

Владимир Коларић

Завод за проучавање културног развитка, Београд

КОМУНИКАЦИЈСКИ АСПЕКТ ОПРАВДАЊА УМЕТНОСТИ У ХРИШЋАНСТВУ

DOI 10.5937/kultura2379063K

УДК 27-1:7.01

Оригиналан научни рад

Датум пријема: 24. 4. 2023.

Датум прихватања: 1. 6. 2023.

Сажетак: У раду се истражују могућности онтолошкој, спознајној и етичкој оправдања уметности из њерсективне хришћанској разумевања и доживљавања човека и светиа. Посебна њажња се њоклања комуникацијском својству уметности и уметничкој дела, којим се уметности и уметничко стваралаштво укључују у сложену динамику односа између Боја, човека и светиа, који има есхатолошку димензију.

Кључне речи: уметности, хришћанство, комуникација, стваралаштво, естетика, етика, икона, личности, слобода

На први поглед необично је говорити о потреби за оправдавањем уметности из било које перспективе, па и оне хришћански засноване. Међутим, довођење у питање онтолошких, спознајних и етичких домета, могућности и вредности уметности и уметничког стваралаштва има дуг континуитет у евро-хришћанском цивилизацијском ареалу, и његово прво појмовно утемељење обично се везује за Платона. Он је, посебно у дијалогу *Држава*, поставио трајне основе за тврдње о онтолошком и спознајном дефициту уметности и уметничког стварања, као другостепених и посредованих у односу на извор постојања и истину, односно на истиниту реалност. Нагласио је и њихову етичку мањкавост, чије дејство се испољава као подстицање, разгоревање страсти, које такође нарушава способност човека да учествује у бићу и истини и које уноси неред у друштвене односе и друштвени поредак.

Вредновање и друштвено позиционирање уметности има значајне импликације на разумевање истине, реалности, па и човека у различитим епохама, и због тога историјски преглед вредновања уметности и уметничког стваралаштва може да има велики значај за разумевање одређених епоха, друштава и култура, најпре

у домену самих основа идејно-вредносног система карактеристичног за неко друштво и културу у одређеном периоду. Када говоримо о вредновању уметности говоримо о вредновању човекове стваралачке способности произвођења тварно (материјално) обликованих и чулно спознатљивих предмета и догађаја, које опет има импликације на разумевање човековог односа према свету, његове улоге и смисла у њему, па тиме и односа човека са другим људима, а потенцијално и на разумевање извора или смисла постојања човека и његовог деловања у свету.

Историјски гледано, хришћанство је као радикална, божанским откривењем и јављањем обзнањена промена у разумевању целине стварности и њене истине и смисла, донело и себи својствено виђење уметности, с тим што је, усвајајући принципе, образце и категорије античког, пре свега јелинског мишљења, усвојила и одређене античке предрасуде према уметности, односно одређено схватање уметности карактеристично за један, колико год сложен и суптилан, али ипак предоткривењски образац мишљења. Преображавајући преузете категорије у складу са објавом и њеним теолошким и догматским уобличењима, хришћанство се добрим делом еманциповало од предхришћанских поимања уметничког стварања, уз одређена отворена питања и недоумице које и даље трају.

Када говоримо о овој „еманципацији”, коју бисмо могли назвати и християнизацијом културе и друштва, потребно је напоменути како је „интелектуални напор ране Цркве био у служби много племенитијег циља од давања концептуалне форме хришћанском веровању”, односно „њена мисија је била да освоји срца и умове мушкараца и жена и да промени њихове животе”¹. Хришћанство од почетка осмишљавања и кодификације своје вере није имало за циљ стварање нових форми апстрактног мишљења, већ је „више било начин да се продре у дубине Христове тајне”, па „хришћански мислиоци нису желели да утврде нешто, већ је њихов задатак био да то разумеју и објасне”², односно да делатно и искуствено осмисле чињенице откривења, а најпре чињеницу и догађај јављања Бога у људском телу, његовог конкретно-личног и тварног учешћа у свету и историји.

Како Исус Христос према хришћанском веровању „није полубог, то јест некакво средње биће, ниже од Бога а више од човека”, већ „он у личносном јединству спаја сву пуноћу божанске и људске природе”, тако се „оваплоћење Бога схвата као јединствено и непоновљиво и не оставља места ни за каква преоваплоћења у духу паганске, источне или гностичке мистике”³. Апсолутна бесконачност Бога, на овај начин, „бива оваплоћена у јединственом ‘очовечењу’, тако да се Божија свуда-присутност смешта у оквиру једног људског тела, а Божија вечност у оквиру непоновљивога историјског тренутка”⁴. Ово, као и вера у стварање човека према „образу и подобију” Бога Творца, у хришћанском разумевању човека чини да „мистично

1 Вилкен, Р. Л. (2017) *Дух ранохришћанске мисли – Тражење лица Божијеј*, Крагујевац: Каленић, стр. XIV

2 Исто, стр. 3.

3 Аверинцев, С. (2017) *Хришћанство у XX веку*, Београд: Отачник – Бернар, стр. 13.

4 Исто, стр. 14.

достојанство припада не само људском духу, него и телу”,⁵ које такође бива посматрано у есхатолошкој перспективи, као неодвојив део целине васкрсле људске личности као конкретног психофизичког, васкрсно преображеног јединства.

Овакво разумевање заправо чини основу специфичног хришћанског „оправдања” уметности и стваралаштва. Најпре, човек је „из ничега” створен од стране Бога Творца, и то према његовом „образу и подобију”, што значи да поседује одређену врсту „сличности” са Богом и могућност извесног „саживота” са њим, што говори и о смислу и думетима његовог послања у свету. Бог је већ Адаму дао извесну дозу одговорности над светом и другим облицима живота и твари и позвао га на састваралаштво, учешће у божанском стваралачком деловању у свету. Тиме што се оваплотио у људском телу, Бог је дозволио да његова божанска природа постане у својој пуноћи тајанствено присутна у тварном људском телу и тиме, што је за уметност најважније, представљива. Икона је богословски одбрањена онда када је одбрањена легитимност уметничког представљања божанског лика, као Бога који се јавио у телу, и то као представљање (јер оно само на тај начин може бити богословски легитимно) које не подражава само његов људски лик, односно његову људску природу, већ упућује и на његов божански идентитет, као јединствене богочовечанске личности.⁶

Хришћанска теологија је, другим речима, успела да, уједно искуствено и дискурзивно, заснује став о способности иконе, као људским знањем, умећем, вештином и трудом израђене и у твари фиксиране подражајне представе, да изрази, посредује и оприсутни божанску, по дефиницији невидљиву и људским чулима неопажљиву реалност. Такође, и да укаже на улогу иконе у општењу између човека и Бога, које у хришћанском схватању нема облик једносмерне и спољашње субјект-објект комуникације, него човековог учешћа у божанском животу, односно реалног учешћа у вечности, у ком он не жртвује своју личну јединственост и непоновљивост, односно ни свој људски ни свој лични (конкретно-појединачни) идентитет и интегритет.

Хришћанско оправдање стваралаштва потиче из еклисијалне и есхатолошке тежње да се „приопштење пуности Откривења распростире на све видове човечије делатности”, па и на стваралаштво, које се „освећује својом причасношћу у устројавању Царства Божијег, које Црква остварује у свету”, при чему се и „нала-

⁵ Исто, стр. 15.

⁶ О важности „иконичког поретка” за хришћанство, а посебно у односу према телесности, видети у: Митровић, Т. (2020) Кад су људи били иконе – О утицају визуелних уметности на однос према телесности у (раном) средњем веку, *Живойис*, бр. 9, Београд: Академија СПЦ за уметност и конзервацију, стр. 147–216. Видети и: Митровић, Т. (2020) Од иконизације тела до наликовања Христу – траговима процеса децентрализације иконичког поретка у периоду касне Антике, у: *Култура*, бр. 167, Београд: Завод за проучавање културног развојка, стр. 179–197 и Митровић, Т. (2022) *Икона и тело – О утицају визуелних уметности на њихово постојање и однос према телесности у средњем веку*, Београд – Шибеник : Истина.

зи основни смисао постојања света”⁷. Такође, „основни смисао постојања Цркве у свету јесте да га приопшти пуноти Откривења”, при чему она не укида „особеност онога што прима у себе”, већ „освећује многообразност [ствари, појава, облика], придајући им нов смисао и упућујући их ка истинском циљу – сазидању Царства Божијег”⁸.

Због тога у хришћанском богословљу и духовном искуству „већ сама икона као таква представља исповедање и потврду вере у Оваплоћење, чиме је показано да се у православљу истина вере и уметност не раздвајају, нити супротстављају, него узајамно посведочују и потврђују”, па је икона „призната и као уметничка слика, настала по Божијем дару дарованом сликару, и истовремено догматски факт вере и теологије Цркве, документ истине и лепоте, извор истинског богопознања и човекопознања”⁹.

Сам однос између Бога и човека, означен, симболизован и представљен, али и реално посредован иконама, почива на односу иконизације, који се препознаје као однос личности, и који почива на одређеној врсти иконичког пресликавања и одражавања. Ово пресликавање и одражавање је засновано управо на вери у присуство божанског лика у човеку унетог стварањем и божанском замишљу о човеку, али и – оваплоћењем омогућеном и актуализованом – човековом назначењу у смеру благодатног уобличавања у складу са божанским ликом, као ликом Исуса Христа, другог лица Свете Тројице. Човек је икона Исуса Христа, са функцијом прволика (архетипа), као што је, структурално и комуникацијски аналогно, Исус Христос икона Бога Оца, као прволика, па човек не може „примити”, а ни „видети”, спознати или иконизовати Оца, осим „кроз” Сина.

Иконични однос такође подразумева да ни једна икона не постоји сама по себи и од себе и да своје постојање дугује прототипу, само на различите начине и на различитим равнима постојања. Исус Христос је икона Бога Оца по суштини (суштеству), али не и по ипостаси (личности, сопству), човек је икона Христова не по суштини него по благодати и усиновљењу, док је рукотворна икона у односу ипостасне (личносне) сличности (не истовестности) са прволиком (Христом, Богородицом или светитељем).

Иако свакако има онтолошке и спознајне одлике и функције, иконички однос је у првом реду комуникацијски, однос општења дакле,¹⁰ што произилази из саме релационе (односне, односеће) динамике између Бога и човека, односно Бога и створеног света, као и између самих личности Свете Тројице. Баш зато што почива на слободи, која је за хришћане пре свега „ослобађање од самодовољности,

7 Успенски, Л. (2000) *Теологија иконе*, Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, стр. 52.

8 Исто, стр. 52.

9 Јевтић, А. (2004) 1200 година Седмог васељенског сабора, у: *Православље и уметности*, приредио Србуљ, Ј., Београд: Неаника, стр. 14.

10 У раду нећемо правити разлику између термина општење и комуникација, чему је склон, на пример, Николај Берђајев, већ ћемо их користити искључиво синонимно.

самопревазилажење и смештање постојања у Богу¹¹; овај програм или код уређености везе између видљивог и невидљивог, створеног и нествореног који конституише и саму могућност виђења целине стварности и говора о њој, нема у првом реду онтолошке и спознајне него релационе карактеристике. Оне, при томе, услед високог степена узајамности узрокованог у првом реду иконичком природом релационе динамике, али и личносном природом учесника у релацијском поретку, у основи имају комуникацијски карактер.¹²

Тако да истина иконичке представе, а самим тим и односа и општења између личности Бога и човека, па и божанских личности и људских личности једних с другима, не лежи у одређеном онтолошком супстрату нити на апстрактној идеји, схеми или обрасцу, него у личности, па „као што истина иконе лежи у личности коју представља, тако и истина о човеку лежи у његовом прволику“.¹³ Тим пре икона представља реално сведочење о постојању невидљивог света, односно „средство преко којег хришћанин долази до знања о стварном и истинском постојању узора (оригинала, прволика) с којим ступа у духовно општење“¹⁴ уз важну напомену да верници нису пуки посматрачи иконе него саговорници у живом и личном општењу, односно у заједници са на икони представљеним прволиком.

Јер, ако уопште говоримо о односу и општењу, „ми тражимо личност, а не неку суштину и не неку природу са којом бисмо општили“¹⁵ тим пре што је личност, као таква, истовремено „релациона и комуникациона стварност“.¹⁶ Ако говоримо о стварности, морамо говорити и о истини, као темељу и начину виђења те стварности, а са хришћанске тачке гледишта истина „не представља питање објективних рационалних представа, већ става и односа (личносних) између Бога, човека и света“.¹⁷ Човеково одношење ка истини и сам хришћански живот као живот у Христу, јесте „стална динамика и стално кретање од старог ка новом човеку“¹⁸ односно стално кретање ка Христовом (прво)лику, као основа и смисао нашег општења с њим. У том смислу, православна вера „поштује свете иконе које су

11 Шијаковић, Б. (2022) *Пролејомена за византијску философију и њено виђење хришћанске философије*, Београд – Никшић: Гномон – Институт за српску културу, стр. 48.

12 О икони из угла визуелне комуникације видети: Ђурић, Ж. (2012) Икона као средство визуелне комуникације, у: *Теолошки погледи*, бр. 1, Београд; Свети архијерејски синод СПЦ, стр. 41–68.

13 Нелас, П. (2001) *Обожњење у Христу*, Србиње – Београд – Ваљево: Хришћанска мисао, стр. 32.

14 Пурић, Ј. (2010) *Људско лице Бога*, Београд: Службени гласник, стр. 106.

15 Коларић, В. (2014) Слика и страст: испитивање филма, у: *Култура*, бр. 142, Београд: Завод за проучавање културног развоја, стр. 60. Исто у: Коларић, В. (2017) *Хришћанство и филм*, Београд: Отачник – Бернар, стр. 36.

16 Јевтић, А. (2004) *Философија и теологија*, Требиње – Врњачка Бања: Манастир Тврдош – Братство Светог Симеона Мироточивог, стр. 196.

17 Зизјулас, Ј. (2001) *Домаћинске теме*, Нови Сад: Беседе, стр. 196.

18 Јевтић, А. (1989) *Трајање за Христом*, Београд: Храст, стр. 83.

легитимно средство за хришћане да достигну прототип и успоставе прави однос са њим”.¹⁹

Комуникацијски карактер и функција иконе утемељени су на становишту да она представља не природу или суштину, дакле ни људску ни божанску природу Исуса Христа, већ његову личност, ипостас, његов посебан „начин постојања”, који „има специфичне карактеристике, идиоме”, док „скуп ових идиома сачињава ипостас, то јест начин постојања природе”.²⁰ Осликавање иконе тако не представља описивање нечије природе већ она описује „личне идиоме и још специфичније видљиве елементе” представљеног лика. Другим речима, „осликавање није описивање већ само указивање на Ипостас, а „икона указује на особу и не описује њену суштину”.²¹

Иконописац зато није у правом смислу „творац иконе”, који је „одговоран за давање облика апстрактном садржају”, већ он „прима облике ствари и црта их, репродукује спољашњи облик који је скуп нечијих личних особина”, па тако схваћена „уметност постаје мање креативна на пољу облика, а шири своје усмерење на поље комуникације”.²² Икона уједно представља божанску стварност и постаје канал за „упад” божанске стварности у људску, па иконописац заправо уједињује иконичку и светску стварност, не чинећи структуру иконе независном од посматрача, и тежећи уметничком облику који је „активан и креће се према посматрачу и његовој стварности”.²³ Икона тежи да „доведе описане ствари у садашњост, а не да зове посматрача да бежи у другу стварност”, па она „помаже људима да одрже односе са стварношћу, да остану овде и суоче се са тешкоћама живота”, тако што „обогашује њихов живот Царством Божијим”.²⁴

Још једна особеност византијске иконографске праксе, кроз одсуство осветљености Христове одежде, којом се „скрива сила и моћ Његове божанске природе, а открива ненаметљиви персонални начин – тачније облик заједничарења – у којем се она оваплотила и којим јој се, следствено, једино и може прићи”,²⁵ такође истиче примат (а свакако јединство) комуникацијске функције и природе иконе над онтолошким, сведочећи да је „непремостива дистанца између човечанске и божанске природе премошћена Христовим оваплоћењем и следствено – самоиспражњењем”.²⁶

19 Кордис, Ј. (2011) Икона и њено место у православном религиозном животу, у: *Теологија иконе и црквено сиваралашиво*, приредио Миловић, Н., Крагујевац: Каленић, стр. 49.

20 Исто, стр. 51.

21 Исто.

22 Исто, стр. 52.

23 Исто, стр. 59.

24 Исто, стр. 61.

25 Митровић, Т. (2022) *Основе живописања*, Београд: Задужбина светог манастира Хиландара и Академија Српске православне цркве за уметности и конзервацију, стр. 192. О појму кеносиса (самоиспражњења) видети у: Сахаров, Н. (2008) *Кеносис*, у: *Живопис*, бр. 2, Београд: Академија СПЦ за уметност и конзервацију, стр. 85–110.

26 Исто, стр. 193.

Међутим, остаје питање да ли се и у коликој мери овакво оправдање иконописа може применити и на уметност као такву, пре свега ону чија функција није богослужбена и која се у формалном и садржинском виду не ослања на начела применљива за богослужбену, односно сакралну уметност. У том смислу, неопходно је сагледати однос хришћанства према култури и људском стваралаштву као таквима, односно обратити пажњу на културни и друштвени аспект хришћанског деловања у свету, односно хришћанске мисије.

Хришћанство је по себи религија мисије, односно сваки хришћанин је позван и призван на деловање у свету, у конкретним временским и просторним околностима у којима живи, а које у највећој мери одређују доминантни облици културе и друштвености. Хришћанство подразумева „кретање” ка Богу, али и ка свету, према чијем је спасењу, искупљењу и испуњењу и била усмерена Христова жртва, па самим тим и деловање сваког хришћанина. Хришћанство је „од свог настанка непрестано укључено у дијалог Јеванђеља, то јест откривене Божије истине, и културе, то јест човекове креативне природе и њених производа”.²⁷ Биће Цркве се „манифестује као заједница људи окупљених око Христа и сједињених са Христом”, али је уједно и „сведочење богочовечанске стварности читавом свету”.²⁸

Као што не одбацује тело и твар, хришћанство не одбацује ни затечене културне и друштвене форме, већ тежи њиховом преображавању, освештавању и увођењу у есхатолошки поредак. Сваки религијски чин је уједно и друштвени и културни, одвијајући се у оквирима међуљудских односа и прагматских и вредносних образаца заједнице и посредован је и обликован одређеним културним формама. С друге стране, хришћанска „порука”, откровењског порекла и спасењске намене, не сме бити окована променљивим културним и друштвеним формама и ентитетима и не може бити сведена на њих.

У основи, „Црква жели да свету пренесе поруку Јеванђеља, а та порука се тиче спасења од смрти и човека и читаве творевине у догађају евхаристијског сједињења тварног и нетварног, или, још сведеније речено – тиче се смисла постојања света и човека”.²⁹ Тако, „Свето Писмо представља сведочанство интерпретације догађаја спасења, при чему из вида не смеју бити изгубљени егзистенцијални оквири слушалаца”, који означавају „свеукупност човека и његовог одношења према ономе што га окружује, споља и изнутра, што подразумева дијалектичку, не обавезно прогресивну, променљивост историјског развоја и постулирања семиотичких оквира мишљења и деловања”.³⁰

Смисао деловања Цркве у свету је евхаристијско „увођење света у нови модус постојања”, односно промена начина постојања света, која „подразумева промену

27 Голјијанин, В. (2021) *Мисија и култура – Теологија инкултурације и њено место у ирмословном мисионарском богословљу*, Фоча: Православни богословски факултет, стр. 11.

28 Исто.

29 Ђаковац, А. (2018) *Небески Јерусалим и секуларно царство*, Београд: Хришћански културни центар, стр. 49.

30 Исто, стр. 50.

свих структура, јер ће последњи непријатељ, то јест смрт, бити укинут”.³¹ Другим речима, „укидањем смрти преобразиће се све структуре и модуси егзистенције, пошто је смрт узрок структурирања ‘старог човека’”.³²

Однос између Цркве и света, односно Бога, света и човека, може се описати као стални однос између контекста и трансценденције, којим се поставља питање могућности и начина божанског деловања и пројављивања у свету. С обзиром да је „целокупни миље црквеног живота, са врхунцем у Евхаристији, испреплетан контекстуалним сликама и симболима” и да „не постоји ниједан богослужбени чин или литургијска радња у Цркви а да није изведена уз употребу неког термина или симбола”,³³ можемо рећи да „не постоји веза између човека и Бога која не захтева контекст и симболе”.³⁴ При томе, контекст се „не поистовећује са стварношћу Истине (која је трансцендентна)”, али није ни „сасвим стран нити невезан са стварношћу Истине, него је, на изванредан начин, отворен за Истину”.³⁵

Свет културе, дакле, па и уметности, не може бити носилац истине, али није ни без могућности односа са истином, који врхуни у есхатолошком, васкрсном преображају све твари. У свету, конкретно, за људе и не може бити одношења ка истини које није посредовано културним и друштвеним формама, и пут ка спасењу није у њиховом ништењу него у преображају, у ком је сваки човек одговоран не само за сопствено, индивидуално спасење, него и за све људе и читаву творевину. Истина и знање су при томе „везани за врлину (па имају етички аспект, а не само утилитарни), док „опстаје само она заједница у чијем темељу је положена светост”,³⁶ односно активан и прожимајући однос са божанским.

Комуникација се у овом смислу сагледава као одношење и општење између различитих нивоа реалности, чији су носиоци и које генеришу персонализовани ентитети, односно личности (Бога, човека и анђела), као и други облици конкретно-појединачног постојања, попут животињских, па чак и биљних. С друге стране, у хришћанском духу је разумевање комуникације као заједничарења, ступања у заједницу, коју најсавршеније иконизује управо литургијска, евхаристијска заједница као оквир спасења, односно реалног општења и коегзистенције контекста и трансценденције.

Иначе, о питању односа између хришћанства и културе „никад се не расправља апстрактно, уопштено”, већ је „култура о којој се говори увек нека посебна култура”,³⁷ при чему је културна делатност „увек део стварног људског живота, и не

31 Исто, стр. 89.

32 Исто.

33 Васиљевић, М. (2013) *Вера и животи* – *Између ирансценденцијности и контекстуалности*, Београд: Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, стр. 21.

34 Исто, стр. 23.

35 Исто, стр. 22.

36 Шијаковић, Б., *Нав. дело*, стр. 10.

37 Флоровски, Г. (2005) *Хришћанство и култура*, Београд: Логос, стр. 17.

може се искључити из хришћанског историјског стварања³⁸. Култура почиње тамо где „духовни садржај трага за својом правом и савршеном формом”,³⁹ и самим тим „хришћанин није позван да бежи од света и човека, одбацујући их и проклињући, него да уноси светлост Христовог учења у земаљски живот и да стваралачки разоткрива дарове Светог Духа у животном ткању”.⁴⁰

Хришћанство, као „јединствени културни преокрет”⁴¹ ступило је „на историјску сцену као Друштво или Заједница, као нови друштвени поредак или чак нова социјална димензија, то јест као Црква”.⁴² Први хришћани су „имали снажно осећање заједнице” и „нису се определили за порицање културе као такве”.⁴³ Имали су „критички однос према свакој постојећој културној појави и оцењивали су је мерилом Христа”, јер „хришћани су такође Синови Вечности, то јест будући грађани ‘Вишњег Јерусалима’, али су и „позвани да делују и служе управо у ‘овом свету’ и ‘у овом веку’”.⁴⁴ Другачије речено, „Црква и култура се међусобно прожимају, не налазе се једне поред друге”, али „Царство Божије укључује обе и истовремено их надилази”.⁴⁵

Деловање „у овом веку” подразумева активно одношење према конкретном просторном и временском контексту, односно пре свега културним и друштвеним параметрима и ентитетима који га одређују. Хришћанин у тим параметрима и ентитетима не тражи критеријум коначне истине и самим тим свог спасења и спасења творевине, али их и не одбацује и не негира, него тежи њиховом преображају у складу са спасењском, односно евхаристијском сврхом и смислом, што је и дефиниција стваралаштва као аутентичног односа хришћанина према створеном свету. Стваралаштво подразумева човекову одговорност према свету, без чега се оно не може истински разумети ни „оправдати”, као што одговорност почива на богодарованој људској слободи, а не намету, кулуку, примораности или нужности.

Стваралаштво свакако подразумева обликовно деловање на неком материјалу, на твари, нарочито када се ради о уметности, али обликовање никад није само себи сврха, већ је у њега од почетка уписан однос према твари која се обликује, свету као миметичком контексту обликовања, али пре свега према другим људима. Стваралаштво се најпре односи на људе, не само на оне који стварају, него и на оне „за” које се ствара и који „се стварају”. Стваралаштво се у том смислу најпретиче људских односа и општења, и односи су основни предмет и циљ преображавања, а не твар или творевина као такви. Сваки преображај се одиграва у личности и кроз личност, па самим тим путем одношења и општења. Овакво схватање

38 Исто, стр. 21.

39 Иљин, И. (2014) *Основе хришћанске културе*, Београд: Отачник, стр. 19.

40 Исто, стр. 20.

41 Шијаковић, Б. Нав. дело, стр. 55.

42 Флоровски, Г. Нав. дело, стр. 21.

43 Исто, стр. 25.

44 Исто, стр. 25.

45 Tillich, P. (2009) *Teologija kulture*, Rijeka – Sarajevo: Ex libris-Synopsis, str. 49.

делом демистификује разумевање стваралаштва као преображавања реалности утемељеног на посебним људским способностима и на императиву „овладавања” светом и стварношћу, изводећи их било из магијске било из „тријумфалистичке” парадигме којима се желе дефинисати „моћи” човека да утиче на реалност која га окружује, посебно на ону темељну реалност, односно битијне темеље те реалности, а не само њене појединачне, изоловане и узгредне аспекте. Овакве парадигме заправо сугеришу улогу човека као „мага” у односу на створени свет, који тиме постаје однос покоравана уместо преображавања, што је заправо основна карактеристика човекобожанске уместо богочовечанске перспективе утемељене на оваплоћењу.⁴⁶

Ово је управо темељ из ког, на пример, Николај Берђајев (*Бердяев*) изводи тезу о стваралаштву као етичком императиву за човека. Поред етике закона и етике искупљења, за овог аутора постоји и трећа и најсавршенија – етика стваралаштва, која је „заснована на стваралачким даровима човека”, и према којој „морални чин није испуњење закона и норме, већ стваралачка новина у свету”.⁴⁷ Другим речима, „човек је створен да би постао творац” и он је „призван на стваралачки рад у свету, он наставља стварање света”, па је „стваралачки акт увек прелаз из небића у биће, то јест, стварање из ничега”, које је „стварање из слободе”.⁴⁸ Стваралаштво је увек „ослобађање и превладавање”, оно је „излазак, исход, победа”⁴⁹ у односу како на сопствену самољубивост и егоизам, тако и на учмалост и потиштеност, односно на инерцију и нужност палог света, у чему је основа етичности стваралаштва, које,

46 „Ипостасно сједињење човечије природе са Божанском у лицу Исуса Христа уводи у увереност да природа човечија долази до своје дефинитивне ипостасности само у Богочовеку, да је то – последњи, завршни стадијум природе човечије. Са Христом вазнесеним – вазнесење човека, вечно присуство у Светој Тројици, троичење и осмислење човечног, последње оправдање човека у ипостасном јединству са Богочовеком”, пише Јустин Поповић у: Поповић, Ј. (2018) *Човек и Бојочовек*, Ваљево: Манастир Ћелије, стр. 200. О појмовима богочовечанског и човекобожанског видети и: Цветковић, В. (2021) *Јусџин Појовић – синџеза традиције и иновације*, Београд: Институт за филозофију и друштвену теорију, стр. 171–186 и Вержели, Б. (2019) *Искушење човеко-боја*, Крагујевац: Каленић. О иконопису у контексту превладавања стања палости обележеног приматом човекобоштва над богочовештвом, речено је и следеће: „Најважније у икони је радост коначне победе Богочовека над зверочовеком, али за ту радост, мора се припремити подвигом [...] Не сме се сликати по живом моделу, јер икона није портрет, већ прволик будућег храмовног човечанства. Такво човечанство, ми засад не видимо, него га само ишчекујемо, икона може да послужи тек као његово симболично изображење” – Ђурић, Ж (2020) *Евгеније Трубецкој – Живопис као будуће Царство Божије око трпезе Господње*, у: *Живойис*, бр. 9, Београд: Академија СПЦ за уметност и конзервацију, стр. 30. Видети и: Трубецкој, Ј. (2017) *Умозрење у бојама и друји оїледи*, Београд: Отачник.

47 Берђајев, Н. (2021) *Два схваћања хришћанства*, Београд: Библос, стр. 157.

48 Исто, стр. 152.

49 Берђајев, Н. (1996) *Смисао стваралаштва – Покушај оїрвања човека*, Београд: Логос, стр. 6.

као самопревазилажење, води превазилажењу палости света, његовом есхатолошким преображају.⁵⁰ „Људска природа је у свом првобитном темељу – наставља Берђајев – кроз Апсолутног човека – Христа, већ постала природом Новог Адама и поново се сјединила са Божанском природом, па она више себе не сме да осећа као отуђену и усамљену”, јер је „усамљеничка потиштеност већ сама по себи грех против божанске мисије човека”, па „само онај ко се ослободио себе као посебног и отуђеног способен је да буде стваралац и личност”.⁵¹

Стваралаштво се, дакле, сагледава кроз одношење и општење човека са Богом, другим људима и целом твари, једна отвореност која превладава све препреке, терете и деформације настале палошћу, окамењене у „структурама и модусима егзистенције”⁵² у „свету овоме”. С обзиром на урођеност „света овога” у смрт и у смртност, превладавање његове „логике” и преображавање његових „структура и модуса” као конкретно-историјских пројекција и последица палости, уједно је и победа над смрћу. Ово поново наглашава етички карактер стваралаштва, у смислу у ком је „етика повезана са есхатолошким проблемом, проблемом смрти и бесмртности, пакла и неба”,⁵³ односно да у перспективи Цркве и Царства заправо не постоји разлика између етике и догмата,⁵⁴ нити етике и онтологије, где се „увек ради о динамизму примања и умножавања доброг дара, у стварности чувања онога што је незастариво ново”,⁵⁵ а где се „напредовање види као непрестаност улажења у неиспитиве и неистраживе дубине богопознања, што увек значи остварење у искуственом доживљају” и где се „све усклађује у пуноћи богочовечанског остварења, у непрестаности сабирања свих и свега у опитној стварности вере”.⁵⁶

Критеријум истинског одношења и општења, као стваралачке и слободне смислене и смислотворне делатности, која се одвија „кроз Христа и у Христу”,⁵⁷

50 Ово упућује на повезаност стваралаштва и аскезе, с тим да „аскетска култура не води неизоставно стваралаштву, јер аскеза јесте трагање које је амбивалентно. Стваралаштво зависи и од жеље за откривањем потенцијала онога што јесте сама бит стварања, а то је преображај. Плод преображаја није само експресија аскетског израза, већ и аскетска трезвеност [...] Подвижништво покајања је неодвојиво од хришћанства, али и од стваралаштва, те ова неодвојивост сведочи о томе да је аскетски подвиг средство, а не циљ. [...] Аскезом покајања ствара се нови човек који постаје способен за слободну стваралачку делатност стварања новог. Мада само стваралаштво ништа није мање духовно него аскеза” – Ристановић, Н. (2021) Белешке о стваралаштву (покушај богословског истраживања), у: *Живойис*, бр. 10, Београд: Академија СПЦ за уметност и конзервацију, стр. 51. Видети и: Флоренски, П. (2018) *Мисао и језик*, Београд: Логос, стр. 18.

51 Берђајев, Н. (1996) *Смисао стваралаштва – Покушај оправдања човека*, Београд: Логос, стр. 7.

52 Ђаковац, А., Нав. дело, стр. 89.

53 Берђајев, Н. (2021) *Два схваћања хришћанства*, Београд: Библос, стр. 157.

54 Видети: Јевтић, А. (1989) *Трагање за Христом*, Београд: Храст, 176–195.

55 Стојановић, Љ. (2006) *Хришћани у свету*, Београд: Хришћански културни центар, стр. 230.

56 Исто, 230.

57 Бонхефер, Д. (2020) *Заједнички живой*, Београд: Иконос, стр. 11.

у основи је љубав, као истински „канал” и средство преображавања и прочишћавања „структура и модуса” према којима се формирају односи у палом свету. Управо љубав „слободна од сваке сврсисходности и условљености, чини да врлина буде слободна од сваког страха, јер страх не дозвољава човеку да се усавршава у љубави”, а „човеково назначење није у неделатном блаженству него у слободи и љубави по образу Божијем”.⁵⁸ Љубав у јеванђеоској и црквеној перспективи добија карактер не просто заповести, него „теолошког утемељења”, полазећи од тога да „пошто се љубав Божија показала слањем Сина у свет, то је онда првенство Божије љубави према човеку парадигма међусобног односа”, а „они који љубе Бога дужни су да љубе своју браћу”.⁵⁹ Будући да „само кроз Христа имамо заједницу једни са другима”,⁶⁰ ово братство „није идеал, већ божанска стварност” и то „духовна, а не психичка”,⁶¹ што је основа еклисијалног и есхатолошког идентитета хришћанства.

У овом контексту уметност и уметничка остварења, као производе уметничког процеса, можемо сагледати са становишта њихове предметности, са циљем поетичке изградње тварних (материјалних) и чулно опажљивих предмета и догађаја, који уметнички карактер не могу имати без фактора рецепције, и са становишта комуникативности, где се наведени поетички ентитети посматрају као медијуми комуникације између уметника, прималаца и самог дела, укључујући и комуникацију са целокупним културним контекстом који можемо придати уметничком делу или чину. У основи, уметност је естетски, дакле чулни и рецептивни феномен, који неизбежно има релациони карактер и који умногоме, ако не и у основи, одређује карактер и читав спектар значења уметничког дела или чина, односно феномена уметности као такве. Уметности нема без односа, који обједињује читав низ предметних и рецептивних фактора и који се у свом динамизму и отворености у формирању специфичне комуникационе ситуације као друштвеног и културног реалитета, верније може описати појмом општења, комуникације, него само односа, тим пре што релациона природа уметничких ентитета и њихових сегмената почива пре на експлицитним него имплицитним структуралним и системским поретцима. Овакав комуникацијски приступ уметности омогућава да се узму у обзир различити видови уметности, укључујући и „традицијске” и „савремене”, као и различите медије њеног посредовања.

Једноставније, уметност постаје опажљива (рецептивна) и семантична (значањска) тек у комуникационом односу, у општењу, који од уметничког дела као производа поетичке моделизације и естетичко-семантичке ауре дела, која обједињује равни текста и контекста, ствара релативно аутономан ентитет за особеностима моделизације света као целине, односно структурисан према обрасцу и

58 Романидис, Ј. (2001) *Прародителски њрех*, Нови Сад: Беседа, стр. 170.

59 Таталовић, В. (2019) *Основи ејзејезе сјиса Свейој Јована Бојослова*. Београд: Православни Богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, Библијски институт, стр. 185.

60 Бонхефер, Д., Нав. дело, стр. 26.

61 Исто, стр. 15.

моделу структурирације стварности.⁶² Поетички и естетско-рецептивни карактер уметничког дела и уметничког процеса у том смислу може бити обједињен у појму уметничке комуникације, општења, који уједно обједињује онтолошке, спознајне, етичке и естетске могућности уметничког дела.⁶³

Ако овако сагледавамо уметничку комуникацију, или комуникацију уметношћу, она подлеже у основи истим критеријумима као и сваки вид општења унутар културног и друштвеног контекста, дакле и онај који није посредован уметношћу, односно уметничким чиновима и делима. Уметност у том смислу не сме подлегати идолизацији палости, односно имати функцију легитимизовања и афирмисања „структура и модуса” постојања у стању палости, као ни одбацивати постојеће културне форме, рецентне или традицијски преношене, већ учествовати у њиховом преображавању, прочишћавању и искупљивању, односно учествовати у оном што је основни смисао и задатак сваког људског стваралаштва као смислотворне и у основи спасењске активности.

С обзиром да је већ речено да је критеријум људског општења у основи љубав, ово важи и за општење посредовано уметничким чиновима и делима. Овде полазимо од тога да се свако комуникацијско одношење сагледава у светлу личности, као личносно (персонално), при чему је „сваки однос између личности базиран на слободној узајамности”, па „ако једно од двоје није у могућности да дела као личност, тада ја-ствар однос замењује ја-ти однос”,⁶⁴ док је љубав „афирмација другог у његовој конкретности”.⁶⁵ Конкретност уметничких чинова и дела омогућава да односи у уметничкој комуникацији не буду сагледани као апстрактни, а њихови полови као апстрактни ентитети, него као у основи конкретно-појединачна бића, облици постојања који своју конкретност заснивају на иконизацији утемељеној личносним чином стварања и личносним карактером односа са трансцендентним извором стварања и (утешитељског) деловања у свету, што потенцијално важи и за нефигуративне или немиметичке облике уметности, имајући на уму њену укљученост у шири комуникацијски контекст, који има иконичка обележја, без обзира на иконички статус конкретног уметничког дела или чина.⁶⁶

62 О појму моделизације света видети у: Коларић, В. (2010) Моделизација света у Аристотеловој поетици и у структуралној семиотици Јурија Лотмана, у: *Зборник Мајнице српске за славистику*, бр. 78, Нови Сад: Матица српска, стр. 101–118.

63 О естетици из хришћанске перспективе видети: Коларић, В. (2023) *Естетика*, у: *Лексикон библијске херменеутике*, приредио Кубат, Р, Београд: Службени гласник-Филон, стр. 218–220 и Коларић, В. (2021) *Хришћанство и уметност*, Београд, Библос, стр. 73–75.

64 Тилих, П. (2021) *Библијска религија и њојраја са крајњом стварношћу*, Београд: Библос, стр. 43.

65 Исто, стр. 67.

66 „Уметник не може да запостави личносни однос према делу уколико жели да дело превазиђе безличност и немогућност дијалога уметничког дела са посматрачем. Превазилажење безличности се остварује личносним односом аутора према делу, преко кога посматрач својим приступом остварује такође личносни однос” – Стојановић, Д. (2022) *Естет-*

Уметничка комуникација нам може делатно помоћи у превладавању идеолошке кодификације нашег религијског искуства, у његовој личној и доживљајној конкретизацији, односно продубљивању и култивисању личног духовног живота, али и у одношењу према другима као истински спознатим и доживљеним јединственим и непоновљивим појединцима створеним према образу Божијем.⁶⁷ Овде можемо пратити једну сродну егзистенцијалну динамику између уметничког стварања, чињења и рецепције и религијског искуства, јер, према речима изузетног савременог богослова Томаша Халика (*Halik*), „и уметност и религија настоје да кроз језик симбола изрекну неизрециво, прикажу неприказиво”, посебно с обзиром на то да је „симболу својствен парадоксални карактер”, који „открива тајну на коју се односи, на коју опућује, уједно је скривајући”.⁶⁸

При овоме, наглашава Халик, треба имати на уму да је „уметност која не опућује на тајну, већ лењо и јефтино остаје на допадљивој површини, пуки кич”, као што је и религија која „изворне симболе издаје за истину, која није способна симболе да посматра као пут у дубину, управо супротна аутентичној религији – она је фундаментализам”.⁶⁹ А „онај ко живи на површини, живи неаутентичан живот, у површној забави и ропском служењу идолима овог света и од свог живота чини кич. Онај ко је у стању да се одвоји од површности и спусти се у дубине, тај живи аутентичан живот, живот у истини – он свој живот живи као уметност, креира своју појединачност и своју причу као оригинално уметничко дело. Тиме он испуњава стваралачку намеру Божију и одговара на јединствено Божије дело којим је из небића позван у биће”.⁷⁰ Другим речима, уметност нам може помоћи да конкретизујемо своје духовне доживљаје и искуства, да боље осетимо парадоксалност људског постојања, да будемо пријемчивији за људску бол и ослободимо се идолатризације било кога и било чега, па и себе самих у палом стању, и ослободимо се илузија које нам замагљују искуство света, Бога, других људи и себе самих, водећи нас у охолост, која нас „чини слепим и глувим”, док нам смиреност „отвара очи и излаже нас целини истине”.⁷¹

Уметност ништа од тога, наравно, не чини сама од себе, већ све заправо чинимо ми, у складу са својом од Бога дарованом слободом. Уметност није обавезно

ски израз дијалогске истине, у: *Живойис*, бр. 11, Београд: Академија СПЦ за уметност и конзервацију, стр. 80. Видети и: Јанарас, Х. (2009) *Личности и ерос*, Нови Сад, Беседа, стр. 273 и Бичков, В. (2010) *Естетика Отаца Цркве*, Београд: Службени гласник – Хришћански културни центар, стр. 32.

67 Више на трагу сличних идеја о аналогји између естетског и егзистенцијалног искуства видети у: Коларић, В. (2023) *Бићу друјоме ушеха и охрабрење – есеји о хришћанству и култури*, Београд: Библос.

68 Halik, T. (2021) *Vrijeme praznih crkvi – Od krize prema produbljeni vijere*, Rijeka: Ex libris, str. 31.

69 Исто, стр. 32.

70 Исто, стр. 33.

71 Исто, стр. 34.

идол и није „шум” у нашем односу према Богу, свету и људима, већ потенцијално чак и привилегован „канал” којим прочишћавамо и преображавамо, па тиме и искупујемо све наше односе и сва општења, само ако је интегришемо у целину нашег духовног, подвижничког, спасењско-обојујућег искуства.

Или, речима Софронија Сахарова: „Свако од нас утиче на друге. И ако утичемо једни на друге у духу Христове заповести о познању Бога – да Бога волимо свим својим бићем, а свакога човека као свој сопствени живот, тада се проблем стваралаштва разрешава. Ако једноставно живи у томе духу, човек већ улази у творачку енергију Бога беспочетнога. [...] Значи, ако будем говорио речи које буде љубав, тиме ћу већ творити дело беспочетног Бога. Помажући брату да у себи победи било шта што је рђаво, а нарочито помажући му у тренуцима очајања, постајем саучесник Божији у том делу. И тако се читав живот претвара у својеврсни стваралачки чин који се свагда твори у прожетости осећањем присуства Бога вечнога”.⁷²

Уметност је из хришћанске перспективе „оправдана” онолико колико има удела у том заједничком, синергијском, богочовечанском делу. Њена комуникацијска природа је, како је показано, од кључног значаја за такво схватање уметности, које открива и упућује на њене највише могућности, и захваљујући којима она поседује могућности захватања целине људског сазнања и искуства – и што је најважније преображајног учешћа у њему – оног аутентично стваралачког и богочовечанског интегралног (целовитог) сазнања, које обједињује онтолошко, спознајно и етичко,⁷³ и које „на крилима богочовечанских врлина несметано прелази границе времена и простора и улази у вечност”.⁷⁴

ЛИТЕРАТУРА:

- Аверинцев, С. (2017) *Хришћанство у XX веку*, Београд: Отачник – Бернар.
 Берђајев, Н. (1996) *Смисао стваралаштва – Покушај оправдања човека*, Београд: Логос.
 Берђајев, Н. (2021) *Два схватања хришћанства*, Београд: Библос.
 Бичков, В. (2010) *Естетика Отаца Цркве*, Београд: Службени гласник – Хришћански културни центар.

72 Сахаров, С. (2017) *Писма у Русију*, Београд-Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, стр. 42.

73 „Осећање свејединства вере, живота и сазнања сачињава суштину православне духовности” – Поповић, Ј. (2007) *Бојоносни Христослов*, Света Гора Атонска: Манастир Хиландар, стр. 62.

74 Поповић, Ј. (1999) *Пути Бојојознања*, Ваљево-Београд: Манастир Ћелије, стр. 138. О појму интегралног или целовитог сазнања видети и: Цветковић, В., Нав. дело, стр. 167–171 и Кирејевски, И. (2021) *Ка целовитом уму – религијско-философски сјиси*, Београд: Библос – Отачник.

- Бонхефер, Д. (2020) *Заједнички животи*, Београд: Иконос.
- Васиљевић, М. (2013) *Вера и животи – Између ѿрансценденћности и конћексћуалности*, Београд: Православни богословски факултет, Институт за теолошка истраживања.
- Вержели, Б. (2019) *Искушење човеко-бога*, Крагујевац: Каленић.
- Вилкен, Р. Л. (2017) *Дух ранохришћанске мисли – Тражење лица Божијеј*, Крагујевац: Каленић.
- Голијанин, В. (2021) *Мисија и кулћура – Теологија инкулћурације и њено место у ѿравославном мисионарском боословљу*, Фоча: Православни богословски факултет.
- Ђаковац, А. (2018) *Небески Јерусалим и секуларно царство*, Београд: Хришћански културни центар.
- Ђурић, Ж. (2012) Икона као средство визуелне комуникације, у: *Теолошки ѿгледи*, бр. 1, Београд; Свети архијерејски синод СПЦ, стр. 41–68.
- Ђурић, Ж. (2020) Евгеније Трубецкој – Живопис као будуће Царство Божије око трпезе Господње, у: *Животи*, бр. 9, Београд: Академија СПЦ за уметност и конзервацију, стр. 24–36.
- Зизјулас, Ј. (2001) *Домаћке теме*, Нови Сад: Беседа.
- Иљин, И. (2014) *Основе хришћанске кулћуре*, Београд: Отачник.
- Јанарас, Х. (2009) *Личности и ерос*, Нови Сад: Беседа.
- Јевтић, А. (1989) *Трагање за Христом*, Београд: Храст.
- Јевтић, А. (2004) 1200 година Седмог васељенског сабора, у: *Православље и уметности*, приредио Србуљ, Ј., Београд: Неаника, стр. 3–15.
- Јевтић, А. (2004) *Философија и теологија*, Требиње – Врњачка Бања: Манастир Тврдош – Братство Светог Симеона Мироточивог.
- Кирејевски, И. (2021) *Ка целовићом уму – религијско-философски сисци*, Београд: Библос – Отачник .
- Коларић, В. (2010) Моделизација света у Аристотеловој поетици и у структуралној семиотици Јурија Лотмана, у: *Зборник Мајице српске за славистику*, бр. 78, Нови Сад: Матица српска, стр. 101–118.
- Коларић, В. (2014) Слика и страст: испитивање филма, у: *Кулћура*, бр. 142, Београд: Завод за проучавање културног развитака, стр. 52–77.
- Коларић, В. (2017) *Хришћанство и филм*, Београд: Отачник.
- Коларић, В. (2021) *Хришћанство и уметности*, Београд: Библос.
- Коларић, В. (2023) *Бити друћоме ућеха и охрабрење – есеји о хришћанству и кулћури*, Београд: Библос.
- Коларић, В. (2023) Естетика, у: *Лексикон библијске херменеућике*, приредио Кубат, Р., Београд: Службени гласник – Филон, стр. 218–220.
- Кордис, Ј. (2011) Икона и њено место у православном религиозном животу, у: *Теологија иконе и црквено стваралаштво*, приредио Миловић, Н., Крагујевац: Каленић, стр. 47–64.

- Митровић, Т. (2020) Кад су људи били иконе – О утицају визуелних уметности на однос према телесности у (раном) средњем веку, *Живойис*, бр. 9, Београд: Академија СПЦ за уметност и конзервацију, стр. 147–216.
- Митровић, Т. (2020) Од иконизације тела до наликовања Христу – траговима процеса децентрализације иконичког поретка у периоду касне Антике, у: *Култура*, бр. 167, Београд: Завод за проучавање културног развитка, стр. 179–197.
- Митровић, Т. (2022) *Икона и тело – О утицају визуелних уметности на њихово понашање и однос према телесности у средњем веку*, Београд – Шибеник: Истина.
- Митровић, Т. (2022) *Основе живописања*, Београд: Задужбина светог манастира Хиландара и Академија Српске православне цркве за уметности и конзервацију.
- Нелас, П. (2001) *Обожјење у Христу*, Србиње – Београд – Ваљево: Хришћанска мисао.
- Поповић, Ј. (1999) *Пути Божијих знања*, Ваљево – Београд: Манастир Ђелије.
- Поповић, Ј. (2007) *Бојански Христови*, Света Гора Атонска: Манастир Хиландар.
- Поповић, Ј. (2018) *Човек и Божић*, Ваљево: Манастир Ђелије.
- Пурић, Ј. (2010) *Људско лице Бога*, Београд: Службени гласник.
- Ристановић, Н. (2021) Белешке о стваралаштву (покушај богословског истраживања), у: *Живойис*, бр. 10, Београд: Академија СПЦ за уметност и конзервацију, стр. 47–61.
- Романидис, Ј. (2001) *Прародитељски грех*, Нови Сад: Беседа.
- Сахаров, Н. (2008) Кеносис, у: *Живойис*, бр. 2, Београд: Академија СПЦ за уметност и конзервацију, стр. 85–110.
- Сахаров, С. (2017) *Писма у Русију*, Београд – Света Гора Атонска: Манастир Хиландар.
- Стојановић, Д. (2022) Естетски израз дијалогске истине, у: *Живойис*, бр. 11, Београд: Академија СПЦ за уметност и конзервацију, стр. 79–90.
- Стојановић, Љ. (2006) *Хришћани у свету*, Београд: Хришћански културни центар.
- Таталовић, В. (2019) *Основи епископске мисли Светиога Јована Божијего*. Београд: Православни Богословски факултет, Институт за теолошка истраживања, Библијски институт.
- Tillich, P. (2009) *Teologija kulture*, Rijeka – Sarajevo: Ex libris-Synopsis.
- Тилих, П. (2021) *Библијска религија и њихово крајње стварношћу*, Београд: Библос.
- Трубецкој, Ј. (2017) *Умозрење у бојама и друшћини*, Београд: Отачник.
- Успенски, Л. (2000) *Теологија иконе*, Света Гора Атонска: Манастир Хиландар.
- Флоренски, П. (2018) *Мисао и језик*, Београд: Логос.
- Флоровски, Г. (2005) *Хришћанство и култура*, Београд: Логос.
- Halik, T. (2021) *Vrijeme praznih crkvi – Od krize prema produbljeni vijere*, Rijeka: Ex libris.
- Цветковић, В. (2021) *Јусћин Поповић – синџир традиције и иновације*, Београд: Институт за филозофију и друштвену теорију.
- Шијаковић, Б. (2022) *Пролејомена за визанћиску филозофију и њихово хришћанско филозофије*, Београд – Никшић: Гномон – Институт за српску културу.

ВЛАДИМИР КОЛАРИЋ

Vladimir Kolarić

Institute for Research in Cultural Development, Belgrade

COMMUNICATION ASPECT OF THE JUSTIFICATION
OF ART IN CHRISTIANITY

Abstract: The paper explores the possibilities of ontological, epistemological and ethical justification of art from the perspective of Christian understanding and experience of man and the world. Special attention is paid to the communicative aspect of art and the work of art, by which art and artistic creativity are included in the complex dynamics of the relationship between God, man and the world, which has an eschatological dimension.

Key words: art, Christianity, communication, creativity, aesthetics, ethics, icon, personality, freedom