

УДК 323.11(477.75):2

ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНОЕ ПРОСТРАНСТВО КРЫМА

Швец А.Б.

Современное этноконфессиональное пространство Крыма привлекает к себе внимание географов по нескольким причинам. Религиозная жизнь этносов во все времена была одним из индикаторов уровня их социальной активности, включенности в общественные процессы или, наоборот, отстраненности от них. Религиозные ценности входят составной частью в понятие «культурного ядра» этноса, сохраняющего своеобразие до тех пор, пока в него ни внедрятся влияния иных этнических ценностей. Религиозные устремления этносов способны подвинуть их на преобразовательные действия в пространстве, которые проявляются в форме миграций, завоеваний, обустройства новых или староосвоенных территорий и т.п. / достаточно вспомнить Крестовые походы или Конкисту христиан /. В последние десятилетия XX века религиозный фактор стал для Крыма дополнительным источником регионального своеобразия. В автономии пространственно расширилась христианская доминанта и укоренился ислам. Эти процессы требуют осмысления различными специалистами, в том числе и экономико-географами.

Целью данной публикации стало выявление наиболее существенных изменений, которые произошли в этноконфессиональном пространстве Крыма в новейшее время для возможного прогнозирования их развития в будущем.

Этноконфессиональное пространство современного Крыма сложилось в процессе длительного исторического развития. Поэтому наиболее разработанными в исследовательском плане выглядят многочисленные публикации историков, посвященные проблеме крымской этноконфессиональной специфике [1-5]. У географов проблемы этнической истории Крыма также имеют свою традицию постановки и интерпретации в работах Л.Н.Гумилева, Н.В.Дена, К.П.Иванова и др. [6 – 8]. В то же время исследования, посвященные современным этническим и конфессиональным процессам в Крыму не часто занимают внимание географов, оставаясь прерогативой политологов, историков, этнографов и журналистов. Можно выделить лишь несколько публикаций крымских географов, затрагивающих ряд аспектов данной проблемы, помещенных в сборнике «Этнография Крыма XIX-XX в.в. и современные этнокультурные процессы» [9-11].

Исследовать современные преобразования в этноконфессиональном пространстве Крыма можно в двух вариантах: как явление, имеющее территориальную выраженность, а также как составную часть социокультурных процессов. Под социокультурными процессами понимаются такие преобразования в этническом и конфессиональном поведении народов, которые связаны со сменой смыслов и установок их жизни. Смысловые установки поведения

этносов определяются господствующими в обществе ценностями культуры. Социокультурные процессы могут иметь адаптационный или конфликтный характеры.

На рубеже XX-XXI веков в результате сложных исторических катаклизмов и политических преобразований (войн, депортации, репатриации некоторых народов Крыма) наметился новый передел ландшафтной дифференциации жизнедеятельности крымских этносов. Традиционно различные народы Крыма культурно доминировали в пределах определенных ландшафтных зон. Этническая география полуострова отмечала многовековое греко-римское господство в прибрежных районах Крыма, христианско-византийскую культуру горно-монастырских анклавов, прибрежную католическо-генуэзскую и венецианскую урбанистическую культуру, степную культуру ислама, полиландшафтную культуру позднеславянских славянских, а также иудейских общин.

Результаты Всеукраинской переписи населения 2001 г. показали, что в пределах степной и предгорной ландшафтных зон Крыма идут разнонаправленные демографические процессы: уменьшается доля русского этноса и увеличивается крымско-татарское присутствие. Если в 1989 г. в степных Красноперекопском, Первомайском, Красногвардейском, Раздольненском, Черноморском, Джанкойском, Советском, Нижнегорском и Кировском районах удельный вес русских в иных этносах составлял от 42% (Первомайский район) до 70% (Кировский район), то в 2001 г. это соотношение в тех же территориальных пределах выглядело как 41% - 56%. Доля крымско-татарского населения составляла в степном Крыму 1989 г. от 1 до 5%, а в переписной период 2001 г. степные регионы уже имели от минимальных 12% в Красноперекопском районе до максимальных 29,8% - в Советском.

Параллельно с увеличением количества крымских татар в степных регионах Крыма шел процесс их концентрации в предгорье – одном из традиционных мест расселения этого народа. Если в 1989 г. доля крымских татар в предгорных Симферопольском, Белогорском и Бахчисарайском районах составляла от 2 до 5 %, то в 2001 г. эти территории имели 24-35% жителей из числа крымских татар. Учитывая то, что репатриация крымских татар стала наиболее мощным фактором территориальных подвижек в современной системе расселения населения Крыма, её начало можно принять за исходную точку процесса ландшафтной передислокации наиболее крупных этнических групп полуострова. Причем, уменьшение русских в степных районах автономии, очевидно, связано с их эмиграцией в Россию и страны дальнего зарубежья, а также переписыванием части русского населения Крыма в украинцев, поскольку в Советском Союзе быть украинцем было не престижно.

Сосредоточение крымско-татарского населения в предгорных районах – это индикатор их пространственной устремленности к возвращению в ландшафтную среду расселения горно-прибрежного Крыма. Исторически сложилось так, что крымские татары занимали в начале XX в. наиболее комфортные в климатическом и гидрографическом отношениях участки крымского полуострова – предгорье и югобережье. Лишившись их в результате депортации 1944 г., а также

искусственного сдерживания местными властями процесса репатриационного расселения в начале 90-х годов, крымские татары не удовлетворены схемой их современного расселения преимущественно в степных регионах полуострова. Неудовлетворенность порождает недовольство, а вслед за ним движется конфликтность.

О возможности межнациональных конфликтов в Крыму некоторые исследователи предупреждали ещё в 1991 г., когда обнаружилось существенное «расхождение между исторически обоснованными пожеланиями крымских татар и волюнтаристскими планами местных властей» в вопросах расселения [5, с. 341]. Заметим, что и через тринадцать лет после начала активной репатриации одним из доминирующих требований политических акций крымских татар остается необходимость пересмотра схемы расселения депортированных народов. Следовательно, вопрос о ландшафтной зоне жизнеобитания этносов Крыма приобрел не только политическую окраску, но и конфликтное содержание. Трудно представить, как в условиях сложившейся после депортации системы расселения населения можно произвести обустройство вновь прибывших на Южный берег крымских татар без ущемления прав иных народов полуострова.

Среди иных явлений, имеющих территориальную выраженность в этноконфессиональном пространстве Крыма, можно назвать укореняющуюся многоконфессиональность. Современный Крым не имеет в своем составе моноконфессиональных территориальных единиц. По данным Комитета по делам религий при Совете министров АРК, минимальным числом конфессий отличался в 2003 г. только г. Судак. Здесь были зарегистрированы только православные и мусульманские общины. В остальных административных центрах и районах Крыма минимальное количество конфессий составляло 3, а максимальное – 8. Среди конфессиональных лидеров – города Симферополь, Евпатория, Феодосия.

Поликонфессиональность для такого региона, как Крым – естественное явление. Располагаясь на пересечении культурных влияний христианского и мусульманского миров, Крым обречен воспринимать ценностные установки каждого из них, оставаясь при этом самостоятельным территориальным образованием с выверенным временем набором региональных ценностей. Одну из этих ценностей – поликонфессиональность – можно считать возрожденной.

Укоренение поликонфессиональности создает условия для уменьшения тоталитарного давления государства на своих граждан, исповедующих только одну религию и являющихся приверженцами лишь одного религиозного культа. По словам философа Сергея Крымского, моноконфессиональность, в отличие от поликонфессиональности, создает силу, навязывающую свою политику государству и добавим – любому региону [12]. Следовательно, процесс укоренения различных конфессий в Крыму может иметь положительные последствия и для украинского государства, и для крымчан.

Вместе с тем, укоренение многоконфессиональности проходит в настоящее время под влиянием разнонаправленных социокультурных установок в среде доминирующих этносов Крыма. Смысл этой разнонаправленности в том, что каждый этнос решает в Крыму задачу саморазвития по-своему. Русские стараются

сохранить свою былую титульность, украинцы – созидают политическую титульность, находясь на полуострове в состоянии этнического меньшинства, а крымские татары в очередной раз реинтегрируются «компактным ядром», в «тело русско-культурного анклава».

Подробный анализ социокультурных установок крымских этносов проводится в работах крымских политологов В.Э.Абдураимова, В.Е.Григорьянца, О.А.Габриеляна, С.А.Ефимова, А.В.Мальгина и А.Р.Никифорова [13; 14; 15]. По мнению этих исследователей, в этноконфессиональном пространстве Крыма наиболее активными субъектами социокультурных взаимодействий выступают русско-украинская этноконфессиональная группа и крымскотатарское население полуострова. Доля этих народов, по материалам Всеукраинской переписи 2001 г., составляет в совокупности 94,6% общей численности населения Крыма. Русско-украинская этническая группа в сочетании с прочим, преимущественно славянским населением полуострова, является носителем православной идентичности, а крымскотатарский этнос в сочетании с незначительными по численности этническими группами казанских, поволжских и иных татар и азербайджанцев – мусульманской.

Для обоих доминирующих субъектов этноконфессионального пространства Крыма в течение последнего десятилетия характерен процесс бурного возрождения религиозной жизни, который сопровождается количественным ростом религиозных общин, возвращением старых и строительством новых церквей и мечетей, развитием религиозного образования и паломническо-миссионерской деятельности, формированием значительной прослойки духовенства, установлением связей с зарубежными религиозными центрами, распространением свободной религиозной проповеди и пропаганды в средствах массовой информации, светских учебных заведениях, армии.

До 1995 г. «религиозный ренессанс» в Крыму проходил для обоих доминирующих субъектов этноконфессионального пространства Крыма параллельными курсами с целевой установкой на экстенсивное территориальное укоренение. Организационной формой осуществления такого курса был созданный ещё в 1992 г. Межконфессиональный координационный совет «Мир – дар Божий», сопредседателями которого стали муфтий мусульман Крыма и архиепископ Симферопольский и Крымский. После 1995 г. крымские аналитики отмечают появление первых серьезных признаков разнонаправленности социокультурных установок в конфессиональном развитии православных и мусульманских общин Крыма. Что послужило причиной «смены вех» в религиозном возрождении автономии?

В 1995 г. на полуострове появилась формальная альтернатива монополющему влиянию Украинской Православной Церкви (Московского Патриархата) – были зарегистрированы две первые общины Украинской Православной Церкви (Киевского Патриархата). Формальность данной акции проявляется даже сегодня, когда, спустя почти десятилетие после появления первых общин УПЦ (КП), эта конфессия так и не получила широкого распространения в Крыму. По данным Комитета по делам религий при Совете министров АРК, 92% всех православных

общин Крыма из 518 зарегистрированных в 2003 г. по-прежнему принадлежит УПЦ (МП) и только 3,5% православной паствы окормляется Киевским Патриархатом.

Между тем, социологические исследования, которые проводились по Украине, фиксируют иную тенденцию - рост популярности церкви Киевского патриархата. Так в начале 2004 г. 21% украинских граждан заявляли социологам о своей принадлежности к церкви Киевского патриархата, 17% симпатизируют патриархату Московскому, остальные христиане принадлежат к Украинской Греко-Католической Церкви, Римско-Католической Церкви, Украинской Автокефальной Православной Церкви, многочисленным протестантским общинам или же конфессионально не определились [16].

Появление в Крыму общин УПЦ (КП) вероятно имело политический характер. С этой конфессией связывалось усиление влияния проукраинских церквей в православии в противовес пророссийской УПЦ (МП), солидаризирующейся с русскоязычием, враждебностью к Западу и нетолерантностью к католической церкви.

Однако, появление в Крыму даже формального соперника в лице УПЦ (КП) подвигло Симферопольскую и Крымскую епархию УПЦ (в настоящее время аббревиатура МП в официальных текстах опускается) на поиск плодотворной идеи регионального саморазвития. Такая идея была сформулирована руководством епархии как стремление превратить Крым в «колыбель православия». Материализация идеи «колыбели» потребовала установки в различных регионах Крыма поклонных крестов и придорожных щитов с надписью «Крым – колыбель православия». И вот тут УПЦ столкнулась с реальным оппонентом – Меджлисом крымскотатарского народа и находящимся с ним в тесном взаимодействии Духовным управлением мусульман Крыма (ДУМК).

Первые после начала репатриации мусульманские общины были зарегистрированы в Крыму в 1988 г. и уже к 1995 г. составляли примерно 80% религиозной мусульманской сети Украины. По результатам исследований О.А.Габриеляна, С.А.Ефимова и др., темпы регистрации уставов мусульманских общин Крыма в период 1994-1997 гг. были выше, чем православных [15, с.285]. Это позволило мусульманам Крыма создать на полуострове к 1995 г. вполне сопоставимое с УПЦ количество религиозных общин. Тенденция количественной сопоставимости православных (УПЦ) и мусульманских (ДУМК) общин сохраняется в Крыму по настоящее время. В 2003 г. Комитетом по делам религий при Совете министров АРК было зарегистрировано с учетом г.Севастополя 475 православных (УПЦ) и 290 мусульманских (ДУМК) общин, что в совокупности составляет 65,7% верующих Крыма.

Осознав свой количественный рост, приобретая опыт конфронтационного поведения при штурме Верховного Совета Крыма в 1992 г. и далее в криминальных разборках 1995 г. в Феодосии, акциях блокирования железнодорожных путей и автострад в 1998 г., сопровождавшимися открытым использованием насилия в ходе столкновений с силами правопорядка, руководство Меджлиса решается на обострение отношений с наиболее представительной православной конфессией.

В конце июня 2000 г. председатель Меджлиса Мустафа Джемилев встречается в Крыму с патриархом УПЦ (КП) Филаретом для выражения совместного недовольства попыткам архиепископа Симферопольского и Крымского Лазаря превращению полуострова в «колыбель православия». Используя ситуацию раскола в украинском православии, глава УПЦ (КП) стремится с помощью Меджлиса решить сугубо внутрицерковную проблему признания Киевской патриархии УПЦ Константинопольским патриархом. А Меджлис крымскотатарского народа манифестирует посредством установления контактов с УПЦ (КП) свою приверженность идее украинской независимости и государственности в противовес пророссийски сориентированной УПЦ [14].

На упомянутой встрече лидера Меджлиса и главы УПЦ (КП) из уст М.Джемилева прозвучало «предположение» о том, что «муфтият Крыма и представители ряда других конфессий выйдут из существующего межконфессионального объединения в протест нынешней политике крымской епархии» [Там же, с.260]. Рекомендации Меджлиса были восприняты муфтиятом и в июле 2000 г. ДУМК приостановило членство в межконфессиональном объединении «Мир – дар Божий». После этого решения муфтията в Крыму последовали события, получившие в крымской прессе названия «крестоповала», общим результатом которых стала легализация политизированной и весьма конфликтной стратегии межконфессиональных отношений между славянско-православной и крымскотатарско-мусульманской общинами Крыма.

Таким образом, процесс укоренения многоконфессиональности в современном Крыму не сохранил полученного на ранних этапах репатриации потенциала комплиментарного развития. Причинами этого можно считать политизацию ислама и православия в автономии, а также наличие у обеих конфессий неурегулированных вопросов собственности на земельные участки, где располагаются культовые сооружения.

Стали достоянием крымской новейшей истории события марта 2004 г. в Бахчисарае, где региональный меджлис возглавил снос торговых павильонов, построенных монахами Свято-Успенского монастыря на территории Бахчисарайского государственного историко-культурного заповедника, а чуть раньше по конфликтному сценарию развивался инцидент вокруг начала строительства канатной дороги с территории мусульманской святыни Зынджырлы медресе на плато средневековой крепости Кырк-Ер (Чуфут-Кале). Если отбросить религиозно-политическую риторику вокруг объяснения причин этих событий, то на проверку останутся нерешенные правовым путем проблемы собственности на землю в районах строительства, а также вопрос о потенциальном вовлечении указанных объектов в доходное рекреационное использование. Следовательно, межконфессиональная конфликтность в Крыму - это лишь серьёзный фрагмент другой весьма запутанной проблемы – передела собственности на полуострове.

В этноконфессиональном пространстве Крыма в последние десятилетия стали проявляться территориально выраженные формы организации протестной деятельности. Основной вклад в процесс их появления внесли крымские татары. Их усилиями были опробованы самозахваты (самовозвраты) земельных участков,

палаточные городки перед административными зданиями, поляны протеста на спорных территориях южного побережья. Эти формы протестной деятельности наиболее часто повторяются в различных районах Крыма, создавая исследовательское поле для географов. Уже сегодня можно выделить наиболее типичные формы организации протестной деятельности для различных территориальных единиц Крыма. Так, для крупногородских центров характерными формами протестной деятельности чаще всего являются палаточные городки в сочетании с временно проводимыми митингами и шествиями. Сельская местность степного Крыма и рекреационные участки южного побережья рожают площадные формы протестной деятельности, выражаемые самозахватами (самовозвратами) земельных участков в сочетании с полянами протеста.

Нельзя не отметить факты втягивания в протестную деятельность иных этносов Крыма. Чаще всего крымская пресса именует их «местными жителями». Очевидно, этнический состав этой группы протестующих довольно пёстр, но их выступления в районе Партенита в 2003 г. принимали форму перекрытия автомагистралей.

Многообразие географических аспектов исследования современного этноконфессионального пространства Крыма проявляется также в тематике, которую можно условно обозначить, как ценностно-смысловую. Её содержание связано с необходимостью выявления в развитии этносов моментов слома или существенного изменения ценностных ориентиров их культуры. Такие моменты слома в социокультурном поведении этносов могут фиксироваться набором индикаторов. Один из таких индикаторов – состояние межэтнических коммуникаций.

Проблема межэтнических коммуникаций выглядит в Крыму достаточно своеобразно. Главной характеристикой её следует признать устойчивое доминирование русского языка в коммуникационных взаимодействиях этносов, характерное для всех территориальных единиц полуострова. Моноязычность особенно заметна в крупногородских поселениях – Симферополе, Севастополе, Керчи, Феодосии, Ялте. Многонациональное население этих городов примерно на 80% и более представлено жителями, указавшими во время Всеукраинской переписи 2001 г. русский язык в качестве родного. Сельские районы Крыма, в особенности, Краснопереконский, Раздольненский, Первомайский и Джанкойский, располагают примерно 20% жителей, указавших в качестве родного украинский язык, а 15-20% жителей Белогорского, Симферопольского, Бахчисарайского и Кировского районов считают родным язык крымских татар.

Русскоязычность Крыма сохранилась даже в условиях относительного сокращения более чем на 7% количества этнических русских, проживавших на полуострове в 2001 г., по сравнению с их численностью в 1989 г. По данным последней переписи населения, основные народы Крыма представлены 58% русских, 24% украинцев и 12% крымских татар. За последние 15 лет уменьшилось и количество русскоговорящих крымчан. Теперь здесь таких 77% против 89% в период предпоследней переписи. Крымскотатарский язык является

родным для 11,5% жителей автономии, а украинский – для чуть более 10% крымчан.

Доминирование русскоязычности в Крыму – это не только показатель демографической мощности (т.е. числа говорящих) этого языка, но и важный фактор сохранения региональной самобытности автономии, показатель наличия в Крыму особой идентичности его жителей. Признание за русским языком права главного канала в межнациональных коммуникациях имеет на полуострове историческую традицию. Она появилась не только в результате имперского прошлого, но и как итог совместного проживания и социокультурного освоения различными народами территории Крыма. Русский язык не мешал этим народам оставаться украинцами, крымскими татарами, немцами, евреями, караимами или крымчаками. Этот язык позволял в многонациональном Крыму культивировать региональную идентичность, т.е. считать себя не просто украинцами или русскими, но «крымскими украинцами», «крымскими русскими». В настоящее время наличие у славянских народов Крыма двойной идентичности подтверждают географы, историки и этнографы [10; 17 ; 18; 19].

Традиция региональной идентичности со всей очевидностью присуща и тюркским народам Крыма. У одних она проявляется в самоназвании «крымские татары», у караимов и крымчаков региональная идентичность определяется представлениями об автохтонности их культуры и особенно религии – караимизме, – получившей развитие именно в Крыму. Двойная идентичность может быть реальным вариантом построения в Крыму мультикультурного общества на бесконфликтной или малоконфликтной основе. Ценность регионально-этнической идентичности в её объединительном потенциале. Двойная идентичность не умаляет этно-культурных ценностей, но позволяет народам выработать нечто более важное, чем представление об этнической исключительности.

Сегодня в Крыму можно наблюдать как на социально-бытовом уровне проблема языка межнационального общения практически решена в пользу русского языка. Но уровень принятия политических решений демонстрирует иное. В автономии вводится украинский язык в качестве государственного: он преподается в средней и высшей школе как обязательный; постепенно на украинский язык переводится делопроизводство; увеличивается эфирное время для передач на государственном языке.

Нельзя не согласиться с мнением А.М.Эмировой о том, что несмотря на усилия украинского государства, направленные на ограничение коммуникативной мощности (числа коммуникативных сфер, обслуживаемых каким-либо языком) русского языка, он по-прежнему выполняет весь спектр социальных функций, т.е. используется в семье, в школе, науке, на производстве, в средствах массовой информации и др. [20, с.83] . Подобная реакция крымчан на действия политиков объясняется их стремлением не допустить в автономии изменения соответствия между реальной демографической мощностью русского языка и его официальным статусом. Украинский язык, в качестве государственного, воспринимается большинством русскоязычного населения Крыма как навязываемый этническим для

полуострова меньшинством титульному для региона русскому этносу. Это несоответствие может осложнять языковую и этнополитическую ситуацию.

Подводя итог вышеизложенному, отметим, что проблема пространственного анализа этноконфессиональной ситуации в Крыму представляет географам возможность проявить лучшее свойство этой области знаний – комплексный подход. На стыке политологии, этнографии, демографии, религиоведения, социологии и социальной лингвистики можно получить уникальный материал, позволяющий выявить сущность процессов, меняющих пространство этноконфессиональных контактов в Крыму.

В последние десятилетия этноконфессиональное пространство Крыма претерпело ряд количественных и качественных изменений.

Количественные параметры этноконфессионального пространства Крыма сегодня таковы: а) оно многокомпонентно, т.е. в Крыму укоренились реальные полиэтничность, поликонфессиональность и многоязычие с доминированием русского, украинского и крымскотатарского элементов в каждой из перечисленных структур; б) существуют территории, где количественная концентрация этнических компонентов способна вызвать процессы перераспределения зон ландшафтного обитания народов Крыма, и в частности, крымскотатарского, стремящегося изменить схему своего современного расселения преимущественно в степной зоне на проживание в пределах крымского южного побережья.

Качественные параметры этноконфессионального пространства Крыма находятся в настоящее время под мощным воздействием процесса политизации. Это таит в себе некоторые опасности: возрождение советской традиции доминирования в автономии одной конфессии, трансформирование характерной для народов Крыма ценности региональной идентичности в сторону преобладания этнокультурной исключительности, несбалансированность демографической мощности и социального статуса русского языка. Игнорирование этих опасностей способствует появлению в автономии разделительных рубежей социокультурной конфликтности.

Литература

1. Айбабин А.И., Герцен А.Г., Храпунов И.Н. Основные проблемы этнической истории Крыма // Материалы по истории, археологии и этнографии Крыма. Вып.3.- Симферополь, 1993. - С.211-222.
2. Мухамедьяров Ш.Ф. Ислам в Крыму // Боги Тавриды. История религий народов Крыма. - Севастополь. 1997. - С.172-190.
3. От киммерийцев до крымчаков (народы Крыма с древнейших времен до конца XV111 в.). - Симферополь: Таврия-Плюс, 2004. – 208 с.
4. Секиринский С.А. Население Крыма и Северной Таврии (вторая половина XV111-начало XX в) // Вестник. (Симферополь).-1990. - №3. - С.19-44.
5. Тюркские народы Крыма: Караимы, Крымские татары, Крымчаки / Отв.ред С.Я.Козлов, Л.В.Чигова. – М.: Наука, 2003.- 459 с.
6. Гумилев Л.Н. Этносфера: История людей и история природы. - М.: Экопрос, 1993. – 544 с.
7. Ден Н.В. Крым. - М.-Л.: Госиздат, 1930. - 100 с.

-
8. Иванов К.П. Проблемы этнической географии. – С.-П.: Изд-во С.-П. ун-та, 1998. – 204 с.
 9. Киселёва Н.В. Язык межнационального общения в полиэтничном Крыму (по материалам этносоциологических исследований) // Этнография Крыма XIX – XX вв. и современные этнокультурные процессы. – Симферополь, 2002. – С.66 – 71.
 10. Киселев С.Н. Крымская русская идентичность – это реальность. – Там же. – С.71-76.
 11. Швец А.Б. Русско-украинские отношения в Крыму: противостояние амбиций или диалог культур? – Там же. – С.143 – 148.
 12. День. – 2004. – 19 марта. – С.6.
 13. Абдураимов В.Э. Некоторые особенности этнических процессов в современном Крыму // Этнография Крыма XIX – XX вв. и современные этнокультурные процессы. – Симферополь, 2002. – С.1-4.
 14. Григорьянц В.Э. К вопросу о государственно-церковных отношениях в Украине и АР Крым // Пилигримы Крыма. Вып.2 (7). – Симферополь: Крымский Архив, 2003. – С.244 – 269.
 15. Габриелян О.А., Ефимов С.А. и др. Крымские репатрианты: депортация, возвращение и обустройство. – Симферополь, 1998. – 340 с.
 16. День. – 2004. – 4 марта. – С.6.
 17. Мальгин А.В. Новое в самосознании этнических групп Крыма // Альманах «Остров Крым». – 2000-2001. – Ч.2. – №1. – 8 с.
 18. Никифоров А.Р. Этнические процессы в современном Крыму // Этнография Крыма XIX-XX
 19. вв. и современные этнокультурные процессы. – Симферополь, 2002. – С.94-99.
 20. Савинова О.В. Особенности геоэтнокультурного развития украинцев Крыма // Культура народов Причерноморья. – 1997. – №1. – С.135-136.
 21. Эмирова А.М. Языковая ситуация в Крыму и насущные проблемы возрождения крымскотатарского языка. – Там же. – С.83-88.