

UDK 27-31-166-18"0451" Vat II. Šagi-Bunić T.J.  
Primljeno: 18. 11. 2013.  
Prihvaćeno: 16. 12. 2013.  
Izvorni znanstveni rad

## ŠAGI-BUNIĆEVE INTUICIJE O SJEDINJENJU BOGA I (SVAKOGA) ČOVJEKA KROZ PRIZMU USPOREDBE KALCEDONSKOG KONCILIA I DRUGOGA VATIKANSKOG KONCILIA

Andrea FILIĆ

Katolički bogoslovni fakultet Sveučilišta u Zagrebu  
Vlaška 38, p.p. 432, 10 001 Zagreb  
andrea.filic@zg.t-com.hr

### Sažetak

U članku se, na tragu Šagi-Bunićevih intuicija, istražuju dodirne točke Kalcedonskog koncila i Drugoga vatikanskog koncila pod vidom pitanja o sjedinjenju Boga i čovjeka. Iz perspektive njegovih stavova o onim mjestima gdje je kalcedonska definicija ostala »otvorena« za daljnja i šira tumačenja, istražuje se njezin utjecaj na br. 22 Pastoralne konstitucije o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*. Pritom se, paralelno, ukazuje na činjenicu da je Šagi-Bunić anticipirao taj tekst u kojemu se iz inkarnacije Sina Božjega izvode zaključci o njegovu sjedinjenju sa svakim čovjekom. Potom se prikazuju Šagi-Bunićeva poslijekoncilska tumačenja GS 22.

Iz ovako postavljene problematike dolazi se do zaključka da je pitanje sjedinjenja Boga i čovjeka ne samo *locus communis* kalcedonske (sjedinjenje Boga i čovjeka kao uzimanje jedne ljudske naravi) i drugovatikanske (sjedinjenje Boga i čovjeka kao uzdizanje svake ljudske naravi) preokupacije, nego da se ista međuovisnost razotkriva i u Šagi-Bunićevu opusu, i to od njegovih vrhunskih znanstvenih rezultata o kalcedonskoj kristologiji pa sve do njegove univerzalističke kristološke antropologije prepoznatljive po specifičnom tumačenju Mt 25,40, prema kojemu je Sin Božji sjedinjen baš sa svakim čovjekom i odakle slijedi imperativ kršćanima da u svakome čovjeku vide i ljube Isusa Krista.

*Ključne riječi:* sjedinjenje Boga i čovjeka, Šagi-Bunić, Kalcedonski koncil, Drugi vatikanski koncil, *Gaudium et spes* 22.

### Uvodne napomene

Posljednja životna etapa Tomislava Janka Šagi-Bunića posvema je, kako je poznato, obilježena njegovim neumornim, gotovo svakodnevnim govorom o

civilizaciji ljubavi. Poznato je i da je kao osnovno polazište ili ključ njezine izgradnje isticao Mt 25,40: »Što god učiniste jednome od moje najmanje braće, meni učiniste.« Tu je rečenicu tumačio u univerzalnom smislu, iščitavajući iz nje da se Sin Božji poistovjećuje, identificira sa *svakim* čovjekom, jer je sa *svakim* čovjekom povezan i sjedinjen. Pritom je isticao da je riječ *baš o svakome* čovjeku te u skladu s time pod najmanjom braćom nipošto nije podrazumijevao samo one koji bi se zatekli u materijalnoj ili moralnoj bijedi (usp. Mt 25,31-46) nego je išao sve dotle da kaže kako su najmanji i oni koji su »najmanje Kristovi«.<sup>1</sup> Pritom valja imati na umu da takvim promišljanjima Šagi-Bunić nije namjeravao deklariranim nevjernicima ili pripadnicima drugih religija i vjeroispovijesti imputirati kršćanstvo ili ih uvjeriti u njihovu, njima skrivenu, kristovsku bit. Svjestan da svoju misao još nije do kraja razradio,<sup>2</sup> on je ponajprije usmjeruje kršćanima koje poziva da, u skladu s Mt 25,40, u svakome čovjeku prepoznaju Isusa Krista, Sina Božjega i Sina čovječjega, da se prema svakome odnose kao prema Isusu Kristu te da svakome budu Krist. Premda se ovaj poziv u konačnici svodi na to da u svakome čovjeku vidimo Isusa Krista Sina Božjega, za Šagi-Bunića to ne rezultira potiskivanjem važnosti i neizrecive vrijednosti konkretnoga čovjeka kojega gledamo. Iz tvrdnje da u svakome čovjeku treba vidjeti Isusa Krista, prema njemu nipošto ne slijedi tvrdnja da u svakome čovjeku treba prestati gledati čovjeka. Upravo suprotno! Svakoga čovjeka valja ljubiti u njegovoj konkretnoj životnoj stvarnosti, u svim mogućim zamislivim dovezima njezina ozbiljenja. Jedino je tim putem, prema našem autoru, moguće započeti ostvarivati civilizaciju ljubavi.

Iz ovih nekoliko uvodnih napomena razvidno je da se Šagi-Bunić, promišljajući o civilizaciji ljubavi, na neki način našao pred sličnim pitanjima pred kojima su se našli i glavni akteri velikih kristoloških rasprava u V. stoljeću.

<sup>1</sup> Budući da autorova promišljanja o civilizaciji ljubavi nisu glavna tema našega rada, u potkrepu pojedinih izjava ne smatramo potrebnim detaljno ukazivati. Čitatelja upućujemo na knjigu u kojoj je prikupljena većina objavljenih članaka s tom tematikom: Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, *Prema civilizaciji ljubavi*, Tomislav Zdenko Tenšek – Andrea Filić (ur.), Zagreb, 1998. Po Šagi-Bunićevoj smrti u njegovu je arhivu pronađeno još mnogo neobjavljenih tekstova o civilizaciji ljubavi. Uglavnom je riječ o izgovorenim i snimljenim predavanjima koja su potom bila pretipkana.

<sup>2</sup> O tome izričito govori u jednome neobjavljenom tekstu u kojemu veli da je svjestan da njegovo inzistiranje na tome da je Krist u svakome čovjeku zacijelo može izazvati prigovor da mu je stoga važan samo Krist, ali ne i konkretan čovjek. Odbacujući taj prigovor i ukazujući upravo na to da iz »važnosti« Krista u svakome čovjeku slijedi »važnost« svakoga čovjeka, iskreno priznaje: »To još nisam do kraja doumio da bih mogao precizno reći, ali srcem osjećam da je to – to«, Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, *Humanizam i teandrizam Drugoga vatikanskog koncila* (neobjavljeno predavanje održano na Simpoziju profesora teologije; tekst skinut s magnetofonske vrpce), 1987., 16, u: *Osobni arhiv Tomislava Janka Šagi-Bunića* (dalje: OATJŠB).

Pitanja koja su zaokupljala misli ondašnjih teologa glede osobe Isusa Krista – o odnosu božanske i ljudske naravi u Isusu Kristu, o naravi njihova sjedinjenja, o načinu na koji ga valja razumjeti i o posljedicama koje ono sa sobom nosi, o tome rezultira li isticanje jedne naravi umanjivanjem druge – sada, glede osobe svakoga pojedinog čovjeka, zaokupljaju našega autora. Nakon što je konstatirao da je Sin Božji sjedinjen sa svakim čovjekom i da se kao takav sa svakime poistovjećuje, nalazi se pred izazovom kako protumačiti odnos Sina Božjega i svakoga čovjeka, kako razumjeti to sjedinjenje, kako o njemu govoriti a da isticanje jednoga ne istisne važnost drugoga.

Ovom usporedbom, dakako, ne kanimo na istu razinu staviti promišljanja kojima su se drevni pisci probijali do konačnog definiranja nauka o sjedinjenju božanske i ljudske naravi u osobi Logosa, tj. o hipostatskom jedinstvu, i promišljanja našega autora o sjedinjenju Sina Božjega sa svakim čovjekom. No jednako tako ne možemo zanemariti ona njegova tumačenja iz kojih je više nego očito da je govor o univerzalnim posljedicama utjelovljenja temeljio, među ostalim, i na kalcedonskoj dogmatskoj definiciji. Ta činjenica nipošto nije slučajna. Kristološka problematika V. stoljeća raspravljana na Efeškom i Kalcedonskom koncilu Šagi-Buniću je veoma bliska. O njoj je objavio u svijetu cijenjene i hvaljene studije na latinskom jeziku te je bio prepoznat kao jedan od najvećih stručnjaka na tome području.<sup>3</sup> Taj njegov doprinos na svjetskoj razini u široj Hrvatskoj javnosti nažalost još uvijek nije dovoljno poznat.<sup>4</sup> U nas ga se pamti više kao stručnjaka za Drugi vatikanski koncil negoli za Kalcedonski koncil. No, da bi se o njemu mogao donijeti ispravan sud, valja imati u vidu da je njegov znanstveni i pastoralni rad uvelike uvjetovan izvrsnim poznavanjem problematike obaju tih koncila. Utoliko je jasno da se, izlažući svoju koncepciju ostvarenja civilizacije ljubavi neizostavno utječe i onome broju Pastoralne

<sup>3</sup> Usp. Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, *Documentatio doctrinalis ephesino-chalcedonensis*, u: *Laurentianum*, (1962.) 3, 499–514; *De dyophysitismo extra scholam antiochenam*, u: *Laurentianum*, (1963.) 4, 231–251; »*Duo perfecta*« et »*duae naturae*« in *definitione dogmatica chalcedonensi*, Roma, 1964., VII+157 str. (dalje: DPDN); »*Deus perfectus et homo perfectus*« a concilio Ephesino (a. 431) ad Chalcedonense (a. 451), Romae – Friburgi Br. – Barcinonae, 1965., 238 str. (dalje: DPHP); *Problemata christologiae chalcedonensis. Continuitas doctrinalis et drama conscientiae episcoporum qua fidei iudicium*, Roma, 1969., 105 str. (dalje: PCC).

<sup>4</sup> Ipak, valja spomenuti da se u posljednje vrijeme domaći autori počinju više zanimati za to pitanje. Usp. Anto BARIŠIĆ, *Teandrička kristologija Tomislava Janka Šagi-Bunića*, Zagreb, 2012., 42–47, 196–210, Andrea FILIĆ, *Povijesno-teološki kontekst razvoja kalcedonske diofizitske formule*, u: Ivica RAGUŽ (ur.), »*Multorum fratrum vehementissima postulatione et maxime tua iussione compulsus*«, Zbornik radova u čast prof. dr. sc. Marijanu Mandacu prigodom 70. obljetnice života, Split, 2010., 101–134; Andrea FILIĆ, *Efeška kristološka kontroverzija prema djelima T. J. Šagi-Bunića – od raskola (431.) do sjedinjenja (433.)*, doktorska disertacija, neobjavljeno, Zagreb, 2012., 12–75.

konstitucije o Crkvi u suvremenom svijetu *Gaudium et spes*<sup>5</sup> u kojem izričito stoji da se Sin Božji svojim utjelovljenjem »na neki način sjedinio sa svakim čovjekom« (GS 22). I u tome odlomku, kao i Šagi-Bunićevim tekstovima, pronalazimo određena nadahnuća u kalcedonskoj dogmatskoj definiciji. Premda naš autor to nije nigdje izravno izjavio, na taj nas zaključak navodi njegova intuicija da je dodirna točka dvaju koncila pitanje sjedinjenja Boga i čovjeka, čemu ćemo se posvetiti u prvome poglavlju. U drugome ćemo prikazati Šagi-Bunićeva promišljanja o »otvorenosti« kalcedonske definicije koja omogućuje njezina daljnja kristološka i antropološka tumačenja. U trećemu ćemo ukazati na impresivnu sličnost jedne Šagi-Bunićeve pretkoncilske propovijedi sa sadržajem GS 22 te dodatno istražiti idejnu povezanost obaju tekstova s kalcedonskom kristologijom, osobito način na koji je ona proširena u univerzalnom smislu. Potom ćemo se, u četvrtome poglavlju, usmjeriti Šagi-Bunićevim poslijekoncilskim tumačenjima toga odlomka kako bismo, na koncu, ustvrdili kontinuitet Šagi-Bunićeve pretkoncilske i poslijekoncilske misli te ukazali na to da je dodirna točka »kalcedonskog« i »drugovatikanskog«, također i »matejevskog«, Šagi-Bunića također pitanje sjedinjenja Boga i čovjeka.

## 1. Sjedinjenje Boga i čovjeka – zajednički nazivnik Kalcedonskoga koncila i Drugoga vatikanskog koncila

U neobjavljenom spisu »Sjedinjenje Boga i čovjeka«. Kako se Drugi vatikanski koncil (1962. – 1965.) nadovezuje na Koncil u Kalcedonu (451.)«, koji je priredio kao usmeno izlaganje 1966. godine, a za tisak ga pripremio najvjerojatnije 1978. godine,<sup>6</sup> Šagi-Bunić se upušta u usporedbu dvaju koncila pod vidom,

<sup>5</sup> Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Gaudium et spes. Pastoralna konstitucija o Crkvi u suvremenom svijetu* (7. XII. 1965.), u: *Dokumenti*, Zagreb, 2008. (dalje: GS).

<sup>6</sup> Godine 1966. na Teološkom fakultetu Sveučilišta u Münchenu Šagi-Bunić je održao predavanje naslovljeno »Das Konzil von Chalcedon und der zweite Vatikanische Konzil – Eine Parallele«. Tekst koji je tada izgovorio na njemačkom jeziku sačuvan je u OATJŠB na osam gusto tipkanih stranica. Kasnije ga je dopunio bilješkama i priredio za objavljivanje na hrvatskom jeziku pod naslovom »Sjedinjenje Boga i čovjeka«. Kako se Drugi vatikanski koncil (1962. – 1965.) nadovezuje na koncil u Kalcedonu (451.)«. Nije nam poznato zašto ga nikada nije objavio. Prema godištima navedene literature, možemo zaključiti da je na njemu posljednji put radio 1978. godine. Rad ima trinaest tipkopijskih stranica teksta i, odvojeno od glavnoga teksta, trideset i tri stranice bilježaka. Sveukupno, u računalnom obliku, ima šezdeset i sedam kartica. U pojedinim dijelovima teksta očito je da je autor u njemu iznio neke bitne ideje iz PCC. Na to, uostalom i sam upućuje citirajući to djelo u bilj. 5, 6, 9, 22, 29, 31, 41. Premda u PCC mnogo više obrađuje problematiku prije, za vrijeme i poslije Kalcedonskoga koncila negoli onu Drugoga vatikanskoga koncila ipak se ondje naziru Šagi-Bunićeve misli o njihovoj povezanosti. To su dobro uočila i dvojica domaćih autora pišući o PCC: »Pisac je dobro učinio što je 'otvorio' kalcedonsku

kako sam naslov kazuje, sjedinjenja Boga i čovjeka. To je za njega »zajednički nazivnik osnovne doktrinarne teme jednog i drugog koncila«<sup>7</sup> među kojima upravo na polju »doktrinarnog sadržaja« uočava »paralelu«, »veoma usku povezanost i srodnost«, »idejnu povezanost« i »međuovisnost ciljeva«.<sup>8</sup> Takvo ga gledište dovodi do sljedećeg zaključka: »Gledom na sam sadržaj, oni su dotle povezani da možemo čak reći da je Drugi vatikanski *otvorio* i razvio ono što je u Kalcedonu bilo utvrđeno ali u *zatvorenoj* formi.«<sup>9</sup> Pritom autor ne gubi iz vida da je Kalcedonski koncil bio bitno kristološki, a Drugi vatikanski bitno ekleziološki, no ta ga razlika samo utvrđuje u uvjerenju o njihovoj sadržajnoj i idejnoj bliskosti: »to dvoje je«, veli Šagi-Bunić, »usko povezano, i sličnošću i uzročnošću«<sup>10</sup>. Otud zaključuje da je Drugi vatikanski koncil morao »u svojim eklezijalnim i ekleziološkim uviđanjima razvijati višestruke implikacije sadržane u onome što treba držati doktrinarnom porukom Kalcedonskog koncila«<sup>11</sup>.

Na samom početku članka Šagi-Bunić u dva navrata opravdava svoje uvjerenje kako je glavna problematika dvaju koncila ista, s time da se ono što je u Kalcedonu bilo utvrđeno glede otajstva utjelovljenja Sina Božjega, na Drugome vatikanskom koncilu nastojalo promatrati pod vidom univerzalnih soterioloških konotacija koje su bile implicitno sadržane u kalcedonskoj kristologiji. Najprije kaže da je »Kalcedonski koncil normativno zacrtao što Crkva vjeruje o tome kako je Bog sebi ujedinio *jednu ljudsku narav* u Isusu Kristu, koji po tome jest 'potpun u božanstvu i isti potpun u čovječstvu'. Drugi je vatikanski koncil poduzeo objasniti kako Bog po Crkvi u Kristu ujedinjuje sa

---

baštinu prema suvremenoj kristologiji. Svi znamo da su dva načela glavna: kontinuitet ili vjernost, i otvorenost ili napredak u istraživanju misterija«, Jordan KUNIČIĆ, Recenzija PCC, u: *Bogoslovska smotra*, 39 (1969.) 4, 492; »Ovim radom Šagi-Bunić povlači paralelu između Kalcedonskog koncila i stanja Crkve nakon Drugoga vatikanskog koncila i to s istančanim sluhom za važnost povijesnog razmišljanja. [...] U oba Koncila središnje otajstvo je Kristovo otajstvo...«, Tomislav Zdenko TENŠEK, *Hrvatski latinisti-kapucini XX. stoljeća: Hadrijan Franjo Borak (1915. – 1993.) i Tomislav Janko Šagi-Bunić (1923. – 1999.)*, u: *Vjesnik Hrvatske kapucinske provincije*, 38 (2004.) 4, 413. Unatoč ovim uvidima iz kojih bi se na prvi pogled moglo pretpostaviti da je autor u PCC pisao i o podudaranju sadržaja kalcedonske i drugovatikanske kristologije, možda i pod vidom pitanja o sjedinjenju Boga i čovjeka, moramo konstatirati da tome nema traga nigdje u tome djelu. Zasad nam je kao jedino mjesto gdje je o tome govorio poznat navedeni neobjavljeni članak.

<sup>7</sup> Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, »Sjedinjenje Boga i čovjeka«. Kako se Drugi vatikanski koncil (1962. – 1965.) nadovezuje na koncil u Kalcedonu (451.), 2.

<sup>8</sup> *Isto*, 2–3.

<sup>9</sup> *Isto*, 3.

<sup>10</sup> *Isto*.

<sup>11</sup> *Isto*, 3–4.

sobom sve čovječanstvo.«<sup>12</sup> U prilog toj tvrdnji autor navodi poznati citat iz Dogmatske konstitucije o Crkvi *Lumen gentium*, gdje se iz konstatacije o Crkvi kao sakramentu, tj. znaku i sredstvu najprisnijeg sjedinjenja s Bogom i jedinstva cijelog ljudskog roda izvodi njezino univerzalno poslanje koje ima za cilj da svi ljudi postignu puno jedinstvo u Kristu.<sup>13</sup> I u Šagi-Bunićevim riječima kojima ukazuje na doktrinarnu povezanost dvaju koncila i u popratnoj koncilskoj argumentaciji kojom se pritom služi, vidno je naglašeno da se sjedinjenje svega čovječanstva s Kristom ostvaruje *po Crkvi*. U autorovoj tvrdnji koja slijedi netom po navodu LG 1, tu precizaciju ne nalazimo. Istu ideju, o paraleli dvaju koncila pod vidom sjedinjenja Boga i čovjeka, ovdje prisposobljuje isključivo kroz kristologiju i antropologiju: »Ovo drugo ujedinjavanje – svega čovječanstva, odnosno svakoga čovjeka s Kristom – ima svoj početak i proizlazi iz onog prvog – kad je Božanski Logos ujedinio sa sobom jedno konkretno čovječstvo i postao jedan od nas: uslijed toga spoznaja o onom prvom stoji u temelju spoznaje o ovom drugom.«<sup>14</sup>

Iz cjeline članka razvidno je da se Šagi-Bunić mnogo više posvetio razradbi prve negoli druge tvrdnje. To je i razumljivo, budući da je njegov sadržaj prvenstveno koncipirao polazeći od pretežito ekleziološke orijentacije Drugoga vatikanskog koncila. Stoga se, nakon što je iznio glavnu problematiku Kalcedonskog koncila, upušta u prikaz i komentar onih eklezioloških teorija koje su teolozi još od XIX. stoljeća nadovezivali na teologiju inkarnacije utvrđenu u kalcedonskoj dogmatskoj definiciji. Osobito se zadržava na onoj Johanna Adama Möhlera, prema kojoj je Crkva »produžena inkarnacija«, »nastavak utjelovljenja Sina Božjega« i njegovo »trajno postajanje tijelom« pri čemu se u njoj »ne može odijeliti božansko od ljudskog ni ljudsko od božanskog«.<sup>15</sup> Potom obrađuje odjek te teorije sve do Drugoga vatikanskog koncila, ukazujući kako na one teologe koji su se na njoj nadahnjivali tako na one koji su je smatrali problematičnom.<sup>16</sup> Također na dva mjesta dotiče pitanje

<sup>12</sup> *Isto*, 3.

<sup>13</sup> Usp. DRUGI VATIKANSKI KONCIL, *Lumen gentium*. Dogmatska konstitucija o Crkvi (21. XI. 1964.), br. 1, u: *Dokumenti* (dalje: LG). Osim toga navoda, autor se poziva i na LG 6, 8, 26 i 48. Usp. Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, »Sjedinjenje Boga i čovjeka«. Kako se Drugi vatikanski koncil (1962. – 1965.) nadovezuje na koncil u Kalcedonu (451.), 3.

<sup>14</sup> *Isto*.

<sup>15</sup> *Isto*, 11, te bilj. 53–61.

<sup>16</sup> Od onih koji su preuzeli Möhlerove ideje Šagi-Bunić navodi Jeana Perronea, Carla Passagliu i Johanna Baptista Franzelina u XIX. stoljeću, te E. Cartona de Wiarta, C. Feckesa, A. Voniera, L. Maleveza, G. Feuerera, E. Merscha, H. de Lubaca i Ch. Journeta u XX. stoljeću. Usp. *Isto*, 11, te bilj. 63–64. Od onih koji su ideju o Crkvi kao produženoj inkarnaciji podvrgli kritici osobito izdvaja Yvesa Congara i Heriberta Mühlhena. Usp. *Isto*, 11–12, te bilj. 67–73.

eventualnih tragova govora o Crkvi kao nastavku utjelovljenja u konstituciji *Lumen gentium*. Dok s jedne strane izjavljuje da Drugi vatikanski koncil nije usvojio takav način govora, s druge strane naslućuje da bi se jedno mjesto »možda moglo tumačiti u tom smislu«<sup>17</sup>. Riječ je o LG 52 gdje koncilski oci, nadovezujući se na govor o utjelovljenju Sina Božjega, kazuju da se to božansko otajstvo spasenja nama objavljuje i »nastavlja se u Crkvi« (*continuatur in Ecclesia*). Na samome koncu članka Šagi-Bunić navodi citat iz LG 8 čime želi pokazati da je Drugi vatikanski koncil ipak »izričito usvojio« ideju (premda ne i »govor«!) o Crkvi kao nastavku utjelovljenja ukoliko ona nije zamišljena kao hipostatsko sjedinjenje Krista s Crkvom, nego samo kao »analogija između inkarnacije i Crkve: da Crkva uslijed u njoj postojećeg jedinstva i različitosti nevidljivog i vidljivog elementa posjeduje 'inkarnacijsku', odnosno 'teandričku' strukturu«: »Crkva zemaljska i Crkva obdarena nebeskim dobrima, ne smiju se promatrati kao dvije (različite) stvari, već tvore jednu kompleksnu stvarnost, koja zajedno raste iz ljudskog i božanskog elementa. Stoga se po nipošto beznačajnoj analogiji prisposoblja misteriju utjelovljene Riječi. Kao što naime narav što ju je sebi uzela služi božanskoj Riječi kao živi, Njoj nerazrješivo ujedinjen organ spasenja, na sličan način društvena struktura Crkve služi Duhu Kristovu, koji je oživljuje, na rast tijela« (LG 8).<sup>18</sup>

Ovdje članak naprasno završava. Unatoč tome što je, kako rekosmo, članak u osnovi kristološko-ekleziološki orijentiran, nagli i neočekivani završetak ipak odaje dojam da je autor stao ondje gdje je namjeravao razraditi ona mjesta iz *Dokumenata* Drugoga vatikanskog koncila u kojima kalcedonska kristologija biva primijenjena u još univerzalnijem smislu. Pritom nadasve mislimo na GS 22. Činjenica da u neobjavljenom članku Šagi-Bunić to mjesto spominje samo jednom, i to tek u kontekstu navođenja onih koncilskih odlomaka u kojima se oci pozivaju na Kalcedonski koncil,<sup>19</sup> postavlja pred nas pitanje je li ga autor hotimice izostavio ili mu se tek namjeravao posvetiti. Nedostatak razrade GS 22 tim više začuđuje što već prije 1978. godine, kada je najvjerojatnije posljednji put radio na članku, u Šagi-Bunićevim djelima pronalazimo ideje koje su posvema na liniji ključnih izričaja toga broja pastoralne konstitucije. Što je još zanimljivije, isto smo zamijetili i u jednoj njegovoj pretkoncilskoj propovijedi iz 1961. godine.

<sup>17</sup> Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, »Sjedinjenje Boga i čovjeka«. Kako se Drugi vatikanski koncil (1962. – 1965.) nadovezuje na koncil u Kalcedonu (451.), 11.

<sup>18</sup> *Isto*, 13. Citat iz LG ostavili smo u onome prijevodu u kojemu ga navodi naš autor.

<sup>19</sup> *Usp. Isto*, bilj. 15: »Ključni tekst iz kalcedonske dogmatske definicije o dvije naravi citira se izričito samo u jednoj bilješci u pastoralnoj konstituciji 'Gaudium et spes', i to u glavi I. 'O dostojanstvu ljudske osobe' (br. 22, 'O Kristu – novom čovjeku', bilj. 22).«

Prije negoli se dotaknemo te propovijedi te istražimo zastupljenost GS 22 u poslijekoncilskim Šagi-Bunićevim radovima, smatramo korisnim izdvojiti još nekoliko njegovih promišljanja iz neobjavljenoga spisa o doktrinarnom sadržaju kalcedonske definicije. Zadržat ćemo se samo na onima koja će nam pomoći u boljem razumijevanju autorove intuicije da se Drugi vatikanski koncil nadovezao na kalcedonsku kristologiju i da ju je razradio.

## 2. »Otvorenost« kalcedonske definicije

Osim što na nekoliko mjesta spominje kalcedonski osobit naglasak na »jednom te istom Sinu«<sup>20</sup> o kojemu se u paralelnim tvrdnjama iznosi vjera u njegovo božanstvo i čovječstvo, Šagi-Bunić veći dio rada posvećuje onome što naziva »kalcedonskim *novumom*«<sup>21</sup> u odnosu prema drugim koncilima. Pod time podrazumijeva »brižno utvrđivanje *ljudskoga elementa* u otajstvu Krista, tj. afirmaciju Krista-čovjeka«<sup>22</sup>, odnosno »shvaćanje da je Krist odistinski konkretan čovjek, da se o njemu smije govoriti i kao o čovjeku, i to kao o čovjeku koji je *jedan između nas*, srodan s nama ljudima...«<sup>23</sup> Tako, u spomenutim paralelnim izričajima, i uvijek naglašavajući da je riječ o »jednom te

<sup>20</sup> Usp. *Isto*, 4, 6, te bilj. 5.

<sup>21</sup> *Isto*, 4.

<sup>22</sup> *Isto*. Mnogi su inozemni teolozi kao osobit Šagi-Bunićev doprinos prepoznali proučavanje kalcedonske definicije pod vidom dvojstva, za razliku od drugih znanstvenika koji su se u to upuštali prvenstveno iz unitarističke, ćirilovske perspektive. Usp. Raniero CANTALAMESSA, Recenzija DPDN, u: *Rivista di storia e letteratura religiosa*, 3 (1967.) 2, 324; A. SEGOVIA, Recenzija DPDN, u: *Estudios Ecclesiasticos*, 41 (1966.) 157, 234; J. M. R. T., Recenzija DPDN, u: *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 1966., 594; C. EXTREMEÑO, Recenzija DPHP, u: *Studium. Revista de Filosofía y Teología*, 5 (1965.) 2, 399; Raniero CANTALAMESSA, Recenzija DPHP, u: *Laurentianum*, 6 (1965.) 1, 128; T. URQUIRI, Recenzija DPHP, u: *Ilustración del Clero*, 6 (1965.), 358; [bez naznake autora], Recenzija DPHP, u: *Stromata. Ciencia y Fé*, 21 (1965.) 3–4, 636–637; J. T., Recenzija DPHP, u: *Byzantion. Revue Internationale des Etudes Byzantines*, 35 (1965.), [stranica nepoznata]; L. RENWART, Recenzija DPHP, u: *Nouvelle Revue Théologique*, 98 (1966.) 5, 540; F. HEMLER, Recenzija DPHP, u: *Augustinianum*, 6 (1966.) 1, 114–115; Luigi SCIPIONI, Recenzija DPHP, u: *Sacra Doctrina*, (1966.) 41, 158; V. RODRIGUEZ, Recenzija DPHP, u: *Salmanticensis*, 13 (1966.), 662; A. ISAZA B., Recenzija DPHP, u: *Franciscanum*, 9 (1967.) 25, 64; Marie-Vincent LEROY, Le Christ de Chalcédoine, u: *Revue Thomiste*, 81 (1973.) 1, 76. Također usp. Tomislav Zdenko TENŠEK, Hrvatski latinisti-kapucini XX. stoljeća: Hadrijan Franjo Borak (1915. – 1993.) i Tomislav Janko Šagi-Bunić (1923. – 1999.), 412.

<sup>23</sup> Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, »Sjedinjenje Boga i čovjeka«. Kako se Drugi vatikanski koncil (1962. – 1965.) nadovezuje na koncil u Kalcedonu (451.), 5. Isto ponavlja i malo dalje u tekstu: »Ne može biti sumnje da su kalcedonski oci, tvrdeći o Kristu da je potpun u čovječstvu i uistinu čovjek iz razumne duše i tijela, imali nakanu potvrditi da je Kristovo čovječstvo konkretno, i da je Krist zaista konkretan i određen pojedinačni čovjek«, *Isto*, 6.



istom«, kalcedonski oci uz Kristovo božanstvo ističu i ono što je nužno vjerovati glede njegova čovještva: da je »potpun isti u čovještvu«, »zaista čovjek, taj isti, iz razumske duše i tijela«, »istobitan nama taj isti po (svom) čovještvu«, »po svemu sličan nama izuzev grijeha«, te je, na koncu, u izričajima o dvjema naravima, uključno ispovjeđena i njegova ljudska narav poslije sjedinjenja. Šagi-Bunić primjećuje da su tvorci kalcedonske definicije istine o Kristu čovjeku izrekli na način vlastit kulturi svojega vremena te su govorom o »biti«, »naravi« i »razumskoj duši i tijelu« smjerali utvrditi da Krist ima sve bitne dijelove čovjeka.<sup>24</sup> Uz te poznate nam stvari naš autor uočava i analizira još jednu tvrdnju koju su, prema njegovu mišljenju, suvremeni proučavatelji kalcedonske definicije zanemarili, usredotočujući se gotovo isključivo na izričaje o biti, naravi i hipostazi. On, naime, veliku važnost pridaje riječima dodanima uz tvrdnju o »istobitnosti nama« za koje smatra i pokazuje da nipošto nisu slučajno našle svoje mjesto u definiciji nego da su ih oci zacijelo svjesno i promišljeno unijeli: »po svemu sličan nama izuzev grijeha«<sup>25</sup>. Otud izvodi zanimljiv zaključak koji, unatoč njegovoj dužini, prenosimo u cijelo-

<sup>24</sup> Usp. *Isto*.

<sup>25</sup> Tu tvrdnju Šagi-Bunić potkrepljuje s nekoliko argumenata. Usuprot onima (konkretno spominje Ortiza de Urbinu) koji su uvjereni da je ta rečenica tek ubačeni citat iz Heb 4,15, nadodan tek »toliko da se u tekstu koji je sav izatkan od teološkog rječnika nađe neko nadovezivanje na konkretan biblijski govor«, pokazuje da nije riječ o doslovnome citatu, nego tek o nadahnuću na Heb 4,15, ali i na Heb 2,17. Moguće nadahnuće toj kalcedonskoj izjavi vidi i u Leonovu *Tomus ad Flavianum* gdje papa, prema riječima našega autora, »uz naglašavanje cjelovitosti ljudske naravi u Kristu, osjeća potrebu da s više potankosti precizira ono što je ljudsko Krist uzeo, i u tu svrhu se služi razlikovanjem između onoga što u konkretnome čovjeku treba smatrati da proizlazi iz stvaralačke ruke Božje i onoga što je rezultat đavolova utjecaja«. Riječ je o sljedećim Leonovim riječima: »U cjelovitoj dakle i potpunoj naravi istinskog čovjeka rodio se istinski Bog, čitav u onome što je njegovo, čitav u onome što je naše. A našim nazivamo ono što je u nama od početka Stvoritelj sazdao i što je na se uzeo da popravi; ono naime što je unio varalica i što je prevareni čovjek pripustio, tome nije bilo nikakva traga u Spasitelju. I nije zbog toga što se podvrgao zajedništvu ljudskih slabosti bio dionik naših prestupaka (COD, 78, II. stupac, rr. 18–30).« Pa ipak, Šagi-Bunić i za taj tekst smatra da nije direktno utjecao na unošenje gore navedenih riječi u kalcedonsku definiciju. Na koncu, oslanjajući se na H.-M. Diepena koji je prvi došao do toga zaključka, veli da su one ušle u definiciju pod utjecajem Bazilija Seleucijskog. Također ukazuje na to da spomenuta tvrdnja »stilski zapravo strši iz svoga konteksta: nema odgovarajuće paralele, već se doživljava kao nadopuna tvrdnje 'i subitan nama taj isti po svome čovještvu', kao da su sastavljači mislili da tvrdnja o subitnosti nama nije dostatna, da je treba proširiti tvrdnjom o posvemašnjoj sličnosti s nama«. Dodatnu potvrdu uvjerenju da su oci tu tvrdnju morali unijeti nakon ozbiljnoga razmišljanja pronalazi u činjenici da su riječi »po svemu sličan« povijesno opterećene poslijenicejskom kontroverzijom s homejcima koji su isti izričaj rabili za Sinovljevi odnos prema Ocu. O svemu tome više vidi u: Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, »Sjedinjenje Boga i čovjeka«. Kako se Drugi vatikanski koncil (1962. – 1965.) nadovezuje na koncil u Kalcedonu (451.), 7–8.

sti: »Nešto pojednostavnjeno mogli bismo reći da su kalcedonski oci osjetili potrebu da onom donekle učenom i 'tehničkom' teološkom govorenju svoje definicije pridodaju izjavu koja zvuči jednostavno i na neki način 'pučki', kao da su htjeli reći: 'I bez obzira na taj stručan govor, na koncu konca svakako treba Krista shvatiti po svemu sličnoga nama, osim po grijehu. Nas ne zao kuplja toliko pojam o čovjeku, mi govorimo o konkretnoj realnosti čovjeka i ljudi. Krist je u svemu bio (izuzev u grijehu) takav čovjek kakvi smo mi, bez obzira na pojam ili definiciju koja se može imati ili se ima o toj realnosti čovjeka. Drugim izričajima je rečeno da je Krist imao od čovjeka sve što tvori čovjekovu bit, no mi kažemo još da je imao i sve ostalo što ide s čovjekom, što spada na čovjeka, bez obzira je li to bit ili nije bit; to mi želimo reći tim *općim načelom* da je *u svemu nama sličan osim u grijehu*.' Oci doduše u tekstu donose definiciju čovjeka 'iz razumne duše i tijela' da se tako izričito otkloni apolinarovska zabluda, ali dok govore o Kristu čovjeku oni intendiraju *realnost* čovjeka, a ne pojam čovjeka. Sve što se može reći ili misliti o čovjeku kao realnosti, izuzev grijeh, može se – prema shvaćanju kalcedonske definicije – reći ili misliti također o Kristu čovjeku. Prema tome treba zaključiti: Kalcedonski oci očito nisu imali nakane u definiciji nametnuti i kanonizirati svoj vlastiti pojam čovjeka tako da bi se o Kristu kao čovjeku smjelo govoriti samo ono što su oni tada o čovjeku mislili i znali; oni radije postavljaju *stvarne ljude* kao *kriterij* za ono što spada na Krista kao čovjeka.«<sup>26</sup>

Osim ovoga mjesta, Šagi-Bunić ukazuje i na neke druge momente koji kalcedonsku definiciju ostavljaju otvorenom. Riječ je o onim mjestima u kojima uočava njezinu povijesnospasenjsku usmjerenost. Izričajem »u posljednje dane taj isti radi nas i našega spasenja [rođen] od Marije Djevice po svome čovječstvu« prema našem se autoru karakterizira kao povijesnospasenjsko ne samo Kristovo rođenje u vremenu, nego i »sve njegovo bivstvovanje u čovječstvu od samoga toga početka«<sup>27</sup>. U Leonovu *Tomus ad Flavianum*, koji također spada u širu dokumentaciju Kalcedonskog koncila,<sup>28</sup> Šagi-Bunić uočava

<sup>26</sup> *Isto*, 8–9. Isti taj zaključak autor donosi i na latinskom jeziku u PCC, 57–58.

<sup>27</sup> Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, »Sjedinjenje Boga i čovjeka«. Kako se Drugi vatikanski koncil (1962. – 1965.) nadovezuje na koncil u Kalcedonu (451.), 9. Malo dalje u tekstu Šagi-Bunić dodaje da se tvrdnjom o rođenju od Djevice »svakako afirmira biološka povijest Krista čovjeka« i »podvrženost Kristova tijela biološkim zakonima rasta i razvitka koji vladaju u svim ljudima«, što tvrdnjom »po svome čovječstvu« (a ne »po tijelu«!) biva prošireno i na »proces rasta čovjekova naprosto, ne samo isključivo biološkoga« (*Isto*, 10).

<sup>28</sup> O tome da se u doktrinarnu dokumentaciju Kalcedonskog koncila svakako treba uvrstiti i Leonov *Tomus ad Flavianum* Šagi-Bunić je pisao u kratkome članku u kojemu se osvrće na drugo izdanje *Conciliarum oecumenicorum decreta* (dalje: COD) iz 1962. godine. Usp. Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, »Documentatio doctrinalis ephesino-chalcedonensis«,

odatnu potvrdu da je »u kalcedonskom kristološkom zauzimanju stava, ako se gleda u cjelini, povijesnopasenjsko mjesto Kristova ljudskog elementa veoma naglašeno«<sup>29</sup>. To potkrepljuje onim izričajima rimskoga biskupa gdje se ne zadržava samo na činjenici da je Sin Božji uzeo ljudsku narav i učinio je svojom, nego na temelju nje zaključuje o spasenjskoj ulozi ključnih događaja iz Isusova zemaljskog života te, naravno, njegova uskrsnuća.<sup>30</sup>

Na temelju svega rečenoga naš autor zaključuje: »Kalcedonski je sabor, dakle, postavio najbitnije tvrdnje o Kristu *potpunom čovjeku*<sup>31</sup>, koji ima tijelo i razumsku dušu, smješten je unutar ljudskog roda posjedujući sličnost s ljudima u svemu osim u grijehu, te koji je rođen u vremenu od žene-djevice i zato bio podvržen biološkom rastu kao drugi ljudi, a sve to u funkciji ljudskog spasenja. [...] Nije izveo daljnjih implikacija koje iz tih osnovnih teza slijede jer se onda u tome smjeru nije ukazivala nikakva potreba. Ipak, kalcedonske teze predstavljaju po sebi plodne principe koji mogu biti dalje razvijani, pogotovo ako se ne uzimaju suviše isključivo i formalistički, nego se obogaćuju vraćanjem na izvore Biblije i sveukupne žive Tradicije.«<sup>32</sup>

U nastavku članka autor se bavi načinom na koji su te plodne kalcedonske principe, odnosno kalcedonsku »otvorenost«, razradili teolozi – zastupnici govora o Crkvi kao nastavku utjelovljenja te istražuje njihove odjeke u LG, o čemu je već bilo riječi. Upravo je ta kalcedonska »otvorenost« omogućila daljnji razvoj onih teoloških promišljanja koja s jedne strane u definiciji nalaze svoju inspiraciju i na nju se nadovezuju, a s druge se strane upuštaju u njezina šira tumačenja. Na toj je liniji, smatramo, moguće iščitati ne samo mjesta iz LG nego, sasvim osobito, i GS 22. U sljedećem poglavlju nastojat ćemo stoga istražiti tragove kalcedonske kristologije u GS 22 te u već spomenutoj Šagi-Bunićevoj propovijedi iz 1961. godine.

513–514. U trećem izdanju COD-a iz 1973. godine učinjeno je prema Šagi-Bunićevim prijedlozima. Usp. Andrea FILIĆ, *Efeška kristološka kontroverzija prema djelima T. J. Šagi-Bunića – od raskola (431.) do sjedinjenja (433.)*, 22–34.

<sup>29</sup> Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, »Sjedinjenje Boga i čovjeka«. Kako se Drugi vatikanski koncil (1962. – 1965.) nadovezuje na koncil u Kalcedonu (451.), 10.

<sup>30</sup> Usp. *Isto*, 9–10. Autor tu upućuje na COD, 77/78. U samoj definiciji, kako je poznato, ne spominju se ni trpljenje ni smrt ni uskrsnuće.

<sup>31</sup> Autor ovdje komentira da kalcedonska definicija ne donosi formulaciju »potpuni čovjek«, nego »potpun isti u čovještvu«, no dodaje da misli kako »kalcedonski oci nisu imali problema s time da se o Kristu uči da je 'potpun čovjek'«. Veoma detaljno Šagi-Bunićevo istraživanje i originalne zaključke o putu koji je taj izričaj prešao od *Antiohijskog simbola* (431./432.) preko Ćirilove poslanice *Laetentur coeli* (433.) do kalcedonske definicije vidi u: DPDN, 84–97.

<sup>32</sup> Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, »Sjedinjenje Boga i čovjeka«. Kako se Drugi vatikanski koncil (1962. – 1965.) nadovezuje na koncil u Kalcedonu (451.), 10.

### 3. Tragovi (otvorene) kalcedonske kristologije u GS 22 (1965.) i u Šagi-Bunićevoj propovijedi (1961.)

Između GS 22 i propovijedi koju je Šagi-Bunić izgovorio u Zagrebačkoj katedrali o blagdanu Blagovijesti 25. III. 1961. godine te ju je, proširenu i razrađenu, objavio u svibnju 1962. godine u knjižici *Kršćanstvo ne može biti umorno*,<sup>33</sup> uočavamo veliku sličnost. Iz retka u redak opažamo preklapanje bitnih sadržaja. Premda nema nikakvih indikacija prema kojima bismo mogli pretpostaviti da je Šagi-Bunić preko nadbiskupa Franje Šepera eventualno utjecao na GS 22,<sup>34</sup> što bi svakako, kad bi se pokazalo točnim, bio zaključak od neizmjerne važnosti, držimo da se jednako tako možemo ponositi činjenicom da je naš autor u jednoj katedralnoj propovijedi iznio mnoge teme o kojima progovara GS 22. Mogućnost da je kao Šeperov koncilski teolog imao u ruci neke pripremljene tekstove i sheme ne dolazi u obzir, jer je pastoralna konstitucija svoje oblike počela zadobivati tek kasnije.<sup>35</sup> Eventualno bi se moglo pretpostaviti da su se i Šagi-Bunić i autori GS 22 pri sastavljanju teksta poslužili istim predloškom koji su potom razradili svaki na svoj način. No, to bi zahtijevalo zasebno istraživanje. Ovdje ćemo se zadovoljiti time da ukažemo na dodirne točke dvaju tekstova te na ona mjesta gdje nalazimo njihovu misaonu povezanost s kalcedonskom (otvorenom) kristologijom. Radi boljega uvida, pojedine ćemo odlomke najprije paralelno navesti te ih potom prokomentirati. Tekst GS donosimo prema najnovijem hrvatskom prijevodu.

<sup>33</sup> Usp. Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Predgovor, u: *Kršćanstvo ne može biti umorno. 25 govora održanih u zagrebačkoj katedrali*, Zagreb, 1985., 7, gdje autor veli da su propovijedi bile izgovorene u razdoblju od 2. II. do 25. VI. 1961. godine te da je neke govore, uključujući i ovaj kojime se mi služimo, proširio i razradio »tako da su sada, zapravo, postali male raspravice«. Prvome izdanju te knjižice *imprimatur* je bio dan 25. V. 1962. godine. Propovijed koju donosimo vidi u: Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Bog ulazi u svijet, u: *Kršćanstvo ne može biti umorno*, 42–47.

<sup>34</sup> Nijedan od koncilskih intervenata nadbiskupa Franje Šepera ne obuhvaća problematiku GS 22. Usp. Franjo ŠEPER, Interventi na II. vatikanskom koncilu, u: Đuro PUKEC – Vladimir STANKOVIĆ (ur.), *Šeper. Građa za životopis*, II, Zagreb, 1983., 16–145; Nikola DOGAN, Kardinal Franjo Šeper i Gaudium et spes, u: Željko TANJIĆ (ur.), *Veritatem facientes in caritate*, Zbornik radova Međunarodnoga simpozija o Kardinalu Franji Šeperu povodom 20. obljetnice smrti, Zagreb, 2003., 196–218.

<sup>35</sup> Usp. npr. Joseph RATZINGER, *Posljednje koncilsko zasjedanje*, Zagreb, 2008., 23–51; Giuseppe ALBERIGO, *Kratka povijest II. vatikanskog koncila*, Zagreb, 2008., 109–190; Pero ARACIĆ, Kontekst nastanka i važnost Pastoralne konstitucije Gaudium et spes, u: *Diacovensia*, 21 (2013.) 1, 65–68.

GS 22	Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Bog ulazi u svijet, 42
(Krist – novi čovjek) Otajstvo čovjeka stvarno postaje jasnim jedino u otajstvu utjelovljene Riječi. Jer Adam, prvi čovjek, bio je pralik budućega, to jest Krista Gospodina. Krist, novi Adam, u samoj objavi Oca i njegove ljubavi potpuno otkriva čovjeka njemu samom i objavljuje mu njegov uzvišeni poziv. Nikakvo, dakle, čudo, da prije spomenute istine u njemu nalaze svoj izvor i dosežu svoj vrhunac.	[...] U zamisli Božjoj Krist je prvi, On je prazor svemu drugome što je Bog stvorio, sve je drugo za Krista. U početku, prije nego što je išta stvorio, Bog je zamislio utjelovljenje svoga Sina, tj. Bog je zamislio ovaj trenutak kada će druga Božanska Osoba uzeti ljudsku narav da tako jedna stvorena narav mogne u najvišoj i neizrecivoj punini uživati Božje blaženstvo i proslaviti Božju dobrotu. Sve drugo što je Bog zamislio stvoriti i stvorio, sve je to stvorio po uzoru Utjelovljenoga Božjega Sina, sve je to drugo za Krista, da bude kao njegov odsjev, njegov ukras, njegova pratnja, udioništvo u njegovoj sreći. Zato su sva stvorenja zapravo stvorena u vidu ovoga trenutka i za ovaj trenutak Utjelovljenja. Sva dinamika čitavoga kozmosa, sva zbivanja i sve bogatstvo mnogostrukosti u svemiru, sve je to usmjereno prema ovome trenutku, sve teži prema ovome jednome času povijesti kad će se pojaviti Očekivani za koga je i čije je sve! Svemir bi bio krnj, nedovršen, bitno umanjen, kad ne bi bilo ovoga trenutka! [...]

Imamo li u vidu Šagi-Bunićeve riječi da se kalcedonski *novum* sastoji u utvrđivanju čovjštva utjelovljenoga Sina Božjega, već u početnim riječima GS 22 opažamo blisku povezanost s tom bitnom idejom kalcedonskih otaca. Dok su oni u V. stoljeću nastojali pomoću jasnoga filozofskog pojmovlja definirati ispravnu vjeru u utjelovljenje Sina Božjega koji je postao čovjekom, Drugi vaticanski koncil progovara o posljedicama utjelovljenja na »otajstvo čovjeka« – ono postaje »jasnim jedino u otajstvu utjelovljene Riječi«. Između redaka i iz susljednoga konteksta možemo zaključiti da je riječ o posljedicama utjelovljenja na otajstvo *svakoga* čovjeka, ili o univerzalnim posljedicama otajstva utjelovljenja. Očito je, naime, da u sva tri navrata oci govore jednostavno o čovjeku, bez ikakvih ograničenja ili pak moralnih ili religioznih kategorizacija. U Šagi-Bunićevu je tekstu taj univerzalizam još snažnije naglašen: on govori o »svemu«, »svim stvorenjima«, »čitavom kozmosu«, »svim zbivanjima« i »svem bogatstvu mnogostrukosti u svemiru«. Kad bismo njegove misli prerekali koncilskim rječnikom, mogli bismo reći da otajstvo kozmosa i svega stvorenoga (u čemu se, naravno, nalazi i otajstvo čovjeka) postaje jasnim jedino u otajstvu utjelovljene Riječi.

Nadalje, na prvi pogled dobiva se dojam da dva teksta antropološko-kristološkoj postavci (kod Šagi-Bunića i kozmološkoj) pristupaju iz različitih perspektiva. Dok je prema GS 22, pozivajući se na Rim 5,14, prvi čovjek Adam, te je on *pralik* novoga Adama, Isusa Krista, naš autor prvenstvo daje utjelov-

ljenomu Sinu Božjemu koji je *prauzor* svega stvorenoga. No, u konačnici, oba odlomka izražavaju istu ideju, utemeljenu na uskoj vezi otajstva stvaranja i utjelovljenja. Tako iz nastavka teksta GS 22 možemo iščitati da otajstvo čovjeka u otajstvu utjelovljene Riječi nalazi svoj »izvor« (početak) i »vrhunac« (cilj). Na istoj su liniji i Šagi-Bunićeve misli: Bog je sve stvorio po uzoru utjelovljenoga Sina Božjega (početak) i sve stvoreno usmjereno je i nalazi svoje dovršenje u činu utjelovljenja (cilj).

Na koncu, sličnost pronalazimo i na razini onoga konkretnoga u čemu se sastoji otajstvo čovjeka promatranoga u otajstvu utjelovljene Riječi. Koncilski govor o tome da Isus Krist potpuno otkriva čovjeka njemu samome i objavljuje mu njegov uzvišeni poziv kod Šagi-Bunića, da parafraziramo, postaje govor o tome da čovjek u svjetlu otajstva utjelovljenja otkriva da je sve stvoreno odsjev Isusa Krista, odakle slijedi uzvišeni poziv na udioništvo u njegovoj sreći.

GS 22	Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Bog ulazi u svijet, 43
<p>On koji je »slika Boga nevidljivoga« (Kol 1,15) jest i sâm savršeni čovjek, koji je Adamovoj djeci vratio sličnost s Bogom, koja je bila izobličena prvim grijehom. Budući da je u njemu ljudska narav bila preuzeta, a ne uništena, samim time je i u nama uzdignuta na uzvišeno dostojanstvo. Svojim se naime utjelovljenjem Sin Božji na neki način sjedinio sa svakim čovjekom.</p>	<p>[...] To je čas kada Sin Božji, s Ocem i Duhom Svetim pravi Bog, uzima i sebi hipostatski ujedinjuje potpunu ljudsku narav, tako da od toga časa zauvijek On jest <i>jedna osoba u dvije naravi</i>; Druga Božanska Osoba, koja odvijeka i nužno ima istu božansku narav s Ocem i Duhom Svetim, od ovoga časa po slobodnoj odluci neodvojivo i do vijeka ljudsku narav. I to tako da se odsada mora reći, da isti Sin Božji koji odvijeka jest Bog, od ovoga trenutka pa do vijeka jest također čovjek. Uzeo je sebi cjelovitu ljudsku narav, pravo materijalno naše tijelo i razumsku ljudsku dušu, i tako je On, Stvoritelj i po kome je sve stvoreno, ujedinio u nekom vidu sa sobom najuže i neodvojivo sve stvoreno, ukoliko naime čovjek u sebi nosi u malom sve stvoreno. Ušavši u našu supstanciju i našavši se kao čovjek među ljudima, Bog Sin je u svoje osobno jedinstvo uzeo mikrokozmos i tako zavijeka od sebe stvoreni kozmos u mikrokozmosu učinio božanskim i svetim. [...]</p>

Pogledajmo, najprije, elemente kalcedonske definicije u navedenim odlomcima, imajući pritom u vidu da su njezini sastavljači, dok su u paralelnim iskazima iznosili vjeru u Isusa Krista, bili izuzetno pažljivi da višekratnim umetanjem riječi »taj isti« zagarantiraju identičnost subjekta promatranog u božanstvu i čovještvu. U GS 22 utvrđuje se istovjetnost onoga koji je »slika Boga nevidljivoga« i koji je »sâm savršeni čovjek« (*homo perfectus*). Ovdje valja primijetiti da ta sintagma nije doslovno preuzeta iz definicije, već se u navedenom obliku ona nalazila u antiohijskom dijelu Ćirilove poslanice *Laetentur coeli*. Kalcedonski su oci, protiv dualističkih stremljenja, radije izabrali sigurno

niji, Ćirilov izričaj iz iste poslanice – *perfectus in humanitate*.<sup>36</sup> Trag antiohijskog načina izražavanja koji je, među ostalim, prepoznatljiv i po tome što za inkarnaciju preferira izraz »uze« (usp. Fil 2,7),<sup>37</sup> nalazimo i u koncilskim riječima o »preuzimanju« ljudske naravi. Bez obzira na ta odstupanja od strogoga teksta definicije, zaključak Drugoga vatikanskog koncila posve je kalcedonski, što je uostalom i potvrđeno time što se upravo na tome mjestu poziva na kalcedonsku definiciju. Želi se, naime, istaknuti da je onaj, koji je odvijeka Bog, postao čovjekom i to tako da ništa od ljudskog nije bilo uništeno,<sup>38</sup> tj. ništa od ljudskoga nije mu nedostajalo, do te mjere da se može govoriti o »*homo perfectus*«. Tu je potrebno napomenuti da je Šagi-Bunić riječ »*perfectus*« uvijek i hotimice prevodio riječju »potpun«<sup>39</sup> kojom se, kako smatra, bolje nego riječju »savršen« izražava težnja da se, protiv onih koji su to nijekali, utvrdi da je Isus Krist imao sve elemente ljudske naravi. To je i očito u njegovu odlomku koji bismo mogli okarakterizirati kao »kalcedonska definicija ukratko«. Već na prvi pogled razvidna je uporaba precizne kalcedonske terminologije. Autor spominje hipostatsko sjedinjenje, potpunu ljudsku narav, shvaćenu u smislu cjelovitosti jer je dodatno precizirana uzimanjem pravoga ljudskoga materijalnog tijela i razumske ljudske duše, jednu osobu u dvije naravi. Rabi čak i riječ »isti« s jasnim ciljem utvrđivanja identičnosti vječnoga Sina Božjega i onoga koji od trenutka utjelovljenja »neodvojivo« (opet kalcedonski izraz!) i do vijeka ima ljudsku narav, koji »dovijeka jest također čovjek«.

<sup>36</sup> Šagi-Bunićev zaključak o ćirilovskom, a ne antiohijskom podrijetlu kalcedonske formule o »potpunom u božanstvu i istom potpunom u čovjstvu«, koji je iznio u DPDN, 84–97, te se proteže kroz čitav DPHP, također su mnogi inozemni autori prepoznali kao originalan doprinos istraživanjima kalcedonske definicije. Usp. André de HALLEUX, La définition christologique à Chalcedoine, u: *Revue théologique de Louvain*, 7 (1976.) 1, 23; A. SEGOVIA, Recenzija DPDN, 235; Raniero CANTALAMESSA, Recenzija DPDN, 324; J. M. R. T., Recenzija DPDN, 594; [bez naznake autora], Recenzija DPHP, 637; F. RUIZ de S. JUAN DE LA CRUZ, Recenzija DPHP, u: *Ephemerides Carmeliticae*, 16 (1965.), 463; Luigi SCIPIONI, *Nestorio e Concilio di Efeso*, Milano, 1974., 267, bilj. 145; Raniero CANTALAMESSA, Recenzija DPHP, 126; Alois GRILLMEIER, *Le Christ dans la tradition chrétienne, I. De l'âge apostolique au concile de Chalcedoine (451)*, Paris, 2003., 944.

<sup>37</sup> Usp. Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, *Kristologija Prokla Carigradskog*, Anto Barišić (ur.), Zagreb, 2009., 231.

<sup>38</sup> Odmah iza riječi koje na tome mjestu citira GS 22: »'Valja ga priznati u dvije naravi nepomiješano i nepromjenjivo, nerazdijeljeno i nedjeljivo': Denz. 148 (302)«, u kalcedonskoj definiciji stoje riječi u kojima također uočavamo međuovisnost misli dvaju koncila glede ovoga pitanja: »Nipošto da bi razlika naravi bila ukinuta (po, i) zbog utjelovljenja« (Šagi-Bunićev prijevod). Usp. i prijevod u: Heinrich DENZINGER – Peter HÜNERMANN (ur.), *Zbirka sažetaka vjerovanja, definicija i izjava o vjeri i čudoređu*, Đakovo, 2002., 301 (dalje: DH): »kod toga nigdje nije radi jedinstva zaniijekana različitost naravi«.

<sup>39</sup> O tome izričito piše u jednome neobjavljenom spisu: »*potpun*, bolje nego *savršen*«, koje u našem jeziku ima donekle moralan prizvuk«, Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Postanak i tekst simbola antiohijskog sjedinjenja, 91, u: OATJŠB, U DH, 301 stoji »savršen«.

Nakon uvida u to da su oba teksta očito nadahnuta kalcedonskom kristologijom, vrijedno je zapaziti da se i GS 22 i Šagi-Bunić upuštaju u izvođenje daljnjih konzekvencija te iste kristologije. Pritom dolaze do jednakog zaključka, s tek neznatnim varijacijama. GS 22 kaže: »Svojim se naime utjelovljenjem Sin Božji na neki način sjedinio sa svakim čovjekom.« Naš autor, u skladu sa svojim prijašnjim uvidima, tvrdi da je Sin Božji činom utjelovljenja »ujedinio u nekom vidu sa sobom najuže i neodvojivo sve stvoreno, ukoliko naime čovjek u sebi nosi u malom sve stvoreno«.<sup>40</sup>

Osim što je više nego očito da oba teksta izriču najveće moguće sjedinjenje Sina Božjega i svakoga čovjeka, zanimljivo je primijetiti i njihovu brigu da se ono ne bi poistovjetilo s kalcedonskim hipostatskim sjedinjenjem: GS 22 se od takva zaključka ograđuje riječima »na neki način«, a Šagi-Bunić riječima »u nekom vidu«.

Na koncu, u oba teksta dodatno se precizira rezultat toga, nazovimo ga »univerzalnoga« sjedinjenja. Po njemu je, prema GS 22, ljudska narav »i u nama uzdignuta na uzvišeno dostojanstvo«. Prema Šagi-Buniću ono rađa pobožanstvenjem i posvećenjem čitava kozmosa. Kalcedonska kristologija, mogli bismo zaključiti, u oba slučaja biva protumačena otačkim načelom čudesne razmjene.

GS 22	Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Bog ulazi u svijet, 43-44
Radio je ljudskim rukama, razmišljao ljudskim umom, odlučivao ljudskom voljom, ljubio ljudskim srcem. Roden od Marije Djevice, postao je uistinu jedan od nas, u svemu nama sličan osim u grijehu.	[...] No kod toga ne svršava. Postavši čovjekom kao mi, u ovom našem sadašnjem položaju svijeta, gdje se zacario grijeh i njegove posljedice, Sin Božji ulazi ne samo u našu supstanciju nego i u sav domašaj odvijanja našega života. Htio je da prihvati i do dna proživi sve što čovjeka može stići, da sve doživljavanje ljudsko i sve iskustvo sakupi u sebi, osim jedinoga iskustva grijeha. Sve što se čovjeku može dogoditi, to se njemu dogodilo; jedino mu se nije dogodilo da bi učinio ikogi grijeh ili da bi imao na sebi i jedan trenutak iskustvo najmanje krivnje. Nije dakle proživio grješnost kao takvu, ali njezine posljedice iskupio je do dna, svojevrijedno i hotimično.

Iako, kako smo vidjeli, oba teksta već činu uzimanja ljudske naravi pridaju soteriološko značenje, sadržaj utjelovljenja Sina Božjega po njima se ne iscrpljuje u samom tome činu. Gore navedene odlomke možemo bez imalo oklijevanja iščitati kroz prizmu Šagi-Bunićeve intuicije do koje je došao razmišljanjem o značenju umetka »po svemu sličan nama osim u grijehu«: da su kalcedonski oci, govoreći o Kristu čovjeku, u konačnici namjeravali istaknuti realnost čovjeka, isključujući

<sup>40</sup> Nadamo se da nije nategnuto ako primijetimo prisutnost kalcedonskog izraza »neodvojivo«, ovdje primijenjenog na odnos Sina Božjega i svakoga stvorenja.



iz nje jedino grijeh. Promatrajući ih iz te perspektive, ponovno uočavamo da se oba teksta nadovezuju na kalcedonsku kristologiju. Zanimljivo je primijetiti da upravo uz iskaz o posvemašnjoj sličnosti s ljudima, osim u grijehu – koji u GS 22 biva preuzet u kalcedonskoj formulaciji,<sup>41</sup> dok je kod Šagi-Bunića ista ideja malo preoblikovana – oba teksta nabrajaju ono što spada na realnost čovjeka. Tako u GS 22 stoji da je utjelovljeni Sin Božji, koji je »postao uistinu jedan od nas«, »radio ljudskim rukama, razmišljao ljudskim umom, odlučivao ljudskom voljom, ljubio ljudskim srcem«, a kod Šagi-Bunića da je Sin Božji, »postavši čovjekom kao mi«, htio do dna proživjeti sva ljudska iskustva te da mu se doista i dogodilo sve ono što se čovjeku može dogoditi. U tome svjetlu, a na tragu svojih već spomenutih promišljanja, naš autor može zaključiti: »Sin ulazi ne samo u našu supstanciju, nego i u sav domašaj odvijanja našega života«, izuzev iskustva griješenja.

U odlomcima koji slijede ne pronalazimo nikakva direktna nadovezivanja na kalcedonsku definiciju u strogom smislu. Autori, naime, nastavljaju govoriti o Kristovu trpljenju, smrti i uskrsnuću koje definicija uopće ne spominje. No, sjećamo se da je o tome pisao papa Leon. Ukoliko, dakle, promatramo širu kalcedonsku doktrinarnu dokumentaciju, možemo zaključiti da ipak i u susljednim odlomcima koji su predmet našega istraživanja naslućujemo sadržajnu vezu s kalcedonskom kristologijom. No, više nas sada zanimaju njihova daljnja promišljanja i dedukcije koje izvode iz dotadašnjeg govora koji je očito, kako smo vidjeli, nadahnut na kalcedonskoj definiciji – i u njezinu strogom smislu i u onome smislu koji je ostao otvoren. Od kalcedonske otvorenosti ovdje osobito dolazi do izražaja njezina povijesnospasenjska orijentacija. Premda se tekstovi koji slijede međusobno više razlikuju negoli prethodni, u njihovu sadržaju i rasporedbi uočavamo nekoliko dodirnih točaka na koje također smatramo vrijednim ukazati.

GS 22	Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Bog ulazi u svijet, 44
<p>Prolivši slobodno svoju krv, nevini nam je Jaganjac zaslužio život. U njemu nas je Bog pomirio sa sobom i međusobno te nas istragnuo iz robovanja đavlu i grijehu, tako da svaki od nas može reći s Apostolom: Sin me Božji »ljubio i predao samoga sebe za mene« (Gal 2,20). Time što je za nas trpio, nije nam dao samo primjer da idemo njegovim stopama nego je i put utro. Dok njime stupamo, život se i smrt posvećuju i dobivaju novi smisao.</p>	<p>Dakako ne misli se reći da je Krist proživio materijalno sva iskustva svih ljudi ili da je makar u sebi sakupio sve vrste mogućih ljudskih iskustava: Hoćemo reći samo to da je proživio sva granična, krajnja iskustva u kojima čovječnost dopire do međa svojih mogućnosti i nađe se u najsakrajnjem iskušenju. Krist je preuzeo da iskustveno doživi strahotu svega zla koje ljudi mogu čovjeku učiniti, da podnese skrajnju patnju, uđe u samu smrt. Došao je do dna svega našega zemaljskoga zla, da time uništi grijeh, iskupi krivnju, i svemu ljudskome što je prema božanskome usmjereno udari pečat mogućeg pobožanstvenjenja.</p>

<sup>41</sup> U GS 22 ovdje u bilježci stoji: »usp. Heb 4,15«. Sjetimo se Šagi-Bunićeva prigovora onima koji su uvjereni da je navod u kalcedonskoj definiciji doslovce preuzet iz toga mjesta Poslanice Hebrejima, koji glasi: »Poput nas iskušavana svime, osim grijehom.«

U oba teksta naglasak je na spasenjskom značenju Kristova trpljenja i smrti. Pritom kao njihovu dodirnu točku uočavamo to što spasenjski značaj tih događaja ne prisposobljuju samo iz »negativne« perspektive, kao spase- nje »od«, nego i »pozitivne«, tj. kao spaseenje »za«. Tako GS 22, dok govori o istrgnuću iz robovanja đavlu i grijehu, istodobno kazuje da nam je svojom krvlju »Jaganac zaslužio život« te nam je otvorio put posvećenja i novoga smisla života i smrti. Prema Šagi-Buniću Krist je, preuzimanjem graničnih iskustava ljudske egzistencije, osobito same smrti, ne samo uništio grijeh i iskupio krivnju nego je i svemu ljudskome udario pečat mogućeg pobožan- stvenjenja.

GS 22	Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Bog ulazi u svijet, 44
Postavši, pak, suobličen slici Sina koji je Prvoro- denac među mnogom braćom, čovjek kršćanin prima »prvine duha« (Rim 8,23), po kojima po- staje sposoban ispunjavati novi Zakon ljubavi. Po tom Duhu, koji je »zalag baštine« (Ef 1,14), sav se unutrašnji čovjek obnavlja, sve do »ot- kupljenja tijela« (Rim 8,23): »Ako Duh Onoga koji je uskrisio Isusa od mrtvih prebiva u vama, Onaj koji je uskrisio Isusa Krista od mrtvih oživit će i vaša smrtna tijela zbog Duha svoje- ga koji prebiva u vama« (Rim 8,11). Nužnost i dužnost zaista sile kršćanina da se kroz mno- ge nevolje bori protiv zla te da i smrt pretrpi. Ali pridružen vazmenomu otajstvu i suobličen Kristovoj smrti, on – ojačan nadom – hitjet će ususret uskrsnuću.	Uskrsnućem svoje ljudske naravi Krist je uspo- stavio novi izvor života za sve: u sebi je samome otvorio neiscrpivu bujicu milosne životne snage, po kojoj On može i treba da uđe u svaki naš poje- dinačan život te tako formira novi pobožanstve- njeni svijet. To je novo stvorenje – novi svemir, koji više nije osnovan na prirodnoj nuždi, nego samo na potpunoj i radosnoj slobodi. Na slobodnoj ne- izrecivoj ljubavi kojom se on dao i daje stvorenji- ma, i na slobodnom uzvraćanju ljubavi sa strane stvorenja. [...] <sup>42</sup>

Nakon govora o Kristovu trpljenju i smrti, oba teksta iznose bitne poslje- dice Kristova uskrsnuća. GS 22 ovdje naglo prelazi s, nazovimo ga opet, »uni- verzalističkoga« pristupa na nešto zatvoreniji pristup. Prvi put u tome broju pastoralne konstitucije nalazimo riječ »kršćanin« te se dobiva dojam da Kri- stovo uskrsnuće samo njega dotiče. Po Kristovu uskrsnuću *kršćanin* »prima prvine duha«, *on* »postaje sposoban ispunjavati novi zakon ljubavi«, *njemu* je dan životvorni Duh, *on* biva »pridružen vazmenom otajstvu i suobličen Kri- stovoj smrti« te, ojačan nadom, *kršćanin* hita uskrsnuću. Šagi-Bunić pak ostaje dosljedan svojem pristupu. Po njemu je uskrsnućem svoje ljudske naravi Krist

<sup>42</sup> Kod Šagi-Bunića slijedi odlomak o Mariji, gdje govori da je Marija u času utjelovljenja predstavljala sav ljudski rod i sav kozmos. Po onome koji je u tome trenutku »hipo- statski uzeo nešto iz kozmosa i to je sjedinio sa svojom osobom«, »će čitav kozmos zadobiti mogućnost da bude dionikom sinovstva«. Usp. Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Bog ulazi u svijet, 44–47.

uspostavio »novi izvor života za sve« te po »neiscrpnj bujici neiscrpane milosne životne snage« uskršli ulazi u »svaki naš pojedinačni život« i oblikuje »novi pobožanstvenjeni svijet«, »novo stvorenje«, »novi svemir«.

GS 22	Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Bog ulazi u svijet, 45
<p>To ne vrijedi samo za Kristove vjernike nego i za sve ljude dobre volje, u čijim srcima milost nevidljivo djeluje. A budući da je Krist umro za sve i jer je konačni čovjekov poziv zaista samo jedan, i to božanski, moramo čvrsto držati to da Duh Sveti svima pruža mogućnost da na Bogu znan način budu pridruženi tome vazmenom otajstvu. Takvo je i toliko otajstvo čovjeka, koje kršćaninu sviće po kršćanskoj objavi. Po Kristu i u Kristu, dakle, rasvjetljuje se zagonetka boli i smrti, koja nas izvan njegova evanđelja zastire. Krist je uskrsnuo; uništivši svojom smrću našu smrt, darovao nam je život da mi, sinovi u Sinu, kličemo u Duhu: Aba! Oče!</p>	<p>Sav kozmos čezne za dostojanstvom sinovstva: premalo je biti stvorenje, makar voljeno, daleko je više biti dijete. U Mariji i iz Marije u ovaj čas utjelovljenja jedan dio kozmosa ulazi u okvir naravnog Božjega sinovstva. Ono što će se iz Marije roditi bit će u svijetu, ali će biti Sin Božji. A po njemu će čitav kozmos zadobiti mogućnost da bude dionikom sinovstva. Tako Marija tjelesno predstavlja u taj čas sav kozmos.</p>

Nakon netom navedenog odlomka iz GS 22, koji na neki način jedini odstupa od cjeline toga broja, koncilski se oci odmah u sljedećem pasusu vraćaju svojoj temeljnoj koncepciji te utvrđuju da sve spomenuto ne vrijedi samo za Kristove vjernike, nego i za »sve ljude dobre volje u čijim srcima milost nevidljivo djeluje«. U nastavku to još više proširuju: »Duh Sveti svima pruža mogućnost da na Bogu znan način budu pridruženi tome vazmenom otajstvu«. Na koncu Koncil ponovno spominje kršćane, no kao one kojima otajstvo čovjeka »sviće po kršćanskoj objavi«. U skladu s posljednjim riječima GS 22 (»da mi, sinovi u Sinu, kličemo u Duhu: Aba! Oče!«) to bismo otajstvo mogli sažeti u otajstvo bogosinovstva. Činjenica da ono biva objavljeno kršćanima nipošto iz njega ne isključuje one koji to nisu. Upravo suprotno, u skladu s čitavim brojem GS 22 mogli bismo zaključiti da su svi ljudi na neki način njime već obuhvaćeni i to ne samo na razini »poziva« nego i na razini »ozbiljenja«.

Ideju bogosinovstva nalazimo i u navedenom Šagi-Bunićevu odlomku. U skladu sa svojim početnim mislima o tome da je sav kozmos stvoren po uzoru i u perspektivi Utjelovljenoga, naš autor zaključuje da po utjelovljenju Sina Božjega ne samo »jedan dio kozmosa ulazi u okvir naravnog Božjeg sinovstva« nego se posljedice utjelovljenja protežu na čitav kozmos koji će zadobiti mogućnost da bude dionikom bogosinovstva.

Usporedbom ovih dvaju tekstova došli smo do nekoliko zaključaka koje možemo sažeti u sljedeće:

- 1) Oba su teksta velikim dijelom nadahnuta na kalcedonskoj definiciji ili na kalcedonskoj široj doktrinarnoj dokumentaciji.
- 2) Oba teksta razvijaju i proširuju one njezine točke za koje Šagi-Bunić tvrdi da su ostale otvorene za daljnja tumačenja, kao što je smještanje Krista unutar ljudskog roda na način da je sličan nama u svemu, osim u grijehu i tome pripadajuće povijesnospasenjsko usmjerenje.
- 3) Oba teksta se, premda im to služi kao temelj na kojem grade daljnje izvode, ne zadržavaju samo na činu utjelovljenja kao uzimanja jedne ljudske naravi. Radije ga promatraju u okviru povijesti spasenja, polazeći već od stvaranja, preko Kristova rođenja, života, trpljenja, smrti, sve do uskrsnuća (Kristova i našega!).
- 4) U oba teksta utjelovljenje je shvaćeno ne samo kao jednokratni čin nego i kao proces čudesne razmjene.
- 5) U taj je proces uključen svaki čovjek pa i, prema Šagi-Buniću, čitav kozmos.
- 6) Sadržajno i idejno podudaranje tema u dvama tekstovima te slijed kojim su one raspoređene, dopušta nam, ako ništa drugo, kazati da je Šagi-Bunić u svojoj propovijedi na neki način anticipirao GS 22.

#### 4. »Otvorena« kalcedonska kristologija u Šagi-Bunićevim poslijekoncilskim tumačenjima GS 22

Imajući u vidu da je Šagi-Bunić ne samo prije koncilskog prihvatanja konstitucije *Gaudium et spes* (7. XII. 1965.), nego i prije početka rasprave o Shemi XIII o Crkvi u suvremenom svijetu (20. X. 1964.),<sup>43</sup> iznio misli koje su posvema na liniji GS 22, pomalo čudi da u njegovoj knjizi *Ali drugog puta nema*, gdje na stotinu i trideset stranica objavljuje svoja promišljanja o Shemi XIII ili o konačnom tekstu pastoralne konstitucije, nigdje ne pronalazimo citat ni širi komentar br. 22.<sup>44</sup> Tek na nekoliko mjesta, ne navodeći izvor, autor dotiče problematiku GS 22 i to tako da inkarnaciju Sina Božjega (ukoliko je ona uzimanje jedne ljudske

<sup>43</sup> Usp. Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, *Ali drugog puta nema. Uvod u misao Drugog vatikanskog koncila*, Zagreb, <sup>2</sup>1986., 297–299; Joseph RATZINGER, *Posljednje koncilsko zasjedanje*, 25–38; Pero ARAČIĆ, Kontekst nastanka i važnost Pastoralne konstitucije *Gaudium et spes*, 67–68.

<sup>44</sup> Usp. Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, *Ali drugog puta nema*, 295–437. Ta su promišljanja bila izgovorena ili objavljena u razdoblju od 1964. do 1968. godine.

naravi) promatra u perspektivi soterioloških posljedica za svakoga čovjeka, za čitavo čovječanstvo, za sve stvoreno, za čitav kozmos.<sup>45</sup>

Zanimljivo je primijetiti da Šagi-Bunić počinje izričito navoditi i tumačiti GS 22 tek nakon 1979. godine. Konkretno, tek nakon nastupne enciklike Ivana Pavla II. *Redemptor hominis*.<sup>46</sup> Poznato je da se ondje papa, koji je i sâm sudjelovao u sastavljanju pastoralne konstitucije, ne samo često poziva na nju, nego i dalje razvija njezine ideje.<sup>47</sup> Šagi-Bunić će kasnije također često posezati za RH, a osobito nadahnuće pružaju mu papini uvidi da se Sin Božji po otajstvu otkupljenja zauvijek sjedinio sa svakim čovjekom od časa njegova začeca (usp. RH 13–14).<sup>48</sup> Čini se da ne bi bilo pretjerano zaključiti da mu je to što je Ivan Pavao II. ozbiljno uzeo i čitavu svoju encikliku prožeo temeljnom idejom iz GS 22 pružilo svojevrsni poticaj, ohrabrenje, pa i potvrdu da je vrijedno nastaviti s onim mislima koje su ga, kako smo vidjeli, zaokupljale još 1961. godine. Premda bi i temu utjecaja teologije sadržane u RH na teologiju našega autora bilo vrijedno obraditi, ovdje ćemo se toga tek usputno dotaknuti. Prvenstveno nas zanimaju Šagi-Bunićeva tumačenja GS 22.

Prvi izričiti spomen toga odlomka pronalazimo upravo 1979. godine, u članku »Svaki dan živimo božićno otajstvo«. Citirajući pasus u kojemu stoji da se utjelovljenjem Sin Božji na neki način sjedinio sa svakim čovjekom,<sup>49</sup> Šagi-Bunić veli da se otajstvo utjelovljenja »na neki način neprekidno nastavlja, ili – možemo reći – proširuje u svijetu« te dodaje da se »Krist povezo sa

<sup>45</sup> Usp. *Isto*, 312–313, 321, 332–333.

<sup>46</sup> IVAN PAVAO II., *Redemptor hominis – Otkupitelj čovjeka. Enciklika na početku papinske službe* (4. III. 1979.), Zagreb, 1980. (dalje: RH).

<sup>47</sup> Usp. npr. Gerald O' COLLINS, Trideset godina konstitucije *Gaudium et spes*, u: *Crkva u svijetu*, 31 (1996.) 2, 195–196; Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Briga za čovjeka u dokumentima suvremene Crkve, u: Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, *Prema civilizaciji ljubavi*, 150. Izvorno je tekst bio objavljen u: *Bogoslovska smotra*, 50 (1980.) 2–3, 129–141.

<sup>48</sup> Te papine misli našeg su autora zacijelo morale ne samo inspirirati svojom inovativnošću i širinom nego je u njima zasigurno pronašao uporište za vlastita promišljanja iz najranijih propovijedi. I ovdje je važno napomenuti da je papinu ideju Šagi-Bunić već mnogo prije anticipirao. Tako u njegovim marijanskim konferencijama iz 1954. godine, a objavljenima tri godine kasnije, čitamo: »Bog je postao Dijete, da može reći: 'Što god ste učinili jednome od moje najmanje braće, meni ste učinili!' (Mt 25,40). Da, što ste učinili i najmanjem djetetu, meni ste učinili! I onome najmanjemu, koji još nije vidio sunca, i onome, koji se još ne može micati, a kamoli braniti, sve ste to meni učinili!«, Tomislav ŠAGI, *Golubica mira. Marijanske konferencije*, Rijeka, 1957., 43. Ili pak, opet se pozivajući na Mt 25,40: »Otkad je Bog jedanput bio na svijetu u tjelesnom obličju, odonda je svaki čovjek za nas njegov brat ili sestra. Odonda moramo svakoga čovjeka susresti kao što susrećemo samoga Božjega Sina. Dobro ili zlo, što smo ga učinili kojemu god čovjeku, to smo zapravo učinili Kristu. [...] Otkad je Krist jednom prošao zemljom, mi kršćani to znamo, da moramo gledati Krista u svakom ljudskom biću«, *Isto*, 87–88.

<sup>49</sup> Autor to mjesto citira do riječi »rođen od Marije Djevice, postao uistinu jedan od nas, u svemu nama sličan osim u grijehu«.

svakim djetetom, pa stoga nije krivo reći da se Krist rađa u svakom malom djetetu.«<sup>50</sup> Dok je, kako smo prije vidjeli, u LG tražio odjeke kristološko-ekleziološke teorije o Crkvi kao »produženoj inkarnaciji«, tumačeći GS 22 Šagi-Bunić teoriju o nastavku utjelovljenja primjenjuje u univerzalnom, kristološko-antropološkom smislu. Potom ide još dalje, već sasvim na tragu njemu prepoznatljiva govora o civilizaciji ljubavi. Premda ne citirajući Mt 25,40, navodi mnoge situacije iz svakodnevnog života u kojima, susrećući se s čovjekom, susrećemo Krista.<sup>51</sup> U vezi s inkarnacijom Sina Božjega koju ovdje naziva »božićnim otajstvom«, uopće ne nalazimo kalcedonsku terminologiju, što ne bi bilo ni primjereno s obzirom na adresate kojima upućuje poruku. No, s druge strane, u podlozi autorove misli očito je »otvorena« kalcedonska kristologija, iz koje izvodi univerzalne posljedice otajstva utjelovljenja. U ovoj prigodi svoje misli oblikuje u jednostavni, svakome razumljivi i nadasve poticajni rječnik: »Umiješao se u našu povijest, postao je sudionik u zbivanjima, i svagdje gdje netko nešto treba prisutan je On kao onaj koji treba. Božić se slavi godišnje jedanput, ali otajstvo božićno živimo svaki dan: ili primamo Isusa u braći slabašnoj i potrebnoj, ili oni susreću Isusa u nama.«<sup>52</sup>

Sljedeće godine, u članku za *Bogoslovsku smotru*, Šagi-Bunić donosi veoma opširno tumačenje GS 22 koje smatramo izvrsnim pokazateljem njegova razumijevanja toga koncilskog teksta. Iz njega prosijeva autorovo uvjerenje da se Drugi vatikanski koncil nadovezuje na Kalcedonski koncil te da je dodirna točka tih dvaju koncila pitanje sjedinjenja Boga i čovjeka. Prije svega, Šagi-Bunić drugovatikanske tvrdnje o inkarnaciji Sina Božjega preriče jasno aludirajući na kalcedonsku kristološku dogmu, što znači da je smatrao da su ih i koncilski oci shvaćali u tome smislu. Tako govori da je Sin Božji ljudsku narav »uzeo u hipostatsko jedinstvo sa svojom – od Oca primljenom – božanskom naravi« te da »Sin Božji ima sa svakim čovjekom specifično istu ljudsku narav«<sup>53</sup>. Potom pokazuje da GS 22 iz tih teza izvodi zaključke koji su, primjećujemo, na liniji

<sup>50</sup> Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Svaki dan živimo božićno otajstvo, u: Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, *Prema civilizaciji ljubavi*, 142–143. Izvorno, tekst je bio objavljen u: *Duh zajedništva*, (1979.) 5, 3–5.

<sup>51</sup> Usp. Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Svaki dan živimo božićno otajstvo, 143. Konkretno, autor spominje da Krista susrećemo u svakome koji »mrzne na vjetru neshvaćanja«, »kojega okolnosti i zloba pritjesniše«, koji je na našem radnom mjestu, u našoj klupi u crkvi, kraj nas u tramvaju, autobusu, koji s nama prelazi ulicu, s nama je u vlastitoj kući ili u zgradi preko ulice.

<sup>52</sup> *Isto*.

<sup>53</sup> Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, *Briga za čovjeka u dokumentima suvremene Crkve*, 150.

inkarnacionističke (mističke) teorije spasenja.<sup>54</sup> Usto sve koncilske izvode interpretira kao posvema univerzalističke. Uzdizanje ljudske naravi »u nama«, koje proizlazi iz Sinovljeva uzimanja jedne ljudske naravi, shvaća kao uzdizanje »svake pojedinačne naravi u svakom pojedinom čovjeku«. »Inkarnacija«, nastavlja dalje naš autor, »ne znači samo uzimanje naravi kakvu imaju ljudi, nego upravo ujedinjavanje sa svakim pojedincem koji ima tu narav, pa stoga odličnost što je narav postiže u stanju kad je uzeta u hipostatsko jedinstvo ne biva ograničena samo na tu narav nego zahvaća nekako i naravi svih onih pojedinaca«. <sup>55</sup> Prije negoli će protumačiti kakva je, prema njegovu mišljenju, narav sjedinjenja Sina Božjega sa svakim čovjekom, odbacuje mogućnost da su koncilski oci takvim naukom smjerali kazati da je riječ o hipostatskom sjedinjenju Sina Božjega sa svakim čovjekom, jer bi to vodilo u »pankristizam«. <sup>56</sup> Na koncu Šagi-Bunić u više navrata tvrdi da je Koncil pod time mislio na osobno jedinstvo koje je neodvojivo od hipostatskog i utemeljeno na njemu, ali se, s druge strane, u njemu ne iscrpljuje. Tako će za osobnu povezanost ili ujedinjenost Sina Božjega sa svakim čovjekom kazati da je »fundamentalnija od same povezanosti po tome što Sin Božji ima sa svakim čovjekom specifično istu ljudsku narav«. <sup>57</sup> Ona je, iščitava dalje naš autor iz toga teksta, »antecedentna samom djelu otkupljenja, i dakako činu svjesnog osobnog prijanjanja čovjeka pojedinca uz Krista«. <sup>58</sup> Ovo potonje Šagi-Bunić očito smatra neizmjerljivo važnim. U nastavku teksta se, naime, pomalo kritički osvrće na to da GS 22, time što govori o »svim ljudima dobre volje«, »suzuje povezanost Sina Božjega – po milosnom djelovanju Duha Svetoga kao učinku otkupljenja – po etičkom kriteriju *dobre savjesti*« te je time na neki način »osobna povezanost s Kristom ipak shvaćena kao obostrana, bar u klici, ako i nije u svijesti takvih pojedinaca imenom prisutan onaj kojega uključno traže«. <sup>59</sup> Šagi-Bunić radije promatra cjeloku-

<sup>54</sup> Usp. npr. Aldo STARIĆ, Teorije spasenja kroz povijest, u: *Bogoslovska smotra*, 52 (1982.) 2, 513–519; Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Otajstvo Božića, u: Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, *Prema civilizaciji ljubavi*, 359–361.

<sup>55</sup> Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Briga za čovjeka u dokumentima suvremene Crkve, 150.

<sup>56</sup> Usp. *Isto*, 151.

<sup>57</sup> *Isto*, 150.

<sup>58</sup> *Isto*, 151.

<sup>59</sup> *Isto*. Ovdje u zagradi Šagi-Bunić dodaje: »stoga neki govore o anonimnim kršćanima«. Ako njegova ideja da u svakome čovjeku treba vidjeti Isusa Krista, jer je sa svakim čovjekom povezan, na prvi pogled možda i može podsjetiti na Rahnerovu ideju o »anonimnim kršćanima«, ovdje je očito da se Šagi-Bunić od nje ipak na neki način distancirao. Za njega bismo prije mogli reći da govori o Kristu koji je na anonimnan način prisutan u svakome, pa i u onome koji za njega nije čuo ili je čuo pa ga svjesno odbacuje. Anoniman za onoga u kojemu je Krist prisutan, no ne i anonimnan za one koji se smatraju kršćanima. Stoga kršćanima i pripada prva dužnost da započnu ostvarivati civilizaciju ljubavi.

pan GS 22 iz njegove, kako veli, »ključne tvrdnje« da se Sin Božji na neki način svojim utjelovljenjem sjedinio sa svakim čovjekom, što ne postavlja nikakva ni etička ni religiozna ograničenja te čime se, posljedično, etičke ili religiozne kvalitete nikome ne nameću protiv ili mimo njegove volje. U koncilskom shvaćanju inkarnacije on prije svega vidi zadatak koji je postavljen pred Crkvu, a to je briga za baš svakoga čovjeka, »bez obzira čak na njegovu etičnost«, »bez obzira na njegovu svjesnost«, pa i onda kada je taj čovjek »posve dalek« ili kada »se protivi«. <sup>60</sup> Iz riječi kojima se izražava posvemašnja sličnost Kristova nama, osim u grijehu, dodatno iščitava da utjelovljenje – kako Sinovljevo, tako i posljedice koje iz njega proizlaze za ljudski rod – »treba promatrati u svim dimenzijama ljudskosti« te, posljedično, da Crkva treba brinuti i o svim dimenzijama ljudskosti svakoga pojedinog čovjeka. <sup>61</sup>

Dalje Šagi-Bunić nastavlja tekst usmjerujući se promišljanjima Ivana Pavla II. iz RH i tumačeći ih istom logikom kao i GS 22. No u to, rekli smo, ovdje nećemo ulaziti. Bitnim držimo zaključak do kojega je došao na koncu usporedne analize GS 22 i RH: i Koncil i papa misao o povezanosti Krista sa svakim čovjekom izveli su iz Mt 25,40! <sup>62</sup> To potkrepljuje brojnim koncilskim navodima te navodima Pavla VI. i Ivana Pavla II., uvjeren da su svi oni spomenuti citat tumačili u univerzalnom, a ne intraeklezijalnom smislu. <sup>63</sup> Spomenutim zaključkom o Mt 25,40 kao ishodištu njihova univerzalističkog tumačenja inkarnacije nije opovrgnuta Šagi-Bunićeva teza da su ta tumačenja nadahnuta i na kalcedonskoj kristologiji. Sjetimo se, naime, da je o kalcedonskim tezama govorio kao o plodnim principima koji, dodatno prosvjetljeni Svetim pismom i Predajom, mogu biti dalje razvijani. Ovdje nalazimo upravo takav primjer.

U razdoblju »civilizacije ljubavi« (1983. – 1999.) Šagi-Bunić će, uz Mt 25,40, gotovo redovito isticati činjenicu da se Sin Božji, koji je postao čovjekom, sjedinio sa svakim čovjekom. Budući da je većina članaka u kojima o njoj piše namijenjena široj vjerničkoj javnosti te je pretežito poticajnog karaktera, razumljivo je da se pritom ne upušta u onako detaljne analize GS 22 kao što je ona koju smo malo prije prikazali. Češće susrećemo općenitije tvrdnje, gdje nauk sadržan u GS 22 supsumira pod pojam nauka Drugoga vatikanskog koncila. Tako govori kako nas Koncil upozorava i upućuje na to da Mt 25,31-46 iščitavamo kao Kristovu povezanost ili sjedinjenje sa svakim čovjekom i

<sup>60</sup> *Isto*, 152.

<sup>61</sup> Usp. *Isto*, 152–153.

<sup>62</sup> *Isto*, 156.

<sup>63</sup> Usp. *Isto*, 156–162.



svim ljudima, bez obzira jesu li nisu kršćani, tj. u univerzalističkom smislu.<sup>64</sup> Na drugom će mjestu, opet polazeći od Mt 25,40, govoriti o poslanju Crkve u suvremenom svijetu (!) koja »pronalaži prisutnost Isusa Krista ne samo u kršćanima, ne samo u monoteistima, ne samo u religioznim ljudima, nego naprosto u svakom čovjeku«. <sup>65</sup>

Koliko je duboko bio uvjeren da su koncilski oci to doista ne samo uključno podrazumijevali u svome nauku, nego i da su to smatrali neizmjerljivo važnim, pokazuje rezultat do kojega je došao detaljnim traganjem za formulom Drugoga vatikanskog koncila koja bi za nj značila ono što je za Nicejski koncil značila formula »istobitan nama«. Mogli bismo dodati: ono što su za Kalcedon značile formule »jedan te isti u dvjema naravima« i »jedna hipostaza«. Ta formula, prema kojoj čovjek može biti siguran u svoju vjernost Koncilu, jest Mt 25,40.<sup>66</sup>

### Zaključne misli

Iz svega navedenoga, mogli smo primijetiti da je Šagi-Bunić već mnogo prije 1983. godine imao pripremljene sve bitne teološke elemente koje će te godine ugraditi u govor o civilizaciji ljubavi. Premda je u tome razdoblju više nastupao kao prorok negoli kao znanstvenik, ono je, mogli bismo kazati, kruna čitavoga njegova života i djelovanja, u koju je ugradio sve do čega je došao u dvama prethodnim razdobljima. Kao što je on zaključio da je pitanje sjedinjenja Boga i čovjeka dodirna točka Kalcedonskog koncila i Drugoga vatikanskog koncila, mi bismo mogli zaključiti da je to isto dodirna točka »kalcedonskog«, »drugovatikanskog« i »matejevskog« Šagi-Bunića. Dok je »kalcedonski« Šagi-Bunić istraživao sjedinjenje božanske i ljudske naravi u osobi Logosa, »drugovatikanski« se posvetio promišljanjima o Crkvi kao onoj po kojoj se ostvaruje sjedinjenje Boga i svakoga čovjeka. Pritom je usporedo, nadovezujući se na

<sup>64</sup> Usp. Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Apel za izgradnju civilizacije ljubavi, u: Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, *Prema civilizaciji ljubavi*, 211; Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Vazmeno otajstvo u kršćanskom životu, u: Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, *Prema civilizaciji ljubavi*, 238–239.

<sup>65</sup> Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Duhovno-moralna polazišta za budućnost Hrvatske, u: Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, *Prema civilizaciji ljubavi*, 276. Također usp. Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Znak pobjede »civilizacije ljubavi«, u: Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, *Prema civilizaciji ljubavi*, 330–331; Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Otajstvo Božića, 367; Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Drukčiji od drugih velikana, u: Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, *Prema civilizaciji ljubavi*, 424–425.

<sup>66</sup> Usp. Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Kako biti siguran u svoju vjernost Koncilu, I, u: *Kana*, 16 (1985.) 4, 10–11; Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Kako biti siguran u svoju vjernost Koncilu, II, u: *Kana*, 16 (1985.) 5, 10–11.

nauk tih dvaju koncila i iščitavajući ih kroz prizmu Svetoga pisma i Predaje, širio svoja obzorja – koja su u klici već i prije bila prisutna u njegovim mislima – prema posve univerzalnom shvaćanju sjedinjenja Boga i čovjeka, koje ne poznaje baš nikakvih ograničenja. Rezultat do kojega je Šagi-Bunić došao svjedoči ne samo o njegovu znanstvenom pregalaštvu nego i o izvrsnim intuicijama pa i hrabrosti da u dogmama ne vidi samo fiksirani nauk nego i živu vjeru Crkve koja je poslana svakome čovjeku. U tome svjetlu valja promatrati njegov put od vrhunskih znanstvenih radova o hipostatskom sjedinjenju do jednostavnog matejevskog imperativa, utemeljenog na osobnom sjedinjenju Isusa Krista sa svakim čovjekom. Taj imperativ, da u drugome vidimo i ljubimo Isusa Krista jer je on uzeo u osobno jedinstvo sa sobom svakoga čovjeka, svakako ostavlja otvorena mnoga pitanja na koja ovdje ne možemo ponuditi odgovore. No sigurno je da ih treba tražiti na liniji ovih Šagi-Bunićevih riječi: »Ljubav počinje od toga da spoznam drugu osobu kao drugu. Da je priznajem kao drugu. Nije ljubav ako je hoću tako preuzeti da ona više ne bude postojala kao samostalna osoba. Onda je to diktatura, želja za gospodovanjem nad drugim, tiranija. Ljubav je onda ako drugu osobu spoznam kao drugu, kao samostalnu od mene. I prvo od čega počinjem jest da joj priznam tu samostalnost, tu drugost, i nudim joj svoju pomoć, sebe, da nju kao takovu, kao drugu od sebe afirmiram. To je ljubav. Ljubav je onda kada drugu osobu prihvaćam u njezinu smislu, u njezinoj realnosti, ostvarenosti, u njezinim mogućnostima rascvata; i nudim joj se kao pomoćnik, kao suradnik, da ona izraste do punine svoje ličnosti.«<sup>67</sup>

Ako je, da zaključimo, »kalcedonski *novum*« prema Šagi-Buniću bio afirmacija Krista čovjeka, onda bismo »drugovatikanskim *novumom*«, pa čak i »šagijeovski *novumom*« mogli smatrati afirmaciju svakoga čovjeka kao osobe – osobe koju afirmira Isus Krist sjedinjujući se s njome i osobe koju je svaki od nas pozvan afirmirati.

<sup>67</sup> Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, Kršćanstvo kao realnost ljubavi, u: Tomislav Janko ŠAGI-BUNIĆ, *Prema civilizaciji ljubavi*, 80–81.

*Summary*

**ŠAGI-BUNIĆ'S INTUITIONS ON THE UNION BETWEEN GOD  
AND (EVERY) HUMAN BEING IN THE PERSPECTIVE OF A  
COMPARISON BETWEEN THE COUNCIL OF CHALCEDON AND  
THE SECOND VATICAN COUNCIL**

**Andrea FILIĆ**

Catholic Faculty of Theology, University of Zagreb  
Vlaška 38, p.p. 432, HR – 10 001 Zagreb  
andrea.filic@zg.t-com.hr

*The article explores, by following Šagi-Bunić's intuitions, the conjunction points between the Council of Chalcedon and the Second Vatican Council on the matter of the union between God and the human being. From the perspective of his thoughts on those points which have been left »open« (that is, unresolved and subject to further study) by the Chalcedon's definition, the author explores their (those points') influence on the number 22 of the Pastoral Constitution on the Church in the Modern World Gaudium et Spes. At the same time, the author points out the fact that Šagi-Bunić anticipated this text, which draws implications from the Incarnation of the Son of God for His union with every human being. The article also presents Šagi-Bunić's post-conciliar interpretations of GS 22.*

*By posing the matter in such a way, the author reaches the conclusion that the issue of the union between God and the human being is not only locus communis of both the Chalcedonian (the union between God and the human being as taking-up of a human nature) and the Second Vatican's (the union between God and the human being as raising-up of every human nature) preoccupation, but that one can also discover this interrelationship in Šagi-Bunić's opus. This includes his high standard research results on Chalcedon's Christology as well as his universalist Christological anthropology, identifiable by its specific interpretation of Mt 25:40 according to which the Son of God is united with every human being. In return, this interpretation (that is, the union of the Son of God with every human being) establishes the Christian imperative to recognise and love Christ in each and every human being.*

**Key Words:** *the union between God and the human person, the Council of Chalcedon, the Second Vatican Council, Gaudium et Spes 22.*