymiaru sprawiedliwości zwyczajnej oraz administracyjnej) się udoskonala, oczyszcza, nabiera większej świętości sam w sobie, odzyskuje swoją spójność, staje się bardziej sobą.⁴⁴ Abp Z. Grocholewski wyciąga z tego wnioski, jakie płyną dla formacji oraz postawy pracowników kościelnego wymiaru sprawiedliwości. Ludzie ci powinni mianowicie być odpowiednio przygotowani i powinni się stale formować (*formatio continua*), powinni też swoją pracę wykonywać z miłością do człowieka, opartą na miłości Boga, wreszcie powinni tę pracę wykonywać z wyuczuciem spraw kościelnych, tzn. mieć przysłowiowe *sentire cum Ecclesia*.⁴⁵

Powyższy, ostatni rozdział w studiach po węgiersku abpa Z. Grocholewskiego ujawnia głęboki dorobek i sens eklezjalny, a także moralno-nadprzyrodzony kościelnej procedury sądowo-administracyjnej. Jest to istotnie

⁴³ Tamże, s. 197-201

⁴⁴ Tamże, s. 200-201

⁴⁵ Tamże, s. 200-201.

magistralny dorobek dla doktryny kościelnego prawa procesowego oraz administracyjnego, jaki wniósł tutaj Autor. Inspiracją dla tego rodzaju ustaleń były dla abpa Z. Grocholewskiego wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, osiągnięcia jurysprudencji kościelnej oraz jego własne przemyślenia.⁴⁶

W książce abpa Z. Grocholewskiego umieszczono jeszcze krótki załącznik – dodatek („Fuggelek”), w którym wskazano: a) odnośne artykuły konstytucji papieża Jana Pawła II *Pastor Bonus* z 1988 r., określające naturę i zadania Sygnatury Apostolskiej oraz Roty Rzymskiej; b) wypowiedzi samej Sygnatury na tematy sądownictwa kościelnego; c) inne ważniejsze wypowiedzi Kościoła w materii wymiaru sprawiedliwości sądowej czy administracyjnej.⁴⁷

ZAKOŃCZENIE

Podsumowując naszą informację na temat oddziaływania abpa Z. Grocholewskiego na formację kanonistyczną na Węgry, należy podkreślić, że jest to posianie bardzo treściwego ziarna zarówno wiedzy, jak i wywodzącej się z trybunałów i urzędów Stolicy Apostolskiej praktyki oraz jurysprudencji kościelnej. Zamieszczone w publikacji opracowania należą bez wątpienia do kluczowych zagadnień tak dla kanonistyki, jak i dla pracy trybunałów kościelnych. Będą zapewne bardzo pomocne dla kanonistów węgierskich, czy to studiujących jeszcze w Instytucie Prawa Kanonicznego na Katolickim Uniwersytecie budapeszteńskim czy też już nauczających prawo kościelne lub pogłębiających swoją kanonistyczną formację. Będą także znacząco wspomagać pracowników sądownictwa oraz administracji kościelnej, realizujących zadanie wymiaru sprawiedliwości. Materiał ten będzie wreszcie pożądanym tworzywem Kościoła i chrześcijaństwa, wzbogacającym węgierski świat prawniczej kultury świeckiej. Już dzisiaj można stwierdzić, że tak mocne zaistnienie autentycznej wiedzy kanonistycznej oraz znajomości praktyki z zakresu dykasterii Kurii Rzymskiej poprzez publikację studiów abpa Z. Grocholewskiego w języku węgierskim jest wydarzeniem historycznym w uwolnionym od zniewolenia komunistycznego Kościele na Węgrzech. Dla samego abpa Z. Grocholewskiego jest to poszerzenie jego działalności kanonistycznej i kościelno-organizacyjnej w zakresie sądownictwa o nowy kraj w Europie Środkowej, to jest poza Polskę i Słowację. Z tym, że w Polsce i Słowacji działał on i działa wciąż także osobiście, tj. poprzez aktywny

⁴⁶ J. Dudziak, *Abp Zenon Grocholewski ambasadorem odnowy prawa kanonicznego na Słowacji*, s. 430.

⁴⁷ Z. Grocholewski, *Tanulmányok*, s. 202-211.

udział w sympoziach jako prelegent, dyskutant, współorganizator. Natomiast na Węgrzech zaistniał na razie jako Autor opublikowanych studiów w języku rodzimym Węgrów. Jest to więc jak gdyby echo, chociaż potężne, tej działalności, jakiej doświadczyają już od dawna wspomniane dwa kraje słowiańskie. Należy abpowi Z. Grocholewskiemu wyrazić głębokie uznanie i wdzięczność za tę wielką troskę o dynamiczny i właściwy rozwój wiedzy prawa kanonicznego oraz o zgodny z oczekiwaniami praworządności kościelnej wymiar sprawiedliwości sądowej i administracyjnej w Europie Środkowej.

DER UNGARISCHE RESONANZ DER KANONISTISCHEN TÄTIGKEIT DES ERZBISCHOFS ZENONS GROCHOLEWSKI

Z u s a m m e n f a s s u n g

Der Verfasser beschreibt im Artikel, wie der Erzbischof Zenon Grocholewski auf der kanonistischen Ebene in Ungarn aufgetreten ist.

Dieser Erzbischof ist ein Pole, der früher in Rom das Kirchenrecht studierte, dann ist er zum bedeutsamen Professor an den päpstlichen Univeritäten in Rom geworden, sowie an der Apostolischen Signatur gleichzeitig ein Beamte angestellt wurde, bis er der Leiter dieses Dikasteriums für einige Zeit geworden war. Letztens aber hat ihn der Papst als den Prefekt der Kongregation der Katholischen Erziehung nominiert.

Der über erwähnte Erzbischof Zenon Grocholewski, als ein hervorragender Wissenschaftler und ein erfahrener Kenner der kirchlichen Jurisprudenz, sowie der Verwaltungspraxe in der Curia Romana, hat schon länger in Mitteleuropa, das heißt in Slowakei und in Polen, seine kanonistische Wirkung angefangen und er treibt es weiter.

Der Verfasser hat im Artikel zuerst die Genese und den Ursprung dieser ungarischen Unternehmung ausgezeigt. Also, in Budapest ist bei der Katholischen Universität das Kanonistische Institut letztens entstanden und die kirchliche Rechtswissenschaft will sich da im Gegenwart und in der Zukunft tüchtig entwickeln. Deswegen hat dieses Institut in ersten Monaten dieses Jahres (2000) ein neues Buch aufgelegt, wo die wichtigen für heute, die kanonistischen Probleme veröffentlicht worden sind. Es geht im Konkreten um die gegenwärtigen Studien des Erzbischofs Zenons Grocholewski, die er schon anderswo italienisch oder lateinisch publiziert hatte. Jetzt aber wurden diese Studien in der ungarischen Sprache nach Ungarn übertragen. In diesem Land, wo die Kirche und jede theologische Wissenschaft, auch das Kirchenrecht, unter der kommunistischen Regierung so viele Jahre fest unterdrückt wurden, dürfen sich jetzt besser entwickeln. Dazu darf wunderbar das neue Buch dienen. Dieses Buch ist das folgende, Zenon Grocholewski, *Tanulmányok az eguhazi házasság – es perjogrol* (Die Studien aus dem kirchlichen Ehe- und Prozessrecht, Budapest 2000). Es wurden in diesem ungarischen Buch 5 Probleme vom Erzbischof Zenon Grocholewski bearbeitet, und zwar: a) Die Mischehen; b) Die sakramentale Würde der Ehe und ihre Ausschließung wie ein autonomer Titel der Eheungültigkeit; c) Das Appellationsverfahren in der Eheungültigkeit; d) Das höchste Gericht der Apostolischen Signatur in der kirchlichen Gerichtsstruktur; e) Die Organisation und die Aufgabe der kirchlichen Gerichte mit dem Rücksicht auf die Administrationsgerechtigkeit.

Der Universitäts Rektor in Budapest, der Herr Peter Erdo, hat sich in der Einleitung zum Buch bei dem Erzbischof Zenon Grocholewski sehr höflich bedankt für das Erlaubnis diese Studien in Budapest in der hungarischen Sprache herausgeben zu dürfen. Er hat nämlich

gesagt, daß es sehr nutzbar sein wird, sowohl für die Kirchenrechtstudierenden in Ungarn (aus drei Ländern: Ungarn, Slowakei, Rumunien), wie auch für die kirchlichen Gerichtsrichter, und auch für die Kenner des weltlichen Rechts, die zum Vergleich und zur Ergänzung etwas aus der kirchlichen Rechtskultur wissen wollen und sollen.

Auf diese Weise, das heißt durch diese in Budapest aufgelegten Studien, hat dort sicher der Erzbischof Zenon Grocholewski seine kanonistische Tätigkeit angefangen. Man soll sagen, daß es ein Echo, ein Widerhall seiner kanonistischen Wirkung in Ungarn ist, weil der Erzbischof vorläufig nicht persönlich, also nicht mit der Vorlesung in einem Symposium, wie in Slowakei oder in Polen sondern durch das publizierte Buch diesen Anfang gemacht hatte. Es ist also wie ein Echo, wie ein Widerhall des realen, persönlichen Auftritts.