

КАЗАХСКАЯ ФИТОНИМИЯ КАК ОТРАЖЕНИЕ ДУХОВНОЙ СУТИ И ХУДОЖЕСТВЕННО-ЭСТЕТИЧЕСКИХ ИДЕАЛОВ НАРОДА

Кенесов Е.К.

ФГБОУ ВПО «Башкирский государственный университет», Уфа, Республика Башкортостан (450076, г Уфа, ул. ЗакиВалиди, 32), bushedu.ru

В статье проводится лингвокультурологическое исследование фитонимической картины мира как компонента топонимической и шире – языковой картины мира. Проводится описание важнейших аспектов взаимодействия языка и культуры, выявление особенностей хранения культурной информации в названиях объектов (фитонимов), культурно-маркированных, значимых для культуры и истории современного этноса. Рассматривается понятие картины мира как одного из способов концептуализации действительности. Выявление фитонимов и топонимов, определение их происхождения, изучение структуры и т.д. дает возможность установить связь времен, выявить аспекты картины мира данного народа, отражаемого в языке. Актуальность статьи связана с обострением интереса к феномену культуры, отражению национальной языковой картины мира обыденным сознанием. Автором обосновывается вывод о том, что подобные исследования необходимо проводить в сравнительно-сопоставительном аспекте, в сравнении с другими языками, как тюркскими, так и с языками других групп, поскольку только благодаря различиям и сходствам народных представлений можно выявить архаичные мировоззрения людей, отраженные в каком-либо языковом феномене.

Ключевые слова: лингвокультурология, картина мира, сравнительно-сопоставительное языкознание, фитонимы, топонимы, культурный фон, разноструктурные языки, архетип, миф, символ.

KAZAKH PHYTONYMS AS A REFLECTION OF THE SPIRITUAL NATURE AND ARTISTIC AND AESTHETIC IDEALS OF THE PEOPLE

Kenessov E.K.

Bashkir State University, Ufa, Russia (450076, Ufa street ZakiValidi. 32), bushedu.ru

The article presents a linguistic and cultural study phytonym picture of the world as a component of the toponymic and, more broadly, language picture of the world. The description of the most important aspects of the interaction of language and culture, revealing the features of storage of cultural information in the names of objects (of phytonyms), culturally-marked, significant for the culture and the history of modern ethnic group. Discusses the concept of worldview as a way of conceptualizing reality. Identification of phytonyms and place names, their origin, the study of the structure, etc. allows you to set the times, to identify aspects of the worldview of the people, reflected in the language. The relevance of the article is associated with exacerbation of interest in the phenomenon of culture, the national language picture of the world of ordinary consciousness. The author substantiates the conclusion that such research must be conducted in a comparative aspect, in comparison with other languages, like Turkish, and languages of other groups, because only through the differences and similarities that people's views can reveal the archaic attitude of the people is reflected in any linguistic phenomenon.

Keywords: cultural linguistics, linguistic picture of the world, comparative linguistics, phytonyms, place names, cultural knowledge, different languages, archetype, myth, symbol.

Слово хранит культурную память и одновременно – транслирует культурные знания.

Эта истина подтверждается самим фактом отражения картины мира людей через их язык.

Основоположник казахского языкознания Кудайберген Куанович Жубанов, изучая природу архаизмов в разноструктурных языках, отмечал, что они [архаизмы] присущи всем языкам, даже самым развитым, что составляет одну из особенностей языка. Их первоначальную суть, порой присущий им затемненный субъект действия можно понять,

только изучив мировоззрение древнейших эпох в анимистической, космической и микрокосмической стадиях восприятия человеком предметов окружающей среды.

Прав был акад. Н.Я. Марр, считает К. Жубанов, что язык отражает всю совокупность всей предшествующей истории человечества [4, с.403].

Каждый народ запечатлевает в языке, наряду с другими фактами реальной жизни, явления природы, т. е. то, что ему близко и понятно. Природа общества такова, что его предшествующие стадии причинно связаны с текущей, а она в свою очередь формирует почву для следующей... Для того чтобы научиться действовать в настоящем и осмысленно строить будущее, человек должен научиться понимать свое собственное прошлое – время культуры, пронизывающее и во многом определяющее его. Прошлое есть интегральная часть космоса, исследовать его – значит открыть то, что скрыто в глубинах бытия [9; 12; 18, с.240].

Память – это всегда актуальный феномен, переживаемая связь настоящего с вечным [14, с.219]. А древние познания о мире и опыт его освоения, нашедшие свое отражение и в материальной, и в нематериальной культуре каждого народа, включая его язык, можно считать выражением его коллективной культурной памяти.

Национально-языковая картина мира в первую очередь отражается в лексическом составе языка. В данном случае лексика выступает как этнокультурный маркер языковой картины мира [13; 14, с.218; 16].

Наднациональным характером, на наш взгляд, отличаются слова – фитонимы с сакральным компонентом, присущие всем языкам и представляющие собой фрагмент универсальной языковой картины мира. Исследователь феномена сакральной фитонимии в языке с позиции лингвокультурологической интерпретации Бурмистрова Т.Н. отмечает, что сакральная фитонимия относится к наиболее древним рядам лексики, в которых отражаются как объективные, так и субъективные представления об окружающей действительности. В сакральной фитонимии закреплены, в частности, мифологические, сакральные (в том числе религиозные) мотивы, связанные с освоением окружающей природы, что в целом отражает характер пралогического мышления и позволяет изучить отдельные фрагменты наивной картины мира. Под сакральным компонентом понимаются семы, указывающие на связь с народной медициной, религией, народными праздниками, верованиями и т.д. [3].

К сакральной фитонимии можно отнести универсальный для всех мифотрадиций сюжет о Дереве жизни, который в казахской картине мира воплощен в понятие о Мировом дереве Байтереке. Казахский фольклорист С. Кондабай описывает казахский мотив Мирового дерева так:

Байтерек (буквально изначальный тополь, Мать-тополь) как мировое дерево связывает все три уровня – верхний, насчитывающий девять или семь слоев неба, средний, нижний, насчитывающий семь или девять слоев мироздания. Его отдельные части представляют собой части отдельных миров: корни – подземный мир, крона – средний мир, ветки и листья – верхний мир. А этимология слова терек (варианты: *дарақ, дарау, дара, тарақ*) исходит, по видимому, от корня *Tir* – жизнь.

Байтерек – изначальная жизнь. Наиболее частый, фактически единственный встречаемый во многих сказках, сюжет таков: Герой попадает в подземный мир и после долгих странствий доходит до большого дерева, где помогает птенцам гигантской птицы АлыпКаракус (Симург), убивая змея или дракона-айдахара. В благодарность за это птица доставляет героя на поверхность земли. Дерево – мировое дерево, а птица и змей – представители противоположных миров – верхнего и нижнего. В их вечное противостояние включается и представитель среднего мира – человек, герой сказки.

Байтерек представляет собой центр мироздания. Он – дверь, ворота между мирами, и обычно под таким деревом происходят сакральные действия. Байтерек находится еще и в центре горизонтальной модели мира. Горизонтальная структура мира: справа от дерева – луна, слева – солнце и звезда (*айыңтусыноңыңнан, жұлдызыңтусынсоңыңнан*).

В казахском эпосе «Кобыланды» и в дастане Кашагана «Адай теги» мировое дерево выступает в виде дерева с золотыми листьями (в алтайском эпосе – с золотыми и серебряными листьями), в дастане Кашагана – также и в виде дерева всех плодов.

Сохранились сведения и о двух, параллельно стоящих мировых деревьях или столбах. Образ мирового дерева символизирует брачные отношения, преемственную связь поколений, генеалогическое древо. У тюркских народов были широко распространены поверья, что люди берут младенцев из-под деревьев (ср. вариант генеалогической легенды об Адае), или что души предков живут на дереве, ветвях, листьях. На ветвях шаманского дерева, согласно представлениям тюрко-монгольских народов, обитают птенцы-души, которые, спускаясь ниже, входят в утробу женщины.

У казахских шаманов мировое древо предстает в виде посоха – *аса таяк*, а также столба, воткнутого в землю у могилы святого – *аулие*. Символика тут ясна: жердь – *баган* символизирует мировое дерево, по которому душа умершего должна подняться в небо и по которому она может спуститься вниз. По этой же причине казахи после смерти человека выставляли через тундук копьё.

Слово байтерек применяется в родоплеменной знаковой системе казахов. Например, родовой клич и один из мифических предков племени *канглы* – Байтерек.

Из тюркских мифотрадиций образ мирового дерева достаточно хорошо сохранился у саха-якутов. Оно называется *ал-лук-мас* или *пай-кайын* (соответствует казахскому *қайың – қатын*, т.е.) [7].

Последнему надо добавить, что еще в XI веке М. Кашгари обратил внимание на сходство слов, означающих березу и родственников по линии жены. С. Кондыбай возводит этимологию этих слов к слову «катын» – «жена», «женщина» [8, с. 209].

Тюркская культура охотников, скотоводов и воинов не просто хорошо знает жизнь природы из повседневных наблюдений, но и остро ощущает интуицию единства всей органической жизни, сотворенного мира, всех существ, которые как и человек рождены для жизни и смерти. ...И все-таки, слушая казахские кюи о животных и птицах, невозможно избавиться от ощущения: такое знание поведения животных, откровение единства органической жизни и братства в смерти – это еще не все. Есть нечто более глубокое и сильное в отношении кочевников к природе, что заставляет наших «друзей» из среды академического российского востоковедения морщить «арийские» носы: «Тюрки еще не выделились из природы» [7].

Поэтому естественно, что в основе тотемических мифов лежат представления о родстве между определенной группой людей (родом) и тотемами – видами животных и растений. Архаичная вера в родство всех видов животных и растений, вероятно зародившаяся еще в коллективном бессознательном, способствовала сакрализации тотемных деревьев и растений [8].

Из античных наиболее известен мотив из греческой мифологии превращения людей в животных или растения (напр., мифы о Нарциссе, Гиацинте, Дафне и др. [15, с. 6,9]. Во многих традициях выделяется изоморфизм растения человеку. Существуют мифологемы о боге или человеке, висящем на дереве (Один на дереве Иггдрасиль, кельтское божество на дереве, Христос на крестном древе), о человеке, вырастающем из растения или прорастающем в виде растения («прорастание» Осириса; т.н. сады Адониса при том, что сам Адонис был рожден из мирового дерева [13; 15,с. 15; 18].

У каждого тюркского народа имеется свое священное дерево или растение, служащее тотемом [13]. Исследуя явление адъективации в тюркских языках, К. Жубанов приводит следующий пример из хакасского фольклора:

Адъективация экономических и топонимических названий широко применяется и современными живыми языками Сибири. Алтайцы называют себя просто Алтай кіжі (Алтай человек, т.е. алтайский человек). Хакасцы выражение «сагайский народ» передают сочетанием сагай жон (сагай-народ).

Характерно, что в хакасском возможны и такие сочетания, как салған от (крапива-растение, т.е. растение крапивы):

Салған оттың төйізбін,
Сағай жонның төлібін.
Я – корень растения крапивы,
Я – потомок народа сағай [4:426].

Данный пример, считаем, ясно свидетельствует и о теофании растения крапивы у хакасов и сакрализации данного фитонима.

В казахской культуре уважительное отношение помимо *тополь* перенесено и на другие виды деревьев. У народа до сих пор сохранился обычай поклоняться одиноко стоящему дереву в степи, обожествлять его, подвязывать разноцветные ленточки к его ветвям и просить помощи и удачи в пути.

Тотемным деревом у некоторых тюркских народов, включая казахов, считается береза: Береза – материнское дерево. Мировое дерево у тюрков обычно представляется как парное – мужское и женское. Женское дерево символизируется березой.

У сибирских тюрков сохранилось представление о березе-кормилице. В ряде эпосов оставленного в лесу младенца своим соком-молоком питает береза. У казахов этот сюжет забыт, но его отголосок сохранился в названии кюя композитора XVIII века Байжигита «Кайын сауган» («доение березы»). У древних тюрков понятие «тор» означало государство, порядок, закон, власть, а также Мировое Дерево и Млечный путь. «Тор» в некоторых диалектах звучало как «тос» – «грудина, грудь» [8, с.209].

Во многих регионах Азербайджана существует пиры (священные места), связанные с культом дерева. Пир – это очаг, а пиры дерева символизирует веру в дерево, поклонение дереву и надежду. Для древних гуннов красивая береза служила как зооморфный онгон, защищающий Родину, в ее честь делались жертвоприношения [10].

В мифологии тюркских народов южной Сибири, в легендах абаканских татар, его представление (т.е. происхождение людей от дерева) несколько изменилось. По их верованиям, в центре Земли находится большая железная гора, которая возвышается до небес, и на этой горе растет береза с семи ветвями. Качинские татары считают, что это береза имеет золотые ветви, восемь-девять теней и она святая. Береза играла важную роль в повседневной жизни древних тюрков, изготавливавших из березовой коры самые крепкие и длинные стрелы. Самые лучшие ленчики также изготавливались из березы [10].

В народных представлениях деревья нередко воспринимаются как живые существа: они чувствуют, дышат, говорят друг с другом и даже с людьми, обладающими особыми способностями. По этой же причине с деревьями связаны многочисленные табу: их нельзя

бить, рубить, осквернять. Так называемые «строительные жертвы», связанные с тотемизмом, рассматривались как компенсация за рубку деревьев, из которых строился дом, мост и т.п. [18].

В этой связи интересен пример, приведенный исследователем казахской народной лирики Ф.Б. Кендыбаевым: В своей книге «Истории турецко-монгольских народов» академик В.В.Бартольд приводит отрывок одной старой песни: «В сорока славных котловинах есть ли котловина, где бы не лежали кости киргизов? В сорока березах, растущих на хребте, есть ли береза, которой бы не касался топор киргиза».

Песня эта – отголосок какого-то нашествия иноземцев. Можно подумать, что строки о березах – параллелизм, и они должны стоять впереди. Но это не параллелизм, а лаконично выписанная картина страшного бедствия. Берез касались топором, чтобы питаться березовым соком. Точно такая картина имеется и в поэме И.Джансугурова «Степь» [11:1].

Хранящееся в глубинах родовой памяти человечества представление о божественной сути березы и вынужденная необходимость нанести удар топором по стволу тотемного дерева, как нарушение архаичных норм уважительного сосуществования всех видов растительного и животного мира, к которому относится и человек, – вот в чем драматизм и трагедия доведенных до крайнего отчаяния людей, о чем говорит исследователь.

У одних народов некоторые растения рассматриваются и как жилище нечистой силы, злых духов (осина, бузина, корень мандрагоры [5]), у других – сакральные растения способны изгонять нечисть. Подобные свойства у тюркских народов, в частности, в культуре чувашей, приписываются растению таволге, имевшему для чувашей сакральное значение, что особо выражалось в погребальных обрядах: «... в левую руку покойника кладут прут из таволги, а если не окажется таволги, то шиповник, а если и этого не окажется, то дают стебель полыни. Но больше всего предпочитается таволга, та как она, как весьма крепкое дерево, всего надежнее для изгнания злых духов, с какой целью, собственно и дается покойнику хворостинка. Поэтому каждый чувашин старается иметь всегда в доме таволгу» [5].

Казахское название растения таволга – «тобылғы». В народе также приписывали данному дереву магические свойства отгонять злых духов. Для этой цели из дерева изготавливали казахскую плетку – камчу, один из обязательных атрибутов камлания казахских шаманов. Однако если сакральное словоупотребление у чувашей сохранилось в песенном фольклоре, в частности в дореволюционной рекрутской песне о тупайхан (таволга), то у казахов само название вышеназванного орудия шаманов подверглось эвфемизации и обратной метонимии, и в паремиологических речениях дендроним заменен словом «камча». Например, выражения *қамшыболыптиді* (послужить своего рода камчой),

или *қамшысынүйіреді де отырады* (букв. постоянно ругать и угрожать словно камчой), *қамшысынғанқансорғалаған* (букв. «выпить кровь у того, кто орудует камчей» т.е. о злом, деспотичном человеке), сохранили в себе информацию об устранении чего-то отрицательного, что в архаичные времена связывалось с действием потусторонних злых сил.

Формирование и своеобразие топонимного видения зависело от доминирования численного состава этносов в те или иные периоды, или же видового состава того или иного фитонима. Часто в топонимической системе любого народа находили отражение языческие верования и тотемные, религиозные представления населяющих ее народов, особенности ментального сознания и т.д. В частности, присутствие в составе того или иного топонима лексического фитоконпонента или же фитотопонима, связано с представлением людей о способности тотемного растения распространять свое покровительство на определенный географический ареал [14, с.222].

Таптыгов А.С. считает, что у древних тюрков очень часто единое начало всего и представление в систематической форме отражено во многих сторонах их жизни. Один из главных фактов, подтверждающих эту мысль, является наличие целого ряда географических названий, связанных с культом дерева в топонимической системе тюркских языков. Б. Огел отмечает в Центральной Азии такие географические названия, связанные с культом дерева, как *Вауағас*, *Алаағас*, *Қараағас* и т.д. [10].

Дерево *қауи* (береза) в древности считалось у тюркских народов священным и тотемизировалось. А. Шукюров отмечает: «*Қалақауи* это гора онгона *қауи* (береза), место, которое береза оберегает, населенный пункт» [10, с. 232]. Но следует оговориться, что тотем *қауи* не сразу перешел в топоним, сначала он функционировал как антропоним, этноним, а затем сформировался в составе топонима [14, с.224].

Казахской народной топонимии посвящено исследование лингвиста Абдрахманова А. Ученый попытался подойти к проблеме и с исторической точки зрения и раскрыть этимологию топонимов, гидронимов не только тюркского происхождения, но и те, которые вошли в казахский язык из монгольского, персидского, арабского и др. языков. Мы не будем останавливаться подробно на этой работе. Отметим лишь те топонимы, приведенные Абдрахмановым А., которые содержат в себе лексический фитоконпонент: К топонимам древнетюркской эпохи среди прочих относятся фитотопонимы: *Алматы/Алматы* (местность, где в изобилии произрастают дикие яблони), *Аршаты/Арша* (дерево), *Қыпшақ* /этнотопоним/ топоним (засохшее и сгнившее здерево, от др.тюрк. *чыпчак*; *одинокое стоящее дерево*; *бурое по цвету дерево*), *Сусамыр* (кардамон или верблюжья колючка), *Шымкент/чемен* > чим, *шым/луг*, *цветущая зелень дерн* / +кент/город/- «цветущий город», «зеленый город» и т.д.

Особенностью топонимов этой эпохи являются то, что их значения затемнены, а в части словообразования сохранены древне-тюркские аффиксы.

К топонимам эпохи староказахского языка мы относим *Қарқаралы (макушка)* и т.д., в которых семантика затемнена незначительно, а топонимообразующие форманты менее продуктивны.

Из казахских топонимов, образованных на базе других языков, наиболее древними являются те, которые были созданы на базе иранских языков. Дело в том, что согдийцы – предки современных таджиков – в древности жили в соседстве на юге Казахстана смешанно с тюркскими племенами, вошедшими в средневековье в этнический состав казахского народа.

Фитотопонимы монгольского происхождения: *Борабұрғысын*: боро/ серый/+бургааһа /һ/ - «серый, кустарник, тальник», *Боргустай*: бургас /ива/ +тай/ суффикс производного прилагательного, образованного от существительного/ - «ивовый», *Шынғыстай*: цэнгіс /клюква/ + тай / суффикс производного прилагательного, образованного от существительного/ - «клюквенный» и т.д. [1, с.7-23].

Проблема исторического освещения процесса переименования или возвращения исконных названий городов, затронутая в исследовании топонимики Западного Казахстана и в частности Актюбинской области Бекназарова Р.А. заслуживает определенного внимания. Однако мы не можем согласиться с выводом ученого относительно названия города Кандыағаш. Ученый связывает данный топоним с длительным периодом противостояния и сосуществования жонгарских и калмыкских кочевых племен с казахскими. Это, по мнению Бекназарова Р.А., отразилось «и в названиях некоторых местностей, например, Қалмыкқырган, Кандыағаш, Караулкелди, озера Аксакал-Барби (современное название Тауп) и многие другие» [2]. Вероятно, ученый связывает название города Қандыағаш с кровопролитием во время сражений казахов с жонгарами, исходя из первого компонента *қанды-* («кровавый») данного двусложного слова-топонима, буквальный перевод которого «кровавое дерево». Однако под данным дендронимом у казахов именуют дерево – ольху, получившую свое название за особые оптические свойства ее древесины. Красновато-белая, красновато-жёлтая до светлой красновато-коричневой древесина дерева темнеет под воздействием света. Свежесрубленная древесина из-за окисления выглядит яркой оранжево-красной. Эти свойства ольхи и легли в основу казахского фитонима.

Данные свойства ольхи, судя по всему, связаны с представлениями о ценности человеческой жизни и порицании насильственного кровопускания. Так, в мифологии народа коми ольха считалась священным деревом, рассказывающим об убийстве человека. А в Ирландии срубить ольху приравнивалось к совершению преступления.

Заключение

Таким образом, казахская фитонимия представляет собой огромный пласт малоисследованных лексических единиц и представляет интерес не только с точки зрения лексикографического описания, но и как путь к пониманию древних архаичных форм мышления [15]. Однако такие исследования необходимо проводить в сравнительно-сопоставительном плане с другими языками, как тюркскими, так и с языками других групп, поскольку только благодаря различиям и сходствам народных представлений можно выявить архаичные мировоззрения людей, отраженные в каком-либо языковом феномене.

Список литературы

1. Абдрахманов А. Историко-этимологическое исследование топонимов Казахстана: автореф. дис... канд. филол. наук. – Алма-Ата, 1991. – 23 с.
2. Бекназаров Р. История топонимики Западного Казахстана: на материалах Актюбинской области в рамках программы «Культурное наследие». <http://www.iie.kz>
3. Бурмистрова Т.Н. Лингвокультурная интерпретация сакральных фитонимов с прозрачной внутренней формой //Лингвокультурология. – 2008. – №2.
4. Жұбанов Қ. Қазақ тіліжөніндегізерттеулер (Исследования по казахскому языку). 3-е изд. – Алматы: Институт развития государственного языка, 2010. – 608 с.
5. Исаев Ю.Н. Этнолингвистические особенности чувашского дендронима Тупайла «таволга» // Вестник ЧГУ. – 2012. – № 4.
6. Кендыбаев Ф.Б. Казахская народная лирика: автореф. дис. ... канд. филол. наук. – Алма-Ата, 1964.
7. Кондыбай С. Казахская мифология. Кн. 5. – Алматы: Арыс, 2014.
8. Наурызбаева З. Вечное Небо казахов. – Алматы: «СаГа», 2013. – 704 с.
9. Романовская Е. В. История, память и традиция в культурологии Дж. Вико. <http://es-dejavu.ru>
10. Таптыгов А.С. Мифологические топонимы, сформировавшиеся на основе культов дерева и горы на территории Азербайджана // Ученые записки Таврического национального университета им. В. И. Вернадского Серия «Филология. Социальные коммуникации». – 2010. – Т. 23 (62). – № 3. – С. 37-42.
11. Топоров В.Н. Растения // Мифы народов мира. – Т. 2. – М., 1992. – С.368-369.
12. Фаткуллина Ф.Г. Отражение национальной языковой картины мира в реалиях Башкортостана //Актуальные вопросы межнационального взаимодействия и межкультурной коммуникации в образовании: материалы Городской науч.-практ. конф. – Москва, 24 ноября 2014 г. – М.: ФГБОУ ВПО МГЛУ, 2014. – С.190-197.

13. Фаткуллина Ф.Г., Сулейманова А.К. Тюркизмы в русской лингвокультуре // Современные проблемы науки и образования. – 2015. – № 2; URL: <http://www.science-education.ru/122-20435> (дата обращения: 10.07.2015).
14. Фаткуллина Ф.Г. Топонимическая лексика как отражение национальной языковой картины мира // Материалы II Международной научной конференции «Социальное развитие и общественные науки» / European Social Science Journal. – 2014. – Т. 1, № 3. – С.212-225// <http://mii-info.ru/>
15. Фаткуллина Ф.Г. Мифологизмы в русском литературном языке XVIII века: автореф. дис... канд. филол. наук. – М., 1991. – 21 с.
16. Фаттахова Н.Н., Юсупова З.Ф. К вопросу о сопоставительно-типологическом изучении русского и тюркских языков и культур // Вестник ТГГПУ. – 2012. – № 3. – С.82-86.
17. Энциклопедия культур. Дерево. <http://ec-dejavu.ru>
18. Fatkullina F.G. Typology of concepts in modern linguistics// Педагогический журнал Башкортостана. – 2015. – № 1 (15). – С.239-243.

Рецензенты:

Фаткуллина Ф.Г., д.фил.н., профессор, заведующий кафедрой ФГБОУ ВПО «Башкирский государственный университет», г. Уфа;

Морозкина Е.А., д.фил.н., профессор, заведующий кафедрой лингводидактики и переводоведения ФГБОУ ВПО «Башкирский государственный университет», г. Уфа.