ՀԱՅՈՑ ՑԵՂԱՍՊԱՆՈՒԹՅԱՆ ՏԱՐԻՆԵՐԻՆ ՀԱՅ ԿԱՆԱՆՑ ՖԻԶԻԿԱԿԱՆ ԴԻՄԱԴՐՈՒԹՅԱՆ ՏԵՍԱԿԱՆ ԵՎ ՊԱՏՄԱԳԻՏԱԿԱՆ ՀԻՄՆԱԴՐՈՒՅԹՆԵՐԸ[1]

Ինեսա Ստեփանյան
«Հայոց ցեղասպանության թանգարան-ինստիտուտ» հիմնադրամ, Հայաստան

Ցեղասպանությունների ուսումնասիրության մեջ «դիմադրություն» հասկացության ժամանակակից վերաիմաստավորումը հնարավորություն է տալիս հրաժարվելու միակողմանի զոհայնացման մոտեցումներից և Հայոց ցեղասպանության համատեքստում նորովի դիտարկելու զոհերի գործողությունները: Հիմնվելով ցեղասպանագիտության և սոցիոլոգիայի ժամանակակից տեսությունների վրա՝ հոդվածում դիմադրությունը դիտարկվում է ոչ միայն որպես զինված պայքար, այլև որպես ծայրահեղ իրավիճակներում սուբյեկտայնության[2] և մարդու արժանապատվության պահպանմանն ուղղված «գոյատևման ռազմավարություն» ու *գործելու կարողության* դրսևորում: Այս տեսանկյունից առանձնահատուկ նշանակություն ունի կանանց դիմադրության ուսումնասիրությունը, քանի որ ցեղասպանական բռնության պայմաններում նրանց մարմինն ու սեռային ինքնությունը հաճախ դառնում էին բռնության և վերահսկողության անմիջական թիրախ: Կնոջ մարմնի նկատմամբ այդպիսի համակարգված բռնության պայմաններում մարմնական ամբողջականության պաշտպանությունը դառնում է դիմադրության առաջնային ձև:

Հետազոտության շրջանակում Հայոց ցեղասպանության տարիներին հայ կանանց ֆիզիկական դիմադրությունը դասակարգվում և վերլուծվում է երկու հիմնական ուղղությամբ՝ զինված կազմակերպված և ոչ զինված իրավիճակային պայքարի: Առաջինը ներառում է համայնքային ինքնապաշտպանական մարտերին մասնակցությունը, մարտավարական խմբերի ձևավորումն ու զենքի իրավիճակային կիրառումը, որոնց միջոցով կանայք հանդես են եկել որպես գործող պաշտպաններ: Երկրորդը բնութագրվում է զենքի բացակայությամբ, սակայն ընդգրկում է ակնթարթային ֆիզիկական հակազդեցությունները, ձեռքի տակ եղած կենցաղային միջոցների և առարկաների գործադրումը բռնարարների դեմ, ինչպես նաև **ինքնասպանությունը**՝ որպես պատվազրկումից խուսափելու գիտակցված ծայրահեղ քայլ:

Այսպիսով՝ ցեղասպանության տարիներին հայ կանանց նպատակադրված յուրաքանչյուր գործողություն վկայում է այն մասին, որ նրանք ոչ թե պասիվ զոհեր էին, այլ սեփական կյանքի և ինքնության ակտիվ պաշտպաններ:

Բանալի բառեր՝ Հայոց ցեղասպանություն, հայ կանայք, ֆիզիկական դիմադրություն, ոչ ֆիզիկական, զինված/ոչ զինված դիմադրություն, պայքար, ինքնապաշտպանություն, բռնություն, սուբյեկտայնություն, գործելու կարողություն, գոյատևման ռազմավարություն:

---

1 Հետազոտությունն իրականացվել է ՀՀ ԿԳՄՄՆ բարձրագույն կրթության և գիտության կոմիտեի ֆինանսական աջակցությամբ (թեմայի ծածկագիր՝ 24AA-6A056):

2 «Սուբյեկտայնություն» եզրույթը սույն համատեքստում կիրառվում է անհատի գործելու կարողության (*agency*), ինքնուրույն կամարտահայտման և մարմնական ինքնիշխանության (*bodily sovereignty*) հավաքական նշանակությամբ՝ արտահայտելով հայ կնոջ՝ բռնության պասիվ օբյեկտ լինելու մերժումը և դիմադրական ակտիվ դերակատարությունը:

Հոդվածը ներկայացվել է՝ 15.08.2026: Ընդունվել է տպագրության՝ 14.10.2026:
The article was submitted on 15.08.2026 and accepted for publication on 14.10.2026.
Статья поступила 15.08.2026 и была принята к публикации 14.10.2026.

Ինչպես հղել՝ Ինեսա Գ. Ստեփանյան, «Հայոց ցեղասպանության տարիներին հայ կանանց ֆիզիկական դիմադրության տեսական և պատմագիտական հայեցակարգերը», *Ցեղասպանագիտական հանդես* 14, no. 2 (2026), 9-35:
How to cite: Inesa Stepanyan, "Theoretical and Historiographical Concepts of Armenian Women's Physical Resistance During the Armenian Genocide," *Ts'eghaspanagitakan handes* 14, no. 2 (2026): 9-35.
Как ссылаться: Инеса Степанян, «Теоретические и историографические концепции физического сопротивления армянских женщин в годы Геноцида армян», *Цехаспанагитакан андес* 14, no. 2 (2026): 9-35.

Ներածություն

Ամերիկացի իրավաբան, ցեղասպանագետ պրոֆեսոր Գրեգորի Սթենթոնի «Ցեղասպանության տասը փուլերը» աշխատությունը փաստում է, որ ցեղասպանությունը համակարգված գործընթաց է, որը զարգանում է կանխատեսելի փուլերով, բայց ոչ անխուսափելի հերթականությամբ, և յուրաքանչյուր փուլում՝ սկսած դասակարգումից ու խորհրդանշումից մինչև բնաջնջում ու ժխտում, կան դիմադրության և կանխարգելման հնարավորություններ[3]: Հետևաբար կարելի է ենթադրել, որ թիրախավորված խումբը դիմադրության եղանակն ընտրում է իր դեմ կիրառված մեթոդներին համապատասխան: Ուստի ցեղասպանությունների ընթացքում կազմակերպված դիմադրությունները կարող են ունենալ բազմաբնույթ դրսևորումներ և համապատասխան որակումներ:

Սույն հոդվածում քննարկվում են Հայոց ցեղասպանության տարիներին հայ կանանց ֆիզիկական դիմադրության դրսևորումները՝ ներառելով ինչպես զինված, այնպես էլ ոչ զինված ձևերը: Հիմնվելով թեմայի վերաբերյալ տարբեր տեսաբանների հետազոտությունների, ինչպես նաև ուսումնասիրության ընթացքում հավաքագրված նյութերի վրա՝ գալիս ենք այն համոզման, որ դիմադրություն գործողությունը կյանքի պահպանությանն ուղղված միջոց է՝ զենքի առկայությամբ կամ բացակայությամբ: Ֆիզիկական դիմադրությունը պարտադիր չէ, որ լինի զինված. այն կարող է դրսևորվել նաև բացառապես մարմնական ուժի գործադրմամբ, հրամանների դեմ ֆիզիկական ընդվզումով, փախուստով և այլն: Այս համատեքստում հոդվածում փաստարկվում է, որ դիմադրության հիմնային բաժանումը նպատակահարմար է կատարել ոչ թե զինված և ոչ զինված տեսակների, այլ ֆիզիկական և ոչ ֆիզիկական տիրույթների միջև: Զինված դիմադրությունն ինքնին հանդիսանում է ֆիզիկական դիմադրության մաս, քանի որ ենթադրում է առարկայական զենքի գործադրմամբ մարմնական-ռազմական

3 Տե՛ս Gregory H. Stanton, "The Ten Stages of Genocide," *Genocide Watch*, https://www.genocidewatch.com/tenstages, դիտվել է՝ 26.09.2026:

հակազդեցություն[4]: Մինչդեռ բարոյական, հումանիտար, մշակութային և հոգևոր դիմադրության ձևերը, որոնք ուղղված են զոհի ինքնության, արժանապատվության և հավաքական հիշողության պահպանմանը, կազմում են ոչ ֆիզիկական դիմադրության տիրույթը[5]:

Անկախ իր զինված կամ ոչ զինված՝ ֆիզիկական կամ ոչ ֆիզիկական բնույթից՝ հայ կանանց դիմադրությունը ցեղասպանության տարիներին եղել է ինչպես անհատական փրկության փորձ, այնպես էլ հավաքական արժանապատվության և ինքնության պահպանմանն ու սեփական մարմնի սուվերենության վերականգնմանն ուղղված գործողություն:

Հոդվածի նպատակն է քննել ֆիզիկական դիմադրության տեսական հիմքերը, ներկայացնել դիմադրությունների ավելի լայն շրջանակ և որակումներ առաջարկել ցեղասպանության ընթացքում պայքարի մեզ հայտնի և նորահայտ դրսևորումներին:

Ֆիզիկական դիմադրության հասկացութային սահմանազատումը. վերաձևակերպման փորձ

Ցեղասպանությունների պատմագրության և տեսության շրջանակներում «դիմադրություն» հասկացությունը տևական ժամանակ մեկնաբանվել է սահմանափակ ու ռազմականացված դիտանկյուններից: Ավանդական պատմագիտական մոտեցումները դիմադրությունը նույնացնում էին բացառապես կազմակերպված զինված ապստամբությունների, կանոնավոր կամ կիսականոնավոր ռազմական գործողությունների և հրազենային բախումների հետ: Նման բանաձևումն ակնհայտորեն թերի է ներկայացնում ցեղասպանությունների իրական փորձառությունը, քանի որ անտեսում է այն անհատական և առօրյա գործողությունները, որոնք զոհերին դարձնում են սուբյեկտ՝ հակառակ նրանց «ապամարդկայնացմանը»: Սակայն 20-րդ դարի երկրորդ կեսից՝ ցեղասպանագիտության զարգացմանը զուգահեռ, տեղի ունեցավ հասկացության էական վերաիմաստավորում[6]: Արդի ցեղասպանագիտության մեջ դիմադրության հասկացությունը զգալիորեն ընդլայնվել է. այն այլևս չի սահմանափակվում զինված ապստամբությամբ կամ կազմակերպված ռազմական գործողություններով, այլ ներառում է նաև բռնությանը հակազդելու, ինքնությունը պահպանելու և գոյատևման հնարավորությունները պաշտպանելու տարբեր գործողություններ: Այսպես՝ Հոլոքոստի ուսումնասիրության ժամանակակից մոտեցումներում գոյատևման ռազմավարությունները կազմում են վարքագծային ավելի լայն դաշտ, որտեղ դիմադրությունը կարող է հանդես գալ որպես առանձին ռազմավարություն, ինչպես համագործակցությունը,

4 Տե՛ս Yehuda Bauer, *Rethinking the Holocaust* (New Haven: Yale University Press, 2001), 119–142.

5 Նույն տեղում:

6 Սրան ավելի մանրամասն անդրադարձել ենք մեր նախորդ հոդվածներից մեկում. Իսեսա Գ. Ստեփանյան, ««Դիմադրություն» եզրույթի ձևավորումը և գործածումը ցեղասպանությունների համատեքստում», *Ցեղասպանագիտական հանդես* 13, no. 1 (2025), 46-63:

հարմարվողականությունը և խուսափումը[7]: Այս համատեքստում գոյատևման ռազմավարությունները և դիմադրությունը կարող են հատվել, սակայն դրանք նույնական հասկացություններ չեն:

Վերոնշյալ տեսական մոտեցումներից բխում է մեթոդաբանական կարևոր հետևություն. դիմադրության հասկացության ընդլայնումը հնարավորություն է տալիս ուսումնասիրել բռնությանն ուղղված հակազդեցության բազմազան ձևերը, սակայն ինքնին դեռևս չի սահմանում դրանց տարբերակման չափանիշները: Հետևաբար, ցեղասպանական բռնության պայմաններում դրսևորվող դիմադրության ձևերի դասակարգման համար անհրաժեշտ է դիտարկել ոչ միայն գործողության նպատակը, այլև դրա իրականացման եղանակը: Այս տեսանկյունից առանձնահատուկ նշանակություն ունի գործողության մարմնական բաղադրիչը՝ արդյոք այն ենթադրում է ֆիզիկական ուժի գործադրում, մարմնական անմիջական հակազդեցություն, տարածական տեղաշարժ կամ բռնության ենթարկվող անձի նկատմամբ սահմանված վերահսկողությունից ֆիզիկապես դուրս գալու փորձ: Հենց գործողության իրականացման եղանակի այս չափանիշն է հնարավորություն տալիս դիմադրության ընդհանուր հասկացությունից անցում կատարել դրա առանձին՝ ֆիզիկական ձևի սահմանմանը[8]:

Այսպես, օրինակ, հրեա պատմաբան Յեհուդա Բաուերը համոզված է, որ դիմադրությունը միայն զինված ապստամբություն չէ, այլ ներառում է ցանկացած գործողություն, որը հակադրվում է ճնշող ուժի կամքին[9]: Բաուերի առաջ քաշած «հոգևոր/բարոյական դիմադրության» (spiritual resistance) հայեցակարգը թույլ է տալիս հստակորեն սահմանազատել ոչ ֆիզիկական դիմադրության տիրույթը, որն ուղղված է ապամարդկայնացման դեմ և դրսևորվում է հումանիտար, մշակութային ու հոգևոր հարթություններում[10]: Նման տեսակետ է արտահայտում նաև ֆրանսիացի պատմաբան Ժակ Սեմելինը, որը ցեղասպանության պայմաններում դիմադրությունը դիտարկում է որպես գոյատևման ռազմավարություն: Նրա կարծիքով՝ նույնիսկ ամենափոքր մերժման կամ խուսափման գործողությունները կարող են դիտարկվել որպես դիմադրության ձևեր[11]: Սեմելինի առաջադրած այս տեսակետը կարևոր է ֆիզիկական դիմադրության սահմանման համար, քանի որ այն հնարավորություն է տալիս ուշադրություն դարձնելու այն գործողություններին, որոնցով ցեղասպանության կամ զանգվածային բռնության ենթարկվողները փորձում են խուսափել բռնությունից, ազատվել վերահսկողությունից կամ պահպանել իրենց ֆիզիկական գոյությունը:

Սույն ուսումնասիրության շրջանակում ֆիզիկական դիմադրություն է դիտարկվում այն գործողությունը, որի միջոցով անհատը կամ անհատների խումբը զինված կամ

---

7 Տե՛ս Evgeny Finkel, *Ordinary Jews: Choice and Survival during the Holocaust* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2017), 4-20, 159-190:

8 Տե՛ս Yehuda Bauer, *Rethinking the Holocaust*; Finkel, *Ordinary Jews*, 159–190:

9 Տե՛ս Yehuda Bauer, *Rethinking the Holocaust*, 137:

10 Տե՛ս Yehuda Bauer, "Forms of Jewish Resistance during the Holocaust," in *The Unanswered Questions: Nazi Genocide and the Jews*, ed. François Furet (New York: Schocken Books, 1989), 149–160:

11 Տե՛ս Jacques Sémelin, *Purify and Destroy* (New York: Columbia University Press, 2007), 379:

անզեն մարմնական գործողությամբ անմիջականորեն հակազդում է բռնությանը, հարկադրանքին կամ իր նկատմամբ իրականացվող վերահսկողությանը՝ փորձելով կանխել հարձակումը, ազատվել պարտադրված իրավիճակից, պաշտպանել սեփական կամ այլ անձանց ֆիզիկական ամբողջականությունը կամ խոչընդոտել բռնության իրականացմանը[12]: Այս սահմանման համաձայն՝ ֆիզիկական դիմադրությունը կարող է իրականացվել ինչպես զենքի կիրառմամբ, այնպես էլ առանց զենքի՝ մարմնական ուժի, ձեռքի տակ եղած առարկաների կամ ֆիզիկական փախուստի և վերահսկողությունից դուրս գալու գործողությունների միջոցով: Այսպիսով, ֆիզիկական դիմադրության որոշիչ հատկանիշը ոչ թե զենքի առկայությունն է կամ գործողության հաջողությունը, այլ բռնությանն ուղղված հակազդեցության մարմնական եղանակը[13]:

Այս տեսակետը խորացնում են նաև Հոլոքոստի հետազոտողներ Իսայա Թ-րանկը և Նեչամա Տեքը՝ ցույց տալով, որ փախուստը, թաքնվելը, ապաստարանների պատրաստումն ու ֆիզիկական փրկության ցանցերը, թեև չեն ենթադրում զենքի կիրառում (ոչ զինված են), սակայն պահանջում են ֆիզիկական էներգիա, մարմնական տեղաշարժ և ռիսկ, ուստի հանդիսանում են ֆիզիկական դիմադրության ոչ զինված ձևեր[14]:

Միաժամանակ սույն ուսումնասիրության շրջանակում անհրաժեշտ է հստակ տարբերակել «գոյատևման ռազմավարություն» և «դիմադրություն» հասկացությունները: Գոյատևման ռազմավարությունը կարելի է դիտարկել որպես ցեղասպանական բռնության պայմաններում անհատի կամ խմբի վարքագծի ավելի լայն շրջանակ, որի տարբեր դրսևորումների շարքում կարող են առանձնացվել համագործակցությունը, հարմարվողականությունը, խուսափումը և դիմադրությունը: Այս իմաստով դիմադրությունը չի նույնացվում գոյատևմանն ուղղված ցանկացած գործողության հետ, այլ ներկայացնում է վարքագծային այնպիսի դրսևորում, որն ունի բռնությանը, վերահսկողությանը կամ ցեղասպանական գործընթացի որևէ կոնկրետ մեխանիզմի հակազդելու ուղղվածություն[15]:

Տեսական այսպիսի մոտեցումները հնարավորություն են տալիս վերաիմաստավորելու նաև ցեղասպանությունների ընթացքում կանանց գործողությունները, որոնք երկար ժամանակ չեն ընկալվել որպես դիմադրություն: Թեև դիմադրության հիմնական դրսևորումները կարող են բնութագրել ինչպես տղամարդկանց, այնպես և կանանց վարքագիծը, այնուամենայնիվ կանանց դիմադրությունն ունի որոշ առանձնահատկություններ՝ պայմանավորված սեռով:

Ցեղասպանական բռնությունը հաճախ թիրախավորում է կնոջ մարմինը՝ սեռական բռնության, ստրկացման և բռնի իսլամացման միջոցով այն վերածելով յուրահատուկ

---

12 Տե՛ս Yehuda Bauer, Rethinking the Holocaust, 119–142.

13 Նույն տեղում: Ինչպես նաև Isaiah Trunk, *Judenrat: The Jewish Councils in Eastern Europe Under Nazi Occupation* (New York: Macmillan, 1972), 455–470; Evgeny Finkel, Ordinary Jews, 159–190:

14 Տե՛ս Isaiah Trunk, *Judenrat,* 455–470; Nechama Tec, *When Light Pierced the Darkness: Christian Rescue of Jews in Nazi-Occupied Poland* (Oxford: Oxford University Press, 1986), 110–135.

15 Տե՛ս Jacques Sémelin, *The Survival of the Jews in France, 1940-44: A Multifactorial Approach* (Oxford: Oxford University Press, 2013), 259-278; Finkel, *Ordinary Jews*, 126-190:

«մարտի դաշտի»: Այս հարթությունում մարմինը սկզբնապես հանդես է գալիս որպես բռնության բացարձակ օբյեկտ, որտեղ ոճրագործն իրականացնում է խմբի սիմվոլիկ և կենսաբանական ոչնչացումը: Հետևաբար մարմնի պաշտպանությունը դառնում է դիմադրության յուրահատուկ ձև: Այստեղ առանցքային է դառնում «մարմնական սուբյեկտայնության» (bodily agency) հայեցակարգը:

Քանի որ կանանց դիմադրությունը հաճախ եղել է ոչ զինված՝ ունենալով անմիջական և մարմնական բնույթ, ուստի դուրս է մնացել ավանդական ռազմական պատմագրության շրջանակից: Որպեսզի հնարավոր լինի հասկանալ այս փոխակերպումը, նախ տեսականորեն անհրաժեշտ է սահմանել ցեղասպանության տարիներին «ֆիզիկական դիմադրություն» հասկացությունը, քանզի ֆիզիկական դիմադրությունը պայքարի ամենաակնհայտ և տեսանելի դրսևորումներից է:

Ցեղասպանագիտության մեջ դիմադրության հայեցակարգային վերանայման ժամանակակից մոտեցումների համատեքստում, որոնցով Բաուերը, Սեմելինը և Ֆինկելը հորդորում են դուրս գալ դիմադրության զուտ «զինված» լինելու ընկալման սահմաններից, ցեղասպանության պայմաններում ֆիզիկական դիմադրությունը կարելի է սահմանել որպես *տարաբնույթ բռնություններին մարմնական անմիջական հակազդեցություն*: Այն կարող է դրսևորվել համայնքի ինքնապաշտպանությանը մասնակցությամբ, սեփական կյանքի պաշտպանությամբ, ընտանիքի անդամների կամ երեխաների փրկությամբ, սեռական բռնությունից, գերությունից կամ բռնի իսլամացումից փախչելով, բռնարարին որևէ կերպ վնասելով կամ նրա գործողությունը կասեցնելով:

Նման բանաձևումը թույլ է տալիս ֆիզիկական դիմադրությունը դիտարկել իր ողջ ծավալով, որտեղ զենքի առկայությունը կամ բացակայությունը լոկ կիրառված միջոց է, իսկ առանցքայինը մարմնական անմիջականությամբ բռնությանը հակադրվելու և սեփական սուբյեկտայնությունը պաշտպանելու գործողությունն է: Այս տեսանկյունից ֆիզիկական դիմադրությունը չի սահմանափակվում միայն կազմակերպված զինված պայքարով, այլ ներառում է բոլոր այն գործողությունները, որոնցում մարդու մարմինը դառնում է դիմադրության գործիք:

Այսպիսով՝ «մարմինը որպես մարտի դաշտ» և «մարմինը որպես դիմադրության գործիք» որակումները լրացնում են միմյանց՝ բացահայտելով զոհի գոյաբանական պայքարը: Երբ ցեղասպանական համակարգը փորձում է կնոջ մարմինը բռնության միջոցով վերածել պասիվ «մարտի դաշտի» (օբյեկտիվացում), կինը փախուստով, մարմնական հակահարվածով կամ ծայրահեղ դեպքերում սեփական մահվան (ինքնասպանության) ընտրությամբ վերադարձնում է իր ֆիզիկական հեղինակությունը: Մարմինը դադարում է լինել թշնամու բռնության պասիվ տարածք. այն ձեռք է բերում սուբյեկտայնություն և դառնում հենց բռնությանը հակադրվելու անմիջական գործիք (սուբյեկտիվացում): Զենքի բացակայությունը չի նվազեցնում պայքարի ֆիզիկականությունը, քանի որ հենց սեփական մարմնի կենսաբանական ու բարոյական սահմանների պաշտպանությունն է դառնում դիմադրության գլխավոր զենքը՝ տապալելով զոհին լիակատար հնազանդության հասցնելու ցեղասպանական ծրագիրը:

Ֆիզիկական դիմադրությունը դրսևորվում է ինչպես զինված, այնպես էլ ոչ զինված ձևերով, որոնց դասակարգումը պայմանավորված է ոչ միայն զենքի առկայությամբ,

այլև գործողության *նպատակադրվածությամբ (intentionality)*[16] և *իրավիճակային հրամայականով (situational imperative)*[17]: Այս մոտեցումը հիմնավորվում է ժամանակակից ցեղասպանագիտական և սոցիոլոգիական հետազոտություններով: Այսպես, օրինակ, ամերիկացի պատմաբան Քրիստոֆեր Բրաունինգը ցույց է տալիս, որ գործողությունների *նպատակադրվածությունը* վերլուծելիս պետք է հաշվի առնել իրավիճակային հանգամանքները[18]: Այս վերլուծությունը հնարավորություն է տալիս հակադրվելու այն թեզին, թե զոհերը «պասիվ» էին և չէին պայքարում: Ելնելով զոհերի գործողությունների բնույթի վերլուծությունից՝ սոցիոլոգ Ջեյմս Սքոթը համոզված է, որ դիմադրության քայլերը ոչ միշտ են տեսանելի. «Դիմադրության գործողությունների *նպատակադրվածությունը* հաճախ քողարկված է և կազմում է ճնշված խմբերի դիմադրության «թաքնված ենթատեքստը»»[19]:

Այս համատեքստում առանցքային է պակիստանյան ծագումով ամերիկացի սոցիալ-մշակութային մարդաբան Սաբա Մահմուդի *գործելու կարողության* հայեցակարգը: Իր «Բարեպաշտության քաղաքականություն» («Politics of Piety») աշխատության մեջ Մահմուդը բացատրում է, որ *գործելու կարողությունը* պետք է դիտարկել ոչ թե որպես ազատագրման հոմանիշ, այլ որպես «գործելու կարողություն»՝ պայմանավորված սոցիալական և իրավիճակային համատեքստով[20]: Այստեղ նա քննադատում է լիբերալ-մարդասիրական մոտեցումը, որը *գործելու կարողությունը* կապում է միայն անհատի՝ որևէ կառույցի հակադրվելու հետ, և առաջարկում այն դիտարկել որպես սուբյեկտայնության պահպանման միջոց[21]: Ի վերջո, դիմադրության գործողությունների նպատակադրվածությունը դիտարկում ենք ոչ թե որպես ազատ ընտրության հնարավորություն, այլ որպես ծայրահեղ իրավիճակում սուբյեկտայնության պահպանմանն ուղղված գործելու կարողություն, որտեղ անգամ ոչ զինված դիմադրությունն ունի ռազմավարական հստակ նպատակ՝ կասեցնել բռնությունը և հաստատել սեփական մարմնի անձեռնմխելիությունը[22]: Սաբա Մահմուդի *գործելու կարողության* հայեցակարգը հնարավորություն է տալիս ցեղասպանության զոհերի անգամ առօրյա կամ ոչ զինված գործողությունները դիտարկելու որպես հրամայական և

16 «Նպատակադրվածություն» հասկացության և ծայրահեղ իրավիճակներում գործակալության դրսևորումների մասին մանրամասն տե՛ս Saba Mahmood, *Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject* (Princeton: Princeton University Press, 2005); Debórah Dwork, *Children with a Star: Jewish Youth in Nazi Europe* (New Haven: Yale University Press, 1991):

17 Իրավիճակային հրամայականի՝ որպես գոյատևման գործոնի մասին տե՛ս Terrence Des Pres, *The Survivor: An Anatomy of Life in the Death Camps* (New York: Oxford University Press, 1976), 120-145; Viktor E. Frankl, *Man's Search for Meaning: An Introduction to Logotherapy* (Boston: Beacon Press, 1959), 75-90; Zygmunt Bauman, *Modernity and the Holocaust* (Ithaca, NY: Cornell University Press, 1989), 150-170:

18 Տե՛ս Christopher R. Browning, *Ordinary Men: Reserve Police Battalion 101 and the Final Solution in Poland* (New York: HarperCollins, 1992):

19 Տե՛ս James C. Scott, *Domination and the Arts of Resistance: Hidden Transcripts* (New Haven: Yale University Press, 1990), 182-185:

20 Տե՛ս Mahmood, *Politics of Piety*, 15-18:

21 Տե՛ս նույն տեղում, 28-30:

22 Տե՛ս նույն տեղում, 10-18:

ինքնակազմակերպվող քայլեր՝ ճնշող հանգամանքներում սուբյեկտայնության պահպանման համար[23]: Միաժամանակ ամերիկացի պատմաբան, Նյու Յորքի քաղաքային համալսարանի Հոլոքոստի, ցեղասպանության և մարդկության դեմ հանցագործությունների ուսումնասիրման կենտրոնի տնօրեն Դեբորա Դվորկի ուսումնասիրությունները վկայում են, որ մահվան սպառնալիքի տակ անհատի կողմից իրականացվող նպատակադրված յուրաքանչյուր գործողություն, լինի դա մարմնական պաշտպանություն, թե գոյատևման ռազմավարություն, մարդու արժանապատվության պաշտպանության գործողություն է[24]: Դիմադրության իրավիճակային հրամայականն առավել խորությամբ բացահայտվում է ամերիկացի գրող, Հոլոքոստի ուսումնասիրող Թերենս Դես Պրեսի աշխատության մեջ, ով շեշտում է, որ ծայրահեղ իրավիճակներում անհատները դիմադրում են ոչ թե նախապես մշակված պլաններով, այլ գոյատևման ուղղակի հրամայականով[25]: Նկատի է առնվում, օրինակ, թե ինչպես է հենց կոնկրետ իրավիճակը ստիպում մարդուն բացահայտել դիմադրության ներքին ռեսուրսները, կամ ինչպես են անհատները կառավարչական օղակների ճնշման ներքո ընդունում իրավիճակային որոշումներ՝ հակադրվելով ոչ մարդկային համակարգին[26]: Այսպիսով՝ ֆիզիկական դիմադրությունը վերածվում է ինքնապահպանման համալիր ռազմավարության, որտեղ մարմինը, անկախ զենքի առկայությունից, դառնում է բռնությանը հակադրվող առաջնային գործիք՝ ապացուցելով մարդու՝ որպես սուբյեկտի անկարողությունը: Ունենալով տեսական հիմք՝ նախ փորձենք մեկնաբանել և ուրվագծել այս երկու ձևերի ընդհանուր սահմանները, ապա հայ կանանց օրինակով կներկայացնենք դրանց խորքային վերլուծությունը:

Հայոց ցեղասպանության տարիներին հայ կանանց ֆիզիկական դիմադրության ձևերի դասակարգումը

Ֆիզիկական դիմադրության ձևերը դասակարգելու և վերլուծելու համար անհրաժեշտ է դիտարկել մի քանի կարևոր գործոն՝ կազմակերպվածության աստիճանը, զենքի առկայության կամ բացակայության հանգամանքը և իրականացման աշխարհագրական ու իրավիճակային միջավայրը: Ելնելով վերոնշյալից՝ փորձենք իրականացնել ֆիզիկական դիմադրության ձևերի դասակարգումը՝ ներառելով «ինստիտուցիոնալ պայքարը» և «անհատական գոյատևման ռազմավարությունները»:

Դիմադրության ձևերի նման բազմաշերտությունը հասկանալու համար անհրաժեշտ է անդրադառնալ նաև այն տեսական խնդրին, թե ինչ չափանիշով պետք է գնահատել դիմադրության արդյունավետությունն ու նշանակությունը:

---

23 Տե՛ս նույն տեղում:

24 Տե՛ս Dwork, *Children with a Star*, 167-205:

25 Տե՛ս Des Pres, *The Survivor*, 120-145:

26 Սա հաճախ հանդիպում է սոցիոլոգիական և հոգեբանական հետազոտություններում, որոնք վերլուծում են ծայրահեղ իրավիճակները: Մանրամասն տե՛ս Frankl, *Man's Search for Meaning*; Bauman, *Modernity and the Holocaust*:

Սույն ուսումնասիրությունը վերլուծության հիմքում դնում է երկու փոխկապակցված, սակայն միմյանցից տարբեր չափորոշիչներ՝ զինվածությունը և կազմակերպվածությունը: Առաջին չափորոշիչը հնարավորություն է տալիս տարբերակելու զինված և ոչ զինված ֆիզիկական դիմադրությունները, իսկ երկրորդը՝ կազմակերպված և իրավիճակային դիմադրությունները: Վերջինիս պարագայում նկատի են առնվում անմիջական սպառնալիքի կամ բռնության պայմաններում իրականացված այն գործողությունները, որոնք չեն պահանջում նախապես կազմակերպում, սակայն կարող են լինել գիտակցված, նպատակային և ուղղված բռնությանը կամ վերահսկողությանը հակազդելուն: Հետազոտության ընթացքում մեզ հանդիպած պատմությունների ուսումնասիրության և վերլուծության հիման վրա առաջարկում ենք առանձնացնել ֆիզիկական դիմադրության *զինված կազմակերպված* ու *զինված իրավիճակային* և *ոչ զինված կազմակերպված* ու *ոչ զինված իրավիճակային* ձևերը: Այս դասակարգման հիմքում դրված են երկու հիմնական չափանիշ՝ դիմադրության ընթացքում զենքի կիրառումը և գործողության կազմակերպվածության աստիճանը: Սրան զուգահեռ՝ այս դրսևորումները պետք է դիտարկել ոչ թե որպես միմյանցից խիստ տարանջատված և անփոփոխ խմբեր, այլ որպես վերլուծական գործիքներ, քանի որ պատմական կոնկրետ իրավիճակում նույն գործողությունը կարող է միաժամանակ ունենալ տարբեր գործառույթներ և փոխկապակցվել գոյատևման, խուսափման կամ այլ ռազմավարությունների հետ: Այս մոտեցումը համահունչ է ցեղասպանության պայմաններում զոհերի վարքագծի բազմազանությունը շեշտադրող ուսումնասիրություններին, որոնցում դիմադրությունը դիտարկվում է ինչպես զինված, այնպես էլ ոչ զինված գործողությունների միջոցով, իսկ կոնկրետ գործողությունների բնույթը պայմանավորվում է իրավիճակային և կազմակերպչական բազմաթիվ գործոններով[27]:

Զինված դիմադրության շրջանակում անհրաժեշտ է տարբերակել կազմակերպված և իրավիճակային գործողությունները: *Կազմակերպված զինված դիմադրությունը* ենթադրում է գործողությունների նախնական կամ ընթացիկ համակարգում, դերերի բաշխում, որոշակի խմբային փոխգործակցություն և գործողությունների կրկնվող բնույթ: *Իրավիճակային զինված դիմադրության* դեպքում զենքի կիրառումը պայմանավորված է կոնկրետ սպառնալիքով և իրականացվում է տվյալ պահին ստեղծված պայմաններին համապատասխան՝ առանց երկարաժամկ ետ կազմակերպված պայքարի մեջ նախապես ներառված լինելու:

Որպեսզի կարողանանք հնարավորինս լիարժեք ներկայացնել հայ կանանց դիմադրության դրսևորումները, կփորձենք առաջնային դասակարգումից զատ նաև մասնավորեցնել, քանզի մեր հետազոտության ընթացքում հանդիպած պատմությունները, թեև նման, բայց և շատ տարբեր են՝ կախված վայրից, իրավիճակից, բռնության ձևից և դիմադրության կազմակերպվածության աստիճանից:

---

27 Տե՛ս Bauer, *Rethinking the Holocaust*, 120; Finkel, *Ordinary Jews*, 7-8, 126-158, 159-190; Rachel L. Einwohner, *Hope and Honor: Jewish Resistance during the Holocaust* (New York: Oxford University Press, 2022), 23-40:

Հայ կանանց զինված դիմադրության դրսևորումները

Զինված կազմակերպված դիմադրությունը ֆիզիկական պայքարի այն ձևն է, որի դեպքում զինված հակազդեցությունը վերածվում է համայնքային կամ խմբային ռազմավարության: Այն ենթադրում է հրազենի, սառը զենքի կամ այլ գործիքների կիրառմամբ անմիջական պայքար, որն իրականացվում է նախապես ձևավորված կամ որոշակիորեն կազմակերպված խմբի շրջանակում: Հայոց ցեղասպանության պարագայում զինված կազմակերպված դիմադրությունն առավել հաճախ դրսևորվել է ինքնապաշտպանական մարտերի ընթացքում, որոնք տեղի են ունեցել բնակավայրերում կամ դրանց հարակից տարածքներում՝ անտառներում, դաշտերում և այլ վայրերում: Դրանք ունեին տարբեր աշխարհագրություն. բռնկվում էին այնտեղ, որտեղ հայ բնակչությունը կարողանում էր կանխազգալ վտանգը և ուներ ընդդիմանալու հնարավորություն ու կազմակերպչական ռեսուրս՝ կանոնավոր բանակին և ջարդարար խմբավորումներին դիմակայելու համար: Այդ մարտերը հիմնականում ունեին ոչ թե հարձակողական, այլ պաշտպանական կամ կանխարգելիչ բնույթ՝ նպատակ ունենալով փրկելու խաղաղ բնակչությանը սպասվող կոտորածներից:

Հայոց ցեղասպանության տարիներին զինված կազմակերպված դիմադրությունը միայն հայ ժողովրդի մարտական ոգու և պայքարի կարևոր դրսևորում չէր. այն առանձնահատուկ նշանակություն ուներ հայ կանանց մասնակցության տեսանկյունից: Բնակավայրի պաշտպանությունը կանանց համար ոչ միայն տարածքի, այլև ընտանիքի և մարմնական ամբողջականության պաշտպանությունն էր: Վանի, Մուսա լեռան, Շապին-Գարահիսարի, Զեյթունի և այլ վայրերում կազմակերպված դիմադրություններն անհնար է պատկերացնել առանց նրանց անմիջական մասնակցության: Թեև կանայք ոչ միշտ են հանդես եկել որպես ռազմականացված խմբերի պաշտոնական անդամներ, ծայրահեղ իրավիճակներում նրանք ներգրավվել են զինված պայքարում՝ լրացնելով տղամարդկանց պակասը կամ պաշտպանելով իրենց ընտանիքի անդամներին: Հատկանշական է, որ կազմակերպված մարտերի ժամանակ կանայք միայն զենքով չէին պայքարում: Նրանց մասնակցությունը դրսևորվում էր նաև զինամթերքի տեղափոխման, հետախուզական աշխատանքների, տեղեկատվության փոխանցման, ճանապարհների հսկողության, ինչպես նաև բուժօգնության և փրկության գործում: Այստեղ հայ կինը հանդես է գալիս ոչ միայն որպես պաշտպանության կարիք ունեցող անձ, այլև որպես գործող պաշտպան: Այդպիսի օրինակները բազմաթիվ են, սակայն հոդվածում ներառված են լոկ մի քանի պատմություններ:

Կանանց զինված դիմադրությունը պատմական անհրաժեշտություն էր, որն առաջացավ օսմանյան իշխանությունների կողմից իրականացվող համակարգված բռնությունների հետևանքով: Ստեղծված պայմաններում, երբ տղամարդկանց մեծ մասը զորակոչվել էր օսմանյան բանակ կամ սպանվել, կանայք, մնալով անօգնական, պաշտպանող ուժից զուրկ, հայտնվեցին բնաջնջման սպառնալիքի տակ գտնվող համայնքների պաշտպանության առաջնագծում: Սակայն շատ հաճախ նրանք ընտրել են պայքարելով մեռնելը՝ ստրկության, բռնաբարության, բռնի ամուսնությունների կամ կրոնափոխության ենթարկվելու փոխարեն: Նրանց պայքարն ուներ գիտակցված

բնույթ, որը դրսևորվում էր ռազմական գործողություններին, բանակցություններին և զինված բախումներին, ինքնապաշտպանական ջոկատների ձևավորմանը կամ դրանցում նրանց մասնակցությամբ, տեղեկատվության փոխանցմամբ և զենքի փոխադրմամբ:

Իրականացված հետազոտության շրջանակում մենք փորձել ենք մասնավորեցնել *զինված կազմակերպված դիմադրության* մեր դասակարգումը՝ դրանում ներառելով հետևյալ բաղադրիչները՝

- ինքնապաշտպանական խմբերի կազմում ներգրավում և ինքնապաշտպանական մարտերին մասնակցություն,
- մարտավարական խմբերի ձևավորում,
- ծրագրված զինված գործողությունների իրականացում:

Ինքնապաշտպանական մարտերին հայ կնոջ մասնակցության վառ օրինակ է տալիս ուրֆացի օրիորդ Խանում Քեթենճյանը[28], որի մարտական անունն Արմենուհի էր: Դեռևս փոքր տարիքից աղջիկը ներշնչված էր ազատագրական գաղափարներով: Խանումի քույրը՝ Լուսիան, պատմում է, որ երբ Մկրտիչ Յոթնեղբայրյանի և Հարություն Ռասթկելենյանի գլխավորած խումբը ժամա-նակավորապես ապաստանում է Ուրֆայի ամերիկյան և գերմանական հաստատություններում, Խանումը, իմանալով նրանց մարտական ծրագրերի մասին, հորդորում է մորն իրեն զենք տալ՝ ասելով. «Մայրի՛կ, տո՛ւր զէնքս, ես պիտի երթամ կռուելու ընկերներուս կողքին, մեր ընտանիքին պատիւ չի բերեր կռուէն դուրս մնալ»[29]: Ի վերջո Խանումի մայրը տալիս է զենքը, և աղջիկը միանում է ուրֆացի մարտիկներին:

Հերոսամարտի նախօրյակին Խանումը ստանձնում է կանանց զինավարժությունների և մարտական ջոկատների վերահսկման պատասխանատվությունը, իսկ կարճ ժամանակ անց դառնում է կանանց խմբի հրամանատար և մասնակցում մարտական խմբերի ղեկավարների խորհրդակցություններին որպես Զինվորական մարմնի անդամ[30]: Այսպես Խանումը և իր խմբի աղջիկները, հանդերձափոխվելով տղամարդու հագուստով, զենք են վերցնում և մարտի բռնվում[31]: Պայքարի նման մի տեսարան նկարագրվում է հայ խորհրդային գրող Ստեփան Կուրտիկյանի պատմվածքներից մեկում, որտեղ հեղինակը մանրամասն ներկայացնում է հայկական թաղամասերից մեկի մոտ թուրքական պահակակետի վրա հարձակումը, որը սպառնալիք էր ներկայացնում հայերի համար[32]:

---

28 Օրիորդ Խանում Քեթենճյանի (Արմենուհի) գործողությունների մասին հանդիպում ենք հետևյալ աշխատություններում՝ Արամ Սահակեան, *Դիւցազնական Ուրֆան եւ իր հայորդիները* (Պէյրութ, «Ատլաս», 1955), Եսթեր Մկրտիչեան, *Թուրքիոյ գեհենէն. Հայ ընտանիքի մը հրաշալի փախուստը: Ականատեսի պատմութիւն* (Ալեքսանդրիա, 1918), Ստեփան Կուրտիկեան, «Ուրֆայի հերոսուհին՝ Խանըմ Քէթէնճեանը», *Ասպարէզ* (Ֆրեզնո), 8 փետրվարի 1966, Էդիկ Մինասյան, *Հայ հերոսուհի կանայք* (Երևան, ԵՊՀ հրատ., 2016):

29 Սահակեան, *Դիւցազնական Ուրֆան եւ իր հայորդիները*, 1028-1029:

30 Տե՛ս նույն տեղում:

31 Տե՛ս Կուրտիկեան, «Ուրֆայի հերոսուհին՝ Խանըմ Քէթէնճեանը», Ա:

32 Տե՛ս նույն տեղում, Ա-Բ:

Օրը մթնելուն պես Խանումն ու իր խմբի հայուհիներն աննկատ մոտենում են պահակակետին, կտրում հեռախոսային լարը և կրակելով նախ սպանում են մուտքի դռան առջև կանգնած երկու պահակներին, այնուհետև՝ ներսում գտնվող երկու ոստիկանի, իսկ մյուս թուրք զինվորականները, հարձակումից այլայլված, նախընտրում են չկրակել՝ աննկատ մնալու և հարմար պահի փախչելու նպատակով[33]:

Հայուհիների հարձակման մասին մանրամասներ է ներկայացնում դրա միակ ականատես Յուսուֆ էֆենդին, որը պահակակետի ոստիկանապետն էր. «Հրաձգութիւնից յետոյ պահականոց խուժեցին բազմաթիւ մարդիկ, որոնց դէմքերը խաւարի մէջ պարզ չէին երեւում: Գուցէ նրանց մէջ էր նաեւ մեր սարսափը՝ հռչակաւոր Մկրտիչը: Մեզ փրկութիւն չկար: Երբ պահականոցի մութ անկիւններն սկսեցին կրակել, մեզանից երկու հոգի եւս սպանուեցին, իսկ ես թեթեւ վիրաւորուեցի ոտքից ու մի կերպ փախայ, թաքնուեցի: Թաքստոցից տեսայ, թէ ինչպէս ոստիկան Ալիին ողջ-ողջ բռնեցին, ձեռքերը կապեցին, վզին պարան անցկացրին եւ կախեցին դռան մուտքից: Բայց տարօրինակ էր: Բոլորին հրամայող ձայնը ոչ թէ տղամարդու էր, այլ կնոջ: Տեսայ, որ մեզ հետ հաշիւները մաքրելուց յետոյ պահականոցի առաջ շարքի կանգնեցին սեւ ուրուականները, եւ նորից լսուեց մանկամարդ կնոջ խրոխտ ձայնը: Նա արտասանեց երեսունից աւելի կանացի անուն: Նրա արտասանած մէն մի անունից յետոյ ես լսում էի «ներկայ» պատասխանը, որ նորից կանացի էր: Ես հասկցայ, որ պահականոցի վրայ գրոհողները միայն կանայք են եղել: Այսպէս, ստուգելուց յետոյ, որ սպանուած չունեն, եւ որ բոլորը ներկայ են, նրանք, մարտական երգ երգելով, հեռացան պահականոցից: Ես փրկուած էի»[34]:

«Ուրֆայի հերոսուհին՝ Խանըմ Քէթէնճեանը» հոդվածում Կուրտիկյանը նշում է, որ Խանումն իր ջոկատով միշտ հայտնվում էր այնտեղ, որտեղ թշնամու ուժերը փորձում էին ճնշել հայերին: Աղջիկն իր խիզախությամբ ըմբոստանում էր նաև Մկրտիչ Յոթնեղբայրյանի զգույշ լինելու հորդորներին՝ ասելով. «…. գնդակին զոհ գնալը ինձ համար նախընտրելի է թուրքի ձեռքն ընկնելուց»[35]: Այդպես էլ, մինչև վերջ պայքարելով՝ սպանելով իրեն հանդիպած վերջին թուրք սպային, զոհվում ու հերոսանում է Խանումը:

Բացի ինքնապաշտպանական, դիմադրական մարտերին անմիջական մասնակցությունից՝ որոշ դեպքերում հայ կանայք ստիպված են եղել նաև ինքնակազմակերպվել, ինքնուրույն գործել և նույնիսկ ուղղորդել ու պաշտպանել իրենց ընտանիքի անդամներին, այլ կանանց և երեխաների: Եթե ինքնապաշտպանական մարտերին մասնակցությունը կամ օժանդակումը ենթադրում է որոշակի նախապատրաստություն, ապա այս պարագայում դիմադրությունն իր բնույթով էապես տարբերվում է:

Բիթլիսից 25-ամյա Սառայի պատմությունը ֆիզիկական դիմադրության բացառիկ օրինակ է, որը ցույց է տալիս հայ կնոջ դիմադրության անցած ճանապարհը: Այս պատմությունն ամբողջացնում է ֆիզիկական դիմադրության մասին մեր պատկերացումները՝ ներառելով վերոնշյալ դրսևորումները:

---

33 Տե՛ս նույն տեղում, Ա:

34 Նույն տեղում, Ա-Բ:

35 Նույն տեղում, Ա:

Սառան զինվորական բժիշկ Ճերճիս էֆենդու կինն էր: Ամուսիններն իրենց երկու տղաների հետ ապրում էին Ծապրկորի[36] թաղում, որտեղ տեղի ունեցավ ընտանիքի ողբերգությունը, և որտեղից էլ սկսվեց երիտասարդ հայուհու պայքարը: Ճերճիսը և Սառան վարում էին ակտիվ հասարակական կյանք. կազմակերպում էին թատերական, գրական խմբակներ, մշակութային և հասարակական քննարկումներ: Սառան աչքի էր ընկնում իր առաջադեմ և համարձակ բնավորությամբ, նույնիսկ մասնակցում էր ներքին պայմանավորվածությամբ Պոռի[37] անտառում հայ տղամարդկանց համար կազմակերպվող զինավարժություններին, ուստի ուներ պատրաստվածության որոշակի մակարդակ:

Սառայի անձնական պայքարը սկսվեց ամուսնու և որդիների ողբերգական մահից հետո, երբ թուրք ոստիկանները, ներխուժելով Ճերճիս էֆենդու տուն, հոր և երեխաների տևական մարտնչումից հետո դաժանաբար սպանեցին նրանց: Սառայի հետ մնաց միայն ամուսնու թողած արնաշաղախ երկտողը՝ *«Սառա ի զուր չմեռնես, սպանի՛ր, որ չսպանվես, միևնույն է սպանելու են»*[38]:

Կատարվածից հետո Սառայի կողքին էին հարևան Աղությանների ընտանիքի անդամները, հատկապես նրանց տղաներից Մճոն (Մկրտիչը): Զրկվելով ընտանիքից և տեսնելով նաև իր մոր սպանությունը՝ տղան լիովին նվիրվում է Սառային և իրենց պայքարի մտքին: Սառան հստակ էր պատկերացնում իր հետագա անելիքը և Մճոյի հետ շատ արագ սկսեց գործել: Սկզբում Մճոյի գլխավոր առաքելությունը Ծապրկորի և հարակից գյուղերի թուրքերի շրջանում վստահություն ու ծանոթություններ ձեռք բերելն էր, ինչին հասնելու համար տղան ստիպված էր եղել նույնիսկ թլպատվել: Սառայի և Մճոյի առաջին «զոհը» Ծապրկորի թաղի և հայկական հինգ գյուղերի մուֆթիների շեյխն էր, որը, ինչպես հուշագրության մեջ է նշվում, «ծննդյան օրվանից հայի արյուն թափելով էր մեծացել»[39]: Նախապես տեղեկանալով, որ շեյխը պատրաստվում է իր ընտանիքը՝ երեք կանանց և երեխաներին տեղափոխելու Դիարբեքիր՝ Մճոն և Սառան որոշում են տեղավորվել շեյխի տան մերձակայքում:

Տան մի կողմում թուրքական խիտ թաղամասն էր, մյուս կողմում՝ Ս. Գևորգ եկեղեցին և հին գերեզմանոցը: Սառային և Մճոյին հաջողվում է շեյխի պահակին կաշառելով այգու գաղտնի դռան անցքից մուտք ու ելք ապահովել տնից դեպի եկեղեցի: Հենց հաջորդ օրը գաղտնանցքից հետևելով՝ Սառան ու Մճոն նկատում են, որ ընտանիքի անդամների տեղափոխումը կազմակերպելուց հետո տանը մնացած շեյխը և տան տարածքում գտնվող ևս մի քանի հոգի նույնպես պատրաստվում են լքելու տունը: Հարմար և աննկատ դիրքավորվելով՝ Մճոն անհամբեր սպասում է Սառայի «հրամանին», սակայն մի քանի վայրկյան անց որոտում են Սառայի ատրճանակի կրակոցները, որոնց հետևում են նաև Մճոյի արձակածները: Այսպիսով՝ Սառան ու

---

36 Թաղամաս Բիթլիս քաղաքում:

37 Գյուղ Բիթլիսի նահանգի Բիթլիս գավառում:

38 Ինգա Ավագյան, 1915 *թ. Բիթլիսյան ողբերգություն. Միհրան Ղազարյանի հուշապատումը* (Գյումրի, 2008), 13:

39 Տե՛ս նույն տեղում, 28:

Մճոն վերջ են տալիս դեռևս 1850 թվականից Ծապրկորի և մոտակա հայկական գյուղերում իշխող մուֆթի շեյխի («կրոնական իրավագետ», «հոգևոր առաջնորդ») դինաստիային[40]:

Շեյխին տապալելուց հետո Սառան և Մճոն արագ անհետանում ու թաքնվում են հայկական թաղի ամայի տներից մեկի ձեղնահարկում[41]: Օրեր անց տարածքում շրջելիս գլխակապով քողարկված Սառայի տեսքը կասկածի տեղիք է տալիս, և ոստիկանները բացահայտում ու ձերբակալում են նրան: Սառային նախ տեղափոխում են Սուրբ Սարգիս եկեղեցու ժամանակավոր հավաքատեղի, հետագայում՝ Բիթլիսից դեպի Սղերդ-Դիարբեքիր ճանապարհին գտնվող Արաբու կամուրջ մահվան ճամբար (հուշագիր Միհրան Ղազարյանի բնութագրմամբ՝ «գեհենային տանջանքների, մահով մահի դեմ պայքարողների կենդանի լուռ գերեզման»)[42]:

Ճամբարում մի քանի օր մնալուց հետո Սառան որոշում է փախչել և այդ մասին տեղեկացնում է մյուս կանանց: Գիշերը՝ մթնելուն պես, Սառայի նախաձեռնությամբ համարձակ կանայք զգուշորեն, շղթայական հերթականությամբ մոտենում են գետեզերքին՝ գետը հատելու նպատակով: Փախուստին միանում է նաև Միհրանի մայրն իր երկու տղաների հետ: Կարճ ժամանակ անց, գետում անկանոն շարժ նկատելով, կամրջի վրայից սկսում են կրակ բացել կանանց և երեխաների ուղղությամբ, ինչի հետևանքով մեծ մասը՝ ավելի քան երկու հարյուր հոգի, սպանվում կամ խեղդվում է: Մոտ քսան հոգի (այդ թվում՝ Սառան) հաջողությամբ անցնում է գետի մյուս ափ և ազատվում, իսկ մի քանիսը հետ են լողում դեպի ճամբար[43]: Միհրանի մորը հաջողվում է արագ փախչել ու վերադառնալ, մինչդեռ երկու տղաները մնում են թաքնված գետեզերքին և միայն առավոտյան են վերադառնում ճամբար: Լինելով տան ավագը՝ Միհրանը փորձում է հաց գտնել մոր և փոքր եղբոր համար: Կամրջի վրայով շարժվում է դեպի Ավելմեյդան[44] հայկական թաղամաս և ճանապարհին սովից ու հոգնածությունից քնում է: Մի քանի ժամ խոր քնելուց հետո արթնանում է, սակայն այլևս ոչ ոքի չի գտնում Արաբու կամուրջ կոչվող ճամբարում: Այդպես մենակ մնալով՝ Միհրանը շարունակում է ճանապարհը և, փողոցից փողոց անցնելով, հասնում հայկական թաղ, որտեղ էլ հանդիպում է Սառային[45]: Միհրանը պատմում է, որ կինը հիմնականում քողարկված էր կամ տղամարդու, կամ թուրք կնոջ, իսկ երբեմն՝ ոստիկանի հանդերձանքով:

Հենց հաջորդ առավոտյան, երբ Սառան կրկին կերպարանափոխվում է, որ գոր-ծի անցնի, տղան հանդգնում է հետաքրքրվել, թե ինչ է պատրաստվում անելու, և ստա-նալով ատրճանակ՝ միանում է պայքարի պատրաստվող կնոջը: Նրանք շարժվում

40 Տե՛ս նույն տեղում, 32:

41 Տե՛ս նույն տեղում, 45:

42 Տե՛ս նույն տեղում, 47:

43 Տե՛ս նույն տեղում, 52-53:

44 Ավեր (Ավել) մեյդան. զբաղեցնում էր Բիթլիս քաղաքի հարավարևելյան հատվածը Ծապրկորու ջրի ձախակողմյան ձորահովտում: Հայերն ունեին Սուրբ Գևորգ անունով մի եկեղեցի: Թաղի մի մասը համանուն իսլամական սրբավայրի անունով կոչվում էր Կզըլմեջիդ (թրք. Kizilmescit, «կարմիր մզկիթ»): Ժամանակին այն հայոց Մայր տաճարն էր, որը, խլվելով հայերից, վերածվել էր մզկիթի:

45 Տե՛ս նույն տեղում, 54-55:

են դեպի թուրքերի գերեզմանոցը: Գերեզմանաքարերի միջով սողոսկելով՝ նրանց հաջողվում է որոշ ժամանակ թաքնվել, սակայն շուտով կնոջը նկատում են, և ոստիկանների մոտենալուն պես Սառան, բարձր ձայնով գոռալով, տղային հրահանգում է կրակել: Այսպես Միհրանը և Սառան սպանում են իրենց մոտեցող երեք ոստիկաններին, որոնցից մեկը Սառայի ամուսնուն՝ Ճերճիսին սպանած կառավարիչն (քոմսերին) էր: Վերցնելով ոստիկանների զենքերն ու փամփուշտները՝ Սառան և Միհրանն իրենց մոտեցած երկու կանանց հետ արագ հեռանում են տարածքից: Միհրանը միայն այդ ժամանակ է հասկանում, որ հերոսուհի կինն այն նույն Սառան է, որի քաջագործությունների մասին պատմում էին ճամբարում, իսկ մյուս երկու կանայք ճամբարից նրա հետ փախած կանանցից էին՝ Մարթան և Զանոն (Նանեն): Սառան շարունակ ոգևորում էր ընկերուհիներին վրեժ լուծել իրենց երեխաների, ամուսինների և հարազատների համար[46]:

Սառայի հաջորդ թիրախը Սուլեյման էֆենդին[47] էր, որը հրահանգել էր կրակի տալ Վանա լճի մերձակայքի Դատվան[48], Կամախ[49] և Պոռ հայկական գյուղերի բնակիչներին, մասնավորապես՝ կանանց, երեխաներին և ծերերին: Սառայի խոսքով՝ «նա հայի արյուն խմող էր»[50]:

Այսպես կարող ենք նկարագրել Սառայի և ընկերուհիների բոլոր զոհերի դատավճիռները, սակայն կարևոր է վերոնշյալ դրվագների միջոցով ցույց տալ զինված պայքարի յուրօրինակ ձևը՝ թաքստոցների ու գաղտնի ճանապարհների ընտրությունը, գործողությունների պլանավորման ու նախապատրաստման ընթացքը, իրականացման պարբերականությունը: Վրիժառուական հերթական գործողությունից հետո Սառան միայն մի բան էր կրկնում. «Միևնույն է, ողջ չենք մնալու: Դրա համար էլ ինչքա՞ն շուտ, ինչքա՞ն շատ, էտքա՞ն լավ»[51]:

Ժամանակի ընթացքում Սառան և իր «զինակից» ընկերները սպանում են տասնյակ թուրք զինվորականների, ոստիկանների, մանր ու մեծ հայասպան գործիչների՝ չերկմտելով պատժվելու կամ զոհվելու վախից: Սառայի վերջին և ճակատագրական գրոհը լինում է զինվորական հիվանդանոցի (որտեղ նա տեղավորվել էր աշխատանքի) բոլոր բուժառուների և գլխավոր բժշկի թունավորումը: Իր հոգատար վերաբերմունքի և հետևողական խնամքի շնորհիվ Սառային հաջողվել էր շահել վիրավոր զինվորականների և հիվանդանոցի անձնակազմի վստահությունը, ինչի շնորհիվ էլ կարողացավ իրականացնել նախագծված ծրագիրը և թունավորելով սպանել բոլորին:

---

46 Տե՛ս նույն տեղում, 58-60:

47 Հուշագիրը պատմում է, որ Վանից ժամանած կայմակամի (կառավարիչ, գավառապետ) պահանջով Դատվան, Բաբշեն, Պոռ և Կամախ գյուղերի կանանց, երեխաներին ու ծերերին հավաքել, կենտրոնացրել էին մի տան մեջ և սրախողխող անելով այրել: Բացի այդ՝ Սուլեյմանը կազմակերպել էր նաև Արաբու կամուրջ մահվան ճամբարի գաղթականների սպանդը՝ նրանց ողջ-ողջ գցելով ճամբարի մոտակա ձորը:

48 Բնակավայր Բիթլիսի նահանգի Բիթլիսի գավառակում:

49 Գյուղ Բիթլիսի նահանգում՝ Բիթլիսի գավառի Դատվանի գավառակում:

50 Տե՛ս նույն տեղում, 61:

51 Տե՛ս նույն տեղում, 180:

Երկար ժամանակ քողարկված գործելուց, բազմաթիվ զինված հարձակումներ և սպանություններ իրականացնելուց հետո Սառան ձերբակալվեց ու գնդակահարվեց կատաղած ամբոխի առաջ:

Այս օրինակը ցույց է տալիս, որ ֆիզիկական դիմադրությունը կարող է կազմակերպվել նույնիսկ ամենածայրահեղ պայմաններում: Սառայի գլխավորած կանանց խմբի դիմադրությունը բացառիկ է իր մարտավարությամբ: Պատսպարվելով «քարանձավում»՝ նրանք ստեղծել էին յուրօրինակ «դիմադրության ցանց»: Քարանձավը ոչ միայն պասիվ թաքստոց էր, այլև ռազմավարական հենակետ, որտեղից կանայք կազմակերպում էին հանկարծակի հարձակումներ թուրք զինվորականների և ոստիկանների կամ ավազակախմբերի վրա: Նրանք դուրս էին գալիս թաքստոցից, իրականացնում հաշվեհարդարը և կայծակնային արագությամբ վերադառնում քարանձավ: Չունենալով կանոնավոր բանակի սպառազինություն՝ նրանք օգտագործում էին տեղանքի առավելությունները և ձեռքի տակ եղած միջոցները: Բացի ֆիզիկական կորստից՝ այս գործողությունները նաև սարսափ էին տարածում թշնամու շարքերում, քանի որ հարձակումները տեղի էին ունենում ակնթարթորեն և նրանց կողմից, որոնց իրենք համարում էին անօգնական զոհեր:

Եթե նախորդ հերոսուհու՝ Խանում Քեթենճյանի օրինակը ներկայացնում է զինված կազմակերպված դիմադրության այն ձևը, որի հիմքում ընկած է ինքնապաշտպանական խմբի կազմում ներգրավումը, ապա Սառայի պատմությունը հնարավորություն է տալիս դիտարկելու դրա ավելի անկախ ձևը՝ երկարատև, հետևողական և կրկնվող զինված գործողությունների իրականացմամբ:

Ինչպես վկայում են ինքնապաշտպանական մարտերի դրվագները և բազմաթիվ հայուհիների պատմությունները, կանայք ոչ միայն սպառազինությամբ են մասնակցել դիմադրական շարժմանը և ռազմական խմբերի ձևավորմանը, այլև հանդես են եկել որպես հետախույզներ, հրամանատարներ, ռազմավարական գործողություններ կազմակերպողներ կամ իրականացնողներ և ինքնուրույնաբար զենք կիրառող գործակալներ: Այսպիսով՝ զինված դիմադրությունը հայ կանանց համար դարձավ ոչ միայն ֆիզիկական գոյատևման գործիք, այլև արժանապատվության և սեփական ճակատագրի տնօրինման գերագույն դրսևորում:

Հայոց ցեղասպանության համատեքստում այս ձևը հատկապես կարևոր է, քանի որ կանայք հաճախ հայտնվում էին այնպիսի իրավիճակներում, որտեղ չունեին զենք կամ կազմակերպված խմբի աջակցություն, սակայն անմիջականորեն հակազդում էին իրենց կամ իրենց ընտանիքի անդամների նկատմամբ գործադրվող բռնությանը: Հետևաբար ֆիզիկական դիմադրությունը չպետք է պայմանավորել զենքի կամ կազմակերպված ռազմական կառույցի առկայությամբ: Հակազդեցության ֆիզիկական բնույթը կարող է արտահայտվել նույնիսկ կարճատև և անհատական գործողությամբ, եթե այն ուղղված է բռնությունը, վերահսկողությունը կամ հարկադրանքը կանխելուն, խափանելուն կամ դրանից ֆիզիկապես ազատվելուն:

Ի տարբերություն դիմադրության վերոհիշյալ դրսևորումների, որոնք տեղի էին ունենում բնակավայրերում կամ տեղահանության ճանապարհին և ճամբարներում, զենքի ինքնուրույն կիրառման դեպքերը բացառապես իրավիճակային են և կարող են

պատահել ամենուր: Զենքի իրավիճակային կիրառումը դիտվում է այն ժամանակ, երբ կինը, չունենալով նախնական ռազմական պատրաստվածություն, կոնկրետ վտանգի պահին օգտագործում է սեփական կամ հակառակորդից խլված զենքը (դաշույն, հրացան)՝ հակառակորդին սպանելու կամ վնասազերծելու համար:

Զինված իրավիճակային դիմադրությունը տարբերվում է զինված կազմակերպված դիմադրությունից նրանով, որ այն չի պահանջում նախապես ձևավորված ռազմական կամ ինքնապաշտպանական կառույց և ծագում է անմիջական սպառնալիքի կամ բռնության կոնկրետ իրավիճակում: Այս դեպքում զենքի կիրառումը կարող է պայմանավորված լինել հարձակման, առևանգման, սպանության կամ այլ բռնի գործողության անմիջական վտանգով: Նման դիմադրությունը կարող է իրականացվել ինչպես անհատապես, այնպես էլ փոքր խմբի կողմից՝ առանց նախապես մշակված ռազմական գործողության: Ուստի դրա հիմնական առանձնահատկությունը ոչ թե կազմակերպական կառուցվածքն է, այլ անմիջական վտանգին ֆիզիկապես հակազդելու բնույթը:

Հայ կանանց պարագայում զինված իրավիճակային դիմադրությունը դրսևորվում էր հատկապես այն դեպքերում, երբ բռնության ենթարկվող կինը կամ կանանց խումբը, հայտնվելով անմիջական վտանգի պայմաններում, օգտագործում էր իր տրամադրության տակ եղած զենքը՝ հարձակմանը, առևանգմանը կամ սպանությանը հակազդելու համար: Այսպիսի գործողությունները կարող էին լինել կարճատև և սահմանափակվել կոնկրետ սպառնալիքի կանխմամբ կամ դրանից ազատվելու փորձով՝ առանց ինքնապաշտպանական ավելի մեծ խմբի կազմում ընդգրկվելու:

Այսպիսի օրինակի հանդիպում ենք «Դիւցազնական Ուրֆան եւ իր հայորդիները» հուշապատումում: Ականատես-սրճարանատերերից մեկը պատմում է, որ ավերածություններից հետո ողջ մնացածներին խմբերով թուրք հրոսակներն ուղեկցում էին Այնզելիհան[52]՝ գնդակահարելու և հենց զոհերի ձեռքով փորված փոսերում թաղելու համար: Մի օր էլ հերթական խումբն են բերում՝ հինգ տղամարդ: Հսկող զինվորականները հասկանում են, որ նրանցից երկուսը տղամարդու հանդերձանքով կանայք են, և որպես պատիժ՝ հազարապետը հրահանգում է մերկացնել նրանց: Կանանցից մեկը խնդրում է թույլ տալ ինքնուրույն հանել հագուստը: Տաբատն արձակելու ժամանակ աղջիկը խիզախում է և հանելով թաքցրած ատրճանակը՝ 9 փամփուշտները կրակում հազարապետի գլխին ու կրծքավանդակին: Նրանց շրջապատած թուրք զինվորականները կրակահերթ են բացում և հինգին էլ գնդակահարում են[53]: Այս օրինակը ցույց է տալիս, որ զինված ֆիզիկական դիմադրությունը պարտադիր չէ, որ առաջանա կազմակերպված ռազմական խմբավորման շրջանակում: Ավելին՝ ինքնապաշտպանական մարտերի դրվագները և բազմաթիվ հայուհիների պատմությունները փաստում են, որ կանայք ոչ միայն սպառազինությամբ են մասնակցել դիմադրական շարժմանը և ռազմական խմբերի ձևավորմանը, այլև ինքնակազմակերպվել են, ձեռնարկել տարբեր միջոցներ: Միաժամանակ առանձին դեպքեր ցույց են տալիս, որ զենքի կիրառումը կարող էր լինել նաև մեկանգամյա և իրավիճակային՝

52 Այնզելիհան (թուրքերեն՝ Aynzeliha Gölü) – պատմական լիճ Ուրֆա քաղաքում:

53 Տե՛ս Սահակեան, *Դիւցազնական Ուրֆան եւ իր հայորդիները*, 954:

առանց նախապես ձևավորված ռազմական խմբի կազմում ընդգրկվելու: Վերոբերյալ օրինակում կնոջ՝ զենքը նախապես թաքցրած լինելը կարող է մատնանշել նախապատրաստվածություն, սակայն դիմադրության բուն գործողությունը՝ զենքը հանելը և անմիջական հարձակումը, տեղի է ունենում կոնկրետ սպառնալիքի պահին և չի ներկայացվում որպես երկարատև կազմակերպված խմբային պայքարի մաս: Հետևաբար այն գնահատվում է որպես *զինված իրավիճակային դիմադրություն* և ներառում է՝

- կոնկրետ սպառնալիքի պահին զենքի ինքնուրույն կիրառում,
- հակառակորդից խլված կամ նախապես թաքցված զենքի օգտագործում,
- զենքի կիրառում՝ անմիջական ֆիզիկական վտանգը կանխելու կամ հակառակորդին վնասազերծելու նպատակով:

Այսպիսով, ուսումնասիրելով Հայոց ցեղասպանության տարիներին հայ կանանց զինված դիմադրության բազմաբնույթ դրսևորումները, պետք է փաստել, որ դրանք ներառում էին ինչպես *կազմակերպված*, այնպես էլ *իրավիճակային գործողություններ*: Մի կողմից՝ համայնքային ինքնապաշտպանական մարտերում կանանց մասնակցությունն ուներ կազմակերպված, համակարգված բնույթ, իսկ մյուս կողմից՝ անհատական պաշտպանության տիրույթում դրսևորվում էր իրավիճակային զինված հակազդեցություն: Երկու դեպքում էլ դիմադրության դրսևորումները փաստում են, որ հայ կանայք հանդես են եկել որպես ակտիվ գործող սուբյեկտներ. իրենց գործողություններով չեզոքացրել են ոճրագործի գերիշխանությունն ու վերականգնել սեփական մարմնական, բարոյական և հավաքական ինքնիշխանությունը:

Հայ կանանց ոչ զինված դիմադրության դրսևորումները

Զինված դիմադրությանը զուգահեռ՝ Հայոց ցեղասպանության տարիներին հայ կանանց ֆիզիկական պայքարը դրսևորվել է նաև առանց զենքի կիրառման: Ի տարբերություն զինված դիմադրության՝ ոչ զինված ֆիզիկական պայքարի դեպքում դիմադրության անմիջական միջոցը կնոջ սեփական մարմինն է կամ տվյալ իրավիճակում հասանելի այլ միջոցներ, իսկ գործողության նպատակը՝ բռնությանը, հարկադրանքին կամ վերահսկողությանը ֆիզիկապես հակազդելը: Այս իմաստով զինված չլինելը չի նշանակում ֆիզիկական պասիվություն կամ հակադրության բացակայություն. այն վերաբերում է նախ և առաջ զենք չկիրառելուն: Հայ կանանց ոչ զինված դիմադրությունը դրսևորվում էր ինչպես անհատական, տվյալ պահին առաջացած սպառնալիքին ուղղված գործողություններով, այնպես էլ նախապես կամ ընթացքում կազմակերպված խմբային գործողություններով: Հետևաբար դրա տարբերակման համար, ինչպես զինված դիմադրության դեպքում, անհրաժեշտ է հաշվի առնել ոչ միայն զենքի առկայությունը կամ բացակայությունը, այլև գործողության կազմակերպվածության աստիճանը: Այս չափանիշով ոչ զինված ֆիզիկական դիմադրությունը ևս կարելի է բաժանել երկու հիմնական ձևի՝ *ոչ զինված կազմակերպված* և *ոչ զինված իրավիճակային դիմադրության*:

Ոչ զինված կազմակերպված դիմադրությունը բնութագրվում է զենքի բացակայությամբ, սակայն ենթադրում է գործողությունների որոշակի նախապատրաստում, համակարգում կամ խմբային իրականացում: Այս դեպքում ֆիզիկական դիմադրությունը չի սահմանափակվում անհատի՝ կոնկրետ վտանգի պահին դրսևորած անմիջական հակազդեցությամբ, այլ իրականացվում է մի քանի անձանց մասնակցությամբ և որոշակի գործողությունների հաջորդականությամբ: Այդպիսի դիմադրության դրսևորում կարող են լինել կազմակերպված փախուստը, թաքստոցների նախապատրաստումը, կանանց և երեխաների խմբային տեղափոխումը կամ բռնության վերահսկողությունից ազատվելու նպատակով համակարգված գործողությունները: Որպես այդպիսի օրինակ կարելի է դիտարկել վերոբերյալ պատմությունից Սառայի նախաձեռնությամբ Արաբու կամրջի մահվան ճամբարից կանանց և երեխաների խմբի փախուստը: Թեև Սառայի գործունեությունն ընդհանուր առմամբ դասվում է զինված կազմակերպված դիմադրության շարքը, տվյալ դրվագում գործողության անմիջական նպատակը ճամբարից դուրս գալն էր, որը պետք է իրականացվեր առանց զենքի կիրառման: Այսպիսով՝ տվյալ դրվագում առկա են խմբային նախաձեռնություն, գործողության համակարգում և նախնական պայմանավորվածություն, սակայն չկա զենքի կիրառում: Միևնույն ժամանակ այն ցույց է տալիս, որ կազմակերպվածությունն ինքնին չի ենթադրում զինվածության առկայություն: Ֆիզիկական դիմադրության կազմակերպված բնույթը կարող է դրսևորվել նաև այնպիսի գործողություններում, որոնցով բռնության ենթարկվող անձինք համակարգված կերպով փորձում են դուրս գալ վերահսկողության տիրույթից: Հետազոտության շրջանակում *ոչ զինված կազմակերպված դիմադրության* ավելի լայն դասակարգումը կարող է դիտարկվել հետևյալ կերպ՝

- կանանց խմբերի կողմից համատեղ ֆիզիկական պաշտպանության կազմակերպում,
- բռնության կամ առևանգման փորձերին խմբային հակազդեցություն,
- կանանց և երեխաների ֆիզիկական պաշտպանության նպատակով նախապես համաձայնեցված գործողություններ:

Ոչ զինված իրավիճակային դիմադրությունը Հայոց ցեղասպանության տարիներին հայ կանանց պայքարի առանցքային և ամենահաճախ հանդիպող դրսևորումներից է: Այն բնութագրվում է զենքի բացակայությամբ, երբ բռնության կամ տեղահանության ծայրահեղ, անհուսալի պայմաններում կինը, միայնակ մնալով և զրկված պաշտպանական այլ միջոցներից, դիմում է ակնթարթային, բնազդային և գիտակցված գործողությունների՝ փորձելով կանխել իր, երեխաների կամ ընտանիքի այլ անդամի նկատմամբ գործադրվող բռնությունը: Այսպիսի դեպքերում ֆիզիկական դիմադրության կազմակերպված բնույթը պայմանավորված է ոչ թե ռազմական կառույցի առկայությամբ, այլ գործողությունների նախնական համաձայնեցմամբ կամ խմբային համակարգմամբ:

Հիմնվելով մեզ հանդիպած օրինակների վրա՝ *ոչ զինված իրավիճակային դիմադրության դրսևորումները* պայմանականորեն կարող ենք դասակարգել հետևյալ կերպ՝

- ֆիզիկական հակազդեցություն (հրել, քաշել, փախչել, թաքնվել),

- ձեռքի տակ եղած միջոցների օգտագործում,
- ինքնասպանությունը[54] որպես բողոքի և ինքնության պահպանման գործողություն:

Ֆիզիկական հակազդեցությունը ներառում է բռնությանը կամ հալածանքներին դիմակայելու անմիջական ֆիզիկական միջոցները, որոնցով մարմինն այս կամ այն կերպ մերժում է իրավիճակը: Հայ կանանց պարագայում, երբ հարձակվողները փորձել են բռնի ուժ կիրառել, կանայք հաճախ հանդես են եկել ակտիվ հակազդեցությամբ՝ փախչելով, հրելով, քաշքշելով, ձեռքերով հարվածելով, ինչպես նաև ատամներով կամ եղունգներով պաշտպանվելով՝ փորձելով կանխել իրենց կամ իրենց երեխաների, ընտանիքի այլ անդամների նկատմամբ գործադրվող բռնությունը:

Ֆիզիկական ըմբոստության մի շարք դրվագների հանդիպում ենք տրապիզոնցի Զեփյուռ Մեծպահքյանի «Հուշեր և փուշեր» անտիպ հուշագրության[55] մեջ: Վերապրողը պատմում է իր և իր ընտանիքի մյուս կանանց կրած զրկանքների, տեղահանության ճանապարհին ապրած մղձավանջների մասին, որոնց կարողացել են դիմակայել հզոր կամքի, հնարամտության և վճռականության շնորհիվ: Լինելով ընդամենը 15 տարեկան, չունենալով պաշտպանության հնարավորություն՝ Զեփյուռին հաջողվել է մի քանի անգամ ակնթարթային որոշմամբ փախչել: Աղջիկը պատմում է, որ աքսորի ճանապարհին ժամանակ առ ժամանակ զինվորականները ստուգումներ էին իրականացնում, որոնց նպատակը թե՛ գաղթականների ունեցածը խլելն էր, թե՛ իրենց համար գեղեցիկ աղջիկներ ընտրելը: Այսպես՝ հերթական ստուգումն ազդարարվեց հանկարծակի հրաձգությամբ: Ահաբեկված գաղթականները, այս ու այն կողմ փախչելով, կորցրին իրար: Խմբավորելով անօգնական կանանց և աղջիկներին՝ զինվորականները հրամայում են ձեռքի տակ եղածը և հագուստը հանձնել ու մերկանալ: Երբ հերթը հասնում է Զեփյուռին, թուրք զինվորականը բռնում է աղջկա ոտքից՝ բռնի կնության տանելու մտադրությամբ: Հայտնվելով անելանելի դրության մեջ՝ Զեփյուռն ակնթարթորեն քաշում է ոտքը և վազելով փախչում հավաքված իրերի կույտի վրայով: Ինչպես պատմում է հետագայում, անգամ չգիտեր՝ որ կողմ փախչի, ուր գնա: Ցավոք, աղջիկը չէր կարող շատ հեռու գնալ, բայց գոնե այդ պահին ազատվում է թուրքի ճիրաններից: Զեփյուռը պատմում է, որ փախուստից հետո գտնում է կորցրած Մարիամ մորաքրոջը, և մնացած ճանապարհը միասին են շարունակում[56]:

Իր ապրածի և տեսածի մասին պատմելու ողջ ընթացքում Զեփյուռը նկարագրում է, թե քարավաններն ուղեկցող թուրք և քուրդ զինվորներն ու ավազակախմբերն ինչ փորձությունների էին ենթարկում կանանց և դեռահաս աղջիկներին: Ճանապարհին բազմաթիվ սահատակների մարմինների միջով անցնելով՝ գաղթականների խումբը

54 Հայ կանանց՝ գետերը նետվելու կամ ժայռերից ցած գլորվելու բազմաթիվ պատմական դեպքեր վերապրողների հուշերում ներկայացվում են որպես գիտակցված ընտրություն՝ ընդդեմ ստրկության և պատվազրկման:

55 Տե՛ս ԳԱԹ, Զեփյուռ Մեծպահքյան, թղթապանակ 1, *Հուշեր և փուշեր*: Տե՛ս նաև Լուսինե Աբրահամյան, «Հայոց ցեղասպանության ընթացքում տարանցիկ կայանների և տեղահանության երթուղիների դերը Տրապիզոնի հայերի բնաջնջման գործում. Զեփյուռ Մեծպահքյանի վկայության միկրոպատմական քննություն», *Ցեղասպանագիտական հանդես* 14, no. 1 (2026), 90-117:

56 Տե՛ս Զեփյուռ Մեծպահքյան, *Հուշեր և փուշեր*, 153-154:

հասնում է գետեզերքին, և քուրդ հրոսակները հրամայում են աղջիկներին ջրով լվանալ «անհավատի արյունը» իրենց մարմիններից: Այդ ընթացքում, օգտվելով հսկիչների հեռու լինելու փաստից, Զեփյուռը և երկու քույրերն աննկատ անցնում են գետի մյուս ափը և թաքնվում հասկերի արտի մեջ: Այսպիսով՝ բազմաթիվ զրկանքներից և փորձություններից հետո աղջիկներին հաջողվում է փրկվել տեղահանությունը շարունակելուց, սակայն դեգերումները չեն դադարում. «Այլևս գողգոթայի ճամբան լրացած էր, մեզի համար կսկսէր նոր կիանքի մը, առաջին առաւօտը»[57]:

Ֆիզիկական հակազդեցության մեկ այլ ձևի՝ թաքնվելու դրվագի հանդիպում ենք Թեփերիկ Չալըգյանի վկայության մեջ: Աղջիկը պատմում է, թե ինչպես է դիակների տակ թաքնվելով փրկվել: Թեփերիկն ընկնում և տևական ժամանակ թաքնվում է դիակների տակ, այնուհետև, հարմար պահի կուտակված արյան լճով սողալով, գետն է մտնում և «մաքրված» դուրս գալիս[58]: Այս դեպքում դիմադրությունը հանդես է գալիս ոչ թե որպես ինքնանպատակ ագրեսիա կամ հերոսության դրսևորում, այլ որպես գոյաբանական անհրաժեշտություն: Երբ իրավիճակը թույլ չի տալիս ապրել, դրան հակադրվելը դառնում է ինքնափրկության միակ հնարավոր գործիքը:

Ինչպես բազմիցս նշել ենք, և մեր հետազոտություններում հիշատակված օրինակներն էլ փաստում են, դիմադրելու համար կանայք օգտագործել են ցանկացած միջոց, այդ թվում՝ ձեռքի տակ ընկած տարբեր առարկաներ: Զենք չունենալու պատճառով նրանք որպես պաշտպանական գործիք օգտագործել են առօրյա կենցաղային իրերն ու շրջապատող միջոցները: Բնակավայրերում, տեղահանության ճանապարհներին, թաքստոցներում կանայք գործի են դրել հասանելի առարկաներ, որոնք ծայրահեղ պահերին ծառայել են որպես ինքնապաշտպանության «զենք»: Նման համարձակությամբ իրեն և իր պատիվը փրկել է կյուրինցի մի նորահարս՝ Զումրութը, ով ամուսնու հետ ժամանակավորապես բնակվում էր Ինթիլլիի[59] ճանապարհին գտնվող մի փոքրիկ տաղավարում: Ամուսինը ներգրավված էր Բեռլին-Բաղդադ երկաթուղու կառուցման աշխատանքներում որպես բանվոր, իսկ կինն աշխատանքային խմբի լվացարարն էր: Տեղանքը հսկող թուրք և քուրդ հրոսակներն աչք չէին կտրում գեղեցկուհի նորահարսից, և մի օր էլ, երբ կինը միայնակ է լինում, աշխատավորների ղեկավարներից մեկը՝ քուրդ Ռեջեփ Չավուշը, հաջողեցնում է մտնել կնոջ մոտ ու անարգել նրան: Իր վայրագ ցանկությունից բավարարված՝ Ռեջեփը ծոցագրպանից հանում է օղու շիշը, խմում և կիսաքուն փռվում հատակին: Որսալով հարմար առիթը՝ Զումրութը շշի ամբողջ պարունակությունը դատարկում է չավուշի վրա և լուցկին վառելով՝ կրակի տալիս վերջինիս և ամբողջ տաղավարը[60]:

Նույն կերպ իր և բախտակից ընկերուհու արժանապատվության համար ըմբոստանում է մայր Կամիլ Փիլիպպոսյանը (Լուսի), ով Անարատ հղության հայ քույրերի

---

57 Տե՛ս նույն տեղում, 84:

58 Տե՛ս Սարգիս Տէմիրճեան, *Չորս տարուան տառապանք: Եւդոկիացի (Թոքատ) օր. Թէփերիկ Չալըգեանի աքսորի կեանքէն* (Նիւ Յորք, 1920), 32-35:

59 Առավելապես հայտնի է որպես Բեռլին-Բաղդադ ռազմավարական երկաթուղու և մեծ թունելների կառուցման վայրերից մեկը, որտեղ աշխատելու էին բերվել հազարավոր տեղահանված հայեր:

60 Տե՛ս Պատմագիրք Կաիրինի (Պէյրութ, 1974), 729-730:

միաբանության[61] մեծավորուհին (կուսանանց վանքի մայրապետ) էր: «Ազատ օր» օրաթերթի համարներից մեկի «Մեր նահատակները» սյունակը հակիրճ ներկայացնում է նաև մայր Կամիլի պատմությունը: Մինչև աքսորը մայրապետը ծառայում էր միաբանությունում, իսկ հետո ևս յոթ մայրապետերի հետ տեղահանվում է և միանում գաղթական կանանց քարավանին: Ճանապարհին հրոսակներից մեկը փորձում է փախցնել մի երիտասարդ մայրապետի, բայց այդ պահին մայր Կամիլը հարձակվում է ավազակի վրա և ձեռքի տակ հայտնված քարով հարվածում գլխին: Վիրավորելով ավազակին՝ մայրապետին հաջողվում է կանխել երիտասարդ կնոջ առևանգումը, սակայն դրա հետևանքով նա հալածվում է և սպանվում Թոքատի մոտակայքում[62]:

Բազմաթիվ են դեպքերը, երբ անելանելի իրավիճակներում կանայք նախընտրել են մահը՝ ինքնասպանությունը՝ այդպես պաշտպանելով իրենց և՛ մարմինը, և՛ հոգին: Ինքնասպանությունը, թեև անընդունելի, սակայն ֆիզիկական դիմադրության առանձնահատուկ ծայրահեղ ձև է, երբ զենքի կամ այլ միջոցների սպառման պայմաններում կինն ընտրում է իր իսկ ֆիզիկական ոչնչացումը (ժայռից նետվելը, գետում խեղդվելը)՝ թույլ չտալով հակառակորդին բռնություն կիրառել իր անձի, իր մարմնի նկատմամբ:

Ցեղասպանագիտության պատմագրության մեջ զոհերի ինքնասպանության երևույթը երկար ժամանակ եղել է հայեցակարգային բանավեճերի առարկա: Ավանդական մոտեցման շրջանակում ծայրահեղ ճնշման պայմաններում սեփական կյանքին վերջ տալը հաճախ որակվել է որպես հոգեբանական կոտրվածության և պասիվ հանձնման դրսևորում: Այսպես՝ Բրունո Բեթելհեյմը, վերլուծելով նացիստա-կան համակենտրոնացման ճամբարների փորձառությունը, նկարագրում է «մուսուլմանների» (Muselmänner)[63] ֆենոմենը՝ անհատների, որոնք ամբողջությամբ կորցրել էին ապրելու կամքը և հայտնվել հոգեբանական ապատիայի (հոգեկան անտարբերության, հուզական թմրածության և ակտիվության խիստ նվազման վիճակ, երբ մարդը որևէ բան անելու ցանկություն կամ հույզեր չի ունենում) մեջ: Այս համատեքստում ինքնասպանությունը (օրինակ՝ դեպի էլեկտրական ցանկապատը քայլելը) դիտարկվում է որպես հանձնվելու ծայրահեղ կետ, երբ անհատը դադարում է արտաքին ուժերին հակազդելուց: Մինչդեռ պատմաբան Կոնրադ Կվիետը փաստում է, որ երբ բռնապետական համակարգը խլում է անհատի բոլոր հնարավոր իրավունքներն ու ազատությունները, սեփական մահվան ժամն ու ձևն ինքնուրույն որոշելը դառնում է անհատական ինքնիշխանության վերջին և միակ հասանելի

---

61 Անարատ հղության հայ քույրերի միաբանությունը հիմնադրվել է 1847 թվականին Կոստանդնուպոլսում՝ Հայ կաթոլիկ եկեղեցու կազմում: Հիմնադիրներն էին Անտոն Պետրոս Թ. Հասանյանը (հետագայում՝ պատրիարք-կաթողիկոս) և մայր Հռիփսիմե Սամուելյանը: Միաբանությունն իրականացնում էր կրթական, դաստիարակչական, բարեսիրական և հոգևոր ծառայություն հայկական համայնքներում:

62 Տե՛ս *Ազատ օր* (Աթենք), 10 մայիսի 1965, 2:

63 «Մուսուլման»-ը (գերմաներեն՝ Muselmann, հոգնակի թիվը՝ Muselmänner) նացիստական համակենտրոնացման ճամբարների (հատկապես Աուշվից-Բիրկենաուի) խոսույթում տարածված արտահայտություն էր, որով անվանում էին ֆիզիկական և հոգեբանական լիակատար հյուծվածության ու ծայրահեղ աստիճանի հասած կալանավորներին: Այս մասին մանրամասն տե՛ս Bruno Bettelheim, *The Informed Heart: Autonomy in a Mass Age* (Glencoe, IL: Free Press, 1960), 147-152:

տարբերակը[64]: Ինքնասպանություն գործելով՝ զոհը խլում է ոճրագործից իրեն սպանելու, նվաստացնելու և իր մարմինը տնօրինելու «մենաշնորհը»: Այս տեսանկյունից ինքնասպանությունը բնութագրվում է որպես «ընդվզող սուիցիդ»[65]: Դեպքերը, երբ հայ կանայք Մեծ եղեռնի ժամանակ գերադասում էին նետվել գետերը կամ կիրճերը՝ խուսափելով բռնաբարությունից ու ստրկացումից, ոչ թե հանձնում էին, այլ ակտիվ հրաժարում թշնամու կամքին ենթարկվելուց:

Այսպիսով՝ կարող ենք փաստել, որ նույնիսկ հուսահատության ծայրահեղ վիճակում ինքնասպանությունը չի կարող որակվել որպես պասիվ հանձնում: Հանձնվելը ենթադրում է արտաքին ուժի կամքի անվերապահ ընդունում, մինչդեռ կենսաբանական բնազդը հաղթահարելն ու սեփական մահն իրականացնելն ակտիվ ընդվզում է պարտադրված իրականության դեմ՝ մարմնի և կամքի նկատմամբ վերահսկողությունը չկորցնելու համար:

Բազմաթիվ վերապրողներ իրենց վկայություններում շատ անգամներ են նկարագրում այնպիսի դրվագներ, որոնցում կանայք գիտակցաբար վերջ էին տալիս իրենց կյանքին՝ հրոսակների ձեռքը չընկնելու համար: Այդպիսի տեսարանի ականատես է եղել ուրֆացի Մարթա Պարտիզպանյանը: Աքսորի ճանապարհին անցնում էր սովի, ծարավի, հալածանքների միջով: Նրանց քարավանը ևս ականատես է եղել ամենադաժան տանջանքների ու բռնությունների: Մարթան պատմում է, որ իրենց գիշերելու համար հատուկ տանում էին ջրի եզերքը. «…. ցերեկը արևը կխփի, գիշերը՝ ցուրտը, այդ ձևով ժողովուրդը կտանջվի և կմահանա»[66]: Իսկ կեսօրին ոստիկաններն ընտրում էին գեղեցիկ կանանց և աղջիկների, բռնաբարում, հետո՝ սպանում: Այս ամենը տեսնելով՝ բազմաթիվ հայուհիներ նետվում էին գետը՝ չդիմանալով պատվազրկմանը կամ խուսափելով դրանից[67]:

Այսպիսով՝ կարող ենք արձանագրել, որ Հայոց ցեղասպանության տարիներին հայ կանանց ոչ զինված իրավիճակային դիմադրության բազմաշերտ դրսևորումները ոչ թե պասիվ զոհաբերության, այլ ծայրահեղ պայմաններում ձևավորված գործելու կարողության և ինքնապաշտպանության յուրահատուկ ձևեր էին: Զենքի կամ պաշտպանության այլ միջոցների բացակայության պայմաններում հայ կինը, մնալով միայնակ և դեմ առ դեմ կանգնելով բռնության սպառնալիքներին, կարողացել է գտնել հակազդեցության տարբեր ուղիներ՝ սկսած ֆիզիկական ըմբոստությունից և ձեռքի տակ եղած կենցաղային միջոցների կիրառումից մինչև սեփական մարմնական ամբողջականությունն ու արժանապատվությունը պահպանելու համար գիտակցված ծայրահեղ ընտրությունը՝ ինքնասպանությունը: Այս բոլոր դրվագները, լինեն դրանք ֆիզիկական ակնթարթային հակազդեցություններ, թե հոգեբանական սահմանային

---

64 Տե՛ս Konrad Kwiet, "The Ultimate Refuge: Suicide in the Jewish Community under the Nazi Regime," *Leo Baeck Institute Year Book* 29 (1) (1984): 135-167:

65 Տե՛ս David Lester, "Suicide during War and Genocides," in *Oxford Textbook of Suicidology and Suicide Prevention*, edited by Danuta Wasserman and Camilla Wasserman (Oxford: Oxford University Press, 2009), 216:

66 *Հուշագրական ժառանգություն* (Երևան, 2011), 74-75:

67 Տե՛ս նույն տեղում:

վիճակներում կայացված որոշումներ, վկայում են, որ, չնայած բնաջնջման և բռնությունների համակարգված պայմաններին, շատ դեպքերում հայ կանայք իրենք են դարձել իրենց կյանքի և պատվի պահապանը՝ կերտելով դիմադրության և արժանապատվության պատմություններ:

Ամփոփելով փաստենք, որ հայ կանանց ֆիզիկական դիմադրության ուսումնասիրությունը բացում է նոր հեռանկարներ Հայոց ցեղասպանության ընթացքում իրականացված դիմադրությունների ընկալման համար: Այն թույլ է տալիս շրջանցել միակողմանի զոհայնացման մոտեցումները և դիտել հայ կնոջը որպես ակտիվ դիմադրողի: Այս համատեքստում դիմադրության տարանջատումը ֆիզիկական (զինված/ոչ զինված) և ոչ ֆիզիկական (բարոյական, մշակութային, հումանիտար) տեսակների ապահովում է հստակ հայեցակարգային հենք՝ ցեղասպանական իրադրություններում մարդկային վարքագծի և դիմակայության բոլոր ձևերն արժևորելու համար:

THEORETICAL AND HISTORIOGRAPHICAL CONCEPTS OF ARMENIAN WOMEN'S PHYSICAL RESISTANCE DURING THE ARMENIAN GENOCIDE

Inesa Stepanyan
Armenian Genocide Museum-Institute Foundation, Armenia

SUMMARY

The contemporary reconceptualization of the notion of "resistance" in genocide studies makes it possible to move beyond one-sided approaches centered on victimization and to reconsider the actions of victims in the context of the Armenian Genocide. Drawing on contemporary theories in genocide studies and sociology, this article approaches resistance not only as armed struggle, but also as a "survival strategy" aimed, under extreme circumstances, at preserving subjectivity and human dignity, as well as an expression of *agency*. From this perspective, the study of women's resistance is of particular significance, since under conditions of genocidal violence, women's bodies and gender identities often became direct targets of violence and control. Under such systematic violence against the female body, the protection of bodily integrity becomes a primary form of resistance.

Within the framework of this study, the physical resistance of Armenian women during the Armenian Genocide is classified and analyzed along two main dimensions: organized armed and unarmed situational resistance. The former includes participation in communal self-defense battles, the formation of tactical groups, and the situational use of weapons, through which women acted as active defenders. The latter is characterized by the absence of weapons but encompasses immediate physical responses, the use of available household

means and objects against perpetrators, as well as suicide as a conscious extreme act aimed at avoiding humiliation and dishonor.

Thus, every purposeful action undertaken by Armenian women during the years of the genocide demonstrates that they were not passive victims but active defenders of their own lives and identities.

Keywords: Armenian Genocide, Armenian women, physical resistance, armed/unarmed resistance, struggle, self-defense, violence, subjectivity, agency, survival strategy.

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ИСТОРИОГРАФИЧЕСКИЕ КОНЦЕПЦИИ ФИЗИЧЕСКОГО СОПРОТИВЛЕНИЯ АРМЯНСКИХ ЖЕНЩИН В ГОДЫ ГЕНОЦИДА АРМЯН

Инеса Степанян
Фонд «Музей-институт Геноцида армян», Армения

РЕЗЮМЕ

Современное переосмысление понятия «сопротивление» в исследованиях геноцидов позволяет отказаться от одностороннего подхода к виктимизации и по-новому рассмотреть действия жертв в контексте Геноцида армян. Основываясь на современных теориях геноцидоведения и социологии, в статье сопротивление рассматривается не только как вооружённая борьба, но и как «стратегия выживания», направленная в экстремальных ситуациях на сохранение субъектности и человеческого достоинства, а также как проявление *способности к действию* (agency). С этой точки зрения особое значение приобретает изучение сопротивления женщин, поскольку в условиях геноцидального насилия их тела и гендерная идентичность часто становились непосредственными объектами насилия и контроля. В условиях систематического насилия над женским телом защита телесной неприкосновенности становится первичной формой сопротивления.

В рамках исследования физическое сопротивление армянских женщин в годы Геноцида армян классифицируется и анализируется по двум основным направлениям: организованная вооружённая и невооружённая ситуативная борьба. Первое включает участие в общинных оборонительных боях, формирование тактических групп и ситуативное применение оружия, посредством которых женщины выступали в качестве активных защитниц. Второе характеризуется отсутствием оружия, однако включает непосредственные физические реакции, использование имеющихся подручных бытовых средств и предметов против насильников, а также самоубийство как осознанный крайний шаг с целью избежать унижения и бесчестия.

Таким образом, каждое целенаправленное действие армянских женщин в годы геноцида свидетельствует о том, что они были не пассивными жертвами, а активными защитницами собственной жизни и идентичности.

Ключевые слова: Геноцид армян, армянские женщины, физическое сопротивление, вооружённое/невооружённое сопротивление, борьба, самооборона, насилие, субъектность, способность к действию (agency), стратегия выживания.

REFERENCES

Ազատ օր [Azat Or], (Athens), May 10, 1965;

Հուշագրական ժառանգություն [Memoir Heritage], (Yerevan, 2011);

Abrahamyan, Lusine, «Հայոց ցեղասպանության ընթացքում տարանցիկ կայանների և տեղահանության երթուղիների դերը Տրապիզոնի հայերի բնաջնջման գործում. Զեփյուռ Մեծպահքյանի վկայության միկրոպատմական քննություն» [The Role of Transit Camps and Deportation Routes in the Extermination of Trapizon Armenians During the Armenian Genocide: A Microhistorical Analysis of 91 Zepyur Metsbahkian's Testimony], *Ts'eghaspanagitakan handes* 14, no. 1 (2026);

Avagyan, Inga. *Բիթլիսյան ողբերգություն. Միհրան Ղազարյանի հուշապատումը* [The 1915 Bitlis Tragedy: Mihran Ghazaryan's Memoir], (Gyumri, 2008);

Demirjian, Sarkis. *Չորս Տարուան Տառապանք. Եւդոկիացի (Թոքատ) Օր. Թէփերիկ Չալըգեանի Աքսորի Կեանքէն* [Four Years of Suffering: From the Exile Life of Miss Teperik Chalikjian of Eudocia (Tokat)], (New York, 1920);

Kourtikian, Stepan. «Ուրֆայի հերոսուհին՝ Խանըմ Քեթենճեանը» [The Heroine of Urfa: Khanum Khetenjian], *Asbarez* (Fresno), February 8, 1966, year 58;

Minasyan, Edik. *Հայ հերոսուհի կանայք* [Armenian Heroic Women], Yerevan: Yerevan State University Press, 2016;

Mkrtichean, Esther. *Թուրքիոյ գեհենէն. Հայ ընտանիքի մը հրաշալի փախուստը, ականատեսի պատմութիւն* [From the Hell of Turkey: The Miraculous Escape of an Armenian Family, an Eyewitness Story], Alexandria, 1918;

Museum of Literature and Art of Armenia (MLAA), Zepyur Metsbakhkian, Folder 1, «Հուշեր և փուշեր» [Memoirs and Thorns];

Sahakean, Aram. *Դիւցազնական Ուրֆան և իր հայորդիները* [Heroic Urfa and its Armenian Sons], Beirut: Atlas, 1955;

Stepanyan, Inesa. ««Դիմադրություն» եզրույթի ձևավորումը և գործածումը ցեղասպանությունների համատեքստում» [Formation and Use of the Concept of "Resistance" in the Context of Genocides], *Ts'eghaspanagitakan handes* 13, no. 1 (2025);

Հեղինակի մասին
About the Author
Об авторе

Ինեսա Ստեփանյան, «Հայոց ցեղասպանության թանգարան-ինստիտուտ» հիմնադրամի կրթական ծրագրերի պատասխանատու, Վահագն Դադրյանի անվան համեմատական ցեղասպանագիտության բաժնի կրտսեր գիտաշխատող, ՀՑԹԻ ասպիրանտ:

Ուսումնասիրությունների ոլորտը՝ հայ կանանց դիմադրության ձևերը Հայոց ցեղասպանության տարիներին:

Էլ. փոստի հասցե՝ stepanyan.inesa@genocide-museum.am

Inesa Stepanyan, Coordinator of the Educational Programs at the Armenian Genocide Museum-Institute Foundation, Junior Research at the Vahagn Dadrian Department of Comparative Genocide Studies, and a PhD student at AGMI.

Research focus: Forms of resistance by Armenian women during the Armenian Genocide.

E-mail: stepanyan.inesa@genocide-museum.am

Инеса Степанян, координатор образовательных программ Фонда «Музей-институт Геноцида армян», младший научный сотрудник кафедры сравнительного геноцидоведения имени Ваагна Дадряна, аспирантка МИГА.

Область исследований: Формы сопротивления армянских женщин в период Геноцида армян.

Эл. почта: stepanyan.inesa@genocide-museum.am