

ких як самба, танго та інших, побачимо за ними танго бразильців, темпераментні танці народів Аргентини, різновиди польки, зрощені національними особливостями литовських, польських чеських танців.

Виникають все нові й нові різновиди побутових і власне бальних форм танців для виконання на великих і малих майданчиках, під давню і сучасну музику, для сольного, парного та групового виконання в різних умовах (чи то в контексті оперної, балетної вистави, оперети, мюзікла, на естраді, танцювальному майданчику тощо). І кожного разу бальний танець, набуваючи особливих рис, обумовлених законом жанру, залишається мистецтвом, здатним створити атмосферу радіння, незмушеного спілкування, дозволяє цікаво та естетично провести дозвілля.

Висновок: бальна хореографія, функціонуючи в системі хореографічного мистецтва, є вагомою і дієвою складовою частиною цієї системи, забезпечує процес взаємовпливу, взаємозбагачення, поза яких розвиток усієї системи став би неможливим.

Життєздатність і своєрідність функціонування бальної хореографії у ХХ-ХХІ ст. обумовлені появою на її арені масових танців, до яких відносять так звані танцювальні «шлягери». На відміну від канонізованих композиційних схем багатьох традиційних бальних танців, цій групі притаманний імпровізаційний характер. Саме цим можна пояснити їх привабливість для молоді, яка прагне до прояву фантазії, відчуття гострої сучасної ритміки, притаманної цим музично-танцювальним стилям. Масові танці завдяки своєму поширенню витиснули на узбіччя танцювальних майданчиків всі інші групи побутового танцю. Таким чином термін «бальний танець», втративши своє початкове значення, обумовлене його призначенням тільки для балів, салонних прийомів, став найбільш об'ємним у визначенні не тільки усталених видів сучасної хореографії, але й танців, що виконуються у побутових обставинах. Усі вони різні, часом зовнішньо дуже відмінні, але всі вони поєднані природою побутового танцю, виконуючи важливу функцію особливої мови людського спілкування.

Джерела та література

1. Азбука танца. – М.: ООО «Изд-во АСТ», Донецк: Сталкер, 2004. – 286с.
2. Балет: энциклопедия. – М.: Сов.энциклопедия, 1981. – С. 503-504.
3. Бальный танец и его судьбы // Культурно-просветительная работа. 1971. – №3. – С.51-52.
4. Безклубенко С.Д. Теорія культури. – К.: КНУКіМ, 2002. – 323с.
5. Блок Р.С. Проведение вечеров бального танца. – М., 1959.
6. Василенко К.Ю. Лексика українського народно-ценічного танцю: навч. посібник. – К.Мистецтво. 1996.- 494 с.
7. Васильева-Рождественская М. Историко-бытовой танец. – М.: Искусство, 1987. – 382с.
8. Воронина И.А. Историко-бытовой танец: Уч.пособие. – М.: Искусство, 1980. – 128с.
9. Дени Г., Дассвиль Л. Все танцы. – К.: Музична Україна, 1983. – 342с.
10. Захаров Р.В. Беседы о танце. – М.: Профиздат, 1963. – 72 с.
11. Касьянова Е.В. Пути развития советской бальной хореографии: Ист. Анализ периода 1917-1941 годов. Автореф. дис...канд. искусствоведения. – М., 1987. – 19с.
12. Кветная О.В. Историко-бытовой танец: Уч.-метод.пособие. – Л. 1977.
13. Компан Ш. Танцевальный словарь. – М., 1970.
14. Легка С.А. Українська народна хореографічна культура ХХ століття. Дис.канд. історичних наук. – К. КНУКіМ, 2003. – 173с.
15. Регаццини Г., Росси М.А., Маджони А. Бальные танцы / Пер. с франц. – М.: БММАО, 2001. – 192с.
16. Уральская В.И. К проблемам современной бальной хореографии // Народное тв-во. Труды. – М., 1974.

Пулария Т.В.

АРХЕТИП ЖЕНЩИНЫ В МАТРИЦЕ УКРАИНСКОЙ КУЛЬТУРЫ: К ПОСТАНОВКЕ ПРОБЛЕМЫ

Стремительность современных интеграционных процессов во всех сферах человеческой жизнедеятельности - материальных и духовных – приводит к кризису в сознании и мировосприятии человека, разрушению сложившейся системы ценностей и идеалов.

Поиски путей гармонии человека и мира сторонниками различных культурфилософских парадигм вызывают необходимость выявления и сущностной характеристики базовых, инвариантных элементов культуры, каковыми являются, по терминологии швейцарского психоаналитика К.Г. Юнга, *архетипы*. Огромный интерес к понятию «архетип» со стороны представителей и гуманитарных, и естественных наук (психоаналитиков, культурологов, философов, социологов, физиков и др.) объясняется, прежде всего, осознанием связи человека с космосом, высшими силами, информационным полем, признанием «духовно-научных истин» [10].

Анализ архетипов, как обращает внимание отечественный философ С.Б. Крымский, представляет достаточно адекватный метод исследования менталитета, праистории и будущего социумов. По словам ученого, у этого метода огромные теоретико-познавательные возможности: от исследования ментальностей

больших социальных общностей до коррекции психического состояния индивидуума [4, с. 97-98]. Исследование специфики «национальных образов мира» [2], какими выступают культурные архетипы, особенно актуально для Украины как теоретическая основа возрождения национальной культуры.

Концепция архетипа восходит прежде всего к аналитической психологии К.Г. Юнга. Впервые термин «архетип» был введен в научный оборот К.Г. Юнгом в работе «Инстинкт и бессознательное» (1919) с постановкой проблемы ментальной природы литературного творчества.

К.Г. Юнг определял архетипы как первообразы психической деятельности человека, как «соответствующие мыслеформы», которые выражают «инстинктивные тенденции, склонности», управляющие «бессознательным»; как общественные «комплексы», которые создают «мифы, религии и философии, оказывающие воздействие на целые народы и исторические эпохи, характеризующие их» [14, с. 48].

Рассматривая архетип как смыслообразующую форму, внеисторическую, внеэтническую, внеценностную по своей сути, Юнг обращал внимание на способность архетипов к самовыражению в качестве «культурных символов» – «важных составляющих нашего ментального устройства». «Культурные символы», по Юнгу, – «жизненные силы в построении человеческого образа» [14, с. 60]. Они несут в себе заряд огромной психической энергии, которая при ее попытке подавления или игнорирования уходит в глубоко бессознательные сферы и может вести себя непредсказуемо. Подчеркивая мысль о «взаимозаменяемости» архетипических форм, Юнг акцентирует внимание на главной ценности «архетипического события» – «сакральности (нуминозности)» [14, с. 62].

В манифестации сакрального видел истоки творчества румынский историк религий и мифолог М. Элиаде, чьи труды, как и исследования К.Г. Юнга, во многом способствовали глубокому пониманию развития и функционирования человеческой культуры, помогли понять культурные переломы и кризисы.

Символическая природа архетипа предоставляет возможность его постижения через исследование мифопоэтической традиции в культуре. Не случайно в поле исследования архетипа попадают такие важные основополагающие категории культуры как символ, миф, ментальность. Учение К.Г. Юнга оказало влияние на работы зарубежных исследователей мифологии и религии: К. Кереньи, Дж. Кэмпбелла, Г. Циммера, Г. Шолема, А. Корбена, К. Леви-Стросса, Е.М. Мелетинского, А.М. Руткевича, литературоведов С.С. Аверинцева, Н. Фрая, Э. Ноймана, М. Бодкин и др. Влияние менталитета на развитие механизмов культуры отразили в своих работах Н.А. Бердяев, Г.Д. Гачев, А.М. Панченко, Ю.М. Лотман.

Внимание российских и отечественных исследователей - культурологов привлекает проблема «культурного архетипа» - «общего начала, сложившегося в генезисе и становлении этноса и определяющего существование некоторых стереотипов сознания и поведения представителей данного этноса в целом на протяжении всей его истории» (И.А. Монастырская) [5, с. 300]. Попытка построить архетипическую модель русской культуры осуществляется российскими исследователями И.А. Монастырской, Е.С. Элбакян, А.В. Лубским, Н.С. Пивневой, М.Л. Серяковым, С.Д. Домниковым, Б.А. Рыбаковым, Н.Г. Щербининой, К. Касьяновой, В.И. Мильдоном.

Изучению архетипов в украинской культуре посвящены работы С.Б. Крымского, В.Ф. Ятченко, Н. Лисюк, О.В. Ливинской, И.К. Моисеева, Л.М. Дяченко, А.С. Кирилюка, О.Б. Гуцуляка, Е.С. Колесник. Культурные архетипы украинского национального характера как культурополагающая форма самоутверждения нации выделены и проанализированы в диссертации философа А.В. Швецово [9].

Вместе с тем, проблема проявленности архетипов в национальной культуре по-прежнему остается открытой. Не изучена женская составляющая и ее роль в архетипической матрице украинской культуры. Это связано, во-первых, с теоретической «размытостью», неоднозначностью самого понятия «архетип», отсутствием в мировой науке общепринятой теории архетипа, единой точки зрения на генезис и развитие этого феномена. Нет стройной классификации архетипов, само понятие «архетип» употребляется в различных значениях, часто отождествляясь с понятиями «архетипический образ», «архетипический мотив», «культурный архетип», «символ». В новейшей российской культурологической энциклопедии (2007), изданной под редакцией С.Я. Левита, в семантике понятия «архетип» только у К.Г. Юнга выделяется пять значений [6, с. 124-125].

Во-вторых, сложность подхода к выделению национальных культурных архетипов объясняется многообразием культурных регионов страны. Поэтому выявление архетипической матрицы украинской культуры требует учета их культурно-исторических различий и особенностей. Это позволит понять глубинную обусловленность современных социокультурных процессов и сформировать политику, направленную на консолидацию общества, диалог культур.

Ученые высказывают точку зрения о том, что женский архетип – самый древний в культурной матрице народов мира. Обожествление матери у древних греков предшествовало верховенству олимпийских богов (И.Я. Бахофен) [15, р. 14]. Исследователь С.Г. Фатыхов отмечает, что «для человека матриархальной системы мать-прародительница была первой страничкой его истории, в том числе и культурной, становилась и анимой, и архетипом материнского, и первым мифологическим комплексом, который вбирал в себя всю совокупность биологических, психологических, культурных и социальных смыслов» [8, с. 107]. С.Г. Фатыхов является автором оригинальной трактовки палеолитических и неолитических женских статуэток, найденных практически по всей заселенной в соответствующие эпохи части земной суши: во Франции, Испании, Италии, Австрии, на Дону, в Карелии, Мексике, Индии, Средней Азии, на Балканском полуострове, в Подунавье, Правобережной Украине, в местах распространения Трипольской культуры. Исследователь отвер-

гает эротико-чувственную точку зрения ряда западных ученых на антропоморфное творчество указанных периодов. По его мнению, «женщина-прародительница постольку воплощалась в скульптурный или графический образ, поскольку ставилась в сознании первобытного человека в центр мироздания и получала иерархию главного мифа о сотворении. Чувственная сторона статуэток проецировалась не с эротического, а с культового. <...> Мать-прародительница – это первомиф, перво религия человека, необходимая категория сознания и бытия вообще» [8, с. 110-111].

Женский архетип представляется наиболее древним, так как он олицетворяет и дух матери-прародительницы, и «матушку-землю», «рождающую урожай», по выражению Б.А. Рыбакова [7, с. 762]. Подтверждение тому – мировая мифология с многочисленными образами богинь Земли и плодородия (греческая Деметра, римская Церера, шумерская Инанна, славянская Макошь, германо-скандинавская Ерд, египетская Исида и др.).

С осознанием первобытным человеком дуальности антиномии «жизнь – смерть» появляется и амбивалентное отношение к женскому божеству. Мать-прародительница, трансформируясь во множество богинь, сливается с образами разрушительных природных стихий, олицетворяя одновременно и хаос, и порядок, и жестокость, и милосердие (индийская Кали, египетская Хатор, фригийская Кибела и др.).

По нашему мнению, проявленность тех или иных архетипов в культуре определенного социума выявляет меру духовности, заложенную в ней. И абсолютном здесь выступает любовь. Архетип матери, как изначально несущий в себе идею любви, наиболее полно представляет сакральное начало в человеке. Именно этот архетип, – один из главенствующих в матрице мировой культуры и украинской в особенности – в первую очередь, на наш взгляд, проявлен в культуре восточных и центральных регионов Украины. Господство в украинском фольклоре жанра лирической песни с архетипическими образами матери, невесты, вдовы; календарной обрядовой поэзии с ее философскими образами жизни и смерти – и отсутствие монументального древнего эпоса – лишь подтверждает мысль о влиянии и существенной роли женского архетипа в украинской культуре.

Подход к исследованию женской составляющей в архетипической матрице украинской культуры, на наш взгляд, может быть очерчен следующей парадигмой.

Прежде всего, в своем понимании архетипа мы опираемся на взгляды М. Элиаде, который рассматривал архетип как «идеальную модель высшего порядка», которую имитируют и повторяют и которая является гарантом стабильности, постоянства, преодоления трагедийности и конечности бытия [12, с. 99].

Архетип в философском понимании – это *генетически заложенный потенциал духовного развития человека, способствующий сохранению человека не только как земного биологического вида, но и как вида высшего духовного порядка. Это механизм, обеспечивающий импульсное движение человеческого духа на пути к расширению и слиянию с мировой духовной субстанцией, что является целью и идеалом для него.* Модификации, неизбежные на этом пути, либо приближают, либо удаляют этот дух от цели. Но они же обеспечивают разнообразие проявленных форм, в которых отражается это движение.

Первоначальной формой восприятия «закономерной гармонии, которою управляется вселенная» (Р. Штайнер) [11, с. 30], где субъект ощущает себя частью космоса, неотделим от объекта, является *миф*. В мифе отсутствуют понятия пространства и времени, бесконечность бытия передается цикличностью процессов, отражается универсум как целостная система. Миф есть тот момент развития нашего духа, который мы помним. Возвращение к мифу – это возвращение в детство, которое всегда с нами. Это возвращение к истокам, где *потенциал дальнейшего духовного развития максимален*. Мифы, как, в первую очередь, по словам Юнга, «психические явления, выражающие глубинную суть души» [13, с. 80], отражают в себе единый закон – закон равновесия как основу миропорядка: равновесия экосистемы «человек и природа», равновесия стихийного и рационального начала в человеке, равновесия в системе высшего порядка «человек-космос». В этом смысле ремифологизация культуры и прежде всего – художественного творчества, которая наблюдается в кризисные, переходные периоды развития общечеловеческого духа, есть регенерация духа, очищение его, своего рода катарсис.

Основой гармонии и равновесия в космическом универсуме и, следовательно, в душе индивидуума как микрокосме, выступает любовь. Любовь, как состояние вне времени и пространства с ее творческим, деятельным началом, направленным на обретение единства с «потерянным раем» – высшей духовной субстанцией – можно рассматривать как наиболее благоприятнейшее энергетическое поле, в котором происходит гармонизация архетипа, примирение его бинарных оппозиций. Одухотворенное движение души и мысли – психеи и логоса – не это ли основной принцип существования универсума? Не это ли та идея, в которой форма и содержание сливаются воедино, то сакральное, с которым стремились слиться наши предки в своих первобытных ритуалах? Человечество в процессе своей биосоциокультурной эволюции (своего «взросления») утратило (или «забыло»?) сущность этой основной идеи, по-разному интерпретируя ее в различные периоды своего развития.

Универсальную идею заменяли, сменяя одна другую, идеологии, в рамках которых человечество создавало новые ритуалы, наполняя их новым смыслом. Сакральное обрастало профанным, историческим, не переставая быть смысловым ядром, архетипом.

Вся история философской мысли, на наш взгляд, есть *постыжение архетипа*.

Если архетип рассматривать как *духовную потенцию*, в основе которой – *любовь* как движущая сила универсума с ее творческим, преобразующим началом, то *слово* есть первый акт творчества homo sapiens`а, а миф в единстве с ритуалом – наиболее ранняя синкретическая форма самовыражения человека. И слово, и миф – символическое выражение архетипа, бытийственное его начало.

Теория архетипов вплотную подводит нас к теории познания, к тому порогу в сознании человека, с которого начиналась его рефлексивная деятельность (по Юнгу) и познавательная деятельность (согласно теоретикам-эпистемологам). Движение к духовному идеалу, которое, на наш взгляд, определяет сущность архетипа, может осуществляться *только через процесс познания*, а познание, в свою очередь, возможно *только в системе ценностных координат*. По словам выдающегося ученого-антропософа Р. Штайнера, «познать себя как действующую личность – значит, обладать для своей деятельности соответствующими законами, т. е. нравственными понятиями и идеалами как знанием» [11, с. 30]. «Лишь в человеческом существовании и через человеческое существование возможно познание бытия», – утверждал Н.А. Бердяев [1, с. 5]. Следовательно, архетип, с одной стороны, как духовный потенциал, может *объединять в единое целое все начала*, подобно тому как понятие Космоса, Универсума объединяет поляризацию бинарных оппозиций, категорий добра и зла, сводя пространственно-временные отношения к понятию бесконечности вечности в ее циклическом спиралевидном движении. С другой стороны, архетип может бытийствовать, *будучи непременно проявленным в бинарных оппозициях* («свой»-«чужой», «правый»-«левый», «инь»-«ян» и др.), с возникновением которых явления, а затем и понятия обретают оценочную характеристику, закрепляясь в *символах*. Символы как *формы реализации архетипа* могут вызывать амбивалентность в зависимости от той системы ценностей, которую они формируют. Образы-символы, наполненные архетипическим содержанием, выступают структурными, базисными элементами модели культуры как системы и представляют собой *культурные архетипы*, «формирующие константные модели духовной жизни», по выражению И.А. Монастырской. Российский исследователь рассматривает *культурные архетипы* как «спонтанно действующие устойчивые структуры обработки, хранения и репрезентации коллективного опыта», «явленные в сознании как *архетипические образы*» [5, с. 300]. Универсальные культурные архетипы обеспечивают преемственность и единство общекультурного развития. *Этнокультурные архетипы* представляют собой, по словам И.А. Монастырской, «константы национальной духовности, выражающие и закрепляющие основополагающие свойства этноса как культурной целостности». «В каждой национальной культуре, – как отмечает исследователь, – доминируют свои этнокультурные архетипы, существенным образом определяющие особенности мировоззрения, характера, художественного творчества и исторической судьбы народа» [5, с. 300].

На формирование культурных архетипов оказывают влияние не только природно-климатические факторы: ландшафт, климат, флора, фауна, – но и социально-исторические: цивилизационный уровень развития общества, общественно-экономические отношения, ценностные ориентиры, весь ход истории, изолированность культуры или ее вовлечение в активный диалог с другими культурами. Устойчивость культурного архетипа можно объяснить замкнутостью информационного пространства в период этногенеза.

Как категория духовного порядка культурный архетип требует не только диахронического, но и синхронического анализа, а как категория, содержащая в себе оценочные характеристики и бытийно проявляющая себя через них, – рассмотрения в структурно-функциональных и аксиологических аспектах.

Таковым представляется нам анализ культурного архетипа в единстве его формы и содержания.

Культурные архетипы более всего предопределяют социокультурное развитие этносов и наций, а значит, обладают социо-управляющей ценностью.

В этом плане заслуживают внимания исследования украинского психолога и социолога Е.А. Донченко в области полевой, фрактальной природы психики, направленные на создание универсальной энергетической теории в психологии. Ученый вводит понятие психофрактала (ПФ) – «базовой, трансперсональной составляющей психики Homo naturalis – человека природного», его «энерго-информационного гена», в котором отражается «мировая душа» [3]. Целевая программа ПФ – самоидентификация личности на основе рефлексии, в результате чего человек становится психологически целостным, таким, каким его создал Бог. Подчеркивая моделирующую роль внутриличностных отношений в системе межличностных, Е.А. Донченко отмечает: «Почуття самоідентифікації може так і не з'явитися, і в разі цього індивід розстатися з душею (психофракталом) в стані незадоволеності і неспокою, з відчуттям нереалізованості себе в цьому світі, а соціум розпадається, асимілюється, «одружується», входить в іншу сім'ю народів на правах сина або пасинка тощо» [3]. Самоидентификация социумов, на наш взгляд, может осуществляться только через актуализацию свойственных им культурных архетипов.

Как у человека залогом его гармонического развития должно являться формирование определенных умений и навыков в отведенный ему природой срок, так и временная архетипическая проявленность обуславливает уровень и глубину культурных и цивилизационных процессов в обществе. Отсутствие проявленности того или иного культурного архетипа может тормозить определенные социальные явления и процессы. И напротив, чем глубиннее проявленность архетипа в данной культуре, тем большее влияние на социокультурное развитие общества он оказывает.

Изучение функционирования архетипа женщины в украинской культуре, прежде всего, в ее мифопоэтической традиции, возможно, приблизит к пониманию путей национальной самоидентификации, позво-

лит уточнить понятие универсальной категории «архетип», углубит теоретическое осмысление этого культурфилософского феномена.

Источники и литература

1. Бердяев Н.А. Проблема человека.// Путь. – 1936. – № 50.
2. Гачев Г.Д. Национальные образы мира. Космо-Психо-Логос. – М., 1995. – 480 с.
3. Донченко О.А. Польова природа психіки. Психофрактали. – ZOON POLITICON: Project's coordinator Halyna Tsyhanenko ©04.2003 <http://politicon.iatp.org.ua/tm/donchpolprup.htm>
4. Кримський С.Б. Архетипи української культури// Феномен української культури. – К., 1996.
5. Монастырская И.А. Проблема архетипов в русской культуре// Смыслы мифа: мифология в истории и культуре. Сборник в честь 90-летия профессора М.И. Шахновича. Серия «Мыслители». – Выпуск №8. – СПб.: Издательство Санкт-Петербургского философского общества, 2001.
6. Пелипенко А.А. Архетип.// Культурология. Энциклопедия. В 2-х т. Т.1/ Гл. редактор и автор проекта С.Я.Левит. – М.: РОССПЭН, 2007. – 1392 с.
7. Рыбаков Б.А. Язычество Древней Руси. – М.: Наука, 1987, 783 с.
8. Фатыхов С.Г. Антропология и культура матриархальности.- На правах рукописи. [Электронный ресурс]: Дис. ...канд. культурологических наук: 24.00.01. – Челябинск: РГБ, 2006. – (Из фондов Российской Государственной Библиотеки), 211 с.
9. Швецова А.В. Національний характер як предмет соціально-філософського аналізу. – Рукопис. Дисертація на здобуття наукового ступеня доктора філософських наук за спеціальністю 09.00.03 – соціальна філософія та філософія історії. – Київський університет імені Тараса Шевченка. – Київ, 1999.
10. Штайнер Р. Духовные подосновы внешнего мира. Падение духов тьмы. 14 лекций, Дорнах, 29.IX.1917/ ИПН, т. 177 (Цит. по: Бондарев Г.А. Предисловие// Anthropos Опыт энциклопедического изложения духовной науки Рудольфа Штайнера. Т.I, разд. 1-4.- Сост. Г.А. Бондарев.- М.: Ин-т общегуманитарных исследований, 1999.- 800 с.- с. 9).
11. Штайнер Р. Истина и наука (пролог к «Философии свободы»)/ Пер. с нем. Б. Григорова. – М.: Московский центр вальдорфской педагогики, 1992, 56 с.
12. Элиаде М. Аспекты мифа / Пер. с франц. В.П. Большакова. – М.: Академический Проект, 2001. – 240 с.
13. Юнг К.Г. Об архетипах коллективного бессознательного / Пер. с нем. А.М. Руткевича// Юнг К.Г. Архетип и символ. Серия: Страницы мировой философии. – М.:Ренессанс, 1991, 304 с.
14. Юнг К.Г. Подход к бессознательному / Пер. с нем. В.В. Зеленского // Юнг К.Г. Архетип и символ. Серия: Страницы мировой философии. – М.: Ренессанс, 1991, 304 с.
15. Bachofen J.J. Der Mythos von Orient und Okzident. Munich, 1926.

Лыкова Н.Н.

ИЗ ИСТОРИИ ХРИСТИАНСКОГО ИСКУССТВА СРЕДНЕВЕКОВЬЯ КРЫМА

Сложность и многогранность средневековой культуры в XII – XIII вв. проявляется не только внутри культуры отдельной страны, но и в регионально-географическом плане. Культурная ситуация в масштабах огромного для того времени пространства Европы не может быть однородной, обуславливая тем самым многоликость средневековой культуры. Одновременно с формированием основ и элементов грядущей новоевропейской культуры в некоторых районах Европы продолжается развитие прежней культурной традиции и почти в то же самое время кристаллизуется предельно зрелый образец средневековой культуры на её собственной основе.

Подобного рода тенденцию демонстрируют Византия и Крым в XII – XIII ст. средневековый культурный синтез и средневековый образец мира был дан в культурах этих регионов с максимальной чёткостью и определённой. Более того, дан в меньшей расчленённости и большей динамики, чем в западноевропейской готике.

И это создаёт определённые преимущества – даёт возможность гораздо отчётливее, чем в готике, увидеть фундаментальные основы средневекового образа мира и характерные черты отражения его в культуре, для передачи которых Византия выработала целую догматическую систему изобразительных приёмов, отбразённых в течение нескольких веков и оформленных в виде жёсткого канона в искусстве. Однако этот данный в динамике и оформленный в определённом каноне в системе его передачи в искусстве средневековый образ мира, наиболее ярко проявившимся в фресковой живописи и есть результат длительного процесса его формирования культуре средневекового Крыма.

Фресковая живопись создавала почти портретный образ святого целиком замкнутый в его земной, человеческой сущности например, об этом свидетельствуют немногие сохранившиеся в Крыму образцы – в частности, фрески храма «Успения» пещерного города «Эски-Кермен».

Храм «Успение» (название условное) имеют вход с юго-востока. С плато вниз к вырубленному в скале основанию крепостной стены, где расположен вход в храм, ведёт высеченный в скале спуск в виде лестницы, состоящий из 5 ступеней.

В алтарной части, на северо-восточной («северной») и северо-западной («западной») стенах и на потол-