

Ks. JAN DUDZIAK (Tarnów)

WĘGIERSKIE ECHO KANONISTYCZNEJ DZIAŁALNOŚCI ABPA ZENONA GROCHOLEWSKIEGO W EUROPIE ŚRODKOWEJ

Arcybiskup Zenon Grocholewski, wybitny kanonista w zakresie doktryny prawa, jak i praktyki oraz jurysprudencji Stolicy Apostolskiej, wypełnia wciąż swoje dziejowe posłannictwo w Europie Środkowej. Idzie mianowicie o posłannictwo, polegające na przeszczepianiu do Europy Środkowej 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 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 pozostaną także na przyszłość jego niekwestionowaną kompetencją do kontynuowania formacji kanonistów oraz pracowników sądownictwa i administracji kościelnej w Europie Środkowej, odizolowanej przez wiele lat ustroju komunistycznego od pełnego rozwoju tych wartości.

Swoją bezcenną i żmudną działalność na tym polu prowadzi abp Zenon 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 pomoc¹. Jednakże także nauka polska oraz

¹ J. D u d a, *Slovo zostavovateľa*, [w:] *Zborník z II. Sympozia kanonického práva*, wyd. Knazský seminár biskupa Jana Vojtassaka, Spisska Kapitula 1992, s. 2, 4; J. D u d z i a k, *Abp Zenon Grocholewski ambasadorom odnowy práva kanonického na Slovensku*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 14:1995–1996, s. 425–434. Dowodem kontynuacji tej roli ambasadora odnowy prawa kanonicznego na Słowacji przez abpa Grocholewskiego są także późniejsze jego udziały w urządzanych tam sympozjach naukowych jako prelegenta oraz żywego dyskutanta. Jest tym dowodem ponadto wydana w 1999 r. w Bratysławie książka: *Postup pri preložení a odvolaní farára* [Postępowanie przy przenoszeniu i odwoływaniu proboszcza]. Książka ta jest słowackim przekładem włoskiego studium abpa Grocholewskiego pt. *La parrocchia*.

praktyka naszych trybunałów kościelnych odniosły niezaprzeczone korzyści z licznych prelekcji, dyskusji oraz udzielanych konsultacji przez abpa Zenona Grocholewskiego w ramach urządzanych u nas sympozjów naukowych w ostatnich dziesiątkach lat².

W niniejszym artykule pragnę szkicowo przedstawić, jak działalność kanonistyczna abpa Grocholewskiego poszerzyła swój zasięg poza Słowację i Polskę. Chodzi konkretnie o przedostanie się jej na teren Węgier. Nazywam to „echem węgierskim jego działalności”, ponieważ idzie tu o publikację w języku węgierskim studiów już gdzie indziej wydanych, a także częściowo zaprezentowanych w prelekcjach przez abpa Grocholewskiego podczas sympozjów na Słowacji. Nie mamy tu więc na razie do czynienia z bezpośrednią działalnością wykładowczą. Ta publikacja węgierska, pierwsza w dziejach Kościoła węgierskiego, była jednak wydarzeniem naukowym, zasługującym na krótkie przy najmniej omówienie. Uświadamia nam ona aktualny rozwój nauki prawa kanonicznego w tym kraju, a także niewątpliwe zasługi w tej mierze abpa Zenona 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 Środkowej Europie tego niezbędnego elementu składowego kultury chrześcijańskiej, jakim jest kościelna rzeczywistość kanonistyczna.

WSPÓŁCZESNY ROZWÓJ KANONISTYKI NA WĘGRZECH

Nauka prawa kanonicznego rozwijała się na Węgrzech już w okresie międzywojennym (1918–1939), 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). Na podstawie specjalnego przywileju Stolicy Apostolskiej można było na wspomnianym Wydziale Teologicznym w Budapeszcie uzyskiwać doktorat także z prawa kanonicznego. Jednakże od roku 1950, w wyniku ograniczeń totalitarnego reżimu komunistycznego, możliwości takiej nie stworzono. Ustała też na Węgrzech uniwersytecka formacja kanonistyczna, co zaczęło się negatywnie odbijać i ciążyć na sytuacji Kościoła na Węgrzech. W niełatwych uwa-

[Libreria Editrice Vaticana 1997]. Słowacy wydali ją dla uczczenia 60. rocznicy urodzin abpa Z. Grocholewskiego, ale przede wszystkim dla pogłębienia formacji kanonistycznej swojego duchowieństwa.

² J. Dudziak, *Wkład abpa Zenona Grocholewskiego do polskiej kanonistyki*, [w:] *Historia et ius. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Henryka Karbownika*, Lublin 1998, s. 343–351.

runkowaniach politycznych musiano kształcić kościelnych prawników na uniwersytetach papieskich w Rzymie. Z tego też powodu kard. László Lékai rozpoczął formację kanonistyczną szerszych kręgów duchowieństwa, organizując letnie kursy prawa kanonicznego w Esztergomie, tj. w dawnej stolicy prymasów węgierskich. Czynił to zaś we współpracy z prof. Urbano Navarettą, 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 wspomnianego Gregorianum. Z chwilą jednak, kiedy w roku 1992 zaszły zmiany polityczne na Węgrzech, wówczas za zezwoleniem Kongregacji Wychowania Katolickiego Konferencja Episkopatu Węgierskiego, na fundamencie istniejącego dawniej Wydziału Teologicznego, utworzyła nowy Uniwersytet Katolicki. Kanonicznie i formalnie erygowała tę uczelnię Stolica Apostolska dnia 25 marca 1999 r. Otóż w ramach tego uniwersytetu powstał w Budapeszcie 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. 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 – oprócz Węgier – krajów, a mianowicie z Rumunii oraz Słowacji. Urzędowymi językami studiów oraz egzaminów w instytucie są: węgierski, włoski, niemiecki³. W ten sposób studia z zakresu prawa kanonicznego na Węgrzech nabrały rozwoju i dynamizmu jako studia o charakterze międzynarodowym.

Należy tu jeszcze dodać, że rektorem Katolickiego Uniwersytetu w Budapeszcie jest obecnie wybitny kanonista o międzynarodowej sławie – Péter Erdő. Należy zatem oczekiwać, że Instytut Prawa Kanonicznego tego uniwersytetu znajdzie w nim szczególnego protektora⁴.

³ P. Erdő, *Nota*, „Periodica” 86:1997, s. 387–389. Nb. Informacja o kanonicznej erekcji Uniwersytetu Katolickiego w Budapeszcie w roku 1999, a więc w siedem lat po jego utworzeniu przez węgierską Konferencję Episkopatu, za zezwoleniem Stolicy Apostolskiej, dopisał ręcznie Peter Erdő w owej *Nocie*.

⁴ Tamże, s. 389.

WKROCZENIE ABPA ZENONA GROCHOLEWSKIEGO
W DYDAKTYKĘ I FORMACJĘ KANONISTYCZNĄ
NA TERENIE WĘGIERSKIM

Jest oczywiste, że w odradzającym się życiu Kościoła na Węgrzech, po zrzućeniu totalitarnego zniewolenia komunistycznego, osoba i działalność kanonistyczna abpa Zenona Grocholewskiego była już wcześniej dobrze znana z żywych kontaktów tego kraju ze środowiskami uniwersyteckimi w Rzymie. Znajomość ta stawała się coraz bardziej masowa wśród duchowieństwa, które odbierało żywo informacje o częstych przyjazdach tego arcybiskupa i profesora z wykładami na sympozja urządzone w sąsiedniej Słowacji. Zapewne zresztą niektórzy kanoniści węgierscy brali udział w tych słowackich imprezach naukowych.

Ale zasadnicze wkroczenie abpa Grocholewskiego na teren węgierski dokonało się w roku 2000, Roku Jubileuszowym. W pierwszej mianowicie połowie tego roku, staraniem Instytutu Prawa Kanonicznego przy Katolickim Uniwersytecie im. Pétera Pázmánya w Budapeszcie, została wydana w języku węgierskim książka autorstwa abpa Zenona Grocholewskiego: *Tanulmányok az egyházi házasság- és perjogról* [Studia z kościelnego prawa małżeńskiego i procesowego], wydana przez Bibliotekę Instytutu Prawa Kanonicznego Katolickiego Uniwersytetu im. Pétera Pázmánya⁵.

Przedmowę do tej książki napisał rektor katolickiego uniwersytetu budapeszteńskiego Péter Erdő, wybitny kanonista. Przedstawił ją jako nowy dział zbiorów Instytutu Prawa Kanonicznego, które będą publikowane dla rozwoju tej dyscypliny. Wyraził też podziękowanie abp. Grocholewskiemu za to, że dał swoje przyzwolenie na wydanie w języku węgierskim książki, zawierającej niektóre jego artykuły monograficzne z zakresu prawa małżeńskiego oraz procesowego. Podkreślił jednocześnie, że książka ta, jako pierwsze tego rodzaju wydawnictwo od wielu lat na Węgrzech, wspomogę 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. W przedmowie mieści się także podziękowanie, jakie Péter Erdő wyraził tłumaczowi wydanych studiów, którym był Géza Kuminetz, wykładowca w Instytucie Prawa Kanonicznego w Budapeszcie⁶.

⁵ Budapest 2000, ss. 212. Książka ta ukazała się w serii: Bibliotheca Instituti Postgradualis Iuris Canonici Universitatis Catholicae de Petro Pázmány nominatae. III. Studia I. Moderator [tak, zamiast: Moderator] Petrus Erdő. Na język węgierski przetłumaczył ją z włoskiego i łaciny Géza Kuminetz, a wydał Szent István Társulat az Apostoli Szentszék Könyvkiadója w Budapeszcie.

⁶ Tamże, s. 11.

Zawartość węgierskiej książki stanowi pięć artykułów abpa Grocholewskiego, składających się na pięć kolejnych rozdziałów:

- (1). *A vegyes házasságok* [Małżeństwa mieszane]
- (2). *A házasság szentségi méltóságának kizárása, mint önálló házassági semmisségi cím* [Wykluczenie godności sakramentalnej małżeństwa jako autonomiczny tytuł nieważności małżeńskiej]
- (3). *A fellebbezés a házassági semmisségi perek esetében* [Apelacja w sprawach o nieważność małżeńską]
- (4). *Az Apostoli Signatura legfelsőbb bírósága az Egyház bíraskodási struktúrájában* [Najwyższy Trybunał Sygnatury Apostolskiej w sądowniczej strukturze Kościoła]
- (5). *A bíróságok rendeltetése és feladata az Egyházban tekintettel a közigazgatási igazságszolgáltatásra is* [Organizacja i zadanie trybunałów kościelnych z uwzględnieniem także sprawiedliwości administracyjnej]⁷.

W poniższej ocenie wymienionych zagadnień najszerzej potraktuje drugi rozdział książki węgierskiej, tj. „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.

Małżeństwa mieszane

Problematyka „małżeństw mieszanych” została już opracowana przez abpa Grocholewskiego w artykule pt. *Matrimoni misti* [Małżeństwa mieszane], opublikowanym w studium zbiorowym: *Matrimonio canonico fra tradizione e rinnovamento*, wydanym w *Il Codice del Vaticano II: Matrimonio canonico* (Bologna 1991, s. 237–255). Autor podkreślił tu najpierw aktualność problemu małżeństw mieszanych oraz jego duży stopień skomplikowania we współczesnym świecie, w którym panuje pluralizm religijny oraz wielkie wymieszanie społeczne ludzi⁸. Artykuł jest monograficznym studium, składającym się z dwu części: historycznej, tj. opisującej ewolucję tego zagadnienia do *Kodeksu prawa kanonicznego* z roku 1917, oraz z części współczesnej, tj. ustalającej problem małżeństw mieszanych w świetle *Kodeksu prawa kanonicznego* (1983) papieża Jana Pawła II. Nastąpiła tu zasadnicza zmiana w porównaniu z kodeksem z roku 1917, gdyż obecny *Kodeks* zakaz zawierania takich małżeństw umieścił już nie wśród przeszkod,

⁷ Tamże, s. 12.

⁸ Z. Grocholewski, *I matrimoni misti*, [w:] *Matrimonio canonico fra tradizione e rinnovamento. Il Codice del Vaticano II*, Bologna 1991, s. 237.

ale wśród zakazów, wymagających zezwolenia ordynariusza miejsca⁹. Niemniej w zezwoleniu tym chodzi o zabezpieczenie dobra wiary w drodze wyrażonych gwarancji przez stronę katolicką dla uzyskania zezwolenia na małżeństwo mieszane. Idzie więc o zobowiązanie się strony katolickiej do trwania przy swej wierze oraz do ochrzczenia i wychowania po katolicku potomstwa. Ze względów ekumenicznych nowy *Kodeks prawa kanonicznego* nie domaga się ponadto, dla uszanowania uczuć religijnych strony niekatolickiej, składania takiego zobowiązania przez stronę niekatolicką, a jedynie przyjęcia przez nią do wiadomości tych zobowiązań kontrahenta. Ponadto dużą zmianą nowego prawa jest to, że w sytuacji poważnej trudności zastosowania formy kanonicznej przy małżeństwie mieszanym, jest możliwa dyspensa od niej ordynariusza miejsca, przy wyznaczeniu jakiejś innej formy, byle publicznej¹⁰. Bliższe wskazówki, dotyczące składania powyższych rękojmi przez stronę katolicką oraz publicznego charakteru tychże rękojmi, a także sposób ich przekazania partnerowi niekatolickiemu, ma ustalić bliżej dla poszczególnego kraju Konferencja Episkopatu¹¹. Godnymi podkreślenia są ponadto nowe normy prawne dotyczące formy liturgicznej małżeństw mieszanych, gdzie ordynariusz miejsca jest w razie konieczności kompetentny do zezwolenia na zawarcie takiego małżeństwa nawet poza miejscem świętym, tj. nie w kościele, ani nie w kaplicy¹². Wreszcie dochodzą tu jeszcze kanoniczne zalecenia pastoralnej opieki nad małżonkami i rodzinami międzywyznaniowymi, by im dopomóc w wypełnieniu podjętych zobowiązań oraz utrzymaniu wspólnoty życia¹³. 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 karalny¹⁴.

Abp Grocholewski poddaje wszystkie te problemy dogłębnej analizie¹⁵. Bardzo zaś praktyczną 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 pouczyć o obowiązkach wynikających z wiary oraz z samego związku małżeńskiego, a zwłaszcza by takich narzeczonych odpowiednio przygotować; (b) czujność duszpasterska w konkretnych sytu-

⁹ KPK kan. 1125.

¹⁰ KPK kan. 125, 1127.

¹¹ KPK kan. 1126.

¹² KPK kan. 1118 §1-2.

¹³ KPK kan. 1128.

¹⁴ KPK kan. 1366.

¹⁵ Z. Grocholewski, *Tanulmányok az egyházi házasság...*, s. 18-40.

acjach życia, które się okażą trudne, i pomoc w ich rozwiązywaniu; (c) poczucie odpowiedzialności samych tego rodzaju małżonków, wymagające ich wiary oraz roztropności¹⁶.

Wykluczenie godności sakramentalnej małżeństwa jako autonomiczny tytuł jego nieważności

Drugim zagadnieniem, opracowanym w węgierskiej książce abpa Zenona Grocholewskiego, stanowiącym element echa jego kanonistycznej działalności w Europie Środkowej, jest *Wykluczenie godności sakramentalnej jako niezależny tytuł nieważności małżeństwa*¹⁷. Ten wielce skomplikowany i doniosły problem został omówiony, zgodnie ze stałą metodą autora, w sposób szczególnie wyczerpujący oraz oparty na najnowszych danych z zakresu prawa kanonicznego, także teologii i wymogów pastoralnych.

Przede wszystkim stwierdza abp Grocholewski, że po *Kodeksie prawa kanonicznego* z roku 1917, poza nielicznymi wyjątkami, przeważała opinia uczonych oraz jurysprudencji Roty Rzymskiej, według której 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 wówczas argumentację, że zakładając, iż ważne małżeństwo między ochrzczonymi jest tym samym sakramentem¹⁸, podobnie jak jedność czy nierozzerwalność, może być wykluczona jego sakramentalność jako oddzielny tytuł nieważności¹⁹.

Rzeczywiście, utrzymuje abp 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 roku 1917, jak i obecny *Kodeks* (1983) rozróżniają jasno pomiędzy wykluczeniem samego małżeństwa (*exclusio totalis*) oraz wykluczeniem jednego z istotnych jego elemen-

¹⁶ Tamże, s. 41.

¹⁷ *A házasság szentségi méltóságának kizárása, mint önálló házassági semmisségi cím*, [w:] Z. Grocholewski, *Tanulmányok...*, s. 42–65. Jest to przekład włoskiego artykułu tegoż autora pt. *L'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio come capo autonomo di nullità matrimoniale*, „Monitor Ecclesiasticus” 31:1996, nr 121, s. 224–239.

¹⁸ KPK kan. 1055 § 2.

¹⁹ Z. Grocholewski, *Tanulmányok...*, s. 43–45.

tów, jak jedność czy nierozzerwalność (*exclusio partialis*)²⁰. Otóż w tym uproszczeniu zawierało się między innymi pomieszanie porządku ontologicznego i 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, ale wystarczy intencja zawierania umowy małżeńskiej. Sakramentalność zaś małżeństwa, jako taka, nie zależy od woli narzeczonych, ale od ustanowienia Boga. Podobnie nie jest wymagana intencja skierowana wprost na inne istotne właściwości małżeństwa, jak jego jedność czy nierozzerwalność. Wystarcza, gdy wola (intencja) 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 wykluczone przez narzeczonych. Nie wystarczy ich zwykłe niezamierzanie, 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 nierozzerwalność²¹.

Ciekawe i nowe w nauce jest rozumowanie abpa Grocholewskiego, a mianowicie że 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. Otóż w sensie kanonicznym, obok *bonum prolis*, *bonum fidei*, trzeba jeszcze postawić *bonum vinculi*, czyli *bonum indissolubilitatis*. Tak sformułowane dobra będą się odnosić w sensie prawnokanonicznym do każdego małżeństwa, wziętego w sensie naturalnym, a więc także do małżeństwa nieochrzczonych, natomiast do małżeństwa dla ochrzczonych należy tu jeszcze dodać – *bonum sacramenti*²².

Również nowym spojrzeniem naukowym lub też uzupełnieniem dotychczasowej nauki na polu sakramentalności małżeństwa jako oddzielnego, autonomicznego tytułu nieważności jest rozważanie abpa Grocholewskiego na temat faktycznej realizacji lub sprawdzalności tego tytułu w małżeństwach ludzi ochrzczonych. Ogólna teza, jaką au-

²⁰ CIC (1917) kan. 1086 § 2; KPK (1983) kan. 1101 § 2.

²¹ Z. Grocholewski, *Tanulmányok...*, s. 43–51.

²² Tamże, s. 52–57.

tor w swoich dociekaniach stawia w tej materii, jest następująca: „Jest małe prawdopodobieństwo faktycznej realizacji prawdziwego wykluczenia sakramentalności małżeństwa”²³.

Po pierwsze dzieje się tak 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 wykluczyć 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. 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 możliwe²⁴.

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 kontrahentowi nie znana, zatem wprost przezeń nie zamierzana. 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 wyrażnie się jej nie zamierzało? Otóż należy tu rozróżnić chcenie 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 znając je błędnie, ale przy zawieraniu małżeństwa równocześnie wykluczał (wyrażnie lub niewyraźnie) jeden z nich (jedność, nierozzerwalność, sakramentalność), wówczas w przedmiocie jego zgody małżeńskiej zabrakłoby samego małżeństwa. W tym znaczeniu weryfikowałoby się wspomniane adagium: *Nihil volitum, nisi praecognitum*²⁵.

²³ Tamże, s. 57.

²⁴ Tamże, s. 58.

²⁵ Tamże, s. 59–61.

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 (1439), w bulli dotyczącej unii ormiańskiej²⁶. Jako dogmat wiary orzekł tę tezę sobór trydencki²⁷. 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.

Jednakże abp Zenon 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 roku 1981. 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. Albowiem ochrzczeni narzeczeni są włączeni przez małżeństwo 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 małżeński²⁸. 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

²⁶ *Conciliorum Oecumenicorum decreta*, Bologna 1991, s. 542. Cytuję za: Z. Grocholewski, *L'esclusione della dignità sacramentale del matrimonio...*, s. 236 (przy-
pis 15).

²⁷ *Decretum de sacramentis. Sessio VII*, [w:] *Enchiridion symbolorum et definitionum*, ed. H. Denzinger, Romae 1909, s. 192 (nr 735).

²⁸ *Adhortacja apostolska „Familiaris consortio”*, 68, Katowice 1981, s. 124.

dopuszczyć do tego obrzędu²⁹. 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, ale 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, ale 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) naturalnym³⁰.

W formie jakby dopowiedzenia abp Grocholewski ustosunkował się do opinii Międzynarodowej Komisji Teologicznej z ostatnich lat, która podała 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”³¹. Abp 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”³².

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 a 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:

²⁹ Tamże, s. 125.

³⁰ Z. Grocholewski, *Tanulmányok...*, s. 64; por. A. Stankiewicz, *De errore voluntatem determinante (can. 1099) iuxta rotalem iurisprudentiam*, „Periodica” 79:1990, s. 490–491.

³¹ *De doctrina catholica sacramenti matrimonii declaratio 1977*, 2–3, [w:] Commissio Theologica Internationalis, *Documenta (1969–1985)*, Città del Vaticano 1988, s. 218.

³² KPK kan. 1060.

- a) Małżeństwo jest sakramentem, który ma 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 małżeństwa³³.

Postępowanie apelacyjne w sprawach nieważności małżeństwa

W swoich studiach węgierskich zamieszcza abp Grocholewski jeszcze trzeci problem, a mianowicie – *Postępowanie apelacyjne w sprawach o nieważność małżeństwa*³⁴. Wytrawny uczonej-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 słusznych polemik z sentencjami przeciwnymi. Na przykład w kwestii obowiązującej lub nieobowiązującej apelacji z urzędu od pierwszego wyroku, stwierdzającego nieważność małżeństwa po myśli kanonu 1682 § 2 *Kodeksu prawa kanonicznego*³⁵. Podobnie wysuwa autor własne zdanie przeciwko innym opiniom, jakoby kontradiktoryjność procesu na tym etapie nie była wymagana³⁶.

Najwyższy Trybunał Sygnatury Apostolskiej w sądowniej strukturze Kościoła

Czwartym zagadnieniem, które abp Grocholewski przeschecza na Węgry w swej książce, wydanej w Budapeszcie w roku 2000, jest problem ustroju oraz funkcjonowania Sygnatury Apostolskiej³⁷. Zostały

³³ Z. Grocholewski, *Tanulmányok...*, s. 65.

³⁴ *A fellebbezés a házassági semmisségi perek esetében*, [w:] Z. Grocholewski, *Tanulmányok...*, 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” (2:1993, nr 4, s. 19–64). Jest to bardzo ważny problem w sferze prawa procesowego, nic też dziwnego, że centrum kanonistyczne w Budapeszcie uznało za stosowne przescheczyć tę wiedzę także na Węgry.

³⁵ P. Grocholewski, *Studie z procesneho kanonickeho prava*, Spisska Kapitula 1995, s. 208.

³⁶ Z. Grocholewski, *Tanulmányok...*, s. 121–122.

³⁷ *Az Apostoli Signatura legfelsőbb bírósága az Egyház bírásokodási struktúrájának*, [w:] Z. Grocholewski, *Tanulmányok...*, s. 134–159. Jest to znów przedruk artykułu, zamieszczonego przez abpa Grocholewskiego w „Forum” 2:1995 nr 6, s. 33–52. Rok wcześniej Ksiądz Arcybiskup wygłosił to zagadnienie jako referat na mię-

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* (1988); (b) „Normy” dotyczące adwokatów kurii rzymskiej, znajdujące się w artykułach 183–185 konstytucji *Pastor Bonus*, a także w liście apostolskim *motu proprio* Jana Pawła II – *Iusti iudicis* (1988); (c) *Il Regolamento della Curia Romana* (1992). 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 Apostolska jest tą dykasterią kurii rzymskiej, która obok swego własnego zadania, jako najwyższy trybunał, przejawia także troskę o właściwy wymiar sprawiedliwości w całym Kościele³⁸. Gdy zaś idzie o jej generalny ustrój wewnętrzny, to działa ona w trzech sekcjach:

1. W swej sekcji pierwszej Sygnatura Apostolska 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.

2. 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, do francuskiego Conseil d’Etat, niemieckiego Oberster Verwaltungsgericht, włoskiego Consiglio di Stato itd.

3. W swej sekcji trzeciej Sygnatura Apostolska nie jest już trybunałem, ale organem administracyjnym, wykonującym nadzór nad wymiarem sprawiedliwości w całym Kościele; można ją w tym sensie przyrównać do ministerstwa sprawiedliwości w ustroju państwowym³⁹.

Organizacja i zadanie kościelnych trybunałów z uwzględnieniem sprawiedliwości administracyjnej

Piąte wreszcie zagadnienie, omówione przez abpa Grocholewskiego w węgierskich studiach, to *Organizacja (ustrój) i zadanie kościelnych*

dzynarodowym sympozjum w Spiskiej Kapitule; zob. Z. Grocholewski, *Studie z procesesneho kanonickeho prava*, Spisska Kapitula 1995, s. 91–118.

³⁸ „Hoc dicasterium, praeter munus, quod exercet, Supremi Tribunalis, consulit ut iustitia in Ecclesia recte administretur” (*Pastor Bonus*, 121, „Communicationes” 20:1988, nr 1, s. 44).

³⁹ Z. Grocholewski, *Tanulmányok...*, s. 145–156.

trybunałów z uwzględnieniem sprawiedliwości administracyjnej⁴⁰. Autor przedstawił ten temat także na międzynarodowym sympozjum w Spiskiej Kapitule na Słowacji w roku 1991⁴¹. We wstępie do tej problematyki abp Grocholewski dał określenie sprawiedliwości zwyczajnej, której wymiarowi służy sądownictwo kościelne, oraz sprawiedliwości administracyjnej, którą się zajmują kościelne urzędy administracyjne⁴². Z kolei przeanalizował takie tematy szczegółowe z tej dziedziny, jak: (a) wykaz kościelnych trybunałów, gdzie rozróżnił 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 dekrety, na poszukiwanie „słusznego” rozwiązywania spraw, tzw. „*aequa solutio quaerenda*”, na rekursy od dekretów administracyjnych⁴³; (d) posłannictwo teologiczno-pastoralne trybunałów kościelnych.

To ostatnie zagadnienie, czyli posłannictwo teologiczno-pastoralne, zatem kościelno-zbawcze, trybunałów kościelnych jest ujęte na sposób nowy, oryginalny oraz ciekawy. Abp Grocholewski włącza w nie mianowicie następujące elementy szczegółowe: (a) prawa i 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, gdzie idzie 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

⁴⁰ *A bíróságok rendeltetése és feladata az Egyházban tekintettel a közigazgatási igazságszolgáltatásra is*, [w:] Z. Grocholewski, *Tanulmányok...*, s. 160–201. Jest to przedruk artykułu, zamieszczonego w „*Ephemerides Iuris Canonici*” 48:1992 s. 47–84: *De ordinatione ac munere tribunalium in Ecclesia ratione quoque habita iustitiae administrativae*.

⁴¹ Z. Grocholewski, *Studie z procesneho kanonickeho prava...*, s. 45–90.

⁴² Tamże, s. 160–162.

⁴³ Tamże, s. 162–197.

również w ramach misji zbawczej Kościoła. Otóż realizacja tej misji ma mieć także odzwierciedlenie w administracyjnym trybie postępowania kościelnego⁴⁴.

Te szczegółowe elementy obiektywne, które się mieszczą się w kościelnym postępowaniu sądowym oraz administracyjnym, dowodzą, że jest to działalność, poprzez którą urzeczywistnia się sam Kościół. Innymi słowy, Kościół się przez te czynności (wymiaru sprawiedliwości zwyczajnej i administracyjnej) udoskonala, oczyszcza, nabiera większej świętości sam w sobie, odzyskuje swoją spójność, staje się bardziej sobą⁴⁵. Abp Grocholewski wyciąga z tego wnioski płynące dla formacji oraz postawy pracowników kościelnego wymiaru sprawiedliwości. Ludzie ci powinni mianowicie być odpowiednio przygotowani i stale się formować (*formatio continua*); powinni też swoją pracę wykonywać z miłością do człowieka, opartą na miłości Boga, wreszcie tę pracę wykonywać z wyczuciem spraw kościelnych, tzn. mieć przysłowiowe „sentire cum Ecclesia”⁴⁶.

Powyższy, ostatni rozdział w studiach węgierskich abpa Zenona Grocholewskiego ujawnia głęboki dorobek i sens eklezjalny, a także moralno-nadprzyrodzony kościelnej procedury sądowno-administracyjnej. Jest to istotnie magistralny dorobek dla doktryny kościelnego prawa procesowego oraz administracyjnego, jaki wniósł tutaj czcigodny Autor. Inspiracją dla tego rodzaju ustaleń były dla abpa Grocholewskiego wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, osiągnięcia jurejurisprudencji kościelnej oraz jego własne przemyślenia⁴⁷.

W swojej książce abp Grocholewski zamieścił jeszcze krótki załącznik – dodatek (*Fügelek*), w którym wskazano na: (a) odnośne artykuły konstytucji papieża Jana Pawła II *Pastor Bonus* z roku 1988, określające naturę i zadania Sygnatury Apostolskiej oraz Roty Rzymskiej; (b) wypowiedzi samej Sygnatury Apostolskiej na tematy sądownictwa kościelnego; (c) inne ważniejsze wypowiedzi Kościoła w materii wymiaru sprawiedliwości sądowej czy administracyjnej⁴⁸.

* * *

Podsumowując naszą informację na temat wkroczenia abpa Zenona Grocholewskiego ze swoją działalnością kanonistyczną na Węgry, należy podkreślić, że jest to posianie bardzo treściwego ziarna, zarówno wiedzy, jak i wywodzącej się z trybunałów i urzędów Stolicy Apo-

⁴⁴ Tamże, s. 197–201.

⁴⁵ Tamże, s. 200–201.

⁴⁶ Tamże, s. 200–201.

⁴⁷ J. Dudziak, *Abp Zenon Grocholewski ambasadorem odnowy prawa kanonicznego na Słowacji*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 14:1995–1996, s. 430.

⁴⁸ Z. Grocholewski, *Tanulmányok...*, s. 202–211.

stolskiej praktyki oraz jurysprudencji kościelnej. Zamieszczone w publikacji budapeszteńskiej 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 przy Katolickim Uniwersytecie budapeszteńskim czy też już nauczających prawa kościelnego lub pogłębiających swoją kanonistyczną formację. Będą także skutecznie wspomagać pracowników sądownictwa oraz administracji kościelnej, realizujących zadanie wymiaru sprawiedliwości. Materiał ten będzie wreszcie pokaźnym tworzywem Kościoła i chrześcijaństwa, wzbogacającym węgierski świat prawniczej kultury świeckiej. Już dzisiaj można twierdzić, że tak mocne zaistnienie autentycznej wiedzy kanonistycznej oraz znajomości praktyki z zakresu dykasterii kurii rzymskiej poprzez publikację studiów abpa Zenona Grocholewskiego w języku węgierskim jest wydarzeniem historycznym w uwolnionym od zniewolenia komunistycznego Kościele na Węgrzech. Dla samego abpa Grocholewskiego jest to poszerzenie jego działalności kanonistycznej i kościelno-organizacyjnej w zakresie sądownictwa o nowy kraj w Środkowej Europie, to jest poza Polską i Słowacją. Tu zaś, tj. w Polsce i na Słowacji, działał on i działa wciąż także osobiście, tj. poprzez aktywny udział w sympozjach, 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 doświadczają już od dawna Słowacja i Polska. Należy abp. Zenonowi Grocholewskiemu wyrazić głębokie uznanie i wdzięczność za tę wielką troskę o dynamiczny i właściwy rozwój wiedzy w zakresie prawa kanonicznego oraz o zgodny z oczekiwaniami praworządności kościelnej wymiar sprawiedliwości sądowej i administracyjnej w Środkowej Europie.

DER UNGARISCHE WIDERHALL DER KANONISTISCHEN TÄTIGKEIT DES ERZBISCHOFES ZENON GROCHOLEWSKI

Zusammenfassung

Erzbischof Zenon Grocholewski 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 Jurispru-

denz, sowie der Verwaltungspraxis 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 letzters 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 hindurch fest unterdrückt wurden, dürfen sich jetzt besser entwickeln. Dazu darf das neue Buch dienen. In dem Buch u.T. *Tanulmányok az eguházi házasság- és perjogról* [Die Studien aus dem kirchlichen Ehe- und Prozessrecht], Budapest 2000, bespricht der Verfasser fünf Probleme, und zwar: (1) Die Mischehen; (2) Die sakramentale Würde der Ehe und ihre Ausschliessung wie ein autonomer Titel der Eheungültigkeit; (3) Das Appellationsverfahren in der Eheungültigkeit; (4) Das höchste Gericht der Apostolischen Signatur in der kirchlichen Gerichtsstruktur; (5) Die Organisation und die Aufgabe der kirchlichen Gerichte mit dem Rücksicht auf die Administrationsgerechtigkeit.

Der Universitätsrektor in Budapest, Herr Péter Erdő, hat sich in der Einleitung zum Buch bei dem Erzbischof Zenon Grocholewski sehr höflich bedankt für das Erlaubnis diese Studien in Budapest in der ungarischen 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 die in Budapest aufgelegten Studien, hat dadort sicher der Erzbischof Zenon Grocholewski seine kanonistische Tätigkeit angefangen. Man soll sagen, daß es ein Echo, ein Wiederhall seiner kanonistischen Wirkung in Ungarn ist, weil der Erzbischof vorläufig nicht persönlich, also nicht mit der Vorlesung in einem Symposion, wie in Slowakei oder in Polen, sondern durch das publizierte Buch diesen Anfang gemacht hatte.