

«Это речь мертвецов»: ленгуа конго — сакральный язык афро-кубинской религиозно-магической традиции пало монте

Нестор Александрович Маничкин

(Институт этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН:
Российская Федерация, 119334, г. Москва, Ленинский пр-т, д. 32а)

Аннотация. Статья посвящена ленгуа конго (*lengua congo*) — сакральному языку афро-кубинской духовно-магической традиции пало (*palo*), или пало монте (*palo monte*). В ней предложен обзор некоторых терминов и ритуальных формулировок, образующих каркас лексики ленгуа конго, в том числе слов, зафиксированных автором в ходе полевых исследований в Гаване в 2019 г. и общения с информантами в 2020 г. Смысл и происхождение некоторых формулировок остаются дискуссионными. Сакральный язык пало, берущий свои истоки в киконго, рассматривается в статье как этнорелигиозный феномен, отражающий процессы транскulturации и находящийся в особой связи с босалем, креольским языком Кубы. При этом лингвистический статус ленгуа конго остается проблемным: по мнению автора статьи, ленгуа конго не может отождествляться с босалем и должен быть исследован в дальнейшем с исторических и этнологических позиций. В статье также представлен обзор современных гипотез о лексической основе ленгуа конго. На некоторых примерах демонстрируется связь ленгуа конго с киконго и приобретение рядом терминов новых значений. Исследование ленгуа конго и других малоизученных сакральных языков Нового Света видится актуальным в связи с социально-политическими и культурными трансформациями постколониальных обществ и новым витком исторического развития афрогенных культов.

Ключевые слова: Куба, банту, креольские языки, сакральный язык, магия.

Статья публикуется в соответствии с планами научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН.

Дата поступления статьи: 28 января 2021 г.

Дата публикации: 25 ноября 2021 г.

Для цитирования: Маничкин Н. А. «Это речь мертвецов»: ленгуа конго — сакральный язык афро-кубинской религиозно-магической традиции пало монте // Традиционная культура. 2021. Т. 22. № 4. С. 96–111.

DOI: <https://doi.org/10.26158/TK.2021.22.4.008>

ВВЕДЕНИЕ

До XX в. о традиции пало, также называемой пало монте или правилами Конго (исп. *Regla de Congo*), было известно немного. Фернандо Ортис, положивший начало изучению культуры афрокубинцев, описал формирование сообществ банту

(нации конго, как выражаются на Кубе) в многочисленных кабильдо (исп. *cabildos*), негритянских общественных организациях, функционировавших под контролем испанских властей, а также некоторые возникшие в этих сообществах духовно-магические практики [Ortiz 1906; 1921; 1956].

Детальнее традицию *пало* рассматривает писательница и фольклорист Лидия Кабрера [Cabrera 1954; 1970; 1986]. В этих исследованиях Кабрере наследует ее ученица — Наталия Боливар Аростеги, сама в 1954 г. ставшая последовательницей *пало* [Bolívar Aróstegui 1998]. Среди современных специалистов, изучающих *пало*, необходимо отметить Т. Р. Очоа [Ochoa 2010] и К. Керестеци [Kerestetzi 2016].

Традиция *пало* сформировалась на Кубе в среде завезенных из Центральной Африки (преимущественно из Конго и Анголы) рабов и их потомков. Она существует среди других афрогенных традиций острова, из которых самой известной является *сантерия*, или правила *Оча* (*Regla de Ocha*), происходящая из культуры йоруба. *Сантерия*, равно как и другие афрогенные традиции (*абакуа*, *арара*, *вуду*), оказывает влияние на развитие *пало*. То же можно сказать о католицизме и различных разновидностях спиритизма, в переплетении с которыми развивается традиция *пало*. Свое название она получила благодаря использованию последователями (их называют *палеро*) деревянных палок (исп. *palo* — ‘палка’), высушенных веток различных растений, которые задействуются в различных ритуалах.

Как и другие афрогенные традиции Нового Света, *пало* относится к культукам одержимости: центральным элементом практики является ритуальное вселение в людей духов мертвых, которые обитают в котлах *нгангах* и называются *нфумбе* (*nfumbe*, *enfumbe*). *Нфумбе*, как считают *палеро*, могут говорить через медиумов, общаться во время одержимости или без таковой — посредством прорицания на дольках кокосовой кожуры. При этом *нфумбе* предсказывают, лечат, помогают членам культа в различных делах, а могут и наказывать или приносить болезни, если их об этом попросит владелец *нганги*. Верующие заключают со своими *нфумбе* договор (исп. *tratado*) и впоследствии всю жизнь выполняют его, совершая регулярные подношения, включающие в том числе кровь и части жертвенных животных. При этом если *нганга* «работает» плохо, она может быть наказана, например, подвергнута символической порке. Каждая *нганга*, в которой присутствует представленный человеческими костями *нфумбе*, посвящена тому или иному *мнунгу* (*trungu*) или

нкиси (*nkisi*) — эти слова обычно используют как синонимы, подразумевая под ними нечто вроде божеств или духов, которые заведуют определенными сферами бытия. Например, *нкиси* Кубайенде (*Coballende*) отвечает за тяжелые болезни, инфекции, переправку душ умерших в инобытие, а *нкиси* Сентейя Ндоки (*Centella Ndoki*) управляет ураганами.

Палеро не поклоняются *нфумбе* и *нкиси*, в отличие от *сантеро* (*santero*), т.е. последователей *сантерии*, которые поклоняются своим *оришам* (нигерийским божествам). *Палеро* находятся со своими духами в отношениях, характерных скорее для колдовства, чем для религии: *нганга* и живущие в ней существа подчинены адептам, и те не просят, а приказывают духам выполнить те или иные поручения. В народе *пало* пользуются неоднозначной репутацией и зачастую отождествляется с колдовством (исп. *brujería*). Особенно это касается одной из трех традиционных веток *пало* — *palo mayombe*. Две другие (*palo brillumba* и *palo kimbisa*), как считается, в большей степени, чем *palo mayombe*, подверглись влиянию христианства, спиритизма и сантерии. Часть адептов *сантерии* предпочитают не иметь дело с *пало*, но очень многие сами практикуют эту традицию и имеют двойные посвящения. Религиозные дома (общины), в которых практикуются *сантерия*, *пало* и спиритизм, называются *крусадо* (исп. *cruzado*) — скрещенными. Преимущественно традиция *пало* распространена на Кубе, многочисленные общины имеются в Венесуэле, Колумбии, Пуэрто-Рико и США, особенно в штате Флорида, в среде кубинской диаспоры. Еще в прошлом веке традиция *пало* перестала носить этноцентричный характер, и сейчас в нее посвящаются люди разного расового и этнического происхождения. С либерализацией религиозной политики на Кубе в конце XX — начале XXI в. *палеро*, как и *сантеро*, стали беспрепятственно осуществлять свои обряды, открыто носить атрибутику, вести иную деятельность. Вместе с тем многие практики *пало* остаются вне закона, поскольку связаны с использованием человеческих останков.

Всех *палеро* можно разделить на две группы: тех, кто прошел начальное посвящение (ритуальное шраммирование *rayamiento*), но не имеет своей *нганги*,

и тех, кто получил таковую вместе с другими сакральными предметами. Первых, называемых *ngueyo*, можно уподобить пастве, прихожанам религиозных общин (*munanso*), вторые же имеют жреческие компетенции: это *tata ngangá* или *tata nkisi malongo* (жрецы-мужчины) и *yaaya ngangá* или *yaaya nkisi malongo* (жрицы-женщины). Люди, не получившие начального посвящения *rayamiento*, до церемоний *palo* обычно не допускаются. Метод включенного наблюдения заставил названных выше исследователей Т. Р. Очоа и К. Керестеци пройти посвящение. Так поступил и автор статьи. Во время визитов на Кубу (города Гавана и Ринкон) в 2013 и 2019 гг. представилась возможность участвовать в ряде церемоний *palo* и общаться с представителями разных направлений этой традиции, включая жрецов: Флорентино Г., Ласаро А., Норбелис И. (три представителя *palo brillumba*), Хуаной С. (представительница *palo kimbisa*), Наталией Боливар, Хираном Гонсалесом Меньей (представители *palo mayombe*), Ярианом Гонсалесом (представитель *palo guinda vela* — сравнительно нового и менее известного течения *palo*). Все информанты — уроженцы западных и центральных районов Кубы, четверо из них — африканцы, двое — мулаты и еще одна — белая, потомок испанцев.

ОСНОВНЫЕ ПОНЯТИЯ ТРАДИЦИИ ПАЛО МОНТЕ

Хотя основная духовно-магическая активность *палеро* концентрируется вокруг *нкиси* и *нфумбе*, в *пало* существует понятие о Всевышнем, которого называют *Нсамби* (*Nsambi, Nsamia, Sambia*). Последователи культа почитают высшее божество-демиурга *Нсамби*, но в повседневной жизни он особой роли не играет. *Нсамби* отождествляется с христианским Богом. У *Нсамби*, в отличие от *нкиси*, нет персональных, воплощающих его сущность святых, но силы *Нсамби* представлены через католические распятия, освященную в церквях воду и некоторые растения. Имя Бога в сочетании с испанскими словами фигурирует в сакральной формулировке, которую можно было бы назвать общим девизом всех *палеро*: ¡*Nsambi arriba, Nsambi abajo!* (Нсамби вверху, Нсамби внизу!). Вариант этой фразы без испанских слов звучит так: ¡*Nsambia nsulu, Nsambia ntoto!*

По некоторому мнению речь тут идет не об одном вездесущем Боге, как это сейчас обычно представляется, а о двух сущностях: Нсамби небесном (*Nsambi munansulu*) и Нсамби подземном (*Nsambi munantoto*) [Cabrera 1986, 129].

Поминая *Нсамби, палеро* работают с различными *нкиси*. Иногда словом *нкиси* на Кубе называют только сами котлы *нганги*, но чаще всего *нкиси* — это одновременно и духовная сущность, и воплощающий ее сложносоставной артефакт (*нганга*). Обычно говорят, что между *нкиси* и *мпунгу* (*mpungu*) нет никакой разницы, однако при этом словом *мпунгу*, как правило, называют сами духовные силы, а не их предметные воплощения (Зап. от Ф. Гарсия, 1962 г.р., г. Гавана, Республика Куба. Соб. Н. А. Маничкин. 2019 г.) [ПМА].

Таких *нкиси* (*мпунгу*) множество. Вот наиболее значимые (в скобках приведены их другие имена):

- хозяин перекрестков, трикстер Nkuyo (Lucero Mundo, Mañunga, Lubaniba);
- покровитель социальных связей и порядка Kengue (Tiembla Tierra);
- громовый дух Nsasi (Siete Rayos, Nkita);
- воинственный хозяин металла Sara-banda (Zarabanda, Rompe Monte);
- морская владычица Kalunga (Madre Agua, Yaya Baluande);
- хозяйка кладбищ Centella Ndoki (Mama Wanga, Punguwanga, Mariwanga);
- хозяйка рек Mama Chola (Wenge);
- правитель леса и дикой природы Ngurunfinda (Sandaulu Nfinda).

Палеро особенно чтут лес (*nfinda*) и кладбища (исп. *campo santo*). В число сакральных мест входят также перекрестки, берега водоемов, холмы. В этих местах, как считается, обитают различные духи. Помимо рассмотренных божественных сущностей *нкиси* (*мпунгу*) и *нфумбе* (мертвецов, с которыми заключают магические «договоры») в *пало* существуют еще некоторые категории духов:

- водные существа *simbi*;
- блуждающие, беспокойные души усопших *nfuiri*;
- демонические сущности *ndoki*;
- духи предков *nkulu*.

Как и последователи *сантерии, палеро* особенно чтут священное дерево

Сейба (*Ceiba speciosa*), под ветвями которого проводят самые различные обряды [Cabrera 1954, 171–218]. На сакральном языке *пало Сейбу* называют *Ngunda*, *Nfuita*, *Nkunia Sambu* (т.е. дерево Нсамби) [Cabrera 2001, 50, 245]. Чаще всего именно под *Сейбой* закапывают сосуд *нганга*, после того как он укомплектован различными ингредиентами (человеческими костями, палками, высушенными тушками и черепами различных животных, растениями, специями, землей, минералами и т.д.) и инструментами (гвоздями, мачете, колокольчиками и т.д.). Освящение *нганги* у корней *Сейбы* обычно венчает процедуру изготовления этого артефакта.

Большая часть церемоний в *пало* проходит именно вокруг магических котлов («у подножия *нганги*», как выражаются *палеро*). *Нганги* периодически «кормятся» кровью тех или иных животных, «обслуживаются» с помощью табачного дыма и алкоголя. Само слово *nganga* на Кубе и в Африке имеет разные, хотя и связанные значения. Для кубинцев *нганга* — это сакральный артефакт, обычно в виде заполненного сложным составом котла или горшка (ранее бытовали свертки и мешки). У *нганги* есть и испанское название — *prenda*, что обычно переводится как ‘заяц, клад, преимущество, задаток’, а реже как ‘сокровище, драгоценность’ или ‘клад’, причем так могут сказать о дорогом, близком человеке. В бантуязычной Африке *нганга* — это не предмет, а сам целитель, который создает магические предметы (*минкиси*). Есть несколько версий о том, почему это слово изменило свой смысл. Х. Фуэнтес полагает, что *нганга* происходит от *nianga*, лексемы из протобанту, которая означает ‘рог’. Рога нередко выступают контейнерами для *нкиси* и *билонго*. Не исключено, что смысл слова, бытующий в *пало*, более архаичен, и в Африке *нгангами* целителей стали называть уже после того, как первоначальное значение термина мигрировало на Кубу вместе с рабами [Fuentes, Gómez 1994, 15]. Такая версия, впрочем, находит возражения: она кажется слишком умозрительной, встает вопрос о том, от человека к предмету произошла метонимия или наоборот [Dianteuil 2002, 70]. Здесь не стоит забывать, что *нганга* для приверженцев *пало* не просто предмет или объект, а личность, актер. Мертвец

нфумбе, придающий артефакту личностное измерение, сам мог быть при жизни жрецом, колдуном: считается, что *нганги*, изготовленные с останками таких личностей, более сильные. Возможно, в первые котлы и свертки помещали именно останки целителей, завезенных вместе с другими рабами? Каждая *нганга* «рождается» в присутствии и посредством силы другой *нганги*. На вопрос, откуда на Кубе взялись первые *нганги*, адепты *пало* отвечают по-разному. Одни считают, что кто-то смог тайно вывезти на рабовладельческом корабле такую первую *нгангу*, другие полагают, что эта версия нереалистичная, ведь невольников строго контролировали, везли голыми, в кандалах и без личного имущества. Бытует и представление о том, что основатели кубинского *пало* могли вывезти из Африки только очень небольшой сакральный предмет (кость, орех, камень), проглотив его, и он, возможно, мог обеспечить преемственность в цепочке сакральных сил *нкиси* (Зап. от Ф. Гарсия, 1962 г.р., г. Гава-на, Республика Куба. Соб. Н. А. Маничкин. 2019 г.) [ПМА].

Стоит перечислить и некоторые другие важные, постоянно используемые в лексике *пало* термины, имеющие бантуязычное происхождение. Ниже приведены слова, которые обычно используются афрокубинцами в ритуальном контексте, но часто звучат и в повседневной речи, вклиниваясь в разговорный испанский язык [Cabrera 2001, 153–294; Bolívar Aróstegui et al. 2013, 212–236]:

- *bacheche* ‘хорошо, благо, сила’;
- *cobo* ‘морская раковина’;
- *Cunacanda* ‘Африка’;
- *dilango/ndilango/andilango* ‘священный предмет, амулет, магический инструмент’;
- *embele/mbele* ‘нож, мачете, в том числе ритуальные’;
- *empranguie/mpanguie* ‘брат, в том числе собрат по вере или происхождению, близкий друг’;
- *endunda* ‘кость’;
- *Gonda/Ngonda* ‘Луна, также имя *нкиси*, представляющей Луну и ночную магию’;
- *iná* ‘свет’;
- *Kalunga* ‘море, загробное царство, обитель мертвых, сфера духов предков, также имя *нкиси* — владычицы морей’;

ТРАНСКУЛЬТУРАЦИЯ И ЭТНОЛИНГВИСТИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ НА КУБЕ

— *kimbansa* 'колдовство, колдовское снадобье, магическое растение, более узко — растение *Eleusine indica*, часто используемое в ритуалах *пало*';

— *lango* 'вода, жидкость';

— *majari/matari* 'камень; магические камни являются важной частью инструментария *палеро*';

— *malafo* 'ром, крепкий алкоголь; обязательное подношение для *нганги*';

— *malafo nsese* 'сухое вино; обязательное подношение для *нганги*';

— *malongo* 'сила духов, сила природы, сверхъестественные существа, божества';

— *masango* 'зерна риса и других злаков, важный ингредиент магических составов';

— *mbumba* 'секретная церемония, религиозно магический ритуал';

— *menga* 'кровь';

— *tensu* 'глаз, также магическое зеркало, представляющее собой глаз *нганги*';

— *трака* 'рог вообще или рог, заполненный магическими элементами, часть колдовского инструментария';

— *третра* / *трembe* 'белая краска, мел, свеча';

— *murumba* 'колдовство, сила магии, также страх, который вызывает магия';

— *ндаinga* 'речь, устное обращение, слово';

— *нкanga* 'узел, магическая лигатура, сверток, связывающее заклинание';

— *нсulu* 'небо';

— *Ntango* / *Tango* 'Солнце';

— *нтото* 'земля';

— *sunga* / *нсunga* 'сигара, табак; обязательное подношение для *нганги*';

— *tata* 'отец';

— *tata nganga* или *tata nkisi malongo* 'отец *нганги* или отец сил *нкиси*; мужской жреческий титул';

— *уриа* 'кормление, в том числе кормление котла *нганги*, камня *matari*, рога *трака* и других священных предметов кровью жертвенных животных';

— *витити* 'зрение, видение, в том числе ясновидение';

— *wemba* 'мед, одно из обязательных приношений для *нганги*';

— *уауа* 'мать';

— *уауа nganga* или *уауа nkisi malongo* 'мать *нганги* или мать сил *нкиси*; женский жреческий титул'.

В середине XX в. внимание исследователей привлек так называемый босаль (исп. *bozal* — 'дикий, неукротенный, неприрученный') — язык, на котором говорила часть темнокожего населения Кубы. *Босальями* долгое время на острове называли завезенных извне африканцев, противопоставляя их рожденным на Кубе *креолам*. Представляющий собой смесь испанского и различных африканских языков *босаль*, по данным И. Б. Ишковой, теперь уже «практически повсеместно вышел из употребления, уступив место кубинскому варианту испанского языка и послужив для него основой» [Ишкова 2009, 35]. Лингвисты не пришли к единому мнению по вопросу, считать ли *босаль* креольским языком. Одни называют его креольским, другие полукреольским, третьи идентифицируют как некреольскую основу афро-карибского испанского. И. Б. Ишкова, впервые среди российских ученых поднявшая данный вопрос, считает, что *босаль* имеет основания называться креольским языком.

Формирование *босаля* — сложная история со множеством пробелов. Скорее всего, в этом процессе были задействованы не только рабы, завезенные из Африки, но и рабы, родившиеся на Кубе (*креолы*), и многие свободные темнокожие и метисы. Это были выходцы из разных африканских этносов, зачастую далеких друг от друга. Помимо бантуизмов в *босале* существует большое количество заимствований из *йоруба* и других языков Западной Африки. В *босаль* также вошли португальские слова и слова из различных африканских языков, исковерканные «на португальский манер». Это объясняется ведущей ролью Португалии в мировой работорговле [Perl 1988]. Изначально, по мнению исследователей, *босаль* представлял собой жаргон африканских рабов, смесь испанского языка и африканских языков и диалектов. Затем, к XIX в., *босаль* подвергся процессу креолизации, превратившись в новое языковое образование — креольский язык [Ишкова 2009, 4]. И хотя, будучи средством общения коллективов, объединенных социально, *босаль*, имеющий сложный этногенез, может рассматриваться не только в качестве креольского языка, но и в качестве

социального диалекта, ни сам *босаль*, ни те сакральные языки, о которых речь пойдет ниже, не могут на данном этапе своего развития определяться как жаргоны или арго, поскольку их функционирование не исчерпывается ограниченной профессиональной или социальной (тем более маргинальной) группой, а элементы, из которых они состоят, образовались не путем произвольного избрания и нарочного видоизменения, что соответствовало бы наиболее конвенциональным определениям арго [Руденко 2016, 128], а в ходе сложной и естественной истории этнолингвистической транскulturации.

Столкновение африканских культур с культурой испанских колонизаторов породило сложный процесс, который Ф. Ортиз обозначил как *транскulturацию*: европейская культура и совокупность африканских культур не поглотили одна другую (что было бы *аккультурацией*), но взаимно обогатили, создав историческую закуску для вызревания кубинской нации [Ortiz 1995, 97–103]. Исследуя процессы транскulturации в области языка, М. Т. Акоста-Карменанте отмечает, что в ходе обогащения испанского языка задействуются и некоторые слова из индейских языков, причем заимствования из языков *банту* образуют целую группу синонимов, описывающих культурное поведение, и в то же время бантуизмы могут вытесняться словами, оставшимися от коренных жителей островов Карибского моря (*араваков*) [Acosta-Carmenate 2018].

Босаль не приобрел на Кубе статуса общенационального языка, как то произошло с креольскими языками на Гаити или Кюрасао. Объясняется это как недостаточной численностью африканцев в этническом составе кубинского народа, так и другими причинами, включая социально-экономические и историко-политические. Лучше всего африканская лексика представлена в религиозно-ритуальном пространстве, которое в колониальное время играло роль убежища, позволявшего чернокожим сохранять этнокультурное своеобразие [Лукин 1982, 105–106; Шейнбаум 1983, 114–115; Valdés Bernal 2016]. И. Б. Ишкова отмечает, что большая часть африканской лексики в *босале* относится к религиозным и магическим понятиям [Ишкова 2009, 64]. Значительная часть бантуизмов и других африканизмов, вошедших в кубинскую

норму испанского языка, имеет отношение к музыке, перформативному и танцевальному искусству [Алуарт де ля Крус 2012], т.е. тем сферам деятельности, которые берут начало в сакральных, религиозных практиках.

В случае данной статьи имеет смысл говорить не столько о *босале*, сколько о *сакральных языках* (исп. *lenguas sacras*) афрокубинских традиций: *ньяньиго*, *анаго*, *ленгуа арапа* и *ленгуа конго* [Schwegler 2000, 159; Valdés Bernal 2007, 44]. *Ньяньиго* — так называется язык тайного общества Абакуа, созданного в колониальные времена в качестве общества взаимопомощи и сохраняющего традиции тайного мужского союза Экпе из Кросс-Ривера (Нигерия). Тем же словом *ньяньиго* обозначают себя и члены Абакуа. В свою очередь, *анаго* — это язык *лукуми*, *сантери* и культа Ифа, основную часть сакральной лексики которого составляют лексемы *йоруба*. Языки *збе* (распространены на территории между Западной Ганой и Восточной Нигерией) стали основой литургического языка другой афро-кубинской традиции — *арапа*. Во всех этих языках африканская лексика в той или иной степени смешана с испанской. То же относится и к языку, которому посвящена данная статья, — *lengua congo* или *habla congo*, языку традиции *пало*, преимущественно основанному на лексике *киконго*. Иногда названные языки считают частью *босаля*, однако они находятся с ним, скорее, в отношении суперпозиции: часть лексики сакральных языков входит в *босаль*, а ряд характерных фонетических, грамматических и синтаксических особенностей *босаля* являются нормой для сакральных языков. В то же время существует религиозно-институциональная граница (общины и практики), которая отделяет сакральные языки друг от друга и от *босаля*.

Многие сакральные (литургические) языки в мире представляют собой языки тех или иных народов. Иногда это уже не живые или книжные языки (например, церковнославянский, классическая латынь, санскрит), и их системная таксономия не вызывает вопросов. С афроамериканскими сакральными языками все не так однозначно. Поскольку креольские языки рассматривают как контактные (а не как этнические) и выделяют в них субстрат (африканские и другие языки,

носители которых перешли к овладению пиджином и креольским языком) и суперстрат (язык-лексификатор, язык колониальных держав), возникает вопрос, как определить границу между *босалем* и сакральными языками, ведь они не отвечают признакам креольских: эти языки не создавались для контактов с представителями других культур, а, скорее, для сохранения культурной идентичности в рамках этнорелигиозных объединений. Да и лексика в них по большей части не колониальная (европейская), а африканская, хотя примеси весьма велики (даже имена духов в *пало* зачастую имеют свои испанские эквиваленты). Впрочем, контактность с иноплеменцами присуща становлению сакральных языков, но речь тут идет не о контактах африканских культур с колонистами, а о контактах представителей различных родственных народностей между собой (в списках рабовладельцев фигурируют десятки этнических групп банту), а затем и о контактах между представителями африканских этносов, говорящих на языках из разных языковых групп. В религиозном же измерении сакральные языки обеспечивают контакты между человеческими и нечеловеческими актантами: языки духов могут включать в себя глоссологию, подражание животным, невербальные знаковые единицы. Тон речи и звуковые приемы в них могут иметь особую семантическую нагрузку: к примеру, низкими и грудными голосами во время транса одержимости говорят духи старых предков, духи-трикстеры много смеются, духи-змеи шипят и т.д. И хотя такие языки, включая *ленуга конго*, их носители иногда называют «секретными», не представляется возможным классифицировать их как аргю, поскольку их «секретность» отсылает к литургике магических церемоний, мотиву духовного избрания и искусства общения с духами африканских предков, она не служит тому, чтобы скрыть от окружающих содержание высказывания. Обряды, на которые допускаются непосвященные, также насыщены лексикой *ленуга конго*, и жрецы готовы перевести ее, продемонстрировав заодно окружающим свое хорошее знание сакрального языка, что всегда повышает их престиж.

Сакральные языки сообществ, употребляемые во время религиозных практик,

креольские языки и колониальные языки образуют сложное, неоднородное поле. Исследователи отмечают, что в афро-кубинской языковой традиции (как устной, так и письменной) существуют как бы два регистра речи: креолизированный испанский (*босаль*), на котором, к примеру, может излагаться основной сюжет сказки, и один из африканских языков, используемый для передачи речи героев этой сказки [Лукин 1982, 119]. Другой пример — преобладание африканской лексики в ритуальных текстах, которые могут быть частью литературного произведения [Ишкова 2009]. Вопросы лингвистического статуса сакральных языков (включая *ленуга конго*), их связи с креольскими или полукреольскими языками, пиджином, их ранжирование в рамках дихотомии «этнический язык — контактный язык» остаются открытыми. Далее *ленуга конго* рассматривается как язык в социально-антропологическом смысле, как средство общения и орудие мышления, имеющее системный характер и знаковую природу.

ЛЕНГУА КОНГО: ГИБРИДНАЯ ЛЕКСИКА НА СЛУЖБЕ МАГИИ

Как следует называть сакральный язык *пало*, чтобы не путать его с *босалем* (что порой происходит и в научной литературе)? Чаще всего используются термины *ленуга конго* (исп. *lengua congo*, ‘язык конго’) [Díaz Fabelo 1998; Cabrera 2001] или *абла конго* (исп. *habla congo*, ‘речь конго’). Иногда говорят *habla palera* ‘речь пало’ или *lengua de tayombe*, ‘язык майомбе’ [Megenny 2008]. Бытует и понятие *kikongo de palo*, английский вариант которого (*Palo Kikongo*) использует Т. Р. Очоа [Ochoa 2010, 273, 275]. Сами *палеро* называют свой язык просто *конго* (*congo*), иногда *ленуга конго*. В молитве (*moiyuba*), полученной автором от информанта в жреческом статусе *tata nkisi malongo*, подчеркивается: “Yo quisa gome yo ya recuerdo tiendo congo arriva mundo y embocheche va ceche poque lengua congo”. Сам *tata* письменно перевел эти строки следующим образом: “Como arena en el desierto yo recuerdo tiempo congo y de todo muerto arriba de este mundo por eso yo me exprese correctamente en la lengua congo” [особенности письма, нарушающие нормы испанского языка, сохранены], т.е. «Подобно песку в пустыне, я помню времена Конго, все мертвые возвеличены

в этом мире, а потому я правильно выражаюсь на языке конго» (Зап. от Ф. Гарсия, 1962 г.р., г. Гавана, Республика Куба. Соб. Н. А. Маничкин. 2019 г.) [ПМА].

Хотя наиболее авторитетные жрецы *пало* хорошо владеют сакральным языком своей традиции, его знание не является обязательным условием для *палеро*. Значительное число рядовых последователей и многие жрецы слабо или не полностью понимают смысл заклинательных текстов. Редкие *палеро* используют лексику *пало* целиком, но практически все последователи культа умеют распознавать и интерпретировать смысл ритуальных выражений и слов. Часто жрецы дополнительно усложняют свою речь непонятными бантуобразными словами, чтобы придать весомости и таинственности своему облику. Иногда такое лингвистическое моделирование, призванное африканизировать речь, включает искажение фонетики, ускорение речи, многократное повторение бантуизмов [Fuentes-Guerra, Schwegler 2005, 60]. Ускоренное произнесение текстов также обычно во время общения практиков с духами, к примеру, при сборе растений, различных манипуляциях в лесу [Там же, 74]. Стоит отметить, что на Кубе достаточно много людей, способных строить сложные предложения, используя лексику *ленгуа конго*. Наблюдения за ритуалами позволяют сделать вывод, что во время транса одержимости *ленгуа конго* «уплотняется», а испанских слов звучит значительно меньше.

Существенный вклад в изучение *ленгуа пало* был сделан кубинскими исследователями Л. Кабрерой и Т. Д. Фабело. Составленные ими словари остаются главным источником в этой области [Díaz Fabelo 1998; Cabrera 2001]. Африканская лексика сакрального языка *пало* не состоит лишь только из слов, пришедших непосредственно из *киконго*; в нем есть следы других языков исторического ареала Конго. Из 359 морфем сакрального языка традиции *пало* исследователи выделили 141, пришедшую из *киконго* (точнее, из *лади*, диалектного варианта этого языка), 116 — из сформировавшегося на основе ряда диалектов языков банту языка *китуба* (*монокилуба*), выполняющегося в настоящее время функцию лингва франка в Центральной Африке, 57 — из языка *лингала* и 19 — из *суахили*

[González Huguet, Baudry 1967; Dianteill 2002]. Большая часть лексики кубинского *ленгуа конго* происходит из *киконго* [Luján Villar 2019, 108]. Впрочем, как показывает Э. Дьянтэй, единства среди тех немногих специалистов, которые занимаются афро-кубинской лингвистикой, нет. Некоторые ученые считают, что *ленгуа пало* заимствует лишь из *киконго*, другие обнаруживают вкрапления из целого ряда африканских языков, а также влияние французского языка и гаитянского креола [Dianteill 2002]. Исследователи А. Шwegлер и Х. Фуэнтес-Гуэрра возводят *ленгуа конго* преимущественно к *киконго*, а следов гаитянского влияния, по меньшей мере в языке центрально- и западнокубинских *палеро*, не обнаруживают [Schwegler 1998; Fuentes-Guerra, Schwegler 2005; 2014]. Здесь необходимо заметить, что на востоке Кубы, где влияние гаитянской диаспоры особенно сильное, *пало* переплетено с *вуду*, зачастую обе традиции практикуются параллельно, а направление, называемое *palo haitiano* (т.е. гаитянское пало), даже включает в свой пантеон часть вудуистских духов [Davila 2002].

Некоторые слова *киконго* сузили свое исходное значение или приобрели другие смысловые оттенки. К примеру, *уауа* — мать, и обычно так на Кубе называют именно женщину — владелицу *нганги*: *уауа nganga* ‘мать *нганги*’. Если хотят подчеркнуть, что женщина — колдунья, ее представляют как ‘мать *ндокки*’, т.е. мать демонических сущностей: *уауа endoqui* / *уауа ndoki*. В Центральной Африке слово *уауа* применяется не только к матери, но и к старшей сестре, бабушке по отцовской линии, вообще почтенному человеку (обычно женщине) [Laman 1936, 1121; Luján Villar 2019, 111]. В то же время кубинские *палеро* используют слово *уауа* как обозначение силы, энергии, могущества, например: *nkita kinseke uaya* — ‘духи сильные’ [Fuentes-Guerra, Schwegler 2005, 74]. Одно из почитаемых *палеро* растений тоже носит название *уауа* (*Oxandra lanceolata*). Палка от этого растения, называемая *palo uaya*, загружается в *нгангу* [Cabrera 1954, 596]. Известна и Мать воды (*Madre de Agua, Kalunga*), одна из *мпунго*, именуемая иногда *Yaya Baluande* (происхождение имени *Baluande* неясно) [Bolívar Aróstegui 2013, 236].

Исследовательница *ленгуа конго* Констанса Рохас-Примус рассматривает сакральный язык *палеро* как социолингвистический феномен и применяет в его изучении дискурсивные модели М. М. Бахтина. Синкретизм и транскультурацию в своей монографии она сопоставляет с процессами мультикультурализма. *Ленгуа конго*, который, как считает Рохас-Примус, состоит из трех пластов (испанский язык, *босаль*, видоизмененный *киконго*), является гибридным языком, а его конструирование связано с манипулированием тайными кодами духовно-магического порядка. Исследовательница указывает, что сакральный язык служит *палеро* не столько для приобщения к корням, сколько для поддержания «идеологии» религиозно-колдовской традиции, восприятие которой в кубинском обществе особенное: в отличие от *сантерии*, традиция *палеро* трактуется как опасная, закрытая, таинственная, «жесткая». Кроме того, *ленгуа конго* позволяет приверженцам культа «ускользнуть» из конвенциональной испаноязычной сферы, обособливаться в своем эзотерическом континууме, включающем живых и мертвых: на *ленгуа конго* говорят не только *палеро*, но и духи, которые вселяются в них. Для современных *палеро* это в первую очередь язык духов. Последние своим вербальным присутствием ретранслируют центральную для *палеро* идею о единстве жизни и смерти [Rojas-Primus 2009]. Этот аспект подчеркнул в своем объяснении мой информант, пожилой человек африканского происхождения, являющийся лидером одной из небольших гаванских общин *палеро брийюмба*: “¡Aquí está la tierra Congo! No es lengua lukumi, no es lengua carabali, no es lengua mundele. Esto es el habla de muertos, habla congo. Todos los muertos y todos los tatas y todos los mpungos hablan embacheche cuando cuenta munanso” (Здесь земля Конго! Это не язык *лукуми*, не язык *карабали*, не язык белых людей. Это речь мертвецов, речь конго. Все мертвые и все отцы и все *мпунгу* говорят с ясностью, когда приходят в общину) (Зап. от Ласаро Альвареса, 1950 г.р., г. Гавана, Республика Куба. Соб. Н. А. Маничкин. 2019 г.) [ПМА].

Лингвисты отмечают значительные трудности в изучении лексики *ленгуа конго*. Впрочем, порой у некоторых лингвистов трудности возникают из-за

недооценки этнографического подхода и игнорирования данных, накопленных фольклористами, этнографами и антропологами. Так, профессор Университета Калифорнии (США) Уильям Меджени, разделив лексику текста, произнесенного одним из *tata nganga*, на слова с «полностью прозрачной этимологией», «не совсем прозрачной этимологией» и те, которые не имеют очевидного толкования или потеряли значение в ходе трансформаций, относит слово *basimbi* ко второй категории, переводит его как ‘реинкарнированный, перерожденный’, возводит к морфемам из языка *йоруба* (*bási* ‘как, почему’ и *bi* ‘родить ребенка’) и замечает, что «ничего похожего в *киконго* не было найдено» [Megenny 2008, 56], а слова *briyumba* [Там же, 58] и *susundamba* к третьей категории, причем значение первого слова автору, по видимому, неизвестно («предположительно — наименование местности»), а правильный перевод второго (‘сова’) он комментирует заявлением «источник не найден» [Там же, 60]. В действительности *basimbi* — множественная форма от *simbi* (название класса существ в мифологии Конго), образованная при помощи префикса *ba-*, и к *йоруба* это слово отношения не имеет [Jacobson-Widding 1979, 53, 114–128, 303–204]. Оно хорошо известно как минимум со времени работ классиков-африканистов Карла Ламана и Йозефа ван Винга [Там же, 114]. Что касается *briyumba*, то полевые исследования легко бы подсказали, что для *палеро* это слово обозначает голову. А слово *susundamba* восходит в одной из своих морфем к *susu*



Жрецы *палеро* Ласаро А. и Яриан Г. во время магической церемонии. Фото автора, 2019 г.

Priests *Palo* Lazaro A. and Jarian G. during a magical ceremony. Photo by the author, 2019

(*nsusu, ensusu*): так на киконго называют куриц и вообще домашних птиц [Laman 1936, 780]. Иногда *палеро* называют *nsusu* любую птицу, при этом грифа, к примеру, они называют *nsusu mayimbe* [Cabrera 1986, 156–157]. Второй элемент слова *susundamba* не ясен. Можно предположить его связь с названием опасных ночных духов *diambo* [Cabrera 2001, 172].

САКРАЛЬНАЯ ЛЕКСИКА В КОНТЕКСТЕ РИТУАЛЬНЫХ ПЕСЕН

Этимология многих слов в языке *пало* не вызывает никаких сложностей. Они переняли свое прямое значение от африканского языка-предка (*киконго*). Вот несколько примеров: *boumbas* ‘магические сосуды’ от *búmba* ‘мешочки с магическими составами’; *fuá* ‘смерть’ от *fwá* ‘умирать’; *fuidi* ‘мертвец’ от *fwidi*, прош. время от *fwa* ‘умирать’; *fumbi* (*nfumbe*) ‘дух мертвого или конкретный мертвец’ от *mvúmbi* ‘труп, призрак’; *Nsambi* (*Insambi*) ‘Бог, Всевышний’ от *Nzámbi* ‘Бог’; *kalunga* ‘море и мир мертвых’ от *kaliunga* ‘океан, море, обитель мертвых’; *nkanga* (*nkangue*) ‘магические узлы, связи’ от *nkángu* ‘связывать’ [Fuentes-Guerra, Schwegler 2005, 95–96].

То же относится к слову *menga* ‘кровь’, часто звучащему в речи *палеро* и фигурирующему в ритуальной песне, которую поют во время «кормления» *нганги* и других артефактов:

¡Menga menga menga va correr
como como me tintorera!

(Кровь, кровь, кровь будет литься,
словно бы очищая меня!)

(Зап. от Ф. Гарсия, 1962 г.р., г. Гавана, Республика Куба. Соб. Н. А. Маничкин. 2019 г.) [ПМА].

Другой вариант песнопения во время «кормления» *нганги*:

Mbele, mbele,
¡Mama quiere menga!
¡Mama quiere menga!
¡Mama quiere menga!

(Нож, нож,
Мама хочет крови!
Мама хочет крови!
Мама хочет крови!)
[Ochoa 2010, 245].

Л. Кабрера сообщает о петушиной и козлиной крови (*menga*), которая используется во время ритуалов [Cabrera 1954, 234], о том, что в начале времен люди, согласно преданиям *палеро*, были лишены крови, но потом она была влита в них богом *Нсамби*, также кровь теперь пьет и *нганги*, причем существует множество правил относительно того, чью кровь и в какой последовательности использовать на ритуалах [Cabrera 1986]. Есть и однокоренное слово *kimenga*, что значит ‘одна кровь, семья’ [Bolívar Aróstegui et al. 2013, 277]. По другим данным *kimenga* означает ‘жертвоприношение, пролитие крови’ [Meggeney 2008, 55]. Большое значение кровь (*menga*) занимает, разумеется, и в духовно-магических практиках, сакральной и визуальной культуре исторического Конго [Jacobson-Widding 1979, 307–308, 389].

Часть ритуальных песен *пало* — импровизации, создаваемые по устойчивым формам и имеющие трафаретные зачины или рефрены, другая часть отличается фиксированными текстами, хотя обычно и имеющими различные вариации — в зависимости от общины и локальных традиций. Большинство текстов исполняется с участием хора собравшихся: ведущий церемонию жрец распевает строки, которые вслед за ним повторяют присутствующие, либо же они отвечают на его слова другими словами песни. В качестве музыкальных инструментов могут использоваться барабаны (обычно — в форме трапеции, так называемой *sajón*), маракасы, колокольчики. Часто песнопения сопровождаются танцами.

Палеро делят свои ритуальные песнопения на *suvere* и *tambo*. Первые играют вспомогательную роль, могут быть самыми разными, описывать духов, обращаться к мифологическим сюжетам, описывать происходящее во время ритуала, а вторые понимаются как молитвы, обращенные к *нкисси*, и образуют каркас церемонии. Существуют специальные *tambo* для приветствий *нганги*, жертвоприношений, зажигания свечи и т.д. (Зап. от Х. Гонсалес Менья, 1999 г.р. (урож. г. Баямо), г. Гавана, Республика Куба. Соб. Н. А. Маничкин. 2020 г.) [ПМА]. Особняком стоят молитвенные обращения *тоуиба* (*моюба*) — их произносят в начале церемонии, когда практики добиваются установления контакта



Сакральная формулировка *Sambia Nsulu Sambia Ntoto* в дарственной надписи *yaia nganga* Н.Б. Фото автора, 2019 г.

The sacred formulation of *Sambia Nsulu Sambia Ntoto* in the dedicatory inscription of *yaia nganga* (priestess) N. B. Photo by the author, 2019

с духами, при этом у каждой религиозной общины есть свой текст *toyuba*.

Toyuba, *suyere* и *tambo* чрезвычайно насыщены афрогенной лексикой, иногда к бантуизмам добавляются слова из других языков. Такова и наиболее часто употребляемая в среде *палеро* приветственная формулировка “*¡Nsala malecun! ¡Malecun nsala!*”. Вторая часть фразы является ответом на первую. Так приветствуют друг друга *палеро*, причем не только в ритуальном пространстве. Так же они приветствуют и духов. Эта фраза может звучать и в качестве прощания. Очень часто она отмечает этапы церемонии, как бы разбивая их. Формулировка “*¡Nsala malecun! ¡Malecun nsala!*” обычно заканчивает песнь *toyuba*. Происхождение самой формулировки *Nsala malecun* обычно связывают с влиянием ислама (араб. *Ас-салям алейкум! Алейкум ас-салям!*) [Fuentes-Guerra, Schwegler 2005, 70]. Каким образом арабская формула попала к кубинским *палеро* — через испытавших влияние африканцев, вошедших в *нацию конго*, или от рабов из сообществ *макуа*, завезенных из Мозамбика, — неясно. Многие *палеро* не знают и не задумываются о том, откуда произошло их приветствие. Другие признают его мусульманское происхождение. Третьи заявляют о случайном созвучии арабского приветствия с оригинальным словами из языков банту, сообщая, что *nsala* или *ensala* в *ленгуа конго* обозначают ‘работать’. Есть и такие, которые полагают, что мусульмане переняли исконно конголезское приветствие.

Многие *suyere* демонстрируют смешанную лексику, большинство из них содержат религиозно-магические термины, причем некоторые конголезские термины расширяют свое значение благодаря испанским «добавлениям».

¡Cuenda ndokito, cuenda ndoki!
 ¡Cuenda ndokito, cuenda ndoki!
 ¡Ndoki bueno, ndoki malo,
 Cuando vira cara yo mira.
 Para ti nada mas, de verdad.
 ¡Cuenda kiyumba, de verdad!
 ¡Cuenda nlunwengwe!

(Приди, маленький ндоки, приди, ндоки!
 Приди, маленький ндоки, приди, ндоки!
 Добрый ндоки, злой ндоки,
 Когда повернется, я смотрю.)

Больше ничего для тебя, поистине.

Приди, череп, поистине!

Приди, власть!

(Зап. от Х. Гонсалес Менья, 1999 г.р. (урожд. г. Баямо), г. Гавана, Республика Куба. Соб. Н. А. Маничкин. 2020 г.) [ПМА].

В этом песнопении призывается *ндок* (*ndoki, endoqui*), который должен дать *nlunwengwe* ‘власть’ (по разъяснению информанта). И в африканском *киконго*, и в языке *пало* слово *ndoki* означает, во-первых, злокозненных либо опасных существей, а во-вторых, колдуна или колдунью. Оно используется чаще всего с негативным, устрашающим оттенком. В современной бытовой речи в Центральной Африке так могут назвать и просто злого, коварного человека, преступника, изверга. На Кубе слово *ndoki* не обладает полностью отрицательным смыслом: есть понятие о злых *ndoki malo* (исп. *malo* ‘злой, плохой’) и добрых *ndoki bueno* (исп. *bueno* ‘добрый, хороший’): и те и другие опасны, но злые занимаются исключительно вредительством, а добрые могут и вредить, и приносить пользу (Зап. от Я. Гонсалес, 1995 г.р. (урожд. г. Сан-Фелипе), г. Гавана, Республика Куба. Соб. Н. А. Маничкин. 2019 г.) [ПМА]. Впрочем, в традиционной культуре Конго понятие *ндок* тоже наделено некоторой амбивалентностью: опасных духов *ндок*, которыми после смерти становятся не только колдуны и самоубийцы, но и жертвы колдовства, племенные вожди, целители и многие другие, люди используют для того, чтобы

проводить магические операции, направленные во благо. И тем не менее именно ужасающее понятие *kindoki* (сила *ндюки*, которая пожирает близких колдуна и толкает его на наведение проклятий) служит основной объяснительной моделью для охотников на колдунов и различных ведовских эксцессов среди народов банту [Jacobson-Widding 1979, 54–61]. Другой демонологический термин банту *kinymba*, обозначающий призрака, в *пало* превратился просто в череп мертвого человека (*kiyumba*) [Fuentes-Guerra, Schwegler 2005, 95–96], важную часть колдовского арсенала.

Лексика *ленгуа конго* и этимология используемых *палеро* слов все еще не изучены в достаточной мере. Мне не удалось найти в научных источниках перевода словосочетания *katu katukiando* (информант записал его разными способами: *katu katukiando* и *katukatukiando*), которое выполняло роль рефрена в длинной, исполняющейся на церемонии *моюбе*. Вот ее отрывок:

Yeee como Lucero lo manda,
Katu katukiando.
Yeee masangó katukiando,
Katu katukiando.
Yeee Madre de Agua,
Katu katukiando.
Yeee Ma Rufina,
Katu katukiando.

(Йеее да направит меня Лусеро (имя *нкиси*. — Н. М.),

Кату катукияндю.

Йеее масанго (ритуально используемые зерна. — Н. М.) катукияндю,

Кату катукияндю.

Йеее Мать воды,

Кату катукияндю.

Йеее Ма Руфина (имя духа. — Н. М.),

Кату катукияндю)

(Зап. от Ласаро Альварес, 1950 г.р., г. Гава-на, Республика Куба. Соб. Н.А. Маничкин. 2019 г.) [ПМА].

По словам *тата* Я. И., *katukiando* и образованное от этого слова фраза *katu katukiando* выражают намерение что-либо скрыть или спрятать или спрятаться самому. В *моюбе* практики обращались к сакральным силам с просьбой скрыть их работу от глаз врагов и соперников. К какому

корню восходит слово *katukiando*, каково его происхождение? Во-первых, оно может быть версией термина *katukemba*, который среди множества других в *пало* используется для именования духа мертвого [Sabrega 1986, 129; Fabelo 1998, 111]. Во-вторых, можно предположить его происхождение от глагола *kátuka*, который в *киконго* означает ‘проходить, уходить, двигаться, отделиться, упасть, исчезнуть, сдаться, исчезнуть’, что в некотором роде связывает его со значением, приведенным моим информантом: исчезнуть из вида врагов, сохранить секретность. Нельзя исключать образования словосочетания и от *kátula* (повелительная форма глагола, означающего ‘взять, забрать, уйти с дороги, снять, выгнать, убрать’) или производного слова *nkátulu* (‘ничего, точка, пусто, ноль, ни слова’) [Laman 1936, 221]. В-третьих, *katu katukiando* может быть образовано от лексем *nkátu* ‘уважение, почитание, честь’, и тогда речь в *моюбе* идет о восхвалении сакральных сил. Поскольку тональность бантуизмов в сакральных языках и *босале* чаще всего не соответствует исходным африканским языкам, идентификация лексем может вызывать затруднения.

Некоторые афрогенные религиозно-магические термины встречаются в текстах светских песен, не имеющих отношения к проведению церемоний. В качестве примера можно провести популярную песню *La Negra Tomasa*, содержащую оборот: “...esa negra linda que me echó bilongo”, т.е. «...эта черная красавица, которая дала мне *билонго*» [Acosta-Carmenate 2018]. В Конго *билонго* обычно называют различные составы (чаще всего из глины, растений и частей животных), необходимые для колдовских манипуляций, включая «ловлю духов» [MacGaffey 1993, 62]. На Кубе *билонго* обозначает одновременно магическую манипуляцию, заклинание, набор колдовских ингредиентов, вещь или вещество, содержащее магическую силу. Любимый приворот — это тоже *билонго*, об этом и поется в данной песне.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Ленгуа конго, сакральный язык *пало монте*, позволил выходцам из Центральной Африки и их потомкам на Кубе сохранить этнорелигиозное своеобразие и культурную память. Лексика этого языка преимущественно происходит из *киконго*,

но включает и лексемы из других языков. Едва ли можно рассматривать язык *пало* как некую инвариацию (производную, часть) от *босалья*, поскольку сакральный язык не отвечает главным характеристикам креольских языков: он не заимствует основную лексику из языка колониалистов (языка-суперстрата) и направлен не на контакты с другими народами, а на сохранение этнорелигиозной традиции. В социально-антропологическом смысле *ленгуа конго* выполняет функции структурирования сакрального горизонта культуры, формирования духовно-магического континуума и демаркации между общиной *пало* и остальным миром.

Для самих *палеро ленгуа конго* не только язык ритуальных песнопений, но и язык духов, которые говорят на нем посредством медиумов. Смысл ритуальных формулировок и специфических терминов зачастую, хотя и не всегда, ясен

практикам *пало*. Этимологический анализ этих формулировок и терминов указывает не только на преемственность *пало* по отношению к центральноафриканским культурам, но и на те изменения, которые произошли с представителями *нации конго* в Новом Свете. Изучение *ленгуа пало*, начатое во второй половине прошлого века кубинскими этнографами и продолженное современными исследователями, представляется актуальным, поскольку, во-первых, в этой области пока остается много вопросов, а во-вторых, *пало*, «закрытая» и недостаточно изученная традиция, продолжает играть немаловажную роль в жизни граждан Кубы и других, прежде всего американских, стран. Культурные функции афрогенных сакральных языков и социальные механизмы в жизни религиозных общин — важный элемент постколониальных обществ Нового Света.

Источники и материалы

Cabrera 2001 — *Cabrera L. Vocabulario congo: el bantú que se habla en Cuba: español-congo y congo-español*. Miami: Ediciones Universal, 2001.

Davila 2002 — *Davila M. (Babá Sabú Akoní-Chief Oba Oluwo Ifashola). Palo Kimbiza: Brillumba Palo Kimbiza; Tumba Francesa; Kikongo; Piti Bantu Criollo; Sancí; and Palo Haitiano*. [Б. и.], 2002.

Díaz Fabelo 1998 — *Díaz Fabelo T. Diccionario de la lengua conga residual en Cuba*. Santiago de Cuba: Departamento de Publicaciones, Casa del Caribe, 1998.

Laman 1936 — *Laman K.-E. Dictionnaire kikongo-français avec une carte phonétique décrivant les dialectes les plus importants de la langue dite Kikongo*. Bruxelles: Librairie Falk fils, Georges van Campenhout, 1936.

Ortiz 1906 — *Ortiz F. Los negros brujos (apuntes para un estudio de etnología criminal)*. Madrid: Librería de Fernando Fe, 1906.

Ortiz 1921 — *Ortiz F. Los cabildos afrocubanos*. La Habana: Imprenta y Papelería La Universal, 1921.

Исследования

Алуарт де ля Крус 2012 — *Алуарт де ля Крус М. Ф. Лингвокультурная специфика предметной лексики кубинского варианта испанского языка на фоне кастильского: Дис. ... канд. филол. наук. Волгоград, 2012.*

Ишкова 2009 — *Ишкова И. Б. Креольский язык босаль в художественной литературе Кубы второй половины XIX — середины XX века: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 2009.*

Лукин 1982 — *Лукин Б. В. Куба // Этнические процессы в странах Карибского моря /*

Отв. ред. В. Л. Нитобург. М.: Наука, 1982. С. 69–127.

Руденко 2016 — *Руденко М. Ю. Исследование арг, жаргона и сленга: вопросы терминологии // Филологические науки. Вопросы теории и практики. 2016. № 5 (59). Ч. 3. С. 127–134.*

Шейнбаум 1983 — *Шейнбаум Л. С. Обзор новой кубинской литературы по этнографии Кубы // Кубинская этнография: Статьи и материалы / Отв. ред. В. В. Пименов. М.: Наука, 1983. С. 11–119.*

Acosta-Carmenate 2018 — *Acosta-Carmenate M. T. Cercanías transculturales a los bantuisimos en la lengua coloquial cubana // Poligramas. 2018. № 46. P. 91–102.*

Bolívar Aróstegui et al. 2013 — *Bolívar Aróstegui N., González Díaz de Villegas C., del Río Bolívar N. Ta Makuende Yaya y las Reglas de Palo Monte: Mayombe, Brillumba, Kimbisa, Shamalongo*. La Habana: Editorial José Julián Martí, 2013.

Cabrera 1954 — *Cabrera L. El monte: igbo finda, ewe orisha, vititinfinda (Notas sobre las religiones, la magia, las supersticiones y el folklore de los negros criollos y del pueblo de Cuba)*. La Habana: Ediciones C. R., 1954.

Cabrera 1970 — *Cabrera L. La Regla Kimbisa del Santo Cristo del Buen Viaje*. Miami: Ediciones Universal, 1970.

Cabrera 1986 — *Cabrera L. Reglas de Congo: Palo Monte, Mayombe*. Miami: Ediciones Universal, 1986.

Dianteill 2002 — *Dianteill E. Kongo à Cuba. Transformations d'une religion africaine // Archives de sciences sociales des religions. 2002. № 1 (117). P. 59–80.*

Fuentes, Gómez 1994 — *Fuentes J., Gómez G.* Cultos afrocaribios. Un estudio etnolingüístico. Havana: Editorial de Ciencias Sociales, 1994.

Fuentes-Guerra, Schwegler 2005 — *Fuentes-Guerra J., Schwegler A.* Lengua y ritos del Palo Monte Mayombe: dioses cubanos y sus fuentes africanas. Frankfurt am Main: Vervuert, 2005.

Fuentes-Guerra, Schwegler 2014 — *Fuentes-Guerra J., Schwegler A.* El origen kongo del Palo Monte: una aproximación etnolingüística // *UniverSOS*. 2014. № 11. P. 9–61.

González Huguet, Baudry 1977 — *González Huguet L., Baudry J.R.* Voces bantú en el vocabulario palero // *Etnología y Folklore*. 1967. № 3. P. 31–64.

Jacobson-Widding 1979 — *Jacobson-Widding A.* Red-White-Black as a Mode of Thought: A Study of Triadic Classification by Colours in the Ritual Symbolism and Cognitive Thought of the Peoples of the Lower Congo. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1979.

Kerestetzi 2016 — *Kerestetzi K.* Vivre avec les morts à Cuba. Réinvention et transmission religieuse dans le Palo Monte. Paris: Éditions Karthala, 2016.

Luján Villar 2019 — *Luján Villar J.D.* El kikongo y su continuum en afrohispanoamérica; posibilidades etimológicas para su estudio // *Revista Lingüística y Literatura*. 2019. № 75. P. 94–120.

Macgaffey 1993 — *Macgaffey W.* Astonishment and Power. The Eyes of Understanding: Kongo Minkisi. Washington: National Museum of African Art, 1993.

Megenney 2008 — *Megenney W.W.* Bantu Survival in the Cuban “Lengua de Mayombe” // *ISLAS*. 2008. № 3. P. 51–63.

Ochoa 2010 — *Ochoa T.R.* Society of the Dead: Quita Manquita and Palo Praise in Cuba. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press, 2010.

Ortiz 1956 — *Ortiz F.* La secta conga de los “matiabos” de Cuba. Libro Jubilar de Alfonso Reyes. México: Dirección General de Difusión cultural, 1956.

Ortiz 1995 — *Ortiz F.* Cuban Counterpoint: Tobacco and Sugar. Durham; London: Duke University Press, 1995.

Perl 1998 — *Perl M.* Rasgos poscriollos léxicos en el lenguaje coloquial cubano. Criollística comparada // *Thesaurus*. T. XLIII. 1998. № 43 (1). P. 47–64.

Rojas-Primus 2009 — *Rojas-Primus C.* Lengua Ritual y Sincretismo. Dinámicas de hibridez en el discurso mágico-religioso Palo Monte. Saarbrücken: VDM, 2009.

Schwegler 1998 — *Schwegler A.* El vocabulario (ritual) bantú de Cuba (Parte 1). Acerca de la matriz africana de la ‘lengua congo’ en El Monte y Vocabulario congo de Lydia Cabrera // *América Negra*. 1998. № 15. P. 137–185.

Schwegler 2000 — *Schwegler A.* On the (Sensational) Survival of Kikongo in 20th Century Cuba // *Journal of Pidgin and Creole Languages*. 2000. № 15 (1). P. 159–165.

Valdés Bernal 2007 — *Valdés Bernal S.* Las bases lingüísticas del español en Cuba // *La lengua en Cuba: estudios / Coord. por M. A. Domínguez Hernández*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 2007. P. 27–56.

Valdés Bernal 2016 — *Valdés Bernal S.* Lenguas africanas y el español de América. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2016.

© Н. А. Маничкин, 2021

СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРЕ

Маничкин Н. А. <https://orcid.org/0000-0001-9308-0094>

Кандидат исторических наук, научный сотрудник Центра медицинской антропологии Института этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая РАН: Российская Федерация, 119334, г. Москва, Ленинский пр-т, д. 32а; тел.: +7 (495) 954-80-09; e-mail: nes.pilawa@gmail.com

“This is the Speech of the Dead”: *Lengua Congo* — the Sacred Language in the Religious and Magical Tradition of *Palo Monte*

Nestor A. Manichkin

(N. N. Miklukho-Maklai Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences:
32a, Leninskii av., Moscow, 119334, Russian Federation)

Summary. *This article considers the Lengua Congo — the sacred language of the Afro-Cuban spiritual and magical tradition Palo (Palo Monte). It offers an overview of some terms and ritual formulations that form the framework of Lengua Congo vocabulary, including material recorded*

by the author during field research in Havana in 2019 and communication with informants in 2020. The meaning and the origin of some formulations remain uncertain. The sacred language of Palo takes its roots in Kikongo and is considered an ethno-religious phenomenon that reflects the processes of transculturation; it has a special connection to Bosal, the Creole language of Cuba. At the same time, the linguistic status of Lengua Congo remains problematic; the author of the article argues that Lengua Congo cannot be identified with Bosal and requires further historical and ethnographic analysis. The article also offers an overview of current hypotheses about the lexical basis of Lengua Congo. Some examples demonstrate the connection between Lengua Congo and Kikongo and the acquisition of new meanings for a number of terms. The study of Lengua Congo and other little-studied sacred languages of the New World is important due to their connection with the socio-political and cultural transformation of postcolonial societies, marking a new phase in the historical development of Afrogenic cults.

Key words: Cuba, Bantu, Creole languages, sacred language, magic.

Acknowledgements. The article was written in accord with the research plan of the N. N. Miklukho-Maklai Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences.

Received: January 28, 2021.

Date of publication: November 25, 2021.

For citation: Manichkin N. A. "This is the Speech of the Dead": Lengua Congo — the Sacred Language in the Religious and Magical Tradition of Palo Monte. *Traditional Culture*. 2021. Vol. 22. No. 4. Pp. 96–111. In Russian.

DOI: <https://doi.org/10.26158/TK.2021.22.4.008>

References

Acosta-Carmenate M. T. (2018) Cercanías transculturales a los bantuisismos en la lengua coloquial cubana [Transcultural Proximity to Bantuisms in the Cuban Colloquial Language]. *Poligramas* [Polygrams]. 2018. No. 46. Pp. 91–102. In Spanish.

Aluaret de la Cruz M. F. (2012) Lingvokul'turnaya spetsifika predmetnoi leksiki kubinskogo varianta ispanskogo yazyka na fone kastil'skogo [The Linguocultural Specificity of Subject Vocabulary of the Cuban Version of the Spanish Language in Connection with Castilian]. PhD dis. Volgograd. In Russian.

Bolívar Aróstegui N., González Díaz de Villegas C., del Río Bolívar N. (2013) Ta Makuende Yaya y las Reglas de Palo Monte: Mayombe, Brillumba, Kimbisa, Shamalongo [Ta Makuende Yaya and Palo Monte Rules: Mayombe, Brillumba, Kimbisa, Shamalongo]. La Habana: Editorial José Julián Martí. In Spanish.

Cabrera L. (1954) El monte: igbo finda, ewe orisha, vititinfinda (Notas sobre las religiones, la magia, las supersticiones y el folklore de los negros criollos y del pueblo de Cuba) [The Weald: Igbo Finda, Ewe Orisha, Vititinfinda (Notes on the Religions, Magic, Superstitions and Folklore of the Creole Blacks and the People of Cuba)]. La Habana: Ediciones C. R. In Spanish.

Cabrera L. (1970) La Regla Kimbisa del Santo Cristo del Buen Viaje [Kimbisa Rule of the Holy Christ of Good Trip]. Miami: Ediciones Universal. In Spanish.

Cabrera L. (1986) Reglas de Congo: Palo Monte Mayombe [Rules of Congo: Palo Monte Mayombe]. Miami: Ediciones Universal. In Spanish.

Dianteuil E. (2002) Kongo à Cuba. Kongo to Cuba: Transformations of an African Religion. *Ar-*

chives de sciences sociales des religions [Archives of the Social Sciences of Religion]. 2002. No. 1 (117). Pp. 59–80. In French.

Fuentes J., Gómez G. (1994) Cultos afro-cubanos. Un estudio etnolingüístico [Afro-Cuban Cults: An Ethnolinguistic Study]. Havana: Editorial de Ciencias Sociales. In Spanish.

Fuentes-Guerra J., Schwegler A. (2005) Lengua y ritos del Palo Monte Mayombe: dioses cubanos y sus fuentes africanas [The Language and Rites of Palo Monte Mayombe: Cuban Gods and Their African Sources]. Frankfurt am Main: Veruert. In Spanish.

Fuentes-Guerra J., Schwegler A. (2014) El origen kongo del Palo Monte: una aproximación etnolingüística [The Congo Origin of Palo Monte: An Ethnolinguistic Approach]. *UniverSOS*. 2014. No. 11. Pp. 9–61. In Spanish.

González Huguet L., Baudry J.R. (1977) Voces bantú en el vocabulario palero [Bantu Voices in Palero Vocabulary]. *Etnología y Folklore* [Ethnology and Folklore]. 1967. No. 3. Pp. 31–64. In Spanish.

Ishkova I. B. (2009) Kreol'skii yazyk bosal' v khudozhestvennoi literature Kuby vtoroi poloviny XIX — serediny XX veka [The Creole Language Bosal in the Fiction of Cuba in the Second Half of the Nineteenth — Middle of Twentieth Century]. Abstract, PhD dis. Moscow. In Russian.

Jacobson-Widding A. (1979) Red-White-Black as a Mode of Thought: A Study of Triadic Classification by Colours in the Ritual Symbolism and Cognitive Thought of the Peoples of the Lower Congo. Stockholm: Almqvist & Wiksell International. In English.

Kerestetzi K. (2016) Vivre avec les morts à Cuba. Réinvention et transmission religieuse dans le palo monte [Living with the Dead in Cuba:

Reinvention and Religious Transmission in Palo Monte]. Paris: Éditions Karthala. In French.

Luján Villar J.D. (2019) El kikongo y su continuum en afrohispanoamérica; posibilidades etimológicas para su estudio [The Kikongo and its Continuum in Afro-Hispanic America; Etymological Possibilities for Their Study]. *Revista Lingüística y Literatura* [Linguistics and Literature Review]. 2019. No. 75. Pp. 94–120. In Spanish.

Lukin B. V. (1982) Kuba [Cuba]. In: *Etnicheskie protsessy v stranakh Karibskogo morya* [Ethnographic Processes in the Caribbean]. Ed. by V. L. Nitoburg. Moscow: Nauka. Pp. 69–127. In Russian.

Macgaffey W. (1993) Astonishment and Power. *The Eyes of Understanding: Kongo Minkisi*. Washington: National Museum of African Art. In English.

Megenny W. W. (2008) Bantu Survival in the Cuban “Lengua de Mayombe.” *ISLAS*. 2008. No. 3. Pp. 51–63. In English.

Ochoa T.R. (2010) Society of the Dead: Quita Manaquita and Palo Praise in Cuba. Berkeley; Los Angeles; London: University of California Press. In English.

Ortiz F. (1956) La secta conga de los “matiabos” de Cuba. Libro Jubilar de Alfonso Reyes [The “Matiabos” Congolese Sect of Cuba, Jubilee Book of Alfonso Reyes]. Mexico: Dirección General de Difusión cultural. In Spanish.

Ortiz F. (1995) Cuban Counterpoint: Tobacco and Sugar. Durham; London: Duke University Press. In English.

Perl M. (1998) Rasgos poscriollos léxicos en el lenguaje coloquial cubano. Criollística comparada [Post-Creole Lexical Features in Cuban Colloquial Language. Comparative Creole]. *Thesaurus* [Thesaurus]. 1998. Vol. XLIII. No. 43 (1). Pp. 47–64. In Spanish.

Rojas-Primus C. (2009) Lengua ritual y sincretismo. Dinámicas de hibridez en el discurso mágico-religioso Palo Monte [Ritual Language

and Syncretism: Hybrid Dynamics in the Magical and Religious Discourse of Palo Monte]. Saarbrücken: VDM. In Spanish.

Rudenko M. Yu. (2016) Issledovanie argo, zhargona i slenga: voprosy terminologii [Argot, Jargon and Slang Studies: Problems of Terminology]. *Filologicheskie nauki. Voprosy teorii i praktiki* [Philological Sciences Questions of Theory and Practices]. 2016. No. 5 (59). Part 3. Pp. 127–134. In Russian.

Schwegler A. (1998) El vocabulario (ritual) bantú de Cuba (Parte 1). Acerca de la matriz africana de la ‘lengua congo’ en El Monte y Vocabulario congo de Lydia Cabrera [The Bantu Vocabulary (Ritual) of Cuba, Part 1: About the African Matrix of the ‘Congo Language’ in Weald and Congo Vocabulary by Lydia Cabrera]. *América Negra* [Black America]. 1998. No. 15. Pp. 137–185. In Spanish.

Schwegler A. (2000) On the (Sensational) Survival of Kikongo in 20th-Century Cuba. *Journal of Pidgin and Creole Languages*. 2000. No. 15 (1). Pp. 159–165. In English.

Sheinbaum L.S. (1983) Obzor novoi kubinskoi literatury po etnografii Kuby [Review of New Cuban Literature on the Ethnography of Cuba]. In: *Kubinskaya etnografiya. Stat'i i materialy* [Cuban Ethnography: Articles and Materials]. Ed. by V. V. Pimenov. Moscow: Nauka. Pp. 11–119. In Russian.

Valdés Bernal S. (2007) Las bases lingüísticas del español en Cuba [The Linguistic Bases of Spanish in Cuba]. In: *La lengua en Cuba: estudios* [The Language in Cuba: Studies]. Ed. by M. A. Domínguez Hernández. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela. Pp. 27–56. In Spanish.

Valdés Bernal S. (2016) Lenguas africanas y el español de America [African Languages and American Spanish]. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales. In Spanish.

© N. A. Manichkin, 2021

ABOUT THE AUTHOR

Nestor A. Manichkin <https://orcid.org/0000-0001-9308-0094>

E-mail: nes.pilawa@gmail.com

Tel.: + 7 (495) 954-80-09

32a, Leninskii av., Moscow, 119334, Russian Federation

PhD in History, Researcher, Center for Medical Anthropology, N. N. Miklukho-Maklai Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences



This is an open access article distributed under the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC BY4.0)