

різних країнах світу, насамперед – на Сході.

Неконтрольована з боку держави діяльність у відношенні до релігії та церкви, призвела не тільки до того, що в Радянському Союзі стали активно формуватись групи віруючих, які звинувачували існуючий устрій в усіх смертних гріхах, але й почався процес об'єднання націоналізму з представниками цих релігійних угруповань.

Системна криза радянського суспільства призвела до наростання міжетнічних та міжконфесійних конфліктів, що призвело до кровопролиття у ряді територій СРСР.

Таким чином, можна казати про те, що майже на протязі усього періоду існування ісламу у середовищі кримських татар ніколи не існувало тенденцій до формування ідеології фундаменталізму. На території Криму завжди існували принципи традиційного, досить толерантного ісламського світогляду. Однак, після переселення татар до Середньої Азії не тільки було розмито ці традиції, але й сформовано елементу нігілізму у відношенні до релігії предків, що на протязі століть проживали на території Криму. В період знаходження в Узбекистані іслам для значної кількості кримських татар набув характер побутових традицій. У той же час, деяка кількість представників татарського народу почала підтримувати ідеологію фундаменталізму, яку проповідували в Узбекистані послідовники салафізму. В Узбекистані кримські татари почали своє знайомство і з віровченням „Хізб-ут-Тахрір”. Усе це призвело до того, що коли почалось масове переселення татар до Криму та створення ісламських громад, то з'ясувалось, що перший муфтії який був обраний на півострові, є послідовником ідеології фундаменталізму.

Джерела та література

1. Державний архів Автономної Республіки Крим (ДААРК). – Ф. 456. – Оп.1. – Спр. 417. – Л. 247–248.
2. Бойцова Е.Е. Ислам в Крымском ханстве: Монография. – Севастополь: НПЦ "ЭКОСИ-Гидрофизика", 2004.
3. Книга пугешествий. Турецкий автор Эвлия Челеби о Крыме (1666–1667) Пер. и ком. Е.В. Бахревского. – Симферополь: ДАР, 1999.
4. Бахревский Е, Ефимов А., Золотарев Д. Ислам в Крыму. история, современность, перспективы С:\Documents and Settings\monster\Рабочий стол\Рус\кандидатская десертация\ислам в Крыму_ история, современность, перспективы.htm.
5. Там само.
6. Катунин Ю.А. Православие Крыма в 1917–1939 годах: проблема взаимоотношений с государством. – Симферополь: МСП „Ната”, 2002.
7. Бахревский Е, Ефимов А., Золотарев Д. Указ. соч.
8. См. Романько О.В. Мусульманские легионы во второй мировой войне. – М.: ООО „ Издательство АСТ”: ООО „Транзиткнига”, 2004.

Комарова В.А., Поплавская Т.Н.

СИМВОЛИЧЕСКОЕ ПОЛЕ КУЛЬТУРЫ КАК ФАКТОР СОЦИАЛИЗАЦИИ И УНИФИКАЦИИ ЛИЧНОСТИ

Трудно назвать другое понятие, которое имело бы столько же смысловых оттенков, сколько их имеет слово «культура». Бросается в глаза неоднозначность его употребления в обыденном языке, где культура часто рассматривается как сумма ценностей и человеческих достижений, что не совсем верно, ибо в культуре есть и вредные для человека явления, и в науке, где культура рассматривается как совокупность материальных и духовных продуктов человеческой деятельности, организационных форм, служащих обществу, духовных процессов и состояний человека и видов его деятельности.

Большинство современных теоретиков согласятся с тем, что культура есть нечто отличное от природы, что она передается по традиции, посредством символов, языка, знаков, прямого подражания и практического научения, а не посредством биологического наследования; что она усваивается личностью в процессе ее социального становления и включает в себя главным образом распространенные и общепринятые образцы поведения, мышления и чувствования и в меньшей степени – индивидуально-значимые действия.

Однако мало кто задумывается над тем, что культура в целом является не только сферой сознательной деятельности людей, но и сферой коллективного бессознательного, которое, как утверждают представители психоанализа, гораздо объемней и гораздо значимей сознательной деятельности как отдельного индивида, так и всего общества. Исследование этих глубин и влияние содержания бессознательного на процесс социализации нашего современника в смысловом поле культуры является одной из актуальнейших проблем не только специалистов – культурологов и психологов, но и всего гуманитарного знания.

Целью данной статьи является попытка раскрытия влияния смыслового поля культуры, вернее его содержания, на формирование определенного типа ментальности с определенным набором стереотипов и установок, которые играют в нашей жизни далеко неоднозначную роль.

Мир смыслов многообразен и может существовать в форме знаний, норм, идеалов. Сложен соответственно и мир знаков – знаки “естественные” (признаки), функциональные, конвенциональные (сигналы, образы) и т. д. Но среди многообразных знаков и знаковых систем существуют особые знаки – *символы*. Точнее, различные знаки могут приобретать символический смысл. Знаки-символы отсылают нас к полезной

информации, хранящиеся в памяти человека и общества, раскрывают смысл реальных процессов происходящих в них, и выражают высший смысл человеческого существования (нечто неутилитарное) и обеспечивают единство людей на идеально-духовной основе. Поэтому знаки-символы иногда называют “универсальными посредниками” как между людьми, так и между сознательным и бессознательным. Конечно, представители знако-символической парадигмы существенно отличаются в понимании природы знаков-символов, характера связи символического с миром смысла и миром артефактов, границ символического и т. д., но их объединяет понимание культуры как “определенного количества текстов и унаследованных символов” (Ю. М. Лотман). [18] В данном случае под “текстом” понимаются различные знаковые системы.

Поле исследований символического достаточно обширно, это и философские концепции, и социологические теории культурной семиотики, и специфические школы “символического” в культуроантропологических исследованиях, и прикладные психологические проективные методики, используемые, как в рекламе и ПР, так и в других бизнес - технологиях. Если проводить различие между этими пластами исследования символического, то, в самом общем виде, оно проявляется в том, что в философии культуры акцент делается на необходимости поиска смыслообразующих составляющих бытия человека. Поэтому знаками-символами чаще всего считаются те, которые отсылают нас к миру нравственных и эстетических идеалов, мифу, религии, искусству. Исследователи, обращавшиеся к проективной технике, единодушны в том, что в ее основе лежит извечно присущее человеку стремление истолковывать явления и предметы окружающей действительности во взаимосвязи с его желаниями, потребностями, чувствами, всем тем, что составляет интимный мир личности, иногда на психологическом жаргоне называемый «внутренними условиями».

С давних пор, вглядываясь в плывущие по небу облака, наблюдая игру света и тени на поверхности моря, люди «видели» разных животных, русалок, пытались угадать свое будущее, рассматривая причудливые конфигурации, образованные при попадании расплавленного воска или свинца в холодную воду. Давно было известно и то, что личность писателя, художника всегда в той или иной степени присутствует в его произведениях через определенные образы - символы.

«Победа в символах» - любил повторять римский император Константин I Великий. Он не без основания считал, что символические знаки на флагах и штандартах легионеров – серьезные слагаемые победы.

Интерес к символической стороне культуры растет в XIX веке в связи с кризисом рационалистического понимания культурного прогресса. Во второй половине XIX столетия все очевиднее становятся противоречия между “первой” и “второй” природой человека, все отчетливее осознание того, что сознание многообразных полезных для выживания и комфорта приспособлений, не ведет автоматически к “облагораживанию” человеческого духа, духовной свободе. Интерес к специфике духовного, несводимого к разумности, породил интерес и к способам воплощения этого духовного в обществе и природе.

Философские идеи И. Канта можно считать отправной точкой в становлении философии “символических форм”. В поздних работах он конкретизирует представления о культурном развитии. Если ранее немецкий философ полагал, что цели культуры – это цели природы, определяемые общими законами, а свободен человек лишь тогда, когда он подчинен “внеприродному” нравственному закону должного, то в дальнейшем у него появляются новые акценты. Мир культуры, умений и воспитания через символическую активность человека соединяется с миром нравственной свободы. В частности, в “Критике способности суждения”, он отмечает, что “прекрасное есть символ нравственно доброго”, подчеркивая особую роль и специфику “символического отображения” [4]. Основываясь на идеях Канта о качественном различии природы и свободы, специфике их взаимодействия, возникают концепции, нацеленные на выявление символической сути культуры.

Новый этап в развитии философии культуры связан с творчеством И.-В. Гете (1749–1832) и философией романтизма (В. Шлегель, Новалис, Гёльдерлин, Шлейермахер, Ф. Шеллинг). В их работах религия, искусство, миф рассматриваются как символические феномены, обеспечивающие целостность культуры. Рождался и новая методология исследования “текстов культуры”, основанная на технике *понимания и толкования* (Шлейермахер), то что позднее получило название *герменевтики* (от *греч.* – истолковываю). Новый аспект символической трактовки культуры дал В. Гумбольдт (1767–1835), идейно близкий к философии романтизма. Особое значение имело его учение о языке как символическом посреднике между “индивидуальным” и “всеобщим”, человеком и природой.

Особую роль в становлении философии символических форм сыграла *Марбургская школа* неокантианства. Глава школы Г. Коген (1842–1918), критически переосмысливая идеи Канта, осуществил детальный анализ форм культуры (науки, морали и искусства), как символических способов отношения человека к миру.

Таким образом, вторая половина XIX века характеризуется интересом философии к смысловому содержанию человеческого существования. Этот мир смыслов, который свободно создается человеком, и есть культура в отличии от сферы природной и социальной необходимости (экономика, политика, право). Это подготавливает расцвет философии символических форм в XX веке.

Область исследований символического в XX столетии достаточно широка – от философии культуры до социологических, культуроантропологических и психологических поисков в этой области.

Некоторые исследователи истории культурологической мысли полагают, что философия культуры “читает” символы “по вертикали”, используя символические формы для проникновения в иерархию культурных ценностей, в то время, как для социологии культуры характерен интерес к цивилизационной “горизонтальности”, где символические структуры дают картину бесконечных и разнообразных сетей коммуникаций, которыми опутано современное общество (В. В. Прозерский).

Ключевой фигурой в культурологии XX века можно считать Эрнста Кассирера (1874–1945), полагавав-

шего, что культура основана на символической активности человека, а человек – “животное, созидающее символы”. Культура – многообразие культурных артефактов, творчески порождаемых сознанием человека, и объединяемых в целостные образования – символы. Миф, искусство, язык и логика как основные формулы “понимания” (осмысления) есть символы, которые придают артефактам форму и смысл, организуют опыт. Символ – чувственно оформленная связь всеобщего, универсального с конкретным, определенным. По сравнению с другими животными человек живет в новом измерении реальности, которое отделяет его от физической и обеспечивает возможности для творческого самовыражения. Философия Кассирера стала фундаментом современной культурологической мысли во всем диапазоне исследований символического – от “философии жизни” и психологической теории культуры до феноменологии и структурализма.

Представитель “*философии жизни*” Освальд Шпенглер (1880–1936) в книге “Закат Европы” (1918) отмечает, что душа любой культуры проявляется в мировоззрении, символическом выражении идеала, который она стремится воплотить в действительности. В основе мира культуры всегда присутствует *прасимвол* из которого можно вывести все культурные формы (этические, мифические, художественные и т. д.). Прасимвол нельзя постигнуть научными способами, но можно указать образы, в которых он проявляется. Так, например, прасимвол античной культуры – тело, западной – бесконечность (“чистое” безграничное пространство), русской – бесконечная равнина. Шпенглер дает множество детальных описаний символики искусства в различных культурах.

Оригинальная концепция символического была разработана швейцарским психологом, философом (учеником Фрейда) Карлом Юнгом (1875–1961). Развивая многоуровневую модель человеческой психики Фрейда он, наряду с индивидуальным бессознательным, выделяет – коллективное. Коллективное бессознательное содержит символические формы, отзвуки, “осадки” психологического опыта поколений людей – архетипы (праобразы, первосмыслы). Юнг сравнивает архетипы с осями кристаллической структуры, по которым растет кристалл, вполне доступный наблюдению. Архетипы – внутренне присущие всему роду людей символы, носители мифического прошлого, источник его воспроизведения в настоящем. Юнг предпринял попытку систематизации базисных архетипов, выделив архетипы – “Тень” (двойник сознания, темное в человеке), “Персона” (“маска”, социальная роль), “Самость” (бог внутри нас, сущностное начало человека), “Мудрец” – (проявление смысла, скрытого за хаосом жизни и ряд других). “Архетипы” – основа возникновения образов культуры, “канал” связи бессознательного и сознательного, прошлого и настоящего в психической жизни людей. Культура, по Юнгу, призвана не бороться с бессознательным, лежащим в ее основании, а вести “диалог” с ним, переводя психическую энергию коллективного бессознательного в формы духовного творчества.

Громадное влияние на исследование символической сущности культуры в XX столетии оказали, связанные с этой парадигмой духовно и “генетически” такие философские направления как феноменология, экзистенциализм, герменевтика, ориентированные на постижение смыслообразования. Нет фактически ни одного культурологического направления, которое прямо или косвенно не подвергалось влиянию учения Гуссерля о “жизненном мире” (истинно человеческих “смысловых формаций”), М. Хайдеггера о языке как “голосе бытия”, “философии понимания”, Х. Гадамера.

Талантливые версии феноменологии символа разрабатывали и русские философы – А. Ф. Лосев (1893–1988), П. А. Флоренский (1882–1937). Символ становится центральным элементом двух миров, двух планов бытия, источником “смысловых энергий” (Лосев), особым бытием, “которое больше самого себя” (Флоренский).

Во второй половине XX столетия наряду с культурнофилософскими концепциями символического появляются направления, стремящиеся синтезировать философские идеи различных школ в изучении культуры (фрейдизма, феноменологии), успехи лингвистики и социологии, результаты культурантропологических исследований. К таким направлениям можно отнести *структурализм* и его наследника – *постструктурализм*.

Структурализм и постструктурализм многолик. Например, М. Фуко, которого нередко причисляют к этому направлению, отвергал многие положения “классического” структурализма, но все же некоторое методологическое единство прослеживается в его творчестве и работах таких авторов как К. Леви-Стросс, Ж. Лакан, Р. Барт. Этап становления структурализма относится к 20–50 гг. Эта школа исходила из посылки, что культурные формы всегда отражают структуры человеческого сознания, а поэтому изучение культуры – прежде всего изучение ментальных структур, которые определяют характер культурных форм.

Один из родоначальников структурализма, французский антрополог и социолог Клод Леви-Стросс первоначально был увлечен структурным функционализмом Радклифа-Брауна, но вскоре он выходит за рамки его концепции. Культурные формы, полагает он, определяются не только активностью человека, связанной с удовлетворением его потребностей. За многообразными культурными формами стоят бессознательные структуры, имеющие особую логику развития, их прежде всего и необходимо исследовать.

Глубинные “психологические” формы (элементарные структуры мышления) Леви-Стросс изучает, анализируя “первобытное” (“дикое”) мышление и мифы. При этом он подвергает сомнению посылки антропологов, в частности Люсьена Леви-Брюля, о преимущественно эмоциональном характере архаического мышления. Леви-Стросс обнаруживает логико-формальные структуры в мифическом сознании, которые фиксируются в языке и ритуалах. За абсурдными, на наш взгляд обычаями, например тотемизмом или отношениями родства, стоят устойчивые ментальные структуры, которые не исчезают и на более высокой стадии развития цивилизации. Таким образом, становление культуры Леви-Стросс связывает с формированием систем сверхличностных, всеобщих социокультурных смыслов, которые фиксируются в языке и сис-

темах коммуникаций. Символы при этом играют роль своеобразных “промежуточных” элементов мыслительных структур, обеспечивая связь конкретно-чувственных образов и отвлеченных понятий. “Объединяют” людей не “базовые потребности”, а единые структуры бессознательного, которые в различных условиях могут давать этническое своеобразие. Для поиска и исследования этих структур Леви-Стросс использует лингвистические и логико-математические модели.

Эта исследовательская программа прослеживается и в работах Ж. Лакана, посвященных структурированию коллективного бессознательного и влиянию на развитие человека символических структур языка. Другой структуралист Р. Барт, дает детальное описание “структурного человека”, поведение которого определяется “властью” языка.

Особое место в структурализме и постмодернизме занимает творчество М. Фуко (1926–1984). Фуко переносит структуралистские идеи в область исследования истории культуры. Структуралистский метод, примененный к истории культуры, подводит его к выводу, что культурного прогресса не существует, как и нет “Высшего Смысла” истории. История культуры – это история смены специфических познавательных структур, которые он называет “эпистемами”, действующих на бессознательном уровне и определяющих направленность развития знания, содержания культурных символов.

Важную роль в социологии культуры играют концепции символического, разрабатываемые социологами П. Бурдьё (1930 г.р.) и Ю. Хабермасом (1929 г.р.), стремящихся преодолеть ограниченность структуралистских и феноменологических подходов. Феноменологический подход тяготеет к психологизму, субъективизму в оценке культурных феноменов. При структуралистском видении исчезает человек с его активностью, он превращается в “винтик” анонимных символических структур. И П. Бурдьё и Ю. Хабермас стремятся понять, как общество в результате *индивидуальных* и коллективных действий может меняться, освобождаясь от господства анонимных сил, порожденных самими же людьми. Особое внимание в их творчестве уделяется исследованию взаимодействий людей при помощи “символических ценностей”, обнаружению скрытого насилия социальных систем и его преодоления.

Развитие философии и социологии символического в XX веке тесно связано с идейной эволюцией наук культурантропологического спектра.

Наиболее ярко знаково-символическая парадигма проявляется в культурантропологических исследованиях “*символической антропологии*” и “интерпретативном подходе”. Теоретической основой этих направлений стали идеи К. Леви-Стросса, Л. Уайта, А. Кребера, Т. Парсонса, К. Гирца, обосновавших понимание культуры как особого “среза” социальной реальности, проявляющегося в символических формах. Эта реальность, по их мнению, отлична как от социальных структур, так и не сводима целиком к ментальной реальности. Так, например, ученик Боаса Л. Уайт утверждал, что понятие “культура” обозначает специфический класс феноменов, присущих только человеку и называемых “символическими”. Согласно взглядам другого известнейшего теоретика “символической антропологии” К. Гирца, существование культуры – это процесс интерпретации символов, а быть носителем культуры – означает обладать способностью ее *интерпретировать*.

Культурный анализ превращается в интерпретативное объяснение значений, проявляющихся в символических формах из коллективного бессознательного, что используется сегодня как основной метод воздействия на человеческое сознание через рекламу и паблик рилейшнз (ПР). Споры на тему, является ли сегодня реклама и ПР частью культуры отошли в прошлое, т. к. сегодня реклама стала неотъемлемой частью массовой культуры. Как в свое время заявил канадский социолог и теоретик масс-медиа Маршалл Маклюэн: «Реклама – это спрессованные образы современности, она аккумулирует чувства и опыт всего общества». Массовая культура – это культура, адаптированная к рыночной реальности. Понятия «творить» и «продавать» являются здесь синонимами, её авторы используют в своей продукции штампы, стереотипы мышления человека и общества в целом, позволяющие больше продавать, т.е. пользующиеся спросом на рынке.

Просыпаясь в серийной квартире, под звон серийного будильника, чистя зубы серийной пастой и выпив утром серийную чашку кофе, человек едет на работу выполнять свои «серийные» обязанности и потреблять серийные товары и удовольствия. Индустриальное общество рассчитано на одинаковых людей с простыми алгоритмирующими потребностями, т.к. только это дает возможность появиться дешевизне и массовости в потреблении. Мир серийных удовольствий TV, радио, журналов подобен конвейеру. А основные методы рекламы и ПР направлены на создание такого унифицированного человека, в свою очередь понятие «духовность» становится невыгодным, не нужным.

Массовая культура проявляется в своих «шедеврах» через создание шаблонов в строе мыслей, обычаях, обиходе. Мы цитируем рекламных героев, наши дети напевают рекламные песенки, мы совершаем в магазинах чаще всего импульсные покупки, не понимая и не осознавая в момент покупки – почему собственно мы это делаем?

Следует отметить, что в реформах 90-х годов реклама и паблик рилейшенз (ПР), как часть культуры, взяли на себя функцию пропагандистов идеологии потребления и они не ограничивались экономическими задачами информирования о новых товарах, а призывали сделать выбор между определенными стилями жизни, задавая некоторые эталоны поведения и нормы потребления, связывая их воедино, т.к. в этот период происходит процесс становления новой политической и деловой элиты. Процесс этот был связан с необходимостью опереться на знаковую систему престижа для самосознания себя как элиты общества.

Таким образом, знаковость коллективного бессознательного – это основа огромного числа рекламных и ПР – акций, психологических проективных методик, используемых в бизнес – технологиях, в живописи и литературе, т.к. речь идет об универсальных «архетипических» сюжетах, без которых не выстраивается образ современного мира ни в коллективной массовой душе, ни в душе каждого отдельного человека и от то-

го, какими знаками насыщено современное поле культуры, полезными или вредными для человека, зависит в сущности не только физическое, но и душевное здоровье нации.

Источники и литература

1. Альтшуллер Г.С. Творчество как точная наука: теория решения изобретательских задач. М.: Советское радио, 1979. – 239 с.
2. Барт Р. Мифологии. Миф сегодня // Барт Р. Избранные работы. Семиотика: Поэтика. М., 1989. – 530 с.
3. Борисов Б.Л. Технологии рекламы и PR: Учебное пособие/ Б.Л.Борисов. – М.: ФАИР – ПРЕСС, 2004. – 624 с.
4. Гумбольдт В. фон. Избр. труды по языкознанию. – М.: Прогресс, 1984. – 398 с.
5. Кант И. Религия в пределах только разума // Кант И. Трататы и письма. – М.: Мысль, 1980. – С. 78-278.
6. Клаус Мозер. Психология маркетинга и рекламы/пер. с нем.- Х.: Изд-во Гуманитарный Центр, 2004, - 380 с.
7. Кроули Алистер. Магия в Теории и на Практике. - М.:1998. – 356 с.
8. Кэмпбелл Дж. Мифический образ/Дж. Кэмпбелл; Пер. с англ. К.Е. Семенова. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2004. – 683 с.
9. Лангер Сьюзен. Философия в новом ключе: Исследование символики разума, ритуала и искусства: Пер. с англ. С.П. Евтушенко /Общ. ред. и послесл. В.П. Шестакова. – М.: Республика, 2000. – 287 с.
10. Леви-Брюль Л. Психология мышления. Под ред. Ю.Б. Гиппенрейтер и В.В. Петухова. М: Изд-во МГУ, 1980. – 188 с.
11. Лотман Ю.М. Слово и язык в культуре Просвещения // Лотман Ю.М. Избранные статьи. Т.1. Таллинн, 1992. – 216 с.
12. Марк М., Пирсон К. Герой и бунтарь. Создание бренда с помощью архетипов/Пер. с англ. под ред. В.Домнина, А.Сухенко. – СПб.: Питер, 2005. – 336с.
13. Норманн Д. Символизм в мифологии/ Пер. с англ. – М.: Изд. АДЕ «Золотой Век», 1997. – 272 с.
14. Ульяновский А.В. Мифодизайн: коммерческие и социальные мифы. – СПб.: Питер, 2005. – 544 с.
15. Юнг К. Человек и его символы. СПб., 1996.

Павлушенко Л.Е.

КЕРАМИКА КРЫМА: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Изучение истории и культуры цивилизации неизменно начинается с керамики. Так история зарождения производства керамики на территории современного Крыма прослеживается учеными с 4 века до нашей эры. В раскопках всех греческих городов Северного Причерноморья найдена расписная керамика, поступавшая сюда из Афин, и постепенно формировавшая у местного населения потребности, без которых оно уже не мыслило свою жизнь. Обилие аттического импорта делало ненужным собственное производство расписной посуды. Однако постоянное общение в ходе торговых операций, послужило толчком для развития местных обществ. Поэтому, с сокращением торговли с конца 4 века до н.э. началось интенсивное развитие местного керамического производства в Херсонесе, Пантикапее, Ольвии, Боспоре (Керчи). Изготавливали изделия чернолаковые, позже – полихромные, производя после обжига роспись минеральными красками [1].

Культура раннего средневековья, в частности керамика, являла собой продолжение античной культуры. По данным исследователей [2], основной продукцией местного ремесла являлась кухонная и столовая посуда. Самый распространенный вид тары - амфоры был, скорее всего, привозным из различных центров Южного Причерноморья. В Таврике 5-7 веков производство амфор, требовавшее более высокую культуру производства, оказалось в упадке, что отражало общий экономический застой страны. Относительно развитой отраслью являлось производство строительной керамики (кирпича, черепицы). Это обстоятельство связано с интенсивным строительством, которое велось в Таврике Византией.

Упадок Херсонеса, повлекший за собой ослабление торговых связей, привели в 8 столетии к развитию производительных сил края, в том числе и гончарного производства. Гончарные печи этого периода открыты в Крыму в Херсонесе, Мисхоре, Бати-Лимане, в районе Бахчисарая, Алушты и Судака [2]. Изделия, изготавливаемые в это время, не отличались сложностью и разнообразием формы и оформления. Домашняя посуда этого периода делилась на гончарную и очажную (лепная обожженная) и производилась в каждом селении. Крупная посуда и тара – в больших керамических центрах.

Активизация и подъем Херсонеса в конце 9 – начале 10 века вновь привели к росту объемов ремесленного производства. К этому периоду относится появление нового вида столовой керамики – изделий из белой (каолиновой) глины в виде блюд и чаш, покрытых свинцовой прозрачной глазурью. В качестве декора использовалось рельефное изображение или орнаментальные фигуры, оттиснутые особым штампом. Эта керамика имитировала дорогие металлические сосуды и была призвана заменить их. Соотношение цен на изделия, изготавливаемые из различных материалов, по мнению исследователей [3], в то время выглядело следующим образом: расписная керамика : бронза : серебро : золото – 1:10:1000:10000, соответственно.

В 10 веке в результате русско-византийской войны влияние Византии в Таврике было потеряно. Одновременно произошел разрыв экономических связей с Русью и Малой Азией. Как следствие – упадок произ-