

**Жена Ноя в армянской народной традиции и межкультурном контексте:
мать демонов и праведница**

Тадевосян Тадевос

DOI: <https://doi.org/10.58726/27382915-2026.1hs-63>

Ключевые слова: *Асмодей, Астхик, Каббала, ковчег, Лилит, Ноэма, сыновья Ноя, Титея*

Введение

Образ жены Ноя – одной из центральных, но малоработанных фигур в библейском повествовании о Потопе – приобретает в армянской и других народных традициях уникальную интерпретацию. Здесь она предстает не просто как спутница патриарха, но и как персонаж с амбивалентной природой, сочетающий черты праведности и демонического начала. Это отражает процессы глубинной трансформации библейских образов в рамках локального культурного и религиозного мифотворчества.

Актуальность настоящего исследования обусловлена необходимостью осмысления того, как в армянской традиции, сохранившей значительный дохристианский пласт, происходит переосмысление женского начала на стыке христианского вероучения и народной мифологии. Существенное значение для исследования имеет также обращение к иудейской, исламской и гностической традициям. Особое внимание уделяется двойственному образу жены Ноя: как праведницы и как матери демонических существ.

Цель исследования – проанализировать особенности образа жены Ноя в армянской и других народных традициях, выявить его истоки и символическое значение.

Задачи исследования: определить роль и функции образа жены Ноя в контексте культурных и религиозных трансформаций.

Объект исследования – мифологические и фольклорные представления о жене Ноя в армянской традиции и сопредельных культурных контекстах.

Предмет исследования – характерные черты образа, отражающие его двойственную природу и эволюцию под влиянием различных культурных, религиозных и мифологических пластов.

Методология включает сравнительно-исторический анализ, элементы религиоведческого и литературоведческого подходов, а также культурологическое прочтение текстов в контексте их символических функций.

Каббалистические и апокрифические традиции

В библейской Книге Бытия Ной представлен как праведник и последний из допотопных патриархов, происходящий по прямой линии от Адама через Сифа. Благодаря своему благочестию он был избран Богом для спасения человечества от Всемирного Потопа. По Божьему повелению Ной построил ковчег, в который вошли его семья и по паре животных каждого вида. После того, как вода пошла на убыль, ковчег остановился на горах Араратских; Ной принес Богу жертву, после чего Творец заключил с ним Завет, благословив его и возложив на него ответственность за восстановление человеческого рода.

Древние месопотамские мифы, в частности Эпос о Гильгамеше, содержат рассказ о потопе, в котором роль спасителя выполняет Утнапиштим. Подобно Ною, он, по указанию божеств, строит судно, спасает семью и животных, а после завершения катастрофы приносит жертву богам. За свое благочестие Утнапиштим вместе с женой получает дар бессмертия и переселяется в обитель за пределами мира людей, в священное пространство в междуречье Тигра и Евфрата [19, 52]. В этом повествовании супружеская пара выступает символом

обновления и восстановления мира после разрушения. В архаическом мировосприятии их союз интерпретируется как источник не только физического, но и духовного возрождения человечества.

Таким образом, в архаическом сознании образ праведника, пережившего потоп, оказывается неотделимым от образа его супруги. Их союз наделяется символикой источника новой жизни, являясь необходимым условием для продолжения рода и восстановления космического порядка [11, 266-279].

В канонической библейской традиции жена Ноя упоминается лишь как безымянная спутница мужа. В Книге Бытия (Быт. 7: 7; 8: 16, 18) ее роль сводится к сопровождению Ноя и его сыновей во время потопа, при этом отсутствует любая индивидуализация: не указаны ни имя, ни происхождение, ни черты характера. Возможно, это связано с мотивом наказания за грех: супруга Ноя, став свидетельницей того, как после Потопа Хам нарушил запрет отца и увидел его обнаженным, не выразила осуждения произошедшему, за что подверглась проклятию. Это создает семантический вакуум, который позднее начинает заполняться апокрифическими, экзегетическими и народными интерпретациями. В этих источниках образ жены Ноя приобретает самостоятельное мифопоэтическое значение.

Аналогично, жены сыновей Ноя также остаются в Библии безымянными и лишены персональных характеристик. Такое обобщенное изображение формирует особое мифологическое пространство, в котором женские фигуры выполняют архетипическую функцию: они воплощают женское начало как условие возрождения жизни после разрушения.

В более поздних преданиях, апокрифических текстах и богословских сочинениях жена Ноя получает имя, а иногда и родословную. Наиболее распространенными вариантами ее имени являются: Ноэма – дочь Ламеха из рода Каина и Циллы, сестра Тувалкаина; Наама (или Нама) – дочь Еноха и сестра Метушелаха; Емзараг – дочь Ракиела и сестры Ноя; а также Гаикала, Бартека, Нория, Норайта, Титея, Титлея, Вагела, Ноэмзар и другие. По подсчетам английского исследователя Ф.Л. Атли, в различных письменных и устных источниках встречаются 103 имени, приписываемых жене Ноя [33, 426-452].

Согласно ряду древних хроник и традиций, остатки ковчега Ноя якобы сохранились до наших дней. В некоторых культурах фрагменты ковчега почитались как священные реликвии, обладающие целебной силой. Согласно преданиям, ассирийский царь Санхерив одно из сохранившихся бревен ковчега сделал объектом культа. В персидской традиции упоминается, что столб длиной около 25 метров, якобы происходящий из Армении и связанный с ковчегом, был предназначен для казни мудреца Мордехая, но в итоге на нем был повешен Аман – потомок царя амалекитян Агаша, решивший уничтожить всех евреев (Есф. 3:10; 8:1; 9:10). Вавилонский историк Берос также упоминает, что остатки ковчега находились на горе Арарат, на территории исторической Армении. Он утверждает, что люди, живущие вблизи горы, носили на шнурках в качестве амулетов осколки затвердевшей смолы, взятой из ковчега [13].

Сообщения о видимых следах ковчега на Арарате продолжают поступать и в новое время: их отмечали как паломники, так и пилоты, пролетавшие над этим районом. Эти свидетельства, вне зависимости от их достоверности, укрепляют мифологическую и символическую значимость горы Арарат как места спасения и начала новой жизни.

Историко-географический контекст также играет значительную роль в формировании образа жены Ноя. Согласно апокрифическим и народным преданиям, после потопа семья Ноя якобы вернулась в земли, ассоциируемые с древними месопотамскими городами – Эриду, Ур, Урук и Лагаш. Не возвратилась на родину только жена Ноя. Существует локальная армянская традиция, согласно которой супруга Ноя была похоронена недалеко от Нахичевана – города на берегу реки Аракс. Название «Нахичеван» в некоторых интерпретациях переводится как «место высадки Ноя», что придает этой территории особую сакральную значимость [8, 157].

Таким образом, фигура жены Ноя предстает не просто как спутница праведника, но и как символ продолжения рода и духовного обновления. Образ ковчега и связанная с ним история сохраняются в коллективной памяти человечества как знамение катастрофического перелома и надежды на новое начало.

В различных религиозных, апокрифических и мифологических традициях образ жены Ноя приобретает сложную и нередко амбивалентную трактовку. С одной стороны, она выступает как праведная спутница, разделившая с мужем испытание Потопа; с другой – в ряде легенд и фольклорных сюжетов – она предстает как носительница греха, инструмент разрушения и ассоциируется с демоническими силами.

В некоторых апокрифах жена Ноя становится проводником тьмы, через которую Сатана пытается проникнуть в ковчег, вызывая ревность, разлад и недоверие среди спасенных. Такая архетипическая двойственность – сочетание праведности и искушения – отражается в народных и эзотерических интерпретациях, где она может фигурировать как посредница между мирами, орудие божественной воли или демоническая сущность.

Особенно ярко этот мотив проявляется в каббалистической традиции. Согласно ряду преданий, от Ноэмы – жены Ноя или одного из его сыновей – происходят духи и демоны постпотопного мира. В Каббале Ноэма (Нешама) фигурирует как одна из двух «цариц злых духов» наряду с Лилит. Оба персонажа воплощают женские демонические архетипы: Лилит – мать чудовищ и демонов, а Ноэма – роковая обольстительница, обладающая эфемерной красотой [15, 361-362].

В каббалистических учениях Ноэма наделяется способностью разрушать духовные и семейные узы. Она соблазняет мужчин, отвернувшихся от предначертанной им небесной супруги, ввергая их в греховные связи. Фактически она выступает в роли суккуба и прародительницы духов зла. Ее демоническая природа выражается также в символических признаках: согласно преданиям, в день свадьбы она теряет волосы – знак женской скромности, – что служит ее разоблачением. После этого она исчезает, оставляя на лбу супруга «адскую метку». Ее потомство, по поверьям, передается на воспитание Лилит и предназначается для разрушения мира [15, 362].

Таким образом, образ жены Ноя в ряде традиций выходит за рамки библейской нормативности и обретает черты сакральной женской амбивалентности – как матери возрождения, так и носительницы разрушения.

В Книге Еноха Ноэма ассоциируется с соблазнительницей «сынов Божьих», в частности Семиазы и Азазеля (Енох 6, 3; 10, 10), что делает ее фигурой, напрямую связанной с темой ангельского падения и появления полиморфных существ.

В рамках этой традиции демоны, рожденные от подобных союзов, считаются смертными, в отличие от их прародителей – таких как Самаэль, Лилит и Ноэма – которые обладают бессмертием и продолжают действовать в мире как воплощения зла и соблазна [21, 236].

Центральными фигурами демонического пантеона Каббалы выступают Лилит, которая часто отождествляется с Ноэмой, и Самаэль. Лилит, рассматриваемая как первая жена Адама, символизирует архетип женского мятежа, сексуальной независимости и разрушительного начала. Самаэль – ангел смерти и архидемон, противник архангела Михаила, нередко ассоциируется со змеем-искусителем из Эдемского сада. Согласно эзотерическим источникам, от их союза рождается Левиафан – морское чудовище и символ вселенского хаоса. Иногда Левиафан осмысливается как инфернальный андрогин: его мужское начало представлено Самаэлем, выступающим в образе коварного змея, тогда как женское начало воплощается в фигуре Лилит либо иной супруги Самаэля – Ноэмы (Нахемы), изображаемой в облике изворотливого ужа. Согласно эсхатологическим представлениям, оба эти чудовищных воплощения подлежат уничтожению в конце времен [10, 226].

В некоторых вариантах преданий Ноэма описывается как супруга демона Асмодея, дочь демонов Митбаэль и Кафцефони, которых каббалисты вызывали, чтобы узнать будущее, а также младшая сестра Лилит (иногда – ее ипостась) или, в альтернативных версиях, супруга самого Самаэля. Ее зооморфный и огненный образ подчеркивает двойственность: в иконографии Ноэма может изображаться как огненная женщина или обнаженная фигура с крыльями летучей мыши, воплощающая архетип разрушительной женственности [20]. Такой внешний вид символизирует опасную, но притягательную природу ночного женского демонизма.

Лилит была первой женщиной до Евы, а позже стала невестой Сатаны и демоницей разврата. Она отождествляется с большим количеством женских демонов и является матерью многих демонов. В некоторых традициях Ноэма (Нахема) – демоница нечистоты и мать царя демонов Асмодея, отцом которого был ездский архангел Ашамдон [31, 70].

В еврейском фольклоре именно дети Ноэмы – ночные демоны – служат причиной детских болезней и психических расстройств. Эти сюжеты отражают амбивалентное отношение к демоническим сущностям: они одновременно вызывают страх и сакральное уважение, будучи частью космического порядка.

Демонизация женского начала на примере жены Ноя отражает более широкий мифологический мотив, связанный с фигурами Лилит и ее демонических двойников. Апокрифические образы, такие как Ноэма и Лилит, сближаются в своих характеристиках: непокорность, соблазнительность, доступ к запретным знаниям. В средневековых еврейских текстах, особенно в книге «Зогар», мистико-аллегорическом комментарии к Пятикнижию Моисея, Лилит предстает в двух ипостасях – Старшей (супруге Самаэля и матери демонов) и Младшей (спутнице Асмодея). Обе версии образа синтезируются с «ангелом проституции» Ноэмой, сестрой Тувалкаина, которая в некоторых преданиях называется матерью «духа ночи» Асмодея – одного из главных демонов каббалистического пантеона [21, 236].

В «Зогаре» Ноэма описывается как соблазнительница ангелов, спутница Асмодея, мать демонов-шедим, которых Ной взял на борт ковчега, и распространительница болезней и лихорадок. В некоторых каббалистических интерпретациях она включается в число десяти клипот – теневой, «обратной» стороны святости.

По всей вероятности, за именем и образом Ноэмы (Наамы) скрывается искаженная версия хтонической Великой Богини-матери древнейшей, условно матриархальной эпохи, а также связанного с ней жреческого образа. Наама, согласно традиции, отличалась исключительной красотой: она была столь прекрасна, что даже ангелы не могли устоять перед ее очарованием. Ей приписывается создание музыки, песен и причитаний, которыми она украшала ритуалы идолопоклоннического культа. Музыкальное творчество использовалось ею как средство восхваления темных божеств, тогда как причитания служили формой почитания Смерти. Именно из траурных плачей и погребальных песнопений, по данным мифологической традиции, впоследствии сформировалось искусство вызывания демонов [17, 240-270].

Таким образом, образ жены Ноя в апокрифических, каббалистических и народных традициях трансформируется из безымянной спутницы праведника в многозначный архетип. Эта фигура, особенно в контексте ассоциации с Лилит, воплощает фундаментальную дуальность: она одновременно символизирует продолжение жизни и разрушение, спасение и падение, порядок и хаос. В ее образе концентрируются базовые оппозиции мифологического мышления, отражающие сложное отношение культуры к женскому началу – как к источнику и света, и тьмы.

Согласно апокрифическим преданиям, после изгнания из Эдема отношения между Самаэлем и Евой продолжались, и от их союза появились нечистые духи. В некоторых эзотерических источниках утверждается, что после смерти Авеля Адам отдалился от Евы и стал

объектом соблазнения со стороны Лилит и Ноэмы. Эти демонические фигуры, вступив с ним в связь, породили множество злых духов, наполнивших землю [21, 242].

Особый интерес представляет талмудическая легенда о том, как Асмодей помогает Ною выращивать виноград. Согласно этому преданию, демон приносит в жертву овцу, льва и свинью, наделяя вино их свойствами: мягкостью, яростью и нечистоплотностью. Тот, кто пьет это вино, поочередно проявляет повадки этих животных [26, 415-416]. Таким образом, пьянство Ноя становится не просто индивидуальным проступком, но частью демонического замысла, ведущего к новому падению человечества.

Параллельно в демонологической традиции развивается мотив Асмодея – одного из наиболее значимых демонов в иудейской, христианской и исламской традициях. В ряде преданий он соблазняет жену Ноя (или, в других версиях, жену Соломона), предлагая ей вино, власть и знания, разрушая тем самым сакральный порядок [26, 264]. Его присутствие рядом с женой Ноя символизирует не просто проникновение зла в мир, но и подрыв восстановленного после Потопа миропорядка и повторное искушение человечества.

Этот мотив насыщен сложной символикой: вино как средство откровения и забвения, женское тело как объект соблазна, демоническое знание как противоположность божественной мудрости – все это сливается в новую мифологему «вторичного грехопадения», происходящего уже не в Эдемском саду, а на «посткатастрофической» Земле.

Армянская мифопоэтическая традиция: синкретизм и дохристианские архетипы

Армянская народная традиция существенно расширяет образ Ноя и его семьи, насыщая их религиозной и мифопоэтической символикой. Эти предания представляют собой синтез библейских сюжетов и дохристианских верований, демонстрируя многоуровневость религиозной памяти и устойчивость архаических образов в народном воображении.

В частности, в армянских хрониках появляется фигура Астхик – дочери Ноя, рожденной после Потопа. Этот мотив, отсутствующий в канонических текстах, засвидетельствован у Вардана Великого во «Всеобщей истории», где сообщается, что после выхода из ковчега Ной родил сына Манитона и дочь Астхик. Ной разделил всю землю между своими детьми сначала на три части по числу трех сыновей, но затем часть западных земель уступил Манитону, которому дал также часть костей (голени) Адама, которые хранились в ковчеге. Дочери Астхик Ной вручил во владение землю, «рождающую ароматы» и названную «Счастливой Аравией». Именно оттуда в свое время пришла царица Савская, и с тех пор там царствовали исключительно женщины [7, 12-13]. Именно с этими представлениями связаны легенды о том, что жена Ноя была мудрой йеменской царицей, которая обладала волшебной силой предвидения и особым даром общения с животными. Она предупредила Ноя о грядущем Потопе и помогла ему в строительстве ковчега.

Мхитар Айриванеци сообщает, что Ной и его жена Ноэмзара родили Сима, Хама и Иафета в 500 лет, а рожденный после Потопа другой сын Манитон впоследствии стал основоположником птицегадания и прародителем британцев [22, 369]. Такая генеалогическая конструкция служит этиологической функцией, легитимируя дохристианские архетипы в рамках христианского мировоззрения.

В других источниках Астхик выступает посредницей в спорах между братьями Титаном, Хабегом и Зрваном, а также именуется строительницей крепости Астхикаберд. Эти сюжеты восходят к дохристианской мифологии, где Астхик – богиня любви, воды и плодородия – была позднее христианизирована и стала рассматриваться как дочь Ноя. Таким образом, ее образ в фольклоре – синкретический, сочетающий христианскую родословную с функциями древней богини [4].

В армянской мифопоэтической традиции часто происходит слияние фольклорных и

религиозных компонентов. Например, праздник Вардавар, связанный с обрядом окропления водой, ранее был приурочен к богине Держето, а затем – к Астхик, выступающей как «армянская Афродита». После христианизации обряд приобрел новое значение, ассоциируясь с воспоминанием о Потопе [1, 159].

В сирийском апокрифическом сочинении «Пещера сокровищ» (VII век) сообщается, что Ной взял в ковчег останки первого человека – Адама, с тем, чтобы спасти их от гибели в водах Потопа. В этом же тексте содержатся развернутые сведения о внутреннем устройстве ковчега, которое приобретает отчетливо символический характер. Особое внимание уделяется строгому пространственному разделению полов. Ной и его сыновья располагались в восточной части ковчега, тогда как его супруга и жены его сыновей – в западной. Между мужской и женской частями ковчега было помещено тело Адама, выполнявшее функцию сакрального барьера. Согласно повествованию, вход в ковчег состоялся накануне субботы, в пятницу, в семнадцатый день благословенного месяца айяр (май). Ной и его сыновья вошли в ковчег с восточной стороны верхнего яруса, тогда как его жена и жены его сыновей – с западной стороны. После входа в ковчег все находившиеся в нем окончательно разделились на две группы: Ной и его сыновья – в одной, его супруга и жены его сыновей – в другой. До выхода из ковчега мужчины не имели общения с женщинами [32, 111]. Это еще раз свидетельствует о праведности Ноя и его жены, которые во время пребывания в ковчеге вели аскетичный образ жизни, воздерживались от супружеских отношений и сохраняли моногамию, несмотря на распространенное к тому времени, по примеру семьи Ламеха, потомка Каина, многоженство [24, 106].

Наряду с сакральными образами в армянской традиции присутствуют мотивы, связанные с происхождением демонических существ. В одном из преданий один из сыновей Ноя нарушает запрет на супружескую близость в ковчеге, в результате чего рождается девочка. Пытаясь скрыть ее существование, он после выхода из ковчега оставляет девочку внутри. Когда Бог спрашивает, остался ли кто внутри, Ной отвечает отрицательно. Тогда Бог говорит: «Если остались – пусть станут невидимыми». Так рождаются пери – невидимые существа, вступающие в связь с мужчинами и порождающие род духов [16, 57].

Аналогичный мотив встречается в предании о Хаме: он нарушает запрет, и в ковчеге у него рождается сын, который после Потопа остается незамеченным. Сын Хама с каждым днем обретал силу, а впоследствии женился на «дочерях человеческих». У него было большое потомство, потому что они рождались, расселялись по всему свету, но не умирали. Так появились швоты – невидимые духи, существующие за пределами человеческого восприятия [2, 210].

Сходные сюжеты отражают происхождение гурий (райских дев), которые также считаются потомками Ноя, наделенными сакральной природой. В них прослеживается общая идея: нарушение божественного запрета и сокрытие истины приводит к возникновению потусторонних, часто демонических существ, выступающих как цена за обман.

В другом мифе Потоп связывается с женщиной, нарушившей обет молчания. Увидев воду, сочащуюся из тоныра, она просит Ноя взять ее на ковчег. Он отказывает, сославшись на то, что берет только молодых. Тогда из трещины хлынула вода, вызвав Потоп [8, 333-334]. Согласно другому армянскому преданию, жена Ноя спросила своих невесток, почему они не затопили печь. Одна из них ответила, что из печи течет вода. Бог был очень недоволен тем, что невестка осмелилась заговорить со своей свекровью, поэтому он приказал воде подняться и вызвать Потоп [14, 169]. Здесь женское слово и непослушание становятся космическим триггером катастрофы, что вновь подчеркивает амбивалентную мифологизацию женского начала.

Судьба самого ковчега также переосмыслена. Согласно преданию, при проходе мимо

горы Одзасар (букв.: «Змеиная гора») ковчег ударился о скалу, и гора раскололась. Ной проклял ее, и с тех пор там обитают змеи и драконы [8, 11]. Хтонический характер этого мотива – раскол горы, проклятие и появление змееподобных существ – символически сближает пространство, связанное с ковчегом, с теми мифологическими функциями, которые в народном сознании нередко приписываются и жене Ноя как фигуре, находящейся на границе сакрального и демонического. Неслучайно, Ной и его ковчег часто встречаются в армянских заговорах, например, против змей и скорпионов. В этих заговорах ковчег выступает не только как средство спасения, но и как инструмент умирения хтонических сил, с которыми, согласно фольклорным представлениям, связана и жена патриарха:

Ковчег спустился на дом,
Змеи и скорпионы вместе пришли,
Просветитель нагринул:
– [Явившиеся] через дверь в стене, что вы тут делаете?
Вас свяжу своим большим пальцем,
Сладким молоком [Бого]матери Мариам,
Конским волосом коня Святого Саргиса,
Утром рано
Праведный отрок проснется,
Овцы поднимутся в горы,
Свяжу и вы оцепенеете [5, 152].
(Перевод заговора выполнен автором статьи – Т.В.)

Особого внимания заслуживает миф о благодарности змеи. В нем мышь прогрызает дно ковчега, а змея спасает всех, закрыв отверстие своим телом. В благодарность Ной предлагает исполнить любое ее желание. Змея просит человеческой крови, но ласточка прокусывает ей язык. В отместку змея кусает ласточку за хвост. Из раны выпадают две капли крови: одна превращается во вшей, другая – в блох [8, 335]. В этом контексте змея может рассматриваться как символическое отражение жены Ноя, которая в ряде фольклорных версий наделяется двойственной природой: с одной стороны, она участвует в спасении человеческого рода, с другой – ассоциируется с демоническими и болезнетворными силами.

Схожую легенду приводит и М.Д. Конвей: когда дьявол пробрался в Ноев ковчег, он попытался утопить его, просверлив дыру; однако этот план провалился, и человеческая раса была спасена, поскольку еж залез в дыру [25, 123]. Замещение змеи другим хтоническим животным не снимает основного мифологического смысла, а лишь подчеркивает универсальность образа пограничного защитника, чьи функции в народном воображении нередко переносятся на женскую фигуру, сопровождающую Ноя в ковчеге.

Другой фольклорный мотив объясняет происхождение джиннов: Ной нанимает трех плотников, пообещав выдать за них своих дочерей, хотя у него была лишь одна дочь. Тогда ослица и собака превращаются в женщин, которых Ной выдает за своих дочерей, и от их браков с плотниками происходят демоны-джинны [8, 334]. Это предание сочетает мотивы зооморфной метаморфозы и демонического происхождения из союзов с нечеловеческими существами.

Происхождение праздника Вардавар, в ряде источников, также связывается с Ноем: якобы он сам установил обычай поливать друг друга водой в память о Потопе [8, 333]. Таким образом, древний культ плодородия, связанный с богиней Астхик, был переосмыслен в христианском ключе.

Наконец, локальные предания, такие как история о Ноемзаре, похороненной в области Маранд (Васпуракан), придают мифу о Ное особое территориальное измерение. Католикос

Казар I Джаккеци (ум. в 1751 г.) сообщает, что Ной построил вокруг города Нахичеван крепостную стену и вместе с женой Ноэмзарой поселился там. После смерти Ноя похоронили в Нахичеване, а его жену – в Маранде [12, 540]. Вардан Вардапет также подтверждает, что Ной захоронен в Нахичеване, а его жена Ноэмзара (Немзара, Ноэмзар, Ноезара, Нээмзара) – в Маранде [9, 16; 33]. Упоминается также и гробница сестры Ноя, расположенная на высоком холме при въезде в город Нахичеван [18, 112]. Согласно армянской традиции, в Маранде поселились ближайšie потомки Ноя. На месте, где, по преданию, была погребена супруга Ноя, была возведена часовня с необработанными, лишенными убранства стенами. Однако после завершения строительства точное место захоронения намеренно не было обозначено. Разрешение сомнений было связано с чудесным событием: во время землетрясения, произошедшего во второй половине XVIII века, земля разверзлась, и двое мусульманских священнослужителей (муллы) стали свидетелями внезапного появления массивного каменного саркофага, который вскоре исчез в образовавшемся провале. С этого времени среди верующих утвердилось убеждение, что супруга Ноя была погребена именно в этом месте [27, 145-146]. Согласно другим армянским преданиям, в Маранде в глубокой древности находилось место захоронения самого Ноя. Со временем местное население утратило память об этой традиции. Вместе с тем в преданиях сохранялось представление о том, что именно здесь патриарх насадил виноградник, а также что в данной местности располагалась могила его супруги по имени Марианна, в связи с чем это место получило наименование Маранда [30, 218].

Таким образом, в армянской традиции образ жены Ноя предстает не второстепенным персонажем библейского повествования, а ключевой мифологической фигурой, через которую осуществляется сакрализация пространства. Ее захоронение, окруженное преданиями и территориальной локализацией, превращает женское начало в медиатор между библейским мифом, народным воображением и конкретным культурным ландшафтом.

Жена Ноя как инструмент искушения: европейские и исламские фольклорные параллели

В ряде славянских фольклорных источников жена Ноя изображается не только как символ искушения, но и как активная носительница разрушительной магии. В некоторых русских апокрифах она подает ему квас с травяным отваром, после чего Ной нарушает божественный запрет и раскрывает сакральную тайну, что влечет за собой гибель ковчега. Этот сюжет, в котором женская фигура через напиток и слово нарушает священный порядок, восходит к архетипу ведьмы или колдуньи и отсылает к библейским образам Евы и жены Лота. Так формируется образ женской двойственности – одновременно хранительницы и разрушительницы сакрального [6, 453].

По мнению М.Д. Конвея, в этой славянской версии присутствуют отдельные мотивы, создающие впечатление, что она восходит к армянской павликианской или иной полугностической доктрине, согласно которой искушение жены Ноя и ее отчуждение от мужа были направлены на предотвращение повторного заселения Земли [26, 414].

В раннем Средневековье получила распространение аллегорическая интерпретация, согласно которой Ной осмысливался как прообраз Христа, а его жена – как Дева Мария. Подобное прочтение отражало стремление христианских авторов усматривать в ветхозаветных повествованиях предтече евангельского откровения. Как отмечает английская исследовательница Анна Джин Милл: «Для раннего Средневековья была популярна идея о том, что Ной – это воплощение Христа, а его жена – благословенная Мария» [28, 615].

В «Историческом трактате о путешествиях Ноя в Европу» итальянского писателя Джованни Нанни (1432-1502) жена Ноя, именуемая Титеей Великой, предстает не только как супруга патриарха, но и как религиозный реформатор. Ей приписывается учреждение ордена монахинь, возведение храмовых светильников и установление вестальских обрядов –

символов девственности и духовной чистоты. Эти церемонии сохраняли высокий культовый статус вплоть до эпохи Римской империи [29, 77].

Кульг Титеи в более широком религиозно-мифологическом контексте связывает ее с фигурами богинь плодородия и целомудрия – Вестой, Террой, Великой Кибелой, Богиней-Матерью. Ее именовали Царицей Священных Таинств, Принцессой Весталок, Аббатисой [29, 79]. Таким образом, образ Титеи иллюстрирует сложный синтез христианских, греко-римских и восточных религиозных мотивов, в которых женская фигура воплощает не только святость, но и сакральную власть.

Особое почитание Ноя и Титеи отмечалось, по мнению Дж. Нанни, у скифов и армян, которые приписывали им полубожественную природу и сакральное знание. У этих народов Ной фигурирует под именем Олибама («Небо»), а Титея – под именем Арса («Солнце»). Считалось, что в их честь были основаны древнейшие города, что подчеркивает значимость этих персонажей в культурной мифологии региона [29, 74].

Таким образом, в раннесредневековой традиции жена Ноя выступает как символ святости, целомудрия и религиозного авторитета, что резко контрастирует с более поздними, амбивалентными образами, связанными с искушением, магией и демоническими мотивами.

Особенно ярко мотив проникновения зла через жену Ноя проявляется в гностических и исламских преданиях. Согласно одной из легенд, сатана проникает на ковчег, спрятавшись под ее одеждой – воспользовавшись женским любопытством, ревностью или сомнением. В этом сюжете жена Ноя становится посредницей демонического начала в обновленном мире [26, 411-412].

В английской средневековой народной пьесе «Ноев ковчег, или погребальная песнь корабельщика» представлен яркий эпизод, в котором дьявол соблазняет жену Ноя лестью и вином, обещая исполнение всех ее желаний. В одном из диалогов он говорит:

Вот, что я скажу тебе:
Клянусь моим кривым рылом,
Все, что делает твой муж, –
Мало пользы тебе приносит.

Но я скажу тебе, как поступить.
Слушай – и исполни все, что я пожелаю.
Сделай, как я сейчас скажу –
И все будет так, как нужно.

Выпей до дна этот напиток –
Он изготовлен из крепкого вина.
Тот, кто его испьет,
Уже не станет прежним.

Поверь, поверь, моя милая дама,
Я не могу ждать дольше.
Скажешь – и я буду рядом,
И готов подняться с тобой на корабль [26, 414].

Этот фрагмент воспроизводит древнюю парадигму искушения, напоминающую сцену с Древом познания добра и зла в Эдеме. Жена Ноя здесь выступает как «вторая Ева», повторяя первородный грех уже не в контексте начала мира, а в момент его возможного спасения. Алкоголь, слово, обещание и обольщение становятся инструментами деструкции, а женская фигура – носителем губительной воли, способной подорвать священный миропорядок.

Тем самым образ жены Ноя в народной традиции приобретает амбивалентный характер: с одной стороны – спутница праведника, с другой – медиатор между миром людей и злом. Ее женская роль становится ареной борьбы между телесным и духовным, между искушением и верностью. В этой интерпретации жена Ноя также оказывается втянутой в демоническую интригу. Ее образ, лишенный устойчивой идентичности в библейском каноне, наполняется новыми смыслами: в легендах она предстает как соблазненная, ревнивая женщина или даже посредница зла. В исламской традиции присутствуют близкие сюжеты: по одному из хадисов, шайтан задерживает вход в ковчег, схватив осла за хвост, и лишь по слову Ноя («Проклятый, войди!») получает доступ внутрь [23].

С. Алескеров приводит еще одно мусульманское предание: жена Ноя, которую звали Наама, во время строительства ковчега взяла на себя грех и по велению сатаны напоила мужа вином, чтобы узнать, чем он занимался в горах. Наама передала сатане то, что смогла узнать, а тот поднялся на гору и поломал ковчег. После этого Ной стал строить новый ковчег, однако теперь его сторожили львы, выставленные по периметру [3, 37].

В Коране жена пророка Нуха (Ноя) описывается как пример неверующей женщины, живущей рядом с пророком, но отвергающей его миссию. В суре Ат-Тахрим сказано: «Аллах привел в пример тех, кто не уверовал: жену Нуха и жену Лута. «Обе они были под двух праведников из Наших рабов, но изменили им. Они не избавились от [гнева] Аллаха, и было сказано: “Войдите в Ад вместе с другими входящими»» (Сура 66 «Ат-Тахрим = Запрещение», аят 10).

В исламском предании она не только не следует за мужем, но активно насмехается над его пророчеством, предает его и отказывается войти в ковчег. Ее гибель трактуется как результат личного неверия, а не просто принадлежности к женскому полу. Таким образом, фигура жены Ноя в исламской традиции становится предостережением: близость к святому не гарантирует спасения без личной веры.

Это резко контрастирует с христианским прочтением, где жена Ноя – праведница, спасенная вместе с мужем, а иногда и духовная фигура, подобная Богородице. Такое разнообразие трактовок подчеркивает не только разные богословские позиции, но и то, как глубоко архетип женской фигуры встроен в коллективное воображение как символ верности или соблазна, мудрости или предательства.

Заключение

Образ жены Ноя в армянской народной традиции и в сопредельных культурных контекстах предстает как многослойный символический конструкт, в котором переплетаются архаические архетипы, мифологические мотивы и религиозные трансформации. Особенно ясно прослеживается его связь с культом Великой Богини – праматери из доисторических матриархальных культур, где женское начало ассоциировалось с плодородием, смертью и возрождением. С приходом патриархальных монотеистических религий (иудаизма, христианства, ислама) этот образ подвергся переосмыслению и нередко – демонизации, что находит отражение в амбивалентной трактовке жены Ноя как носительницы и святости, и древнего хаоса.

Особое место в армянской традиции занимает легенда, по которой жена Ноя, а также жены его сыновей, стали прародительницами не только человечества, но и демонических существ – швотов, пери, джиннов, гурий – символизирующих границу между видимым и невидимым мирами. Через эти мотивы подчеркивается ее связь с хтоническими и магическими силами, а также с древним представлением о сакральной природе женского начала. Ее ассоциация с линией Каина и роль как матери демонических существ углубляют образ как воплощение двойственной природы – творческой и разрушительной, светлой и темной.

Демонизация этого женского образа, его сопряжение с эротизмом и магией, а также следы его почитания в локальных культовых практиках свидетельствуют о конфликте между древними языческими верованиями и догматами монотеизма. Сходство с Лилит – первой женой Адама в апокрифах, символом непокорности и ночной магии – дополнительно подчеркивает архетипическую глубину и универсальность этого образа. Упоминания о дочери Ноя, а также сюжет о собаке и ослице, превращенных в девушек и ставших его дочерьми, указывают на древний мотив превращения животных в антропоморфных существ.

Таким образом, армянская версия фигуры жены Ноя представляет собой важный культурно-религиозный маркер. Она отражает как сохранение глубинной памяти о доавраамических верованиях, так и процессы адаптации и переосмысления этих пластов в рамках христианского мировоззрения. Ее образ оказывается ключом к пониманию более широкой динамики мифологических, символических и гендерных трансформаций на перекрестке Востока и Запада, в регионе, где сакральное и фольклорное, догматическое и мифологическое сливаются в единую, многозначную мозаику культурной памяти.

DOI: <https://doi.org/10.58726/27382915-2026.1hs-63>

Литература

1. Абебян М. Труды. Ереван: Издательство АН Армянской ССР, т. 7, 1975. - 604 с. (на арм. яз.).
2. Айкуни С. Швот и Долват // Арарат, 1895, № 6, с. 210-213. (на арм. яз.).
3. Алескеров С. Великий парадокс, или Два почерка в Коране. Москва: Квазар, 2005, 125 с.
4. Алишан Г. Древняя вера, или языческая религия армян [Электронный ресурс] // <https://digilib.aa.am/book/4650/?lang=en>
5. Арутюнян С. Армянские заговоры и народные молитвы. Ереван: Издательство Ереванского университета, 2006, - 504 с. (на арм. яз.).
6. Беседа отца с сыном о женской злобе. Библиотека литературы Древней Руси, т. 15. XVII век. Санкт-Петербург, «Наука», 2006, с. 447-457.
7. Всеобщая история Вардана Великого. Москва: Типография Лазаревского института восточных языков, 1861, 218 с.
8. Ганалаян А. Армянские предания. Ереван: Издательство АН Армянской ССР, 1969, - 530 с. (на арм. яз.).
9. География Вардана Вардапета. Париж: Типография «Аракс», 1960, - 78 с. (на арм. яз.).
10. Гуайта де С. Очерки о проклятых науках. У порога тайны. Храм Сатаны. Москва: Ланселот, 2004, - 544 с.
11. Емельянов В. В. Женщина праведника, пережившего потоп. Петербургское Востоковедение. Вып. 9. Санкт-Петербург: Центр «Петербургское Востоковедение», 1997, с. 266-279.
12. Казар Дж. Книга богословская, именуемая Рай Желанный. Константинополь: В типографии Махтеси Аствацатура, 1735, - 704 с. (на арм. яз.).
13. Кац А. Ноах бен Лемех Иудаизм и евреи.
URL: https://toldot.com/rabbanim/rabbanim_19867.html?ysclid=mcpum926jk685523570
(дата обращения: 09. 09. 2025).
14. Лалаян Е. Варанда: Материалы для дальнейшего изучения. Народоведение Арцаха. Этнография. Т. 1. Степанакерт: Арцахский государственный университет, 2019. - с. 50-237. (на арм. яз.).
15. Леви Э. История магии. Ногинск: Остеон-фонд, 2011, - 437 с.

16. Мовсисян С. (Бенсе). Харк (Мшо Буланых) Армянская этнография и фольклор: Материалы и исследования. Т. 3. Ереван: Издательство АН Армянской ССР, 1972. - 186 с. (на арм. яз.).
17. Книга Чуждого Служения Другой Стороне. Т. 1. Москва: Издательство «Велигор», 2023, – 552 с.
18. Никитин К.А. Город Нахичевань и Нахичеванский уезд. Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 2. Отдел I. Тифлис: Типограф. Главн. Управл. Главноначальствующего гражд. частью на Кавказе, 1882, с. - 109-142.
19. Осояну Н. Мифы воды. От кракена и «Летучего голландца» до реки Стикс и Атлантиды. Москва: МИФ, 2024, - 296 с.
20. Рыбалка А. Энциклопедия еврейской демонологии [Электронный ресурс] // https://royallib.com/book/ribalka_aleksandr/entsiklopediya_evreyskoj_demonologii.html (дата обращения: 12. 09. 2025).
21. Уэйт А.Э. Каббала. Москва: Центрполиграф, 2011, - 980 с.
22. Хронографическая история, составленная отцом Мхитаром, вардапетом Айриванским. Санкт-Петербург: Типография Императорской Академии Наук, 1869, - 417 с.
23. Шейх Саид-афанди аль-Чиркави. Сказание о пророке Нухе (Ное) URL: <https://islam.ru/content/history/31038> (дата обращения: 14. 09. 2025).
24. Щедровицкий Д. В. Введение в Ветхий Завет. Книга Бытия. Москва, 2012, – 336 с.
25. Conway M. D. Demonology and devil-lore. Vol. I. New York: Henry Holt and Company, 1879, - 428 pp.
26. Conway M. D. Demonology and devil-lore. Vol. II. New York: Henry Holt and Company, 1879, - 472 pp.
27. Kotzebue von M. Narrative of a Journey into Persia, in the Suite of the Imperial Russian Embassy, in the Year 1817. London: Printed by Straban and Spottiswoode, 1819, - 328 pp.
28. Mill A. J. Noah's Wife Again. PMLA. Vol. 56, № 3, 1941, - p. 613-626.
29. Nanni G. Historical Treatise of the Travels of Noah into Europe: Containing the First Inhabitation and Peopling Thereof. London: Printed by Adam Islip, 1601, - 112 pp.
30. Porter Ker R. Travels in Georgia, Persia, Armenia, Ancient Babylonia. Vol. I. London: Printed for Longman, Hurst, Rees, Orme and Brows, 1821, - 720 pp.
31. Savedow S. Goetic Evocation. Chicago: Eschaton book, 1996, - 203 pp.
32. The Book of the Cave of Treasures. London: The Religious Tract Society, 1927, - 319 pp.
33. Utlely F. L. The One Hundred and Three Names of Noah's Wife. Speculum. Vol. 16, № 4, 1941, p. 426-452.

**Նոյի կինը հայ ժողովրդական ավանդություն և
միջմշակութային համատեքստում.
դների մայր և բարեպաշտ կին**

Թադևոսյան Թադևոս

Ամփոփում

Հանգուցային բառեր. Աստղղեսու, Աստղիկ, Կաբալա, տապան, Լիլիթ, Նոյեն, Նոյի որդիներ, Տիտես

Այս հոդվածը ուսումնասիրում է Նոյի կնոջ կերպարը հայ ժողովրդական ավանդույթում և դրա միջմշակութային գուգահեռները: Հեղինակը ուսումնասիրում է բարդ խորհրդանշական կառուցվածք, որը միահյուսում է աստվածաշնչյան, պարականոն և ժողովրդական մոտիվներ, ինչպես նաև նախաքրիստոնեական կանացի նախատիպեր: Հայկական ավանդույթում Նոյի կինը հանդես է գալիս ոչ միայն որպես արդարակյաց կին, որը փրկվել է իր

ամուսնու հետ միասին, այլև որպես միջնորդ մարդկային աշխարհի և դիվային ուժերի միջև: Հատուկ ուշադրություն է դարձվում առասպելի տեղայնացմանը Հայաստանում՝ Մարանդում և Նախիջևանում, որտեղ, ըստ ավանդության, թաղված են Նոյի կինը, Նոյը և նրանց որդիները: Համեմատական վերլուծությունը բացահայտում է կերպարի երկիմաստությունը. եվրոպական ժողովրդական պիեսներում և պարականոն գրվածքներում Նոյի կինը ներկայացվում է որպես կործանարար կախարդանքի և գայթակղության կրող, մինչդեռ իսլամական ավանդությունն նա պատկերվում է որպես անհավատ, որը մերժում է իր ամուսնու մարգարեությունը: Հայկական ավանդույթները պահպանում են կանացի էության հնագույն գործառույթները՝ այն կապելով պտղաբերության, քթոնիկ ուժերի և սրբազան իշխանության հետ: Այսպիսով, ուսումնասիրությունը ցույց է տալիս, թե ինչպես է Նոյի կնոջ կերպարը համատեղում սրբության և կործանման մոտիվները, արտացոլում նախաքրիստոնեական հավատալիքների փոխազդեցությունը քրիստոնեական ուսմունքի հետ և ծառայում է որպես մշակութային հիշողության նշիչ՝ պատկերելով տարածաշրջանում դիցաբանական և գենդերային փոխակերպումների դինամիկան:

Noah's Wife in Armenian Folk Tradition and Intercultural Context: Mother of Demons and Righteous Woman

Tadevosyan Tadevos

Summary

Key words: *Asmodeus, Astghik, Kabbalah, Ark, Lilith, Noema, Sons of Noah, Titea*

This article is dedicated to the figure of Noah's wife in Armenian folk tradition and its intercultural parallels. The author examines a complex symbolic construct in which biblical, apocryphal, and folkloric motifs intertwine, along with pre-Christian archetypes of the feminine principle. In Armenian tradition, Noah's wife is portrayed not only as a righteous woman saved alongside her husband, but also as a mediator between the human world and demonic forces. Particular attention is given to the localization of the myth in Armenia – Marand and Nakhichevan – where, according to tradition, Noah's wife, Noah and sons are buried. Comparative analysis reveals the ambivalence of her image: in European folk plays and apocryphal texts, Noah's wife is depicted as a bearer of destructive magic and temptation, whereas in Islamic tradition, she is portrayed as a nonbeliever rejecting her husband's prophecy. Armenian traditions preserve the archaic functions of the feminine principle, linking it with fertility, chthonic forces, and sacred authority. Thus, the study demonstrates how the figure of Noah's wife unites motifs of sanctity and destruction, reflects the interaction of pre-Christian beliefs with Christian doctrine, and serves as a marker of cultural memory, illustrating the dynamics of mythological and gendered transformations in the region.

Ներկայացվել է 29. 08. 2025 թ.

Գրախոսվել է 19. 09. 2025 թ.

Ընդունվել է տպագրության 27. 05. 2026 թ.