

ПЕТАР ЈЕВРЕМОВИЋ

УНИВЕРЗИТЕТ У БЕОГРАДУ
ФИЛОЗОФСКИ ФАКУЛТЕТ
БЕОГРАД
pjevremo@f.bg.ac.rs

УДК: 27-1 Севир, антиохијски патријарх

ПРИМЉЕНО: 7. 5. 2017.

ОДОБРЕНО: 30. 5. 2017.

СТОДВАДЕСЕТПЕТА КАТЕДРАЛНА ОМИЛИЈА СЕВИРА АНТИОХИЈСКОГ

Сажетак: Текст је посвећен Севиру Антиохијском и његовом могућем доприносу нашем разумевању човекове личности. Дакле, персонологији, тј. антропологији. Његове идеје су сагледане у контексту епохе у којој је живео. Посебна пажња је посвећена његовој Стодвадесетпетој Катедралној омилији. У њој је Севир развио нацрт једне битно хришћанске теорије човечанске личности. Његова теорија човекове личности је нужно развојна. Постоје ваљани разлози за тврдњу да је, управо, Севир из Антиохије био први теоретичар развоја човекове личности. ► *Кључне речи:* Севир Антиохијски, теорија личности, историчност

Грчки изворник 125. *Катедралне омилије* Севира Антиохијског немамо. Текст је сачуван у сиријском преводу (преводилац Јован из Калиника, у редакцији Јакова из Едесе), објављен је у 29. тому познате едиције *Patrologia orientalis*.

На страницама које следе првенствено ћу се бавити једном темом. Та тема ће, свакако, бити везана за поменути омилију. Све друго, а тога није мало, постаће по страни.

Вероватно неће бити мало оних који ће бити изненађени. На несумњиво оригиналан (и данас још увек актуалан) начин, Севирова омилија нас уводи у сферу међусобног преплитања и сапрожимања теологије и антропологије, психологије и филозофије. Његов језик је жив и прецизан. Директан. Његово мишљење одликује озбиљност и завидна дубина. У сваком случају, шта год званична ортодоксија мислила о Севиру из Антиохије, пред нама је дело интелектуалца од формата. Истински мисаоног човека.

Суштински, све се да свести на једно питање. То питање је: *како мислиши личност?* Свакако, божанску личност. Али, пре свега, човекову личност.

Много тога је у игри. Теологија и филозофија. Традиција и иновација. Антропологија и психологија. У подтексту приче није тешко препознати тада, у

време Севира Антиохијског, већ увелико класична (претежно *кайадокијска*) *џријадолошка* решења. Или, шире, у игри је никејско богословље. Даље, ту је, наравно, и (радикално унитаристички интерпретирана) *Кирилова христологија*.¹ Као што знамо, управо је то оно по чему Севира данас (најчешће) памтимо. По његовом монофизитском виђењу Кириловог наслеђа.

Била су то тешка и преломна времена. Свет је био на епохалној прекретници. Много непокоја, најразличитијих турбуленција, нерешивих питања, догматских контроверзи и црквених интрига, насиља и искључивости чинили су оновремену свакодневицу тако захтевном. Табору никејских победника догодиће се расцеп. Расцепу ће претходити године свеопште пометње унутар Цркве. И — унутар царства. И не само то. Унутар себе Црква је имала озбиљних проблема. Истовремено, све је очигледнијом постајала потреба да се *хришћанска ствар* (ствар веровања и исповедања), што је смисленије могуће, разграничи од хеленског наслеђа, те од (тада актуалних) јудејских доктрина.

Питање односа *једној* и *мноштва*, тј. *ојшије* и *јојединачној*, питање свих питања хеленске онтологије, са хришћанством добија сасвим нови смисао. Тај нови смисао је отворио могућност изналажења нових перспектива виђења ствари. Интелектуално, живот је (поново) постао узбудљив. Човеку оног времена било је важно мислити о важним стварима.

Међу многим тада важним стварима, личност је била међу најважнијима. Тријадолошке и христолошке контроверзе утрле су пут једном сасвим новом, теолошком и филозофском, сензибилитету. У том контексту ваља разумевати и Севирово дело.

Проблем односа *личности* (тј. *јерсонално-јоседино-дивствујуће*) и *јирорде* (тј. *јерсонално-јоседино-дивствујућем* подлежеће суштине) избио је у први план. Наравно, ту ће бити и питање структуре личности. То како она бива организована. Шта је држи на окупу? Јер, врло брзо је схваћено (између осталог нам о томе убедљиво сведоче и христолошки спорови) да је неодрживо (како Богочовечанску тако и човекову) личност сматрати монолитном. Као неизбежно ће се наметнути питање самог *ајенса унификације*. Односно, *фактора интјерације*.

У овом тренутку, битна су нам два појма. Појам *унификације*. И појам *комјозијне ијосјаси*. Све се око њих врти. Попут многих, Севир покушава да изнађе одговор на (и данас актуелно) питање. То је питање *ајенса унификације* (тј. фактора интеграције) *личности* схваћене као *комјозијне ијосјаси*. *Комјозијна ијосјас*, у смслу, представља *конфигурацију* различитих (наравно хетерогених) елемената, тј. својстава. Значи, у складу са реченим, Севира

¹ Уп. класичну студију J. Lebon, *Le monophysitisme sévérien*, Universitas Catholica Lovaniensis: Lovani 1900. Уп. исто тако и A. Berardino, *Patrology: The Eastern Fathers from the Council of Chalcedon (451) to John of Damascus (750)*, James Clark & Co: Cambridge 2008, 189–194.

понајпре занима сама логика конфигурација (иј. конституција) те исте композиционе иносци. Дакле, личности.

У то време хришћанство је још увек било *нова вера*. Нова вера је тражила нову теорију, нова теорија је подразумевала нову праксу. Другачији обред. Другачији однос према знању и живљењу. Према човеку (као појединцу). Према људима (као групи).

Хеленска и хеленистичка теорија и пракса више нису могле бити довољне. Исто важи и за јудејску традицију. Онтологизација посебитости персоналног, тј. личности, нужно је (како у контексту приче о божанским ипостасима, тако и у случају човекове личности) подразумевала неопходност артикулисања једне сасвим нове (хришћанске) логике саодношења *јојединачној* и *ојшћој*, тј. *јприроде* и *лица*. Или — *личности* и *јприроде*. Тиме су се бавили многи. Генерације хришћанских теолога су (неретко до изнемоглости се међусобно спорећи, били тога свесни или не) на томе радиле. Севир је био један од многих. Ни први, ни последњи. У томе није његова оригиналност. У том није његов значај.

Озбиљна историја хришћанског разумевања личности још увек није написана. Тешко је претпоставити када ће се то догодити. Ипак, верујем да ће сасвим извесно (у тој, како рекох, *дојшћој* историји), уз Григорија Богослова (уз његову самоисповедно аутобиографску поезију), Немесија из Емесе, те уз Августина (поменућу само знамените *Ијовесци*), Севир из Антиохије добити своје место.

Севир је био први (озбиљан) *јтеоретичар развоја личности*. Уз све што је био, био је први развојни психолог. Први је сагледао личност у развојној перспективи. У времену. И не само то. Он је први, теоријски доследно, непоновљиву индивидуалност свачије конкретне личности довео у везу са дијахроничком димензијом (за саму ту личност конститутивних) објектних односа. Заправо, односа са битним другима, са раним животним окружењем. Ту лежи његов непролазан значај.

Севирово полазиште је *време*. Заправо, *јијчање времена*. Тачније, *временјосци*. То нимало није случајно. Временитост је одредница човековог бића. Бог је вечан. Временитост подразумева смртност. Вечност — бесмртност.

Човек је смртан. Бог је бесмртан.

Вечност је ствар *аисолуџине ојсџојаносџи*, тј. *савршеносџи* и *јојџуносџи*. Временитост, томе насупрот, почива на *незавршеносџи* и на *несавршеносџи*. Временитост имплицира *јромену*. Време је сфера промене. Ништа временито не може бити апсолутно постојано. Непромењиво. За временито биће је немогуће рећи да оно *најросџо јесџе*.

Оно *насџаје*. Настаје *из небића*. Развија се. Живи. Стари. И — умире. Зрелост бића није полазиште.

Личност се не рађа. Личност постаје. Она се развија. Развој личности није сводљив у оквиру матурације ткива. Битно је *искусџиво*. Битан је *оџнос са свеџом*. Човек се рађа у форми која њега као личност иницијално садржи искључиво као потенцију. Актуализација те потенцијалности нужно имплицира неопходност (за сваког човека формативног) искуства. Искуства које се, неминовно, догађа у времену. У свету живљења. У — историји.

Бог је савршен. Човек — није. Бог — *јесџе*. Човек се *развија*. Бог је надвремен. Човек постаје у времену.

Развојност човековог бића је ствар *искусџива*. Искуство подразумева свет. Свет живљења. Искуственошћу конституције сопственог бића човек трансцендира природу.

Трансцендирати природу, у овом случају, значи *ијосџазирајџи је*. Органски супстрат је само онтолошки предлојак могућности (конпозитног) бића. Искуство са светом живљења (ми бисмо данас рекли *сложена мрежа објекџних оџноса*) *ијосџазира јрприроду*. Никако обрнуто. У том смислу, Севиров заклјучак је јасан. И далекосежан.

Искључиво у *јоресџку објекџној оџноса* (тј. у дијахронијски виђеном свету искуства) хетерогеност компоненти (душа и тело) достиже статус композитног јединства (личности).

Севир из Антиохије је теолог. Он је теолог који пружа значајан допринос развоју антропологије. Теологија је *једно*. Антропологија је нешто *сасвим друјо*. Одваја их непорецива стриктност *оџолошке диференције*. Севиру је то било савршено јасно.

Теологија је прича о Тројичном Богу. О божанској суштини и о божанским ипостасима. Свака је трију божанских ипостаси ипостазирана у поретку Свете Тројице. Дакле, у поретку вечности. То је оно чему су нас, пре свих, научили

велики Кападокијци. Севир је то знао и (верујем) искрено је уважавао. Са тим није имао никаквих проблема. Само је хтео да крене даље. Да нешто каже о човеку. О човековој личности.

Помињао сам *онтолошку разлику*. Разлику између Бога и човека. Она је овде од суштинског значаја. У сфери антропологије, позната тријадолошка парадигма може бити само ограничено употребљива. Човек, напосто, није бог. Човекова личност *нужно дива хипостазира у њоретку објектној односа*. У поретку временитости. У историји. Не — у вечности. Док божанске ипостаси, свака понаособ, бивају *међусобно са-конституиране* унутар поретка динамичке тројичног бића, свака конкретна човечанска ипостас бива конституисана као (прогресивни) ефекат *кумулятивне конфигурације искуства*. Дакле, као што сам већ рекао, искуства које искључиво бива могуће у дијахронији поменуте *сложене мреже објективних односа*. За Севира овај увид је кључан.

Међусобно *са-меравање* Бога и човека искључује сваку помисао о могућем изоморфизму божанског и човечанског. Севировом мишљењу блисак идеја *са-меравања* искључује могућност њиховог међусобног *са-оплећања*. Та теза, ваља имати у виду, налази у темељу Севировог монофизитског виђења христолошке проблематике. Његов христолошки унитаризам, управо, почива на тези о онтолошки асиметричном онтолошком статусу природа које чине композитну Христову ипостас.

Севир (рецимо, за разлику од Григорија из Нисе и Максима Исповедника) *јориче тезу о иконичности односа између конститутивних елемената хипостазирао до човечанској јединству*. Једно се, макар када је у питању његово виђење ствари, не одражава у другом. Једно сарађује са другим.

Њихов однос може бити партнерски, братски, Ипак, (онтолошки) никада изоморфан. Онтолошка разлика неминовно постоји.²

Човековој *онтогенези* није саприпадна никаква *теогенеза*. Христос, недвосмислено тврди Севир, *није њорживео њороцес менталној развоја*.³ Штавише, тако нешто би (са становишта хришћанства) у потпуности било лишено сваког смисла.

Тријадолошки релационизам кападокијских Отаца је, по логици ствари, *атемиоралан*. Севир је тога свестан. Темпоралност је онтолошки везана за *јоредак икономијској*. Поредок *теолошкој* онтолошки је нужно одељен од поретка *икономије*.

² О свему томе уп. детаљније у Севировој преписци. Поготово су карактеристичне посланице под бројем II и X. Уп. Севир Антиохијски, *A Collection of Letters of Severus of Antioch II*, 189–90, X, 201, XVI, 211, XXV, 244 (E. W. Brooks ed. & tr), *Patrologia orientalis*, tome XII, fasc. 2, no. 58, Paris 1916.

³ Уп. Севир Антиохијски, *Le homiliae cathedrales, hom. CXIX*, P O. XXVI, 381.

Посреди је темељан увид. Као такав, он не може бити без (темељних) последица (између осталог и) за антропологију.

Севинова христологија је монофизитска. Каква је његова антропологија?

По много чему, карактеристичан је управо текст његове 125. *Кашедралне омилије*. Широм разуђеног (још увек недовољно испитаног) Севиновог опуса постоје бројна паралелна места. Ипак, поменута омилија у себи крије неке од најјаснијих Севинових формлација сопствених ставова. Отуд њена специфична важност.

Сиријски превод, сва је прилика, углавном доследно чува и прености базичну Севинову архитектонику грађења појма и мишљења.

Понуђена преводилачка решења су јасно препознатљива као (управо нормативно) стандардизована у оновременој сиријској традицији. Примера ради, ово би биле њихове кључне координате:

| | |
|----------------|-------|
| ὁλόστασις..... | qñōmā |
| φύσις..... | kyānā |
| οὐσία..... | 'usîā |

Сефир усваја двосмисленост појма ὁλόστασις. То чини ослањајући се на Кирила. Тачније, он се овде позива на једну (вероватно могућу, не нужно убедљиву) традицију разрешавања (извесно постојећих) тензија унутар самог Кириловог мишљења. Историјски гледано, хришћанству се догодио дубок, никада до краја разрешен (употребићу Рикеров израз) *сукод интeрeрeйaциjа*.

Бимодалност Севиоровог ὁλόστασις подразумева два различита херменевтичка парњака (или, још боље, корелата) наведеног појма. Један би био φύσις. Други — πρόσωπον. Истовремено, дакле, ὁλόστασις упућује на посебиту (комполитну) индивидуалност оног — πρόσωπον, и на општост (аперсоналног, неиндивидуализованог, монолитног) φύσις. Отуд, о самом ὁλόστασις је *нужно двојако iоворийи*. Односно, *нужно iа је двојако разумеваийи*. То ὁλόστασις може бити *iросийо* (односно несложено) и *комiозиийно*. Дакле, *сложено*. Простο ὁλόστασις је φύσις. Композитно је — πρόσωπον.

Карактеристично је, у том смислу, даље, Севиново нијансирање типа могућег успостављања јединства: σύνθεσις може бити схваћено као μίξις и као κράσις. Само κράσις као σύγχυσις и као κράσις δι' ὅλων.

Парадоксално, основни разлог Севиновог унитаристичког виђења христологије, управо, лежао је у његовом уверењу о онтолошки несводљивој разлици између *човечанској* и *божанској*. Смисао ипостасног јединства, за њега, представља теоријску апотеозу (новог, композитног) богочовечанског стања бића, које (по својој природи) представља више од пуког збира конститутивних компоненти. Отуд, између осталог важност тезе о асиметричности статуса двеју воља (божанске и људске) унутар композитне (богочовечанске) личности.

Христос је имао човечанску вољу. Са тим се слаже и Севир из Антиохије. Ипак, Христова човечанска воља није била аутономна у односу на Његову божанску вољу.⁴

Севиrow дискурс постепено (али, како време одмиче, то бива све очигледније) клизи из сфере христолошког у сферу антрополошког.

На почетку је антрополошки дублет иницијално христолошког става: *υπόστασις* може бити одређено као *самостјално њосѡјеће* и као *оно нешиѡ* које не може бити *самостјално њосѡјеће*.

Самостјално постојеће *υπόστασις* подразовева аутономију бића конкретно бивствујућег *υπόστασις*. У супротном случају, посебита опстојаност (тј. самостјалност) бића ипостаси изостаје. Отуд, *υπόστασις* које не може бити *самостјално њосѡјеће* нема биће посебито индивидуализованог (персонално) бивствујућег.

Посебито (тј. самостјално) бивствујуће *υπόστασις* је — *неко*. Рецимо, како вели сам Севир, то је Петар. Истовремено, *υπόστασις* које (у овом случају) нема могућност самостјалног бића је *ѡело*. Петрово *ѡело*. Без *душе* (Петрово тело) не може самостјално постојати. Оно није — Петар. Напусти ли га душа, његово ће тело постати *леш*.

Дакле, Петар је — *неко*. Његово тело је *нешиѡ*. Петрова личност је *комѡзѡиѡна иѡсѡѡас*. Ипостас схваћена у смислу оног — *прѡсѡпов*.

Композитна је, али на сасвим други начин, и Христова личност. Композитност Петрове личности подразумева ипостасно сапозиционирање душе и тела. Композитност Христове богочовечанске личности подразумева ипостасно сапозиционирање божанског и човечанског. У оба случаја је тежиште на *иденѡиѡѡеѡу*. Не на *разлици*.

Севиrow нескривени анимозитет према Халкидону имао је контратежу у дубокој оданост према вери утврђеној на саборима у Никеји и Цариграду. Отуд логична веза између његове (унитарне) христологије (а онда и персонологије уопште) са, већ у његово време увелико класичним, тријадолошким решењима и спекулацијама.

Севиrowу идеализацију Кирила из Александрије доследно је пратила његова посвећеност, пре свега, Атанасију Великом, а онда, свакако, и знаменитим Кападокијцима. То су били његови хероји и идеолошка упоришта. Севиrowе

⁴ Уп. Севир Антиохијски, *Le homiliae cathedrales*, 381, Р О. XXVI, 381

сопствене христолошке и антрополошке спекулације, имплицитно или експлицитно, упућују на текстове поменутих отаца.

Неретко, на њих се директно надовезују.

То се догађа и у случају 125. Катедралне омилије. Севирова антропологија се ту директно надовезује на кападокијску тријадологију. Понајвише, верујем, на тријадологију Светог Григорија из Нисе. Севир је недвојбено свестан Григоријевог мишљења. Дубоко га уважава и на њега се надовезује.

У извесном смислу, чак га употпуњује. Тачније, то је оно што покушава да уради.

Григоријева персонологија је персонологија Тројичног божанског бића. Сходно томе, сам Свети Григорије из Нисе нам у својим (како полемичким, тако и у мистичким) текстовима првенствено говори о Богу.

Његова прича о човеку као личности (првенствено у катихетским, егзегетским и аскетским списима) не достиже ниво спекулативне зрелости и духовне снаге израза која одликује његове тријадолошке текстове. Говорећи о човеку (тј. говорећи о динамизму његове личности), он (Свети Григорије из Нисе), парадоксално, много је ближи хеленистичким (стоичким и платонистичким) парадигмама мишљења него сопственој тријадологији.⁵

На трагу свести о овом парадоксу Севир Антиохијски гради своју причу. То чинећи, он настоји да на теолошким темељима изгради једну сасвим нову (хришћанску) антропологију.

Навешћу један пример. Посреди је чувена (традиционално приписивана Василију Великом) посланица о *суштини* и о *ипостаси*.

Све именице које се тиичу ствари мношћивених и бројно различитих имају ошћие значење, као на пример /човек/. Јер када ти кажеши “човек” тииме заправо означаваши заједничку природу (τήν κοινήν φύσιν), а не некој /конкретној/ човека по имену познајш. Јер није да је Петар више “човек” него шћио је Андрија, ни ти Јован него шћио је Јаков. Оно заједничко (κοινότης), шћио се тииче истовешћиној (ὁμοίως) истћим именом означеној, подразумева даље спецификавање и шћио не више у контекстћу /појма/ човека уошћише, него /у односу на/ Петра и Јована појединачно.

Друге именице имају врло специфично значење, не дивајући везане за заједничку природу означеној већ за одређења конкретних ствари, немајући /при шћом/ ничеј заједничкој у поледу оноја по чему су специфичне; као на пример Павле и Тимошеј. Јер шће се речи не односе на својства заједничке природе, већ разлучујући

⁵ Својевремено сам о свему томе писао у тексту *Тријадолошки оквири персонологије шћешћио Григорија из Нисе*, Градац 122/123, (1997), 27–37.

одређене конкретне сџвари из /оквира/ оишџеї њојма, уиџврђују да су ови њима именовани. Тако ако се џражи име за два или више /џо својим оишџим свој-сџвима / истџовейна дџћа (τὸ αὐτὸ ὄντων), на џример за Павла, Силвана и Тимоџеја, оно чиме ће се исказати њихова сушџина (οὐσία) неће дџџи један / различитџи/ назив за сушџину Павлову, друџи за Силванову, а џређи Тимоџејеву, већ ће оно шџо указује на сушџину Павлову важитџи и за друџу двојицу. Здої џоїа су они којима је сушџина истџовейно исказана међусобно истџосушџини (ὁμοούσιοι). Када уџознаш оно заједничко (τὸ κοινὸν) обраџи се џојединачном (τὰ ἰδιάζοντα), џо чему се /ови/ један од друџої /међусобно/ разликују; одређење (λόγος) једној у џоџиуносџи се неће џоклајати са одређењем друџої, макар они имали нешџо /џџ. сушџину/ заједничку.

Ово је, дакле, мој сџав: оно шџо се џиче џојединачної означено је речју “иџосџас”. Кажеш ли /само/ “човек” неодређеним значењем у нашој ћеш свесџи џо-будитџи неодређени џојам, џе, мада је џрирода означена именом, оно /конкретно/ џосџојеће (ὕφεστέως) и као јединсџивено (ἰδίως) / својим личним/ именом оиџкривамо, џиме неће дџџи означено. Кажеш ли Павле, именицом ћеш означитџи џрироду као сџварносџи конкретно џосџојећу.

То је, дакле /јединсџивена/ иџосџас, а не неодређени џојам сушџине, који ди уџправо здої своје оишџосџи (ἐκ τῆς κοινότητος) искључивао свако /конкретно/ џосџојеће (στάσιν). То је /џојам/ који, уџђујући на јединсџивеносџи неке сџвари, ораничава (џџ. одређује) заједничко и неодређено и оиџсује оно јединсџивено.⁶

Григорије говори о Силвану, Павлу и Тиметоју. Персоналност њихове човечанске природе третира као метафоричко полазиште за спекулативно организовање приче о Божанским личностима. У том смислу, Силван, Павле и Тимотеј су за њега само метафорички предлојак мишљења. Сами по себи, они (тј. њихове личности) нису тема.

Сефир, убрзо ћемо, видети говори о Петру и Павлу. На први поглед, његова аргументација донекле подсећа на аргументацију Светог Григорија из Нисе. Међутим, чинећи то Сефир се руководи намерама савим другачијим од оних које леже у темељу дискурса великог Кападокијца.

Њега примарно занима човекова (Петрова и Павлова) личност.

Петџра одређује јединсџивени скуџ својсџава: џо да џоџиче из сеоцеџа званої Беџ Саида, да је син Јованов а браџи Андрејев, да је веџџи рибар, џе да је уз све ово и аџосџол, да је здої исџравносџи и чврсџине своје вере од самої Хрисџиа џрозван Камен. Друџи је скуџ Павлових својсџава: да је из Киликије, да је дио фарисеј, да је уз ноџе Гамалилове дио џодучаван и да је научио закон оџаца, да је џошџо је дио џроїониџељ /хриџћана/, џројоведао Јеванђеље...и све оно /друџо/ шџо је о њему зајисано у џовесџи. У истџом смислу иџосџас не џориче род или

⁶ Уп. St. Basil, *The Letters*, vol. I, Loeb Classical Library, No. 190, Harvard University Press: Cambridge 1926, 196–200.

сушћину, нијми их укида, већ разлучује и разграничава конкретне ликове оних који /ијосћасно/ ијосћоје. Јер ио сушћини и ио роду Петар је човек, као шћо је и Павле, но ио својсћвима они се разликују.⁷

Петра и Павла он посматра у спектру временитости њиховог бића. За њега, они су тема. Непоновљиву индивидуалност њихових конкретних личности он, сасвим недвосмислено, разумева историјски. Међусобне разлике између људи су директна последица различитих историја које су ти људи проживели. У томе је и оригиналност Севировог мишљења.

Очигледно је да постоја ваљани разлози да га сматрамо претечом многих данас актуалних теорија о личности.

Непоновљива специфичност сукцесивних и симултаних искустава чини могућом сваку конкретну човечанску личност. Оно по чему се Петар разликује од Павла, јесте управо, *различийосћ истјоричносћи бића њеја схваћеној као ијосћаси*. И обрнуто, оно што ипостазира Павлову личност почива на њој самој *иманенјној истјоричносћи*. Севир је јасан: природа није та која ипостазира (човекову) личност. Не постоји (унапред дата) Петрова природа. Не постоји ни (исто тако унапред дата) Павлова природа.

Искуство (које је по природи ствари исторично) ипостазира природу. Чини је непоновљиво персоналном. Дакле, онтолошки особеном. Јединствен ни скуп својстава, који карактерише сваку конкретну личност, попут (рецимо) личности Петрове и Павлове, (за разлику од, рецимо, својевремено стандардне Порфиријево доктрине), измиче *лојнци айсћракјној (ајемјоралној) јрујисања*.

Битна је синхронија. Битна је дијахронија. Тачније, битно је онтогенетско залеђе сваке конкретне (у поретку објектног односа ипостазирани) конфигурације својстава.

Севирово одређење личности, самим тим, поприма форму *нарајивној*. Историчност бића никако не може бити схваћена као супстанција. Напротив. У питању је, заправо, *нарајив*. Исторични наратив. Прича. Ствар језика, никако ствар ткива.

Севирова порука је јесна. У само (најконкретније могуће) *ијовесно залеђе ијосћазираној судјективийејта* битно ураста наративно опосредована димензија конкретно проживљеног времена. Отуд његова, претходно већ поменута, теза о важности *нарајивно ојосредованој ијорейка сећања и*

⁷ Уп. Севир Антиохијски, *Le homiliae cathedrales*, РО, XXIX, 236.

йрийоведан̄а.⁸ Дакле, симболички организованог искуства свачије конкретне синхроније и дијахроније.

Личност није виђена као атемпорално индивидуализована конфигурација општих (за све људе инваријантних) својстава. Напротив. Поменута *индивидуализованос̄и конфигурације ойш̄иих* (за све људе инваријант̄них) својс̄тава недвосмислено бива смештена у време.

То време може бити Павлово. То време може бити Петрово. Свако од њих (као и сви други људи) проживљава сопствено време живљења. Живљења, доживљавања и проживљавања.

То време није физичко време. Оно није ствар мерења времена. Оно је ствар причања и препричавања, сећања и заорава. Време које је по својој *йрприроди* *искус̄ивено*. Наративно.

⁸ Занимљива је напомена Роберте Чеснута, налазимо је на страницама књиге посвећене *йрима монофизийским христолоијама* (Севиру из Антиохије, Филоксену из Мабуга и Јакову из Саруга). Код Севира, у сиријском преводу његовог текста постојеће, *bthas'ithā* (тј. у *ис̄иорипији*), можемо разумети, односно превести, као: у *йрричи*. Уп. R. Chesnut, *Three Monophysite Christologies: Severus of Antioch, Philoxenus of Mabbug and Jacob of Serug*, Oxford University Press: Oxford 1976, 12.

SEVERUS OF ANTIOCH CATHEDRAL SERMON NO. 125

PETAR JEVREMOVIĆ
Faculty of Philosophy
University of Belgrade
pjevremo@f.bg.ac.rs

Abstract: This text is concerned with Severus of Antioch and his possible contributions for our understanding of the human personality. His ideas are seen in the context of his epoch. Within the framework of his Cathedral sermon no. 125 Severus of Antioch has developed a possible theological outline for one strictly Christian theory of the human personality. His theory of human personality is essentially developmental. There are good reasons to argue that Severus of Antioch was first theoretician of human's personal development. Main point of differentiation between human and divine person, within his discourse, is his insistence on the temporal nature of human personality. God is eternal. Man is temporal. God's being is absolute and perfect. Man's being is far from being perfect. Man is mortal. Temporality of the human existence implies necessity of individual development. Development can be seen as a progressive process of configuring the personality. Severus of Antioch is seen as a first theoretician of human's personal development, of the historicity of the human existence. His original insight implies that human personality is ontologically historic. Individuality comes from historicity. Peter is distinguished from Paul by the fact of their different past histories, although both share the same generic humanity. Each person arises from his own historical situation and affects the world through his own independent operation or mode of being. ► *Key words:* Severus of Antioch, theory of personality, historicity