

Европейский заговорный сюжет о трех добрых братьях и его белорусские продолжения

Татьяна Володина

Отдел фольклористики и культуры славянских народов,
Центр исследований белорусской культуры, языка
и литературы
Национальной академии наук Беларуси
tanja_volodina@tut.by

Аннотация: Сюжет о трех добрых братьях (лат. *Tres boni fratres*) составляет основу значительного количества европейских средневековых заговоров от кровотечений и ран. Самые старые версии указывают на причастность к христианской культуре в греческих и латинских кругах. В статье рассмотрены белорусские версии этого сюжета. Кроме заговоров, где прямо сообщается о пути трех мужских персонажей на горе Сион, которые собирают травы для помощи больному, образ трех братьев у белорусов входит в ряд универсальных заговорных мотивов: находятся в сакральном центре и все вместе или поодиночке помогают пациенту; ничего не знают и ничего не делают, кроме как помогают больным; находятся в пути к пациенту. Авторитет мотива неизменно опирался на приписывание действий Христу, который лично передал медицинские знания странствующим врачевателям.

Ключевые слова: заговор, белорусский фольклор, сравнительно-сопоставительные исследования, сюжет о трех добрых братьях

Методология описания генетического и типологического, заимствований и универсалий в составе заговорных сюжетно-мотивных фондов отдельной этнической традиции относится к числу наименее разработанных. Не определены надежные критерии, позволяющие убедительно утверждать исконный характер тех или иных мотивов. Иногда даже очень близкое сходство реализации мотива в соседних традициях не свидетельствует о прямом заимствовании, а может указывать на общее происхождение или основу. Последовательное накопление сопоставительного материала приблизило бы к составлению каталогов соответствий, позволивших бы впоследствии проследить пути распространения той или иной формулы, мотива, сюжета. Белорусский корпус выступает своеобразной буферной зоной между мощными западнославянскими и русскими заговорными массивами, часто впитывая, перерабатывая и усваивая их отдельные фрагменты. Преимущественно устный характер белорусских заговоров содействует их широкому варьированию и контаминациям. Зафиксированный в XX–XXI вв. текст, выявляя определенные параллели, может далеко отстоять от раннего европейского прототипа, или развивать местную основу, лишь укрепляясь подобной мигрирующей образностью.

Сюжет о трех добрых братьях (лат. *Tres boni fratres*, нем. *Drei Brüder Segen*) составляет основу обширного корпуса средневековых заговоров против кровотечения и ран. Сюжет пересказывает историю путешествия трех братьев в землю обетованную, чтобы отыскать травы для остановки кровотечения. На Масличной горе они встречают Христа, который советует взять клочок овечьей шерсти и, смочив оливковым маслом, приложить к ране. Кроме того, Христос запрещает братьям брать плату за помощь и держать свои знания в тайне.

Сюжет в разное время широко фиксировался в Европе, у восточных славян также выявляются параллели на разных уровнях сюжета или отдельных мотивов. В белорусской заговорной традиции подробно разработан блок текстов с образом трех братьев или, шире, трех мужских персонажей. В данной статье ставятся следующие вопросы: в какой степени белорусские тексты о трех помощниках включены в европейский сюжетный

тип о трех добрых братьях, возможно ли в целом близкую образность рассматривать сквозь призму заимствований. Не менее интересно проследить пути и способы вrastания мигрирующего мотива в местную заговорную традицию, обрамления его яркими самобытными деталями.

Анализу белорусского материала, часть из которого впервые вводится в научный оборот, предшествует пространный экскурс в европейскую историю сюжета, необходимый для понимания роли и семантики отдельных составляющих заговора.

Европейская история сюжета

Сюжет имеет очень долгую и богатую рукописную историю, которая начинается в XI–XIII вв. и распространяется широко в Европе. Датский исследователь заговоров Ф. Орт в своем скрупулезном разыскании сравнивает тексты с этим сюжетом с греческо-египетскими письменными источниками, в частности, с папирусом *Oxyrhynchus Papyrus* № 1384, V/VI в., пересказ которого звучал бы так: встречаются в пустыне три мужа, вопрошает у них Господь Христос: «Какие лекарства у вас для больного?» И говорит потом: «Возьмите оливы и мирры и залечите рану...» (Ohrt 1936, 50–51). В папирусах мужчины не называются братьями, однако ведут диалог с Христом и получают совет использовать оливковое масло. Это выглядит как пересказ ситуации, ее описание, где встреча Господа с мужчинами, возможно, сподвижниками Христа, преподносится как бы наблюдателем со стороны. В тексте нет инструкций, это только рассказ о встрече. Греческие артефакты позднее проанализировали М. Шульц и Ли Т. Олсен, также констатируя две возможные аналогии с латинским сюжетом: встреча трех мужчин с Иисусом и совет использовать для лекарства оливу. Текст предназначался для применения в медицинской практике (Schulz 2003, 69–71; Olsan 2011, 50). Итак, сюжетный тип встречи сакральных помощников (Христа и трех мужских персонажей) известен с греческо-египетской древности.

Ряд ранних латинских и более поздних греческих текстов на сюжет о трех добрых братьях приводит М. Зельман-Рорер (Zellmann-Rohrer 2016, 34–346). Старых немецких версий сохранилось 26 в 24 рукописях, написанных между XIII и XVII вв. (Schulz 2003, 74). Самый старый немецкий вариант, пересказывающий сюжет встречи братьев с Христом и получения ими указаний, датируется XIII в., известен также как *Münchener Wundsegen*:

Dri guot pruoder giengen ainen wech; da bechom in unser herre Jhesus Christus und sprach: wanne vart ir dri guot pruoder? Herre, wir varn z'æinem perge und suochen æin chrut des gewaltes, daz iz guot si z'aller slaht wunden ... Do sprach ... Christ: Chomet zuo mir ... und swert mir bi dem cruce guoten (l. gotes?) und bi der milch der maide S. Marien, daz irz en-helt noch lon emphahet, und vart hinz zuo dem mont Olivet und nemt ole das olepoumes und scaphwolle und leget die über die wudin und sprechet... (Schulz 2003, 74; Cianci 2004, 132–133; Olsan 2011, 55).

Ф. Орт считает этот текст вообще самым старым полным немецкоязычным заклинанием (Ohrt 1936, 51). Латинские версии данного сюжетного типа известны с XI в., итальянские – с XIV в., зафиксированы французские, ирландские, каталанские, итальянские, голландские. Сюжет встречается в греческих евхологиях, где три брата названы прекрасными (Алмазов 1901, 53). Самые ранние варианты, зарегистрированные в разных областях Европы, очень похожи, вероятно, по причине общего латиноязычного источника. Мотив трех добрых братьев на датском языке фиксируется около 1500 г., в английских рукописных источниках – с XV в. (Ohrt 1987 (1927)а, 426; Olsan 2011). И. Туоми анализирует ряд ирландских вариантов этого сюжета, включающих важнейшие структурные части: встречу Христа с тремя братьями на Масличной горе, совет воспользоваться маслом и шерстью и не брать за то плату (Tuomi 2016).

Итальянская исследовательница Э. Кьянчи обращает внимание на одну любопытную закономерность: старые немецкие заклинания часто вписывались на полях, на свободных местах страниц и при том довольно небрежным почерком. Ни одно из

старых заклинаний (IX–X вв.) не было расположено «внутри» рукописи, все они обнаружены на обороте, в конце, на пустых частях или по краям страниц. Более того, обычно это единственные немецкие тексты в латинских рукописях. В то же время все 26 немецких версий сюжета «Трех добрых братьев» были обнаружены в основном тексте, и эта вставка имела свое определенное место в рукописи. Такое положение заговора в рукописи является фундаментальным признаком, который свидетельствует об осознании значимости этих текстов и эволюции в восприятии заклинаний в немецком обществе (Cianci 2004, 40).

Ядро сюжета составляет описание встречи, организующей огромное количество ранних ближневосточных и европейских заговоров. Из сюжетного типа встречи данная группа выделяется тем, что речь идет не о контакте помощника с вредоносной силой, болезнью, что преобладает в обширном корпусе текстов, но о встрече благоприятствующих больному персонажей. Конкретно в этой группе инсценируется встреча Христа с тремя братьями. Оригинальная версия встречи двух сил-помощников, вероятно, могла возникнуть в ранние христианские века как рассказ об исцелении, и именно в таком виде формула была отыскана в греческом папирусе.

Образ трех братьев мог происходить из византийской легенды, согласно которой три брата вели безупречную жизнь и были врачами, к тому же не брали деньги за помощь (Holzmann 2001, 113), свое влияние могла оказать и группа текстов с образом трех ангелов (Ohrt 1987 (1927)b). Возможно, сам образ братьев рядом с Христом обозначает его друзей, единомышленников или сподвижников. В латинских заговорах братья, как правило, не имеют имен, хотя иногда в качестве имени может фигурировать имя святого, в итальянских примерах это Косма и Дамиан. Они действительно славились как легендарные христианские врачи, которые к тому же не требовали плату за свою помощь. Легенда укрепилась иконографической традицией, среди изображений есть и встреча их с Христом, к тому же святые собирали травы на горе (Ohrt 1987 (1927)a, 426). В датском заговоре XIV в. также фигурируют три брата Илинус, Косма и Дамиан; в греческом тексте XX в. рядом идут Косма, Дамиан и Пантелеймон.

Три брата, добрые братья, Кузьма, Демьян и св. Пантелеймон направились в далекие горы, чтобы отыскать травы для лечения раны (имя). Там встретила их Дева Мария и спросила: Куда вы идете, три добрых брата? – Мать Мария, тебе не стоит спрашивать, но если спросила, то мы ответим. Мы идем в дикие горы, чтобы отыскать трав для раны... (Olsan 2011, 74).

Несколько забегая вперед, отметим, что святые Кузьма и Демьян, чаще в едином образе, вместе с третьим мужским персонажем встречаются и в белорусских заговорах.

На дубу 12 кавтунов с кавтуницамы.¹ Приду я к вам раба божья (имя) и пращу я вас выпрашаю выгаваряю вымавляю (имя) па касцях не хадиць касци не ламиць кров не палиць цела не псаваць ран не пускаць ушэй не закладаць вачэй не парушыць не паслухаеш вы мяне то прыдзя Михайла Архайла святыи Кузма Дямьян вашага дуба падрубая вас за моря пасылая Там за моря будице на траве калыхацца (имя) сходам минацца Нимой дух гасподни (Лопатин 2016, 144, из рукописной тетради, Ветк.)², см. также Кузьма-Дземьянъ, Купалный Иванъ, бейця, побивайця лихую чемерь, выбивайця зъ раба божаго Гришки гнядого коня (Романов 1891, 190, № 10).

Возможно, определенное влияние на развитие сюжета могла оказать проповедь Иисуса Христа (Нагорная молитва) на горе, где Иисус был с учениками (Holzmann 2001, 113). В тексте из лечебника XVII в. Христос падает на колени перед тремя братьями, ищущими траву, со словами: «Das Kraut, dass ihr suochet, dass bin ich. – Трава, которую ищите вы, – это Я»:

*Es giengen 3 seliger Ritter gar in kurtzer frist
 sy suochten den herrn Jesus Christ;
 da sprach unser lieber herr Jesus Christ:
 wen suochet ihr seligen Ritter hie?
 sie sprachen, ein Kraut, das ist nit hie,
 daß zu allen wunden guot sey.
 Gott fiel nider auf seine Knie,*

*das Kraut, daß ihr suochet, daß bin ich;
nement Wollen von den Schafen,
Oel von den bäumen
und truckens in die Wunden,
sy heilet zue der Stunden
(CSB, Blutsegen 533; 1617 г.).*

Оригинальным элементом этого сюжетного типа является мотив присяги, который не встречается более нигде в заговорах. Братья обещают не держать свои медицинские знания в тайне и использовать их, не требуя оплаты (Ohrt 1987 (1927)а, 427). Наряду с этим запретом текст включает и ограничения применения этих навыков – только для верующих. В более поздних текстах встречается присяга молоком Божией Матери (Cianci 2012). Ф. Орт предполагает, что у запрета держать целительские знания в тайне имеется историческое основание. Он упоминает о древневосточных братствах лекарей, живущих в пустыне, имеющих свои магические книги и рецепты, содержание которых им было запрещено раскрывать посторонним лицам. Тенденция к христианизации благословения о трех братьях проявляется в том, что, напротив, каждый секрет теперь запрещен, божественная благодать не может быть кем-то приватизированной (Ohrt 1987 (1927)а, 426–427).

После XV в. текст известен в десятках вариантов, с дополнением иных образов и мотивов, произошли изменения и в функциональной характеристике, когда он стал использоваться для лечения иных болезней, кроме кровотечения и ран. Э. Кьянчи подчеркивает бытование этого типа одновременно и в письменной, и в устной традициях. Паказательно, итальянский монах критиковал прихожан приверженцев магии и цитировал одну из итальянских версий заговора о трех добрых братьях, с частыми сокращениями, пропусками и подобным, что свидетельствует о том, что его аудитория должна знать оставшееся, и это можно понимать как очевидное свидетельство популярности названного заговорного типа (Cianci 2004, 43). Текст копировался, перемешивался с иными, адаптировался на разных диалектах и языках по всей Европе на протяжении довольно длительного

времени. Есть основания утверждать, что к этому заговору обращались в тех случаях, когда другие средства уже не помогали (Cianci 2004, 20–21).

Для этого типа заговоров показательны и то, что он использовался в прямом смысле как инструкция, когда совет смазывать рану оливковым маслом и закладывать овечьей шерстью понимался буквально. Несмотря на то, что оливковое масло как средство для ран встречается уже в древних медицинских рукописях и египетских папирусах, с точки зрения современной медицины советы смазывать рану маслом и затыкать шерстью кажутся негигиеничными и способными вызвать инфекцию (Ernst 2011, 310). Впоследствии исследователи обращались к медицинским данным об особенных свойствах шерсти с разных частей шкуры животного или шерсти молодых ягнят. Указывалась и возможная в данном случае аллюзия к чистоте ран Христа.

Упоминание Елеонской (Масличной) горы³ как локуса, откуда Христос вознесся на небеса, особенно важно в контексте истории заговорных сюжетов. Этот образ входит во многие европейские заговоры, в том числе и организованные вокруг встречи Христа с тремя братьями в поиске лекарственных трав. Собираение их на горе указывает на контекст истории спасения: гора – отправной пункт воскресения, Иисус представляется как *medicus coelestis* (небесный доктор), сама ситуация как бы объединяет врача-человека, который использует травы как земное лекарство, и Бога, чье милосердие особенно важно в лечении (Haeseli 2011, 184). Христос ведь не просто показывает лекарственное средство, но и обучает молитве. Тот факт, что Иисус перенаправляет братьев, которые ищут травы, на иной тип лечения, утверждает идею заговора как акта христианской помощи, которая не может ни продаваться, ни сохраняться в тайне. При этом важно, что заговор фактически создает псевдобиблейский прецедент, в центре которого знахарь, который лечит молитвой, травами и не требует за это денег.

Структура заговоров этого типа включает следующие элементы: 1) заглавие, которое указывает на использование заговора для лечения раны, 2) рассказ о встрече Христа с братьями,

- 3) диалог, который состоит из вопроса Христа и ответа братьев,
 4) инструкцию о лечении с применением масла и шерсти.

В XV в. заговоры о трех братьях начинают включать мотивы Лонгина и пяти ран Христа (Olsan 2011, 51). После XVI в. записи указывают на редуцирование основной схемы, выпадение одних и добавление других структурных и содержательных элементов. В более поздних немецких текстах описывается встреча трех братьев с сакральным помощником, который и пересказывает стандартную модель лечения:

*Es gingen drei Brüder über einen süßen Miltenfrist (?)
 Da begegnet ihnen unser lieber Herr Jesus Christ:
 Er sprach: was suchet ihr?
 Wir suchen das Kraut, das die Wunden heilt.
 Nehmt die Woll von den Schafen und das Oli von den Bäumen
 und schmieret um und in die Wunden*
 (Ebermann 1903, 38–39).

[Шли три брата над... Здесь встретил их наш дорогой Господь Иисус Христос, он спросил: Что вы ищете? – Мы ищем траву, которая заживляет раны. – Возьмите овечью шерсть и масло с дерева и смажьте вокруг и сами раны].

В наиболее чистом виде сюжетная основа сохранилась в текстах из восточной Пруссии:

*Es giengen drei Brüder frisch aus. Es begegnete ihnen der liebe Herr Jesus Christ und fragt sie:
 – Was suchet ihr?
 – Wir suchen das Kraut, das vor allen Schaden gut ist.
 – Gehet hin auf den Mosisberg, nehmet das Öl von den Blumen der Wollen- und Schafgarben, drückt drauf und drein, daß nichts geschwärt noch begehrt, daß es keinen Eiter mehr gibt*
 (Frischbier 1870, 34).

[Шли три брата рано. Встречает их дорогой наш Господь Иисус Христос и спрашивает: Что вы ищете? – Мы ищем траву, которая полезна при любой беде. – Идите на гору Моисея (?), возьмите масла растительного и овечьей

шерсти и положите на то, что уже больше не воспалится и гноя не будет];

Es gingen drei Apostel, unter einander Brüder, und begegneten dem Herrn Christus selbst.

– *Wohin geht ihr drei Apostel, unter einander Brüder?*

– *Wir gehen zu der getauften N. N. das dreimal neunfach geschossene Geschwür segnen.*

– *Gehet und segnet mit meiner, meiner und aller (Heiligen) Hilfe dieses dreimal neunfach geschossene Geschwür.*

– *Woher entstand es? Ob vom Sitzen oder Liegen oder Trinken, oder... oder von der Sonne oder von den Sternen? Daß es verschwinde so still und leicht als möglich, daß es nicht rüttele, schüttele und reiße in seinem Leibe, seinem Blute, seinem Gehirn, seinen Knochen, daß es gehe in dunkle Wälder, in dunkle Wolken, auf hartes Gestein.*

Das ist seine Ruhestätte bis zum jüngsten Tage

(Frischbier 1870, 62).

[Шли три апостола, братья между собою, встретили Господа Иисуса. – Куда идете, три апостола, между собою братья?

– Идем к крещеному Н. три раза по девять заговорить стреляную рану / нарыв. – Идите и заговорите моей, моей и всех святых помощью эту стреляную рану – Как возникла она? Или с сидения, или лежания, или с питья, или... или от солнца или от звезд? Чтобы она исчезла как можно тише и легче, чтобы она не колола, не порола и не дергала в его теле, в его крови, в его мозгу, в его костях, чтобы она уходила в темные леса, на темные облака, на твердую скалу. Там ее место отдыха до конца дней].

Как продолжение немецкой традиции можно рассматривать чешские заговоры о встрече трех братьев с Господом, здесь те же советы:

Sli trie šťastní bratrie jednou šťastnou cestou. I potkal jest je Pán Buoh, i řekl jim: «Kam to jdete, tne šťastní bratrie? «Pane, jdeme rozličného koreníe rýt na rány, na rozličné, na sečené i bolené». I řekl jim Pán Buoh: «Jděte a vezměte z beránka

vlny a z révy vína a z olivy oleje a žehnejte: ve jméno Boha Otce, Boha Syna, Boha Duchy svatého».

[Шли три счастливых брата одной счастливой дорогой. И встретил их Господь Бог, и сказал им: «Куда это вы идете, три счастливых брата?» — «Господи, мы идем рыть разных целебных корней на разные раны, на разрезанные и причиняющие боль». И сказал им Господь Бог: «Идите и возьмите с барашка шерсти, с виноградной лозы вина, с оливы масла и заговаривайте: во имя Бога Отца, Бога Сына, Бога Духа святого] (Вельмезова 2004, 74).

В разных регионах Европы трое братьев называются тремя апостолами, персонажей может быть не трое, а семеро. Расширяется и функциональность сюжета – такие тексты начинают использоваться при других болезнях – бешенстве, нарыве и др. Дамианос, Космианос и Пантелеимон идут помогать при ранах после укуса собаки в греческих заговорах (Zellmann-Rohrer 2016, 345). Сохранились записи из разных частей Польши:

Sło trzech braci rozbójników i rozbójną drogą nadsedł ich sam pan Jezus: «Kaj wy rozbójnicy idziecie?» Na Iwową górę, wściekлизny żazegnywać. «Idźcież ułamcie gałązkę cisową i welenki jarzącej, idźcież oświećcie, dopiero weście święconej wody, dopiero kropcie, żazegnójcie...»

(Siarkowski 1885, 103).

[Счастливый тот час, когда Панна Мария родила Сына. Шло три брата разбойника разбойной дорогою, встретил их сам Пан Езус. Куда вы, разбойники, идете? – На Ивову гору бешенство выговаривать. – Идите отломайте тисовую ветку, возьмите овечьей шерсти, идите освящайте, закрепщивайте...];

Szło 7 apostołów, wszyscy bracia pomiędzy sobą. – Dokąd idziecie, wy, siedmiu apostołowie, wszyscy sobie bracia? – Idziemy zamówić oborę tego chrzczonego N. N. od psa wściekłego. – Idźcie i zamawiajcie w imię moje. – Co robią wściekli? Spią. – Niechże śpią. Weście włóczkę i bawełnę i zatkajcie ich rany, ażeby nie krzyczało, nie ryczało i nie

wdrapywało się na ściany, lecz żeby się uspokoiło, jak woda w Jordanie, kiedy św. Jan chrzcił Pana Jezusa (Тоеппен 1892, 407)⁴.

[Шло семь апостолов, все братья между собою. – Куда вы идете, семь апостолов, братья между собою? – Идем заговаривать хлев этому крещеному Н. Н. от бешеной собаки. – Иди и заговаривай именем моим. – Что бешенные делают? Они спят. – Пускай они спят. Возьмите пряжу и шерсть и затыкайте их раны, чтоб они не кричали и не рычали, и не лезли на стены, а успокоились, как вода в Иордане, когда св. Ян крестил Пана Езуса].

А вот балтийские комплексы этот сюжет в близкой форме не переняли. Т. Кенсис не отыскал идентичного европейским мотива трех добрых братьев в латышских заговорах, хотя имеется образ трех мужчин, более соотносимый с идеей Троицы (цит. по: Olsan 2011, 74). В собрании латышских заговоров Трейланда достаточно текстов с образами трех мужских персонажей-помощников, но сюжет совсем иной.

Помоги, Боже, стань (?) выправить – сквозь сосновый суставъ (?), сквозь еловый суставъ, сквозь терновый кустъ, сквозь верхушку дуба! Ну приходите, три святыхъ Петра, возьмите булатный мечъ, съките кость: кость въ суставъ, кость въ суставъ! Ну приходите, три Ивана, возьмите булатный мечъ, съките кость: кость въ суставъ, кость въ суставъ! Боже Отець... (Трейланд 1887, 142, № 249);

Три ангела-парня приходите черезъ девять горъ, три ангела-парня приходите изъ-за девяти миль къ черной скотинь, возьмите каждый свою долю съ боли чемера и затъмь уходите обратно черезъ девять горъ, за девять миль! (Трейланд 1887, № 344).

Фактически дословно этот текст повторяется на литовском языке: *Trys angelai per devynius kalnus, trys angelai per devynias mylias, eikškit pas Petro aukso arklį, ir imkit katras savo dalį*

vyvaliņ skausmo, ir eikit atgal per devynis kalnus, per... (Balys 1951, № 532) [Три ангела через девять гор, три ангела через девять миль, идите к золотому коню Петра, и возьмите каждый свою долю боли, и идите назад через девять гор, через...].

Три брата-помощника действуют и в эстонских заговорах:

Three brothers went up to the hilltop.

The first one said: "Blood, stop!"

The second one said: "Blood, stop!"

The third one said: "Blood, stop still!"

Thus are the words of our Lord Jesus Christ

(ERA II 70, 121 < Kullamaa parish) (Кõiva 2007, 16)

[Три брата поднялись на вершину холма.

Первый сказал: «Кровь, стой!»

Второй сказал: «Кровь, стой!»

Третий сказал: «Кровь, остановись!»

Так слова Господа нашего Иисуса Христа]

(< Кулламаа волость).

Элементы сюжета в восточнославянских заговорах

В восточнославянских заговорах Т. А. Агапкина выявляет несколько точек соприкосновения с европейским сюжетом о трех добрых братьях. Это и затыкание раны шерстью, и указания на то, что субъектом действия выступают Христос или Богородица (Агапкина 2010, 362). Из белорусских текстов см.:

Сам Сус Христос из барана руно знимая и жароло затыкая и кров сунимая (Романов 1891, 66, № 75, Рогач.); *Ляцеў ворон чараз мора, нёс ён вовны (шерсти) кров замовляць и рану затыкаць* (Романов 1891, 68, № 87, Могилев.); *Ішоў Гасподзь із небеса, баран із-за мора. Сустрэліся на калінавым масту. Зняў Гасподзь із барана руно і затыкаў крывавае жарало* (Барташэвіч 1992, 161, № 504, Жлоб.); *Баран бежыць, на ём овна дражжыць.*

Прачыста даганяя, рану овной затыкая и кров замавляя
(Агапкина 2003, 187, № 311, Петрик.).

Три мужских персонажа изредка встречаются в русских рукописных заговорах, причем в основном не лечебных, а социальной направленности, с соответствующим распределением обязанностей (*суды судит* и др.):

Есть три брата: брат смотрит, другой гадает, а третьей отворотит отворот, всякое древо от всякого человека... (Агапкина 2010, 195; рукописный заговор от ударов и ран; конец XVII – начало XVIII в.); *Есть святое море Окиян; во святом море Окияне есть камень Латырь, на камне Латыре есть три брата родимые, три друга сердечные: один судит, другой дела отправляет, третий уроки заговаривает у меня, раба Божия (имя), и у моей пищали свинцу и пороху, огненного оружия* (Майков 1869, № 313, из рукописного сборника).

Среди белорусских заговоров выявлены тексты, где речь идет непосредственно о следующем.

- О встрече Христа с тремя помощниками на сакральной горе:

Ишовъ самъ Господь Сусъ Христосъ и вѣвъ за собой трохъ святыхъ и трохъ апостоловъ, и ўзыходять жа яны на Сіаньскую гору, и просять жа яны у Господа Бога помочи рабъ божай (Романов 1891, 53, № 2, Карм.);

Стаіць сабор-цэрква. Прышло тры ангелы. Ідзіця на Мянскую⁵ гару, угаварывайце балезні калючыя, падучыя, ламучыя, гнятучыя, скрыпучыя, тамучыя. Выйдзіце із касцей, з машчэй, з чуткіх вушэй, із ясных вачэй, з жоўтых жыл, штоб раба Божага (імя) ад патайніка ўбярэч (Вяргеевка 2009, 208, Чечер.).

- О пути трех мужских персонажей по отмеченному месту, причем они собирают травы для последующего лечения:

Ішоў Ісус Хрыстос шырокай дарогаю, Петра-Паўла і Бог. Зайшлі на зялёны лог, нашлі траву залаты рог. Госпадзі, ад чаго эта трава, залаты рог? – Ад прычча, ад шпачча, ад прыгавору, ад падзіву, ад ветру, ад усякай наноснай балезні⁶;

Жыло тры асобы божых: Пятро, Паўло і пудвей, і я з імі. Шлі на Сіянскую мяжу зелле копаці, зелле паріць, раба божага купаць (Штэйнер, Новак 1997, 488).

В состав этих «трех божых асоб», кроме святых Петра и Павла, включается болезнь пудвей⁷. В варианте данного заговора, записанного в той же местности, троица состоит из Петра, Ильи и пуддзіва⁸, а Сіянская мяжа из первого текста варьирует с дзевяццю межсамі.

Ехаў Петро, Ілля, трэці пуддзіў.

– А куды мы пойдзем?

– На дзевяць мяжэй зелле копаці, (імя) свяшчону-крышчону купаці, пуддзіў уговораці з очэй, з плечэй, з рук, з ног, з жывота, з румяного ліца, з белое косці, з горачае крыві, з жоўтага мозгу пуддзіў угоняці, штоб не шчодрывса ні в старом, ні в молодом, ні в край месяца⁹.

В любом случае перед нами уже рассмотренные на европейских примерах константы сюжета – трое отмеченных персонажей в сакральном центре, соотносимым со священной горой, идут собирать травы. Появление Сіянскага мора вместо Елеонской горы в белорусских заговорах нередко, однако даже в этом море святые (Георгий Победоносец и Иван Головосек) на своем пути собирают именно травы:

Святой Георгій Победоносец, Святой Иван Галавасек па Сіянскаму мору хадзілі, травічку ад урокаў збіралі, нашых кароў ад урокаў лячылі (Васілевіч, Салавей 2009, 497, Вилейск.).

И еще в одном тексте уже подчеркнуто *тры паны* несут опять же травы для лечения от вывиха:

*Ишли три паны, скуппаліся, кости съ костями склада-
ліся, нясли отъ звиху зелья, и къ костямъ примѣрали
и къ суставамъ прикладали, и жилы кровзю наливали,
и тѣломъ затыгали, и храцоному, народжоному, моли-
товному, помочи давали* (Романов 1891, 71, № 108, Гомел.).

В белорусских заговорах нередко упоминания о том, что травой закрывают или перевязывают раны. Скорее всего, мотив закрытия раны травами обязан своим появлением народно-медицинской практике, а не сюжетному заимствованию (Агапкина 2010, 363). Однако важно отметить, что мотив траволечения у белорусов не включает Я-формул или каких-либо упоминаний собственных действий заговаривающего касательно растений, подобно *Заговариваю, выливаю, стираю, смываю* и т. п. Манипуляции с травами в заговорном тексте осуществляются подчеркнуто сакральным персонажем. Растения собирают, несут, используют в лечении многие заговорные герои, представляющие как христианских помощников, так и мифологические образы соответственно локальной традиции. В абсолютном большинстве записей это Богородица, значительно реже в роли травника встречаются Иисус Христос или святые:

*Ішоў Ісус Хрыстос гарамі, далінамі са сваімі вучнямі.
Розныя травы збіраў, да (імя) нагі прыкладаў. Як Ісус
Хрыстос падышоў – боль адышоў* (Васілевіч, Салавей
2009, 424, № 2076, Дзерж.); *Ехаў сам Ісус Хрыстос на
чыстаму полю, травы рваў, раны засыпаў. Рана, гоіся,
а кроў у р. Б. сунімайся* (Штэйнер, Новак 1997, № 167,
Гомел.).

Три мужских персонажа в белорусских заговорах

Образ трех братьев (мужских персонажей) в белорусских заговорах, кроме названных, входит в следующие сюжетные ситуации.

- Находятся в сакральном центре и все вместе или каждый по отдельности помогают больному:

И на горь на Сіяни, на мори на кіяни, стоиць престолю; за тым престолюм Яхимій, Пахомій и Цихонь преподобный. Откуль узався святыи Юрій й Ягорій храбрый на бьломъ кони, и съ золотымъ копьемъ, войстрою мечью. Яны престоль заберегали, напитки запивали и волну сокрушали (Романов 1891, 141, № 15, Могил.);

На сінім мори дуб зялёны. Што пад тым дубам стаяць тры браццы з тапарамі. Канцы зсякаюць, корні зсякаюць, пасля таго ўрокі аднімаюць (Барташэвіч 1992, 265, № 893, Гомел.);

Жылі тры хлопцы браты на сінім мори. Белы камень секлі, рубалі. Рубілі ў мяне ў спіне, у назе, удар угаворвалі (Крук 1995, 121, Глус.).

- В сакральном центре три брата / апостола ничего не умеют и не делают, кроме как помогать больному:

У святога Давида стаяла возера, на тым возеры купіна, на той купіне тры братцы сідзяць, нічога не робяць, толькі залатніка ўпрашаюць, за цісовыя сталы саджаюць...¹⁰;

Другім разам, Гасподнім часам на сінім мори, на кіяне ляжыць бальшы камень. На тым камні стаяла Госпадска цэркаў. У той цэркві на прыстоле тры апосталы стаялі, з ключамі, свечамі, з нажамі. Яны нічога не рабілі, толькі такіх, як раба Божая, калек, бальных лячылі: ключамі атамкалі, свечамі яны боль выжыгали, нажамі яны боль пратыкали¹¹.

- Находятся в пути к больному и при этом помогают различными способами:

Ишли тры браты, тры Кандраты, няслі па тапару сіні камень рассякаць, рабу божаму Мікалаю крыві не пускаць (Барташэвіч 1992, 156, № 474, Быхов.);

Ишло тры браты дуба рубаць. Дуба не зрубалі і кроў замаўлялі (Барташэвіч 1992, 156, № 475, Лельч.);

Ишло тры брацяў у чыстыя бары пяскі капаць, так рабу божаму прыговору не бываць (Барташэвіч 1992, 273, № 920, Светлог.).

Зачин «Трое (двое) б'юцца» (с разным продолжением): (*ишли тры браты, секліся, рубіліся*) развивает тему битвы, боя, что характерно прежде всего для заговоров от кровотечения: *Ишли шляхам тры браты. Секлись, рубались, на имя назывались: адзин – Ян, други – Иван, треци кроў сунімаў* (Агапкина 2003, 306). В европейских заговорах мотив битвы входит в Бамбергское заклинание крови (XI в.): «Христос и Иуда играли копьем. Тогда св. Христос был ранен в бок» (Топорова 1996, 133). Однако предикат *рубить* сознанием крестьянина-землепашца необязательно соотносится с военной темой, органично возникает тема строительства: *Тры мужчыны дом рубили перарублівалі к себе три юноши проглашали ходитя в дом жить один писать будя други чытат а третьяй будя с такога нарадку выганяць*¹². В заговорах из Украинского Полесья мужские персонажи также заняты хозяйственными делами: они рубят, пашут и т. д.: *Йшло три браты и уси три Кондраты, одын тэше, а други рубае, а трети кроў замовляе* (Агапкина 2003, 184, № 305, Житомир.).

Обратил на себя внимание текст, где целительным эффектом обладает всего лишь название трех героев-помощников: *Два памошнікі Пётры Павел і трэці Иван. Ихтосурочыў – соль яму ў вочы*¹³.

Отличительной особенностью белорусской традиции является тот факт, что тремя братьями могут выступать трое демонологических, по существу, персонажей, которые, однако, в локальной традиции имеют статус хозяев локуса / покровителей:

Святы́й Господзи Божа богослови на уси чатыре стороны. Добрыдзень, водзица царица, морская ключавица!

Вуходзила вода съ крутого берега, ись синяго моря, ись жовтаго каменья и сырого коренья, ись-подъ лотры-каменя. Тый камень разгорѣвся, со дна и до неба волна поднилася. Яны уцекали, убѣгали, лицо яго ня возрили. И на горѣ на Сіяни, на мори на кіяни, стоиць престольт; за тымъ престоломъ *Яхимій, Пахомій и Цихонъ преподобный* (здесь и далее курсив в тексте заговора мой. – Т. В.). Откуль узявся святой Юрій-Ягорій храбрый на бѣломъ кони, и съ золотымъ копѣемъ, войстрою мечью. Яны престольт заберегали, напитки вапивали и волну сокрушали. И отговарюю я не самъ собою, раннею, вячернею зарею отъ притчи и отъ попритчи, отъ мужнихъ и отъ женнихъ, отъ жалосныхъ, отъ радосныхъ, дзянныя, полудзенныя, ношныя, полуношныя, ци само найдзено, ци вѣтромъ напущено. Святой Господзи Божа благослови на ўсе на чатыре стороны! *Три цари грозныя, а три браты родныя: одзинъ полявый, а другой домовый, а третій льсовый*, – вокряпили зямлю, вокряпиця раба божаго, русаго волоса. Сусь Христось, маць прячистая, станьця на помочь (Романов 1891, 141, № 15, Могил.);

Памалюсь я Госпаду Богу і напрашу я Госпада Бога і трох ангелаў, трох апосталаў: первага – Івана, другога – Ігната, трэцяга – Дзяніса. Іван баравы, Ігнат палявы, Дзяніс вадзяны, вазьміце вы, святыя ангелы і святыя апосталы, раб Божага младзенца, прасіце вы Госпада Бога і маліце вы Госпада Бога (Лопатин 2016, 133);

На море океане, на острове Буяне стоял дуб. У том дубе тры дупла. У тых дуплах живут тры брата. Один водяной, другой ветраной, а третий потайной. Не сама я пришла упрашивать, а с Господом Богом, Исусом Христом и животворящим крестом (Лопатин 2016, 165).

Для посожской зоны регулярным является мотив трех братьев месяца:

Было у мѣсячки три братцы: одинъ зоры спотухая, другій свѣтъ отсвѣтая, третій уроки сунимая, зъ раба божжаго, зъ буйныя головы, зъ ративаго сердца, зъ русыхъ косъ, зъ жовтыхъ косътей, зъ ясныхъ вочей, зъ бѣлаго лица. Духъ на тябе, усѣ лихо съ тябе! (Романов 1891, 16, № 44, Гомел.).

В восточнополесских заговорах встречается образ трех братьев, которые находятся в родственных отношениях с самой болезнью или даже воплощают ее. Создается удивительная картина, когда при неожиданном событии, влекущем за собою болезнь, нужно обращаться непосредственно к ней самой: *Жыў-быў звѣх, было ў яго тры браты. Адзін брат – шаг, укол, другі – пракол, і прыказаў трэці, штоб у рабы божай (імя) костачка ў костачку, сустаў у сустаў, штоб на места стаў* (Новак 2010, 436, Хойн.). И тогда антропоморфные образы братьев, воплотившие болезнь, придут на помощь и будут действовать подобно святым:

Бхавъ святой Юрый и Ягорый на ворономъ конь и у золотомъ сядль; конь споткнувся, суставъ на суставъ узышовъ. Изъвихова мати по полю ходила и своихъ сыновъ зъвиховъ будила: сыны мой зъвихи и Иванъ и Романъ и Данило, помогайта етому лиху! Первый косъти складавъ, а другій суставы сустанавливавъ, а третій кровъ судяржавъ и вопухъ издымавъ (Романов 1891, 72–73, № 114, Б.-Кош.).

И даже стихии воплощаются в образах трех братьев, как в заговоре от пожара: *Нікога не ўпрашаю, толькі Бога і Божую Маць. Цёмная ночка, дробный дожджык, возненная матка, не дай сваім тром сынам пагуляць. Амінь.*¹⁴

Отдельного рассмотрения требует сам ономастикон трех братьев / помощников. На фоне популярных Кузьмы и Демьяна, Петра и Павла, Ивана фиксируются такие ряды, как Кірыла – Гаўрыла – Абдула (фактически имя собственное, с аттракцией к апеллятиву *абдуць карову*):

Ишли тры браточки, няслі тры пруточки. Адзін Кірыла, другі Гаўрыла, трэці Абдула, мяхі разрываці, у такой-та каровы ўздуця знімаці¹⁵;

Васіль, Марціян і Антоній:

На горь-вострови стоиць божій домъ, у томъ дома стояць три 'постолы: Василь и Марціянній и святой Антонія, и дзержуць у рукахъ по свячи изъ яраго воску, и упрашуюць старшаго царика Агёна: унимайця вы swoichъ одзинатцаць братовъ, и сами дванатцатя унимайцесья! (Романов 1891, 178, № 73).

Локальна ограничено упоминание трех братьев-покойников:

Было ў Бога тры сыночкі: адзін Верамей, другі Петракей, трэці Еўдакім. Як жо тым братам з таго свету не ўставаці, навадоў не браці, валоў не вуганяці, так у (імя) влёку не бываці ні кацінага, ні ласінага, ні агнянога, ні вадзянога, ні падуманага, ні пагаданага, ні кашчэтчэга, ні бялетчэга, ні хлапотчэга, ні дзявотчэга, ні сабатчэга... (Вяргеенка 2013, 303, № 1200, Октябр.);

Перапалоша, добры чалавеча. Былі ў бабкі тры сыны: адзін – Вералей, другі – Батрумей, а трэці – Еўдакім. Як тым браткам з таго свету не ўставаць, палявых валоў не запрагаць, тое ў (Наташы) перапалоху не бываць ні прыстрэшнага, ні прысмешнага, ні падзіўленага, ні памоўленага (Вяргеенка 2013, 124, № 408, Октябр.);

Каля мора, на моры тры патопленікі ўтапіліся. Адзін Аўрам, другі Павел, трэці Пятро. Як патопленікам з мора не ўстаць, так рабу божаму (назваць імя) пуду не бываць¹⁶.

Для заговоров как жанра с особенной суггестией характерна роль аллитераций, ритма, рифмы и иных средств поэтики. Цепочка *Верамей / Вералей – Петракей / Батрумей – Аўдакім / Еўдакім* перекликается с *Варламей – Бутраней – Самусь*, только в первом случае это *божыя / бабкіны сыночкі*, во втором – утопленники:

*На сінім моры, на белым камені стаяць тры пато-
пленікі: адзін Варламей, другі Бутраней, трэці Самусь.
Як тым тром патопленікам з таго свету не ўставаць,
на саху сашнікоў не набіваць, чорных валоў не лыгаць,
за морам зямлі не араць, так у маёй (майго) (імя) спугу
не бываць: ні кацінага, ні сабач'яга, ні мужчынскага,
ні жаночага, ні дзявоцкага, ні хлапецкага (Васілевіч,
Салавей 2009, 234, № 1090, Бобр.).*

В любом случае перед нами любопытный образец апелляции к трем персонажам покойникам, стабильное нахождение которых на том свете обеспечит благополучный исход болезни. Образ Иуды среди трех помощников объясняется его способностью принимать болезнь на себя, притягивать к себе:

*Мыз трыма дарогамі стаяла гаспода, каля тэй гасподы
тры святыя – Пятро і Паўла і Юда. Паўлавы рукавіцы,
Пятровы нагавіцы, Юды ўрокі і замыслы, помыслы; гані-
це, занясіце ў цэласці на быстрыя рэкі, утаніце ўрокі,
помыслы навекі (Барташэвіч 1992, 265, № 894, Иванов.).*

Показательно, в подобном тексте три героя названы братьями:

*У чыстым полі стаіць дуб, а ў тым дубі тры братцы.
Аднаму – нагавіца, а другому – рукавіца, а трэцяму –
прыпадкі, пераломы. Каб не давала ні ў жылы, ні ў ногі
(Вяргеевка 2009, 143, № 578, Мозыр.).*

Наделенность братьев одним именем: *Ішлі тры браты, тры
Кандраты, няслі на тапару сіні камень рассякаць, рабу божа-
му Мікалаю крыві не пускаць (Барташэвіч 1992, 156, № 474,
Быхов.); Було тры браты, усе тры Кондраты. Одын йидэ ў полэ
гораты, а другы йидэ бороноваты, а трэтий идэ бэзьма сныма-
ты (Агапкина 2003, 245, № 414, Ровен.)* не вызывает удивления на фоне такой же ситуации в заговорах с образом трех женских персонажей. Только там это имена с высоким сакральным статусом, которые восходят к библейской истории, – три Марии, три Анны. Зачин «Три брата Кондрата» имеет ограниченную локальную привязку: Гомельско-Житомирское пограничье.

Вероятно, свое влияние на разработку образов трех братьев оказала и сказочная традиция, когда стандартным зачином для ряда сказок выступает фраза «и было у отца три сына». Так и в заговорах появляются подобные формулы:

Было ў бацькі тры сыны. Адзін паехаў туды, дзе сонца не грэе, дзе вецер не вее. Там на беразе чорнага – белы камень. Ён сёк – не рассёк. Паехаў другі: сёк-сёк – не рассёк. Паехаў трэці: сёк – не рассёк. Я пайду, белы камень рассяку, ад рабы Божай (імя) прыстрэк і ядрасць адніму (Вяргенка 2013, 81, № 252, Калининк.)

Три брата помощника в белорусских заговорах могут представлять в неожиданных воплощениях и не типичных заговорных фантастических ситуациях. К примеру, три брата-птицы несут сыры (*гракі нясуць белыя сыры*), складывают их вместе, но при распределении обязанностей двое из них выявляются стрельцами, а третий лекарем:

Есць у полі тры дарогі. Тымі дарогамі ішлі тры браты, гракі, неслі белыя сыры. Склалі тыя сыры ў кучу і гавораць: «Браце мой, браце, што ты ўмееш?» Адзін гаворыць: «Лук наганяць», другі гаворыць: «Стрэлы пускаць», а трэці гаворыць: «Залатнік выгавараць» (Барташэвіч 1992, 232, № 783, Лоев.);

Госпадзі, Божа благаславі, я спаць кладуся, богу маюся, устану пірахрашчуся і благаслаўлюся; пайду я ва цыстая поля, стану я на сырую зямлю, ва сіняя, ва зморья, стану я на сырую зямлю, пагляжу я пад васточную зарю; с-пныд васточнай зари лецяць тры вараны – родныя браты; нясуць яны дванацаць ключоў і дванацаць замкоў; і замыкалі яны, і запіралі яны воды і рэкі, і мори, і руццы, і руднікі; замкнулі яны, запёрлі яны рабі' божьяга (імя); как сь сіняга неба дажжа ні каніць, так з раба божьяга (імя) крыві ні каніць (Шлюбскі 1927, 32, № 6, Велиж.).

Гибридные персонажи-братья, которые живут на дереве, тем не менее пьют или сеют, т. е. занимаются человеческими делами:

На сiнім моры стаiць явар, на тым явары тры какаты, на тых какатах тры браты. Адзiн шые штаны, а другi сарочку, а трэцi сее мак, няхай такому-та дзiцяцi будзе так¹⁷.

Необходимо упомянуть и сюжет «Три брата / царя никогда не сойдутся», также с образом трех братьев, однако не имеющий прямого отношения к рассматриваемому сюжету.

Мотив «Трое персонажей, как женских, так и мужских; все вместе или только последний заговаривает / лечит недуг» – межфункциональный, встречается в разных группах белорусских заговоров. Однако обращает на себя внимание любопытная закономерность: три брата в большинстве записей действуют сообща, в отличие от трех апостолов, трех женских персонажей¹⁸, трех ангелов с преимущественным разделением ролей.

Сюжет о трех ангелах

Уровень сегодняшних знаний не позволяет делать однозначные выводы о растянувшемся на долгие столетия процессе распространения западноевропейских сюжетов на белорусских землях. Сюжет о трех добрых братьях на разных этапах мог соприкасаться с сюжетом о трех женских персонажах, о трех ангелах. Встреча трех ангелов с демоном болезни – чрезвычайно древняя и продуктивная схема, о которой свидетельствуют многие сотни, если не тысячи заклинаний, начиная с самых ранних времен. Описания встречи антагонистов широко представлены в древне-восточном мире в текстах об аккадском духе болезни Ламашту (Ohrt 1987 (1927)b). Ближайшей параллелью к ней выступает образ Лилит, Гело (у славян рефлексы этого сюжета наиболее очевидны в вариантах так называемой Сисиниевой легенды).

Распространение образа трех ангелов поддерживалось апокрифической литературой. В многочисленных списках одной из апокрифических молитв описываются три персонажа (обычно три ангела, однако могут быть также три девицы и др.), третий из которых молит Бога помочь больному или же выпускает из него воду; относительно же занятий первых двух можно сказать, что один из них

что-то связывает, а другой – развязывает (аналогично тому, как действуют первые две женщины в латинских заговорах) (Агапкина 2010, 201).

В белорусских заговорах для образа трех ангелов также значимо распределение ролей. Имея в виду то обстоятельство, что три брата в заговорах чаще всего действуют сообща:

*Ідзіця вы за сінія мора, за сінім морам там тры ангалы ходзіць. Адзін воду носіць, другі кроў успакаівае, а трэці скулу ўгаварае*¹⁹;

Шло тры ангелы адной дарогай. Адзін – воду нясёт, другой - слівае, трэці - ад раба Божага (імя) нарадкы выгаварывае
(Вяргеенка 2013, 96, № 316, Б.-Кош.);

*Іду я до ўпокою, несу крыжыка з собою, тры анёлыкі зо мною. Одын светіт, другы стеле, трэці душочку стерэжэ*²⁰;

*І трох ангелаў: першы ангел дарожку ўсцілаець, другі дзеламі ўпраўляець, трэці душу саграваець*²¹;

*Стаяць лі дарожкі тры бальшых калодкі.
На адной калодкі ангел драва рубая,
На другой калодкі ангел ломанья косыці складая,
І на треціяй калодкі ангел гліну мяшая
І на бальноя места гліну накладая...*
(Лопатин 2015, 152).

Приписывание каждому из ангелов своей части деятельности встречается и в западноевропейских заговорах, в частности, в текстах от болезней глаз, записанных в селах вблизи Балтийского побережья:

*Unser Herr Christus ging über Land
Er halt drei Engel an der Hand
Der eine pustet den Sand aus dem Wege,
Der andere pustet das Laub vom Baume,
Der dritte pustet das Mal vom Augen*

(Jahn 1886, 78).

[Наш Господин Христос шел по земле / Он держал трех ангелов за руку. / Один сметает песок с дороги, / Второй срывает листья с деревьев, / Третий убирает пятно с глаз].

В латышской традиции три ангела сами по себе спускаются с неба, один из них добавит сладости в глаза, второй приготовит лекарства, а третий заговорит боль (Kurtz 1938, 160). В белорусском заговоре от бельма Иисуса Христа сопровождает трое ангелов-архангелов, исполняя действия, традиционно закрепленные за животными-помощниками:

Первым разам, добрым часам Госпаду Богу памалуся,
Прачыстай Мацеры пакланюся. Ішоў сам Гасподзь і вёў
за сабой трох ангелаў-архангелаў Пятра, Паўла і Ілью.
*Пятро слізае, а Павел бельмы зганяе, а Ілля вочы
ачышчае* (Вяргеенка 2009, 49, № 125, Добруш.).

Исследование сюжета о трех ангелах составило бы отдельную обширную работу. В данном же случае важно было указать на возможные пути пересечения двух близких сюжетных линий и их взаимовлияния.

Итак, перед нами – детально и всесторонне проработанный образ трех мужских персонажей в белорусских заговорах. Это преимущественно святые, сакральные помощники, занятые разными хозяйственными делами, но есть среди них и персонажи, обладающие сверхъестественными способностями, и даже покойники, в подавляющем большинстве случаев все вместе помогающие больному в его страданиях. Среди прочих занятий выделяется их стремление к поиску лекарственных трав или же применение для лечения шерсти, в наличии сюжетная линия встречи с Христом на священной горе, что напрямую увязывает белорусские тексты с европейским сюжетом.

У белорусов в такой же степени распространен и заговор с образом трех женских персонажей, только их заговорные обя-

занности немного иные. В целом же роль именно трех персонажей в вербальной магии белорусов особенно весома, в то время как трое героев могут быть представлены и как антагонисты (болезни, вредители, колдуны и т. п.). Функционально тексты с образом трех братьев / сестер используются для восстановления здоровья или же разрешения самых разных кризисных ситуаций. Рассмотрение сюжета и его составляющих на белорусском материале выявляет ряд заметных совпадений и параллелей с текстами из разных западноевропейских традиций.

Значительное количество германских версий сюжета о трех добрых братьях зафиксировано на протяжении приблизительно пяти столетий. Несмотря на значительные вариации, Э. Кьянчи рассматривает их как единый текст с общим семантическим фоном и стабильными вариациями (Cianci 2004, 20–21). Трансформации сюжета фиксируются уже с XVI в., когда в роли советчика начинает появляться Богородица, на месте братьев три апостола, ищут они не травы, но совета, путешествуют в лесу, а не на горе и т. д. Что особенно важно, расширяется функциональность, сюжет входит в группы заговоров от самых разных болезней. Тем не менее такие авторитетные исследователи, как О. Эберманн, Ф. Орт, М. Шульц, В. Хольцман, В. Эрнст рассматривают поздние тексты со значительно модифицированной структурой и составом основных константных составляющих сюжета как его продолжения.

Образ трех добрых братьев возник в латиноязычных церковных текстах, а включение этого образа в сюжетный тип встречи было обусловлено, вероятно, его распространенностью в ранние христианские столетия. Авторитет мотива неизменно опирался на приписывание действий Христу, который лично передал медицинские знания путешествующим лекарям.

Существование сюжетов о трех добрых братьях и о трех ангелах привело к смешиванию сюжетных линий (действующие сообща три брата и три ангела с распределенными обязанностями; три брата часто локализуются в сакральном центре, ангелы же находятся в пути). Следует заметить, что три ангела в белорусских заговорах не встречаются в сюжетных ситуациях собирания трав или затыкания раны шерстью. Устная традиция

способствовала перетеканию мотивов и заметной вариативности, однако обширный корпус текстов свидетельствует о существовании закономерностей.

Было бы неправомерным все разнообразие заговорных сюжетов с участием трех персонажей сводить только к развитию ранних европейских мотивов. Сохраняет свое значение сакральная семантика троичности в целом. И все же столь заметное обилие однотипных ситуаций и образов позволяет усматривать в белорусских заговорах о трех братьях продолжение европейских моделей.

Примечания

- ¹ *Кавтун* и *кавтуница* – наименование болезни (Plica polonica), к основным симптомам которой относятся сбивание волос в один ком и ревматические боли.
- ² Здесь и далее цитаты из заговоров даются курсивом, опускание текста передипослецитируемого фрагмента не помечается, разрядка моя. – *Т.В.*
- ³ Возможно, название горы некоторым образом повлияло на совет использовать для лечения оливковое масло.
- ⁴ Этот текст – перевод с немецкого языка, первая публикация в (Törren 1867). Однако М. Тёппен при публикации подборки заговоров замечает, что тексты взяты из польского рукописного сборника (с. 48).
- ⁵ Видимо, опечатка или ошибочное прочтение «М» вместо «Сі» – Сіянскую.
- ⁶ Архив Института искусствоведения, этнографии и фольклора (АИ-ИЭФ): Зап. в 2000 г. Данилкина Т. в д. Язёры Чериковского р-на Могилевской обл. от Шиматковой З. А.
- ⁷ Пудвей – диалектное наименование болезни вследствие сквозняка, ветра.
- ⁸ Пуддзіў – диалектное наименование сглаза.
- ⁹ Архив Лельчицкого Дома культуры: зап в д. Чемерное Лельчицкого р-на Гомельской обл. от Станько М., 1922 г. р.
- ¹⁰ АИИЭФ: Зап. Кириенко Л. в г. Климовичи Могилевской обл. от Талалаевой А. В., 71 год.
- ¹¹ АИИЭФ: Зап. в 2004 г. Боганева Е. и Варфоломеева Т. в д. Октябрь Буда-Кошелевского р-на Гомельской обл. от Грецовой А. Е., 1937 г. р.

- ¹² С листков, принадлежащих Янковцовой М. С., 1912 г. р., переписали Лопатин Г., Романова Л. в 1999 г. в д. Залавье Чечерского р-на Могилевской обл.
- ¹³ АИИЭФ: Зап. Барташевич Г. и Сухая О. в д. Ващенки Кормянского р-на Гомельской обл. от Василенко Д. Е., 77 лет.
- ¹⁴ АИИЭФ: Зап. Кириенко Л. в г. Климовичи Могилевской обл. от Талалаевой А. В., 71 год.
- ¹⁵ АИИЭФ: Зап. в 2018 г. Володина Т. в г. Глуск Могилевской обл. от Новиковой В. И., 1929 г. р.
- ¹⁶ АИИЭФ: Зап. в 1990 г. Ашурка Л. в д. Горбачевичи Бобруйского р-на Могилевской обл. от Красневской О. И.
- ¹⁷ АИИЭФ: Зап. Кочан Н. в д. Вербовичи Наровлянского р-на Гомельской обл. от Сельванович Т. М.
- ¹⁸ Идея разделения обязанностей в белорусских заговорах последовательно проводится относительно трех женских персонажей, см. подробно: (Валодзіна 2021).
- ¹⁹ АИИЭФ: Зап. в 2008 г. Володина Т. в д. Морозовичи Буда-Кошелевского р-на Гомельской обл. от Певень Н. А., 1927 г. р.
- ²⁰ АИИЭФ: Зап. в 2019 г. Лескець С. в Березовском р-не Брестской обл. от Василевской А. Л., 1928 г. р.
- ²¹ АИИЭФ: Зап. в 2017 г. Володина Т. и Лобач В. в д. Палата Полоцкого р-на Витебской обл. от Волковой А. И., 1927 г. р.

Список цитированных источников

- Агапкина, Татьяна 2003. *Полесские заговоры (в записях 1970–1990-х гг.)*. Т. Агапкина & Е. Левкиевская & А. Топорков (сост., подгот. текстов и коммент.). Москва: Индрик.
- Агапкина, Татьяна 2010. *Восточнославянские лечебные заговоры в сравнительном освещении. Сюжетика и образ мира*. Москва: Индрик.
- Алмазов, Александр 1901. *Апокрифические молитвы, заклинания и заговоры (К истории византийской отреченной письменности)*. Одесса: Экон. Тип.

- Барташэвіч, Галіна 1992. *Замовы*. Г. Барташэвіч (уклад., сістэм. тэкстаў, уступ. арт. і камент). Мінск: Навука і тэхніка.
- Валодзіна, Таццяна 2021. Беларускія замовы ў еўрапейскай перспектыве: матыў трох дзеваў-памочніц. In: *Вес. Нац. акад. навук Беларусі. Серыя гуман. навук*, т. 66 (1), 76–86.
- Васілевіч, Уладзімір & Салавей, Лія 2009. *Замовы*. Мінск: Беларусь.
- Вельмезова, Екатеріна 2004. *Чешские заговоры. Исследования и тексты*. Москва: Индрик.
- Вяргеевка, Святлана 2009. «На моры-акіяне, на востраве Буяне...» (лекавыя замовы Гомельшчыны): фальклорна-этнаграфічны зборнік. Гомель: ГДУ імя Ф. Скарыны.
- Вяргеевка, Святлана 2013. *Гаючае слова роднай зямлі (беларускія лекавыя замовы)*. Фальклорна-этнаграфічны зборнік. Гомель: Барк.
- Крук, Іван 1995. *Магія слова чароўнага*. Мінск: ИПК адукацыі.
- Лапацін, Генадзь 2015. «Былі ведзьмы...». In: *Беларускі фальклор. Матэрыялы і даследаванні: зборнік навуковых прац*. Мінск: Беларус. навука, 252–304.
- Лопатин, Геннадий 2016. Заговоры Ветковского района Гомельской области. In: *Palaeoslavica*. 24 (1). Cambridge, 2: 79–189.
- Майков, Леонид 1869. *Великорусские заклинания*. Записки Импер. рус. географ. о-ва по отделению этнографии. Санкт Петербург. II, 417–580.
- Новак, Валянціна 2010. *Палесся спеўная душа (народная духоўная культура Хойніцкага краю)*: фальклорна-этнаграфічны зборнік. В. Новак (рэд.). Мінск: Выд. цэнтр БДУ.
- Романов, Евдоким 1891. *Белорусский сборник*. Вып. 5. Витебск: Тип. Малкина.
- Топорова, Татьяна 1996. *Язык и стиль древнегерманских заговоров*. Москва: Эдиториал УРСС.
- Трейланд, Фрицис 1887. Материалы по этнографии латышского племени. In: *Сборник материалов по этнографии: издаваемый при Дашковском этнографическом музее* II.
- Шлюбскі, Аляксандр 1927. *Матар'ялы да вывучэння фольклёру і мовы Віцебшчыны*. Мінск: Друк. Інбелкульту.
- Штэйнер, Іван & Новак, Валянціна (уклад.) 1997. *Таямніцы замоўнага слова*. Гомель: Барк.

- Balys, Jonas 1951. *Liaudies magija ir medicina*. [Folk magic and folk medicine: Lithuanian incantations and charms]. Bloomington: Indiana University press. (*Lietuvių tautosakos lobynas* 2).
- Cianci, Eleonora 2004. *Incantesimi e benedizioni nella letteratura tedesca medievale IX–XIII sec.* Göppingen: Kümmerle.
- Cianci, Eleonora 2012. Maria Lactans and the three good brothers. The german tradition of the charm and its cultural context. In: *Incantatio. International Journal on Charms, Charmers and Charming*, iss. 2: 55–70.
- Ebermann, Oskar 1903. Blut- und Wundsegen in ihrer Entwicklung dargestellt. In: *Palaestra*, vol. 24. Berlin.
- Ernst, Wolfgang 2011. *Beschwörungen und Segen. Angewandte Psychotherapie im Mittelalter.* Köln & Wien: Böhlau Verlag.
- Frischbier, Hermann 1870. *Hexenspruch und Zauberbann. Ein Beitrag zur Geschichte des Aberglaubens in der Provinz Preußen.* Berlin.
- Haeseli, Christa M. 2011. *Magische Performativität. Althochdeutsche Zaubersprüche in ihrem Überlieferungskontext.* Würzburg, Philologie der Kultur. Bd. 4.
- Holzmann, Verona. 2001. “*Ich beswer dich wurm und wyrmin...*“ *Formen und Typen altdeutscher Zaubersprüche und Segen.* Bern & Wien : Peter Lang.
- Jahn, Ulrich 1886. *Hexenwesen und Zauberei in Pommern.* Lichtenstein: Im Commissionsverlag bei W. Koebner.
- Kõiva, Mare 2007. Dialogue Incantations. *Sator* 5, 7–43.
- Kurtz, Edit 1938. *Heilzauber der Letten in Wort und Tat.* Riga : E. Plates.
- Ohrt, Ferdinand 1987 (1927a). Dreibrüdersegen. In: Eduard Hoffman-Krayer; Hanns Bächtold-Stäubli (eds.) *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, II. Berlin, Leipzig: Walter de Gruyter & Co, ss. 425–428.
- Ohrt, Ferdinand 1987 (1927b). Dreiengelsegen. In: Eduard Hoffman-Krayer; Hanns Bächtold-Stäubli (eds.) *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* II. Berlin, Leipzig: Walter de Gruyter & Co, 436–438.
- Ohrt, Ferdinand 1936. Über Alter und Ursprung der Begegnungssegen. In: *Hessische Blätter für Volkskunde* 35, 49–58.
- Olsan, Lea T. 2011. The Three Good Brothers Charms: Some Historical Points. In: *Incantio. An International Journal on Charms, Charmers and Charming*, 1: 48–78.
- Schulz, Monika 2000. *Magie oder die Wiederherstellung der Ordnung.* Frankfurt am Main: Peter Lang.

- Schulz, Monika 2003. *Beschwörungen im Mittelalter – Einführung und Überblick*. Heidelberg: Winter Verlag.
- Siarkowski, Władysław 1885. Materyjały do etnografii ludu polskiego z okolic Pińczowa. In: *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej*, t. 9, ss. 53–111.
- CSB = *Corpus der Segen und Beschwörungsformeln* / <https://sachsen.digital/werkansicht/28364/1?cHash=5d70cdcf622b3f7bdbdf935b293e67dd>.
- Toeppen, Max 1892. *Wierzenia mazurskie*. Wisła. II, 391–420.
- Töppen, Max 1867. *Aberglauben aus Masuren. Märchen und Sagen*. Danzig: Th. Bertling.
- Tuomi, Ilona 2016. As I went up the hill of Mount Olive'. The Irish Tradition of the Three Good Brothers Charm Revisited. In: *Studia Celtica Fennica XIII*, 68–96.
- Zellmann-Rohrer, Michael Wesley 2016. *The tradition of Greek and Latin incantations and related ritual texts from antiquity through the medieval and early modern periods*. University of California, Berkeley.

References

- Agapkina, Tatiana 2010. *Vostochnoslavjanskije lechebnye zagovory v sravnitel'nom osveshchenii. Sjuzhetika i obraz mira* [East Slavic healing words in comparative coverage. The plot and the image of the world]. Moscow: Indrik.
- Almazov, Aleksandr. 1901. *Apokrificheskiye molitvy, zaklinaniya i zagovory (K istorii vizantiyskoy otrenchennoy pis'mennosti.)* [Apocryphal prayers, spells and conspiracies (On the history of Byzantine renounced writing)]. Odessa : Ekon. Tip.
- Balys, Jonas 1951. *Liaudies magija ir medicina*. [Folk magic and folk medicine: Lithuanian incantations and charms], Bloomington, Indiana. (*Lietuvių tautosakos lobynas 2*).
- Bartashevich, Galina 1992. *Zamovy* [Incantations]. Minsk: Navuka i tehnika.
- Cianci, Eleonora 2004. *Incantesimi e benedizioni nella letteratura tedesca medievale IX–XIII sec.* [Incantations and blessings in medieval German literature of the IX – XIII centuries]. Göppingen: Kümmerle.
- Cianci, Eleonora 2012. Maria Lactans and the three good brothers. The German tradition of the charm and its cultural context. In: *Incantatio*.

- An International Journal on Charms, Charmers and Charming*, Issue 2: 55–70.
- CSB = *Corpus der Segen und Beschwörungsformeln* [Corpus of incantations and charms] / <https://sachsen.digital/werkansicht/28364/1?cHash=5d70cdef622b3f7bdbdf935b293e67dd>.
- Ebermann, Oskar 1903. Blut- und Wundsegen in ihrer Entwicklung dargestellt [Incantations of blood and wounds in their development]. Palaestra: Untersuchungen und Texte aus der deutschen und englischen Philologie 24. Berlin: Mayer und Müller.
- Ernst, Wolfgang 2011. *Beschwörungen und Segen. Angewandte Psychotherapie im Mittelalter* [Incantations and charms. Applied Psychotherapy in the Middle Ages]. Köln & Wien: Böhlau Verlag..
- Frischbier, Hermann 1870. *Hexenspruch und Zauberbann. Ein Beitrag zur Geschichte des Aberglaubens in der Provinz Preußen* [Witch spell and magic spell. A contribution to the history of superstition in the province of Prussia]. Berlin: Th. Enslin.
- Haeseli, Christa M. 2011. *Magische Performativität. Althochdeutsche Zaubersprüche in ihrem Überlieferungskontext* [Magical Performativity. Old High German spells in their transmission context]. Würzburg, Philologie der Kultur, Bd. 4.
- Holzmann, Verona. 2001. “Ich beswer dich wurm und wyrmin...” Formen und Typen altdeutscher Zaubersprüche und Segen [“Ich beswer dich wurm und wyrmin...” Forms and types of old German magic Incantations and charms]. Bern & Wien: Peter Lang.
- Jahn, Ulrich 1886. *Hexenwesen und Zauberei in Pommern* [Witchcraft and Sorcery in Pomerania]. Lichtenstein: Im Commissionsverlag bei W. Koebner.
- Kõiva, Mare 2007. Dialogue Incantations. In: *Sator* 5, 7–43.
- Kruk, Ivan 1995. *Mahija slova charounaha*. [The magic of the word]. Minsk: IPK adukacyi.
- Kurtz, Edit 1938. *Heilzauber der Letten in Wort und Tat* [Healing spells of Latvians in word and deed]. Riga: E. Plates.
- Lapacin, Hienadź 2015. «Byli wiedzmy...» [«There were witches ...»]. In: *Bielaruski fal'klor. Materyjaly i dasliedavanni: zbornik navukovyh prac*. Minsk: Bielaruskaja navuka, 2: 252–304.
- Lopatin, Gennadiy 2016. Zagovory Vetkovskogo rayona Gomel'skoy oblasti [Spells of the Vetka district of the Gomel region]. In: *Palaeoslavica*. XXIV, 1 Cambridge, No 2: 79–189.

- Maikov, Leonid 1868. *Velikorusskie zaklinaniia* [Russian charms]. Zapiski Imperatorskogo Russkogo geograficheskogo obshchestva po Otdeleniyu etnografii. St. Petersburg, 2, 417–580.
- Mansikka, Viljo 1909. *Über russische Zauberformeln mit Berücksichtigung der Blut- und Verrenkungssegen* [On Russian magic formulas with regard to blood and contortion blessings]. Helsinki: Finnish Literature Society.
- Novak, Valiancina 2010. *Paliessia spieŭnaja dusha (narodnaja duchoŭnaja kultura Chojnickaha kraju): falklorna-etnagrafičny zbornik* [Polesie singing soul (folk spiritual culture of the Khoyniki region): folklore and ethnographic collection] V. Novak (red.). Minsk: Vydaviecki centr BDU.
- Ohr, Ferdinand 1936. Über Alter und Ursprung der Begegnungssegen [On the age and origin of the encounter blessings]. In: *Hessische Blätter für Volkskunde* XXXV: 49–58.
- Ohr, Ferdinand 1987 (1927a). Dreibrüdersegen [Incantations of three brothers]. In: Eduard Hoffman-Krayer & Hanns Bächtold-Stäubli (eds.). *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens*, II. Berlin–Leipzig: Walter de Gruyter & Co, 425–428.
- Ohr, Ferdinand 1987 (1927b). Dreiengelsegen [Incantations of Three angels]. In: Eduard Hoffman-Krayer & Hanns Bächtold-Stäubli (eds.). *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* II. Berlin–Leipzig: Walter de Gruyter & Co, 436–438.
- Olsan, Lea T 2011. The Three Good Brothers Charms: Some Historical Points. In: *Incantatio. An International Journal on Charms, Charmers and Charming*, 1: 48–78.
- Polesskie zagovory 2003. Agapkina, Tatiana & Levkievskaya, Elena & Toporkov, Andrei (eds.). *Polesskie zagovory (v zapisjah 1970–1990-h gg.)* [Polesky incantations (in the records of the 1970-1990s)]. Moscow: Indrik.
- Romanov, Evdokim 1891. *Belorusskij sbornik* [Belarusian collection]. 5th ed. Vitebsk: Tip. Malkina.
- Schulz, Monika 2000. *Magie oder die Wiederherstellung der Ordnung*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Schulz, Monika 2003. *Beschwörungen im Mittelalter – Einführung und Überblick*. Heidelberg: Winter Verlag.
- Shliubski, Aliaksandr 1927. *Matarjaly da vyvuchennia fol'klioru i movy Viciebshchyny* [Materials for the study of folklore and language of Vitebsk region]. Minsk: Druk. Inbielkul'tu.

- Shteiner, Ivan & Novak, Valjancina 1997. *Tajamnicy zamounaga slova* [Secrets of the incantations]. Gomel': Belaruskae Agetnctva navukovatehničnaj i dzelavoj infarmacy.
- Siarkowski, Władysław 1885. Materyjały do etnografii ludu polskiego z okolic Pińczowa [Materials for the ethnography of the Polish people from the Pińczów area]. In: *Zbiór Wiadomości do Antropologii Krajowej*, tom IX, 53-111.
- Toeppen, Max 1892. *Wierzenia mazurskie* [Masurian beliefs]. In: *Wista*, II, 391-420.
- Toporova, Tatiana 1996. *Yazyk i stil' drevnegermanskikh zagovorov* [The language and style of ancient German spells]. Moscow: Editorial' URSS.
- Töppen, Max 1867. *Aberglauben aus Masuren. Märchen und Sagen*. Danzig: Th. Bertling.
- Treyland, Fricis 1881. Materialy po etnografii latyshskogo plemeni [Materials on the ethnography of the Latvian tribe]. In: *Sbornik materialov po etnografii izdavaemyi priDashkovskom etnograficheskom muzeev*. XL, Trudy etnograficheskogo otdela VI. Moscow.
- Tuomi, Ilona 2016. 'As I went up the hill of Mount Olive'. The Irish Tradition of the Three Good Brothers Charm Revisited. In: *Studia Celtica Fennica* XIII, 68–96.
- Valodzina, Tacciana 2021. Bielaruskija zamovy u jeurapiejskaj pierspiektyvie: matyu troch dzievau-pamochnic. [Belarusian Incantations in the European Perspective: The Motif of Three Virgin Helpers], In: *Vestsi Natsyyanal'nai akademii navuk Belarusi. Seryia humanitarnykh navuk = [Proceedings of the National Academy of Sciences of Belarus. Humanitarian Series]*, 66 (1):. 76–86.
- Vasilevich, Uladzimir & Salavej, Lija 2009. *Zamovy* [Incantations]. Minsk: Belarus.
- Vel'mezova, Yekaterina 2004. *Cheshskiye zagovory. Issledovaniya i teksty*. [Czech incantations. Studies and texts]. Moscow: Indrik.
- Viarhiejenka, Sviatlana 2009. «*Na mory-akijanie, na vostravie Bujanie...*» (*liekavyja zamovy Homiełščyny*): *falklorna-etnagrafičny zbornik*. [«On the sea-ocean, on the island of Buyan ...» (medicinal orders of Gomel region): folklore and ethnographic collection]. Homieł: HDU imia F. Skaryny.
- Vjargeenka, Svjatlana 2013. Gajuchae slova rodnaj zjamli (belaruskija lekavyja zamovy) [Healing words of the native land (Belarusian medicinal incantations)]. In: *Fal'klorna-etnagrafičny zbornik*. Gomel: Bark.

Zellmann-Rohrer & Michael Wesley 2016. *The tradition of Greek and Latin incantations and related ritual texts from antiquity through the medieval and early modern periods*. Berkeley: University of California.

Summary

The european charm motif of the three good brothers and its Belarusian extensions

Tatsiana Valodzina

Keywords: charms and incantations, Belarusian folklore, comparative studies, story about three good brothers

The three good brothers (lat. *Tres boni fratres*) motif constitutes the basis of many European medieval charms against bleeding and wounds. Its oldest versions point to its connections to the Christian culture in Greek and Latin cultural spheres. The motif recounts the story of the three brothers' departure to the Promised Land in order to find the herbs to stop the bleeding. They meet Christ on the Mount of Olives, and he advises them to take sheep's wool, moisten it with olive oil and apply it to the wound. In oral texts the main scheme is simplified, some structural and semantic elements are omitted while the others are added. The chapter discusses Belarusian versions of this motif. In addition to the charms that explicitly describe the path of the three male characters who collect herbs to help the patient on Mount Zion, the image of three brothers in Belarusian folklore is included in a number of universal charms motifs: they are in the sacred center and help the patient all together or individually; they know nothing and do nothing except for helping the sick; they are on their way to the patient. A distinctive feature of the Belarusian tradition is that the three brothers can be impersonated by three demonological characters, who, however, play the role of the hosts of the loci or helpers in the local tradition. The authority of the motif, apparently, is based on its attribution to Christ himself, who personally shared medical knowledge with the wandering healers.