



**МАТЕРИАЛЫ
МЕЖДУНАРОДНОЙ
НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ
СТУДЕНТОВ, АСПИРАНТОВ
И МОЛОДЫХ УЧЁНЫХ**

**СОЦИОЛОГИЯ
И ФИЛОСОФИЯ
ИСТОРИЯ
ПЕДАГОГИКА
И ПСИХОЛОГИЯ**

ПЕРСПЕКТИВА-2017

Том II

МИНИСТЕРСТВО ОБРАЗОВАНИЯ
И НАУКИ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ
ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ
БЮДЖЕТНОЕ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ
ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
«КАБАРДИНО-БАЛКАРСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ
УНИВЕРСИТЕТ им. Х.М. БЕРБЕКОВА»

ПЕРСПЕКТИВА – 2017

МАТЕРИАЛЫ МЕЖДУНАРОДНОЙ НАУЧНОЙ КОНФЕРЕНЦИИ СТУДЕНТОВ, АСПИРАНТОВ И МОЛОДЫХ УЧЁНЫХ

Том II

НАЛЬЧИК
2017

4. Еженедельники Чрезвычайных Комиссий по борьбе с контрреволюцией и спекуляцией № 1–6, 22 сентября 1918 – 27 октября 1918 года. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://istmat.info/node/25307>.

5. История Государства и права России / под ред. Ю.П. Титова. – М.: Проспект, 2000. – С. 277–279.

БОЖЕСТВО УАШХО В НАСЛЕДИИ ХАТТО-АБХАЗО-АДЫГОВ

Кобахиа Ф.М.

АБИГИ им. Д.И. Гулиа

В статье посредством историко-лингвистического анализа рассматривается функциональное значение божества Уашхо в наследии хатто-абхазо-адыгов. Автор приходит к выводу о наличии общекавказско-малоазиатского теонима.

Ключевые слова: Уашхо, хатты, хетты, абхазо-адыги, нартский эпос.

By means of historical and linguistic analysis the article describes functional meaning of the God Uashho in the hattians-adygs-abkhazians heritage. The author comes to conclusion about the similar origin between Cross-Caucasian and Malaysian's theonyms.

Key words: Uashho, hattites, hettites, Abkhaz-Adygs, Nart's epos.

Сегодня в исторической науке все больше утверждается концепция о родстве хаттского с абхазо-адыгскими языками, соответственно, об их генетическом единстве. Рассмотрение одного культурологического аспекта из наследия этих народов, а именно о роли божества Уашхо, является весьма необходимым в процессе дальнейшего изучения вопроса.

Образ этого божества засвидетельствован в одном из древнехаттских документов KUB II2. Его анализ, несомненно, позволит определить мифологический фон Уашхо. Приведем фрагмент данного текста: Waa – as – ha – ab – maes – wu_u – ur sa – Ka – ah – hi – ir su – u – waa. Согласно хеттскому переводу, данная фраза означает «DiNGIR^{MES} KUR^{MES} ma – ni – ya – ah – hi – ir da – a – ir – ma – at» «Боги страны разделили для управления, и это (эти) они установили» [1]. Washa так же встречается в текстах, где речь идет о языке богов в форме ha-wa-shaw-i со значением «среди богов».

В отдельном хаттском тексте строительного обрядатакже используется форма wa-shab-ma. Корень «ка» убедителен в связи с тем, что играет роль эргатива, который сопоставим с адыгским эргативом на >м в сочетании подобного адыг. типа как: txhэм ыгуаьэр «бог сказал» >богом сказано». Как правильно замечал проф. Вяч. Вс. Иванов, адыгский эргатив м и хаттские формы на та не исходно родственны друг другу именно как падежные, возникли в результате параллельного развития однотипных сочетаний с постпозиционным указателем, местоимением типа кабард. мы/о, адыгейск. мы [1]. Наряду с этим обращает на себя внимание наличие префикса wahatt. Washa, так как элемент w дает возможность установить гипотетическую связь с северо-западно-кавказским (абхазо-адыгским), названием «Бог» и «небо». Например, абх. Уашхо, адыг. (w) уашьхуэ [1, 2].

Однако перед его рассмотрением следует уточнить, что рассматриваемый образ в религиозной системе абхазо-адыгов должен фигурировать как божество справедливости, правосудия либо предки хатто-абхазо-адыгов при необходимых обстоятельствах произносили «Уашхо», которая являлась единственно возможной и обязательной формой зарока.

Так, согласно некоторым поверьям абхазов, русалка абх. Дзыдз-лын, т.е. «мать вод» [3], или «мать владычица вод» [4], в случае своей победы в единоборстве с мужчинами наводила на него всякого рода порчу и делала его исполнителем своей воли. В противном случае она сама должна была дать победителю нерушимый обет в том, что никогда не будет вредить ему и произносила «Уашхо» [3].

Клятва уашхо была абсолютно несовместимой с ложью, любая попытка его совмещения приводила, как правило, к непредсказуемым последствиям. Значение Уашхуа понимают совершенно одинаково как в Восточной (Абхуйской) Абхазии, так и в Западной (Бзыпской) Абхазии. Так, 83-летний Синат Джения (с. Лыхны Гудаутского района), объясняя уашхуа сказал, что «Уашхуа макъапсыс» – это клятва. Выражение это употребляется и в обычном разговоре. «Мы дошли до того, что чуть не сказали друг другу «уашхуа макъапсыс» – говорят люди, когда хотят выразить упорный, изнурительный характер соперничества, например, в выносливости в отношении винопития». По словам 80-летнего пастуха из с. Члоу Очамчирского района Иуаки Джатовича Цвижба, когда хотели убедиться в правильности всех показаний чело-века, его заставляли подтвердить их клятвой «уашхуа» [3].

Определенный интерес также представляет лексика родственных абхазам народов. Так, в абазинском слове читаем: «УашхIва – клятва; «УашхIва хIвара – клясться, давать клятву». Абазины пред-

ставляют мифологический образ этого бога почти точно так же, как и их южные сородичи, абхазы. Например, по словам 73-летнего инджикчунского жителя У. К. Квапсыргена, «уашхва татартуп» представляет собой некую высшую, священную силу и с его именем в устах произносили самую сильную клятву. Форма, идентичная абазинскому, встречается и в убыхском «уашуа» в значении «бог». Примечательно, что абхазо-абазинско-убыхскому «уашхуа», «уашхва», которая понимается не иначе как клятва, соответствует адыгскому «уашхьо» и кабардино-черкесскому «уасхуа» [3]. Адыги представляют его как древнейшее божество неба. Имя его встречается в заклинаниях и клятвенных формах обращений, в сказках, в нартском эпосе [5]. Особенно часто оно встречается в эпической поэзии. Спр.: «О, мой Сосруко, Сосруко смуглый, Женщиной ты меня не считай, с нартским всадником меня сравнивают. Если ты мне об этом не расскажешь, Уашхо, убью себя» [6]. В нартском эпосе именем Уашхо клянётся герой: «Уашхо-кан, больше нет у меня огня» — говорит Сосруко [5].

Название «уашхо» в значении «клятва» встречается в системе древней номенклатуры не только у абхазо-адыгской группы народов, но и у осетин-даргинцев (уасча), т.е. у той части осетин, которая отличается большой этнокультурной общностью с абхазо-адыгскими народами.

В рамках данного исследования большую ценность представляют работы тех исследователей, которые толкуют Уашхо в значении Бога. Как было отмечено, имя этого божества фиксируется в текстах, составленных хеттскими писцами после образования Хеттского государства на рубеже XVIII–XVII вв. до н.э. В некоторых из этих текстов встречается имя уашхо в форме (a) shaw (a) wsher, wa-shaw-shap и в ед. ч. (a) shawp, и мн. ч. wa-shew с чередованием конечного согласного w/p., поскольку оно употребляется в сочетаниях типа (a) shaw/pkattē — «бог-царь»(a) shaw/pkattah «бог-царица». Такое значение термина впервые было установлено Е. Форрером. По данным проф. И.М. Дунавской, слово *Wa-shaw* выражает понятие «бог» [4, 2].

В пользу божественного значения Уашхо высказывался лингвист Абдоков А.И., который полагал, что известная форма уашхь-уэ/уашхь-уэ и убых *уаб* означают Бог, где элемент *уа* шхуэ, шьхуэ и *ба* этимологизируются как «небольшой», «великий» [7]. В частности Ю. Месарош, убежденный в родстве абхазо-адыгских языков с малоазийским — хаттским, писал, что национальный бог убыхов *Wasx'a* поразительным образом сохраняет в себе с дохристианских тысячелетий до настоящего имя хаттского бога *ua-as-ha* [3]. В связи с этим заслуживает внимание тот факт, что в адыгском языке Уашхь-уэ употребляется в сочетании с корнем «кьян» — покровитель. О том, что

адыги, действительно, считали Уашхо своим Богом, покровителем свидетельствует текст одной клятвенной речи, записанной К. Атаджуккиным и цитируемый в работе Кумахова З. Ю. «Уашхо, покровитель, убью себя. Если не расскажешь, стальными ножницами убью себя, Уашхо, наш покровитель».

В частности, сочетание Уашхь-уэ/Уашхь-уэ с элементом «кьян», по словам Кумахова З.Ю., «лишний раз подтверждает, что разбираемое слово являлось названием древнего божества» [6]. Согласно данному контексту, представляется бесспорным, что бога Уашхо адыги считали своим покровителем, а точнее, его более ранний образ воспринимается как божество правосудия.

Интерпретация Уашхо в значении Бог, несомненно, обязывает нас вернуться к префиксу *wa*, так как, во-первых, сам термин и связанные с ним теонимы представляют собой архаизмы в языке их носителей и являются прямым наследием хатто-абхазо-адыгского языкового единства. Во-вторых, членение композита Уашха выявляет наличие функциональной идентичности *wa* в языке хатто-абхазов. Так, в хатт. *Wa* выполняет функцию обращения, т.е. «ты» [8], для примера следует упомянуть, что в заключительной части хаттско-хеттского двуязычного строительного обряда (KUB. II 2) ив хаттском сакральном тексте в предложении *wa-(ue) gi-iz-ha-a en—te-e-ip* переводится как «ты Трон, встаешь, возвышаешься». Очевидно, что префикс *wa* соответствует каб., адыгейск. *уэ* абх., абаз *уа*, убых. *уэ* [9]. Тут также следует заметить, что глагольному префиксу соответствует хурр. *u-* у которого те же функции, что у хетто-абхазо-адыгского *wa* (*ua*). Примечательно, что в абхазском языке корень *wa* «*ua*» допускает наличие аналогичного словообразования и выражает то же понятие, что *wa* в хаттском варианте. Элемент «*ua*» выводится от местоимения «*уара*», т.е. «ты» в качестве обращения ср.»*Уа Анцва* «О Бог» [7], именно эта форма широко представлена в ряде абхазских молитвенных текстов.

Таким образом, анализ древнейшего образа Бога Уашхо с выделением элемента «*ua*» в языке хатто-абхазов позволяет говорить об однофункциональности коренного элемента «*Уа*». С точки зрения духовной интерпретации, следует допускать, что мифологический образ Уашхо в сознании хатто-абхазов представлял собой некую высшую, священную силу, с именем которого произносили самую сильную и нерушимую клятву.

Литература

1. Иванов Вяч. Вс. Индоевропейские и древнесеверокавказские (хаттские хурритские этимологии). — М., 2008. — С. 622–669

2. Кобахиа Ф.М. О некоторых абхазо-хеттских параллелях (по следам трудов В.Г. Ардзинба) // Материалы научной конференции, посвященной 70-летию В.Г. Ардзинба. – Сухум, 2015. – С. 67

3. Инал-ипа Ш.Д. Вопросы этнокультурной истории Абхазов. – Т. III. – Сухум, 2011. – С. 288–291.

4. Инал-ипа Ш. Д. Абхазы. – Сухум, 1965. – С. 524

5. Шортанов Мифология Адыгов. – С. 40.

6. Кумахова М.А., Кумахов З.Ю. Нартский Эпос. – М., 1998. – С. 51.

7. Гублия Р.К. Очерки поабхазской этимологии. – Сухум, 2013. – С. 213

8. Касьян А.С. Хаттский язык // Языки Мира. Древние реликтовые языки Передней Азии. – М., 2010. – С. 169.

9. Иванов. Вяч. Вс. Об отношении хаттского языка к северо-западнокавказским // Древняя Анатолия. – М., 1985. – С. 26

О ТИПОЛОГИЧЕСКОМ СООТВЕТСТВИИ ХЕТТО-АДЫГСКИХ БОГОВ ТЕЛЕПИНУСА И ПАКО

Кобахиа Ф.М.

АБИГИ им. Д.И. Гулия

В статье посредством привлечения религиозно-мифологических текстов представлен типологический анализ хетто-адыгских богов плодородия Телепинуса и Пако, определяется их функциональная идентичность. На основании историко-культурологического анализа мифа об «Исчезающем и возвращающемся божестве» выделяется общий источник, в недрах которого сформировался образ этих богов.

Ключевые слова: адыги, хатты, хетты, абхазы, нарты, миф, Телепинус, Пако.

This article represents the typological analysis of hett and Adyg's Gods of fertility Telepinus and Pako based on religious and mythological texts where their functional identity is expressed.

Based on historical and cultural analysis of the myth called "The disappearing and returning God", in which general source can be seen in the core. The image of these Gods formed in these myths.

Key words: Adygs, Hattites, Hettites, Abkhazians, Narts, myth, Telepinus, Pako.

В системе сравнительного исследования адыгских мифологических сказаний и соответствующих малоазийских письменных текстов обнаруживается типологическая связь между хетто-адыгскими богами плодородия. Согласно некоторым адыгским сказаниям, божество Пако в своей мифологической функциональности напоминает хеттского бога плодородия Телепинуса. Глубокие связи этих богов подтверждаются и в работах Вяч. Вс. Иванова. Исследуя духовную культуру аборигенов древней Анатолии, автор указывал, что «следы влияния хаттского и хеттского мифа о Телепинусе и пчеле обнаружены на широкой территории от Греции до Закавказья» [1]. Так, в кавказско-малоазийском обществе боги, как и везде, занимали достойное место. Особенно это были божества плодородия. Связанные с ними обрядовые действия засвидетельствованы в мифопоэтическом наследии коренных народов Кавказа.

Согласно сказаниям, связь бога Пако с людьми была прервана по той причине, что один нартский храбрец решил восстать против него. За такое своеволие Пако обиделся на нартов и унес их огонь – источник света, теплоты. Вместе с тем нарты были лишены и влаги. И в результате на землю нартов пришли невиданные страдания – холод, засуха. «Пако был бог, он обиделся на нартов, разгневался и лишил их влаги (дождя), реку высушил, началась засуха, урожай не созревает, с деревьев опали листья, скот начал выкидывать (плод), женщины перестали рожать», «внутри страны голод наступил, люди и боги от голода стали погибать» [2, 3]. В целях устранения бедствия нарты обратились к поискам исчезнувшего Бога. Так, герой Орзмэдж пригрозил Пако убить его. Испугавшись гнева нарта, Пако переселился на небо. Рассердившись на нартов, он начал им мстить: задержал дождь, жаркие лучи солнца стали иссушать землю, мир потерял зеленый цвет, с деревьев посыпались листья. Скот и звери стали умирать, женщина не стала рожать [4].

Аналогичная картина содержится в некоторых хеттских текстах мифологического содержания. В них отражены те же причины, побудившие уход бога от человеческого общества. В результате ссоры Телепинус забирает все плодородие, за счет чего питаются растительность и животные.

Добраться до небесного «царства» бога Пако стало еще сложнее. Нарты не находили выхода из создавшегося положения и обратились к Орзмэджу и сказали ему: «Какие мы были несчастные, когда ты родился на свет, Орзмэдж. На весь мир ты навлек несчастье, из-за тебя наш род в беде, ты виноват и заслуживаешь смерти!». Он ответил им: «Смерть не страшна нарту!». Но сначала я убью козленородого и освобожу нартский род...». По его просьбе нарты заря-

дили свою огромную пушку, и Орзмэдж залез в нее. От выстрела содрогнулись огромные горы, и он, размахивая руками, залетел в дом Пако, где и убил его, после чего началось обновление Земли [4]. Спр.: *«После этого (т.е. убийства бога Пако – Ф.К.) семь недель лил дождь с кровью: земля ожила, стал созреть богатый урожай, деревья начали плодоносить, скот начал размножаться, женщины стали рожать»* [2]. Несчастье ушло от людей, прежняя жизнь, за которую боролись нартты, возродилась на их земле. Все это стало возможным благодаря усилиям молодого энергичного нарта Орзмэджа.

Подобные детали данного повествования обнаруживаются в указанном хеттском мифе. Согласно мифологическим повествованиям, уход Телепинуса обрушил на людей страдания. Спр.: *«...Туман захватил окна. Дым захватил дом. ... В загоне овцы были подавлены. В загоне были подавлены коровы. Овцы отказались от ягнят. Корова отказалась от теленка...»*. Далее в обеих версиях мифа по-прежнему преобладают мотивы, связанные с темой «условия жизни». Спр.: *«...Ячмень и пшеница больше не растут. Коровы, овцы и люди больше не забеременеют, и те, кто [уже] беремен, не родит в это время...»* [5]. Примечательно и то, что в рассматриваемом мифе, как и в нартском эпосе адыгского варианта, отражен мотив «засухи». Об этом миф гласит так: *«Горы высохли. Деревья высохли... пастбища высохли. Голод появился на суше. Люди ... погибают от голода...»* [5]. В отдельных частях мифа отражены попытки людей скрыться от засухи, устранить жажду. Но все эти действия не удовлетворяли человеческие желания, в Хатти по-прежнему продолжал свирепствовать «мрак». Все это говорит о том, что в рассматриваемых обществах (мифологическом времени) благополучие зависело не от социально-экономического достатка, а от нерушимости религиозных закономерностей.

В этой же версии мифа культивируются аналогичные эпизоды, связанные с попытками людей умиротворить скрывающегося бога, вместе с ними устранить беды и возродить природу. Описание поисков в мифе дается следующим образом: *«...Великие и малые боги стали разыскивать Телепинуса. Бог Солнца послал орла на поиски и сказал ему: «Иди! Орел пошёл, но он не нашел его. Он принес назад весть для бога Солнца. «Я не нашел его, заслуженного бога Телепинуса...»* [6].

Однако поиски орла результатов не дали. В стране по-прежнему продолжал царить голод. И тогда все обратились за помощью к богине-матери с просьбой помочь им найти бога плодородия. Для его поиска она потребовала у них пчелу и, следовательно, её просьба была выполнена. Богиня-мать взяла в руки пчелу и сказала: *«Лети! Ищи бога Телепинуса! Когда ты его найдешь, ужаль его в руку, ужаль его в*

ногу» [7]. И так, поставленная задача богиней-матерью перед пчелой была успешно выполнена. Бог плодородия вернулся в страну, с ним же вернулось благоденствие. Это событие в мифе изложено в следующей последовательности: *«...Телепинус вернулся домой и заботился о земле своей. Туман выпущен [из] окна. Дым выпущен из дома Телепинус выпустил овец, [из] загона, он выпустил коров. Тогда мать [воспитывает] своего ребенка, овцы своих ягнят...»* [5].

Параллельной стороне вопроса характерны и некоторые расхождения в доминирующих образах. Так, в адыгской мифологии бога Пако обнаружил Озырмесс, а в хеттской – маленькая пчела. Согласно религиозным воззрениям адыгов, пчела наделяется прогностическими функциями, связывается с возрождением жизни, дождем и плодородием [8].

Характерно и то, что в мифологическом цикле бога Пако фигурирует образ орла. Только там ему приписывается функция телохрани-теля бога Пако [9]. Все же неперенная связь в указанных образах прослеживается.

Примечательно и то, что в соответствующих хеттских текстах перечисляются земные существа (корова, теленок, овцы), образы которых также фигурируют в адыгских мифопоэтических сказаниях. Учитывая стадийно ранний период доместикировки животных, можно полагать, что круг сюжетов весьма архаичен.

Вывод. Связь адыгского мотива с малоазиатским (хатто-хеттским) мифом об исчезнувшем и возвратившемся божестве указывает не только на взаимовлияние и взаимопроникновение религиозно-мифологических традиций адыго-хаттов, но и значительным образом дополняет идею об общих истоках мифа «Исчезающего и возвращающегося Божества».

Литература

1. Иванов Вяч. Вс. Избранные труды по семиотике и истории культуры. – Т. III. Сравнительное литературоведение Всемирная литература Стихотворение. – М., 2004. – С. 260
2. Кумахов М.А., Кумахова З. Ю. Нартский эпос. – М., 1998. – С. 76.
3. Ардзинба В.Г. Приметы, образы «пастуха» в абхазских нартских сказаниях. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://apsnyteka.org>.
4. Куёк А.С., Сетова С.А. Пако в мифопоэтике адыгов // Вестник АГУ. – 2014. – Выпуск 3 (145). – С. 133.
5. Beckman G. Hittite Literature // Carl S. Ehrlich. An Introduction to Ancient Near Eastern Literature. Littlefield. – 2009. – P. 129–230.
6. Ардзинба В.Г. Собрание трудов. – Т. II. – М., 2015. – С. 198

7. Немировский А.И. Легенды и мифы Древнего Востока. – Ростов-на-Дону, 2000. – С. 105.

8. Кудяева З.Ж. Пчела в адыгских мифопоэтических воззрениях // Вестник АГУ. – 2012. – Вып. № 1. – С. 67.

9. Мифологический словарь / гл. ред. Е.М. Мелетинский. – М., 1990. – С. 416.

РОЛЬ США НА ПРОЦЕСС УРЕГУЛИРОВАНИЯ КОНФЛИКТА В СЕВЕРНОЙ ИРЛАНДИИ

Ковшарь М.К.

*Луганский национальный университет
имени Тараса Шевченко*

В статье рассматривается роль Соединенных Штатов в процессе урегулирования конфликта в Северной Ирландии, анализируются основные мотивы, причины и методы влияния США на рассматриваемый конфликт.

Ключевые слова: Североирландский конфликт, США, мирное урегулирование, диаспора.

This article explores the role of the United States in the Northern Ireland peace process and analyzes the main motives, causes and methods of USA's influence on the considered conflict.

Key words: Northern Ireland conflict, United States, peaceful process, diaspora.

Актуальность статьи обусловлена тенденциями развития современной системы международных отношений, для которой характерно увеличение количества региональных конфликтов. Исходя из этого, проблема урегулирования подобных противостояний посредством вовлечения в них третьих сторон представляет особый интерес. В этом ключе анализ влияния США на процесс урегулирования внутреннего Североирландского конфликта является весьма перспективным.

Цель работы – определить основные причины, мотивы и механизмы влияния США на процесс урегулирования Североирландского конфликта.

Хронологические рамки исследования определены второй половиной XX века, так как именно в это время начался, достиг своего пика и завершился активный период конфликта в Северной Ирландии.

Гришин Е.С., Масленков И.В. Использование дистанционных методов при поиске археологических памятников	229
Дибас О.А. Иностранное инвестирование Области Войска Донского: источники по проблеме	236
Инароков И.Р. Правовое положение ВЧК	240
Кобахиа Ф.М. Божество Уашхо в наследии хатто-абхазо-адыгов	244
Кобахиа Ф.М. О типологическом соответствии хетто-адыгских богов Телепинуса и Пако	248
Ковшарь М.К. Роль США на процесс урегулирования конфликта в Северной Ирландии	252
Ллойд Жермейн Димитриус. Концепция «новые негры» в США и ее связь с советской властью	256
Милокост Л.С. Газета «The Times» как комплексный источник по истории «холодной войны» (1946–1991)	259
Мирзоева С.Г., Фисун О.В. Краеведческая деятельность И.В. Бентковского на Северном Кавказе	263
Насипова Р.З., Коновалов А.А. Нальчикская окружная горская школа	271
Ортанова Ю.А., Муратова Е.Г. Историческое подразделение Кабардино-Балкарского педагогического института на начальном этапе его становления (1932–1945)	275
Сенова А. Ликвидация неграмотности населения Малой Кабарды в 1920–30-х гг.	279
Шереужев А.Ж., Тамазов М.С. Теоретические аспекты изучения традиционного кабардинского общества с позиции «тотальной истории»	284

ПЕДАГОГИКА И ПСИХОЛОГИЯ

Анаева Д.Т. Невербальные характеристики затрудненного педагогического общения учащихся начальных классов	288
Бабашев М.А. Совершенствование физических и психических способностей учащихся начальной школы на основе спортивной игры радиальный баскетбол (питербаскет)	292
Бабашев М.А. Физкультурное образование или физическое воспитание в системе антропных технологий на рубеже XX и XXI веков	297
Бегидова А.А., Гукова М.Х. Развитие коммуникативных способностей у будущих работников образовательного учреждения	301
Бекулова Д.А. Особенности развития учебной мотивации у детей с особыми образовательными потребностями	305