

თბილისის განთვლილი სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორია

გიორგი თამაზის ქე კრავეიშვილი

საქართველოს მოწყვეტილი კუთხეების და XVII-XIX საუბუნეებში
ბადასახლებულ ქართველთა ხალხური მუსიკის შესწავლის
პრობლემა

ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორის

აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი

დისერტაცია

სამეცნიერო ხელმძღვანელი:

ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორი

პროფესორი

ნატალია ზუმბაძე

თბილისი, 2018 წელი

სარჩევი

შესავალი	5
თავი I. ჩვენებურების მუსიკალური ფოლკლორის ფიქსირებისა და შესწავლის ისტორია	10
თავი II. ჩვენებურების მუსიკალური ფოლკლორის ზოგადი მიმოხილვა	35
2.1 კლარჯეთი	36
2.2 ტაო	48
2.3 შავშეთი	51
2.4 ლაზეთი (ჭანეთი)	61
2.5 მესხეთი	96
2.6 აჭარის თურქული ნაწილი	97
2.7 ჩრდილოეთ კავკასია	103
2.8 საინგილო (ჰერეთი)	107
2.9 ფერეიდანი	142
თავი III. სასიმღერო მრავალხმიანობის დაკარგვის მიზეზები და ჩვენებურების მუსიკალური ფოლკლორის ძირითადი ნიშან-თვისებები	148
3.1 ჩვენებურების ერთხმიანი ხალხური სიმღერის მელოდიკის ქართულობის საკითხისათვის	148
3.2 ვოკალური მრავალხმიანობის ძველად არსებობის დამადასტურებელი არგუმენტები და ხმათა შემორჩენილი სახელები	149
3.3 სიმღერის გაერთხმიანების შესაძლო მიზეზები	155

3.4 სიმღერის გაერთხმინების გზა	159
3.5 ჩვენებურების ხალხური სასიმღერო მრავალხმიანობის დაკარგვის სავარაუდო დრო და ზოგან მრავალხმიანობის შემორჩენის სავარაუდო მიზეზები	165
3.6 მრავალხმიანი საკრავიერი მუსიკის „ქართულობის“ საკითხი	170
3.7 სხვა მუსიკალური ნიშან-თვისებები	171
3.8 ჟანრები	173
3.9 ძირითადი განსხვავებები ქალებისა და მამაკაცების მუსიკალურ ფოლკლორს შორის	177
3.10 დიალექტები	177
დასკვნა	183
გამოყენებული ლიტერატურა	192
დისკოგრაფია	217
აუდიო, სანოტო, ვიდეო და ფოტოდანართის აღწერილობა	219
გამოყენებული ექსპედიციების სია	267
გამოყენებული ფილმები და გადაცემები	272
საკუთარ ექსპედიციებში ჩაწერილი მთქმელები	272
საკუთარ ექსპედიციებში მოგლილი სოფლები	324

საქართველოს მოწვევითი კუთხეების და XVII-XIX საუკუნეებში გადასახლებულ ქართველთა ხალხური მუსიკის შესწავლის პრობლემები

შესავალი

ქართული მუსიკალური ფოლკლორი მეტად მდიდარი და მრავალფეროვანია. მისი კვლევის ისტორია ერთ საუკუნეზე მეტ ხანს ითვლის, თუმცა ჩვენებურების¹ მუსიკალურ ფოლკლორზე ჯერ კიდევ რამდენიმე წლის წინ თითო-ორი სტატია და ჩანაწერი თუ მოგვეპოვებოდა. ვფიქრობ, ამის უმთავრესი მიზეზი საქართველოს ისტორიულ მხარეებსა და მუჰაჯირებში ექსპედიციების სიმცირე იყო.

ქართულ ეთნომუსიკოლოგიაში 2011 წლამდე საქართველოს მოწვევითი კუთხეების მუსიკალურ ფოლკლორზე წარმოდგენა საკმაოდ მწირი იყო. ხელთ გვქონდა მარტო სარფელი ლაზების, ყიზლარსა და მოზდოკში მცხოვრები ქართლებებისა და ჰაირიელი აჭარლების, ასევე – კახის რაიონის ინგილოების სასიმღერო და საკრავიერი ნიმუშები. ამ თემებს ეხებოდა ეთნომუსიკოლოგების – გრიგოლ ჩხიკაძის, დიმიტრი არაყიშვილის, იოსებ ჟორდანიას, ვიქტორია სამსონაძისა და პიტერ გოლდის – თითო-ორი სტატია და წლიური ნაშრომი, რომელიც ჩვენებურების მუსიკალურ ფოლკლორზე ზოგად წარმოდგენასაც ვერ გვიქმნიდა.

სწორედ ამიტომ 2010 წელს მუშაობა დავიწყე დღევანდელი საქართველოს ფარგლებს გარეთ დარჩენილი კუთხეების მუსიკალურ ფოლკლორზე. 2011 წელს პირველი ექსპედიციები ჩავატარე სარფში და ამ მასალას დაეფუძნა ჩემი საბაკალავრო ნაშრომი. შემდგომ კი სარფის პარალელურად, 2011-2013 წლებში, ინგილო ფილოლოგ მართა ტარტარაშვილთან (თარხნიშვილი) ერთად ექსპედიციებს ვატარებდი საინგილოში, რის საფუძველზეც შეიქმნა ჩემი 2013 წლის სამაგისტრო ნაშრომი. 2011 წლიდან მოყოლებული დღემდე ჩვენებურებთან დაკავშირებული მასალების შესწავლას ეფუძნება ჩემი საკონფერენციო მოხსენებები და პუბლიკაციები – სამეცნიერო კრებულებსა და ჟურნალ-გაზეთებში გამოქვეყნებული სტატიები და წერილები, ასევე – ტელე-რადიოგადაცემები.

¹ ვსარგებლობ ახმედ ოზქან მელაშვილის ტერმინით, რომელიც აღნიშნავს საქართველოს საზღვრებს გარეთ მცხოვრებ ქართველებს.

2014 წელს შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის დაფინანსებით მოვიარე ტაო, შავშეთი და ზურაბ ვანილიშთან და ნაზი მეშიშთან ერთად გადმა ღაზეთი; 2015-2016 წლებში კი პირადი სახსრებით – კლარჯეთიც. ჩავეწერე მრავალი ნიმუში და გამოვაქვეყნე სტატიები ამ კუთხეების მუსიკალური ფოლკლორის შესახებ.

თურქეთის მხარეს მოქცეულ აჭარულ სოფლებში (მარადიდისა და ხებას გარდა) არ მიმუშავია, რადგანაც ქართულ ეთნომუსიკოლოგიაში მათი ფოლკლორი მეტ-ნაკლებად ცნობილია. ჩემთვის პრიორიტეტი არააჭარული სოფლების მონახულება იყო. თურქეთის მხარეს მოქცეული აჭარული სოფლებიდან მარადიდსა და ხებას იქაური ფოლკლორის კუთხურობის შესახებ აზრთა სხვადასხვაობის გამო ვეწვიე.

სადისერტაციო ნაშრომის **კვლევის ობიექტია** ტაოური, კლარჯული, შავშური, ღაზური (ჭანური), ინგილოური (ჰერული)², ფერეიდნული, თურქეთის აჭარული და ყიზლარულ-მოზდოკური ხალხური მუსიკა. კვლევის **საგანს** წარმოადგენს როგორც ვოკალური, ისე ინსტრუმენტული შემოქმედება.

კვლევის მიზანია ჩვენებურების მუსიკალური ფოლკლორის ანალიზი.

კვლევის პროცესში გამოყენებულია ანალიზის სხვადასხვა **მეთოდი**: ისტორიული, შედარებითი, აღწერითი, კომპლექსური, სისტემური, სტრუქტურულ-ტიპოლოგიური, დიაქრონიული, სინქრონიული.

სადისერტაციო ნაშრომის ძირითადი **ამოცანებია**:

- თითოეული კუთხისა თუ დასახლების მუსიკალური ფოლკლორის ცალ-ცალკე გაშუქება;
- თითოეული ნიმუშის შესრულების გარემოსა და სოციალური ფუნქციის ჩვენება;
- საკრავების დამზადების წესისა და რეპერტუარის აღწერა;
- სასიმღერო მრავალხმიანობის დაკარგვის მიზეზების ძიება;
- ქართული ხალხური სიმღერის გაერთხმიანების გზაზე მსჯელობა;
- ფარული მრავალხმიანობის განხილვა;
- ჩვენებურების მუსიკალური ფოლკლორის საერთო ნიშან-თვისებების დადგენა;
- იმ ნიშნებისა თუ გარემოებების გამოვლენა, რომლებიც ჩვენებურების მუსიკალურ ფოლკლორზე ახდენს გავლენას.

² ტავტოლოგიის თავიდან ასაცილებლად ღაზეთისა და საინგილოს ძველ სახელწოდებებს ხშირად ვიყენებ.

ნაშრომის უმთავრეს მეცნიერულ სიახლეს წარმოადგენს:

- ტაოური და კლარჯული მუსიკალური ფოლკლორის ნიმუშების ფიქსირება;
- ჩვენებურების მუსიკალური ფოლკლორის დიალექტოლოგიის დღეისათვის სრული სურათის წარმოჩენა;
- ჭანურ, შავშურ და ჰერულ მუსიკაზე აქამდე არსებული მონაცემების გამდიდრება;
- სასიმღერო მრავალხმიანობის დაკარგვის მიზეზების ძიება;
- შეხედულება მრავალხმიანი სიმღერის გაერთხმიანების გზის შესახებ.

ნაშრომის ძირითადი საფუძველია საკუთარი საექსპედიციო მასალა. ასევე, ვიყენებ სხვათა ჩანაწერებსა და გამოცემულ ხმოვან ნიმუშებსაც. ნოტირებული მაგალითების გარკვეული ნაწილი ჩემ მიერვეა ჩაწერილი ან გაშიფრული (ზოგჯერ – ორივე ერთად). დისერტაციაში ვეყრდნობი სხვადასხვა დარგის სპეციალურ სამეცნიერო ლიტერატურას (ძირითადად, ენათმეცნიერულს, ისტორიულსა და ეთნოლოგიურს).

თემის აქტუალობა: საზღვარგარეთ მცხოვრები ქართველების ხალხური მუსიკა ქართულ ეთნომუსიკოლოგიაში საგანგებო კვლევის საგანი აქამდე არ ყოფილა. არადა, მსოფლიოში მიმდინარე გლობალიზაციის გამო სწრაფად იცვლება საზოგადოების ტრადიციული აზროვნება და ცხოვრების წესი. ძველის დავიწყების პროცესში უდიდეს როლს თამაშობს ტექნიკური პროგრესი. ამ პირობებში სამშობლოს მოწყვეტილი ქართველების კულტურული თვითმყოფადობის შესწავლა განსაკუთრებულ მნიშვნელობას იძენს.

პრობლემის შესწავლის დონე: მოცემული საკითხი ქართულ ეთნომუსიკოლოგიაში ნაკლებად იყო შესწავლილი (უმთავრესად, სარეფლი და ყიზლარ-მოზდოკელი ქართველების სიმღერები).

ნაშრომის **ღირებულებას** წარმოადგენს საზღვარგარეთ მცხოვრები ქართველების მუსიკალური ფოლკლორის ნიმუშების დაფიქსირება და შესწავლა. ნაშრომის გამოყენება შესაძლებელია სალექციო კურსებსა და სამეცნიერო კვლევაში. მას პრაქტიკული დანიშნულებაც აქვს, რადგან ხმოვანი დანართი მდიდარი მასალაა შემსრულებლებისთვის.

დისერტაცია დააინტერესებს როგორც სპეციალისტებს, ისე მომიჯნავე დარგების მკვლევარებსა და ფოლკლორის მოყვარულებს.

კვლევის ძირითადი შედეგები:

- საქართველოს მოწყვეტილი თითოეული კუთხის მუსიკალური ფოლკლორის მთავარი ნიშან-თვისებების დადგენა;
- ჩვენებურების ფოლკლორის საერთო მუსიკალური მახასიათებლების გამოვლენა;
- საქართველოს მოწყვეტილი თითოეული კუთხის ხალხური მუსიკის დიალექტური კუთვნილების დადგენა და შესაბამისად, ქართული მუსიკალური დიალექტოლოგიის დღეისათვის სრული სურათის წარმოჩენა;
- კლარჯული და მესხური მრავალხმიანი სიმღერების საფუძველზე ქართული სიმღერის გაერთხმიანების გზის გამოვლენა;
- ლაზური და შავშური მრავალხმიანი სიმღერების მომსწრეთა გარდაცვალების პერიოდის დადგენა.

ნაშრომის სტრუქტურა: დისერტაცია მოიცავს შესავალს, სამ თავსა და დასკვნას; ერთვის: გამოყენებული ლიტერატურის, ფილმებისა და ექსპედიციების სიები; დისკოგრაფია; აუდიო, სანოტო, ვიდეო და ფოტო დანართები, საკუთარ ექსპედიციებში ჩაწერილი მთქმელებისა და სოფლების სიები.

აუდიოდანართში წარმოდგენილია თითქმის ყველა ის ნიმუში (ვარიანტების გამოკლებით) რაც კი ხელთ მაქვს. ფოტოდანართში წარმოდგენილია ყველა ის საკრავი, რომელიც გავრცელებულია ჩვენებურების მუსიკალურ ფოლკლორში. „სანოტო და ვიდეო, ისევე როგორც აუდიოდანართი ასახავს როგორც ინსტრუმენტულ და ვოკალურ მრავალხმიანობას, ისე სხვა ძირითად კანონზომიერებებს (მაგ. ფარულ მრავალხმიანობას)“.

შესავალში საუბარია კვლევის საგანზე, მიზანსა და ობიექტზე, ნაშრომის ძირითად ამოცანებზე, მეცნიერულ სიახლესა და საფუძველზე, თემის აქტუალობასა და პრობლემის შესწავლის დონეზე, ნაშრომის ღირებულებაზე, სტრუქტურასა და კვლევის შედეგებზე.

პირველ თავში – ჩვენებურების მუსიკალური ფოლკლორის ფიქსირებისა და შესწავლის ისტორია – წარმოდგენილია ნუსხა ჩვენებურებთან ჩატარებული ექსპედიციებისა და განხილულია მათი მუსიკალური ფოლკლორის შესახებ არსებული ძირითადი თუ დამხმარე ლიტერატურა, ასევე, მიმოხილულია ის რადიო-ტელევიზიები, მუზეუმები და არქივები სადაც შესაძლოა ყოფილიყო სადისერტაციო მუსიკალური მასალა, მაგრამ უმეტეს შემთხვევაში არ აღმოჩნდა.

მეორე თავი – ჩვენებურების მუსიკალური ფოლკლორის ზოგადი მიმოხილვა – მოიცავს ცხრა ქვეთავს. ნაშრომის ამ ნაწილში ცალ-ცალკეა შესწავლილი

ქართველთა თითოეული დასახლების – კლარჯების, ტაოელების, შავშების, ლაზების, ინგილოების, თურქეთის აჭარლების, ფერეიდნელებისა და ყიზლარელ-მოზდოკელი ქართლებების – ხალხური მუსიკა (სიმღერებში ხმათა რაოდენობა, შემორჩენილი ჟანრები, სასიმღერო და საკრავიერი რეპერტუარი, საკრავები და მათი დამზადების წესები). აქვე მოკლედ ვეხები მესხურ და ფერეიდნულ მუსიკასაც.

მესამე თავი „სასიმღერო მრავალხმიანობის დაკარგვის მიზეზები და ჩვენებურების მუსიკალური ფოლკლორის ძირითადი ნიშან-თვისებები“ შედგება ათი ქვეთავისაგან. ნაშრომის ამ ნაწილში დიდ ადგილს იკავებს მრავალხმიანობასთან დაკავშირებული პრობლემები: განხილულია მრავალხმიანი ქართული სიმღერის გაერთხმიანების გზა და მრავალხმიანობის დაკარგვის შესაძლო მიზეზები; დადასტურებულია ფარული მრავალხმიანობის არა მარტო არსებობა, არამედ მისი დიდი ხვედრითი წილი. აქვე მიმოხილულია ტრადიციულ ქართულ მუსიკალურ ენასთან ადგილობრივი მრავალხმიანი საკრავიერი მუსიკის შესაბამისობის საკითხი, შემორჩენილი ჟანრები. შესწავლილი მასალის საფუძველზე, დადგენილია მუსიკალური დიალექტები და დასაბუთებულია ამა თუ იმ კუთხის ფოლკლორის ცალკე დიალექტად გამოყოფის აუცილებლობა.

დასკვნებში შეჯამებულია კვლევის ძირითადი შედეგები.

ჩემ მიერ სხვადასხვა კუთხეში მოპოვებული ნიმუშების დიდი ნაწილი დღეს ყოფაში აღარ სრულდება. მიუხედავად იმისა, რომ მათი დიდი ნაწილი ხანდაზმულ ეთნოფორთა მეხსიერებას კარგად შემოუნახავს, წარსულ დროში ხსენება გადავწყვიტე. აწმყო დროში ვწერ მხოლოდ იმ სიმღერებსა და დასაკრავებზე, რომლებიც დღესაც ნამდვილად სრულდება, ან შესაძლოა სრულდებოდეს.

შესავალშივე უნდა აღვნიშნო: მიუხედავად იმისა, რომ ჭანებით დასახლებული სოფლები – გონიო, კვარიათი და სარფის ნაწილი და ჰერებით დასახლებული დედოფლისწყაროს რაიონის სოფ. სამთაწყაროს უბნები საქართველოში მდებარეობს, მათი მუსიკალური ფოლკლორი ლაზურისა და ინგილოურის განუყოფელი ნაწილია. ამიტომ მათ ხალხურ მუსიკას ჩვენებურებთან ერთად განვიხილავ.

ჩვენებურების სოფლების უმეტესობას მოვიხსენიებ ძველი ქართული სახელებით, გარდა რამდენიმე შემთხვევისა, როდესაც რამდენიმე სოფელს ერთი ქართული სახელი აქვს. ამავე დროს, ქალაქსა და მის რაიონებს ყოველთვის

ოფიციალური სახელებით ვიხსენიებ, ვინაიდან მათ ეს სახელწოდებები ქალაქებად და რაიონებად ფორმირების დროს მიენიჭა.

დაბოლოს, მინდა განსაკუთრებული მადლობით მოვიხსენიო: კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში დაბადებული ფილოლოგი მართა ტარტარაშვილი (თარხნიშვილი), როგორც ჰერეთსა და დედოფლისწყაროს რ-ნის სოფ. სამთაწყაროში ჩატარებული ექსპედიციების ხელმძღვანელი (2011-13 წლები); სარფელი ჭანები – ნაზი მემიშიში და 2015 წელს გარდაცვლილი ზურაბ ვანილიში, რომლებთან ერთადაც 2014 წელს სარფსგალმა (ანუ გაღმა ლაზეთში) ორი ექსპედიცია ჩავატარე; ასევე – თამაზ კრავეიშვილი – 2014-17 წლების ჭანეთის, შავშეთის, ტაოსა და კლარჯეთის ექსპედიციების სპონსორი, ფოტო-ვიდეოოპერატორი და მძღოლი; ბიზნესმენი მერაბ ფაშალიშვილი, რომელთან ერთადაც თურქეთის ლაზეთში 2012 წელს რამდენჯერმე ვიყავი.

თავი I

ჩვენებურების მუსიკალური ფოლკლორის ფიქსირებისა და შესწავლის ისტორია

ქართულ ეთნომუსიკოლოგიაში, როგორც ზევით აღვნიშნე, ჩვენებურების ფოლკლორის ფიქსირება-შესწავლას დიდი ხნის ისტორია არ გააჩნია. ჩემთვის საინტერესო მასალა უფრო მეტად არამუსიკოსების (უმთავრესად, ფილოლოგთა) ფიქსირებულია. ქართველებით დასახლებული რეგიონებიდან, პირველ რიგში, ვეხები უფრო მეტად ჩაწერილ და შესწავლილ რეგიონებს, შემდეგ კი სხვებს.

ძველი ქართველი თუ უცხოელი ფილოლოგები და ეთნოგრაფები სასიმღერო ტესტებს ძირითადად ხელით აფიქსირებდნენ. დღეს მართალია ტექსტებს ხმის ჩამწერი აპარატით იწერენ, თუმცა უმთავრესად სიმღერის გარეშე, ამიტომაც ჩამოვთვლი მხოლოდ იმ ექსპედიციებს, რომლებშიც ერთი მუსიკალური ნიმუში მაინც დაფიქსირდა³.

სამეცნიერო ლიტერატურის მიმოხილვისას ვჩერდები იმ ნაშრომებზე, რომლებშიც დღეს სხვადასხვა ქვეყანაში (თურქეთი, საბერძნეთი, რუსეთი, აზერბაიჯანი, ირანი) მცხოვრებ ქართველთა მუსიკა მეტ-ნაკლებად ვრცლად არის განხილული.

ლაზეთი (ჭანეთი) – ხელვაჩაურის, ხოფის, არჰავის, ფინდიკლის, არდაშენისა და ფაზარის რაიონები

1914 წელს ჭანურ სიმღერას იწერს კავკასიოლოგი ადოლფ დირი. მასალა ინახება ბერლინის ფონოგრაფიკულ ინსტიტუტში.

1917 წელს ხოფისა (ხუფათი) და ფინდიკლის (ვიწე/ბღეთი) მიდამოებში ფილოლოგმა იოსებ ყიფშიძემ ჩაწერა სიმღერები, რომელთა ნაწილი კომპოზიტორმა გრიგოლ კოკელაძემ 1932 წელს ნოტებზე გადაიტანა. 1984 წელს გამოცემულ კრებულში „ასი ქართული ხალხური სიმღერა“ შეტანილია ნოტირებული ნიმუშების ნაწილი. გაშიფრული მასალა დაცულია საქართველოს ფოლკლორის სახელმწიფო ცენტრის არქივში; თავად ყიფშიძეს დღიურების

³ აქ ვერ ჩამოვთვლი ბოლო წლებში ლაზური და შავშური მუსიკალური ნიმუშების ინტერნეტში განმათავსებლებს, რადგან მათი რიცხვი საკმაოდ მრავალია.

გადარჩენილ ნაწილში არაფერი აქვს ნათქვამი სიმღერების ფონოგრაფით ჩაწერის შესახებ.

1930 წელს საბერძნეთში მცხოვრები პონტოს ბერძნებისგან ჩაწერილ იქნა მრავალი დასაკრავი თუ სიმღერა, რომელიც შემდგომ გამოიცა ორდისკიანი ალბომის სახით „Songs of Pontus, recordings of 1930“.

1936 წელს სანქტ-პეტერბურგსა და 1975 წელს თბილისში მცხოვრები ლაზებისგან რამდენიმე სიმღერა ჩაწერა ფილოლოგმა იოსებ მეგრელიძემ. მისი ჩაწერილი ლაზებიდან ნაწილი სარფში, ნაწილი აფხაზეთში, ხოლო ნაწილი კი ლაზეთში იყო დაბადებული. მოპოვებული სიმღერები ნოტებზე გადაიტანეს ეთნომუსიკოლოგებმა ოთარ ჩიჯავაძემ და კახი როსებაშვილმა. გაშიფრული მასალის ნაწილი მეგრელიძემ გამოაქვეყნა ჟურნალ „საბჭოთა ხელოვნების“ ნომრებში. როსებაშვილის რეგული „ლაზური სიმღერები ჰასან ჰელიმიშის⁴ შესრულებით“ ინახება თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორიის ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედების ლაბორატორიის არქივში (შემდგომში – ქსმშლა), ხოლო ხმოვანი ჩანაწერები – თბილისში, გუბაზ მეგრელიძის ოჯახში. თამარ მესხი, მეგრელიძის ჩანაწერების გამოცემის შემთხვევაში, სავარაუდოდ რედაქტორი უნდა ყოფილიყო, ვინაიდან როსებაშვილის რეგულში გამშიფრავად ქალბატონი თამარია მოხსენიებული.

1947 წელს ბათუმში დრეკად ფირფიტებზე, სავარაუდოდ, აჭარის ავტონომიური რესპუბლიკის რადიოკომიტეტის მიერ, ჩაწერილია რამდენიმე სიმღერა. სამწუხაროდ, მასალა დაკარგულია.

1951 წელს კომპოზიტორმა შალვა მშველიძემ სარფში დააფიქსირა სიმღერები, რომლებიც ნოტებზეც გადაიტანა და ინახება საქართველოს ფოლკლორის სახელმწიფო ცენტრის არქივში.

1963 წელს გ. ჩხიკვაძის, ზურაბ თანდილაგასა და სხვათა მონაწილეობით თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის, ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის კვლევითი ინსტიტუტისა და შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის კომპლექსურმა ექსპედიციამ სარფში რამდენიმე ნიმუში დააფიქსირა.

1968 წელს ეთნომუსიკოლოგ გრიგოლ ჩხიკვაძის რჩევით თურქეთს ესტუმრა ამერიკელი ეთნომუსიკოლოგი და ანთროპოლოგი (იმხანად ინდიანას უნივერსიტეტის სტუდენტი) პიტერ გოლდი, რომელმაც სხვადასხვა ხალხის (მათ

⁴ სოფელი მხატვარი, პოეტი და მომღერალი. სიმღერების „ჰეამოლისა“ და „სარფი მოლენის“ ავტორი.

შორის, ქართველების) მუსიკალური ფოლკლორი ჩაწერა. ეს მასალა პ. გოლდმა თბილისის კონსერვატორიას 2012 წელს გადმოსცა. არქივში პირველი ათი ნიმუში ჭანურია. მათი ნაწილი სხვა ქართულ სიმღერებთან ერთად პატივცემულმა ეთნომუსიკოლოგმა 1972 წელს ორფირფიტიან ალბომად გამოსცა (Georgian folk music from Turkey);

1968 წელსვე უცნობმა ორგანიზაციამ, თურქეთში ფირფიტებზე რამდენიმე ლაზური სიმღერა ჩაწერა;

ამავე პერიოდში ბერლინში გამოვიდა ფირფიტა პონტოს ბერძნების სიმღერა-დასაკრავებით Music der Pontos-Griechen.

1970-იან წლებში გ. ჩხიკვაძემ საქართველოში მცხოვრები ჭანები რამდენჯერმე ჩაწერა. ჩხიკვაძე მუშაობდა ძირითადად სარფში, მაგრამ ყოფილა როგორც აჭარის სხვა სოფლებში (მაგალითად კვარიათში, სიმონეთში), ისე აფხაზეთშიც. იგი დადიოდა ყველგან, სადაც რამდენიმე ჭანური ოჯახი მაინც ცხოვრობდა. მის მიერ ფიქსირებული მასალებიდან ხელმისაწვდომი მხოლოდ 1973 წლის მასალა.

გ. ჩხიკვაძემ 1971 წელს შეადგინა ქართული ხალხური მუსიკის მეორე ტომი, რომელშიც 13 ლაზური სიმღერაა შესული (სამწუხაროდ, კრებული არ გამოცემულა), ხელნაწერი ინახება ქსმშლ არქივში. რამდენიმე ნიმუში შესულია 2003 წელს გამოსულ კრებულში „ქართული ხალხური მუსიკა. სამეგრელო“. სიმღერები ჩაწერილი უნდა იყოს გ. ჩხიკვაძის, ასევე ი. ყიფშიძის მიერ⁵;

1975 წელს სიმღერა-დასაკრავები სარფში ჩაწერა ეთნომუსიკოლოგმა კახი როსებაშვილმა. ეს ჩანაწერები ინახება საქართველოს ეროვნულ არქივში. როსებაშვილმა 1981 წელს კრებულში „ქართული ხალხური სიმღერები“ გამოაქვეყნა ხორუმი კავალზე;

1979 წელს თურქოლოგმა წათე ბაწაშმა, ათინელი ჭანის მეველედ კარაგიოზის დახმარებით, იზმირსა და მის შემოგარენში მცხოვრები ლაზებისგან ჩაწერა მუსიკალური ფოლკლორის ნიმუშები. სამწუხაროდ, მასალა დაკარგულია.

1980-იან წლებში (და არა 1960-იანში, როგორც ჩემს სამაგისტრო ნაშრომში ვწერდი) ანსამბლი „ლაზეთი“ ჩაწერა აჭარის რადიომ, ძველი სიმღერების გვერდით წარმოდგენილია განათამედროვეებული ნიმუშებიც (რომელთა ნაწილი ინახებოდა აჭარის სახელმწიფო არქივში).

⁵ სარფელი ედნარ ხორავას (1949-1998) რვეულებში გვხვდება ლაზური რამდენიმე სიმღერის სანოტო ჩანაწერი. სამწუხაროდ ჩამწერის ვინაობა, გამშიფრავი და სხვა მონაცემები, მითითებული არ არის.

1982 წელს ფილოლოგმა ზურაბ თანდილაევამ რძლის, კამელია მგელაძის კასეტიდან გადმოიწერა გაღმა ლაზეთში ჩაწერილი ორი სიმღერა (კამელიას ოჯახში ჩანაწერები აღარ ინახება), ხოლო 1989-90 წლებში სარფსა და გაღმა ჭანეთში თავად ჩაატარა რამდენიმე ექსპედიცია.

1990-იანი წლებიდან დღემდე გაღმა ლაზეთში სიმღერებს იწერენ ადგილობრივი მკვიდრები ბიროლ თოფალოდღუ, კომპიუტერული პროგრამების სპეციალისტი ისმაილ ბუჯაკლიში, ასევე იაპონელი ეთნოლოგი, ფილოლოგი და კომპოზიტორი გოიჩი კოჟიმა. მათ მიერ მოპოვებული მასალის დიდი ნაწილი მიუწვდომელია.

1997 წელს თურქულმა მხარემ გადაიღო ფილმი „Arhavi Belgeseli“ ანუ არქაბეს ამბები. 2009 წელს კი „Lazlar / 4000 Yillik Tarih / Belgesel“ (ლაზების 4000-წლიანი ისტორია).

1995 წლიდან სარფში იმხანად მოქმედი ანსამბლი „ჰეიამო“ და ჩასაბერი საკრავის, პილილის ოსტატი ილია აბდულიში ჩაწერეს: ბატონმა ანზორ ერქომაიშვილმა (1995), ეთნომუსიკოლოგმა ნატალია ზუმბაძემ (2000), ეთნომუსიკოლოგებმა მარინა კვიჟინაძემ და ნიკოლოზ ჟორდანიამ (2000), ოპერატორმა გივი ქსოვრელმა (2001), ეთნომუსიკოლოგმა ვიქტორია სამსონაძემ (2005), ეთნომუსიკოლოგმა ნინო კალანდაძე-მახარაძემ (2008), მურმან ქამადაძემ (2008), არნოლდ ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტმა ჩაწერა (2008), 2008 წელს აჭარის ტელევიზიის ჟურნალისტმა ინგა ხალვაშმა „ჰეიამოსა“ და ილია აბდულიშის შესახებ მოამზადა გადაცემა „ლაზის სიმღერა“. 2009 წელს სარფის მუსიკალური ფოლკლორის ჩასაწერად რეჟისორ სოსო (იოსებ) სტურუასთან ერთად იმოგზაურა ანსამბლმა „ქართულმა ხმებმა“ და ამავე წელს სატელევიზიო ეთერში გავიდა გადაცემა „ქართული ხმების კვალდაკვალ“.

2000-იანი წლებიდან ლაზურ მუსიკას იწერს და იკვლევს თურქი ეთნომუსიკოლოგი აბდულაჰ აკატი.

2008 წელს რეჟისორმა და ჟურნალისტმა გიორგი კალანდიამ გადაიღო ფილმი „მონატრებული ლაზეთი“.

2010 წელს სარფსა და გაღმა ჭანეთში ნიმუშები ჩაწერა ეთნოლოგმა გიორგი ჭეიშვილმა. მასალა ჯერჯერობით ხელმიუწვდომელია.

2010 წლის სხვადასხვა დროს ეთნომუსიკოლოგებმა ოთარ კაპანაძემ და თეონა რუხაძემ ჩაწერეს ნაზი მეძიშიში.

2011 წელს გიორგი ჯანელიძემ გადაიღო ფილმი „სარფის სიმღერა“, რომელშიც შესულია სარფსა და ხოფის რ-ნის სოფ. ქემალფაშაში (ნოდედი) ჩაწერილი სიმღერები.

2011 წელს სარფსა და სარფსგაღმა პოეტ იაშა (იაკობ) თანდილავას დახმარებით ხალხური მუსიკა ჩაწერა იაპონელმა ეთნოლოგმა კაე ჰისაკამ (ასლი ინახება ქმშლ არქივში).

2012-2013 წლებში შოთა რუსთაველის ეროვნული სამეცნიერო ფონდის დაფინანსებით სარფსა და სარფსგაღმა მუსიკალური ნიმუშები ჩაწერა ფილოლოგმა ნატო ახალაიამ.

2010 წელს მე და ეთნომუსიკოლოგმა თამაზ გაბისონიამ თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიაში ჩაწერეთ ჭანური სიმღერები.

2011, 2012, 2014, 2016 და 2017 წლებში არაერთგზის ჩაწერე საქართველოში, კერძოდ სარფში, კვარიათში, გონიოში, და ბათუმში მცხოვრებ ჭანებს.

2017 წელს ნინო რაზმაძესთან ერთად ჩაწერე პილილზე დამკვრელი ვასო კაკაბაძე.

2012 და 2017 წლებში კი ჩაწერე თბილისში მცხოვრები აფხაზეთის ჭანები.

2012 წელს ბიზნესმენ მერაბ ფაშალიშვილთან ერთად რამდენჯერმე ვიყავი გაღმა ლაზეთში, თუმცა მნიშვნელოვანი მასალის მოძიება იმხანად ვერ მოხერხდა, ვინაიდან ბატონი მერაბის სანაცნობო წრე ძირითადად ახალგაზრდა და შუახნის თაობის ადამიანებისგან შედგებოდა. მოვლილ ქალაქებსა თუ სოფლებში ეთნოლოგების ძირფესვიანი ძებნის შესაძლებლობა იმხანად არ მქონდა.

2014 წელს რუსთაველის ფონდის ფინანსური მხარდაჭერით სარფსგაღმა ჩავატარე ორი ექსპედიცია. პირველს მეგზურობდა ზურაბ ვანილიში, მეორეს კი – ნაზი მემიშიში. მოვიარეთ ხოფის (ხუფათის), არჰავის (არქაბეს), ფინდიკლის (ვიწეს), არდაშენისა (არტაშენის) და ფაზარის (ათინას) რაიონები.

ამავე წელს აფხაზეთში მცხოვრები პონტოს ბერძნები ჩაწერა Ored recording-მა.

ლაზური დასაკრავები დაფიქსირდა არალაზებისგანაც: მხედველობაში მაქვს ვლადიმერ ახოვადის 1958 წლის აჭარისა და 2005 წლის ხელვაჩაურის რაიონის (ხელმძღვანელი ნატალია ზუმბაძე) ექსპედიციები. მასალა ინახება ქმშლ და ტრადიციული მრავალხმიანობის კვლევის საერთაშორისო ცენტრის (ტმკსც) არქივებში.

ბერლინის ფონოგრამარქივისა და თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის მიერ გამოცემულ კომპაქტდისკში „ექო წარსულიდან“ 54-ე ნომრად შეტანილია თითქოსდა ლაზური საცეკვაო, მაგრამ თავად ბუკლეტის ავტორების აღნიშვნით „არ არის გამორიცხული, რომ მელოდია თურქეთიდან იყოს შემოტანილი ეს ნიმუში ნოტირებულია ზიგფრიდ ნადელის მიერ“ (წურწუშია, ციგლერი: 2014:88). ვინაიდან ამ სიმღერის ერთერთი შემსრულებელი ნიკოლოზ ყაზბეგი წიგნ „სამი თვე თურქეთის საქართველოში“ ავტორის გიორგის შვილია (იქვე, 87), შესაძლოა მამამისს ეს მელოდია თურქეთის საქართველოში მოგზაურობისას დაეხსმასოვრებინა.

ჭანური მუსიკალური ფოლკლორი არც თუ მცირე დოზითაა ძირითად თუ დამხმარე ლიტერატურაში განხილული.

1964 წელს გამოდის ეთნოგრაფ მუხამედ ვანილიშისა და ისტორიკოს ალი თანდილაგას წიგნი „ლაზეთი“, რომელშიც საუბარია სიმღერების სოციალურ ფუნქციაზე. ჩამოთვლილია საკრავებიც, თუმცა არ არის აღწერილი მათი დამზადების წესები და რეპერტუარი.

1972 წელს გამოიცა ზ. თანდილაგას „ლაზური პოეზია“. მასში საუბარია ძირითადად შრომის, საქორწინო და სამგლოვიარო პოეზიაზე. წიგნის მთავარი ღირსება მრავალი ჭანური სიმღერის სოციალური ფუნქციის განხილვაა. ავტორი ასევე ცდილობს, ყურადღება მუსიკალურ საკითხებზეც გაამახვილოს. საუბრობს უმეტესად სიმღერების ინტონაციურ მხარეზე. სამწუხაროდ, წიგნს არ ერთვის სანოტო ნიმუშები, რის გამოც ზოგიერთი მუსიკალური დაკვირვება საკამათო ან გაუგებარია (მათ თავ-თავის ადგილას განვიხილავ). ავტორს ნაოსნობა-მეთევზეობასთან დაკავშირებული ნიმუშები შრომის პოეზიაში შეჰყავს (სავარაუდოდ, სიტყვიერი ტექსტების გამო), მაშინ, როცა მუსიკალური თვალსაზრისით შრომის სიმღერად მათგან მხოლოდ „ჰელესა“ უნდა განვიხილოთ, დანარჩენები კი ლირიკული სიმღერებია.

1973 წელს ფილოლოგი ჯემალ ჩხეიძე აქვეყნებს წიგნს „შრომის პოეზია ქართულ ფოლკლორში: აჭარული მასალების მიხედვით“ სადაც მსჯელობს ჭანურ სიმღერა „ელესას“ სიტყვიერ ტექსტებსა და სოციალურ ფუნქციაზე.

იმავე წელსვე გ. ჩხიკვაძე წერს მოხსენებით ბარათს, რომელშიც 1973 წლის ექსპედიციაზე საუბრობს. მისი წლიური 1980 წლის ნაშრომის (ვეხები ქვევით) ძირითადი დებულებები ხსენებულ ბარათშია მოცემული. ეს გარემოება როგორც

მე, ისე ეთნომუსიკოლოგ თამარ მესხს გვაფიქრებინებს, რომ 1974-79 წლებში ჩხიკვაძემ მცირე მასალა ჩაწერა.

1975 წელს დაიწერა კ. როსებაშვილის ნაშრომი „დასავლეთ საქართველოში გავრცელებული ჩასაბერი საკრავები, I ნაწილი“ (ხელნაწერი დაცულია ქსმშლ არქივში). მასში მიმოხილულია პილილის დამზადების წესები. იგივე ინფორმაციაა მოცემული მის 1984 და 85 წლების ნაშრომებში.

1978 წელს გაზეთში „ოქტომბრის გზით“ ილია ესიტაშვილი აქვეყნებს წერილს „ხალხური მუსიკის მოამაგე“, რომლის მიხედვითაც ირკვევა, რომ იმავე წელს საქართველოს კომპოზიტორთა კავშირისა და თბილისის კონსერვატორიის ფოლკლორის კათედრის მიერ ორგანიზებულმა ექსპედიციამ (ხელ. გ. ჩხიკვაძე) სარფში ჩაწერა ახალი ჭანური ერთ და ორხმიანი სიმღერები: „ლაზისტანი“, „ელესა“, „უჩა-ფორჩა“, „ლაზური ნანა“ და ა. შ. ლაზურ სიმღერებთან ერთად შესწავლილი იქნა სხვა ნიმუშები, რომლებიც საინტერესო ყოფილა როგორც თავისი ქორეოგრაფიით, ასევე ინსტრუმენტული მუსიკით“ (ესიტაშვილი, 1978:7). ზოგიერთი, მაგალითად „უჩა-ფორჩა“ რა სიმღერაა, უცნობია, რადგან ჩხიკვაძის არქივის დიდი ნაწილი დაკარგულია, მოპოვებული მასალა კი სამწუხაროდ არც ი. ესიტაშვილთან ინახება.

1980 წელს მიეკუთვნება გ. ჩხიკვაძის შრომა „ლაზეთი და თანამედროვე ლაზური სიმღერა“ (ხელნაწერი დაცულია ქსმშლ არქივში). იგი ჭანურ მუსიკაზე შექმნილი პირველი ნაშრომია. ხელნაწერში მთავარი ადგილი მრავალხმიანობის საკითხს უჭირავს. ჩხიკვაძე მიმოიხილავს ი. ყიფშიძის მიერ 1917 წელს ჩაწერილ მასალას. ეს მიმოხილვა, ხმოვანი და გაშიფრული მასალის დიდი ნაწილის დაკარგვის მიუხედავად, ჩვენთვის ფასდაუდებელია. ავტორისგან ვიგებთ, რომ ყიფშიძის ჩაწერილი ყველა სიმღერა ერთხმიანია. ჩხიკვაძე ასევე აღწერს სარფში სიმღერების გამრავალხმიანების გზასა და პერიოდს; მოაქვს ყასიმ ბეჟანბის ცნობა მრავალხმიანობის საკითხზე; ახასიათებს „კოლხობის“ პირველ დღესასწაულს.

სამწუხაროდ, ეს ნაშრომი ხარვეზებსაც შეიცავს: მაგალითად, ვასილ კაკაბაძის, ილია აბდულიშისა და ბესარიონ ხორავას მიერ შესრულებულ ორხმიან „ე ა სიეს“ ჩხიკვაძე ლაზური მრავალხმიანობის შემორჩენილ ნიმუშად მიიჩნევს, თუმცა თავადვე ეჭვიც შეაქვს ამ მოსაზრებაში (ჩხიკვაძე, 1980:39). 2011 წელს ჩემს მიერ ჩაწერილმა ვასილ კაკაბაძემ (დანარჩენები ცოცხლები უკვე აღარ იყვნენ) ამ ნიმუშის გვიანდელი გამრავალხმიანება დაადასტურა. ჩხიკვაძის ნაშრომში საკმაოდ

დიდი ადგილი ეთმობა ჭანების ისტორიას, მაგრამ, სამწუხაროდ, ამავე დოზით არ არის განხილული ჭანური მუსიკის ჟანრული თუ ინტონაციური მხარეები. უცნაურია ჩხიკვაძეს აზრი დატირებაზე, რომელიც, მის მიხედვით, მხოლოდ სიმონეთელ ოსმან ხოჯიშვილს ხსომებია (იქვე:38), ამ დროს ქალებისგან დატირების არაერთი ნიმუში ჩამიწერია სარფშიც და სარფსგაღმაც. ჩხიკვაძე საკრავებს შორის არ იხსენიებს ქამანჩას, მაშინ, როდესაც მასზე დამკვრელები ჯერ კიდევ ცოცხლები იყვნენ. მეტიც, ჩხიკვაძის 1973 წლის საექსპედიციო მასალაში შესულია ორი სიმღერა ქამანჩის თანხლებით, გადმოწერილი 1968 წელს გამოცემული ფირფიტიდან.

გ ჩხიკვაძე 1980 წელსვე წაკითხულ მოხსენებაში – ლაზური ხალხური მუსიკის თანამედროვე მდგომარეობა – აღნიშნავს, რომ მუსიკალური ნიმუშები ჩაუწერია აფხაზეთშიც, კერძოდ სოხუმისა და გუდაუთის რაიონებში (ჩხიკვაძე, 1980ა:7). საინტერესოა, რომ გ. ჩხიკვაძე თავის წლიურ ნაშრომში „ლაზეთი და თანამედროვე ლაზური სიმღერა“ მხოლოდ სარფსა და მის შემოგარენზე (კვარიათი, მახო, სიმონეთი, თხილნარი და ა. შ.) წერს, რომლებშიც თითო-ორი ლაზური კომლი ცხოვრობდა, თუმცა მუსიკალური მასალა მხოლოდ კვარიათსა და სიმონეთში დაუფიქსირებია. თავის წლიურ სამეცნიერო ნაშრომში ლაზური მუსიკის სისტემატურად შეკრების თარიღებად მოიხსენიებს პერიოდს 1971 წლიდან 1977 წლამდე, ხოლო მოხსენებაში კი 1972-1979 წლებს. ქალბატონი ნინო ფირცხალავა (რომელიც იმხანად ბატონი გრიგოლის სტუდენტი იყო) ჩხიკვაძესთან ერთად სარფისა და სოხუმის ლაზებში 1978 წელს იმყოფებოდა და ესიტაშვილის სტატიაც ამ წელს დაიწერა. ვინაიდან 1973 წელს დაწერილ მოხსენებით ბარათში ოსმან ხოჯიშვილის დატირებასა და ყასიმ ბეჟანიძის ცნობასთან დაკავშირებით ჩხიკვაძე 1971 წელსაც ახსენებს და თან მადლობას უხდის ქორეოგრაფ ალექსანდრე ჯიჯეიშვილს სარფელებთან ექსპედიციის მოწყობისათვის, უნდა ვიფიქროთ, რომ საექსპედიციო მიზნით 1971 წელსაც იმყოფებოდა. მასალები რომ ამ წელსაც ჩაუწერია, ეს ფაქტი იმავე წელს შედგენილ კრებულში კომუნისტური სიმღერის „ჩქინ ლაზეფეს“ შეტანითაც დასტურდება. ამგვარად, ბატონი გრიგოლის საექსპედიციო საქმიანობა 1971-79 წლებს უნდა მოიცავდეს.

2005 წელს დაიწერა ვ. სამსონაძის ნაშრომი „ლაზური ხალხური სიმღერები, ნაწ. I“, რომელშიც წარმოდგენილია როგორც საკუთარი, ისე ჩხიკვაძის ექსპედიციების მასალები. ძირითადი ადგილი აქ პილილთან დაკავშირებულ საკითხებს უკავია, თუმცა, შეძლებისდაგვარად მიმოხილულია სხვა საკითხებიც.

სამსონაძეს სარფის ტრიო „ჰეიამოს“ წევრებისგან (ნელი ვანიძე, ლილი აბდულიში, ლია შეროზია) ჩაწერილი აქვს ორი ორხმიანი სიმღერა („არავანი“ და „მექთი ქელე დუხედი“), რომლებსაც მრავალხმიანობის შემორჩენილ ნიმუშებად მიიჩნევს. 2011 წელს ჩემი კვლევის შედეგად კი გაირკვა, რომ ეს სიმღერები თურქეთის ჭანებისგან არის ნასწავლი და ანსამბლში შემდგომ გამრავალხმიანებული.

ლაზურ მუსიკალურ ფოლკლორს მცირე ადგილს უთმობს ა. ერქომაიშვილი თავის წიგნში „ანსამბლი რუსთავი ორმოცი წლისაა“. იგი აღწერს ანსამბლ „რუსთავის“ რამდენიმე გასტროლს თურქეთში. როგორც ირკვევა, ბატონი ანზორი 1995 წელს კომპლექსური ექსპედიციის წევრიც ყოფილა (ხელ. დიმიტრი დუნდუა). მაშინ ქალაქ რიზეს საოჯახო რეწვის სასწავლებელში შეუსრულებიათ თურქული სიმღერები ქამანჩისა და ზურნის თანხლებით. ავტორის მიერ აღწერილი ქამანჩა ლაზებში გავრცელებული საკრავია. გასარკვევია, ეს საკრავი და ზურნა ერთად უღერდა თუ ცალ-ცალკე? თუ გავითვალისწინებთ ქამანჩის ნაზ ტემბრს, მას ცალკე უნდა დაეკრა. სიმღერები შეუსრულებიათ ქ. რიზეში, სადაც ძირითადად მუსულმანი სომხები და თურქულენოვანი ჭანები ცხოვრობენ. ვინაიდან ქამანჩა ჭანურ მუსიკაში საკმაოდაა გავრცელებული, უნდა ვივარაუდოთ, რომ მასზე შესრულებული ნიმუშებიც თურქულენოვანი ლაზური სიმღერები იქნებოდა. თურქულად მღერის შემთხვევები ხშირია ჩვენებურების მუსიკალურ ფოლკლორში და ამ მხრივ გამონაკლისი არც ჭანეთია.

თუ ქამანჩის შემთხვევაში ნიმუშების ლაზურობა სავარაუდოა, გუდასტვირის (თურქულად – თულუმი, ერქომაიშვილი თავის წიგნში „ტულუმად“ იხსენიებს) შემთხვევაში ავტორი ჭანურ ფოლკლორზე საუბრობს. იგი არასრულად აღწერს საკრავის ნაწილებს და, რაც მთავარია, არ ახსენებს გუდასტვირის ლაზურ სახელწოდებას. წიგნის თურქული ეპიზოდის ეთნოგრაფიული ნაწილის მთავარი ღირსება ლაზური ცეკვების აღწერაა.

აუცილებლად უნდა შევხერდე ფილოლოგ და ისტორიკოს მიხეილ ლაბაძის მიერ 2012 წელს სარფში იმხანად მოქმედ ანსამბლ „შურიმშინეზე“ გადაღებული ამავე სახელწოდების ფილმზე, რომელიც თავისი შინაარსით ფაქტიურად მცირე ზომის წიგნია. ნამუშევარში დაშვებულია მრავალი შეცდომა. ამის შესახებ ვწერდი 2014 წლის ჟურნალ მუსიკის მეორე ნომერში, თუმცა სადისერტაციო ტექსტშიც ბევრი რამ უნდა გავიმეორო. კერძოდ, მცდარია ლაბაძის მტკიცება სარფულ და კვარიათულ სიმღერებში მრავალხმიანობის შემორჩენის შესახებ, მაშინ როდესაც სინამდვილეში ეს ნიმუშები 1960-70-იანი წლების მიჯნაზე გაამრავალხმიანეს

(ამაზე ვრცლად ლაზეთის ქვეთავში ვსაუბრობ). უფრო მეტიც, 1927 წელს სარფში დაბადებული და 1950 კვარიათში საცხოვრებლად გადასული ვასვიე მემიშიში ანსამბლის წევრებთან უნისონში მღერის. ფილმში ჭანურად წარმოდგენილი „ალილო“, სინამდვილეში მეგრულია.

რაც შეეხება ანსამბლ „შურიმშინეს“ შემოქმედებით პრინციპებს: იგი მეორეული ანსამბლია, რომლის მიზანია ძველი თუ ახალი ჭანური ნიმუშების დამუშავებული სახით შესრულება. ანსამბლის წევრები უკრავენ ფანდურსა და სალამურზე, რაც ჭანური კულტურისთვის ორგანული არ არის. მართალია, ფილოლოგმა მიხეილ ლაბაძემ საინტერესო ანსამბლი (ამჟამად დაშლილი) წარმოაჩინა, თუმცა ფილმში დაშვებული შეცდომები, რომელიც თურქულენოვან ვერსიაშიც მეორდება, ნამუშევარს გარკვეულ ჩრდილს აყენებს.

თურქეთში მცხოვრები ჭანები ბოლო წლებში ხშირად ეხებიან მუსიკალურ საკითხებს. ამის მაგალითია ი. ბუჯაკლიშის წერილი „ლაზური ცეკვები – ჰორონები“ (ბუჯაკლიში, 2015ბ:523-531). ავტორი ტენდენციურად (ანტიქართულად) მიმოიხილავს ლაზეთში არსებული საკრავების წარმომავლობის საკითხს. სამაგიეროდ, შენიშვნები არა მაქვს მის სხვა ეთნოგრაფიულ წერილებთან დაკავშირებით, რომლებიც ასევე ზემოთ ხსენებულ წიგნშია შესული.

საყურადღებოა, (თუმცა, ტენდენციურიც) ეთნომუსიკოლოგების – ოზგე დენიზჯისა და აბდულაჰ აკატის მოხსენებები. მათთან დაკავშირებით დღესაც მაქვს შეკითხვები, განსაკუთრებით – საკრავების წარმომავლობის საკითხში. აბდულაჰის სტატიის დადებითი მხარედ მიმაჩნია ძველ შავშურ და ტაოურ გუდასტვირებზე თვლების რაოდენობის დადგენა.

აჭარის თურქული ნაწილი, მუჰაჯირი აჭარლები და ქობულეთლები: ბორჩხის, ფაცას, ინეგოლისა და შამლის რაიონები

თურქეთის მაჭახელაში პირველი ექსპედიცია გერმანიაში მცხოვრებ მაჭახელეს (ვინაობა უცნობია) 1975 წელს ჩაუტარებია და მასალა ბაიარ შაჰინ გუნდარიძესთან ინახება. ანსამბლი მაჭახელა ჩაწერეს: იბერია მელაშვილმა (2001), ეთნოგრაფმა როინ მაღაყმაძემ (2001), გუნდის დირიჟორმა გიორგი დონაძემ (2004), მომღერალმა ბაიარ შაჰინ გუნდარიძემ (2006). გაერთიანებული ერების ორგანიზაციის განათლების, მეცნიერებისა და კულტურის საქმეთა საქართველოს ეროვნულმა კომისიამ, ეთნომუსიკოლოგ ნანა ვალიშვილის მონაწილეობით (2008). მაჭახელური რეპერტუარი შესულია აგრეთვე როინ მაღაყმაძის ფილმში „ლიგანის

ხეობა“ (2002). მაჭახლის ხეობა გადაიღო აჭარის ტელევიზიის გადაცემა „ერთი დღე სოფელში“ ჯგუფმა ნათია თავდგირიძის ხელმძღვანელობით. მასალა ეთერში 2017 წელს გავიდა.

მუჰაჯირი აჭარლები:

1963 წელს რეჟისორმა გიორგი ასათიანმა ჩაწერა რამდენიმე ნიმუში (მასალა ხელმიუწვდომელია).

ასმედ ოხქან მელაშვილმა საფრანგეთში მოღვაწე ილია ჯაბადართან ერთად 1965 წელს ჩაწერა ხალხური მუსიკის ნიმუშები. 1968 წელს მელაშვილის ავტორობით გამოცემული წიგნის „Gürcüstan“-ის სანოტო დანართში 1965 წელს ფიქსირებული სიმღერებია წარმოდგენილი.

მუჰაჯირებთან 1968 წელს მელაშვილთან ერთად იმყოფებოდა პ. გოლდი (ინდიანას უნივერსიტეტის ექსპედიცია). გოლდმა 1972 წელს გამოსცა ორი ფირფიტისგან შემდგარი კომპლექტი „Georgian folk music from Turkey“.

1979 წელს კინორეჟისორმა გურამ პატარაიამ გადაიღო ფილმი. ეთნომუსიკოლოგ ედიშერ გარაყანიძის აზრით პატარაიამ და გოლდმა ძირითადად ერთი და იგივე სიმღერები ჩაწერეს (გარაყანიძე, ე. 1988:40), რაც მცდარია, რადგან, ორიოდ ნიმუშის გარდა, დანარჩენი გოლდის ფირფიტიდანაა აღებული. იმხანად ფილმის ხშირი ნახვის შესაძლებლობა არ იყო და გარაყანიძის აზრის სიმცდარეც ამან განაპირობა. გარაყანიძე აგრეთვე ახსენებს ჯაბადარს (იქვე), რომელიც ზემოხსენებული ილია ჯაბადარი აღმოჩნდა.

1982 წელს ჰაირიელებმა ვიდეოზე გადაიღეს თავიანთი სოფელი.

1999 წელს ძველი მაყრული ჩაწერა ჟურნალისტმა ოთარ ფუტკარაძემ. მასალა აჭარის რადიოს ეთერით გავიდა გადაცემათა ციკლში „შორეული ახლობლები“.

2007 წელს ი. სტურუამ გადაიღო ფილმი „დასავლეთი ანატოლია. ინეგოლი“.

ამავე წელს წელს გადაცემა „დროების“ გადამღებმა ჯგუფმა გ. კალანდიას ხელმძღვანელობით მუჰაჯირ აჭარელთა სოფლებში გადაიღო რამდენიმე ნიმუში. სიუჟეტები გავიდა ტელეკომპანია „იმედის“ ეთერში.

2015 წელს თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის ტრადიციული მრავალხმიანობის კვლევის საერთაშორისო ცენტრის, ტრაპიზონის ქარადენიზის ტექნიკური უნივერსიტეტისა და სტამბულში არსებული ქართული კულტურის სახლის ერთობლივმა ექსპედიციამ იმუშავა (ხელმ. ნინო რაზმაძე და აბდულაჰ აკატი).

ამავე წელს მუჰაჯირთა რაიონები მოიარა საქართველოს ფოლკლორის სახელმწიფო ცენტრის ექსპედიციამ (ხელ. ანზორ ერქომაიშვილი), რომელმაც აჭარულთან ერთად სავარაუდოდ კლარჯული მუსიკაც დააფიქსირა.

2016 წელს მუჰაჯირებს ესტუმრა აჭარის ტელევიზიის გადაცემის „ერთი დღე სოფელში“ ჯგუფი ნათია თავდგირიძის ხელმძღვანელობით. გადაცემები აჭარის ტელევიზიის ეთერში 2017 წელს გავიდა.

რაც შეეხება მუჰაჯირ ქობულეთლებს:

1990 წელს ზურაბ თანდილაგამ დავით ხახუტაიშვილთან ერთად რამდენიმე ნიმუში დააფიქსირა.

2001 წელს ო. ფუტკარაძემ დააფიქსირა რამდენიმე ერთხმიანი ნიმუში. მასალა აჭარის რადიოს ეთერით გავიდა გადაცემათა ციკლში „შორეული ახლობლები“.

2008 წელს ფილოლოგებმა შუშანა ფუტკარაძემ და მზია ხახუტაიშვილმა ჩაწერეს რამდენიმე ნიმუში.

2009 წელს ქობულეთლებს ქუთაისის ტელეკომპანია „რიონის“ გადაძღვებმა ჯგუფი ესტუმრა ფილოლოგების: თამარ ღვინიაძის, ტარიელ ფუტკარაძისა და ავთანდილ ნიკოლეიშვილის ხელმძღვანელობით (ნაწილი მესამე. გადაცემათა ციკლიდან „საქართველო-თურქეთი: გრძელი გზა“).

2012 წელს ფაცას რაიონშივე იმუშავა ბათუმის რუსთაველის უნივერსიტეტის ქართველოლოგიის ინსტიტუტის ექსპედიციამ (ხელ. მამია ფაღავა).

გოლდი ხსენებულ სტატიაში მიმოიხილავს ინეგოლის რ-ნის სოფ. ჰაირიეს მუსიკალურ ფოლკლორს და სოფლის მკვიდრთ „ისტორიულ შავშელებად“ მოიხსენიებს, რის გამოც გარაყანიძემ, ჯერ კიდევ 1987 წელს ჟურნალ საბჭოთა ხელოვნების მეექვსე ნომერში „ზოგიერთი ქართული მუსიკალური დიალექტის დადგენისათვის“ ჰაირიე შავშური მუსიკალური ფოლკლორის ნაწილად განიხილა.

გარდა გოლდის ხსენებული სტატიისა, ჰაირიეს სიმღერა-დასაკრავებები სოციალური ფუნქციის თვალსაზრისით, განხილულია ნინო ოქროსცვარიძის 2012 წელს გამოქვეყნებულ წიგნშიც „ოჯახი და საოჯახო ყოფა თურქეთელ ქართველებში (ინეგოლის რაიონის სოფელ ჰაირიეს მოსახლეობის მაგალითზე)“.

2008 წელს ზედა მაჭახელში ჩატარებულ კომპლექსურ ექსპედიციას (რომლის წევრიც ეთნომუსიკოლოგი ნანა ვალიშვილი იყო), ეხება ქართველურ მემკვიდრეობაში როზეტა გუჯეჯიანის, გიორგი ჭეიშვილისა და სხვათა ავტორობით 2008 წელს გამოქვეყნებული სტატია „ეთნოგრაფიული ზედა მაჭახელი“. ავტორები მხოლოდ მაჭახელაში ფიქსირებული სიმღერების ხმების

რაოდენობით შემოიფარგლენ. ზედა (თურქეთში მოქცეული) და ქვედა (საქართველოში დარჩენილი) მაჭახლის მუსიკალური ფოლკლორის შედარებისას გამოირკვა, რომ სამხმთანობა მხოლოდ ხელვაჩაურის რ-ნის სოფლებში დაფიქსირდა, ბორჩხის რ-ნის მაჭახლურ სოფლებში – მხოლოდ ორხმთან ნიმუშებია. სტატიის ავტორთა სამართლიანი დასკვნით, მაჭახლური სიმღერებისთვის იმთავითვე ორხმთანობა უნდა ყოფილიყო დამახასიათებელი. ასევე ორხმანია ინეგოლის რაიონის სოფლების, ჰაირიესა და თუფეხჩიყონადის – სიმღერებიც.

შავშეთი – შავშათის რაიონი, ასევე ბურსის ვილაიეთის სოფელი ბოლაზქოი

1994 წელს სიმღერები ჩაწერეს დიმიტრი დუნდუამ და ანზორ ერქომაიშვილმა.

1990-2000-იანი წლების მიჯნაზე ო. ფუტკარაძემ ჩაწერა რამდენიმე ნიმუში. მასალა გადაიწა აჭარის რადიოს ეთერით გადაცემათა ციკლში „შორეული ახლობლები“.

ამავე წლებში შავშური მუსიკა ჩაწერა ადგილობრივმა გუნდმა ათაბეიმ (ათაბეგმა).

2005 წელს რუსთაველის უნივერსიტეტის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრის ექსპედიციის ფარგლებში (ხელ. მ. ფაღავა) მუსიკალური ნიმუშები დააფიქსირა თორნიკე ფაღავამ. სამწუხაროდ მასალა დაკარგულია.

2005-06 წლებში სტურუამ გადაიღო ფილმები: „საახალწლო ჩვეულებანი“, „შავშეთ-იმერხევი“/„ჩვენ მარიობა არ დაგვიშლია“ და „შავშეთურები“.

2006 წელს რეჟისორმა ნიკო წულაძემ გადაიღო ფილმი „მზიანი ღამის ფერები“.

2007 წელს ტელეკომპანია იმედის გადაცემა „დროების“ გადამღებმა ჯგუფმა გ. კალანდიას ხელმძღვანელობით რამდენიმე სიმღერა ჩაწერა. მოპოვებული მასალა აჩვენეს სიუჟეტში „მარიობა“.

2006 და 2010 წლებში შავშური მუსიკალური ფოლკლორის რამდენიმე ნიმუში გადაიღო რეჟისორმა გია დიასამიძემ. ამ მასალაზე დაყრდნობითა და ჩემი მონაწილეობით მომზადდა და 2015 წელს აჭარის ტელევიზიის ეთერით გადაიწამის ორნაწილიანი ფილმი „იმერხევი“.

2009 წელს რუსთაველის უნივერსიტეტის ქართველოლოგიური ინსტიტუტის ექსპედიციის ფარგლებში (ხელ. მ. ფაღავა), ფილოლოგმა თინა შიოშვილმა და ნარგიზ სურმაგამ ჩაწერეს რამდენიმე ნიმუში.

2012 წლის აგვისტოში ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველური დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ექსპედიციის ფარგლებში (ხელ. ეკატერინე დადიანი და ტარიელ ფუტყარაძე) რამდენიმე ნიმუში ჩაწერა ფილოლოგმა ხატია ჯანგავაძემ.

ამავე პერიოდში შავშეთს ეწვია ჯგუფი რეჟისორ ერჯან დურმუშის ხელმძღვანელობით. მასალა გამოყენებულია 2013 წელს გადაღებულ 13 სერიან ოსმალეთის ქართველების დოკუმენტური ფილმში.

2013 წელს ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო ინსტიტუტის ქართველური დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ექსპედიციის ფარგლებში (ხელ. ეკატერინე დადიანი და ტარიელ ფუტყარაძე) შავშური სიმღერები ჩაწერა ფილოლოგმა ეკატერინე დადიანმა.

2014 წელს რუსთაველის ფონდის დაფინანსებით სიმღერა-დასაკრავები ჩაწერე.

ამავე წელს ბურსას ვილაიეთის სოფ. ბოღაზქოიში მცხოვრები შავშებისგან სიმღერა-დასაკრავები ჩაწერა რუსთაველის უნივერსიტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის ექსპედიციამ ხელ. მ. ფაღავა.

2015 წელს შავშეთს ესტუმრა აჭარის ტელევიზიის გადაცემის „ერთი დღე სოფელში“ ჯგუფი ნათია თავდგირიძის ხელმძღვანელობით. გადაცემა აჭარის ტელევიზიის ეთერით 2016 წელს გავიდა.

შავშურ მუსიკაზე დაწვრილებითი ცნობები პირველად ნიკო მარის „შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურებში“ გვხვდება. ნაშრომი რუსულად 1911 წელს გამოქვეყნდა, თუმცა მხოლოდ 2012 წელს ითარგმნა. წიგნში მოცემულია ჭიბონი, მისი ნაწილების სახელები და რამდენიმე სიმღერის ტექსტი. შავშურ მუსიკასთან დაკავშირებით ასევე შეიძლება დავასახელო ფაღავას, შიოშვილისა და სხვათა ავტორობით 2011 წელს გამოცემული მონოგრაფია – „შავშეთი“. მონოგრაფიაში დიდი ადგილი უჭირავს სიმღერების სოციალურ ფუნქციას, თუმცა უანრები განხილულია სიტყვიერი ტექსტის მიხედვით (მაგალითად: საყოფაცხოვრებო, პატარძლის დასამოძღვრავი სიმღერები), ამგვარი დაყოფის საფუძველი კი ეთნომუსიკოლოგებს არ გაგვაჩნია. „გურჯიჯა ვაიზი“ კი შესაძლოა მოლებისა და ხოჯების შექმნილი იყოს. თ. შიოშვილის მიერ 2016 წელს

გამოცემული „შავშური ფოლკლორი“ კი უმეტესწილად მონოგრაფია „შავშეთიდანაა“ ამოზრდილი.

კლარჯეთი – ბორჩხის, ართვინის, მურღულის, ასევე მუჭაჯირების: ჰენდექის, გოლჯუქისა და აქიაზის რაიონები

1970-80-იან წლებში კლარჯულ სიმღერებს იწერდნენ თავად ადგილობრივები: სელატინ ერგუნი (ჰაჯიოდლი) და სულეიმან მერთი.

1977 წელს კლარჯული ნიმუშები სავარაუდოდ ჩაწერა ადგილობრივმა სავარაუდოდ ადგილობრივმა ბაატინ იაგუზმა.

1980 წელს ნიმუშები დააფიქსირა ადგილობრივმა ალი ბოლქვაძემ;

2008 წელს კლარჯეთში მუშაობდა გ. დიასამიძე.

2007 წელს ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრის ექსპედიციის ფარგლებში (ხელ. მამია ფადავა), რამდენიმე სიმღერა ჩაწერა თ. შიოშვილმა.

2009 წელს კლარჯ მუჭაჯირებს ესტუმრა ქუთაისის ტელეკომპანია რიონის გადამღები ჯგუფი ფილოლოგების: ტარიელ ფუტყარაძისა და ავთანდილ ნიკოლეიშვილის ხელმძღვანელობით (ნაწილი შექვესე. გადაცემათა ციკლიდან „საქართველო-თურქეთი: გრძელი გზა“).

2015-2016 წლებში ოთხჯერ ვეწვიე კლარჯეთს. 2017 წელს კი კლარჯ მუჭაჯირებთან ვიმუშავე. ექსპედიციები ჩატარდა ა(ა)იპ ფონდ „ჰეიამოს“ ფინანსებით.

კლარჯული ფოლკლორის ფუნდამენტურ შრომად უნდა ჩაითვალოს 2016 წელს ფადავას, შიოშვილისა და სხვათა ავტორობით გამოქვეყნებული მონოგრაფია „კლარჯეთი“. აქაც, „შავშეთის“ მსგავსად, ჟანრები განხილულია სიტყვიერი ტექსტების მიხედვით (მაგალითად, საყოფაცხოვრებო, პატარძლის დასამოდვრავი სიმღერები). თ. შიოშვილის მიერ 2017 წელს გამოცემული „კლარჯული ფოლკლორი“ კი უმეტესწილად მონოგრაფია „კლარჯეთიდანაა“ ამოზრდილი.

ტაო – იუსუფელის რაიონი

1994 წლიდან მასალას კრებს ადგილობრივი რეჯებ ქეჩეჯი (ყაჭიშვილი). სამწუხაროდ მასალა ხელმისაწვდომი არ არის.

2000-იან წლებში ტაოში გ. კალანდიაძე, გადაიღო ფილმი „ერთი ჭოროხის შვილები“.

2009 წელს ადგილობრივმა ჰასან მაკასხოღლუმ რამდენიმე სიმღერა ჩაწერა. ეს სიმღერებიც ხელმისაწვდომელია.

ამავე წელს ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო ინსტიტუტის ქართველური დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ექსპედიციის ფარგლებში (ხელ. ე. დადიანი და ტ. ფუტყარაძე) ე. დადიანმა ჩაწერა ტაოური სიმღერები.

2010 წელს შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველოლოგიის ინსტიტუტის ექსპედიციის ფარგლებში (ხელ. მ. ფაღავა), მუსიკალური მასალა დააფიქსირა ფილოლოგმა მალხაზ ჩოხარაძემ. ჯერჯერობით მასალა ხელმისაწვდომელია.

2013 წელს მასალები შეკრიბა ბათუმის მოსწავლე ახალგაზრდობის სასახლის დირექტორმა, ფილოლოგმა თამარ მესხიძემ. მის საფუძველზე შეიქმნა რეჟისორ თინათინ ჭაბუკიანის ფილმი „გურჯის გული“.

2014 წელს რუსთაველის ფონდის დაფინანსებით ვეწვიე ამავე კუთხეს.

2017 წელს ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის ექსპედიციამ (ხელ. მ. ფაღავა), ჩაწერა რამდენიმე ნიმუში.

ტაოს ფოლკლორის ზოგად მიმოხილვასა და ცეკვის შესრულების პროცესს აღწერს მ. ფაღავა 2011 წელს გამოცემულ წიგნში „შავშური ჩანაწერები“.

ჩემ ხელთ არის თურქეთის საქართველოს მუსიკაზე გამოშვებული ოთხი ნაშრომი: 1927 წელს გამოცემული მუვაჰიდ ზეჟის Artvin vilayeti hakkında malumati umumiye, 1929 წელს გამოქვეყნებული მაჰმუთ რაგივის Sarki anadolu. Türküleri ve Oyunlari, 1937 წელს დაბეჭდილი ანდნან საიგინის/საიგუნის Rize, Artvin ve Kars havalisi. Türkü, saz ve oyunlari. hakkında bazı malymat და 2003 წელს გამოქვეყნებული გოიჩი კოჟიმას Laz şarkilari. ჯერჯერობით არ შემოიძლია ხსენებული ნაშრომების შინაარსზე მსჯელობა, მაგრამ ის კი ცხადია, რომ წიგნებში მოცემული სიმღერებიდან მრავალხმიანი არცერთი არ არის.

1861 წელს დაარსებულ „სტამბოლის ქართველ კათოლიკეთა საგანგში“ აღმოჩნდა ია კარგარეთელის, დიმიტრი არაყიშვილის, ზაქარია ფალიაშვილის წერილები (ფუტკარაძე, 2017:589-593). მისივე ცნობით, სამ დიდ ყუთში მოთავსებულია სანოტო არქივი, თუმცა რა მასალაა იქ, უცნობია. საგანეს ხმოვანი არქივი არ გააჩნია.

1940-იან წლებამდე თურქეთის ქართველების ხალხურ მუსიკას იკვლევდნენ მუვაჰიდ ზეკი, ადნან საიგინი/საიგუნი და მაჰმუთ რაგიფი. მათ ამ თემას 1927, 1929 და 1937 წლებში წიგნები მიუძღვნეს (ამაზე ქვემოთ). 1940-80-იან წლებში, ზემოთ მოტანილი რამდენიმე შემთხვევის გარდა, ჩემთვის უცნობია ვინმე იწერდა და იკვლევდა თუ არა ჩვენებურების ხალხურ მუსიკას.

1970-იან წლებში ამერიკაში მცხოვრები უკრაინელმა ბიზანტიოლოგმა არკადი (იგორ) შეფჩენკომ თურქეთში მცხოვრები ქართველებისგან ხალხური სიმღერებიც ჩაწერა (ცნობა მომავლად ქორეოგრაფმა ომარ თანალიშმა). გარდაიცვალა კემბრიჯში (მასაჩუსეტსის შტატი) და მისი არქივი შესაძლოა იქ ინახებოდეს.

1990-იან წლებში აჭარის რადიოს ეთერით ჩვენებურებს მრავალი გადაცემა მიუძღვნა ო. ფუტკარაძემ, გადაცემათა შავი მასალა სამწუხაროდ აღარ არსებობს. მანვე 1991 წელს გამოაქვეყნა წიგნი „ჩვენებურთა სიმღერა“, რომელშიც ლექსები (უნოტებოდ) და ზღაპრებია დაბეჭდილი. ნაშრომი, მიუხედავად მისი სახელწოდებისა, მასალის მუსიკალურ მხარეზე ვერანაირ ინფორმაციას ვერ გვაძლევს.

1990-იანი წლებიდან ჩვენებურების მუსიკალური ფოლკლორი ჩაწერილი აქვთ ფილოლოგ შუშანა ფუტკარაძეს, კიბერნეტიკოს დიმიტრი დუნდუას და ჟურნალისტ სერვეთ ვერძაძეს. სამწუხაროდ, მათი მასალები ჩემთვის დღემდე მიუწვდომელია. ასევე მიუწვდომელია ეთნოლოგ ნუგზარ მგელაძის, ფილოლოგ მალხაზ ჩოხარაძის, ისტორიკოს და ეთნოგრაფ როინ მაღაყმაძის, ისტორიკოს და ჟურნალისტ გიორგი კალანდიასა და ფილოლოგ თამარ ღვინიაიძის ფილმებისა თუ გადაცემების შავი მასალაც. 2006-2008 წლებში თურქეთში მცხოვრებ ჩვენებურთა არაერთი დასახლება მოიარა ანსამბლ „შავნაბადას“ ხელმძღვანელმა დავით ცინცაძემ, რომლის ჩაწერილი მასალაც ჯერჯერობით ასევე მიუწვდომელია.

მართალია, მოვიარე არაერთი ინგილოური, ტაოური, შავშური, ლაზური და კლარჯული სოფელი, მაგრამ ჩემ მიერ აქამდე გაწეული სამუშაოც არაა საკმარისი ჩვენებურების მუსიკალური ფოლკლორის სრული შესწავლისათვის. მოსაგლეგია კიდევ არაერთი როგორც ქართულენოვანი ისე თურქულ-აზერბაიჯანულენოვანი

სოფლებიც. საფუძვლიანადაა გამოსაკვლევ ირანში მცხოვრები ფერეიდნელებისა და საბერძნეთში მცხოვრები პონტოელი ბერძნების (გაბერძნებული ლაზების) მუსიკალური ფოლკლორი.

მიუხედავად იმისა, რომ დუზჯესა და რიზეს უნივერსიტეტებში არსებობს ქართული ენისა და ლიტერატურის ფაკულტეტები, თურქეთის მრავალ ქალაქში არსებობს ქართული კულტურის ცენტრებიც; მაგრამ, არცერთი მათგანი საექსპედიციო პრაქტიკას არ ეწევა. დიდი გასაქანი არც ფოლკლორის ცნობილ შემკრებ ქართველებს ფეფზი ჩელებსა და მურატ შაჰინ ძნელაძეს აქვთ. 1988-90 წლებში თბილისის კონსერვატორიაში ქართულ ხალხურ სიმღერებს სწავლობდა სინოპელი ქართველი გიუნემ ოზგენჩი, თუმცა მას თურქეთის ქართველების ხალხური მუსიკა დღემდე არ ჩაუწერია. ფოლკლორული მასალა თურქეთში მოღვაწე არც სხვა ქართველ მუსიკოსებს (ირინა იაშვილი, მანანა დუგლაძე, ნინო სხვიტარიძე) გააჩნიათ.

ბოლო წლებში თურქულ მედიასა თუ ინტერნეტსივრცეში ხშირად ჟღერს ჩვენებურების ხალხური მუსიკა. ჟღერს როგორც ავთენტური, ისე დამუშავებული სახით.

თურქეთის ქართველების მუსიკალური ფოლკლორის დიქტოფონითა და ნოტებით ფიქსირებაზე 1987 წლიდან აქტიურად მუშაობს ცნობილი მაჭახლეელი მომღერალი ბაიარ შაჰინ გუნდარიძე.

მოზღოკისა და ყიზლარის ქართველები

1890-იან და 1904 წლებში რუსეთში მცხოვრები ქართველების მუსიკალური ფოლკლორი ჩაწერა დ. არაყიშვილმა. ნიმუშები 1916 წელს გამოქვეყნდა გამოქვეყნდა მისივე წიგნში «Грузинское народное музыкальное творчество».

არაყიშვილი ამ სიმღერებს კახური მუსიკალური ფოლკლორის ნაწილად განიხილავდა, რაც იმხანად როგორც მუსიკალური, ისე ისტორიული და ენათმეცნიერული მასალის ნაკლებობასთან იყო დაკავშირებული, ვფიქრობ როგორც მუსიკოლოგიური, ისე ისტორიული და ენათმეცნიერული თვალსაზრისითაც გამარტლებულია ამ სიმღერების ქართლურად მიჩნევა.

რუსეთის ქართველების ცხოვრების გაშუქებაში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს ფილოლოგ ალექსანდრე ხახანაშვილს, მან 1888 წელს ადგილობრივებისგან ჩაწერა ზეპირსიტყვიერების ნიმუშები, რომლებიც გამოაქვეყნა გაზეთ ივერიაში.

ხახანაშვილის შემდეგ ამ თემას კავკასიოლოგი სტეფანე ჩხენკელი შეეხო. თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის 1936 წლის შრომების მეხუთე ტომში გამოქვეყნებული მისი სტატია „ყიზლარ-მოზდოკური ქართული“ ქართულ ენათმეცნიერებაში მოზდოკისა და ყიზლარის ქართველების მეტყველების პირველი გამოკვლევაა, იგი ღირებულია მუსიკოსებისთვისაც, რადგანაც საუბარია სიმღერების სოციალურ ფუნქციაზე.

ჰერეთი (საინგილო) – დედოფლისწყაროს, ბელაქნის, ზაქათლისა და კახის რაიონები

1978 წელს ვახუშტი კოტეტიშვილის დავალებითა და მ. ტარტარაშვილის მონაწილეობით ჩაწერილ იქნა სიმღერები და დასაკრავები. მასალა, სამწუხაროდ, 1991 წელს ბატონი ვახუშტის ბინაში გაჩენილმა ხანძარმა გაანადგურა.

1984 წელს ნ. წულაძემ გადაიღო ფილმი „ზღვარი“.

1986 წელს ჰერეთს აზერბაიჯანელი ეთნომუსიკოლოგი ტაირა ქერიმოვა ეწვია. მან კახის რ-ნის არაქართულენოვან სოფ. გიულლუგში (ვარდიანსა) და სარუბაშში ჩაწერილი სიმღერების ნაწილი 1996 წელს შეიტანა თავის კომპაქტ-დისკზე „Women’s love and live“. მისივე თქმით, ქართულენოვანმა ჰერებმა სიმღერაზე უარი თქვეს (კრავეიშვილი, 2013:67).

1987 წელს შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის კომპლექსურმა ექსპედიციამ (ტარტარაშვილისა და ჟორდანიას მონაწილეობით) ჩაწერა საავტორო და ტრადიციული ნიმუშები.

1980-იან წლებში რეჟისორმა ანზორ დოლენჯაშვილმა⁶ დააფიქსირა ინგილოური ფოლკლორის ნიმუშები.

1999 წელს კახში გადაღებულ იქნა სპარტაკ ბაჩალიაშვილის ქორწილი.

2005 წელს გიორგი კალანდიამ გადაიღო ორნაწილიანი ფილმი „ჰერეთი“, ჩაწერილია ზურნა და საავტორო სიმღერები.

2005 წელსვე საგარეჯოს რაიონში კახის რაიონიდან გათხოვილი რუიზან სონაშვილისგან ნინო კალანდაძე-მახარაძემ ჩაწერა აკვნის ნანა „დად-დად“.

იმავე წელს ს. სტურუამ გადაიღო ფილმი „გაღმამხარელნი“, სადაც საავტორო სიმღერებია გამოქვეყნებული, ხოლო 2007 წელს გადაღებულ „კაკ-ენისელში“ კი, ძველი ნანაც არის შესული.

⁶ კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში ქართული თეატრის დამაარსებელი და სიმღერის „არ მინახი შენ ჟურ ქალ“ ავტორი. ინგილოური მუსიკის ნიმუშები გამოიყენა სპექტაკლში „ალაზანს აქეთ“.

2010 წელს ადგილობრივმა მალხაზ ნუროშილმა პანაშვიდებზე ორჯერ მოახერხა დატირების დაფიქსირება.

2011 წელს არაერთგზის ჩაწერე თბილისში მცხოვრები მართა ტარტარაშვილი (თარხნიშვილი). იგივე პიროვნება იმავე წელსვე ჩაწერეს ეთნომუსიკოლოგებმა: თონა რუხაძემ და ნინო ჩიტაძემ.

2011-2013 წლებში მართა ტარტარაშვილთან ერთად მოვაწყვე შვიდი ექსპედიცია. ექსპედიციები მოიცავდა როგორც თავად ჰერეთს ისე დედოფლისწყაროს რ-ნის სოფ. სამთაწყაროსაც.

სამთაწყაროს 2014 წელსაც ვეწვიე, როდესაც თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის ქართული ხალხური შემოქმედების მიმართულების ექსპედიციის წევრი ვიყავი (ხელ. ნატალია ზუმბაძე).

2013 წელს ტელეკომპანია რუსთავი ორის გადაცემა პოსკრიპტუნის გადამღებმა ჯგუფმა მოამზადა სიუჟეტი „შორეული ჰერეთი“.

2013 წელს დედოფლისწყაროს რაიონს ეწვია ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის ეთნომუსიკოლოგიური მიმართულების ექსპედიცია. ხელ. თ. გაბისონია და ნ. მახარაძე.

2014 წელს ამავე რაიონს ეწვია ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის ეთნომუსიკოლოგიური კვლევის ჯგუფისა და ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ეთნოლოგიის ინსტიტუტის ექსპედიცია. ხელ. ნ. მახარაძე.

2017 წელს ა(ა)იპ ფონდ „ჰეიამოს“ ხარჯებით, სამთაწყაროში მარტომ ვიმუშავე.

1979 წელს დედოფლისწყაროს კულტურის სამსახურის ყოფილი უფროსის, ნელი გობეჯიშვილის ცნობით (ჩაწერა თბილისის კონსერვატორიის ექსპედიციამ 2014 წ.) დედოფლისწყაროს ექსპედიციის ფარგლებში სამთაწყაროს ეწვია ეთნომუსიკოლოგი ოთარ ჩიჯავაძე. სამწუხაროდ მკვლევარს სოფელში არაფერი ჩაუწერია.

1982-1988 წლებში ნიმუშებს იწერდა ფილოლოგი ვასილ აბაშივილი (კუზიბაბაშვილი), მაგრამ ფიქსირებულია მხოლოდ სოლომონ ბარიხაშვილის საავტორო სიმღერები, რომელიც 1987 წლის ზემოსხენებულმა ექსპედიციამაც ჩაწერა.

მიუხედავად 2011 წლამდე დაფიქსირებული მუსიკალური მასალის სიმწირისა, უხვად მოგვეპოვებოდა ეთნოგრაფიული ცნობები. თავად დიმიტრი და მოსე

ჯანაშიელების, ბართლომე ხუციშილისა თუ, უკვე შემდგომ, ეთნოგრაფ ზაქარია ედილის და არჩილ ჯანაშიელის ნაშრომებში დიდი ადგილი უჭირავს საკრავიერ მუსიკასა თუ დამღერების ფაქტებს, თუმცა, დიმიტრი და, შესაძლოა, არჩილ ჯანაშიელის გარდა, ყველა დანარჩენის აზრით ჰერეთში ადგილობრივი სიმღერა-დასაკრავები გამქრალია, საკრავებიდან კი ძირითადი აქცენტი ნადარა-ზურნაზეა გადატანილი. ალფონს ფონ-პლოტო⁷ საქორწინო რიტუალში ამ საკრავების დიდ როლს, ჯერ კიდევ 1870 წელს აღნიშნავდა. მისი ცნობით ინგილოები აზერბაიჯანულად მღერიან და სტატიაში მოტანილი ყოველი ლექსი, ზღაპარი და ანეკდოტი აზერბაიჯანულ ენაზეა ჩაწერილი (Фонь-Плотто:29, 62). ფრანგი მწერალი ალექსანდრე დიუმა თავის წიგნში „კავკასია“ (რომელიც კავკასიაში ყოფნისას 1858-59 წლებში დაწერა) აღწერს, რა ქალაქ ნუხში ნანახ ცეკვას, აღნიშნავს ორი ზურნისა და ორი დოლის თანხლებას, თუმცა ზურნას, რატომღაც, ქართულ ინსტრუმენტად მიიჩნევს (დიუმა, 1964:248-249).

1958 და 1960 წლებში ჰერეთს ფოლკლორის ცნობილი მოამაგე გიორგი სალუქვაძე ეწვია და „ინგილო-ფერეიდნული ცეკვა „შიპრობა““ დადგა. იგი, თავის წერილში – „ჩემი ტრფიალი ინგილოების მიმართ“, აღნიშნავდა ქორეოგრაფიული და მუსიკალური ფოლკლორის თითქმის მთლიანად დაკარგვას (ჭანიშიელი ალაგიძე, 2014:87-88). ამგვარი დასკვნის გამოტანის საფუძველს როგორც გ. სალუქვაძეს, ისე სხვა ავტორებს აძლევდათ ის გარემოება, რომ თავად ადგილობრივი მოსახლეობა მცირე ჰანგებს მუსიკად არ თვლიდა (ასეა დღემდე). ფოლკლორული მასალის მოძიება სალუქვაძეს ისე გასჭირვებია, თავისი ცეკვისთვის მუსიკა თავად შეუთხზავს, ხოლო ფერეიდანზე მასალები კი არსებული ლიტერატურული წყაროებიდან და კინოსურათებიდან ამოკრეფილი მასალებიდან აუღია. ირაკლი კანდელაკი პირველი რეჟისორი იყო, რომელმაც 1940-იან წლებში ჰერეთში ფილმი გადაიღო. მისი ორნაწილიანი ფილმი „საინგილო“ (1945) კომუნისტური იდეოლოგიით გაუღენთილი, თუმცა მნიშვნელოვანი ფილმია. ფილმში გამოყენებული მუსიკა (მათ შორის საგარემონოც) დავით თორაძის უნდა იყოს. სამწუხაროდ არც პატივცემულ რეჟისორს და არც კომპოზიტორს ჰერული მუსიკა არ ჩაუწერიათ.

⁷ 1869 წელს ჩამოყალიბებული ზაქათაღის წოდებრივ-საადგილმამულო კომისიის წევრი. (პაპუაშიელი, 2008:13).

1917 წელს როდესაც ჟურნალ განათლებაში დაიწერა მოსე ჯანაშვილის სტატია „ქართველები და ქართული ენა. V. მუსიკა“. მ. ჯანაშვილის ჰერული წარმომავლობისა და ჰერეთში ხანგძლივად მუშაობის გამო საუბარი ინგილოურ მუსიკაზე უნდა ყოფილიყო, თუმცა ავტორი მხოლოდ ზოგადქართული მუსიკის ირგვლივ იმხანად არსებული ცნობების მიმოხილვით კმაყოფილდება და ჰერულ მუსიკაზე არაფერს ამბობს.

განსაკუთრებით უნდა გამოვეყო ივანე ჯავახიშვილის წიგნი „მეურნეობის სხვადასხვა დარგი და ზოგიერთი ყოფითი რეალია“, რომელშიც ასახულია 1935 წლის არქეოლოგიური ექსპედიციის შედეგად მოპოვებული მასალები. ჯავახიშვილი აღწერს ჰერეთში გავრცელებული თითოეული საკრავის დამზადების წესსა და შესასრულებელი ჰანგების სახელწოდებებს. საკრავების ნაწილებისა თუ ჰანგის სახელწოდებები მიუთითებს მათ არაქართულ წარმომავლობაზე.

ინგილოურ მუსიკაზე მუსიკოლოგი ვაჟა გვახარია შეეხო, მან 1962 წელს გამოცემულ წიგნში - „ქართული მუსიკალურ სისტემათა განვითარება“ – ჰერული მუსიკა ცალკე დიალექტად გამოყო, და აღნიშნა, რომ ჰერულ მუსიკას აზერბაიჯანული მუსიკის კვალი ატყვია, თუმცა შესაბამისი მასალა არ წარმოუდგენია.

ჰერეთის მუსიკალურ ფოლკლორს ი. ჟორდანიაც შეეხო. 1988 წელს გამართულ ენისა და ლიტერატურის განყოფილებასთან არსებული ფოლკლორის საკორდინაციო საბჭოს ოცდამეშვიდე სამეცნიერო კონფერენციაზე მან წაიკითხა მოხსენება „ინგილოური მუსიკალური ფოლკლორის პირველი დაზვერვის შედეგები“ (თეზისები გამოქვეყნებულია). ანგარიში 1987 წლის ექსპედიციას ეძღვნება. მოპოვებული მასალის სიმწირემ პატივცემულ ეთნომუსიკოლოგს გამოატანინა მცდარი დასკვნა, რომლის მიხედვითაც კახის რ-ნის სოფ. ალიბეგლოში (ქათმისხევში) ჯერ კიდევ 1920-30-იან წლებში შენარჩუნებული იყო მრავალხმიანი სიმღერები. ნიმუში კი, რომელსაც იგი დაეყრდნო, სინამდვილეში ჰერული არც ყოფილა და საქართველოდან იყო ნასწავლი. როგორც 2011 წელს, 1987 წლის ექსპედიციის წევრმა მ. ტარტარაშვილმა მითხრა, შემადგენლობაში ჩაწერის პროცესის გასაკონტროლებლად მილიციელი სპეციალურად ჩასვეს. ალბათ, ამიტომაც დაფიქსირდა ტრადიციული რეპერტუარის მხოლოდ მცირე ნაწილი.

ინგილოურ (ისევე როგორც ლაზურ) ნანას შეეხო ნინო მახარაძე თავის სადოქტორო დისერტაციაში და ჰერული მუსიკა ცალკე დიალექტად გამოყო.

ფერეიდანი – ფერეიდნუშაჰის რაიონი

1968 წელს რამდენიმე ფერეიდნული სიმღერა ბაბინებზე ჩაწერა ირანისტმა ზურაბ შარაშენიძემ. სამწუხაროდ მისი ოჯახის და მასალის ადგილსამყოფელი ჩემთვის დღემდე უცნობია;

1969 და 1972 წლებში მასალა ჩაწერა ირანისტმა მაგალი თოდუამ, სამწუხაროდ, ბაბინები დაკარგულია;

2007 წელს ფერეიდანს ესტუმრა ეთნოგრაფი ინა ინარიძე;

2008-2012 წლებში არნოლდ ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის ექსპედიციამ (ხელ. მ. ბერიძე). დააფიქსირა რამდენიმე ფერეიდნული ნიმუში.

2012 წელს თბილისში, ანდრია პირველწოდებულის სახელობის საპატრიარქოს უნივერსიტეტში მოწვეული ფერეიდნელებისგან ჩავწერე რამდენიმე სიმღერა. ამავე წელს სატელეფონო საუბრები მქონდა თბილისსა და კახეთში მცხოვრებ ფერეიდნელებთან.

ირაკლი კანდელაკის ფილმ „ფერეიდანში“ (1944), გ. პატარაიას ფილმში „შორია გურჯისტანამდე“ (1970) სამწუხაროდ ფერეიდნული მუსიკა არ ჩაუწერიათ. ფერეიდნული მუსიკა ფიქსირებული არ აქვს არც ირანში მოღვაწე ცნობილ კომპოზიტორ თენგიზ შავლოხაშვილს. სიმღერა-დასაკრავები შესაძლოა აღმოჩნდეს ისტორიკოს საიდ მულიანის (მულიაშვილის) მიერ 2000-იანი წლებიდან შეკრებილ მასალებში. ფერეიდანში ექსპედიცია ჩატარებული უნდა ჰქონდეს ირანელ ეთნოლოგ ბაბაკ რეზვანსაც, თუმცა მასზე ერთადერთი სტატიის გარდა სხვა რამ ჩემთვის უცნობია.

ირანის ქართველებზე არსებული ლიტერატურიდან ჩემთვის ცნობილია რეზვანის სტატია *The Islamization and Ethnogenesis of the Fereydani Georgians* რომელშიც მიიჩნევს, რომ, რელიგიური ფაქტორის გამო, გაქრა ფერეიდნული ფოლკლორი. საკრავების ჩამონათვალი და სიმღერების შესრულების დრო და სოციალური ფუნქცია მოცემულია ირანისტების: ზურაბ შარაშენიძის, მაგალი თოდუასა და ეთნოგრაფ თამილა ცაგარეიშვილის წიგნებში.

XX-XXI საუკუნეების მიჯნაზე ირანისტ ჯემშიდ გიუნაშვილის თხოვნით ლექსებს, მუსიკალური მხარის დაუფიქსირებლად თავად ადგილობრივები იწერდნენ. ამ მასალით 2003 წელს შეიკრა წიგნი „ფერეიდნელის ოროველა“.

2011 წლიდან დღემდე მაქვს კონტაქტი როგორც ეთნომუსიკოლოგიის მომიჯნავე დარგების სპეციალისტებთან, უნივერსიტეტებთან, მუზეუმებთან და არქივებთან, ასევე კულტურის ზოგიერთი მოღვაწის ოჯახთან. არაერთხელ მივმართე საქართველოში არსებულ ყველა რადიოსა და ტელევიზიას, შეძლებისდაგვარად შევეხმიანე უკვე დახურული ტელევიზიებისა თუ რადიოების თანამშრომლებსაც; აგრეთვე მივწერე აჭარის ავტონომიური რესპუბლიკის რაიონებსა და დედოფლიწყაროს რაიონში არსებულ არქივებსა და კულტურის ცენტრებს, მაგრამ შედეგი უმეტესწილად უარყოფითია. საქართველოს თეატრის, მუსიკის, კინოსა და ქორეოგრაფიის სახელმწიფო მუზეუმში ლაზურ მუსიკაზე მდიდარი ხმოვანი მასალა მოიპოვება, თუმცა ეს მხოლოდ საზღვარგარეთ სხვადასხვა დროს გამოცემული ჩანაწერებია. ერთადერთი უწყება, რომელიც წლების მანძილზე ჩვენებურების მუსიკალური ფოლკლორის ნიმუშებით ამდიდრებს თავის არქივს, ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტია.

1949 წლამდე აფხაზეთში ლაზური სოფლები არსებობდა (ქლენტი, 1938:XI-XII), ამიტომაც მივმართე აფხაზეთიდან დევნილ მუსიკოსებს, თუმცა მათი ცნობით არქივები განადგურებული ყოფილა (კრავეიშვილი, 2013:12-13). სავარაუდოდ ჩხიკვაძისა და მეგრელიძის გარდა ჭანები არავის ჩაუწერია. ლაზურ მუსიკას აფხაზეთის სცენაზე იშვიათად ასრულებდნენ⁸.

აჭარაში მცხოვრებ მუსიკოსებისა და ქორეოგრაფების უმეტესობას ჭანებისა და თურქეთის ქართველების სიმღერა-დასაკრავები ფიქსირებული არ აქვთ. ამგვარი რამ არც 1937-67 წლებში ბათუმში არსებულ ხალხური შემოქმედების რესპუბლიკურ სახლს გაუკეთებია. ლაზური ნიმუშები შესაძლოა იყოს კომპოზიტორ იური თავბერიძის არქივში (რომელიც „განათლებისა და კულტურის მუზეუმში“ უნდა იყოს დაცული).

1921 წლის ყარსის ხელშეკრულების შემდეგ 1938 წლამდე ჩვენებურებთან მისვლა-მოსვლის უფლება მხოლოდ საზღვართან მცხოვრებ ქართველებს შეეძლოთ, რომელთაც მუსიკალური განათლება არ ჰქონდათ და შესაბამისად, მუსიკალური ნიმუშებს ვერც ჩაწერდნენ.

სარფელ ეთნოფორთა გადმოცემით (ჩაწერე 2012, 2014 წწ.) საზღვრის ჩაკეტვის შემდგომ გაღმა დარჩენილ თანამემამულეებთან კონტაქტი მხოლოდ

⁸ ლაზური სიმღერა შეუსრულებია აფხაზურ-ქართულ გუნდს პლატონ ფანცულაიას ხელმძღვანელობით (ქეცბა, 2016:113).

ყანაში ნადობისას (შაირობით) და დატირებისას ხმამაღალი შეკვივლებით ხდებოდა, ვინაიდან საზღვარზე უმეტესად თურქები და რუსები იდგნენ და ეგონათ რომ ორივე მხარე მხოლოდ თავიანთთვის მღეროდა.

და ბოლოს, ჩვენებურების მუსიკალური ფოლკლორის ამსახველი ნაშრომებიდან უნდა დაგვასახელოთ ო. კაპანაძისა და თ. რუხაძის დისერტაციები, თუმცა, მათთან წარმოდგენილი მასალა ძირითადად ჩემი და სხვა მკვლევარების მიერ არის მოპოვებული.

თავი II

ჩვენებურების მუსიკალური ფოლკლორის ზოგადი მიმოხილვა

ნაშრომის ამ თავში ვეხები როგორც საქართველოს ისტორიული კუთხეების (კლარჯეთი, ტაო, შავშეთი, ლაზეთი, ჰერეთი და აჭარის მცირე ნაწილი) მკვიდრ, ისე აღმოსავლეთ და სამხრეთ საქართველოდან XVII-XIX საუკუნეებში გადასახლებულ ქართველთა ხალხურ მუსიკას.

როგორც ცნობილია, საქართველოს ისტორიას მუდმივად სდევდა დაპყრობითი პოლიტიკა. იგი განსაკუთრებით გააქტიურდა XV-XVI საუკუნეებიდან, როცა თურქეთმა მიიტაცა აჭარა, მესხეთი, ლაზეთი, შავშეთი და ტაო-კლარჯეთი, სპარსეთმა კი - ჰერეთი. ტერიტორიების დაპყრობას, მოსახლეობის ამოწყვეტასა და გამაჰმადიანებას ახლდა ქართველების მასიური გადასახლება ირანში, რუსეთსა და თურქეთში.

მიუხედავად ქართველების თურქეთში ხანგძლივი ცხოვრებისა, ჩემი ექსპედიციისას ლაზეთში, ტაოსა თუ სხვაგან შეგვხვედრია არაერთი მოხუცი, რომელსაც სკოლაში წასვლამდე თურქული საერთოდ არ სცოდნია (ენათმეცნიერთა თქმით ანალოგიური სიტუაცია ყოფილა ფერეიდანშიც). შუა ხნის ეთნოფორების ნაწილმა სკოლამდეც იცოდა თურქული, თუმცა ცუდად. დღევანდელი ახალგაზრდების დიდმა ნაწილმა კი ქართული ცუდად, ან სრულიად არ იცის.

ქართველები ხშირად თურქულ ან აზერბაიჯანულ ენაზე მღერიან და ეთნოფორების უმრავლესობას ეს სიმღერები ქართული არ ჰგონია. როგორც აღმოჩნდა, იგივე მელოდიები ქართული ტექსტებითაც სრულდება და ასეთ შემთხვევაში სიმღერები უკვე ქართულად მიაჩნიათ. ცხადია, ეთნოფორთა უმეტესობისათვის სიმღერის თურქულად მიჩნევის მთავარი საზომი მისი სიტყვიერი ტექსტია; არადა, ასეთი სიმღერების მუსიკალური ანალიზი ააშკარავებს, ეს, უბრალოდ, თურქულ და აზერბაიჯანულ ენებზე შესრულებული ქართული სიმღერებია. საყურადღებოა ის ფაქტი, რომ ამგვარი ნიმუშები უმთავრესად რაიმე რიტუალს (უმეტესად, საქორწინოს, შრომის) უკავშირდება და სხვა დროს არ სრულდება. სიმღერების ტექსტების თარგმნა, როგორც ჩანს, ისტორიულმა ძნელებლობამ განაპირობა – საოკუპაციო ჯარების სიახლოვის პირობებში ქართველები მშობლიურ ენაზე მღერას შესაძლო სისხლისღვრის თავიდან

ასარიდებლად გაურბოდნენ. თურქულ-აზერბაიჯანულ და ბერძნულ ენაზე შესრულებული ნიმუშების ქართულ წარმომავლობაზე უნდა მიუთითებდეს ზოგიერთი ნიმუშის ორენობრიობაც. თურქულ და აზერბაიჯანულენოვანი ქართველებით დასახლებული სოფლების უმეტესობაში საქმე ისევ ქართული მუსიკის მქონე ნიმუშებთან გვაქვს.

ჩვენებურების მუსიკალური ფოლკლორის განხილვას ვიწყებ იმ კუთხეებით, რომლებზეც ბოლო დრომდე თითქმის არანაირი მასალა არ მოიპოვებოდა. ასეთი მხარეებია კლარჯეთი და ტაო.

2.1 კლარჯეთი

კლარჯეთი მოიცავს მდინარე ჭოროხის ქვედა დინების აუზს. იგი ესაზღვრება აჭარას, ლაზეთს, შავშეთსა და ტაოს. ამ კუთხეში შედის მურღულის და ართვინის რაიონები, ასევე ბორჩხის რ-ნის ნაწილი⁹. ართვინის რაიონში სოფ. ქართლა ერთადერთი მექართულე სოფელია, მურღულისა და ბორჩხის რ-ნის სოფლების თითქმის 100%-ი კი ქართულენოვანი. ართვინის სოფ. ომანაში კი (თურქულად ორმანლი) ქართული მხოლოდ რამდენიმე ოჯახმა იცის, მათ შორის ადგილობრივი სიმღერებისა თუ დასაკრავების ჩამწერმა ხოჯა სულეიმან მერთმა. კლარჯი, უმთავრესად მურღულელი მუჰაჯირები (1870-1910-იანი წლები). კომპაქტურად ცხოვრობენ ჰენდექისა და გოლჯუქის რაიონებში. მათ დიდ ნაწილს წინაპართა სოფელი დღემდე არ უნახავს. აღსანიშნავია, რომ წინაპართა სოფლებისგან ხსენებული რაიონები 1000-1200 კილომეტრითაა დაშორებული. აჭარისა და კლარჯეთის ნაწილს ზოგჯერ ლივანის, ლივანის ან ნიგალის ხეობასაც უწოდებენ.

კლარჯულ ოჯახებში მრავალი აუდიოკასეტა ინახებოდა. მურღულში კასეტების უმრავლესობა სელატინ ჰაჯიოღლიმ ჩაწერა, სამწუხაროდ, ხშირ შემთხვევაში ისინი დაკარგული, ანდა ძველი სიმღერები წაშლილი აღმოჩნდა. მოხუცები ჩემთან საუბარში (2015-2017 წ.) ხშირად ჩიოდნენ, რომ ახალი თაობა არ ინტერესდებოდა ძველი სიმღერებით. მიუხედავად ამისა, ალი ბოლქვაძის, ბაატინ იავუზის, შულეიმან მერთისა და სელათინ ერგუნ ჰაჯიოღლის კასეტების არც თუ ისე მცირე რაოდენობა მოვაგროვე. ამ კასეტებზე ძირითადად საშაირო სიმღერა „სოფლე რუმიანაძანა“ (მითხარი, რა დარდები გაქვს) და აკორდეონზე

⁹ ბორჩხის რაიონში გარდა კლარჯულისა, შედის, ასევე, აჭარული (მაჭახელი და ხეობა-მარადიდის მხარე) და ლაზური სოფლებიც (ჩხალას ხეობა).

შესრულებული მუსიკაა წარმოდგენილი. აუდიოკასეტები უმეტესად კლარჯეთის ისტორიულ ტერიტორიაზე, მურღულის ხეობასა და ართვინის რ-ნის სოფ. ომანაში აღმოჩნდა. მუჰაჯირებთან კი (გოლჯუქის რ-ნის სოფ. მურღული) ჯერჯერობით ორიოდ დესთანის ჩანაწერია.

კლარჯული სიმღერები ერთ და ორხმიანია. ორხმიანი სიმღერებისთვის დამახასიათებელია სეკუნდური პარალელიზმი, რომელიც შესრულების თითქმის მთელ პროცესს გასდევს. მართალია, პარალელური სეკუნდების წყალობით იქმნება ორხმიანობა, მაგრამ მას საერთო არა აქვს ქართულ მრავალხმიანობასთან. საინტერესოა რომ საქმე ყოველთვის მხოლოდ დიდი სეკუნდების პარალელიზმთან გვაქვს. როდესაც ამგვარ მოვლენას (ანუ პარალელურ სეკუნდებს) პირველად წავაწყდით, ეს დიდი ხნის შეუმღერებლობას დაგაბრალე (მეგონა, უნისონში ზუსტად ვერ მღეროდნენ), მაგრამ შემდგომში შემთხვევამ და, რაც მთავარია, ძველი კასეტების გაცნობამ დამარწმუნა, რომ სეკუნდები სრულებითაც არ იყო შემთხვევითი მოვლენა. კლარჯების ნაწილი ამ სიმღერებს ერთხმიან ნიმუშებად მიიჩნევს, მაგრამ ფაქტია, ორხმიანობა აშკარაა. განსაკუთრებით პოპულარულია ჰანგი „სოდლე რუმანადანა“. იგი გვხვდება როგორც ჩემ, ისე ძველ ჩანაწერებში ყველაზე მეტად სეკუნდებით (აუდიოდანართი, №1; სანოტო დანართი, №1) სწორედ ეს ნიმუში გამოირჩევა. ერთ-ერთი შემსრულებელი სხვებს ტექსტს წინასწარ კარნახობს. აღსანიშნავია, რომ სეკუნდებში მღერა 1910-იან წლებში კლარჯეთის სოფლებიდან 1000-1200 კმ-ით დაშორებულ ჰენდექისა და გოლჯუქის რაიონებში მუჰაჯირად წასული კლარჯებისთვისაც არაა უცხო (აუდიოდანართი, №2). როგორც ჩანს 1910-იან წლებში¹⁰ კლარჯეთის ისტორიულ ტერიტორიაზე ამგვარი ნიმუშები უკვე გავრცელებული იყო.

კლარჯული ორხმიანი სიმღერები, ჩემი აზრით, ქართული მრავალხმიანი სიმღერის გაერთხმიანების გზაა, თუმცა ამაზე 3.4 პარაგრაფში ვსაუბრობ.

კლარჯული სიმღერები ჟანრულად ღარიბია. გავრცელებული იყო საშაირო ნიმუშები, გვხვდებოდა დესთანებიც (სევდიანი ლირიკული სიმღერები). შევჩერდები რამდენიმე საყოველთაოდ გავრცელებული ნიმუშის შინაარსზე. ასეთია,

¹⁰ მართალია, მუჰაჯირმა კლარჯებმა სოფლები ჯერ კიდევ 1870-80-იანი წლების მიჯნაზე დააარსეს, თუმცა, 1910-იან წლებში, როგორც ჩანს, არსებულმა დასახლებებმა მუჰაჯირთა ახალი ნაკადის სახით სერიოზული შევსება მიიღო და მუჰაჯირობა მხოლოდ პირველი მსოფლიო ომის დამთავრებისას დასრულდა. ამიტომაც ორხმიანი სიმღერების განხილვისას ამოსავალ წერტილად მიჩნეული მაქვს არა 1870-იანი, არამედ 1910-იანი წლები.

მაგალითად, „ლაზოდლის დესტანი“ (აუდიოდანართი, №3), გამოთქმული შემდეგ ამბავთან დაკავშირებით: ლაზოდლის თავისი სიძისთვის ცხენი უჩუქებია, დილას წასულა სიძე ახორში და ცხენი მოკვდომია (ჩავწერე 2015 წ.). კიდევ ერთ მსგავს ნიმუშად შეიძლება ჩაითვალოს „სიმღერა ვირზე“ (აუდიოდანართი, №4), რომელშიც მოთხრობილია კარგი ვირის არდანუში (ისტორიული არტანუჯი) პოვნის შესაძლებლობაზე.

მურღულელები „დესტანს“ სიმღერას არ უწოდებენ. მათ მიაჩნიათ, რომ იგი ერთმა კაცმა უნდა თქვას. სხვა ნიმუშები კი მურღულელებისთვის სიმღერებია (ჩავწერე 2015 წ.). მუჰაჯირი მურღულელები ყველა ნიმუშს სიმღერას უწოდებენ, თუმცა მაინც მიჯნავენ ცნებებს „დესტანსა“ და „თურქუს“ (დანარჩენ სიმღერას) (ჩავწერე 2017 წ.).

აღმოსავლეთმცოდნე ქეთევან ლორთქიფანიძე დესტანს ასე ახასიათებს: „დესტანი პოეტური ნაწარმოებია, რომელიც გადაჭარბებული მგრძობელობით გადმოგვცემს რაიმე გმირობას ან, ძირითადად, ტრაგიკულად დამთავრებული სიყვარულის ისტორიას“ ... „დესტანები მოგვითხრობენ ტრაგიკულ ამბავს, რომელიც შეემთხვევა მთელ მხარეს ან ცალკეულ ოჯახს. ისინი სრულდება გრძელი სევდიანი მელოდიის თანხლებით“ (ლორთქიფანიძე, 2015:582). ჩემ ხელთ არსებული კლარჯული (და ლაზური) დესტანების უმრავლესობა, სწორედ ასეთი ხასიათისაა.

რაც შეეხება „სოფლე რუმანაანა“ს, იგი შაირია, სრულდებოდა როგორც ყანაში, ისე ქორწილში (პატარძალს უმღეროდნენ) და ნებისმიერ სხვა ადგილას. იგი იმღერებოდა როგორც ქართულ, ისე თურქულ ენებზე. შესრულების ფორმა ძირითადად ორპირული იყო, თითო მხარეს 3-5 კაცი ან 3-5 ქალი იმღერებდა (ჩავწერე 2015-16 წწ.).

მართალია, არსებობდა სიძის სახლში მაყრიონის შესვლისას სათქმელი სიმღერა „გელინო“ (პატარა რძალი) (აუდიოდანართი, №5), მაგრამ მურღულისწყლის ხეობაში იგი „სოფლე რუმანაანაში“ იმღერებოდა. მურღულის ხეობიდან წასულ მუჰაჯირებში კი „გელინო“ (აუდიოდანართი, №6) ცალკე მუსიკალური ნიმუშია, ბორჩხის რ-ნის ერთ ნაწილში ფიქსირებულის (აუდიოდანართი, №7) მსგავსად. ბორჩხის გელინო მუსიკალურად თითქმის იდენტურია აჭარაში ფიქსირებული ვარიანტისა. სიმღერის თქმის შემდეგ თოფიდან (კლარჯულად „ფიშტო“, „ლივერი“) ისროდნენ. ქორწილსა და ყანაში შესრულებული „სოფლე რუმანაანა“ მუსიკალურად იდენტური ყოფილა. უწინ

ქორწილი 2-3 დღე გრძელდებოდა, პატარძალიც ეტლით (კლარჯულად ხარის არაბით) მოჰყავდათ, ახლა კი ქალაქში, რესტორანში იკრიბებიან და 4-5 საათში იშლებიან. აღარც ძველი ჰანგები უღერს (ჩავწერე 2015-17 წწ.). ამაში თავადაც დავრწმუნდი 2015 წლის 17 მაისს, როცა მურღულის სასტუმროში მეოფს მექორწილები ჩართული მუსიკა თავისუფლად მესმოდა. ეთნოფორთა თქმით ქალაქში გამართული ქორწილი ეკონომიურია (ჩავწერე 2017 წ.).

მათივე ცნობით უწინ რძალი, მით უმეტეს პატარძალი, დედამთილ-მამამთილს უბატონოდ ხმას ვერ გასცემდა (ჩავწერე 2015-16 წწ.). დღეს ეს სიტუაციაც შეცვლილია და ამას ეხმიანება ერთ-ერთი სიმღერა (აუდიოდანართი, №8).

კლარჯების მთავარი სამეურნეო კულტურა დღეს თხილია და თხილის კრეფისას კი მუსიკას ადგილი არ აქვს. ადრე თხილზე უფრო მეტად გავრცელებული იყო პური და სიმინდი, სწორედ ასეთი ნადური სამუშაოს დროს ბიჭები და გოგოები „სოფლე რუმდანაანას“ სიმღერით ერთმანეთს გაეშაირობდნენ (ჩავწერე 2015-17 წწ.). რაც შეეხება წმინდა შრომის სიმღერებს, ისინი გამქრალია. მართალია ხის მოჭრისას სათქმელი სიმღერა აღარ იციან, მაგრამ გაკივლება შემორჩენილია. არსებობდა მონადირეთა მიერ თხის მოკვლის შემთხვევაში სათქმელი სიმღერა, რომლის ფუნქციაც დანარჩენებისთვის ამბის შეტყობინება იყო (გუჯეჯიანი, 2017:159), თუმცა მისი ტექსტობრივი და მუსიკალური მხარე, უცნობია.

მურღულისწყლის ხეობასა და მისგან წასულ მუჰაჯირებში იმღერებოდა საქორწინო სუფრული სიმღერა „ჰედამოლა“/„ჰერდამოლა“ („ჰედამო“, „ჰელესა“) (აუდიოდანართი, №9), რომელიც სრულდება სასურველი სურსათ-სანოვაგის მოთხოვნის დროს. ზოგჯერ სიძის მოსვლას და ნიმუშის ბოლოს, კი ღივერის (რევილვერის) მოტანასაც ითხოვენ (ჩავწერე 2015-17 წწ.). სიმღერა სრულდება როგორც თურქულ, ისე ქართულ ენებზე. ზოგიერთი ცნობით იგი დედოფლის („დოდოფლის“), ზოგიერთის კი სიძის (უფრო სიძის) სახლში სრულდება და მას დედოფლის მაყრები მღერიან. დოდოფლის მაყრები ამას პატარძლის დათმობის „სანაცვლოდ“ სიძისგან რაიმე სარგებლის მიღების გამო აკეთებენ (ჩავწერე 2015-17 წწ.).

სასურველი სურსათ-სანოვაგის მოთხოვნისას მაყრები ზოგჯერ ისეთ ხილს მოითხოვდნენ, რისი პოვნაც იმ დროში ძნელი იქნებოდა (მაგალითად ზამთარში ლეღვი) (ჩავწერე 2015-17 წწ.). მუჰამედ თურან მელეგოლის თქმით, „ჰედამოს“ მღეროდნენ ყანაშიც, ოღონდ არა უშუალოდ ნადური სამუშაოების დროს, არამედ შესვენებისას, სასურველი საჭმლის მოთხოვნის დროს (ჩავწერე 2015 წ.).

სამწუხაროდ, დღეს აღარც ეს ნიმუში სრულდება. საინტერესოა, რომ ბორჩხის ნაწილში „ჰეიამო“/„ჰეიამოლას“ ნაცვლად იმღერებდნენ „ელესა მამული/მამალი ქოსა“ (აუდიოდანართი, №10). სიტყვა მამლის ხსენება ნაყოფიერებასთან დაკავშირებულ რწმენა-წარმოდგენებს უნდა უკავშირდებოდეს (ფალავა, შიოშვილი და სხვ. 2016:419).

ამგვარ ნიმუშებს, ქალები ყანაში „პურის ჭრის“ მოთავეების დროსაც იმღერებდნენ (აუდიოდანართი, №11), ზოგიერთი ცნობით „პურის ჭრის“ შემდეგ ყანაში საჭმელად დასხდებოდნენ (ჩავჭერე 2015 წ.). ყოველ შემთხვევაში, ეს ნიმუში ძირითადად ქორწილში სრულდებოდა, როდესაც „მაყრობას ირჯებოდნენ“. ორ დღეს ბიჭის მხარის ქორწილი იყო, მესამე დღეს კი – გოგოსი. „ჰეიამო“/„ელესა მამული ქოსას“ ქორწილის დამთავრებისას ამბობდნენ, ვინაიდან მაყარს ხშირად გრძელი გზა ჰქონდა გასაველელი (ჩავჭერე 2015-17 წწ.). თუმცა არსებობს სხვაგვარი ცნობაც: ბაატინ სალიოღლის (თავდგირიძე) თქმით, „დოდოფლის“ მოსვლამდე მახარობელი მოვიდოდა, დაჯდებოდა და მოითხოვდა სიმღერით საჭმელს, საჭმელთან ერთად შექმლო მოეთხოვა სიძე, ლივერი და ა. შ“. ზოგიერთი ცნობით, კი მახარობელი სურსათ-სანოვაგეს ქორწილის ბოლოს, წასვლისას მოითხოვდა (ჩავჭერე 2015-17 წწ.).

ჰარუნ ქიას (ნაოდარიშვილი) ცნობით, „ელესა მამული ქოსა მაჭახლელებისგანაა“ (ჩავჭერე 2016 წ.). ამ ნიმუშის მაჭახლური წარმომავლობის შემთხვევაში იგი აუცილებლად დაფიქსირდებოდა, როგორც გაღმა მაჭახლელების რეპერტუარში, ისე მაჭახელის ჩვენს ფარგლებში მოქცეულ ნაწილსა და მუჰაჯირ მაჭახლელებთან (ჰაირიეში). აქვე ყურადსაღებია რესულ მემოდლის ნათქვამი: „ეს ნიმუში ხებაში არ სცოდნიათ მე ერთხელ რომ დავიყვირე (ანუ დავიძახე) ძალიან მოეწონათ“ (ჩავჭერე 2016 წ.). სოფელი ხება, რომელიც დღეს ბორჩხის რაიონში მდებარეობს, მარადიდს ესაზღვრება და აჭარული სოფელია.

„ჰეიამოლას“ გარდა მუჰაჯირი კლარჯები მღეროდნენ სიმღერას „მაშალა, მაშალა“ (აუდიოდანართი, №12). იგი სრულდებოდა ქორწილში ხარის ან მოზვერის გამოყვანისა და მისი ერთ ადგილზე დაბმის დროს. ხშირად ახსენებდნენ მისი სხეულის ნაწილების სახელებს.

ჰუსეინ მეჰროღლის თქმით (ჩავჭერე 2016 წ.), ქორწილში „ნანინანი ჰოი-ჰოიც“ იმღერებოდა. სამწუხაროდ, მისი მუსიკალური მხარე ჩემთვის უცნობია (შესაძლოა, ღაზხორუმი იყოს, ან „გოჰოჰოი“, ან სხვა), სამაგიეროდ ცნობილია „გოდელის“

მუსიკალური მხარე (აუდიოდანართი, №13), იგი აჭარული „ტირნი ჰორირამას“ მსგავსია.

ქესტელის რ-ნის სოფ. ხატილაში ქორწილის დროს „დავლ გამოიყვანდენ, ჩამოთლიდენ“ „ოჰოჲ, ვოჰოჲ...“ ისე იფერხულებდენ იშტე-და“ (ფალავა, 2016:371). დაული იგივე დოლია, თუკი კლარჯეთში დარჩენილთათვის ქორწილის მთავარი ატრიბუტი აკორდეონი იყო და დავლი დიდ იშვიათობას წარმოადგენდა (ჩავჭერე 2015-16 წწ.). ზემოხსენებულ სოფელსა და გოლჯუქის რ-ნის სოფ. ნუზჭეთიეში დოლი ანუ დაული გამხდარა, თუმცა აღიარებდნენ რომ ესეც მოგვიანებით იყო შემოსული (ჩავჭერე 2017 წ.).

სრულდებოდა ახალი წლის სიმღერა „ენი გელდი ილბაში“/„ილბაში დურ ილბაში“ (მოვიდა ახალი წელი) (აუდიოდანართი, №14). ახალი წელი 13 იანვრის ღამეს და 14 იანვარს ტარდებოდა. ამ დროს, ზოგჯერ 3-4 დღით ადრეც, სოფელში შეიკრიბებოდა რამდენიმე ბიჭი, ერთ ან ორ მათგანს გოგოს ტანსაცმელს გადააცმევდნენ, და ჩვენებურების თქმით, „ტყვილი გოგო გახდებოდა“. მას დაიჭერდნენ, რომ არ გაქცეულიყო და რბილად ცემდნენ. თან გაიმურებოდნენ, ნიღბებს მოირგებდნენ, კარდაკარ დადიოდნენ და საჩუქარს ითხოვდნენ. ზოგჯერ თვითონ ჩამოთვლიდნენ, თუ რისი ალება სურდათ, ზოგჯერ კი სახლის პატრონი ეკითხებოდა, შემდეგ კი ჩაუგდებდა ყველაფერს (ძირითადად საჭმელს). ზოგჯერ ქათამსაც იპარავდნენ და ღამე გააკეთებდნენ საჭმელს. ილბაშობაზე აკორდეონზეც დაუკრავდნენ და ისამებდნენ, დაამღერებდნენ (ჩავჭერე 2015-17 წწ.).

ამ ჟანრის სიმღერის სიტყვიერი ტექსტი ეთნოლოგ როზეტა გუჯეჯიანს სოფ. ებრიკასა და მურღულისწყლის ხეობაში აქეს ჩაწერილი „გურიელა“/„გვირიელა“/„კვირიელა“-ს სახით და მას საგალობელს უწოდებს. ამ დროს ფერხულიც სცოდნიათ, კაცები „დუხხორომს“, ახალგაზრდები კი დელიხორომს“ ისამებდნენ (გუჯეჯიანი, 2015:94, 96-97).

გუჯეჯიანის მითითებით, ტაო-კლარჯეთის საახალწლო რიტუალი ძალიან ახლოსაა საქართველოს სხვა მხარეების, განსაკუთრებით, სვანეთის მასალასთან (ტაო-კლარჯული „გურიელა“ და სვანური „კვირიოლა“, „ლიკურიელ“ (გუჯეჯიანი, 2015:100). „ვფიქრობთ, რომ ნიგალის ხეობაში დადასტურებული სიმღერა „გურიელა“/„გვირიელა“ საეკლესიო „კვირიელისონის“ ადგილობრივი ხალხური ნაირსახეობაა, მსგავსად სვანეთის, სამეგრელოსა და გურიის ყოფაში არსებული სიმღერების: „კირიალესა“, კრიალესო“ (გუჯეჯიანი, 2015:102)

სამწუხაროდ, ქ-ნ როზეტას, ეს ნიმუშები დიქტოფონის გარეშე აქვს ჩაწერილი, შესაბამისად მის მიერ მოპოვებული გურიელა/გვირიელა/კვირიელას მუსიკალური მხარე ჩემთვის უცნობია, თუმცა სიტყვიერი ტექსტების იდენტიფიკაცია მაფიქრებინებს „გურიელა“/„გვირიელასა“ და „მედი გელდი ილბაშის“ იგივეობას. სამწუხაროდ ილბაშის მუსიკალური მხარის დაკავშირება თუნდაც სვანურ მასალასთან, ამგვარი კავშირების მოძებნა რთულია. აქვე უნდა ვთქვა, ეთნოლოგის მიერ მოხმობილი ტერმინები („გურიელა“, „კვირიელა“, „კვირიოლა“) ბორჩხასა და მურღულში ვერ დავადასტურე.

საახალწლო სიმღერის სოციალური ფუნქციის შედარება საშობაო რიტუალთან არ უნდა იყოს შემთხვევითი, რადგან თავადვე მოჰყავს ზ. ჭიჭინაძის ცნობა 1840 წლამდე მურღულელების ფარული ქრისტიანობის შესახებ. მისივე სიტყვით, „ალილოს“ თქმა 1870-იან წლებამდე სცოდნიათ, მათ პატარა ბიჭები ასრულებდნენო (ჭიჭინაძე, 1915:16-19 ციტირებულია გუჯეჯიანი, 2015:103). ჩემი აზრით, ეს ნიმუში მეცხრამეტე საუკუნეში კი არ გაქრა, არამედ ტრანსფორმირდა და საახალწლო სიმღერად იქცა. ეს ეჭვს არ უნდა იწვევდეს, რადგანაც რიტუალმა ალილოს მრავალი ელემენტი (ნიღბები, კარდაკარ ჩამოვლა, მილოცვა, სურსათის მოთხოვნა) შეინარჩუნა. ბერიკაობასა და ალილოს ელემენტების არსებობაზე რ. გუჯეჯიანიც მიუთითებს (გუჯეჯიანი, 2017:136).

ილბაშისმაგვარ რიტუალს ასრულებდნენ გოლჯუქის რ-ნის სოფ. ნუზჰეთიეში. ისინი მუსულმანური ერთოვანი მარხვის, რამაზანის ბოლო დღეებში, შუადამეს დაულითა და სიმღერით დაივლიდნენ სოფელს, ხალხს ააყენებდნენ და ტკბილეულს, სიმინდს, ფულს მოითხოვდნენ (აუდიოდანართი, №15).

რაც შეეხება ამინდის, კლარჯულად ტაროსის მართვის ნიმუშებს, იგი თითქმის დაკარგულია. ხალხი, ხოჯასთან ერთად დღეში წავიდოდა, ქვას ჩამოკიდებდა, თოჯინას გააკეთებდა, სოფელ-სოფელ იარებოდა და მოაგროვებდა სიმინდს, ყველს და სხვა სურსათს. ხოჯა არაბულად, თურქულად, ან იშვიათად ქართულად დუას წაიკითხავდა ხალხიც დაიძახებდა ამინ და ამით მორჩებოდა რიტუალი (ჩავწერე 2015-17 წწ.).

ფიქსირებულია კარაქის მალე შედღვებისა (აუდიოდანართი, №16) და თიაქარის (აუდიოდანართი, №17) შელოცვები.

ასევე შემორჩენილია აკენის ნანები (აუდიოდანართი, №18-19). როგორც აღნიშნავენ, ძირითადად ბავშვს დაუმღერებდა არა დედა, არამედ ბებია - დედა ამ დროს ყანაში სამუშაოზე იყო გასული, თუმცა ზოგჯერ ისიც დააძინებდაო.

უფროსების თვალწინ ბავშვს ვერ მოეუნანაგებდითო (ჩავწერე 2015-16 წწ.). ჩემ საექსპედიციო პრაქტიკაში მქონდა შემთხვევა (თხილაზორში), როდესაც ქალმა, შექურ აიღინმა თავის მამამთილზე აღნიშნა, ის მოუნანაგებდა და დედამთილი კი მაშინ მუშაობდაო (ჩავწერე 2017 წ.).

კლარჯეთში დაგაფიქსირე ქართული მუსიკალური ფოლკლორისთვის, სავარაუდოდ, აქამდე უცნობი ნიმუში „მოი რზეო“ (აუდიოდანართი, №20) პატარა ბავშვს რძით კვებავენ და ადრე რძე თუ გაუშრებოდათ, მაშინ დედა კარის ზღურბლზე დაჯდებოდა და ძახილით რძის კვლავ ჩადგომას ითხოვდა.

შემორჩენილია ხმით (აუდიოდანართი, №21) და წართქმით (აუდიოდანართი, №22) შესასრულებელი დატირება. ფილოლოგები მამია ფადავა და მერი ცინცაძე აღნიშნავენ, „ხმით ტირიან გოგეები, ბაბოი“ (ფადავა, ცინცაძე, 2009:253). სიტყვა „ბაბოი“ მამას ნიშნავს, გაუგებარია აქ კაცების ტირილიც იგულისხმება თუ არა. მიუხედავად იმისა, რომ მიცვალებულს ერთ დღე-ღამეში კრძალავენ ღუვა თურმე სამ დღეს იკითხება. შემდეგ ლოცვას მეორმოცე და ორმოცდამეთორმეტე დღეს ასრულებენ (ჩავწერე 2017 წ.).

საისტორიო თემატიკის ამსახველი სიმღერები დავიწყებუღია, თუმცა შემორჩენილია თამარის კულტი. მუჰაჯირებმა კი მის შესახებაც თითქმის არაფერი იცინ. ზოგიერთ სიმღერაში ნახსენები ყოფილა თამარა, მაგრამ ვინ და რა კონტექსტში, უცნობია (ჩავწერე 2017 წ.).

საკრავებიდან ძირითადად აკორდეონი (სურათი, №1) იყო გავრცელებული. ზოგიერთი მას „აკორდს“, „გარმონს“ და „მუზიყასაც“ უწოდებს, თუმცა ყველა სოფელში არ ჰქონდათ (ჩავწერე 2015-17 წწ.). კლარჯები აკორდეონზე ანუ აკორდზე დამკვრელს „აკორდეონჯის“ ან „მუზიყაჯის“ უწოდებენ (ჩავწერე 2015-17 წწ.). ამ საკრავის თანხლებით შესასრულებელი სიმღერა კლარჯულ მუსიკალურ ფოლკლორს თითქმის არ გააჩნია. გამონაკლისია ბორჩხის რ-ნის სოფ. ბაგინში ფიქსირებული „გელინო“ (აუდიოდანართი, №23). „გელინოს“ ქალები მღეროდნენ, მაგრამ თანხლებას აკორდეონით კაცი უწევდა. ზოგი ეთნოფორის მიხედვით, აკორდეონის თანხლებით შეიძლებოდა „ჯიღველოსა“ და „ილბაშის“ მღერაც. სხვა შემთხვევაში დაკვრა და სიმღერა ცალ-ცალკე იყო (ჩავწერე 2015 წ.).

კლარჯული დასაკრავების სახელწოდებებია: „ქოჩეგი“, „დუხხორომი“, „დელიხორომი“, „პატარძლის ყაიდე“, „გურჯი ხორომი“, „ართვინბარი“ (ანუ „ათაბარი“) „ჯიღველო“ და ა. შ. კლარჯების განმარტებით, „დუხი“ სწორ, ვაკე ადგილს ნიშნავს, ხოლო „დუხხორომს“ კი სწორად შესრულებული ხორომი

უწოდეს. სიტყვა „დელი“ კი გიჟს, უჭკუოს ნიშნავს, „დელისხორომი“ კი სწრაფ ტემპში შესასრულებელი ცეკვაა (ჩავჭერე 2015 წ.). მუჰაჯირი კლარჯები კი „ეოჰოჰოს“/„ვაჰაჰაის“ (ვიდეოდანართი, №1) „დელისხორომს“ უწოდებენ და იგი ფრიადაა გავრცელებული. ძველი კლარჯული რეპერტუარიდან ახალგაზრდებმა მხოლოდ „ეოჰოჰოი“ და „ჯიღველო“ იციან და ასრულებენ.

საინტერესოა სიტყვა „ბარის“ განმარტება, ყაღემ გორშიშის თქმით, „როდესაც ცეკვავ ნახევარწრეს (ანუ წრე ბოლომდე არაა შეკრული), მაგას „ბარს“ ვეტყვიო და თუ წრე ბოლომდე შეიკრა, - მაშინ „ფერხულს“ (ჩავჭერე 2016 წ.). იგივე მოგვითხრობს: „ზორ უწინ „ერმენბარი“ ყოფილა. „ათაბარის“ ძველი სახელი ართვინბარია. „ართვინბარი“ „ათაბარად“ (ანუ ათათურქის ბარად) ათათურქის ართვინში ყოფნისას დაურქმევიათ, ვინაიდან ეს ნიმუში ათათურქს მოსწონებია და ასე უთხოვია (ჩავჭერე 2016 წ.).

კლარჯეთში არსებული საკრავიერი მუსიკიდან ასევე საინტერესოა შამილისადმი მიძღვნილი ნიმუში. იგივე ეთნოფორი გადმოგვცემს: „შამილი რომ დაიჭირეს, რუსეთის მეფე ეკატერინემ ჩამოხრჩობა მიუსაჯა. შამილმა ბოლო სურვილი ჩაიფიქრა და ბრძანა, ჩემი ცხენი მომიყვანეთო, ხალხი გაოცდა, ეს რა სულელი ყოფილაო, მაგრამ ცხენი მაინც მიუყვანეს. ცეკვავს, თავისი ცეკვით ხალხიც აიყოლია და ამასობაში უცებ ცხენზე შეჯდა და გაიქცა. შამილთან დაკავშირებულ ნიმუშს აკორდეონზე უკრავდნენ, თუმცა, მგონი, თურქულენოვანი სიმღერაც არსებობდა“ (ჩავჭერე 2016 წ.).

აკორდეონზე აუღერებული კლარჯული დასაკრავები ხშირად „ქართული მრავალხმიანობის“¹¹ ჩარჩოებში ვერ ჯდება (სანოტო დანართი, №2). თუმცა „ქართული მრავალხმიანობის“ ხვედრითი წილი არც ისე მცირეა (აუდიოდანართი, №24). ერთ-ერთი ნიმუში, რომელშიც ეს უკანასკნელი ჟღერს, საყურადღებოა კვარტული კადანსით (აუდიოდანართი, №25). აღსანიშნავია ისიც, რომ კლარჯული სიმღერებისგან განსხვავებით აკორდეონისთვის უცხოა სეკუნდური პარალელიზმი, ამავე დროს სიმღერებისგან განსხვავებით აკორდეონზე შემორჩენილია „ქართული მრავალხმიანობა“.

აკორდეონის გარდა გვხვდებოდა კავალი, და გუდასტვირიც, თუმცა მთხრობელების თქმით, განსაკუთრებით ეს უკანასკნელი არ იყო ადგილობრივებში გავრცელებული და მასზე უფრო კლარჯულ სოფლებში მცხოვრები ლაზები

¹¹ ვგულისხმობ ქართული ხალხური მუსიკისთვის დამახასიათებელ მრავალხმიანობას.

უკრავდნენ (ჩავწერე 2015-17 წწ.). ჩემ მიერ მოვლილი სოფლებიდან მხოლოდ ართვინის რ-ნის სოფ. ქართლში დავადასტურე მისი ადგილობრიობა. საკრავის ქართული სახელი „ტიკი“ იყო. ქართლას მცხოვრებლები ძველ გუდასტვირზე თვლების რაოდენობას ასე ხსნიდნენ: „ერთზე ხუთი, მეორეზე კი ოთხი ზევით და ერთი ქვევით“ (ჩავწერე 2016 წ.). სამწუხაროდ, ეს ფრაზა ეთნოლოგებს ვერაფრით ვერ ავახსნევინე. „ტიკის“ შესახებ ყველაზე სრულყოფილი ინფორმაცია 2016 წელს მომაწოდა მუფტმა ქაზიმ ერყილიჩმა, რომლის მამაც, და თვითონაც, უკრავდა ამ საკრავზე. მისი ცნობით, „ტიკის“ ტყავი ბატკანისგან კეთდებოდა – „ცხვრის თმებს მოაშორებდნენ, ცხელ წყალში ჩადებდნენ, მარტოი ტყავი ექნებოდა, სული არ გამოუშვასო. ზოგ იარებ დუფურებდნენ, ერთიც ჩასაბერი, ერთიც ნავის დასაბმელი იერ გააგდებდნენ, იმის შემდეგ ნავ შედევდნენ. „ტიკს“ ზაფხულშიც გააკეთებდნენ და ილბაშობაზეც. წიპოლებს თლიდნენ გამოზაფხულზე, ანუ ხეში წყალი ახალი შესული როცაა“. ქართლას მცხოვრებთა თქმით, ნავში ჩადებულ დედნებს წიპოლა ეწოდებათ (ჩავწერე 2016 წ.). თვლების რაოდენობა ზემოხსენებული მუფტის თქმით იყო 3/5-ზე¹², ანუ როგორც ძველ ქართულ გუდასტვირზე. საკრავი არსებობდა მუჰაჯირ კლარჯებთანაც, კერძოდ აქიაზის რ-ნის სოფ. რეშადიეში, თუმცა არ იყო გავრცელებული. მას „ჭიპონს“ და „ჭიპოლას“ უწოდებდნენ (ჩავწერე 2017 წ.). ნეჯათ ეროლის ცნობით სიტყვა „ჭიპონი“ ტიტლი-ტიტლის ძახილის გამო დაურქმევიათ (ჩავწერე 2017 წ.).

ისმის კითხვა, აკორდეონამდე კლარჯეთში რომელი საკრავი უნდა ყოფილიყო გავრცელებული? ეს კითხვა მით უფრო აქტუალურია, რადგანაც ალოგიკური იქნებოდა კლარჯეთში საკრავის არარსებობა. ვინაიდან ტაოში, შავშეთსა და ლაზეთში ძირითადი საკრავი გუდასტვირია, ვთვლი, რომ კლარჯეთშიც აკორდეონის გამოჩენამდე ძირითადი საკრავი გუდასტვირი უნდა ყოფილიყო.

კლარჯულ ზეპირსიტყვიერებაში იხსენიება დოლი და ზურნა „დაულ-ზურნა“, როგორც სამგლოვიარო პროცესის გამომხატველი საკრავები (ფადავა, შიოშვილი და სხვ. 2016:428-429). აქ მოტანილი ტექსტებიც „სოფლე რუმანაძანას“ ნაწილია. ართვინის რ-ნის სოფ. ქართლას მცხოვრებთა თქმით, ზურნას ფოშები (ანუ ბოშები) უკრავდნენ (ჩავწერე 2016 წ.). რაც შეეხება საკრავების ფიქსირებას, მხოლოდ აკორდეონი და კავალია ჩაწერილი.

¹² 1/5, 3/5, 5/5 აღნიშნავს გუდასტვირის ორივე საღამურზე (ცალ-ცალკე) არსებული თვლების რაოდენობას.

განსაკუთრებით უნდა აღვნიშნო აბდულაზიზ ოზაიდინი (ცეცხლაძე). მასაც რესულ მემოლდის მსგავსად კავალზე დაკვრა მწვემსობაში უსწავლია, თუმცა სპეციალური მწვემსური ჰანგები არ იცოდა და „დუხხორომს“, „დეღიხორომსა“ (ვიდეოდანართი, №2) და სხვა ჰანგებს ასრულებდა. მისივე ცნობით, კავალი დიდგულას ხისგან მზადდებოდა. საკრავის დამზადების კონკრეტული დრო არ არსებობს. ადგილობრივთა თქმით, საკრავი კარგი ხმისთვის დაკვრის წინ აუცილებლად წყლით უნდა დაესველებინათ (ჩავწერე 2016 წ.).

არსებობდა ბავშვთა მიერ დამზადებული საკრავებიც:

ყველაზე გავრცელებული ყოფილა კავალი, რომელსაც „ყავალას“, სავარაუდოდ „ჭიპილსაც“ უწოდებდნენ. მისი ხე დიდგულაა (თუმცა კამიშიდან და სიმინდის ტაროდანაც კეთდება) ხე ზამთარში უნდა მოიჭრას, საკრავის გამოთლის დრო კი არ არის განსაზღვრული, ოღონდ ხეში წყალი ახალი ჩამდგარი არ უნდა იყოს (ჩავწერე 2016 წ.). ურალ ბაირამოლდის (ფუტკარაძე) ცნობით, კავალი ორი სახისა იყო: გრძელი შიშედან და მოკლე დემირიდან (ჩავწერე 2016 წ.). „შიშესა“ და „დემირის“ მნიშვნელობის გარკვევა, ჯერჯერობით შეუძლებელი აღმოჩნდა. მოკლე კავალს 3-5 თვალი, გრძელს კი 6-8 თვალი ჰქონდა (ჩავწერე 2016 წ.).

არსებობდა საბავშვო ზურნაც. იგი ზაფხულში ეკლისგან ან პურის თავთავისგან კეთდებოდა და 3-5 თვალი ჰქონდა ართვინის რ-ნის სოფ. ქართლას მკვიდრნი კი მას წიპოლას უწოდებენ. საკრავს ჯერ ტყავს (ბლის იყო) გააძრობდნენ, შემდეგ უკან ჩამოაცვამდნენ და ენასაც გაუკეთებდნენ (ჩავწერე 2016-17 წწ.). წიპოლა არის როგორც გუდასტვირის სალამური, ისე ცალკე საკრავიც.

“ბავშვები რომ ვაკეთებდით, ფლუტს ვუხახით, მეორეც იყო კიდე, ქერი რო გეიზდებოდა, მოაჭრიდით, აქედან ერთი ატკეცილიო და იმას ვუხახით „მუზიყას“. „მუზიყა“ სასტვენია, ნახვრეტებსაც გააკეთებდი და ჩუუბერავდი“ 2015 წელს მიაბო თიქრეთ გენჩმა (მუთიძემ).

აჰმედ ბაირაქის ცნობით, სასტვენს „მუზიკა“ ეწოდება, იგი კამპარისგან ანუ დიდგულასგან კეთდებოდა. საკრავი ორსალამურიანი იყო, ერთზე სამი და მეორეზე კი ხუთი თვალი ჰქონდა (ჩავწერე 2016 წ.) ალი ბაირაქმა ნადირობისას ჩიტის მოსატყუებელი საკრავის არსებობა გაიხსენა, რომელსაც სავარაუდოდ დუდუკს უწოდებდნენ. აღისვე თქმით დუდუკი ავჯების (მონადირეების) საკუთრება ყოფილა. მონადირის დაკვრისას ჩიტს მოეწონებოდა სასტვენის ხმა და გამოეპასუხებოდა (ჩავწერე იქვე).

ლუტვისა და აზიზ ჰადიდ გოლმეზ ჰემიმოდლებისგან ჩაწერილი ცნობით, „ჩხირიდან კეთდება ჭიბონი. იგი კამპარისგანაა. თულუმს¹³ ხომ ორი თანე (ორი ცალი – გ. კ.) კავალი აქვს და ჭიბონზე ერთი თანეა, მაგრამ ორი თანეს გაკეთებაც შეიძლება“ (ჩაწერე 2016 წ.). აქ საჭიროა პარალელი გავავლოთ აჰმედ ბაირაქის ცნობასთან ორი სალამურის ერთ საკრავად არსებობის შესახებ (ჩაწერე 2016 წ.). იგი მრავალდეროიანი სალამურის საბავშვო ვარიანტად უნდა ჩაითვალოს.

სამწუხაროდ, საბავშვო საკრავებისა და მისი დამზადების პროცესის ნახვა, ჯერჯერობით ვერ შევძელი.

საბავშვო სიმღერებიდან კი მუჰაჯირ კლარჯებში დავაფიქსირე „წიი წიი წიპოლია/წიქორია“ (ვიდეოდანართი, №3). ბავშვები ერთმანეთის მაჯაში მოკიდებდნენ ფრჩხილებს და ხელს ზევით ასწევდნენ. არის საკვებთან დაკავშირებული საბავშვო ჰანგიც (აუდიოდანართი, №26), რომლებსაც უფროსები ბავშვებს უმღერებდნენ.

ორიოდე სიტყვით უნდა შევეხო კირნათ-მარადიდის თემას. გარაყანიძე მაჭახლური მუსიკალური ფოლკლორის მსგავსად მარადიდულსაც აჭარულის ნაწილად მიიჩნევდა (გარაყანიძე, ე. 2011:90). ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის ქართველოლოგიის ცენტრის მიერ 2014 წელს გამოცემულ კრებულში (ტომი VIII) მარადიდის ზეპირსიტყვიერი ფოლკლორი კლარჯულ ფოლკლორშია შეტანილი. ჩემი 2014 წლის შავშეთის და 2015-2016 წლების კლარჯეთის ექსპედიციების დროს ეთნოფორებს არაერთხელ განუსხვავებიათ თავი კირნათ-მარადიდისა და მაჭახლის მოსახლეობისგან.

მეცნიერთა განსხვავებული აზრის გამო 2015 წელს ვესტუმრე ბორჩხის რ-ნის სოფ. მარადიდს (მარადიდის თურქულ ნაწილს). შეკრებილი ხალხის საკმაო რაოდენობის მიუხედავად სიმღერების ჩაწერა თითქმის ვერ მოხერხდა. ძირითადად დავაფიქსირე „ჯილველო“ და „გელინო“ (აუდიოდანართი, №27), მაგრამ მიმდერეს „დოდოფლის სიმღერის“ ბანის ფრაგმენტი (აუდიოდანართი, №28), რომელიც აჭარული სიმღერის ბანია. ამ სიმღერების აჭარულობას თავად მარადიდლების ცნობა ამყარებს „ადრე მაჭახლელებივით ჩვენც ვმღეროდით, მურდულის და შავშეთის ყაიდები (ჰანგები – გ. კ.) გადაცვლილია“ (გადასხვაფერებული – გ. კ.). „გელინო“ ერთ ხმაში თქვეს და „ჯილველო“ ცალფად შესრულდა. საინტერესოა,

¹³ გუდასტვირის თურქული სახელწოდება.

რომ კონსერვატორიის 2005 წლის ექსპედიციის მასალებშიც ხელვაჩაურის რ-ნის სოფ. მარადიდსა და კირნათშიც, „გელინოს“, ისევე როგორც „ჯილველოს“, რატომღაც ერთ ხმაზე ამბობდნენ. აქვე უნდა აღვნიშნო, რომ თურქეთის საქართველოს ყველა კუთხის ქართველი „ჯილველოს“ თავის სიმღერად მიიჩნევს.

2.2 ტაო

2014 წელს ჩემ მიერ მოპოვებული მასალის მიხედვით მუსიკალურად ყველაზე გაღარიბებულ კუთხედ ტაო უნდა ჩავთვალოთ. იგი იუსუფელის რაიონს მოიცავს და მდებარეობს მდინარე ჭოროხის შუა დინების აუზში. ტაო ესაზღვრება კლარჯეთსა და, სავარაუდოდ, სამცხე-ჯავახეთის თურქულ ნაწილს. „გურჯული“ ენა ტაოს მხოლოდ სამმა სოფელმა შემოინახა. უფრო მეტიც, ამ სოფლებში მცხოვრებ ბავშვებს, სამწუხაროდ, ქართულად საუბარი ან უჭირთ, ან არ იციან. ამის მიზეზი ბოლო 20-30 წლის მანძილზე მოსახლეობის მხოლოდ ზაფხულობით ჩასვლაა. ქობაქი და ბალხი ზამთარში მთლიანად იცლებს, პატარა ხევებში კი მოსახლეობის ნახევარიღა რჩება (ჩავწერე 2014 წ.).

ტაოური სიმღერა ერთხმიანია. სიმღერების უმეტესობა თურქულად სრულდება, მაგრამ, სხვა კუთხეების მსგავსად, აქაც მათი ქართული წარმომავლობის სასარგებლოდ მეტყველებს ბანის მისადაგების შესაძლებლობა. ასეთი ექსპერიმენტი განახორციელა ტაოელმა ონურ სარიკაიამ, როცა ერთ სიმღერაში ბიძამისს, იზირ სარიკაიას, ბანი უთხრა (აუდიოდანართი, №29). ონურმა ქართული მრავალხმიანი სიმღერები ახმედ მელაშვილის ხელმძღვანელობით არსებული ანსამბლის, „კაფდალის“ წევრობის დროს შეისწავლა (ჩავწერე 2014 წ.). დანარჩენი ტაოელები ამ სიმღერას, სხვა ნიმუშების მსგავსად, ერთ ხმაში მღერიან (აუდიოდანართი, №30).

ტაოური სიმღერები ჟანრულად უკიდურესად მწირია. ასეთივეა მ. ფაღავასაც დასკვნაც (ფაღავა, 2011:289-290) ძირითადად, მოვახერხე სახუმარო, სააკენე და შრომის სიმღერების ფიქსირება. სახუმაროდან გავრცელებულია „ჰაიდე, წვედეთ“ (აუდიოდანართი, №31), „თაროზე ყველი მაქვა“ (აუდიოდანართი, №32), „გოგოვ, გოგოვ“ (აუდიოდანართი, №33) და ა. შ.) სიმღერა „ჰაიდე წვედეთ“ გამოუთქვამს ერთ დედააკაცს, რომელსაც ბევრი საქმე ჰქონია (ჩავწერე 2014 წ.). შრომის სიმღერებიდან ფიქსირებულია ტყიდან ხის მორების გადმოტანის დროს შესასრულებელი „ელესა“ (აუდიოდანართი, №34). მთხრობელების გადმოცემით, როდესაც ხეს გამოსწვედნენ ჰალყით (სავარაუდოდ, თოკით) ერთი დაიყვირებდა

„ელესა“, მას გუნდი გამოეპასუხებოდა (ჩავწერე 2014 წ.). თუმცა არის უფრო სასიმღერო ტიპის ვარიანტებიც (აუდიოდანართი, №35). ჩემ შეკითხვაზე – თუ რას მღეროდნენ ყანაში სხვა დროს, მპასუხობდნენ, ნებისმიერ რაიმეს, ხშირად – ერთსა და იმავე მელოდიაზე, უფრო თურქულად; დასვენების დროს „ტიკით“ იფერხვებდნენ. იგივე სიტუაცია იყო ქსოვის დროსაც. (ჩავწერე 2014 წ.).

რაც შეეხება მეველად იაზიჯის ცნობას ბალახის (მოლის) მოთიბვის დროს სიმღერის არსებობის შესახებ, ეს ნაკლებ სარწმუნოა, მით უფრო, რომ შესრულებული ნიმუშიც ღირიკულია (აუდიოდანართი, №36). შემორჩენილია აკვნის ნანებიც (აუდიოდანართი, №37).

დატირება მხოლოდ ერთხელ დავაფიქსირე (აუდიოდანართი, №38). მიცვალებულს ძირითადად ყურანს უკითხავენ (აუდიოდანართი, №39), თუმცა ონურ სარიკაიას ცნობით დატირება სამი დღე გრძელდება (ჩავწერე 2014 წ.). ყვავილით დაავადებულ ბავშვთან ხმამაღლა საუბარი არ შეიძლება, რაც შეეხება მუსიკალურ ქმედებას, მას ხოჯა გამოულოცავს (ჩავწერე 2014 წ.).

სევედიანია იაილას (იალაღების) სიმღერა (აუდიოდანართი, №40-41) იგი ძირითადად თურქულ ენაზე სრულდებოდა, თუმცა დავაფიქსირე ქართულ ენაზეც. მოხრობელების გადმოცემით იაილაში სულ ქალებს უმუშავიათ, კაცები „ყურბეთში“ (სამუშაოზე) წასულან, ქალები „მოღალულან“ და უთქვამთ, დროზე გავაკეთოთ საქმე და ჩამოვიდეთ, თორემ მგელი შეგვჭამსო (ჩავწერე 2014 წ.).

ახალი წელიწადის ამსახველი სიმღერა არის „ახალწელიწადი დღეში ვირი ჩავქოლე ჭალაში“, თუმცა ეთნოფორთა თქმით, ამას სხვა დროსაც მღეროდნენ (ჩავწერე 2014 წ.). სამწუხაროდ, მხოლოდ ამ ფრაზის ჩაწერა შეეძლო.

ზოგიერთი ტაოელი იხსენებს „გეგინოსაც“, თუმცა მის ადგილობრივ წარმომავლობაში ეჭვი შეაქვს (ჩავწერე 2014 წ.). სამაგიეროდ ტიკზე არსებობს პატარძლის სიძის სახელში მისაყვანი მგზავრულ-მაყრული ჰანგი (აუდიოდანართი, №42).

სხვა უანრის სიმღერები შემორჩენილი არ არის, მაგრამ გ. კალანდიას ჩაწერილი აქვს გუდასტვირზე თამარ მეფის სადიდებელი ჰანგი (ვიდეოდანართი, №4). იგი ყველა განსაკუთრებულ ზეიმზე იკვრება.

საკრავებიდან გავრცელებულია გუდასტვირი, ტაოურად „ტიკი“. „ტიკი“ ტაოელთა თქმით გასიებულს ნიშნავს და ამიტომაც დაერქვა საკრავს (ჩავწერე 2014 წ.). ფაღავას „მოგზაურის დღიურში“ „ტიკი“ ასევე „ტიკიგუდას“ სახელწოდებითაა მოხსენიებული (ფაღავა, 2011:296-297). საცეკვაო მუსიკა, მაგ. მაგ.

„ჯილგელო“, „მამაკაცების ფერხული“, „თითრამა“ და სხვ. გუდასტვირზე სრულდება (ჩავწერე 2014 წ.). დღევანდელ ტიკზე ორივე მხარეს ხუთი თვალია ამოჭრილი, ა. აკატის ცნობით, იუსუფელის ქართულ დასახლებაში თვალთა რაოდენობა 1/5, ხოლო არაქართულ დასახლებებში 3/5 იყო (აკატი, 2015:367). ვინაიდან, ჩემი აზრით, თვლების ტოლი რაოდენობა ხელს უწყობს ჰანგის გაერთხმინებას, ამიტომ ვფიქრობ, ძველ ტიკზე შესრულებული ჰანგები უფრო მეტად ორხმიანი და ქართული იქნებოდა. რადგან დღეს მექართულე ტაოელები გუდასტვირს ლაზებისგან ყიდულობენ (ჩავწერე 2014 წ.), ლაზურ გუდასტვირში კი, ძველი ტაოურისგან განსხვავებით, თვლების რაოდენობა ტოლია (5/5), ადვილად დასაშვებია, რომ ტაოური დასაკრავები, რომლებშიც ჯერ კიდევ შემორჩენილია ქართული მრავალხმიანობა (აუდიოდანართი, №43), ლაზურის გავლენას განიცდიდეს.

ტაოელები გუდასტვირის ნაწილს ნავს, მასში ჩადებულ სალამურებს კი წინწილას უწოდებენ (ჩავწერე 2014 წ.). თუმცა საკრავის დამზადების ტრადიცია თითქმის დაკარგულია, მხოლოდ პატარა ხევეკში აქვს 3-4 კაცს (უმთავრესად, ახალგაზრდებს) ლაზებისგან ნაყიდი და ხშირად ახლადშექმნილ ტაოურ ნიმუშებს ასრულებენ. ცეკვას ფერხულს უწოდებენ.

ვინაიდან დღეს ტაოს მექართულე სოფლებში გუდასტვირებს ჭანებისგან ყიდულობენ, შესაძლებელია, მასზე ტაოში ჩემ მიერ 2014 წელს ფიქსირებული ტერმინოლოგიის ნაწილის ადგილობრიობა ეჭვს იწვევდეს. „ნავი“ ასევე ფიქსირებულია ჭანეთშიც, „ლულუკი“ კი თურქული სიტყვაა. ნამდვილად ტაოური ტერმინებია „ტიკი“ (ლაზეთში გუდას უწოდებენ) და „წინწილა“.

ტაოელები ცეკვავენ „ფერხულს“, „ხორონს“, „თითრამას“, „ჩიფთე ხორონს“, „ჭანის“, „ართვინ ბარს“, „ათაბარს“, „ჰემშინს“ (ფაღავა, 2011:297). დავძენ რომ „ჭანი“, „ართვინბარი“, „ათაბარი“ და „ჰემშინი“ არაა ტაოური ჰანგები, „ჰემშინი“ და „ჭანი“ ლაზურია, ართვინბარ/ათაბარი კი კლარჯული.

ტაოურ ხორუმს მ. ფაღავა ამგვარად აფასებს: „ხორუმიაო ეს ცეკვა, - გვიმტკიცებენ მასპინძლები... მიჭირს დავიჯერო, რომ ეს ხორუმია. სხვადასხვა ცეკვის ნარევთან უფრო გვაქვს საქმე, ვიდრე ერთიან ცეკვასთან; არც მუსიკაა მთლად ქართული საცეკვაო“ (ფაღავა, 2011:296). ეს აზრი პროფესორს გუდასტვირზე ერთხმიანობის დომინირებასა და არაქართული მელიზმატიკის ხანგრძლივი მოსმენის გამო უნდა დაბადებოდა.

„წინწილა“, ტაოელთა გაგებით, არის საღამური, როგორც ცალკე (თურქულად „Kaval“), ისე - ტიკში ჩადებული (ანუ დედნები). ორივე შემთხვევაში სიტყვას ჩასაბერის მნიშვნელობა აქვს. გუდასტვირში ჩადებული „წინწილა“ კაკლის ხისგან მზადდება. თავად გუდა კი თხისგან, რადგან ცხერის ტყავი ჰაერს ატარებს (ჩავწერე 2014 წ.).

ტრადიციულად, ტიკზე სამღერი ჰანგებიც იყო (უფრო თურქულენოვანი) და საფერხულოც (ჩავწერე 2014 წ.). რაც შეეხება საღამურს, მასზე დამკვრელის პოვნა ვერ მოხერხდა.

სამწუხაროდ, 2014 წელს მე და 2013 წელს თ. მესხიძემ (რეჟისორ თინათინ ჭაბუკიანთან ერთად) მხოლოდ გუდასტვირის ფიქსირება შევძელით. ინტერნეტ-რესურსებში კი გუდასტვირთან ერთად დოლი და ზურნაც ფიგურირებს, თუმცა ტაოელთა თქმით, ეს უკანასკნელნი „მეთურქულე“ სოფლებშია გავრცელებული.

მათვე ახსენეს სიტყვა „უშტურ“. იგი თურმე სტვირს ნიშნავს და მეცხვარეებისთვის ყოფილა განკუთვნილი (ჩავწერე 2014 წ.). სამწუხაროდ, არ შემიძლია თქმა, რა განსხვავებაა უშტურსა და წინწილას შორის, რადგან არცერთი მათგანი არ შემხვედრია. შეიძლება ამ შემთხვევაში „წინწილა“ და „უშტურ“ სინონიმებადაც კი იყოს ქცეული.

ტაოს მეთურქულე სოფლებში „ტიკთან“ ერთად გავრცელებულია დაულ-ზურნაც (ვიდეოდანართი, №5), რომლებზე შესრულებული დასაკრავებიც მკვეთრად „აღმოსავლური“, „აზიური“¹⁴.

2.3 შავშეთი

იგი მოიცავს შავშათის რაიონს და მდებარეობს აჭარისა და სამცხის გასწვრივ, ასევე ემეზობლება კლარჯეთს.

შავშურ მუსიკაზე, ტაურისა და კლარჯულისგან განსხვავებით, სამაგისტრო დიპლომისთვის შედარებით მეტი მასალა მქონდა. წიგნებიდან ამოკრეფილ ინფორმაციას თან ერთვოდა ჩემ მიერ სოციალური ქსელით გამოკითხული ეთნოფორები, დანართის სახით კი წარმოდგენილი იყო სხვადასხვა დარგის მეცნიერთა მიერ ფიქსირებული და ინტერნეტრესურსებით მოპოვებული მუსიკალური მასალა. ინეოლის რ-ნის სოფ. ჰაირიე, რომელიც გარაყანიძის მიხედვით, შავშურ სოფლად მიგვაჩნდა, სინამდვილეში აჭარული (მაჭახლური)

¹⁴ ამ ტერმინებში ვგულისხმობ თურქულ-აზერბაიჯანულ-სპარსულ მუსიკას.

ყოფილა. ვინაიდან, ჩემ ხელთ არსებული ნამდვილი შავშური სიმღერები ერთხმიანი იყო, შავშური მუსიკა ცალკე დიალექტად გამოვყავი (კრავიშვილი, 2013:41-45). 2014 წელს კი ჩემ მიერ მოპოვებულმა მასალამ მხოლოდ დაადასტურა ამ მოსაზრების მართებულობა, და შავშეთის მუსიკალური ფოლკლორის შესახებ უფრო მეტი გახდა ცნობილი.

ფილოლოგ შუშანა ფუტკარაძისგან 2013 წელს შევიტყვე, რომ აჭარის მაღალმთიანეთში შავშეთიდან, კერძოდ იმერხევის ხეობიდან გათხოვილი ქალები 1960-70-იან წლებში ჯერ კიდევ ცოცხლები იყვნენ. დავინტერესდი, ვინმეს თუ ჰქონდა ჩაწერილი მათგან ფოლკლორული მასალა. სამწუხაროდ, ასეთი ჯერჯერობით არაფერი ჩანს. შესაძლოა, ისინი არც არავის ჩაუწერია, რადგან: ა) ცხოვრობდნენ უშუალოდ თურქეთის საზღვართან მდებარე სოფლებში, სადაც გადაადგილება ძალიან ძნელი იყო; ბ) ცხადია, კომპაქტურად არ სახლობდნენ, შესაბამისად, მათი ძებნა საკმაოდ რთული იყო; გ) რელიგიური ფაქტორის გამო ქალები ნაკლებად კონტაქტობდნენ უცხოებთან; დ) ვინაიდან იმერხევიდან იყვნენ (იგი 1921 წელს თურქეთს გადაეცა), რეპრესიების შიშით ხშირად საკუთარ წარმომავლობას არ ამხელდნენ.

მეოცე საუკუნის პირველ ნახევარში არათუ აჭარაში გათხოვილ იმერხეველებს, არამედ ადგილზე დარჩენილებსაც არ იწერდნენ. ამაზე მეტყველებს ბაზგირეთელი მუსტაფა უზუნის ცნობა, რომლის მიხედვითაც ბაზგირეთლებმა 50 წლის წინ გაიგეს ხმის ჩამწერი აპარატის შესახებ (ჩავწერე 2014 წ.). თუკი ამ სოფელს იმერხევის ცენტრად წარმოვიდგენთ, უნდა ვივარაუდოთ, რომ განსხვავებულ მდგომარეობაში არც სხვა სოფლები იქნებოდნენ.

ტექსტში ხშირად ვხმარობ ტერმინს „იმერხეველები, იმერხევი“, ვინაიდან შავშეთში იმერხევის ხეობა ერთადერთი ქართულენოვანი კუნძულია.

შავშური სიმღერა დღეს ერთხმიანია, თუმცა ამ საკითხთან დაკავშირებით საყურადღებოა მოგზაურ დიმიტრი ბაქრაძის მიერ აღწერილი, აჭარაში 1874 წელს მოსმენილი შავშური ნიმუში: „საუბრის დროს ქართული მაყრული მომესმა... ზენდიდელი ბეგი თურმე შავშეთელი ბეგის ქალზე ქორწინდებოდა და შავშეთიდან მას სიმღერით მოაცილებდა კარგა მოზრდილი მაყრიონი“... „სიმღერა, რომელსაც ამ დროს ასრულებენ - მაყრული, მისი სიტყვები და კილო, თვით ქორწინების ზეიმი - სამ დღეს ქორწილი, - ყველაფერი ეს წმინდა ქართულია და იგი შემონახულია არა მარტო აჭარაში, არამედ ყველგან ამ მხარის მუსლიმანებში“ (ბაქრაძე, 1987:58). ვფიქრობ, „მის კილოში“ მოგზაური მრავალხმიანობას უნდა

გულისხმობდეს. სამწუხაროდ, ბაქრაძე ქობულეთ-აჭარის გარდა არსად ყოფილა, ვინაიდან ფაშისგან სხვა მხარეების მოვლის ნებართვა არ ჰქონდა (ბაქრაძე, 1987:67).

მუსტაფა უზუნ გამეშიძის ცნობით (ჩაფურე 2014 წ.), მის ბავშვობასა და ახალგაზრდობაში (1960-70-იანი წლები) „მაჭახლურ სიმღერებზე იმერხეველები იცინოდნენ როგორ მღერითო, რადგანაც მათი აზრით, ერთხმიანი სიმღერაა ლამაზი“. ცნობისთვის შავშეთის (იმერხევის) რამდენიმე სოფლის, მათ შორის ბაზგირეთის იაილებსაც (იალაღები), მაჭახლელების იაილები ესაზღვრება. იმერხევის მოსაზღვრე შუახევის რ-ნის სოფ. ლომანაურში დაბადებული ფილოლოგი შუშანა ფუტკარაძე ჩემთან პირად საუბარში დაუდასტურებია ბავშვობასა და ახალგაზრდობაში (1950-60-იანი წლები) იმერხეული მრავალხმიანი სიმღერის მოსმენის ფაქტი. მისი თქმით, როცა აჭარაში შეამთობა იმართებოდა, იმერხეველებიც ატარებდნენ მსგავს ღონისძიებას (სავარაუდოდ, მარიობას). საზღვრის გაღმა-გამოღმა მცხოვრებ აჭარლებსა და იმერხეველებს ერთიმეორის სიმღერები კარგად ესმოდათ. ქალბატონ შუშანას იმერხეული მრავალხმიანი ნიმუშები გასული საუკუნის 90-იან წლებში ჩაუწერია კიდევ (კრავეიშვილი, 2013:55), თუმცა შემდგომ ეს ფაქტი მან თავადვე უარყო. ასე რომ, მის მიერ საზღვრის გაღმიდან მოსმენილი სიმღერების მრავალხმიანობა ეჭვს იწვევს. 1950-60-იან წლებში იმერხეველთა ახალგაზრდა თაობაში მრავალხმიანობა ჯერ კიდევ რომ ყოფილიყო შემორჩენილი, მაშინ 2014 წელს მის ფიქსირებას მეც მოვახერხებდი. მეტიც, მრავალხმიანობა ვერც 1994 წელს გაზეთ „ფენიქსის“ რედაქციის ექსპედიციამ დააფიქსირა (ხელ. დ. დუნდუა), რომელიც იმერხევეს ანზორ ერქომაიშვილთან ერთად ეწვია (პირადი საუბრები 2012-13 წ.). ერთხმიანია ასევე იმავე წელს ართვინში გადაღებული და youtube.com-ზე განთავსებული ვიდეოები, რომელთა ნაწილიც შავშური უნდა იყოს. აქვე უნდა აღვნიშნო, რომ ჩემს სამაგისტრო ნაშრომში მოხმობილი, პუბლიცისტი ივანე ჯაიანის 1895 წლით დათარიღებული ცნობა (კრავეიშვილი, 2013:53), რომელშიც საუბარია შავშური სიმღერის გაქრობაზე, სინამდვილეში კლარჯულ სიმღერას ეხება, და არა შავშურს (ჯაიანის ცნობას დეტალურად 3.5 პარაგრაფში განვიხილავ).

1988 წელს გარაყანიძე წერს „იმერხეული მუსიკალური მასალა, სამწუხაროდ, ფიქსირებული არაა, თუმცა შუახევის რ-ნის სოფ. ოლადაურში (საიდანაც იმერხევი საკმაოდ ახლოსაა) მოხუცებისგან გამიგია, რომ იმერხევეში კარგად მღერიან და მათი სიმღერები ძალიან ჰგავს ოლადაურელებისას“ (გარაყანიძე, ე. 1988:40).

რუხადის მართებული აზრით იმერხეული სიმღერები რომ ერთხმიანი ყოფილიყო, შუახვევლი მოხუცები მათი კუთხისა და იმერხევის ნიმუშების მსგავსებაზე სავარაუდოდ არ ისაუბრებდნენ“ (რუხადე, 2013:138). 1921 წლიდან აჭარასა და შავშეთს შორის არსებული საზღვარის გამო მიმოსვლა საკმაოდ გაძნელდა, ხოლო 1937 წელს კი საზღვარი ჩაიკეტა, გარაყანიძის ოლადაურელი ინფორმატორები 1900-იან წლებში უნდა დაბადებულიყვნენ. სიმღერები კი უფროს თაობას უნდა ემღერა, ვინაიდან შავშეთში 2014 წელს ჩემ მიერ გამოკითხულ ეთნოფორთა თქმით მრავალხმიანობა 1940-იანი წლების შემდეგ მაინც, აღარ იყო. თუკი 1874 წელს მაყრულის „ქართულობაზე“ ვიფიქრებთ და ამას შეგუპირისპირებთ უზუნის ცნობას იმერხეველებისგან მრავალხმიანი სიმღერის დაცინვის შესახებ, ვნახავთ, რომ ერთი საუკუნის მანძილზე შავშთა მუსიკალური სმენა საგრძნობლად დეგრადირებულა.

განსაკუთრებით ბევრია ღირიკული და სახუმარო ნიმუში. ქორწილთან დაკავშირებული სიმღერები სრულდება უმეტესად აკორდეონის თანხლებით (აღრე „ჭიბონი“ ახლდა) თურქულ ენაზე და მხოლოდ რამდენიმე ქართული სტროფით (ჩავწერე 2014 წ.). თუკი ტაოსა და კლარჯეთში (არაფერს ვამბობ ღაზეთზე) ყანაში ერთმანეთის გაშაირება მაინც ხდებოდა, შავშეთში არა მარტო უარყოფდნენ ყანაში მუშაობის დროს ზოგადად მღერის ფაქტს, არამედ იქ სიმღერის თქმის შესაძლებლობა, ვერც კი წარმოედგინათ. შრომის სიმღერები ნაწილს მართლაც სმენია, ოღონდ მაჭახლელებისგან (ჩავწერე 2014 წ.).

საბედნიეროდ, ქართულ ენაზე მოხერხდა, აკუნის ნანების დაფიქსირება (აუდიოდანართი, №44). ჩავწერე, ასევე ბავშვის გამოსავლიანობა/გამოსაფხიზლებელი (აუდიოდანართი, №45) ჰანგი, რომელიც სრულდება მაშინ, როცა ყმაწვილი მოთენთილი იღვიძებს. ამ დროს, რომ არ იტიროს, ხელში აიყვანენ, ახტუნავენ და აცეკვებენ (ასამებენ).

სიძის სახლში მაყრიონის შესვლისას აკორდეონის (აღრე „ჭიბონის“) თანხლებით ან მის გარეშე თურქულ ენაზე სრულდება სიმღერა „გელინ ბურიუმ“ (მობრძანდი, პატარძალო) (აუდიოდანართი, №46). ამას მოჰყვებოდა ინსტრუმენტული მგზავრული-მაყრული „გზის ყაიდეს“ ანუ „იოლ ყაიდეს“ (გზის ჰანგი) სახელწოდებით (ასევე უწოდებენ „ჯეზაირსაც“). ზოგს, „იოლ ყაიდე“ და „დოდოფალი მოყავან“ ერთი და იგივე ჰგონია (ჩავწერე 2014 წ.), მაგრამ „იოლ ყაიდე“ (აუდიოდანართი, №47) სინამდვილეში განსხვავებული ჰანგია. მხოლოდ ამის შემდეგ ამბობენ, „დოდოფალი მოყავან“ (აუდიოდანართი, №48). ეს სიმღერა სიძის (სასიძოს) ეზოში მაყრიონის შესვლისას იმღერება.

რაც შეეხება პატარძლისა და მისი ახლობლების ტირილს, ის შავშეთში მოტივის გარეშე ყოფილა. მ. უზუნის ცნობით (ჩავწერე 2014 წ.), „გზის ყაიდე“ ადრე ომის სიმღერა იყო.

როდესაც მაყრები სუფრაზე დასხდებიან, სრულდება საქორწინო – სუფრული (სურსათ-სანოვაგის მოსათხოვი) სიმღერა „მოლა, მოლა“ (აუდიოდანართი, №49). „მოლა“ ამ შემთხვევაში ახალდაქორწინებულის მამაა. სიმღერაში ჩამოთვლიდნენ, რისი მოტანაც სურდათ, მაგალითად, ზაფხულში ყინულს და ზამთარში ბალსაც მოითხოვდნენ. ნიმუში, უმეტესწილად, თურქულ ენაზე სრულდება. ეს სიმღერა აკორდეონის თანხლებით არ იმღერება, მაგრამ „ჭიბონის“ თანხლებით შესაძლებელი იყო მისი შესრულება (ჩავწერე 2014 წ.). ფადავას, შიოშვილისა და სხვათა ავტორობით გამოცემულ წიგნში – „შავშეთი“ – მოცემულია ასეთი სტრიქონიც „ვოსა, ვოსა, ვოდელია ნანინა, (ფადავა, შიოშვილი და სხვ. 2011:127). ეს ფრაზა იმერხეულ ნიმუშებში არ დასტურდება, თუმცა, შესაძლოა გვხვდებოდეს მაჭახელში, რომელსაც მონოგრაფიის ავტორები განიხილავენ არა აჭარის, არამედ შავშეთის ნაწილად.

საქორწინო თემატიკასთან დაკავშირებით საინტერესოა ლირიკული სიმღერა „უბის სერზე“ (აუდიოდანართი, №50). იგი მოგვითხრობს შეყვარებული გოგოს სხვაზე გათხოვების შესახებ სოფ. დაბიდან უბეში. გოგო იმდენად დადარდიანებულია, რომ ყანაში ნადგომი თოხიანი კაცები თოფიანები ეგონა (სხვა ცნობით, თოფიანი მაყრები ჰგონებია თოხიანები – საფლავი უნდა გამითხარონო) (ჩავწერე 2014 წ.).

მეჭიბონეს, ქორწილის გარდა, იწვევდნენ ყანაშიც – დაღლილი ხალხის გასახალისებლად. ძროხის წველის (აუდიოდანართი, №51) გარდა, შრომის სხვა სიმღერები, როგორც უკვე აღვნიშნე, არ ფიქსირდება, თუმცა საინტერესოა მთხრობელებისგან დასახელებული იაილების სიმღერა (აუდიოდანართი, №52), რომელსაც იაილებში (იალალებში) წასვლის დროს მღეროდნენ. ამ ნიმუშის ტაოური ვარიანტის ჩაწერა მაფიქრებინებს (განმეორებით იხილე აუდიოდანართი, №40), რომ არც შავშური ვერსია იყო წმინდა შრომის სიმღერა და შრომის-მგზავრულ ნიმუშთა კატეგორიას მიეკუთვნებოდა.

შავშეთში გამქრალია სამკურნალო ნიმუშები, თუმცა ყვავილიან ბავშვს რძეს მიართმევდნენ. ამავე დროს მჟავეს, მწარეს, ლობიოს არ აკეთებდნენ, ნემსსაც არ ხმარობდნენ (ჩავწერე 2014 წ.).

თითქმის აღარ გვხვდება ისტორიული თემატიკის ამსახველი ნიმუშები. ერთი თურქულენოვანი ნიმუშის დაფიქსირება შევძელი მხოლოდ თამარ მეფეზე (აუდიოდანართი, №53), თუმცა სხვა რამდენიმე ეთნოფორმაც დაადასტურა ასეთი სიმღერის არსებობა. (ჩავწერე 2014 წ.). ნაჯი ალთუნმა აღნიშნა: „თამარაზე სიმღერა ქართულად სადღაც ზაქიეთისკენ (იმერხევის სოფელია – გ. კ.) მაქვს გაგონილი“ (ჩავწერე 2014 წ.). 53-ე დანართად მოტანილ ნიმუშზე ბაზგირეთელმა ისმაილ აიდინმა (ცვარიძე) მითხრა, „ეს სიმღერა თამარაზე კი არ არის, არამედ დოდოფალზე, რომელსაც მოყვანიხან (მოყვანის დროს – გ. კ.) გერდევში შეყრიან და დიღას სიძე გარდაიცვლება და დოდოფალი ამაზე მღერისო“ (აუდიოდანართი, №54). საინტერესოა უზუნის ცნობაც, რომლის მიხედვითაც ართვინში არსებობს ცეკვა „თამარა“, მას იმერხევის სოფლებში „შემორბენილად“ (აუდიოდანართი, №55) უწოდებენ. ჩემ მიერ თამარაზე ფიქსირებული ერთადერთი სიმღერაც კი მუსიკალურად ლირიკულის ჟანრში შეიძლება გავაერთიანოთ, რადგან ამ მელოდიაზე მრავალი ლირიკული სიმღერა იმღერება. ჭიჭინაძეს მოაქვს სამი ფაფათელი დის მიერ ფაფათის მთის ციხის აშენების გალექსილი ამბავი (ჭიჭინაძე, 1913:266-267) რომლის მუსიკალური მხარეც, უცნობია.

ჩაწერილია როგორც წართქმით (აუდიოდანართი, №56) ისე ხმით (აუდიოდანართი, №57) ნატირალი. ტირილს, ისევე, როგორც ჩვენებურებით დასახლებულ სხვა კუთხეებში, შავშეთშიც, მხოლოდ ქალები ასრულებენ. ნიკო მარი, კი ქალებთან ერთად მამაკაცების მოთქმასაც ახსენებს (მარი, 2012:166). გაუგებარია, თუ მამაკაცის მოთქმაში რა იგულისხმება, მხოლოდ ცრემლი (რასაც დღესაც ვხვდებით და არა მარტო შავშეთში), თუ სიტყვიერი ტექსტიც, რომელიც უკვე დაკარგულია?

ბაზგირეთში ჩავწერე სამგლოვიარო სიმღერა (აუდიოდანართი, №58). იგი დატირება არ არის. როგორც ეთნომუსიკოლოგმა ქეთევან ბაიაშვილმა მითხრა, ამ სიმღერით ადამიანი წინასწარ გრძნობს აღსასრულს.

საკულტო სიმღერებიდან შემორჩენილია „ნაზარი“ (აუდიოდანართი, №59). ნაზარობა იგივე ლაზარობაა, იმ განსხვავებით, რომ მას ასრულებენ ბავშვები და, გარდა ამისა, სიტყვიერი ტექსტი ან თურქულია, ან თურქულ-ქართული. ნაზარობის გარდა, სრულდება წმინდა ქართულენოვანი ნიმუშები „ბზევ გამოი“ (აუდიოდანართი, №60); ან პირიქით, „გამოი ნისლო“ (აუდიოდანართი, №61). საინტერესოა ამავე რიტუალთან დაკავშირებული გამონათქვამი: „აქედან წაი

ნისლო, მე კვერცხი არ მიჭამიაო“ (ჩავწერე 2014 წ.). იმასაც ამბობენ, „კვამლი თუ შენსკენ წამოვიდა, კვერცხი ბევრი გიპარავსო“ (ჩავწერე 2014 წ.).

არის სუკის შელოცვაც (აუდიოდანართი, №62).

ახალი წლის დადგომისას ბავშვები ჩავიდოდნენ ყანაში და უფალს შელოცვით ბარაქიანობას შესთხოვდნენ (აუდიოდანართი, №63).

ბარაქიანობას უკავშირდება ბერიკაობის დღესასწაული, რომელიც შავშეთშიცაა შემორჩენილი. ბერიკაობას ბერობანას უწოდებენ და მის მუსიკალურ თანხლებად აკორდეონი გამოიყენება.

ნ. მარის მიერ ხსენებული ყაჩაღური სიმღერების არსებობა (მარი, 2012:52) ვერ დავადასტურებ. იმერხველების მტკიცებით, ყაჩაღობა მათ მხარეში არ იყო გავრცელებული, ამ საქმეს უფრო ბორჩხისა და მაჭახელის ხალხი მისდევდაო.

იმერხვეის ახალგაზრდობაში დღეს გავრცელებული სიმღერების სიტყვიერი ტექსტების უმეტესობა ახალია. ესენია:

- აკორდეონის თანხლებით შესრულებული „ხელგაშლილა“ (აუდიოდანართი, №64). ზოგის თქმით, იგი ინსტრუმენტული სახით არსებობდა, ზოგს კი ახლადშექმნილად მიაჩნია (ჩავწერე 2014 წ.).

- „ჰამშალახო“ (აუდიოდანართი, №65) საქართველოდან შემოსულ სიმღერად მიაჩნიათ. ეს ნიმუში დაფიქსირებულია ხელვაჩაურის რაიონში მდებარე მაჭახელურ სოფლებშიც (აუდიოდანართი, №66-67). მაჭახელელი მთქმელების სიტყვით, სიმღერის პირველწყარო „ფადიკოა“, ოღონდ ტექსტია შემდგომ შეცვლილი. ამ სიმღერის სანოტო ვერსია გარაყანიძეს მოჰყავს იური თაგბერიძის 1973 წლის ხელნაწერიდან „აჭარული ხალხური სიმღერები“ (გარაყანიძე, ე. 2011:194), ამგვარად „ჰამშალახოს“ აჭარიდან შავშეთში გავრცელება, შესაძლებელი იყო.

- რაც შეეხება სიმღერას ბაზგირეთზე (აუდიოდანართი, №68), მისი სიტყვიერი ტექსტი ახალია, მელოდია კი - ძველი. უზუნის ცნობით, იმერხველებმა ეს მელოდია პირველი მსოფლიო ომის წინ იმერხვეიდან არაბეთში წასულ ჯარზე გამოთქვეს (ჩავწერე 2014 წ.). „დაბა და დევრიეთის“ ტექსტი იმდენად პოპულარული გამოდგა, რომ სხვა სოფლებში გადააკეთეს კიდევ (აუდიოდანართი, №69). ნიმუშის „არაბეთთან“ (აღბათ არაბეთის გაერთიანებული საამიროები იგულისხმება) დაკავშირება საფუძველსმოკლებული უნდა იყოს. ლექსის ავტორები ერთი ვერსიით ბაზგირეთლებს იმერ და იმედა ზუმბაძეებს, მეორე ვერსიით კი ჯაფერ თორუნი (გამეშიძე) უნდა იყოს.

- „ეპლოჯან“ (აუდიოდანართი, №70) პირველად თურქულ ენაზე სოფ. დიობანში გამოთქმულა, იმავე ეთნოფორის ვარაუდით, ამ სიმღერის რიტმი ქურთებიდან უნდა იყოს შემოსული, პირველად მას „ჰამშალახოზე“ ცეკვავენ (ჩავწერე 2014 წ.). „ელია, გოგო, ელიასაც“ (აუდიოდანართი, №71) ასევე საკმაოდ ძველ სიმღერად თვლიან. (ჩავწერე 2014 წ.).

- სიმღერის „მაწონი შევაყენე“ (აუდიოდანართი, №72) ტექსტი ახალი გამოთქმულია ბაზგირეთელი იმედა ზუმბაძის მიერ. (ჩავწერე 2014 წ.).

საინტერესოა სხვა სიმღერების სიტყვიერი ტექსტების შექმნის ისტორიაც: მაგალითად, მუსა ჩიმენის (ფალიაშვილი) თქმით, „ვარდ-ყვავილი დუყურია“ (აუდიოდანართი, №73) მის ნათესავზე ერთ თვალჭირულ მასწავლებელს გამოუთქვამს (ჩავწერე 2014 წ.). უზუნის ცნობით, „მთაზე მიმყავს ორი ხბო“ (აუდიოდანართი, №74) ბელტიეთელ აჰმედ ზაზალაძეს უმღერია, რომელსაც ერთი იმერხვეელი გოგო ჰყვარებია (ჩავწერე 2014 წ.). ეს ტექსტები შემდგომ გავრცელდა მთელ იმერხვეში. იმავე ეთნოფორის თქმით, „სახლ უკნედან საშეშე“ ერთმა კაცმა გამოთქვა სოფ. ხევწრულიდან (ჩავწერე 2014 წ.). როდესაც ნიმუშების ავტორებზე ვსაუბრობ, მხედველობაშია მხოლოდ სიტყვიერი ტექსტები, რომლის ჰანგებიც წმინდა ხალხურია. ეს ნიმუშებიც იმავე მელოდიებზე იმღერება, როგორც დანარჩენი ნიმუშები.

უზუნის ვარაუდი ეპლოჯანის რიტმის ქურთული წარმომავლობის შესახებ (ჩავწერე 2014 წ.) საეჭვოა, რადგან თუნდაც სამწილადობა ფრიადაა დამახასიათებელი ქართული ხალხური მუსიკისთვის.

შავშური სიმღერების დიდი ნაწილი ხშირად აკორდეონის (სურათი, №2) თანხლებით სრულდება (ადგილობრივები მას „მუზიყას“ უწოდებენ). სამწუხაროდ, ამ საკრავზე შესრულებული მუსიკა ქართული ხალხური მრავალხმიანობის ნორმებში ვერ ჯდება (სანოტო დანართი, №3). მასში იშვიათადაა ქართული მუსიკისთვის დამახასიათებელი კადანსი (I-VII-I) – (აუდიოდანართი, №75). ხანშიშესული ეთნოფორების ცნობით, აკორდეონამდე გარმონი იყო, პატარა ბავშივი ჯერ გარმონზე იწყებდა დაკვრას და „მუზიყაზე“ შემდეგ გადადიოდა (ჩავწერე 2014 წ.). ზიოსელმა ნურეტინ დემირმა (ბექაძე), ჩემი თხოვნით, თავისივე დაკრული 2014 წელს ჩაწერა (ვიდეოდანართი, №6), რომლის მიხედვით არც გარმონზე დასაკრავები ასახავდა ქართულ ხალხურ მრავალხმიანობას. აღსანიშნავია ისიც, რომ ეს ინსტრუმენტები ბევრ სოფელში საერთოდ არც ჰქონდათ. ჯერ კიდევ რამდენიმე ათეული წლის წინ ყველა ეს ჰანგი „ჭიბონზე“ იკვრებოდა (ჩავწერე 2014

წ.). მე კი მხოლოდ ორი ახალგაზრდა მეჭიბონე ჩავწერე, რომლებსაც საკრავი ლაზებისგან ჰქონდათ შექენილი. „ჭიბონზე“ აჟღერებულ ჰანგებში ხშირია არაქართული მეღიზმები და მრავალხმიანობა არ არის გაბმული, არამედ ფრაგმენტულია, მიუხედავად იმისა თუ ორხმიანობა რა სიხშირით ეღერს (აუდიოდანართი, №76). მრავალხმიანობის ფრაგმენტურობა ტაოს მსგავსად შავშეთშიც შესაძლოა ჭანური მუსიკის გავლენით აიხსნას, ვინაიდან ჭანებისგან ნაყიდი დღევანდელი გუდასტვირისგან განსხვავებით ძველ შავშურ ჭიბონზე თვლების რაოდენობა იყო 1/5 ან 3/5. თვლების თანაბარი რაოდენობა კი ხელს უწყობს ჰანგის გაერთხმიანებას.

იმერხეველები „ჭიბონზე“ დამკვრელს „ჭიბონჯის“ უწოდებენ, აკორდეონზე/„მუხიყაზე“ დამკვრელს კი „აკორდეონჯის“, ზოგჯერ – „მუხიყაჯის“ (ჩავწერე 2014 წ.), თუმცა, ამ სიტყვას იმერხეველები, ჩვეულებრივ, უფრო ფართო გაგებით, მუსიკოსის მნიშვნელობით ხმარობენ. „ჭიბონს“ ნიკო მარი „ჭიბოსაც“ უწოდებს, რაც შეეხება სამაგისტრო ნაშრომში მოხმობილ ტერმინ „გუდას“ (კრავიშვილი, 2013:63), იგი შავშეთში არ დადასტურდა.

ნ. მართან ეს საკრავი „ჭიბოს“ სახელითაა ცნობილი. მისი თქმით „ტბეთში ქართულად აღარ ლაპარაკობენ, თუმცა საკრავების ნაწილების სახელები ქართულია, სატუჩეს – „ღირღიტს“ ან „ღერღეტს“ უწოდებენ, ბოლოს – „ქარახსი“, ხის შუაღედს, ტიკსა და ბოლოს შორის „ნაუ“ (სპ. 43 ლერწამი ან ქართული ნავი, აქ ღარის მნიშვნელობით), „ნაუ“-ში ჩადებულია ორი ლერწამი, რომელსაც დუდუკს ეძახიან. ხვრელებს „ნაუ“-ზე უწოდებენ თურქულად კჳ, თვითონ გუდას კი ქართულად [ჰჰჰჰ] – „ტიკი“ (მარი, 2012:140). თუმცა მარი შავშეთის არაქართულენოვან სოფლებში „ჭიბონის“ ზურნით შეცვლის ფაქტს მწუხარებით აღნიშნავს (იქვე:114-115). სიტყვა „ტიკი“ შავშეთში არ შემხვედრია.

„ჭიბონს“ ქართულენოვან სოფლებში რამდენიმე ათეული წლის წინ „მუხიყა“ ჩაენაცვლა (ჩავწერე 2014 წ.). ძველი შავშური „ჭიბონის“ თვლების რაოდენობა ძირითადად 3/5 იყო, შესაბამისად, მასზე დაკრული ჰანგებიც ქართულად უნდა გაჟღერებულიყო. აქედან გამომდინარე, სავარაუდოა, რომ „მუხიყაზე“ თავდაპირველად გადატანილი მუსიკაც (დაახლოებით 40-50 წლის წინანდელი) უფრო „ქართული“ იქნებოდა.

რაც შეეხება შავშეთის არაქართულენოვან სოფლებს, იქ „ჭიბონთან“ ერთად (ვიდეოდანართი, №7) გავრცელებულია ზურნასა და დოლზე (დაულზე) დასაკრავები (ვიდეოდანართი, №8). საინტერესოა, რომ ტბეთელებს, რომელთა

სოფლის ოფიციალური სახელი ჯევიზია (საიდანაც ეს მეშვიდე ვიდეოა), თავი ტიბეტთან მოსული თურქები ჰგონიათ და სახელწოდება ტბეთსაც ზოგჯერ ტიბეტთან აკავშირებენ (ჩოხარაძე, 2015:216).

შავშეთის ქართულენოვან სოფლებში გავრცელებული ცეკვებია „შემორბენილი“, „დართული“, „გაზრომილი“, „ბაზირული“ და სხვ. ისინი დღეს უმეტესად „მუზიყაზე“ სრულდება, ადრე კი „ჭიბონზე“ იკვრებოდა (ჩავჭერე 2014 წ.). რაც შეეხება კავალს (ვიდეოდანართი, №9) დიდად გავრცელებული არ უნდა იყოს.

იმერხევში მრავალხმიანი აზროვნების დეგრადაცია ბოლო ერთ საუკუნის მანძილზე რომ უნდა მომხდარიყო, ამას ცხადყოფს:

- ბაქრაძისა და უზუნის ცნობების შედარება;
- შავშური „ჭიბონის“ ლაზურით ჩანაცვლება, სადაც თვლების რაოდენობა ტოლია, და შესაბამისად, ერთხმიანობის ხვედრითი წილი უფრო დიდია;
- აკორდეონზე აუღერებული ნიმუშებში, ქართული მრავალხმიანი მუსიკისთვის უცხო მოვლენების, პირველ რიგში, ბანის დამკვიდრებაში.

იმერხველები საბავშვო საკრავსაც ამზადებდნენ. მას „ტუტულადს“ უწოდებდნენ. იგი მზადდებოდა ხეში წყლის ახალი ჩადგმის დროს. დამზადების წესი შავშეთშიც იგივეა (გამოთლა, ტყავის გაძრობა, შემდეგ ტყავის ჩამოცმა) (ჩავჭერე 2014 წ.). სამაგისტრო ნაშრომში მოვიყვანე ისა ალთუნის (წითელაძე) მიერ საბავშვო სასტვენის დამზადების აღწერა: „სამი სანტიმეტრის ზომით დანით შემოხაზავ, დანის ტარს გაუსვამ კანი მოეშვება, მერე ხელით შემოატრიალებ. კანი გამოვა ტოტიდან, მერე პატარა ადგილს ამოჭრი, გამოღებულ კანს უკან დააყენებ და ჩაბერავ, დაუსტვენს“. მისი თქმით, ამას აკეთებენ როგორც მშობლები, ისე ბავშვებიც (კრავიშვილი, 2013:63). წითელაძე მას **dükük**-ს უწოდებს. სავარაუდოდ, **dükük** და ტუტულად ერთი და იგივეა.

ბავშვთა მიერ სათქმელი ნიმუშები თითქმის არ არის შემორჩენილი. დავაფიქსირე „ტიტლიტ-ტიტლინ“ (აუდიოდანართი, №77) – აიწონა-დაიწონაზე შესასრულებელი ინტონირება.

2.4 ლაზეთი (ჭანეთი)

ჭანეთი გადაჭიმულია ჭოროხის ხეობიდან ქალაქ გირესუნის ჩათვლით. იგი ესაზღვრება როგორც ისტორიული საქართველოს სხვა კუთხეებს (აჭარა, კლარჯეთი), ისე ბიზანტიის ისტორიულ იმპერიასაც. ვინაიდან ლაზეთის ტერიტორია საკმაოდ ვრცელია, ჩამოვთვლი იმ რაიონებს, რომელთა ნაწილში მაინც ლაპარაკობენ ლაზურად. ესენია: ხელვაჩაურის, ხოფის (ხუფათი), ბორჩხის, არჰავის (არქაბე), ფინდიკლის (ვიწე/ზღეთი), არდაშენის (არტაშენი), ფაზარისა (ათინა) და ჩამლიჰემშინის (ვიჟა) რაიონები.

ჭანური სიმღერები ერთხმია. ორ და სამ ხმაზე სიმღერების შესრულების ფაქტები მხოლოდ სარფის ქართულ ნაწილშია დაფიქსირებული (აუდიოდანართი, №78) და ეს ნიმუშები მუსიკის მასწავლებლების მიერ 1960-70-იანი წლების მიჯნაზე არის გამრავალხმიანებული გ. ჩხიკვაძე სარფის სიმღერების გამრავალხმიანების საწყისად 1950-იან წლებს მიიჩნევს (ჩხიკვაძე, 1980ა:7), მაგრამ იმხანად ადგილი მხოლოდ ერთეულ შემთხვევებს ექნებოდა, რადგანაც, როგორც არსებული ჩანაწერებით, ისე ჩემ მიერ 2012-14 წლებში ჩაწერილ ეთნოფორთა დიდი ნაწილის თქმით, 1960-იან წლებში, ჭანური სიმღერა ჯერ კიდევ ერთხმია იყო.

გამრავალხმიანებულ ნიმუშებს ჯერ ანსამბლი „ლაზეთი“, შემდგომ ქალთა ტრიო „ჰედამო“, ამჯერად კი ახალგაზრდების ანსამბლი „კოლხა“ და პატარების ანსამბლი „ჰეიანა“ (ლილი აბდულიშის ხელმძღვანელობით) და „ლაზი მარგალიტები“ (ლია შეროზიას ხელმძღვანელობით). ქალბატონი ლილი სიმღერებს თავადაც ქმნის. გაღმა ლაზეთში კი სიმღერების სასცენო შესრულება ცნობილი მომღერლის, ქაზიმ ქოუნჯუსა (კონჯარია) და საესტრადო ჯგუფ „ზულაში ბერეფე“-თი (მზის შვილები), 1990-იან წლებში დაიწყო. ქაზიმის წყალობითაა მშობლიური ჰანგები პოპულარული დღევანდელ ჭან ახალგაზრდებში (ამის შესახებ დაწვრილებით იხილეთ გ. კალანდიას ფილმი „ლაზეთის ბუღბუღი“). სარფში კი ლაზური სიმღერების საესტრადო შესრულების მეზაირახტრედ, ჯერ ანსამბლი „ლაზეთი“ (1970-80-იანი წლები), შემდეგ კი „შურიმშინე“ (2010-12) მოგვევლინა.

ფიქსირებულია ლაზური სიმღერის მრავალხმიანობის ამსახველი ზეპირი ცნობებიც. ჩხიკვაძე ასახელებს ხოფელი ყასიმ ბეჟანიძის ცნობას ხოფაში, ლხინში შესრულებულ ორხმიან სიმღერებში გაჩერებული ბანის შესახებ (ჩხიკვაძე, 1973:4-5) და ასკვნის, რომ ბანი ბურღონული იყო (იქვე:5). ამ ცნობას მხარს უმაგრებს ცნობილი პოეტის, მხატვრისა და მომღერლის ხოფელი ლაზის ჰასან

ჰელიმიშის/ხასან ხელიმიშის (1907-1976) ქალიშვილის ნარიმეს (ნარიმას) ცნობაც. მისი თქმით ორხმიან სიმღერებს მამამისზე უფროსები ჯერ კიდევ მღეროდნენ. ბანი, ნარიმას სიტყვებით უფრო თავისუფალი ყოფილა ვიდრე გაჭიმული და ხასანსაც მოხუცებთან ერთად შეუსრულებია ასეთი სიმღერები (კრავეიშვილი, 2011:52). ჩემი აზრით ჰელიმიშს ამ სიმღერების დამწეები უნდა ემღერა, ვინაიდან ხასანის მონაწილეობით შესრულებილი ჭანური სიმღერები ერთხმიანია (ი. მეგრელიძის 1936 და 1975 წლების მასალა).

თურქოლოგ წათე ბაწაშსაც თავდაპირველად ხ. ჰელიმიშისგან სმენია ჭანური მრავალხმიანი სიმღერის არსებობის შესახებ, შემდეგ კი ქალაქ იზმითში 1979 წელს ათინელი ჭანის მეგლუდ ქარაგიოზის დახმარებით ჩაუწერია კიდევ. ეს მასალა გ. ჩხიკვაძესა და ვ. გვახარიას მისცა (ჩაუწერე 2011 წ.), თუმცა ჩხიკვაძე 1980 წლის შრომაში ამ მასალას არც ახსენებს. ჩანაწერები და გაშიფრული ნოტები კი დაკარგულია.

ფილოლოგ იაკობ თანდილაგას თქმით, არსებობს 1920-იანი წლების ჩანაწერები (კასეტაზე), სადაც რამდენიმე სამხმიანი სიმღერაა ჩაწერილი (ბანი, მეონი, გაჭიმული იყო მითხრა 2012 წელს). ბატონი იაკობი უნისონს ერთხმიანობად, მაგრამ ოქტავეს – მრავალხმიანობად აღიქვამს, ამგვარად ი. თანდილაგას ცნობა გადამოწმებას საჭიროებს.

2011 წელს არქაბელმა ჭანებმა რომლებიც ანსამბლ „შურიმშინეს“ ჩასაწერად სარფში იყვნენ მისულნი, მომავლდეს ცნობები თურქეთის მაჭახელაში შემორჩენილი ქართული და ლაზური სიმღერების მრავალხმიანი ვერსიების შესახებ. მასზე საქართველოს მხრიდან 1990-იან წლებში დოკუმენტური ფილმიც ყოფილა გადაღებული. არქაბელი ჭანები იმასაც ამბობდნენ, რომ ბაიარ შაჰინსაც აქვს ასეთი ფილმებიო. სამწუხაროდ, ამის გადამოწმების საშუალება დღემდე არ მომცემია.

კომპოზიტორი ნოდარ მამისაშვილი 1951 წელს გ. ჩხიკვაძესთან ერთად დასწრებია საქართველოს საპატრიარქოში იმჟამინდელი პატრიარქის კალისტრატე ცინცაძის მიერ თურქეთის ჭანების მიღებას. ლაზებს ორ ხმაში, მართალია, თურქული მოქცევით, მაგრამ მაინც ქართულ სტილში შეუსრულებია ჭანური სიმღერები. ჩხიკვაძეს მათთვის უთქვამს „არ არის ეგ მრავალხმიანობაო“. პატივცემული კომპოზიტორი კი არ დათანხმებია პატივცემულ ეთნომუსიკოლოგს და დღემდეც ამ აზრზე არის. რაც შეეხება შემსრულებელთა ასაკს, ისინი 60 წელზე ნაკლების არ იქნებოდნენ (კრავეიშვილი, 2011:53). როდესაც 2016 წელს ნ.

მამისაშვილს გავახსენებინე ეს თემა, ჩემდა მოულოდნელად, დაამატა, „ის ლაზური სიმღერები პარალელური კვარტებით და კვინტებით სრულდებოდაო“. მრავალხმიანობის „დაწუნების“ საკითხი ძალზე მნიშვნელოვანია და მას მესამე თავში ვეხები. აღსანიშნავია, რომ ჩხიკვაძეს 1951 წლის ეპიზოდთან დაკავშირებით არაფერი უწერია, რაც „KFB“-ს ფაქტორით შესაძლოა აიხსნას.

რაც შეეხება ლილი აბდულიშის ცნობას, მამამისის მიერ (ილია აბდულიში 1922-2010) ბაბუამისთან, ოსმან აბდულიშთან (1863-1948) ერთად შესრულებულ სიმღერებს, სადაც გაბმულ ბანს ილია ამბობდა (ჩავწერე 2011 წ.), ეს ან მის უდავოდ დიდ მუსიკალურ აღლოს უნდა მივაწეროთ, ანდა ბანი საგანგებოდ უნდა ჰქონოდა ნასწავლი, ვინაიდან ტრადიციული ჭანური სიმღერის მრავალხმიანობის შემორჩენის შემთხვევაში გ. ჩხიკვაძეს 1970-იან წლებში მათი ფიქსაცია არ გაუჭირდებოდა.

იმ ფაქტმა, რომ ეთნოფორთა ნაწილმა მიუთითა ბურღონულ მრავალხმიანობაზე, დამაინტერესა თუ რამდენად ვლინდებოდა ბურღონი მეგრულ, გურულ და ქობულეთურ ხალხურ სიმღერებში, ვინაიდან ეს მხარეები საუკუნეების წინ ლაზიკის სამეფოში შედიოდა. მიუხედავად იმისა რომ სიმღერათა უმრავლესობა მთლიანად ბურღონულ მრავალხმიანობაზე არ არის აგებული, ბურღონის როლი მაინც თვალსაჩინოა. ბურღონი ჩონგურის პარტიაშიც გვხვდება.

ლაზეთის ერთიანი სამეფოს არსებობის დროს შესაძლოა სამეგრელოშიც ბურღონული მრავალხმიანობა ყოფილიყო გავრცელებული და შემდგომ განეცადა პოლიფონიზების პროცესი. ჭანებს, კი რომლებიც საერთოქართული სივრცისგან იზოლირებულნი აღმოჩნდნენ, ბურღონული ფორმის კონსერვაცია მოეხდინათ.

ასეა თუ ისე, ვოკალური მრავალხმიანობის მხოლოდ ერთი, ასე თუ ისე რეალური (ისიც სავარაუდო ლაზური) მაგალითი გამაჩნია. სიმღერა ქდერს ფილმში „Arhavi Belgeseli“ (არჰავის ამბები). სიმღერაში ჯერ პარალელური კვარტებია, შემდეგ პარალელური კვინტები, შემდეგ ისევ კვარტები, შემდეგ კი ისევ კვინტები (ვიდეოდანართი, №10). ნიმუში შედგება ორი კუპლეტისაგან და მეორე კუპლეტი მუსიკალურად ზუსტად იმეორებს პირველს. მიუხედავად მოცემული ფრაგმენტის მეორე კუპლეტის ზუსტი განმეორებისა, რასაც თითქოს ორგანიზებული მრავალხმიანობისკენ გადააქვს სასწორი, მე ჯერჯერობით დანამდვილებით არ შემიძლია ვთქვა, ეს იყო თუ არა ორგანიზებული ტიპის მრავალხმიანობა. შეიძლება ეს იყოს გაუაზრებელი „სხვადასხვახმიანობა“. ნ. ვალიშვილი 2011 წელს ახალგაზრდა ეთნომუსიკოლოგთა მეორე კონფერენციაზე ამ ნიმუშის მოსმენის

შემდეგ ჩემთან საუბარში აღნიშნავდა, რომ ქართულ გარემოშიც კი მამაკაცმა და ქალმა რეგისტრული და დიაპაზონის განსხვავების გამო შეიძლება ერთი და იგივე მელოდია ქართული ყურისთვის უცხო ინტერვალურ თანაფარდობაში, მათ შორის კვარტებსა და კვინტებშიც იმდერონ (კრავეიშვილი, 2011:54).

ლაზური ვოკალური მრავალხმიანობის სხვა ნიმუში ჯერჯერობით არ გაგვაჩნია. მრავალხმიანობის ფიქსირების მცირე აღბათობა შესაძლოა არსებობდეს როგორც მაღალმთიან სოფლებში, ისე მუჰაჯირად წასულ ჭანებსა და ე. წ. პონტოელ ბერძნებში.

ვინაიდან დროდადრო მომიწევს „პონტოელი ბერძნების“ საკითხის წამოწევა, სჯობს აქვე ვისაუბრო მათი წარმომავლობის შესახებ, რომელზეც ორი მოსაზრება არსებობს:

წ. ბაწაში, როგორც პირად საუბარში, ისე სამეცნიერო ლიტერატურაში მათ გაბერძნებულ ლაზებად განიხილავს. იგი 1993-2004 წლებში თურქეთში საქართველოს კონსული იყო და ამ ხალხთან უშუალო შეხება ჰქონდა. პონტოელებს ასევე ჭანებად განიხილავს გიორგი ანდრიაძეც. როდესაც ტრაპიზონის იმპერია დაეცა (1461 წელი) ოსმალებმა ლაზები აიძულეს არჩევანი გაეკეთებინათ. ვინც ქრისტიანობა არჩია, ბერძენად უნდა ჩაწერილიყო (იხ. ბაწაში, 1988; ბაწაში, 2015). ამ ხალხს ლაზებად მოიხსენიებს ფილოლოგი არნოლდ ჩიქობავაც (ჩიქობავა, 1936:7). თუმცა ზოგიერთი მათ ბერძენებად მიიჩნევს (იხილეთ კორომილა, 2008). 1920-იანი წლებიდან მოყოლებული პონტოელ ბერძენთა უდიდესი ნაწილი საბერძნეთში მკვიდრობს, საქართველოში კი 1990-იან წლებამდე წალკაში ცხოვრობდნენ.

პონტოელების ვინაობის გარკვევის საკითხი კიდევ უფრო მეტ აქტუალობას იძენს მუსიკალურ ჭრილში, ვინაიდან, ჩემი დაკვირვებით, პონტოელ ბერძენთა და თურქეთში მცხოვრებ ჭანთა მუსიკალური კულტურა და შემოქმედება დიდ მსგავსებას ამჟღავნებს. პონტოელ ბერძენებთან სოლოდ შესასრულებელ სიმღერებში ფარული მრავალხმიანობა¹⁵ საკმაოდ ხშირია (აუდიოდანართი, №79-80). მეტიც, გუდასტვირზე, რომელსაც „ცაბოუნას“ („tsabouna“) უწოდებენ, ქართული მრავალხმიანობა ჟღერს (ვიდეოდანართი, №11). აქედან გამომდინარე, ვემხრობი პონტოელების ქართულ (ლაზურ) წარმომავლობას.

¹⁵ ამ ცნებაზე დაწვრილებით 3.2 ქვეთავში ვსაუბრობ.

ჭანეთში ხემშილები/ხემშინებიც ცხოვრობენ. ჩემი მიერ გამოკითხული არაერთი ლაზის აზრით, ისინი მუსლიმანი სომხები არიან (ჩავჭერე 2011-12, 14 ვწ.). მართალია, წ. ბაწაში მათ ჯერ გასომხებულ, შემდეგ კი გამუსლიმანებულ ლაზებად მიიჩნევს, თუმცა ხემშინებში არმენოიდური ტიპის არსებობასაც აღიარებს (ბაწაში, 2015ა:71). ფაქტია, რომ გუდასტვირზე ხემშინები ლაზურ მუსიკას უკრავენ (ამ საკითხს კვლავ შევეხები).

თურქეთში მცხოვრებ ჭანებს თავიანთ წარმომავლობაზე ბუნდოვანი წარმოდგენა აქვთ: ბევრს თავისი თავი შუა აზიიდან მოსული თურქი ჰგონია; ნაწილის აზრით, ცალკე ეროვნებაა, არც თურქი და არც ქართველი; და მხოლოდ მცირე ნაწილი აღიარებს ქართულ წარმომავლობას (ჩავჭერეთ მე, ნაზი მემიშიშმა და ზურაბ ვანილიშმა 2014 წ.). არადა, ვერსად გავექცევით იმ ფაქტს, რომ გუდასტვირზე, რომელსაც თვითონ ლაზები „გუდას“ უწოდებენ (ჩავჭერეთ მე და ნ. მემიშიშმა 2014 წ.), ქართული მრავალხმიანობა ჟღერს (აუდიოდანართი, №81; სანოტო დანართი, №4) და ჭანური მუსიკის ქართულობა დღესაც კი მხოლოდ გუდასტვირზე შესრულებული ჰანგებით არ შემოიფარგლება. აქედან გამომდინარე, ლაზების მხრიდან „პონტოელი ბერძნების“ ჭანებად არ აღიარება არც უნდა გვიკვირდეს. ლაზი მასწავლებლებისა და კულტურის მოღვაწეების მიერ, პირად საუბრებში დაფიქსირებული ანტიქართული პოზიციებისა და მათი მუსიკის ქართულთან ყოველგვარი კავშირის უარყოფის მიუხედავად, მათივე ნამღერში ფარული მრავალხმიანობა მაინც ჟღერდა (აუდიოდანართი, №82).

ლაზი ეთნომუსიკოლოგის გიოქჰან ალთინბაშის მოხსენებაში „თურქული სიმღერისა და ცეკვის გენდერული კონტექსტი შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროს რეგიონში“ მაგალითებად მოტანილი იყო სტილიზებული ნიმუშები. მხოლოდ ერთი ნიმუში (ქამანჩის თანხლებით შესრულებული სიმღერა) იყო ლაზური, მიუხედავად იმისა, რომ სიმღერა თურქულად სრულდებოდა. ცნობილია, რომ „შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროში“ ჭანეთი იგულისხმება, მაშ რატომ არ იქნა ნაჩვენები ჭანური გუდასტვირი და ზოგადად ჭანურად შესრულებული სიმღერები? როდესაც ამ თემებზე კითხვები დავუსვი, მან ლაზეთის მხარის ვითომდა ეთნიკური სიჭრელე მოიმიზეზა, თუმცა ანგარიში არ გაუწია პონტოელი ბერძნებისა და ხემშინების შესაძლო ჭანურ წარმომავლობას. ალთინბაშს ყურადღება არც რიზესა და ტრაპიზონის მიდამოებში თურქულენოვანი ჭანების არსებობისთვის მიუქცევია და, რაც ყველაზე მნიშვნელოვნად მიმაჩნია, მოხსენების სათაურიდან გამომდინარე, აღმოსავლეთშავიზღვისპირეთის მოსახლეობა

თურქებად, მათი მუსიკალური ფოლკლორი კი თურქულად იწოდება. ლაზებს და ქართველებს არა, მაგრამ ტრაპიზონიდან საბერძნეთში გადასახლებულებს (ანუ „პონტოელ ბერძნებს“), თურქებად ა. აკატიც მიიჩნევენ (აკატი, 2017:44).

თურქი ეთნომუსიკოლოგი ოზგე დენიზჯი მოხსენებაში „შავი ზღვის რეგიონის მუსიკის ცვალებადობა და პოპულარობა თურქეთში – კავკასიურ მუსიკალურ კულტურებთან რეგიონალური ინტერფერენცია, სოციალური და ბაზარზე ორიენტირებული იდენტურობის დისკურსები“ ეხება თურქეთში შავიზღვისპირეთის მუსიკალური კულტურის პოპულარიზაციის ისტორიას. ავტორი თავის მოხსენებაში ლაზეთს ხშირად სამართლიანად იხსენიებს, თუმცა ერთმანეთისგან მიჯნავს ჭანურ და ქართულ ხალხურ მუსიკალურ კულტურას. ავტორმა 2015 წელს პირდაპირ მითხრა: „ვიცი, რომ თქვენ, მეგრელებს და ლაზებს ქართველებად განიხილავთ, მაგრამ ჩვენთან საკითხი სხვაგვარად დგასო“. მიუხედავად ამისა, 2010 წელს გამოცემულ მის წიგნში „Gürcüler Tarih Dil Kültür Ve Müzik“ მეგრელები ქართველებად ჰყავს მოხსენიებული. რაც შეეხება წიგნს, მისასაღმებელია ავტორის დაინტერესება ქართული მუსიკით, თუმცა ნაშრომი მეტად ეკლექტურია და ამას თურქული ენის არმცოდნე მუსიკოსიც კი შეამჩნევს. წიგნში არ არის მოტანილი საქართველოს ფარგლებში დარჩენილი ყველა კუთხის მუსიკალური ფოლკლორი, არ არის ინფორმაცია ქართული მუსიკალური ფოლკლორის მრავალ ნიმუშზე, ხალხურ სიმღერასთან ერთად მოტანილია ზოგიერთი ქართველი კომპოზიტორის ბიოგრაფია და ა. შ. მართალია, თავის წიგნში სამეგრელოც აქვს შეტანილი, მაგრამ 2015 წელს წაკითხულ მოხსენებაში მეგრელ-ლაზები და ქართველები ცალ-ცალკე ერებად წარმოაჩინა.

აქედან გამომდინარე არ გამოვიციხავ რომ თურქულ ეთნომუსიკოლოგიაში ადგილი ჰქონდეს არამარტო ლაზური, არამედ საქართველოს სხვა მოწყვეტილი კუთხეების მუსიკალური ფოლკლორის დამახინჯება-მითვისების ფაქტებს.

დღევანდელ საქართველოში ჭანებით კომპაქტურად დასახლებული ერთადერთი სოფელი (უფრო სწორად, სოფლის ნახევარი) სარფია, თუმცა მის გარდა არც თუ მცირე რაოდენობით ასევე ცხოვრობენ კვარიათსა და გონიოში. კვარიათში 1944 წლამდე ხემშინები ცხოვრობდნენ. მათი ციმბირსა და შუა აზიაში გასახლების დროს ლაზები (უმთავრესად სარფელები) და აჭარლები ჩამოასახლეს. 1951 წლიდან კი კვარიათში აჭარლების რიცხვმა საგრძნობლად იმატა (ჩავერე 2012, 2014, 2017 წწ.). ვფიქრობ, ამიტომაც კვარიათში ჭანური სიმღერები მხოლოდ

ბავშვის დაძინებისას და მიცვალებულის დატირებისას სრულდება. აკვნის ნანისგან განსხვავებით ლაზური დატირების გამოყენების არეალი კვარიათში, აჭარლების დომინირების გამო შეზღუდული უნდა ყოფილიყო. ანაკლიაში, სიმონეთში, სუფსაში, ბათუმსა და სხვა ადგილებში მცხოვრებ ჭანებში ლაზური მუსიკა არც კი ისმოდა (ჩავჭერე 2012, 2015-17 წწ.), თუმცა აფხაზეთის ლაზებმა და კვარიათელებმა ჭანური მეტყველება დღემდე შეინარჩუნეს.

განმეორებით დავსძენ, რომ ჭანები დიდი რაოდენობით ცხოვრობდნენ აფხაზეთშიც. ისინი იქ ხოფისა და არჰავის (არქაბეს) რაიონებიდან დასახლდნენ (ჟღენტი, 1938:XI-XII). 1949 წელს მათი უმეტესობა გაასახლეს, რის შედეგადაც წათე ბაწაშის თქმით, დიდი ნაწილი აღარ დაბრუნებულა. აფხაზეთში მხოლოდ ლაზების მცირე ნაწილი ცხოვრობდა და ისიც დაისაქსა, ნაწილი დარჩა, ნაწილი რუსეთში წავიდა (სოჭი, კრასნოდარი) მცირე ნაწილმა კი თბილისსა და ლაზეთს მიაშურა (ჩავჭერე 2011-12 და 2017 წწ.). ირკვევა, რომ აფხაზეთის ჭანებს საუბარი თავისუფლად შეეძლოთ, მაგრამ სიმღერა – ნაკლებად. სიმღერების ჩაწერა ჩხიკვაძეს აფხაზეთში აფხაზეთის ლაზებისგან იმიტომ გასჭირვებია, რომ მათ ნაწილს არც ემღერა, ან სიმღერა დავიწყებული ჰქონდა (1980ა:7).

თურქული პოლიტიკის მესვეურები დამორჩილებულ მხარეებში უცხოტომელთა ჩასახლებასაც არ ერიდებოდნენ. ფილოლოგ ედუარდ ჭანტურიას თქმით გონიოსა და კახაბრის მიდამოებში ჩაასახლეს ქურთები, მათთან ერთად კი თურქული ტომები: ეშაირები, ჰიმშილები“. რიხესა და მაფაცრეს (მეფური) მიდამოებში დაასახლეს გამუსულმანებული ბერძნები და სხვ. ამავე დროს, თვით ლაზი მოსახლეობის დიდ ნაწილს ოსმალეთის შორეულ მხარეებში ასახლებდნენ (ჭანტურია, 2006:139-140). ჰიმშილებში ალბათ ლაზეთის ტერიტორიაზე მცხოვრები ხემშინები იგულისხმება. გამუსულმანებული ბერძნებზე ვერაფერს ვიტყვი, მაგრამ გონიოში ქურთებისა თუ თურქების ჩასახლება ეჭვს არ იწვევს, ვინაიდან ე. წ. გონიოელი ლაზების უმეტესობა შიდასასაუბრო ენად თურქულს იყენებს.

ჩემ მიერ 2015 და 2017 წლებში ჩაწერილი გონიელების ნაამბობიდან ირკვევა, რომ 1944 წლამდე მოსახლეობის უმეტესობას ქურთები და ხემშინები შეადგენდნენ, რომლებიც ლაზობას იბრალებდნენ. მათ შთამომავლობას გონიელები „დარქმეული ლაზების“ სახელით იხსენიებენ. აჭარლები კი 1944 წლიდან მომრავლებულან.

გონიოში მცხოვრებ ჭანებად მოიაზრებიან შემდეგი გვარები: აბდულიშები (ნაწილი აბულაძედ იწვერება), თანალიშები, კაკაბაძეები, ნიჟარაძეები, ბაკურიძეები, სავარაუდოდ შანიძეები. ნიჟარაძეების (ერზრუმოღლების), შანიძეებისა

(შერიფოღლების) და ბაკურიძეების (ბექაროღლების) წარმომავლობა ბურუსით არის მოცული. ისინი, სხვა გონიოვლთა თუ სარფელთა ცნობით (2012, 2014, 2015, 2017 წწ.) თურქები ან ქურთები არიან და ლაზი მხოლოდ დედა ან ბებია ჰყავდათ. მათ არაქართულ წარმომავლობას მხარს უჭერს თურქულის, როგორც შიდა სასაუბრო ენის გამოყენების ფაქტი. გონიოში თურქული იმდენად იყო გავრცელებული, რომ არამარტო დარქმეული, არამედ ნამდვილი ჭანების უმეტესობამაც თურქული ენა უფრო იცოდა, ვიდრე მშობლიური (ჩავწერე 2015, 2017 წწ.). გონიელებისვე თქმით ლაზების მცირე ნაწილი სახლში საუბრობდა ჭანურად, სოფელში თურქულად და სკოლაში კი ქართულად. გონიოში ჭანურის მცოდნეთა რიცხვი საკმაოდ მცირეა. როგორც ჩემმა ექსპედიციებმა აჩვენა, სრულყოფილად საუბარი შეუძლია მათ, ვისი ორივე მშობელი ლაზეთიდან იყო გადმოსული.

1980-იანი წლებიდან სარფიდან გონიოში კიდევ რამდენიმე ოჯახი ჩასახლდა, მაგრამ ისინი არ მომინახულებია, რადგანაც საკუთრივ გონიოში დაბადებული ხალხი მაინტერესებდა.

ტაოს, კლარჯეთისა და შავშეთისგან განსხვავებით, ლაზური მუსიკის შესახებ დღევანდლამდეც არც თუ ისე მწირი მასალა მოგვეპოვებოდა. განსაკუთრებით სრული იყო ჭანური ზეპირსიტყვიერების თუ სიმღერების ჟანრული მიმოხილვის სურათი; თუმცა, უნდა ითქვას, რომ ბოლოდროინდელმა ეთნომუსიკოლოგიურმა ექსპედიციებმა ბევრი რამ დააზუსტა და აქამდე ჩემთვის უცნობი მრავალი ნიმუში გამოავლინა (განსაკუთრებით, საკრავიერი მუსიკის დარგში).

დისერტაციაში განსახილველი კუთხეებიდან ჭანეთი ერთადერთია, რომელმაც, „ელესას“ გარდა, ყანის თოხნის „ჰედამო“ შემოინახა.

ჭანური მუსიკა, ისევე როგორც პოეზია, ჟანრულად მწირია. პოეზიის თემა ფილოლოგებს ზურაბ თანდილაგასა და ომარ მეშიშიშს, თავიანთ ნაშრომებში თითქმის ამომწურავად აქვთ გაშუქებული.

ჭანეთში ყანურ კოლექტიურ სამუშაოს „ნოდერი“ (ნადი) ან „მეჯი“ ეწოდება. „ნოდერი“ ქალების ნადია, რომლის ძირითადი ფუნქციაც ხენა–თესვაა, ხოლო „მეჯი“ კი – კაცებისა. მამაკაცების ნადი მძიმე სამუშაოებისთვის (სახლის მშენებლობა, გზის დაგება, დიდი ხეების გადმოტანა, ნავის ნაპირზე გამოცურება ან ზღვაში შეცურება) იკრიბება, თუმცა გასაკეთებელი საქმის მიხედვით, შესაძლოა ქალები და მამაკაცები ერთადაც მუშაობდნენ (ბუჯაკლიში, 2015გ:607).

„ნოდერთან“ არის დაკავშირებული ხალხური სიმღერების შესრულების ტრადიციაც. სიმღერები ისეთივე მრავალფეროვნებით გამოირჩევა, როგორითაც თვით ნადის კულტურა“ (მემიშიში, 2015:569). ციტატაში აშკარად სიმღერების სიტყვიერ ტექსტზეა საუბარი, ვინაიდან ლაზური ნადური სიმღერები ნაკლებად მრავალფეროვანია.

ლაზეთში გავრცელებული ნადური სიმღერაა „ჰედამო“ (აუდიოდანართი, №83). „ჰედამო“, ანუ „ჰემო“. „იგი ხასიათდება შრომის რიტმთან კარგად შეხამებული მელოდიითა და ფოლკლორული სინკრეტიზმის აშკარა ნიშნებით, რაც მის არქაულობაზე მიუთითებს. ეს სიმღერა ემყარება მუსიკალურ ფრაზას - უსიტყვო, კომპლექსური ბგერების რიტმულ ამოძახილს: „ჰედამო, ჰედამო, ჰედამოლი ჰედამო“ < ანდა „ჰე, ჰე, ჰედამო, დამო, ჰემო, ჰედამო“ (მემიშიში, 2015:569)). ორივე ვარიანტი სხვადასხვა მელოდიაზე იმღერება; მუსიკალური ფრაზით შეიძლება შევადაროთ ქართულ შრომის სიმღერას „ნადური თოხნის დროს“, რომელიც ასევე არქაულია, ანალოგიური სამკალი ლექს-სიმღერას - „პოპუნა“ (თანდილავა ზ., 1972:23) ვსვამ კითხვას, რა მუსიკალური კანონზომიერება იგულისხმება ციტატაში „ეს სიმღერა ემყარება მუსიკალურ ფრაზას - უსიტყვო, კომპლექსური ბგერების რიტმულ ამოძახილს“ (იქვე).

სარფელ ფილოლოგებს ომარ მემიშიშსა და ზურაბ თანდილავას, სურთ ლაზური „ჰედამო“ ინტონაციურად შეუდარონ ქართულ შრომის სიმღერას „ნადური თოხნის დროს“ (მემიშიში, 2015:569; თანდილავა ზ., 1972:23) და მოჰყავთ მიხეილ ჩიქოვანთან ფიქსირებული სიმღერის „ნადური თოხნის დროს“ სიტყვიერი ტექსტი. სამწუხაროდ, მელოდია არც თავად ჩიქოვანის წიგნშია (ჩიქოვანი, 1956:239). ვინაიდან ჩემთვის ეს ყველაფერი ბუნდოვანი იყო (სანოტო მაგალითების არარსებობის გამო), ამიტომაც, სანოტო კრებულებში დავიწყე ძეგლი.

ნიმუში სათაურით „ნადური თოხნის დროს“ გამოქვეყნებული არ არის. გამოცემულთა შორის არის „სიმღერა თოხნის დროს“ (კარგარეთელი, 1899:3; ჩხიკვაძე, 1960:106-108; გობრონიძე, 1978:98-101) „მუშური თოხნის დროს“ (Аракчиев, 1916:100, 113-114); „პოპუნას“ სახელით კი ერთი ნიმუშია (არაყიშვილი, 1909:7).

ჭანურ „ჰედამოსა“ და დასახელებულ სიმღერებში მუსიკალური კავშირი რომც მეპოვა, მაინც არ იქნებოდა საკმარისი, რადგან „ჰედამოს“ მრავალი ვარიანტი არსებობს. თანდილავა, როგორც ჩანს, მხოლოდ ჩიქოვანის წიგნსა და საკუთარ

სმენით შთაბეჭდილებას დაეყრდნო, რაც არ არის გამართლებული. მისი ეს მოსაზრებაც, სამწუხაროდ, გაზიარებულ იქნა მემიშიშის მიერ (მემიშიში, 2015:569).

„ჰეამოს“ პირველი ვარიანტის შემსრულებლები მეტწილად მამაკაცები არიან, მეორე ვარიანტისა კი – ქალები. თუ ნადში ქალებიც მონაწილეობენ და კაცებიც, მაშინ ყველა ერთ ჰანგზე მღერის“ (იქვე:569). გაუგებარია, თუ რა იგულისხმება. ჩვენ ხელთ არსებულ ჩანაწერებში, მუსიკალური ვარიანტების მიხედვით შემსრულებელთა სქესის მიხედვით დაყოფის საფუძველი არ გამაჩნია.

ნადური სიმღერაა, აგრეთვე, „ჰეიანა“ (აუდიოდანართი, №84). „მისი მელოდია ბევრად განსხვავდება „ჰეამოს“ მელოდიისგან და არც უსიტყვო ფრაზებით არის წარმოდგენილი. „ჰეიანას“ ორი პირი ასრულებს. როგორც მკვლევარმა ზურაბ თანდილაგამ მიანიშნა, იგი წარმოშობით შრომის სიმღერა არ არის“ (იქვე:571). „ჰეიანა“, რომელიც ჩაის კრეფის დროს იმღერებოდა, მართლაც განსხვავდება „ჰეამოს“ მუსიკალური ვარიანტებისგან, ორი ადამიანი შაირობს, თუმცა სიმღერის პროცესში შემსრულებელთა მეტი რაოდენობა ფიქსირდება (სიტყვები „ჰეამო“, „ჰეამოლი“ და „ჰეიანა“ გლოსოლალიები).

თანდილაგა, კიდევ ერთ საკამათო მოსაზრებას აყენებს. იგი წერს: „არაა იშვიათი, როცა ნადში სიმღერა სრულდება ლაზური „ჰანანი“ (იაენანას)-ს მელოდიაზე. ამ შემთხვევაშიც შესრულების წესი ჰეიანასეზურია“ (თანდილაგა ზ., 1972:47). „იაენანა“ სამკურნალო სიმღერაა და არა დასაძინებელი (ჭანეთში ბავშვის სამკურნალო ნიმუში, სამწუხაროდ, გამოვლენილი არ არის). რაც შეეხება „ჰანანის“ მელოდიაზე შესრულებულ ნადურ სიმღერებს, ნაკლებ დამაჯერებელი მგონია. ლაზური სიმღერა ხშირად მართლაც ერთსა და იმავე მელოდიაზე იმღერება, მაგრამ აკენის ნანის მელოდიის ნადურში გამოყენება ვფიქრობ შრომის ტემპს შეანელებდა და შედეგიც უარყოფითი იქნებოდა.

„ხის გადატანის მამითადში ადამიანები თუ სამუშაოს ნაყოფიერად ვერ ასრულებდნენ, ამდენი შრომა ამაო რომ არ ყოფილიყო, პრობლემის გადაჭრის გზას ეძებდნენ. მონაწილეთა განმხნელების, მათი ქმედითუნარიანობის ამაღლების ერთადერთი საშუალება გუდასტვირი იყო. მეგუდასტვირე მოდიოდა, გადასატან ხეზე ჯდებოდა, გუდასტვირს ჩაჰბერავდა და დაკვრას იწყებდა... ნადის აღტაცებული მონაწილეები სიტყვებს (Helessa yalessa heiiamoli yassa hissa) იმეორებდნენ. აღტაცება პიკს აღწევდა და hooy-ის ძახილით ხეს სწევდნენ. ლაზეთის ზოგიერთ მხარეში ამ მოვალეობას მეგუდასტვირეს მაგივრად მექემენჟე ასრულებდა“ (იქვე:609). „ჰელესას“ გუდასტვირზე („გუდაზე“) შესრულებული

ვარიანტ ჩემთვის ცნობილია (აუდიოდანართი, №85), მაგრამ ქამანჩაზე შესრულებული – არა. მართალია, სპეციალური რეპერტუარი არ არსებობდა, მაგრამ თავად ჭანების გადმოცემით, გუდასტვირის დაკვრა შრომას უფრო მეტ ტემპს აძლევდა და ხალხს დაღლას ავიწყებდა (ჩავწერეთ მე და ზურაბ ვანილიშმა 2014 წ.). ლაზური ხალხური მუსიკის შემკრების ბ. თოფალოღლუს ცნობით, როდესაც „გუდაზე“ დამკვრელი დაიღლებოდა, რომ არ გაქცეულიყო, ხეზე დასვამდნენ, შეკრავდნენ და ასე ასრულებინებდნენ მასზე დაკისრებულ ფუნქციას (ჩავწერეთ მე და ზ. ვანილიშმა 2014 წ.).

ყანური სამუშაოები და მასთან დაკავშირებული წეს-ჩვეულებები, ამჟამად ფაქტობრივად გამქრალია. აღარც ქორწილები სრულდება ტრადიციულად და აღარც დესთანები ითქმება (ბუჯაკლიში, 2015:515; აბაშიში, 2015:563; ბუჯაკლიში, 2015გ:610). როგორც ჭანი ავტორები აღნიშნავენ, სამწუხაროდ, 1970-იან წლებში ჩაის კულტურის შემოყვანამ, ლაზეთში, შრომის სიმღერები გააქრო, მაგრამ ყოფაში საქორწინო სიმღერების ნაწილი დღემდე ჟღერს.

მემიშიში, თანდილაგას მსგავსად, მეთევზეობა-ნაოსნობის ამსახველ ტექსტებს შრომის ლექს-სიმღერებში აერთიანებენ (მემიშიში, 2015:571), ეს ნიმუშები მუსიკალურად („ჰელესას“ გარდა), ლირიკულ ჟანრს მიეკუთვნება და არ განსხვავდება დანარჩენი ჭანური ლირიკული სიმღერებისგან. რაც შეეხება „ჰელესას“, იგი როგორც თავისი ფუქციით (როგორც ტყიდან ხის მორების გადმოტანის, ისე ზღვიდან ნავის ამოყვანის დროს), მუსიკალურადაც, მოტორული რიტმის წყალობით, მართლაც შრომის სიმღერას წარმოადგენს. ჭანების ძირითადი საქმიანობა ხომ მიწათმოქმედებასთან ერთად, მეთევზეობაა. ამით გამოირჩევიან ისინი დანარჩენი ქართველებისგან. ლაზების მეთევზეობისადმი მიდრეკილებას აღნიშნავს მეჩვიდმეტე საუკუნის მოგზაური ევლია ჩელები და ერთი ლექსიც მოჰყავს (ჩელები, 1971:91-92).

სიმღერა „ჰელესა“ და მისი გენეზისის პრობლემა ვრცლად განიხილა თანდილაგამ და დაადგინა, რომ ლაზეთია ამ სიმღერის სამშობლო. დასავლეთ საქართველოს სხვა კუთხეებში იგი ლაზეთიდან გავრცელდა (მემიშიში, 2015:573). „აჭარასა და გურიაში დამკვიდრების შემდეგ „ჰელესა“ ადგილობრივი მრავალხმიანობის ტრადიციებზე გადამუშავდა და მას უკვე სამ და ოთხ ხმაზეც მღერიან“ (თანდილაგა ზ, 1972:107). თანდილაგასა (1929-1995) და მემიშიშის (1939) დროს სიმღერები, ცხადია, ერთხმიანი იყო, მაგრამ უცნობია, თუ როდის გავრცელდა „ჰელესა“ საქართველოს სხვა კუთხეებში (თუ ეს სიმართლეს

შეეფერება). იქნებ გურია-აჭარაში გავრცელების დროს ჭანური სიმღერა, მათ შორის, „ჰელესა“, ჯერ კიდევ მრავალხმიანი იყო? ლაზური „ჰელესას“ გავრცელების შემთხვევაში დასაშვებია ორი ვარიანტი: 1) ლაზური „ჰელესა“ ერთხმიანი იყო; 2) აჭარული ვარიანტების მსგავსად, ლაზური ვარიანტის მხოლოდ შესავალი იყო ერთხმიანი, დანარჩენი კი – მრავალხმიანი. ამგვარად, მოსაზრება ლაზეთიდან აჭარაში გავრცელების დროს „ჰელესას“ „ადგილობრივი მრავალხმიანობის ტრადიციებზე გადამუშავების“ შესახებ, შესაძლოა, რეალობას არ შეესაბამებოდეს.

ჩემ ხელთ არსებული მასალის მიხედვით „ჰეამო“ სარფშიცა და ხოფაშიც თოხნის სიმღერაა (აუდიოდანართი, №86), დანარჩენ ლაზეთში კი „ჰელესას“ (აუდიოდანართი, №87) ნაწილი. იმ რაიონებში კი, სადაც „ჰეამო“ „ჰელესას“ ნაწილია, თოხნის სიმღერის გახსენება უჭირთ (ჩავწერეთ მე და ვანილიშმა 2014 წ.). სარფში გავრცელებული „ჰელესას“ ვარიანტი, შესაძლოა, ჰელიმიშის დამუშავებული იყოს, ვინაიდან სარფსგადმა ამავე სახელწოდების მქონე ნიმუშები მთლიანად, ან სანახევროდ გადაძახილებზეა აგებული („ჰელესა – იალესა“) (ჩავწერეთ მე, ვანილიშმა და მემიშიშმა 2014 წ.). ამას გარდა ჰელიმიშის ვარიანტის დიაპაზონი დეციმაა (აუდიოდანართი, №88), რაც უჩვეულოა ჭანური სიმღერისთვის, ვინაიდან ლაზურ და ზოგადად ჩვენებურების სხვა კუთხეების ნიმუშების დიაპაზონი სეპტიმას არ სცილდება. „ჰელესა“ სრულდებოდა სოლისტისა და გუნდის მონაცვლეობით. ერთი ამბობდა „ჰელესას“ დანარჩენები „იალესას“ და მოქაჩავდნენ თოკს და მერე რომ უკვე დააყენებდნენ გზაზე „ჰეამოლი იასსას“ იტყოდნენო - აღნიშნავენ მთხრობელები (ჩავწერეთ მე, ვანილიშმა და მემიშიშმა 2014 წ.).

სარფში გავრცელებული „ჰელესას“ სიძველეზე ჯ. ჩხეიძე შემდეგს აღნიშნავს: „„ჰელესას“ ლაზური ვარიანტი თავიდან ბოლომდე ერთფეროვანია და აჭარისწყლის ხეობის ვარიანტის მსგავსი ცვალებადი შრომის პროცესიდან გამომდინარე ტონ-რიტმი არ ახასიათებს. მუსიკალური მასალაც (ლექსი) სულ სხვა სიუჟეტურ ხაზს მიყვება და დაძაბული მძიმე შრომის პროცესში შესასრულებელი შრომის სიმღერის შთაბეჭდილებას არ ტოვებს. ლექსის შინაარსში არ ჩანს მენაგეობა-მებადურობის საკმაოდ მძიმე შრომის სულიერი განწყობილება და განცდები“ (ჩხეიძე, 1973:143). „ამრიგად, თუ ლაზურ მასალებს მივიჩნევთ სარწმუნოდ, რომ „ჰელესა“ ძველთაგანვე წყლიდან ნავისა და ბადის გამოთრევის დროს სრულდებოდაო, ვერ ვიტყვით, რომ ასეთ მძიმე სამუშაოსთან

დაკავშირებული სულიერი განცდების გადმოცემა მომხდარიყო ასეთი მსუბუქი ჟანრის ლექსით“ და ასკვნის, რომ „ჰელესას“ მოტანილი ვარიანტი ლაზური ხალხური სიტყვიერების შედარებით ახალი ნიმუშია და გამოძახილია (ანარეკლია) იმ ძველი „ჰელესასი“, რომელიც ადრე ალბათ მარტო მენავეობა-მეთევზეობასთან დაკავშირებით სრულდებოდა. ახალ ვარიანტში მსუბუქი სატრფიალო ჟანრის ლექსის ჩართვამ იგი გადააქცია ისეთ სიმღერად, რომლის შესრულება ყოფითი გასართობების დროსაც იქნებოდა შესაძლებელი“ (იქვე:143-144).

შრომის ინდივიდუალური ლაზური სიმღერები სამწუხაროდ არ ჩანს.

მეთევზეობისადმი მიძღვნილი ნიმუშებიდან განსაკუთრებით აღსანიშნავია „ქაფშიაში ბირაფა“ (ხამსას სიმღერა) (აუდიოდანართი, №89), რომელიც 2014 წელს ვანილიშთან ერთად ჩაწერე ხოფის რ-ნის სოფ. მაკრიალში. მსგავსი ნიმუშის სიტყვიერი ტექსტი და განმარტება მოტანილი აქვს უმით ოსმანაღაოღლუს თავის წიგნში „ლაზი ვორე“: პატარა ხამსია ბადეში მოხვდა და დედას შესჩივლა, დედამ კი უპასუხა - ნუ გეშინიაო, შემდეგ ხამსია ჩოდა ნავში ატანაზე, სახლში მიზიდვაზე, შეწვაზე, ჭამაზე და დედა კი ყოველთვის ერთსა და იმავეს ეუბნებოდა. მაგრამ, როდესაც ხამსიამ უთხრა ბექმეზი (ტკბილეული) მიირთვესო, განწირულმა დედამ მხოლოდ მაშინ შემოსძახა - ახლა კი ყველაფერი გათავდაო (ოსმანაღაოღლუ, 2014:47-48). თურმე, მარილიანი ხამსიას მირთმევის შემდეგ ბევრ წყალს თუ დაღვე, თევზი კუჭში კარგად გრძნობს თავს და ცურავს, მაგრამ საკმარისია ბექმეზი დააყოლო, რომ მასზე გაიმარჯვებ (იქვე:48).

აღსანიშნავია, შიშმან იღმაზის ცნობა, რომლის მიხედვითაც ტრაპიზონში თევზჭერის დროსაც კი ცეკვავენ (ჩაწერეთ მე და ვანილიშმა 2014 წ.). უფრო სავარაუდოა, რომ დაჭერილი თევზის ირგვლივ ეცეკვათ.

ჭანების კიდევ ერთი გატაცება მიმინოთი ნადირობაა. იგი დესთანის სახით ხალხური სიმღერების თემადაც ქცეულა (აუდიოდანართი, №90).

სამწუხაროდ, საისტორიო თემატიკის მქონე სიმღერები არ არის შემორჩენილი. მიუხედავად იმისა, რომ ჭანები თამარ მეფეს დღემდე დიდ პატივს სცემენ, მასზე სიმღერები არ არსებობს. პატრიოტული თემატიკა გვხვდება მხოლოდ ლირიკულ სიმღერებში (მაგ. „ყაზახეთში დესთანი“ (აუდიოდანართი, №91), რომელიც ყაზახეთში 1951 წლის გადასახლებას ეძღვნება; „ასქერიშა მობლით“ ანუ ჯარიდან ჩამოვედი (ჩხიკვაძე, 1971:358-360) და. ა. შ.). იქნება ეს მეთევზეობისადმი („ჰელესას“ გარდა) თუ პატრიოტული თემატიკისადმი მიძღვნილი ნიმუშები, მუსიკალურად

ისინი მაინც ლირიკული ჟანრის ნაწილი არიან. დესთანია მაგალითად „ანდლა მზოლაშა მეულუ“ (დღეს ზღვაში გავდივარ) (აუდიოდანართი, №92).

საერთოდაც ჭანური ფოლკლორი გამოირჩევა სევდიანი ლირიკული სიმღერების (დესთანების) სიჭარბით. გავიმეორებ, ქ. ლორთქიფანიძის განმარტებას, რომლის მიხედვითაც „დესთანი პოეტური ნაწარმოებია, რომელიც გადაჭარბებული მგრძნობელობით გადმოგვცემს რაიმე გმირობას ან, ძირითადად, ტრაგიკულად დამთავრებული სიყვარულის ისტორიას ... დესთანები მოგვითხრობენ ტრაგიკულ ამბავს, რომელიც შეემთხვევა მთელ მხარეს ან ცალკეულ ოჯახს. ისინი სრულდება გრძელი სევდიანი მელოდიის თანხლებით“ (ლორთქიფანიძე, 2015:582). დესთანს უნდა გულისხმობდეს XIX საუკუნის I ნახევრის მოგზაური კ. კოხი, როდესაც ლაზებს ტრუბადურებივით მოსიარულეებს უწოდებს (მამაცაშვილი, 1981:198). იგი ასევე ხაზს უსვამს ლაზების მიდრეკილებას სიმღერისა და დაკვრისადმი (იქვე).

მუსიკის გონიოელი მასწავლებელი მანანა სანაძე ცნობილი ხალხური სიმღერის „ე ა სიეს“ ავტორად მის ჭან ბებიას, ხავა იამაქოღლის, მიიჩნევს, რაზეც ტელეგადაცემებშიც საუბრობს. სინამდვილეში ხავას ავტორობას ეჭვქვეშ აყენებს ორი გარემოება: 1) „ე ა სიეს“ მელოდია და ტექსტი მრავალი სიმღერისთვისაა დამახასიათებელი; 2) მანანას ბიძას, ახმედ სანაძეს, დედამისისგან არათუ სიმღერების შექმნის, არამედ, უბრალოდ, მღერის ფაქტიც კი არ გაუგია (ჩავეწერე 2017 წ.).

ლაზური „დესთანები“ სრულდება როგორც საკრავის გარეშე, ისე ქამანჩის თანხლებით (აუდიოდანართი, №93). „გუდაზე“ შესრულების შემთხვევაში საკრავის მჭახე ხმის გამო დესთანს თავისი ხასიათი ეკარგება. ალბათ, ამიტომაცაა რომ ამ საკრავზე დესთანები ნაკლებად სრულდება. დესთანია ასევე სარფელი ოთარ ბაქრაძის ვარაუდით შრომის ნიმუშად მოაზრებული „ეჩი ემფულა ეჩი“ (კრავეიშვილი, 2011:82) სინამდვილეში „ენცივი ემფულა ენცივია“ და სიტყვიერ ტექსტში ცხოველის ხსენების მიუხედავად ნიმუში ლირიკულია.

საინტერესოა, რამდენად ემსგავსება ლაზური მუსიკა მეგრულს?

ჭანურში, მეგრულის მსგავსად თვალშისაცემია სევდიანი ლირიკული სიმღერების სიჭარბე. ისინი სრულდება როგორც უსაკრავოდ, ისე ქამანჩის (ლაზეთი) და ჩონგურის (სამეგრელო) თანხლებით (აუდიოდანართი, №94). ეს საკრავები კოლხურ ლირიკულ სიმღერებს კიდევ უფრო მეტ სევდას ანიჭებს.

ლაზურ ლირიკულ სიმღერებთან ახლოს დგას აკენის ნანები (აუდიოდანართი, №95).

გაღმა ლაზეთში ტრადიციული ნანის გახსენება უჭირთ, თუმცა მოხერხდა რამდენიმე ნიმუშის ფიქსირება. აღსანიშნავია, რომ ხოფის რ-ნის სოფ. მაკრიალში მე და ზ. ვანილიშმა პირველად ჩავწერეთ აკენის ნანა აკვანის რწვევის იმიტაციით (აუდიოდანართი, №96). საქართველოში მცხოვრებმა ლაზებმა კი ჩემთვის აქამდე უცნობი ნიმუში „ოკანწულეს ვამელა“ (საქანელადან არ ჩამოვარდე) (აუდიოდანართი, №97) ჩამაწერინეს – ბავშვს ჰამაკში არწევ და ასე უმღერი, რომ დაიძინოსო – განმარტავდნენ სარფელები. ზოგიერთის ცნობით ეს ცალკე ნიმუშია, სხვა ცნობებით კი ნანის ნაწილია ან საერთოდ არც იმღერება (ჩავწერე 2014 წ.). ჩემი აზრით, ეს ბავშვის დაძინებასთან დაკავშირებული, მაგრამ მაინც ცალკე მუსიკალური ნიმუშია. თავისი საცეკვაო ხასიათით იგი ვერ ჯდება აკენის ნანებში და მელოდიურადაც საკმაოდ განსხვავებულია.

ლაზური ფოლკლორი მდიდარია ბავშვთა მიერ სათქმელი ნიმუშებით, თუმცა, აქ მხოლოდ იმ მაგალითებზე ვსაუბრობ, რომლის ინტონაციური მხარეც ჩემთვის ნაცნობია.

„ფისი მიაუ ბეკატუ“ (ფისუნია კატა) (აუდიოდანართი, №98) – ბავშვს ხელებს სახეზე მოაკიდებინებდნენ და ჩამოუსვამდნენ ორივე ლოყაზე. ლექსის დამთავრების შემდეგ კი უღიტინებდნენ (ჩავწერე 2011, 2016 წწ.). შესაძლოა კატის მოფერების დროსაც სრულდებოდეს.

„კიკილიკი“ (ყიყლიყო) – (აუდიოდანართი, №99). ეს კიკილიკი ვითომ მამას ეხმაურება და სად ხარ დამალულიო? ეკაღბარდშიო, რა გაცვიო? წითელი ქალამანო, ვინ ჩაგაცვაო? ბებიაო, ვინ გიყიდაო? ბაბუამო და ა. შ. ეს ნიმუში აიწონა-დაიწონაზე სრულდებოდა (ჩავწერე 2014 წ.).

სამკურნალო სიმღერები ფიქსირებული არ არის, მაგრამ ნაზი მემიშიშს ბიძამისის მემედ ნარაკიძისგან ახსოვს, რომ პილილი ბატონებიანი ბავშვის წინ აუცილებლად უნდა ახმიანებულიყო (ჩავწერეთ მე და თამაზ გაბისონიამ 2010 წ.). პილილს მჭახე ხმა აქვს, ასე რომ, მონათხრობში უფრო კავალი უნდა ვიგულისხმოთ, თუმცა არცერთი მათგანი გავრცელებული არ არის. სხვებს კი „ბატონების“ დროს რაიმე მუსიკალური ქმედება საერთოდ არ ახსოვთ.

საკულტო სიმღერებიდან შემორჩენილია კალენდარული ნიმუში „წანადანი“ („ახალი წელი“). „ახალი წლის დამეს ბავშები მალულად აკაკუნებენ სახლის კარზე და ჩაიმღერებენ: „ახალი წლის დამეს გააღეთ ფანჯრები, ვინც ჩვენ

არაფერს მოგეცემს, მას მალე გარდაეცვალოს ქმარი“. შემდეგ თოკზე მიმაგრებულ აბგას (ჩანთას) კარიდან ან ფანჯრიდან შიგნით შეაგდებენ, სახლის ქალები ამ ჩანთებში ხილს ჩააწყობენ. ამბობენ, რომ ის ქალები, რომლებიც ბავშვებისთვის სასურველ ხილს ჩააწყობენ, მათ თავიანთი ქმრები ძალიან უყვართ“ (სარი, 2015ა:757-758). სამწუხაროდ ამ ნიმუშის მუსიკალური მხარე ჩემთვის უცნობია. ნარიმას ცნობით, მამამისის კ. ჰელიმიშის ბავშვობის დროს ხოფაში იმღერებოდა წმინდა გიორგისადმი მიძღვნილი სიმღერაც (კრავეიშვილი, 2011:105). რაც შეეხება 2011 და 2012 წელს ჩემს მიერ ოჩამჩირელი ნაზი სარაჰმედოღლისგან ფიქსირებულ სიმღერას „მჭიმა მჭიმს“ (ანუ წვიმა წვიმს), იგი სახუმარო სიმღერაა და არა ამინდის გასაადრებელი.

ტირილს ლაზები: „მგარა, მგარინი“-ს უწოდებენ. „კორეცხალა მგარინი“ არის „დათვლით ანუ მოთვლით ტირილი“, „სერსითე მგარინი“ – ხმით ტირილი, „ჩელამურეთე მგარინი“ კი ცრემლით ტირილი (თანდილავა ზ., 1972:40, 137).

თანდილავას აზრით, დათვლით და ხმით ტირილი ემსგავსება ერთმანეთს: „ორივე ხმამაღლა ტირილს გულისხმობს. განსხვავება კი ისაა, რომ ხმით ტირილის დროს მუსიკა, ხოლო დათვლით ტირილის დროს ტექსტია წამყვანი. ხმით ტირილის ძალა იმაშია, რომ მისი სამგლოვიარო მელოდია გულს უჩუყებს და დამსწრეთ ტირილს ჰგვრის. ამიტომ კარგი ხმით მატირალი დიდ პატივს იმსახურებს. ხმით ტირილი ხშირ შემთხვევაში იმდენად მუსიკალურია, რომ ეს გაბმული მელოდია სიმღერას მოგაგონებთ და იგი განსაკუთრებით საინტერესო ხდება მუსიკალური ფოლკლორის თვალსაზრისით, რაც შეეხება მოთვლით ტირილს, მოტირალის მიზანი აქ სულთან ლაპარაკი და მისი სააქაო ცხოვრებასთან დაკავშირებული ამბების საჯაროდ გადმოცემა წარმოადგენს (შენ ამდენი ქონება ვის დაუტოვე მამაჩემო და ა. შ.) მოტირალი დიდ ადგილს უთმობს გარდაცვლილი ოჯახის წევრებისა და ახლობლების განცდებისა და მდგომარეობის გადმოცემას“. (თანდილავა ზ., 1972:137-141). საშა ხორავას ცნობით გლოვის დროს „კოცხალა“ გულისხმობდა ადამიანის ბიოგრაფიის მიმდევრობით, სიმღერით მოყოლას (ჩავწერე 2011 წ.).

ჩემ მიერ სარფსა და გაღმა ლაზეთში სხვადასხვა დროს ჩაწერილი ეთნოფორები მიუთითებენ, რომ ტირილში ერთი დასტირის სიტყვებით, სხვები გაჩერებულები არიან, მერე სხვა იტირებს და დანარჩენები გაჩერდებიან (ჩავწერე 2012, 2014 წწ.). ტირილის სხვადასხვა სახეობები, რაზეც თანდილავა მიუთითებს (თანდილავა ზ., 1972:137-141), დღევანდელ ლაზეთში, სავარაუდოდ, არ ჩანს.

მთხრობელები ვერ განასხვავებენ „კორეცხალა და სერსითე მგარინს“ ერთმანეთისგან (ჩავჭერე 2016 წ.), თუმცა ასევე კაკაბაძე ტირილს სავარაუდოდ „კორეცხალათი“ იწყებს (აუდიოდანართი, №100) და შემდეგ გადადის „სერსითე“ ანუ ხმით ტირილზე. სამაგიეროდ ამათგან მკვეთრად განასხვავებენ „ჩელამურეთე“ (ცრემლით) ტირილს, რომელიც, გავიმეორებ რომ უსიტყვოა და საქმე გვაქვს ადგზნებულ დეკლამაციასთან.

„ქორწილამდე ერთი ან რამდენიმე დღით ადრე გოგოს ამხანაგები იკრიბებიან, მხიარულობენ; ახალგაზრდა გოგონები მღერიან და ჰორონს ცეკვავენ“ (ბუჯაკლიში, 2015დ:591). ქორწილისათვის მზადება ვაჟის სახლში რამდენიმე დღით ადრე იწყება... მამაკაცები ჰორონს ცეკვავენ, მღერიან ბალადებს. გონებამახვილურად ესიტყვებიან ერთმანეთს (იქვე:592). როგორია ამ „ბალადის“ მუსიკალური სახე და საერთოდ, პირდაპირი მნიშვნელობითაა ეს ტერმინი ნახმარი თუ არა, უცნობია.

ყურადღებას იპყრობს სიმღერა „თირამოლა“ (მეორე ვარიანტით „ჰემამოლა“) (აუდიოდანართი, №101). იგი თავისი გენეზისით ზღვაოსნობასთან ყოფილა დაკავშირებული, თუმცა ბოლო დროს ქორწილს ახლავს (თანდილავა, 1972). იგი სურსათ-სანოვაგის მოსათხოვი სიმღერაა, რომელსაც ასრულებენ როგორც კაცები, ისე ქალები. შესაძლებელია შესრულდეს საკრავითაც. ქალები სუფრას გაშლიდნენ და სიძეს გამოცდიდნენ. მას მოხარულ მამალს დაუდებდნენ და უნდა მოეპარა. მაყრები ზურგს უკან მოდიოდნენ სიმღერა „თირამოლათი“ და სანამ სიმღერით ერთობოდნენ, სიძე უცებ სტაცებდა ხელს მამალს. საინტერესოა, რომ სიმღერა არის როგორც თურქულენოვანი, ისე შერეული – თურქულ-ჭანური (ჩავჭერე მე 2011 წ., ასევე მემიშიშმა და ვანილიშმა 2014 წ.).

ჯ. ჩხეიძე საქორწინო რიტუალში სიმღერა „ჰელესასაც“ განიხილავს. მისი თქმით „როცა დედოფლის მაყრიონი მიუახლოვდებოდა ნეფის ოჯახს, გაჩერდებოდა, მოითხოვდა საჩუქარს, იტყოდა „მოლა“ (ღუზა) ჩავუშვითო და დაიწყებდა “ელესას” სიმღერას. მაყრიონი მანამ არ მოიცვლიდა ეზოდან ფეხს, სანამ საჩუქარს (ამ შემთხვევაში საკლავს) არ მიიღებდა“ (ჩხეიძე 1973:139-140). ისიცაა აღსანიშნავი, რომ როსებაშვილის რვეულში „ლაზური სიმღერები. ჰასან ჰელიმიშის შესრულებით“ პირველი სიმღერის სათაურია „თირამოლა-ჰელესა“, ნიმუში ჰელიმიშის „ჰელესა“. როგორც ჩანს, ზოგჯერ „თირამოლას“ მაგიერ ეს სიმღერა სრულდებოდა, თუმცა რატომ, ჯერჯერობით გაუგებარია. ჩხეიძე დასძენს: „სარფში „ჰელესა“ ერთგუნდოვანია, ისევე როგორც დასავლეთ საქართველოს სხვა

მხარეებში“ (ჩხეიძე, 1973:142). ცხადია, აქ მეცნიერი უზუსტობას უშვებს, რადგან სიმღერა ტრადიციულად ორგუნდოვანია არამარტო ლაზურ, არამედ სხვა კუთხეების ფოლკლორშიც. რაც შეეხება ქორწილის მხარეულის, მასპინძლისა და სიძისადმი წარმოთქმულ ლექსებს შორის მისამღერად „ჰელესა იაღესა ჰედამოლი იასა ისა ჰეის“ განმეორებას (ბუჯაკლიში, 2015დ:594-595), ამას წესით ადგილი ცეკვის დროს უნდა ჰქონოდა.

„წულო ბოზო“ (ქალწულო) (აუდიოდანართი, №102), ისევე როგორც „ჭუტა ნუსა“ (პატარა რძალი) (აუდიოდანართი, №103) იმღერებოდა ქორწილში პატარძლის გამოყვანის დროს.

ქორწილის დღეს დილით სასიძოს მხრიდან ხალხმრავალი ჯგუფი საპატარძლოს ოჯახისკენ მიემართება. გზად გუდასტვირზე უკრავენ, ცეკვავენ, ახალგაზრდა ბიჭები ყვირიან (გამაიოხუ)“ (ბუჯაკლიში, 2015დ:592). პატარძლის გამოსაყვანი ნიმუშების (აუდიოდანართი, №104) ფიქსირება მე და ნაზი მემიშიშმა მოვახერხეთ.

ბუჯაკლიშის თქმით „ქორწილის ღამის ჰორონის მსგავს მრავალფეროვან გასართობებს შორისაა პოეტების პაექრობა. თითო-თითო, ორ-ორი ან სამ-სამი ადამიანისგან შემდგარი ქალთა და მამაკაცთა გუნდები ორსტროფიანი ლექსებით ეპაექრებიან ერთმანეთს. შაირობის ჩვეულება, ქემენჩეს თანხლებით პაექრობა, რომელიმეს დამარცხებამდე გრძელდება. ზოგჯერ შეიძლება ეს ჰორონის ნაცვლადაც ჩატარდეს“ (იქვე:596). მისი აზრით „თანამედროვე ქორწილებში ზემოხსენებულ რიტუალებს იშვიათად ან საერთოდ არ ვხვდებით. შესაძლოა, გადავაწყდეთ უფრო განსხვავებულ რიტუალებსაც. ამ ჩვეულებებიდან და რიტუალებიდან ზოგიერთი რამ სოფლებში დღესაც სრულდება. ისე 70-იანი წლების შემდგომ კი ბევრი ფოლკლორული ნიმუში დავიწყებთ მიეცა“ (იქვე:598).

რაც შეეხება სიმღერას „აქეთ ჭანდაშ ოხორი“ (აქაა წვეულების სახლი) (აუდიოდანართი, №105), სიტყვიერი ტექსტი ნაზი მემიშიშს თურქეთის ჭანების ნაწერებში უნახავს. იქ ერთი კუპლეტი ყოფილა და ლაზური კულტურის გავლენით მგლოდია თვითონვე გაუკეთებია ჩავწერე 2014 წწ.).

სანამ ცეკვებზე გადავიდოდე, აუცილებელია სიმღერების იმ ფორმების აღნიშვნა, რასაც ქ. ლორთქიფანიძე განიხილავს:

„...მანიები ძირითადად ქემენჩეს, გუდასტვირისა და ქავალის (სალამური) თანხლებით, ჰორონის ცეკვისას ან მოსაუბრეთა შორის დამღერებული, თურქუს ფორმით სრულდება.

„ათმა“ (ლაზ. გებიაფა): მღერიან ქემენჩესა და გუდასტვირის თანხლებით, ქორწილებში ჰორონის ცეკვისას, ნადის დროს. შემსრულებლები ორ ჯგუფად იყოფიან. ერთი ჯგუფი იმპროვიზაციულად სტროფს თხზავს. მეორე ჯგუფი კი ამ გამოთქმულ სტროფს იმეორებს.

ათმა შეპასუხება: ესეც იმპროვიზაციას ეფუძნება. დიდად აფასებენ იმ პირებს, რომელთაც პასუხის გაცემა სხარტად, წინასწარი მომზადების გარეშე შეუძლიათ. ორ ჯგუფს შორის მიმდინარე ეს წარმოდგენა-პაექრობა ეფუძნება ორი ადამიანის ოსტატობას.

ათმას მთავარი დანიშნულება დამსწრეთა გართობა და დროის სასიამოვნო გატარებაა. აქ დამარცხება ტრაგედიად არ აღიქმება.

წინასწარ არავინ იცის, თუ როგორ დამთავრდება პაექრობა. ეს ნაწილობრივ დამოკიდებულია მსმენელთა შეძახილებსა და აპლოდისმენტებზე. საბოლოოდ, შედეგისდა მიუხედავად, ორივე მხარე მაინც კმაყოფილი რჩება (ლორთქიფანიძე, 2015:583-584).

გებიაფას დროს დასაშვებია ბილწისიტყვაობაც. თუმცა, აკრძალულია მეტოქისა და მისი ოჯახის ღირსების შემლახველი სიტყვების გამოყენება. ესაა უმნიშვნელოვანესი წესი“ (იქვე:584).

სამწუხაროდ, სტატიაში განმარტებული არ არის „თურქუს ფორმა“. ათმა შეპასუხებას, თავად შევსწრებივარ, როდესაც 2014 წელს არჰავის რ-ნის სოფ. სიდერეს მკვიდრი ილჰან გურქანისა (კასაბიში) და სარფელ ნაზი მეშიშიშს შორის, თუმცა ეს არა დესთან, არამედ შაირი იყო (აუდიოდანართი, №106).

ჭანურ ცეკვებზე უაღრესად მნიშვნელოვანია ისმაილ ბუჯაკლიშის სტატია „ლაზური ხალხური ცეკვები - ჰორონები“. სიტყვა „ჰორონი“ მისი თქმით თურქულია (ბუჯაკლიში, 2015ბ:523). იგი აღნიშნავს, რომ, რიზედან გირესუნის ჩათვლით, ცეკვის თანხლებად ქემენჩეს იყენებენ, ჩაიელიდან აღმოსავლეთისკენ კი (მაგ. ხოფა, ფაზარი) – გუდასტვირს (იქვე:524). ეს მოსაზრება მცდარია, რადგან ვიწესა და არტაშენის რაიონებშიც (ანუ ხოფიდან ჩაიელამდე ფარგლებში) ჩაგვიწერია ქამანჩაზე საცეკვაო ნიმუშები, ისევე როგორც ინტერნეტრესურსებში არის რიზეს „ჰორონიც“ გუდასტვირის თანხლებით. გვხვდება ომერ ასანის ცნობაც ხოფაში ზურნის დაკვრის შესახებ (ციტირებულია იქვე:524), მაგრამ მასზე მოგვიანებით შევჩერდები.

საინტერესოა, რა კრიტერიუმებით განასხვავებს ისმაილ ბუჯაკლიში ჭანების მიერ ხმარებულსა და შავიზღისპირეთის ქამანჩას ერთმანეთისგან, როდესაც

აღნიშნავს მათ შორის განსხვავებას, როგორც მელოდიის, ისე დაკერის ფორმისა და აგებულების თვალსაზრისით (იქვე:525). მეორეც, ლაზებიც შავი ზღვის არეალში ცხოვრობენ და ამიტომ დაკონკრეტება აუცილებელია. ალბათ, ქამანჩის „შავიზღვისპირულ“ ვარიანტში ჩვეულებრივს, მრგვალმუცლიან ოთხსიმიან საკრავს გულისხმობს.

ბუჯაკლიში ახსენებს ბათუმი–ხოფა–ჩხალას სამკუთხედში შესრულებული „ჰორონების“ განსხვავებულობას სხვა ჰორონებთან (იქვე:527). საინტერესოა, ამ სამკუთხედში აჭარაც იგულისხმება თუ არა? ბათუმის ხსენებისას მხედველობაში აჭარული „ჭიბონი“ უნდა ჰქონდეს, რადგან სარფის ქართულ ნაწილში გუდასტვირი დიდი ხანია, რაც აღარ გამოიყენება. ჩხალას ხეობა ბორჩხის რაიონში შედის და თუ სამკუთხედის სახით წარმოვიდგენთ, მაშინ ჩხალადან ბათუმისკენ მიმავალი გზა აუცილებლად აჭარულ სოფლებზე გადის.

„დღეს რიზესა და ტრაპიზონში ჰორონების შესრულება გუდასტვირის თანხლების გარეშე მხოლოდ რელიგიური ფაქტორიდან გამომდინარეობს“ (იქვე:528). როგორც ზევით აღვნიშნე, ინტერნეტსივრცეში „გუდას“ თანხლებით შემხვედრია რიზეს „ჰორონები“, ამგვარად ავტორის მსჯელობა საფუძველს მოკლებულად მიმაჩნია.

სტატიაში დიდი ადგილი უჭირავს ცეკვების სახელწოდებებს. „ჰორონის“ სახელწოდებებად გვხვდება ინდივიდუალური, ნათესაური ჯგუფების და გეოგრაფიული სახელები (იქვე:529), მაგალითად „ფააჩქული“, „წარიშკა“ და ა.შ. „ცეკვა ხანდახან ერთ საათზე მეტს გრძელდება, წრეზე მოცეკვავენი ხშირად იღლებიან, დაღლილებს ახლები ცვლიან, არ იცვლება მხოლოდ „ტულუმზე“ (ავტორი ასე წერს – გ. კ.) დამკვრელი, რომელსაც ფულს უდებენ „ტულუმის“ ჯიბეში (ერქომაიშვილი, 2009:368).

ჭანურ მუსიკაში გვხვდება შემდეგი საკრავები: ჩასაბერები – პილილი, კავალი, გუდასტვირი და ხემიანი ქამანჩა.

ერთხმიანი ჩასაბერი საკრავებია პილილი და კავალი.

პილილი (სურათი, №3) სარფში გავრცელებული ინსტრუმენტია. პილილის (ვიდეოდანართი, №12) ორი სახეობა არსებობს, სწორი და ბოლოგაფართოებული. მისი ოსტატის, ილია აბდულიშის (1922-2010) თქმით, საკრავი მზადდება დიდგულის, ბამბუკის, ტყემლის ან თხილისგან. ამჟამად პოპულარული უფრო ბამბუკია, ვინაიდან დამზადება ადვილია. საკრავი შემოდგომაზე მზადდება (საზოგადოებრივი მაუწყებლის რადიო, ქეთევან მუმლაძის გადაცემა „სარფში ნაპოვნი საკრავი“

14.04.1988). მის თავს აბდულიში „წიპილს“ უწოდებდა, როსებაშივლს კი „წივილის“ სახელით აქვს მოხსენიებული (როსებაშივილი, 1975:30). აბდულიში აღნიშნავდა, რომ წიპილი ახლა ბამბუკისაა, მაგრამ, ადრე ბამბუკის სარფში არარსებობის გამო ბაბუამისი წიპილს დიდგულასგან აკეთებდა. „დიდგულა გახმებოდა, ფუჭდებოდა, ბამბუკი კი მაგარია, ვჭრიდი და ქარში ვაშრობდი. წიპილის გაკეთება ძალიან ძნელია. საკრავს ზოგჯერ ერთ საათში, ზოგჯერ კი ერთ დღეში ვაკეთებ“ (ქ. მუმლაძის გადაცემა).

ეთნოლოგ გიორგი გარაყანიძის თქმით წიპილს ათლილი აქვს ენა, რომლის საშუალებითაც ჩაბერვის დროს ირხევა საკრავის ლულაში მოთავსებული ჰაერის სვეტი. დერო ტყემლის ან დიდგულას ხისაგან დამზადებული 25-30 სანტიმეტრი სიგრძის მილია, რომელზეც 5-7 ნახვრეტია გაკეთებული. პილილის სასურველ ჟღერადობას საკრავის სიგრძე განსაზღვრავს (გარაყანიძე, გ. 2008:75).

კონსტრუქციითა და აკუსტიკური თვისებებით იგი არ არის პრიმიტიული საკრავი. პირიქით, იგი ჩასაბერი საკრავის მაღალგანვითარებული ფორმაა, მიუხედავად იმისა, რომ გუდასტვირის ერთ-ერთი მოქმელის ლულას წარმოადგენს (როსებაშივილი, 1975:30). პილილის ლულას ქვედა მხრიდან – ზედა ორ თვალს შუა თვალი არა აქვს. ეს გარემოება კიდევ უფრო სარწმუნოს ხდის ამ საკრავის სიახლოვეს გუდასტვირთან (იქვე). აბდულიშის თქმით, პილილზე შესასრულებელი ყველა მელოდია საჭიბონეა და ხალხი მას ძველად ჭიბონზე ასრულებდა (სამსონაძე, 2005), თუმცა როსებაშივილის თქმით პილილის „რეპერტუარი და მასზე ინტონირება რადიკალურად განსხვავდება ჭიბონისაგან“ (როსებაშივილი, 1975:31). აქვე უნდა აღნიშნო, რომ სარფსგაღმა მცხოვრები ლაზების უმეტესობა „ჭიბონს“ „გუდას“ უწოდებს და სიტყვა „ჭიბონი“ მათთვის უცნობი ტერმინია (ჩავჭერეთ მე და მემიშიშმა 2014 წ.).

ამგვარად 1975 წელს როსებაშივილი პილილს გუდასტვირის ნაწილად მიიჩნევდა (იქვე:30), მაგრამ 1988 წელს პირველი არხის რადიოს ჟურნალისტ ქეთევან მუმლაძესთან ინტერვიუში აცხადებს „დღევანდლამდე, პილილის მსგავსი საკრავი საქართველოს არცერთ რეგიონში ფიქსირებული არ არის. უნდა ვიფიქროთ, რომ ეს არის ლაზური საკრავი. რაც შეეხება მის უძველესობას, ესეც უდავოა. მართალია, მას აქვს ენა, რომელიც არ არის დამახასიათებელი და არ არის უძველესი წარმოშობისა, მაგრამ, ნიშანდობლივია, რომ კოლხეთის დაბლობზე არის გავრცელებული, იგივე ქობულეთის აჭარაში, და არაოფიციალური ცნობებით, სამეგრელოშიც, ე. ი. საერთოდ კოლხეთის

დაბლობზეა ხის საყვირი. პილილი მასზე მცირე ზომისაა, მაგრამ ფორმით ემსგავსება. ეს საკრავი იმეორებს ამჟამად აჭარაში გავრცელებულ ზურნად წოდებულ, მე ვფიქრობ, ყოფილ საყვირს“ (მუმილაძის ხსენებული გადაცემა).

პილილის ხმა მჭახეა. მასზე იკვრება როგორც ინსტრუმენტული ჰანგები, ისე სიმღერებიც (აუდიოდანართი, №107).

სპეციალური ლიტერატურის მიხედვით, ი. აბდულიშისთვის პილილი, კავალთან და გუდასტვირთან ერთად, ბაბუამისს, ხოფელ ოსმან აბდულიშს (1863-1948) უსწავლებია, მაგრამ, იგი ძირძველი ლაზური ინსტრუმენტი არ უნდა იყოს, ვინაიდან:

- თურქეთის ლაზებისთვის, მათ შორის მუსიკის შემკრებთათვის, ეს საკრავი ან სრულიად უცნობია, ანდა მხოლოდ ილია აბდულიშში ახსენდებათ, მაშინ, როდესაც სხვა საკრავები („გუდა“, ქამანჩა) ლამის თითქმის ყველა ჭანურ სოფელში ფიქსირდება;
- არც ბატონი ილიას თხოვნიდან, არც ჩხიკვაძის ნაშრომებიდან და არც ჩემ მიერ გამოკითხული ეთნოფორებიდან პილილზე ილია აბდულიშის გარდა თვით სარფში სხვა დამკვრელი (თუ არ ჩავთვლით აბდულიშის მოსწავლეებს) არ ფიქსირდება. ჩხიკვაძე იმასაც მიუთითებს, რომ ბოლო პერიოდამდე ამ საკრავს თავად ლაზებიც კი არ იცნობდნენ (ჩხიკვაძე, 1980:46).
- საკრავების დამზადება-დაკვრა ძირითადი ხელობა არც ილიას ბაბუისთვის უნდა ყოფილიყო, ვინაიდან მოხუც სარფელთა მეხსიერებაში ოსმანი რკინის დამუშავების ოსტატი და სამეურნეო იარაღების მკეთებელი იყო, მის მიერ გაკეთებული საკრავები კი არც უნახავთ (ჩავჭერე 2015, 2017 წწ.). ოსმანი, რომელიც სარფელთა თქმით ხოფიდან იყო გამოქცეული და თავი სარფს შეაფარა. ზურაბ ვანილიშის თქმით სარფელებს ოსმანის ხელობა ისე მოსწონებიათ, რომ მისი ჩასიძება გადაწყვიტეს (ჩავჭერე 2014-2015 წ.). აქედან გამომდინარე, მას შეეძლო პილილი თავადაც შეექმნა;
- უფროსი თაობის ოსტატებმა აენი ვანიძემ და ნოდარ კაკაბაძემ მხოლოდ ბოლო 25-30 წლის წინ დაიწყეს პილილის გაკეთება და მათაც ილია აბდულიშისგან უნდა ესწავლათ (ჩავჭერე 2011, 17 წწ.);
- პილილის ბოლოგაფართოებული სახეობა, რომელიც აბდულიშს წმინდა ლაზური ეგონა, სინამდვილეში როგორც უცხოელმა ეთნომუსიკოლოგებმა აუხსნეს (უცხოელებს, რომელთა ვინაობაც არ დააკონკრეტა, ასე უწოდა) ზურნა ყოფილა,

„ბოლო გადაუჭერი და ლაზური მაშინ იქნებაო“ („აჭარის ტელევიზია“ ინგა ხალვაშის საავტორო გადაცემა „სცენა“, 2008).

- აბდულიშს პილილი, ისევე, როგორც კავალი, საქონლის მწვემსვის დროს უსწავლია, არადა ჭანეთში, თურქების შემოსვლის შემდეგ მაინც, საქონლის მწვემსებად და მასთან დაკავშირებული საკრავების დამკვრელებად უფრო მეტად ხემშინები (მუსლიმანი სომხები) გვევლინებიან, რაშიც არაერთხელ დავრწმუნებულვარ გაღმა ჭანეთში ექსპედიციებისას. სარფსგაღმა ლაზები კავალს ხემშინების საკრავს უწოდებენ და მიუთითებენ, რომ ლაზები მაინცდამაინც არ ეტანებოდნენ (ჩავწერეთ მე, მემიშიშმა და ვანილიშმა 2014 წ.), პილილი კი, უმეტეს შემთხვევაში, არც სმენიათ, ვინც კი იცოდა, ის აბდულიშს ასახელებდა (იგივე ჩამწერები);

- სარფელების ვარაუდი პილილის ოდესღაც შესაძლო არსებობის, შემდგომ გაქრობისა და ოსმან აბდულიშის მიერ მისი აღორძინების შესახებ (ჩავწერე 2015, 2017 წწ.) საფუძველს მოკლებულია. მაშინ როდესაც ლაზურ გუდასტვირზე ერთხმიანობის ხვედრითი წილი იზრდება, ამ ფონზე არალოგიკურია ერთხმიანი საკრავის დაკარგვა;

- დაეუბრუნდეთ იმ შეხედულებას, რომლის მიხედვითაც პილილი გუდასტვირის ნაწილია. როგორც მუმლაძის ხსენებულ გადაცემაშია ნათქვამი, ილიას ბაბუის გაკეთებულ პილილს 5 თვალი ჰქონდა; ამ დროს ცნობილია, რომ გუდასტვირის ერთი დედანი აუცილებლად ხუთთვლიანია, ანუ პილილი გუდასტვირის ერთ-ერთი დედნისაგან გაკეთებული შეიძლება იყოს. აქ საუბარია სწორ პილილზე, მაგრამ ხომ არსებობს პილილის მეორე სახეობა, ბოლოგაფართოებული პილილი? აუცილებლად უნდა მოვიხმო ციტატა ომერ ასანის წიგნიდან „პონტოს კულტურა“. „ამბობენ, რომ ძველად ხოფაში უკრავდნენ გუდასტვირსა და ზურნას, მაგრამ ეს იკრძალებოდა რელიგიური თვალსაზრისით“ (ციტირებულია ბუჯაკლიში, 2015ბ:524). თუ ილიას ბაბუის ხოფელობასაც გავითვალისწინებთ, ადვილი შესაძლებელია, ბოლოგაფართოებული პილილი ზურნისგან გაკეთებულიყო;

- რაც შეეხება საკრავზე შესრულებული ნიმუშების მუსიკალურ მხარეს: ფაქტია, როგორც ბოლოგაფართოებულ, ისე სწორ პილილზე შესრულებულ ინსტრუმენტული თუ სასიმღერო ჰანგები უფრო მკვეთრად „აზიური“ იერის (მელიზმები, გადიდებული სეკუნდა) მქონეა, ვიდრე სიმღერის შემთხვევაში.

როგორც ჩანს, პილილი ძირძველი ჭანური საკრავი არ უნდა იყოს, თუმცა ის კი ნათელია, რომ დღეს ეს საკრავი სარფის მუსიკალური ფოლკლორის ნაწილად და სახედ აღიქმება.

აქვე უნდა მოვიტანო აბდულიშის ქ. მუმლაძისთვის ნათქვამიც: „გასულ წელს კოლხობაზე ჩამოსული იყო თურქეთიდან ლაზი კაცი, მე დამაინტერესა, ვკითხე და მითხრა, ასეთი ჩვენც გვაქვს, ჩვენც ვუკრავთ და ეს საკრავი მხოლოდ ლაზებშიაო“ (ხსენებული გადაცემა, 1988). მეცნიერული თვალსაზრისით, სანდო არ არის ერთი კაცის ცნობებზე დაყრდნობა, მით უმეტეს, რომ თურქეთის ლაზებში არც ჩვენი ექსპედიციებისას და არც სხვა მასალის გაცნობისას პილილი არ შეგვხვედრია (განსხვავებით კავალზე შესრულებული თითო-ოროლა ნიმუშისაგან). შესაძლოა ილიას ხსენებულმა ჭანმა ილიას პილილი და გაღმა ლაზეთში არსებული კავალი ერთნაირი აგებულებისა და ერთნაირი თვლების გამო ერთი და იმავე საკრავებად მიეჩნია. ბაწაში ჩემთან საუბარში 2011 წელს ამბობდა, რომ მამამისი პილილს ამზადებდა, თუმცა აქაც ალბათ კავალი უნდა ვიგულისხმოთ. აკატის ცნობით პილილი არც თურქეთში გვხვდება (პირადი საუბარი 2016 წ.).

პილილი ნაწილობრივ აჭარაშია გავცელებული (გარაყანიძე, გ. 2008:75) შეიძლება აქ სოფ. სარფს გულისხმობდეს. ყოველ შემთხვევაში, აჭარულ ფოლკლორში ასეთი საკრავი არ დასტურდება.

კავალი/ქავალი (სურათი, №4) კამპარისგან, ანუ დიდგულასგან კეთდებოდა. ფოთლების ახალი ამოყრის დროს, გამწვანების პერიოდში ტყავი კარგად ძვრებოდა და დიდგულას გული კარგად გამოდიოდა. კავალს დაახლოებით 5, 7 თვალი უნდა ჰქონდეს. ამ საკრავს უფრო მეტად ხემშინები იყენებენ, ვინაიდან იგი ჩობანების ანუ მწყემსების საკრავს წარმოადგენს (ჩავწერე მე 2011 წ. და მემიშიშმა 2014 წ.). ამის მიუხედავად, როგორც ჩანს, ლაზური დესთანებიც იკვრება (აუდიოდანართი, №108).

მართალია, ლაზურ ფოლკლორში ზურნაზე დასაკრავები ჯერჯერობით არ შეგვხვედრია, მაგრამ ამ ინსტრუმენტის არსებობაზე ჭანური ზეპირსიტყვიერება მიუთითებს (მემიშიში, 2015:573; თანდილავა, 1972:110). საინტერესოა, ლაზური გამოთქმაც: „გოგოს თავის ნებაზე თუ მიუშვებ, მედოლეს, ან მეზურნეს გაჰყვებაო“ (აბაშიში, 2015:560). ზურნისგან განსხვავებით, დოლზე დასაკრავები გვხვდება (ჩხიკვაძის ჩანაწერებში), თუმცა ნიმუშთა ნაწილი უთანხლებოა, ნაწილზე კი აჭარული სიმღერებია წარმოდგენილი.

ახლა მრავალხმიან საკრავებს: ქამანჩას, „გუდასა“ და „ოსტვინონს“ ვეხები.

გუდასტვირს, როგორც არაერთგზის აღვნიშნე, ლაზურად „გუდა“ (სურათი, №5) ეწოდება. გუდასტვირის სალამურები „ნავ“-ში იდება (ჩავწერეთ მე და მემიშიშმა 2014 წ.). იგი ჩიმჩირის ან კამიშისაა (ჩიმჩირი – ბზა, თანდილაგა ა., 2013:835; კამიში – ბამბუკი, იქვე:356). ჩასაბერს „შორონი“ ან „დუღულა“ ჰქვია და სავარაუდოდ, ჩიმჩირისგან მზადდება. გუდასტვირის დედნები კამპარასგან (დიდგულა) კეთდება და „ოპინაშე“ ჰქვია (ჩავწერეთ მე და მემიშიშმა 2014 წ.). ოპინაშე არა, მაგრამ „ოპირინაშე“ თანდილაგასთან სალამურად არის განმარტებული (თანდილაგა, 2013:648). „შორონი“ ბაწაშის თქმით სულიერს, ხოლო დუღულა კი ფილოლოგ ნათია ფონიავას თქმით (პირადი საუბრები 2016 წ.) – თავიანს (დუდი – თავი) ნიშნავს. უცნაურია რომ ოპინაშეს ბაწაში ხემის და საპენტელას მნიშვნელობით განმარტავს (ჩავწერე 2016 წ.). გუდის ტანს გუდა ეწოდება (ჩავწერეთ მე და მემიშიშმა 2014 წ.). იგი ქეჩის ანუ თხისგან მზადდება, თუმცა შეიძლება ბატკნისგან გაკეთებაც. ბატკანი, ანუ შურონი 7-8 თვისა უნდა იყოს. გუდასტვირის შესამოსელი სილამაზის მიზნით კეთდება. საერთოდაც ამ მორთულობის ქვეშ ლაზურად „გუდაც“ ისეთივე თეთრია, როგორც, სხვა კუთხეების გუდასტვირები. „გუდა“ ადრე მორთულობის გარეშე იყო (ჩავწერეთ მე და მემიშიშმა 2014 წ.).

ზამთარში გუდის გამოშრობა ხდება შემდეგნაირად: ბატკანის ტყავს ნაცარს აყრიან, შემდეგ თმებს აცლიან და დამზადების პროცესიც იწყება. გუდას ჩრდილში აშრობენ, მზე არ მიეცხუნოს (ჩავწერეთ მე და მემიშიშმა 2014 წ.). „თულუმი შედგება თხის ტყავის გუდისა და მის ძირში ჩამაგრებული ლერწმის ორი სტვირისგან, რეზონანსის მოსამატებლად სტვირების ბოლოზე დამაგრებულია ცხოველის რქა“ (Gold, 1972:3-4).

აჭარის მსგავსად ლაზეთშიც სცოდნიათ საბავშვო გუდასტვირების კეთება, ამ შემთხვევაშიც ძირითადი მასალა თხისაა, რომელიც 1 წლისა უნდა იყოს (ჩავწერეთ მე და ვანილიშმა 2014 წ.).

ჭანებში გუდასტვირი ერთადერთი საკრავია, რომელმაც ჩვენებურების ფოლკლორში დღემდე შეინარჩუნა ქართული მრავალხმიანობა (აუდიოდანართი, №109). იგი შენარჩუნებულია, არა მარტო მუსლიმან ლაზებში, არამედ ქრისტიან „პონტოელ ბერძნებშიც“ (აუდიოდანართი, №110-111).

ძალზე საყურადღებოა გოლდის დაკვირვება: „თურქეთის აზიურ ნაწილში გუდასტვირზე მხოლოდ ლაზები და ქართველები უკრავენ. თრაკიელი თურქებისა და ბალკანელებისგან განსხვავებით, რომლებიც გაიდაზე უკრავენ, კავკასიაში

თულუმი სტრუქტურულად უნიკალური ინსტრუმენტი. ბალკანეთსა და დასავლეთ ევროპაში გუდასტვირზე მხოლოდ ბურდონულ მრავალხმიანობას ასრულებენ, თულუმზე კი შესაძლებელია ორი დამოუკიდებელი, მობილური ბგერათრივის შესრულება“ (Gold, 1972:4). იქვე აგრძელებს, რომ „თულუმის ერთ სტვირზე სრულდება მელოდია, ხოლო მეორეზე ხდება ორი ბგერის – ტონიკისა და დადაბლებული მეშიდე საფეხურის სწრაფი მონაცვლეობა, რაც ქმნის მელოდიურ-პერკუსიულ ეფექტს. ზოგჯერ მეორე ხმა მელოდიასთან უნისონში ჟღერს“ (იქვე:4).

გოლდი გუდასტვირზე დაკვირვის პროცესს შემდეგნაირად აღწერს „თულუმი ძირითადად გამოიყენება, როგორც ცეკვის ან სიმღერის თანმხლები საკრავი. ინსტრუმენტალისტი/ვოკალისტი გუდას ჰაერით ავსებს, სიმღერის დროს სტვირს ლოყაზე იდებს, რათა ჰაერი გუდიდან არ გაეპაროს. ამგვარად, გუდაში რჩება მთელი სტროფის აკომპანირებისათვის საჭირო რაოდენობის ჰაერი, ხელახალი ჩაბერვის გარეშე. შედეგად, ვიღებთ ერთგვარ სამხმიან ვოკალურ ნაწარმოებს: მომღერალი მღერის და, პარალელურად, თულუმის ერთ სტვირზე მელოდიის ვარიანტს ასრულებს, მეორეზე კი – კონტრაპუნქტს“ (იქვე).

მართალია, ლაზურ და, შესაბამისად, პონტოს ბერძნული გუდასტვირის ბანში უმეტესად I და VII საფეხურები ჟღერს (ვიდეოდანართი, №13), მაგრამ მოგვეპოვება მაგალითები, როდესაც ბანი სამ ანდა ოთხ საფეხურსაც მოიცავს. ამ დროს ზედა ხმა აჟღერებს მხოლოდ ორ ბგერას, ანუ ბანი და ზედა ხმა პოზიციებს იცვლიან (აუდიოდანართი, №112).

რაც შეეხება გაიდას. ზოგადად საბერძნეთში არსებობს გუდასტვირის ორი სახეობა: ეს არის „Gayda“/„Gaida“ (გაიდა), რომელიც საბერძნეთის გარდა გავრცელებულია ევროპის სხვა ქვეყნებშიც და პონტოს ბერძნების „Tsabouna“ („ცაბოუნა“). „Gaida“-ს (სურათი, №6) აქვს გრძელი საბანე ლულა, იგი მხოლოდ ერთ ბგერას გადმოსცემს. მისი ფუნქცია დასაკრავების საყრდენი ტონის ორი ოქტავით ქვევით აღებაა (ვიდეოდანართი, №14-15). ეს საკრავი, საბერძნეთის გარდა, გავრცელებულია შოტლანდიაში, ბულგარეთში. ამ საკრავზე აჟღერებული დასაკრავების კილო მაჟორი ან მინორია. „Gayda“ ქართულ მუსიკალურ ფოლკლორში (მათ შორის არც ლაზებთან) არც გვხვდება, განსხვავებით „Tsabouna“-საგან, რომელიც ქართული ტიპის საკრავია (ვიდეოდანართი, №16) და მასზე არა ზოგადად ბერძნები, არამედ „ე. წ. პონტოელი ბერძნები“ უკრავენ. მეც მასზე შევჩერდები.

ჭანურ „გუდაზე“ დღეს თვლების რაოდენობა ორივე მხარეს ხუთია ანუ 5/5-ზე, მაგრამ როგორ იყო უწინ? პონტოური გუდასტვირის, ანუ „ცაბოუნას“ მიხედვით შეიძლება აღდგეს ლაზური გუდასტვირის ძველი სახე. თუკი ჭანურ გუდასტვირზე თვლების რაოდენობა 5/5-ია. პონტოურ გუდასტვირზე თვლების რაოდენობა არის როგორც 5/5, ისევე 1/5 და 3/5 (სურათი, №7).

უაღრესად ღირებულია კლარჯი ემრულა ქესქინქურთის ცნობა. მისი მამა ჰუსეინი, რომელიც ცნობილი მეაკორდონე იყო, უკრავდა ასევე კავალსა/ყავალსა და გუდასტვირზეც. „თულუმს 5/5 თვალი ჰქონდა, მაგრამ ლაზური თუ გინდოდა, ერთ თერეფში (ანუ ერთ მხარეს) 2-3 თვალს „გააგდებდნენ“ ანუ გასანთლავდნენ – გადმოგვცემს ემრულა (ჩავწერე 2016 წ.).

თუ მხედველობაში მივიღებთ პონტოს ბერძნების, ანუ გაბერძნებული ტრაპიზონელი ლაზების გუდასტვირებს (1/5 და 3/5), და ამას დაუმატებთ იმასაც, რომ პონტოელი ბერძნების ზოგიერთ დასაკრავში მრავალხმიანობა უფრო დომინირებს, ვიდრე ლაზურ ნიმუშებში, ეს აშკარას ხდის იმ ფაქტს, რომ ძველი ჭანური გუდასტვირის თვლები უნდა ყოფილიყო ან 1/5, ან 3/5. როგორც ჩანს, მრავალხმიანობის დეგრადაციის დროს მოხდა გუდასტვირზე თვლების რაოდენობის გატოლება, მაგრამ ზოგჯერ მაინც ხდებოდა თვლების ამოქოლვა, ანუ 5/5-იან გუდასტვირზე მიიღებოდა 3/5-ი რაოდენობა. თვლების ამოქოლვა იყო გარდამავალი პერიოდი 3/5-იდან 5/5-ზე გადასვლისა. თვლების დატოლებამ მრავალხმიანობის ხვედრითი წილის შემცირება გამოიწვია. აქედან გამომდინარე, პონტოს ბერძნებმა შეინარჩუნეს ძველი ლაზური გუდასტვირი. შესაძლებელია შენარჩუნებული იყოს ვოკალური მრავალხმიანობაც. მათი დიდი ნაწილი 1920-იანი წლებიდან საბერძნეთში ცხოვრობს, ხოლო ვინც დარჩა, გამუსლიმანდა.

ჭანურ გუდასტვირზე უკრავენ ხემშინებიც. გავიმეორებ, რომ ისინი ან მუსულმანი სომხები არიან, ან გასომხებული ლაზები, თუმცა ლაზებთან ერთად ცხოვრობენ და ლაზურ მუსიკას ასრულებენ (ვიდეოდანართი, №17).

თუკი „გუდაზე“ დასაკრავები, არაქართული მელიზმატიკისა და ერთხმიანობის დომინირების მიუხედავად, ქართული ხალხური მრავალხმიანი მუსიკის კანონზომიერებებს ეფუძნება, ამავეს ვერ ვიტყვით ქამანჩაზე, რომლის ჰანგებიც პარალელური კვარტების დადმავალი მოძრაობით ჩვენი მუსიკის ნორმებს საკმაოდ შორდება (აუდიოდანართი, №113; სანოტო დანართი, №5). პარალელური კვარტების სიჭარბე განსაკუთრებით, საკადანსო საქცევეებშია თვალშისაცემი. პარალელური კვარტების სიჭარბეს საკრავის კვარტებით აწყობა უნდა იწვევდეს. აღსანიშნავია,

რომ ზოგიერთ თუშურ დასაკრავში გარმონზე ზედა ხმებში პარალელური კვარტების ჟღერის ფაქტები (აუდიოდანართი, №114-115), მართალია, ეს არ არის იმდენად ხშირი, როგორც ქამანჩაზე შესრულებულ ლაზურ ნიმუშებში, მაგრამ მაინც ყურადსაღებია.

ქამანჩა (სურათი, №8) რამდენიმე ხისგან მზადდება. საკრავის წინა ნაწილი ნაძვისაა, დანარჩენი კი – მუხის, თუთის ან კედრის. სიმები, საზის სიმების მსგავსად ფოლადისაა. სიმებს, სავარაუდოდ, „დოქუსდაფა“ ან „თელეფე“ ჰქვია (ჩავწერეთ მე და ვანილიშმა 2014 წ.) ბაწაშის ცნობით (ჩავწერე 2016 წ.) „დოქუზდაფაც“ და „თელეფეც“ თურქული სიტყვებია, „დოქუსდაფა“ – მოსაჭერს, „თელეფე“ კი მავთულს ნიშნავს. ხემი ცხენის ძუისაა. მოქლონებს ეძახიან „ბურგის“, „უჯის“ (ყური), ან „აიადის“ (ჩავწერეთ მე და ვანილიშმა 2014 წ.). „აიადიც“ თურქულია და ლაზურად გეწიფუს, გედგუს ნიშნავს (გედგუ – დადგმა (დიუმეზილი, 2009:302; დადგმა, დაბიჯება, თანდილავა ა., 2013:732). ჯორაკს უწოდებენ „გურუნს“, ლაზურად ჰქვია „ვირ“. სიმების დამჭერს „სემერს“ უწოდებენ და მისი ქართული შესატყვისია უნაგირი სიმების ქვევით ყალიში, ანუ საყელოა (კრავატი) მოთავსებული. ჟელესებურ სითხეს, რაზეც ხემის ძუას უსვამენ, კევის ფისი ჰქვია, საკრავის სიმებზე მას არ გაუსვამენ, მხოლოდ ხემზე ხმარობენ. თავად გასასმელს ლაზურად „გოლოსვაშე“ ეწოდება (ჩავწერეთ მე და მეშიშიშმა 2014 წ.). გოლოსვაშე არა მაგრამ გოლოსვინუ განმარტებულია, როგორც ჩამოსმა (თანდილავა ა., 2013:152). საკრავს დიდი ნახვრეტები ხმის გამოცემისთვის აქვს (ჩავწერეთ მე და მეშიშიშმა 2014 წ.).

აკატი ქამანჩის აღწერას ამგვარად იძლევა: „რეგიონში დასახლებული ბერძნულენოვანი მოსახლეები და საბერძნეთში მცხოვრები ხალხი შავიზღვისპირეთიდან, ქამანჩას, ასევე, უწოდებენ ღირას. შავი ზღვის ქამანჩას სამი სიმი აქვს. დღეს სიმები კეთდება მეტალისგან, თუმცა წარსულში ზედა 2 სიმი ნაწლავისგან მზადდებოდა. შუა სიმი ნაწლავისაა, ხოლო მაღალი წარმოადგენს ოქროს ძაფს (Cihanoglu, 2004:242; ციტირებულია აკატი, 2015:364). ზედა ორ სიმს ასევე უწოდებდნენ წმინდა სიმებს“ (აკატი, 2015:364).

იშვიათად, ზოგ ადგილებში ქამანჩას შეიძლება ოთხი სიმიც ჰქონდეს, „მაგრამ ხალხს ამ დამატებითი სიმისათვის ახალი სახელი არ შეურქმევია. როგორც ვხედავთ, სამსიმიან ქამანჩას ერთი ტონიკა აქვს, ხოლო ოთხსიმიანი ქამანჩა ორი ტონიკის მისაღებადაა დამზადებული და, შესაბამისად, შემსრულებელს შეუძლია ერთ ქამანჩაზე ორი სხვადასხვა ტონიკა გამოიყენოს. შავი ზღვის ქამანჩაზე

მჯდომარე და მდგომარე პოზიციებში უკრავენ. სწორ დაბლობზე მასზე დაკვრა შესაძლებელია სიარულის დროსაც“ (აკატი, 2015:365).

გაუგებარია თუ როგორია ეს ოთხსიმიანი საკრავი; მას მხოლოდ ერთი სიმი აქვს დამატებული თუ იგი მრგვალი მუცლის მქონეა? ასევე გაუგებარია ორტონიკიანობის საკითხიც. საერთოდ სიფრთხილე გემართებს ქამანჩის დამზადების ტექნიკასა და ნაწილების სახელწოდებებზე, იმ მონაკვეთებში, სადაც ავტორი არსად არ ამბობს, თუ რომელ ტომებში გავრცელებული ქამანჩა აქვს მხედველობაში.

ქამანჩის გამკეთებელს კარგი სმენა უნდა ჰქონდეს. ხე ფოთლების გამოსვლამდე უნდა მოიჭრას. ხის მასალა უწყლო უნდა იყოს, რამდენადაც გახმება მოჭრილი ხე, იმდენად უფრო კარგია. მასალა მშრალ ადგილზე უნდა ინახებოდეს (ჩავჭერეთ მე და ვანილიშმა 2014 წ.).

შიშმან ილმაზის ცნობით, ქამანჩას პატარა, სკოლამდელი ასაკის ბავშვებისთვისაც კი აკეთებდნენ. ასეთ საკრავზე მხოლოდ მარტივი ჰანგის დაკვრა შეიძლებოდა. ქამანჩას ბავშვობიდანვე უკრავდნენ (ჩავჭერეთ მე და ვანილიშმა 2014 წ.). ემინ ოხერი იგონებს - „ქორწილებში მხრებზე დამისვამდნენ, ვუკრავდი და ფულს მაწეპებდნენ შუბლზეო“. მისივე მოგონებით, სიმინდის ღეროზე ძაფებს გააბამდნენ და პირით დაუკრავდნენ. ამ ღეროს ნამდვილი ხმა კი არ ჰქონდა, ეს სათამაშო იყო (ჩავჭერეთ მე და ვანილიშმა 2014 წ.).

საინტერესოა ქამანჩის ჭანური სახელწოდება. სარფელი ლაზები მას დღეს „ჭილილს“ უწოდებენ (ჩავჭერეთ 2011 წ.). ეს ტერმინი, ისევე როგორც ქამანჩის ნებისმიერი ლაზური შესატყვისი უცნობია თურქეთში მცხოვრები ჭანებისთვის, ამ დროს ახსოვთ გუდასტვირისა და მისი ნაწილების ლაზური სახელები. უფრო მეტიც, ჭილილი არც ძველ ლიტერატურაში გვხვდება, მის მაგივრად ნახსენებია „ქემენჩე“ (დიუმეზილი, 2009; თანდილავა, 1972; ვანილიში, 1964). ქემალ ნარაკიდის ცნობით, მამამისი, ქამანჩაზე დამკვრელი (ლაზურად ქემენჩეჯი) სარფელი მემედ ნარაკიძე ამ საკრავს ლაზურად „ქემენჩეს“ უძახდა, „ჭილილს“ არა. (ჩავჭერეთ 2016 წ.). ზოგიერთი ეთნოფორი მას ქემანედ მოიხსენიებს, მაგრამ არც ქემანეა ჭანური სიტყვა. მართალია, წ. ბაწაშის ბიძები (წარმოშობით არჰავის რაიონიდან) ქამანჩას, ლაზურადაც „ქემენჩედ“ იხსენიებდნენ, თუმცა ზოგჯერ „ჭილილსაც“ ახსენებდნენ (ჩავჭერეთ 2016 წ.). როგორც ჩანს, ქამანჩას „ჭილილი“ ბოლო ხანებში დაერქვა, და ისიც საქართველოში მცხოვრები ჭანებისგან.

აქ მივადექი მთავარ სათქმელს. არის თუ არა ქამანჩა ქართული საკრავი? მისი წყობა (კვარტებისგან შემდგარი) და მასზე შესრულებული ორხმიანობა (ვიდეოდანართი, №18) ქართული ხალხური მუსიკალური კულტურისთვის უცხოა. აღსანიშნავია ისიც, რომ ლაზების გარდა ეს საკრავი საქართველოს არც ერთ სხვა კუთხეში არ დასტურდება.

გასარკვევია ინსტრუმენტის ლაზეთში მოხვედრის გზა და დრო. ფაქტია, გაბერძნებული ჭანებიც ამ საკრავზე უკრავენ (აუდიოდანართი, №116). მეცხრამეტე საუკუნის მოგზაურის კარლ კოხის მიერ ნახსენები „ციტრა“ და „გიტარა“ (მამაცაშვილი, 1981:198, 199) ქამანჩა უნდა იყოს, რადგან სიმებიანი საკრავებიდან ლაზეთში მხოლოდ ეს ინსტრუმენტია გავრცელებული.

1910-20-იანი წლებით უნდა თარიღდებოდეს სურათი, რომელზეც პ. ჰელიმიში ქამანჩაზე უკრავს. ამ სურათითა და დიუმეზილის მასალით მტკიცდება, რომ გასული საუკუნის დასაწყისში ეს საკრავი უკვე გვხვდებოდა, თუმცა მისი გავრცელების მიახლოებითი თარიღის დადგენა, ჯერჯერობით არ შემძლია. რაც შეეხება მის წარმომავლობას, ვინაიდან თურქულ მუსიკაში ეს საკრავი არ ფიქსირდება, საფიქრებელია რომ იგი ან საბერძნეთიდან (ბიზანტიის იმპერიიდან) იყოს შემოსული, ანდა როგორც პირად საუბარში წ. ბაწაში ვარაუდობს, ლაზური ქამანჩა ბერძნული ღირისა და ქართული ჭიანურის ნაზავს წარმოადგენდეს.

აქვე უნდა ვუპასუხოთ კითხვას, არის თუ არა ჭანეთში გავრცელებული ქამანჩა მსოფლიოში ცნობილი ქამანჩისნაირი? საზოგადოდ ქამანჩას ორი ნაირსახეობა გააჩნია. ესენია: „აღმოსავლური ქამანჩა“ (რომელიც გავრცელებულია თურქეთში, აზერბაიჯანსა და სხვა რეგიონებში) და ე. წ. „ლაზური ქამანჩა“. ბერძნები მას „პონტოურ ღირას“ უწოდებენ, რადგანაც მასზე პონტოელი ბერძნებიც უკრავენ (ვიდეოდანართი, №19). ჩემ ხელთ არსებული მასალის მიხედვით თურქები ამ საკრავზე არ უკრავენ.

ლაზური მოდელი მნიშვნელოვნად განსხვავდება საკუთრივ „აღმოსავლური“ ქამანჩისაგან. თუ ლაზური ჭილილი არის ბრტყელი, მოგრძო ფორმის მუცლითა და მოკლე ტარით, თურქულს გრძელი ტარი და მრგვალი მუცელი გააჩნია; თუ ჭანურს სწორი ჯორაკი აქვს, აღმოსავლურს ეს მომრგვალებული სახით გააჩნია. თუ ჭანური ქამანჩა სამსიმიანია, თურქული 3-4 სიმიანია. განსხვავება, შესაბამისად, უღერადობაშიც გამოიხატება. ქამანჩის „აზიური“ ვარიანტი უფრო სოლო საკრავია (მასზე მულამებს უკრავენ), ხოლო ლაზური (იგივე პონტოური) კი სათანხლებო (კრავიშივილი, 2011:127).

ინტერნეტში განთავსებული ვიდეოებზე დაყრდნობით ვფიქრობდი, რომ ლაზურის ჯორაკი სწორი იყო, რითაც იქმნებოდა სამივე სიმის ერთად აუღერების შესაძლებლობა; თუმცა 2014 წლის ექსპედიციებმა გამოავლინა, რომ ლაზურსაც, სხვა ქამანჩების მსგავსად თაღოვანი ჯორაკი გააჩნია, რის გამოც ერთდროულად (ვიოლინოს მსგავსად) მხოლოდ ორი სიმის აუღერებაა შესაძლებელი.

თავად სიტყვა „ჭილილი“ ჭიანურია და მეტყველებაში ფართოდ გამოიყენება. სიტყვის განმარტება ასეთია – დარდი არ გქონდესო. სარფელები იხსენებდნენ, როდესაც რაიმე არ გამოგვივიდოდა, უფროსები გვეტყოდნენ, არ იდარდოთო, ამ დროს სიტყვა ჭილილს ახსენებდნენ და თან მკერდზე ხელს გაისვამდნენო (ჩავწერე 2016 წ.).

საბაკალავრო დიპლომში მქონდა აფხაზური აფხარცას, ასევე ჭიანურისა და ქამანჩის შედარება დამზადების წესებისა თუ ფუნქციის მიხედვით (კრავიშვილი, 2011:133-134). ეს საკრავები ერთმანეთს მართლაც ჰგავს, უფრო მეტიც, წ. ბაწაშის აზრით, ჭიანური ქამანჩა „აღმოსავლური ქამანჩისა“ და ქართული „ჭუნირის“ ნაზავს უნდა წარმოადგენდეს. საყურადღებო ვარაუდია, თუმცა ისიც ფაქტია, რომ ლაზეთის მოსაზღვრე კუთხეებში (თუნდაც აჭარაში) ჭიანური არ გვხვდება. არაყიშვილმა დააფიქსირა გურული ჭიანურის წყობა, მაგრამ ეს საკრავი არც გურიაშია გავრცელებული.

ბუჯაკლიში ლაზეთში გავრცელებული საკრავების წარმომავლობას ასე მიმოიხილავს „ქემენჩესა და გუდასტვირის წარმოშობის საკითხი ბევრისთვისაა ინტერესის საგანი. მიუხედავად უამრავი განსხვავებული თვალსაზრისისა, შეუძლებელია რომელიმეს სარწმუნოდ მიჩნევა, რამდენადაც ეს თვალსაზრისები ურთიერთსაწინააღდეგო და სუბიექტური ნაციონალური არგუმენტებით საზრდოობენ და მათი მეცნიერულობა ეჭვს ბადებს. გუდასტვირი მსოფლიოს მრავალ ქვეყანაში ანალოგიების სახით გვხვდება, მსგავსად შოტლანდიელების „gayda“-სა და ფრანგების „cornemuse“-სი. ნაციონალური თვალსაზრისი ამტკიცებს, რომ გუდასტვირი თურქული ხალხური საკრავია. ძნელია განსაზღვრა იმისა, თუ როდის და რა გზით შემოვიდა ანატოლიაში ფრანგული „fochette“ და ინგლისური „kit“ სახელწოდების სიმინი საკრავის მონათესავე შავიზღვისპირეთის ქემენჩე. ამასთანავე, საფუძველს არაა მოკლებული ამ ინსტრუმენტის ადგილობრივი წარმომავლობის შესაძლებლობაც“ (ბუჯაკლიში, 2015ბ:525).

ავტორი ყურადღებას არ აქცევს იმ ფაქტს, რომ შოტლანდიელების „gayda (gaida)“ და ფრანგების „cornemuse“ (ვიდეოდანართი, №20) ძალიან განსხვავდება

ჭანური და ზოგადად ქართული გუდასტვირისგან. ავტორს არც სურს, მუსიკალურად გაანალიზოს სხვადასხვა ქვეყნის და, თუნდაც, ჭანური დასაკრავები. თავისთავად საფუძველს მოკლებულია ლაზეთში გავრცელებული გუდასტვირის თურქულ ხალხურ საკრავად გამოცხადება, მით უფრო, რომ მასზე შესრულებულმა ჰანგებმა ქართული მრავალხმიანობა დღემდე შეინარჩუნა და თანაც, შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროს რეგიონის გარდა, გუდასტვირზე თურქეთის სხვა ნაწილში, ა. აკატის ცნობით, არც უკრავენ.

აკატის მოხსენებაში განხილულია ქამანჩა და გუდასტვირი. „თურქეთის აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთი“ კი ლაზეთია, მაგრამ ამ ტერმინს ეთნომუსიკოლოგი თითქმის არ იყენებს. მოხსენება მთელ რიგ სხვა საკამათო ადგილებსაც შეიცავს. ჩემი დაკვირვებით ამგვარი ადგილები წარმომავლობისა და ეროვნულობის საკითხს უკავშირდება. ასე მაგალითად, როდესაც ავტორი საუბრობს თურქეთის აღმოსავლეთ შავიზღვისპირეთის კულტურაზე, მხედველობაში, უმეტესწილად, სწორედ ლაზური კულტურა აქვს (აკატი, 2015:363-376), თუმცა სიტყვა ლაზს გაკვრით ახსენებს და ისიც – ქართველისგან განცალკევებულად. როგორც ბაწაში აღნიშნავს დღევანდელ თურქეთში ოფიციალურად აღარავინ იყენებს ლაზებთან დაკავშირებულ ტერმინს, ნაცვლად კი აღმოსავლეთ შავი ზღვისპირეთს ახსენებს. როგორც ჩანს, ზოგადი ტერმინების შემოღებით თურქები ეროვნული კვალის გადაფარვას ცდილობენ (ბაწაში, 2015:40).

აკატი აღნიშნავს: „ყველაზე მნიშვნელოვანი ხალხები, ვინც დღევანდელ კულტურაზე პირდაპირი გავლენა იქონია, არიან ყივჩაღები, სხვადასხვა წარმოშობის თურქული თემები, რომაელები (ბერძნები, გაქრისტიანებული ადგილობრივი თემები, ორთოდოქსი და არა-მუსულმანი თურქები), ლაზები, ქართველები და სომხები. შავი ზღვის აღმოსავლეთ სანაპიროზე გავრცელებული საკრავები ამ კულტურულ ურთიერთგავლენას ასახავენ. მიუხედავად იმისა, რომ რაოდენობრივად ამ რეგიონში არც თუ ისე ბევრი ინსტრუმენტი გვხვდება, თითოეული მათგანი ზომის, წყობის, სტილისა და ტექნიკური ორიენტაციის თვალსაზრისით, გვიჩვენებს რეგიონული ადგილმდებარეობით გამოწვეულ უდიდეს მრავალფეროვნებას, რაც ამ მრავალფეროვნების მიზეზების კვლევის აუცილებლობას განაპირობებს. ამ რეგიონის მონაცემებს მე 2002 წლიდან ვკრებდი. საექსპედიციო ჩანაწერების თანახმად, გამოვაკვლიე 24 მუსიკალური განსხვავება. ასევე, თუ გავითვალისწინებთ იმ ტერიტორიებსაც, სადაც სავლელ სამუშაოები არ ჩამიტარებია, შესაბამისად, განსხვავებათა რაოდენობა უფრო გაიზრდება. როგორც

ზემოთაც აღვნიშნე, ეს თემების განსახლებასთან არის დაკავშირებული. ამ ზოგადი ინფორმაციის შემდეგ, რეგიონის ორ მნიშვნელოვან მრავალხმიან საკრავზე, ქამანჩასა და თულუმზე შევჩერდები. ვფიქრობ, უფრო მომგებიანი იქნება ამ საკრავების განსხვავებულად გამოყენების საკითხის განხილვა მათი ადგილმდებარეობის მიხედვითა და იმის გათვალისწინებით, თუ რა გავლენას ახდენს ეს განსხვავებულობა მათ მრავალხმიანობაზე“ (აკატი, 2015:363-364). სამწუხაროდ, ამ „24 განსხვავებაზე“ ავტორი არაფერს უთითებს. რაც შეეხება ეთნიკურ ჯგუფთა შერევას, ეს გამორიცხული არ არის, მაგრამ დასახელებულ ტერიტორიაზე დომინანტურ ჯგუფს ყოველთვის ქართველობა შეადგენდა. რაც შეეხება ბერძნებს, პონტოელების ქართველობაზე უკვე ვისაუბრე. სომხებში, საფიქრებელია მკვლევარს ჰემშინები ჰყავდეს მხედველობაში, მაგრამ სმენითი ანალიზიც ცხადყოფს, ხემშინების მიერ გუდასტვირზე ლაზური მუსიკის დაკვრას. რაც შეეხება არამუსლიმან თურქებს, გაქრისტიანებულ ადგილობრივ თემებსა და ყიფჩალებს, გაუგებარია, თუ კონკრეტულად რომელ ტომებს გულისხმობს და მკვლევრის მიერ დასახელებული ტერიტორიის რა ნაწილში ბინადრობენ ისინი. მით უფრო გაუგებარია, თუ რა მუსიკალურ გავლენებზეა საუბარი. რაც შეეხება მუსიკალურ განსხვავებებს მრავალხმიანობის კუთხით, სამწუხაროდ, ავტორი ამაზე აღარ საუბრობს. ზოგჯერ ისიც გაუგებარია, თუ რომელი სახეობის (სამ თუ ოთხსიმანი) ქამანჩა აქვს მხედველობაში. სტატიაში არსად არ არის ნახსენები თულუმის ლაზური, ისევე როგორც შავშური და ტაოური სახელწოდებები.

საქართველოს მასშტაბით გუდასტვირის ორივე მხარეს მოცემული თვლების ოდენობა ასე წარმოგვიდგება: აჭარულ ჭიბონზე 3/5, ქართლურ და რაჭულ გუდასტვირზე 3/6, სტვირზე 1/5, ლაზურ გუდაზე კი 5/5 (ისევე, როგორც მესხურზე). მაშასადამე, გუდასტვირზე თვლების ორივე მხარეს თანაბარი რაოდენობა ქართული ტრადიციისათვის დამახასიათებელი არ არის. ჩემი სმენითი დაკვირვებით, თვლების ტოლი რაოდენობა ხელს უწყობს მასზე შესასრულებელი ჰანგის გაერთხმიანებას.

ჭანებთან დადასტურებულია მრავალღეროიანი სალამურის არსებობის ფაქტი, რომელსაც „ოსტეინონი“ ეწოდება: მის შესახებ ცნობებს ეთნომუსიკოლოგ ვალენტინა სტეშენკო-კუპტინასთან ვხვდებით. მას მოაქვს ისკანდერ ციტაშის ცნობა თურქეთში მცხოვრები ჭანების მუსიკალურ შემოქმედებაში შვიდ და თორმეტღეროიანი სალამურის არსებობის შესახებ, რომელსაც ციტაში

„ოსტეინონს“ უწოდებს (სტეშენკო-კუპტინა, 1936:36, 183), თუმცა იქვე აღნიშნავს, რომ მას არ ჰქონდა ლაზეთში ექსპედიციის ჩატარების საშუალება (იქვე:36).

მრავალდერიან სალამურზე 2011 წელს მეც შევძელი გარკვეული ცნობის მოპოვება. ნარიმეს თქმით მამამისს, ხასან ხელიმიშს გადასახლებაში ჰქონია ეს საკრავი. „იგი ხის სამი ღეროსაგან შედგებოდა და ზედიზედ ორხმიანობა გამოჰყავდაო. საკრავის დიაპაზონი შეზღუდული იყო, მასზე მამამისი, ლაზურის გარდა ქართულსაც უკრავდა. როდესაც ლარჭემის ტემბრი მოვასმენინე, მან იგი ოსტეინონის ტემბრს“ 70%-ით მიამგვანა“ (კრავეიშვილი, 2011:126).

ამის შემდეგ სიტუაცია არ შეცვლილა, თუ არ ჩავთვლით მუიტი მემიშოდლის დადასტურებას არქაბელ ლაზებში მრავალდერიანი სალამურის არსებობის შესახებ (ჩავწერეთ მე და მემიშიშმა 2014 წ.). სამწუხაროდ საკრავების ნაწილებისა და საერთოდ საკრავის სახელი არც მუიტინმა და არც ნარიმამ არ იციან. როგორც დოქტორანტი ნინო რაზმაძე თავის რეფერატში აღნიშნავს, ჩემი ცნობების საფუძველზე შესაძლოა საქმე გვექონდეს არა პანის ფლეიტასთან, არამედ სტვირების გაერთიანებასთან.

კოხი, „გიტარასა“ და „ციტრასთან“ ერთად, „ჯიმჯიმის“ მსგავს ინსტრუმენტსაც აღნიშნავს. იგი წერს: „საინტერესო იყო ჯიმჯიმის მსგავსი „ინსტრუმენტის“ აკომპანიმენტიც, რომელიც შიგადაშიგ გაისმოდა, ხოლო კონცერტის მომდერაღს ორი ხის კოვზი უკავია მარცხენა ხელის თითებს შუა და მარჯვენა ხელით სხვადასხვანაირად აუღერებს მათ“ (მამაცაშვილი, 1981:199). შესაძლოა, ორი ვარიანტის დაშვება: 1) ხის კოვზებში თანამედროვე დოლის ჯოხები, „ჯიმჯიმის მსგავს საკრავში“ კი დოლი იგულისხმებოდეს, რადგან ლაზურ მუსიკალურ ფოლკლორში გავრცელებული ინსტრუმენტებიდან მოყვანილ ციტატაში ხსენებული ყველაზე ახლოს დოლთანაა; 2) „ჯიმჯიმი“ შესაძლოა იდიოფონი იყოს, იდიოფონები კი ქართულ, მათ შორის ლაზურ ფოლკლორში, აღარ გვხვდება (შილაკაძე, 2007:110).

ბავშვები, ძირითადად ბიჭები, საბავშვო საკრავებს აკეთებდნენ. მათგან ყველაზე პოპულარული ოსტეინალე იყო. ჩემ მიერ 2011-12 წლებში სარფსა და კვარიათში შეკრებილი მასალის მიხედვით ოსტეინალე სასტვენია, რომელზეც ძირითადად ერთი ბგერა ჟღერს; იგი უმთავრესად გაზაფხულზე კეთდება (თუმცა შეიძლება ზაფხულსა და შემოდგომაზეც დამზადდეს). „ხე იყო, ტყავს დანით დაგნაყავდით და ხეში წყლის ჩადგომის დროს – გაზაფხულზე, მაშინ ვაკეთებდით“. იგი თუთისგან, მთხაკაკალიდან (გარეული კაკალი), თხილიდან და

თხემლიდან (თხმელიდან) კეთდებოდა. გარდა გასართობი ფუნქციისა, ზოგჯერ საკომუნიკაციო მნიშვნელობაც ჰქონდა. ხანშიშესულები იხსენებენ: „როდესაც ძროხებს ვაძოვებდით, ერთმანეთს ოსტვინალეთი გადავძახებდითო“ (კრავეიშვილი, 2013:31). ამ სახელწოდებას სტვირის მნიშვნელობით ჯერ კიდევ მ. ვანილიში ხმარობდა (კრავეიშვილი 2011:116). ამ ეტაპზე შეკრებილი მასალიდან ჩანს, რომ ვანილიში ოსტვინალეში სწორედ ამ საბავშვო სასტვენს გულისხმობდა.

ბოლუზანი (ბოლუზანა) დიდი ბუკია. ომარ მემიშიშის ცნობით (ჩავჭერე 2012 წ.), ბოლუზანას მთხაკაკალისგან (თხის კაკალი, გარეული კაკალი) აკეთებდნენ. „კანი ძალიან ადვილად ძვრება, კონუსისებურად გააკეთებდნენ, ჩადებდნენ პილილს და ძალიან მაღალი ხმა გამოდიოდა (ბოლოგაფართოებული პილილი ბოლუზანას ტიპისაა, ოღონდ ბოლუზანა უფრო გრძელია და ნახვრეტების უქონლობის გამო მხოლოდ ერთ ბგერას გამოსცემს, რადგან ნახვრეტები არა აქვს). მთხაკაკალს ტყავი ადვილად ძვრება. იმის ტყავზე წვრილად შემოვხაზავდით დანით, მერე ამ ტყავს გავაძრობდით და როგორც დღეს საყვირებია, იმ ფორმას ვაძლევდით. წინ ვიწროა, ბოლოში კი თანდათან ფართოვდება და ამ ბოლუზანას დასაწყისში ვუკეთებდით წიპილს. ხმა დიდდებოდა, დიდდებოდა თანდათან და შორს ისმოდა. გაზაფხულზე, როცა მცენარე შეიდგამს წვეწვს, ტყავი კარგად ძვრება. ძველად ციხის ქონგურებზე დადგებოდა ერთი ყარაული, დიდ, გრძელ საკრავს ჩაბერავდა და ძლიერ ხმას გამოსცემდა, რომელიც შორს ისმოდა, ეს მტრის მოახლოების ნიშანი იყო. ხალხი მიატოვებდა ყველაფერს და ამ ციხე-გალავანში შემოდებოდა, რომ თავი გადაერჩინა. ცხადია, ჩვენ მიერ გაკეთებული საკრავი იმ საკრავის (სავარაუდოდ ბუკის) მსგავსი იყო. თუმცა, გაცილებით პატარა“ (კრავეიშვილი, 2013:31). ნოდარ კაკაბაძის თქმით, ბოლუზანა და ოჭანდინონი ერთი და იგივეა, „ოღონდ ბოლუზანას ბავშვები ვაკეთებდით. ოჭანდინონი (სახმობი) კი უფრო დიდია. ოჭანდინონით ხალხს უხმობდნენ (ომში, ქორწილში, თავშეყრაში). ეს ომიანობის პერიოდში იყო. ტექნიკა რომ შემოვიდა, ამის შემდეგ აღარავის გაუკეთებია“ (კრავეიშვილი, 2013:31-32).

არდაშენის რ-ნის სოფ. აიდერეში შევიძინე „სიფსი“ (სურათი, №9). მასზე უსტვენენ ჩიტების გამოსაყვანად, მის ენას ბაძავენ ნადირობის დროს (ჩავჭერეთ მე და მემიშიშმა 2014 წ.). „სიფსი“ დიდგულასგან კეთდება. მასზე რამდენიმე ბგერის აუღერებაა შესაძლებელი (ვიდეოდანართი, №21).

ზემოთგანხილული მხარეების, ასევე, აჭარისა და მესხეთის გარდა, თურქეთის საქართველოს სხვა ადგილებში (კოლა-არტაანი, არტანუჯი, ყარსი, ერზრუმი,

ღორე) ქართული ენა მთლიანად დავიწყებულება. როგორც ექვთიმე თაყაიშვილი 1902 წლის ექსპედიციისას აღნიშნავდა: „ქართულად ლაპარაკობდნენ მხოლოდ სოფელ ველში, ხოლო ერუშეთში მარტო მოხუცებულებს ესმოდათ ქართული. ოლთისის ოკრუგში, ფანასკერტში, ანზავში, მიაკომში ქართული ესმოდათ მხოლოდ მოხუცებს და უფრო ქალებს, ვიდრე მამაკაცებს“ (თაყაიშვილი, 1991:222).

2.5 მესხეთი

მესხეთის დიდი ნაწილი საქართველოს შემადგენლობაშია. მის ფარგლებს გარეთ ამჟამად ფოცხოვის ნაწილია, რომლის მუსიკალური მასალა ჩემთვის უცნობია. საქართველოში მცხოვრები მესხების მუსიკალურ ფოლკლორს გაკვრით ვეხები, რადგან მთელ მესხეთზე ოსმალეთის იმპერიის ბატონობამ (1828 წლამდე) დიდი კვალი დატოვა.

მესხეთში ფიქსირებულია სააკენე, საფერხულო, საისტორიო, შრომის ინდივიდუალური და სუფრული სიმღერები. მიუხედავად მუსლიმანური რელიგიის ზეგავლენისა, მესხეთმა მრავალი სუფრული სიმღერა შეინარჩუნა. საკულტო („ჭონა“), და საისტორიო („შავლეგო“) თემატიკის ამსახველი ნიმუშებიც. თუმცა უნდა ითქვას, რომ ეს სიმღერები თითო-ორი ვარიანტითაა წარმოდგენილი. საქართველოს მოწყვეტილი სხვა კუთხეების მუსიკალურ ფოლკლორთან შედარებით უფრო მეტადაა შემონახული ზემოხსენებული ჟანრები. აღარაფერს ვამბობ სუფრულ სიმღერებზე, რომლებიც მხოლოდ ქორწილის სუფრაზე სრულდებოდა, სხვა სუფრულებზე თათრულებს მღეროდნენ (მაღრაძე, 1987:23).

ისიც საყურადღებოა, რომ სუფრულ სიმღერებში არ სახელდება სურსათ-სანოვაგის მოსათხოვი ნიმუში, სამაგიეროდ, შემორჩენილია მთელი რიგი სუფრულების შესრულების წესები. უფრო მეტიც, არსებობს სუფრის გახსნამდე, სუფრის გახსნისას და დახურვისას შესასრულებელი სიმღერები.

რამ განაპირობა მესხეთში მრავალი სუფრული სიმღერის შენარჩუნება? ასევე რატომ არის სხვა ჩვენებურებთან შედარებით უფრო წარმოდგენილი საისტორიო და საკულტო თემატიკის ამსახველი ნიმუშები? ამის მთავარი მიზეზი, ვფიქრობ, 1828 წელს მესხეთის დედასამშობლოში დაბრუნება, ანუ ისლამური სივრციდან გამოსვლაა. ამგვარად, მესხეთმა ყველაზე ადრე დააღწია თავი ისლამს.

ჩვენებურების სხვა კუთხეების მუსიკალურ ფოლკლორთან მესხურის შედარებისას გვხვდება რამდენიმე პარადოქსიც, სახელდობრ:

- მაშინ, როდესაც ლაზურ გუდასტვირზე დღემდე ქართული მრავალხმიანობა უღერს, მესხურზე მისი ნიშანწყალიც კი არ იგრძნობა;
- სიმღერები გაერთხმიანდა მესხეთის საქართველოში დაბრუნების შემდეგ;

ეს ყველაფერი მესხეთის ეთნიკური აჭრელებით (თურქების, თარაქამებისა და, შემდგომ, სომხების ჩამოსახლებით) უნდა აიხსნას.

მესხური სიმღერების მრავალხმიანობის საკითხზე მესამე თავში ვსაუბრობ.

2.6 აჭარის თურქული ნაწილი

აჭარულ მუსიკაზე საუბრისას მხედველობაში მაქვს თურქეთში მცხოვრები აჭარლები. ესაა მაჭახლის თურქული ნაწილი და ხება-მარადიდის მხარე. თურქეთის აჭარა ესაზღვრება შავშეთსა და კლარჯეთს და შედის ბორჩხის რაიონში. მუჰაჯირი აჭარლები კი თითქმის მთელ თურქეთში არიან მიმოფანტული, თუმცა ხელთ, ძირითადად, ინეგოლის ორიოდ სოფლის მასალა მაქვს.

ჩემ ხელთ არსებული ნიმუშები წარმოდგენილია შრომის („თოხნის სიმღერა“, „ვოისა“, „ჰელესა“) საქორწინო (მაყრული – დედოფლის მოყვანისას), სატრფიალო („ბახმაროს მთაზე“), საცეკვაო („ფათიკო“ – ნაყოფიერება-შვილიერების კულტანაა დაკავშირებული), „ჩაგუნა“, „რაშაორერა“, „ვორსა და ვარადა“), საფერხულო („ვაჰაჰაი“, „ვოდელია“), საისტორიო ტექსტზე („ენგერ ფაშა“), სალხინო („ლობიოს სიმღერა“), სახუმარო („ვოდელია ნანინა“, „შვიდკაცა“, „ეფრატური“) და ა.შ. ნიმუშებით.

რაც შეეხება საკრავიერ მუსიკას, სიმღერა „ბახმაროს მთაზე“ წარმოდგენილია აკორდეონის თანხლებით (აუდიოდანართი, №117).

თურქეთში მცხოვრები აჭარლების სიმღერები უკანასკნელ წლებამდე მხოლოდ ორხმიანი იყო, დღეს კი აჭარელი მუჰაჯირების ფოლკლორში მათი გაერთხმიანება თვალშისაცემია, თუმცა ორხმიანობის ფიქსირება დღემდეა შესაძლებელი (აუდიოდანართი, №118).

ჰაირიელებს, რომელთა მამებისგანაც 1965-68 წლებში ტრადიციული ორხმიანი ნიმუშები დაფიქსირდა, ორ ხმაში მღერა უკვე, როგორც ჩანს 1982 წელსაც კი უჭირდათ (იგულისხმება ადგილობრივების მიერ გადაღებული მასალა). არა მარტო „დოდოფლის სიმღერა“ არამედ „ვოისაც“ კი უმეტესად ზედა ხმის გარეშე იყო. მრავალხმიანობის ჩაწერა, ბუნებრივია, რომ ჰაირიესა და თუფეხჩიყონაღში კიდევ უფრო გართულდა 2015 წელს. ყველა სიმღერაში („მაყრულის“ გარდა) ახსოვთ უმეტესად დამწყები, პირველი ხმა, დოდოფლის სიმღერაში კი ახსოვთ ბანიცა და

მელოდიაც, თუმცა მელოდიის თქმა უჭირთ, ან სოლისტი დაწყების შემთხვევაში მალე ბანზე გადადის. ჰაირიელებისა და თუფეხიყონაღელების უმეტესობა ლექსის დავიწყების გამო მელოდიას არც მღერის და მხოლოდ ბანი ჟღერს (აუდიოდანართი, №119). საერთოდ კი სიმღერის გაერთხმანების შემთხვევაში უფრო ლოგიკურია მელოდიის შენარჩუნება, თუმცა აჭარული სიმღერის ბანი იმდენად მელოდიზებულია, ცალკე შესრულების შემთხვევაში უცხო მსმენელს შეიძლება მელოდიადაც კი მოეჩვენოს.

რაზმაძისა და აკატის მიერ ტრადიციული მრავალხმიანობის მერვე საერთაშორისო სიმპოზიუმზე წაკითხულ მოხსენებაში „ინეგოლის (თურქეთი) ქართველების წარსული და თანამედროვე მუსიკალური ყოფა“ აღნიშნულია, რომ „დედოფლის სიმღერის დღეს შესრულების ორი ვერსია არსებობს. როდესაც მათ ჩვეულებრივი ეთნოფორები ასრულებენ უმეტესად ბანი ჟღერს, მელოდია კი ფრაგმენტულად ან არ სრულდება. მეორე შემთხვევაში – მათ ტრადიციების შენახვით დაინტერესებული ადგილობრივი ახალგაზრდა მუსიკოსების მიერ“. 2007 წელს სტურუამ თუფეხიყონაღში ნიმუშების უმეტესობა მოხუცებისგან ორ ხმაზე თავისუფლად ჩაწერა (აუდიოდანართი, №120). მართალია, „ბახმაროს მთაზე“/„შავი ზღვის პირზე“ შესრულებისას ბანს, ყოველ ჯერზე არასწორად მღეროდნენ და ხშირად უნისონში გადადიოდნენ (აუდიოდანართი, №121), მაგრამ 2007 წელს ჩაწერილი სიმღერების უმეტესობა მაინც ტრადიციული ორხმიანი ნიმუშები იყო.

სიმღერების გაქრობის საფრთხეზე, ჯერ კიდევ გოლდი მიუთითებს და დასძენს, რომ „მხოლოდ მოხუცების წყალობითაა შემორჩენილი „დედოფლის სიმღერა“ და „ვოსა ვორერა“ (Gold, 1972:3). როგორც 2015 წლის ექსპედიციის მასალები მეტყველებს, „ვოსა ვორერა“ უკვე გამქრალია (ისევე როგორც „ფაჭვის სიმღერა“, „ალიფაშა“, „ევრიდა მასპინძელსა“, „ნანინა“). გოლდი აღნიშნავს: „საგუნდო მუსიკა, ერთდროულად არის საკმაოდ დემოკრატიული, იმ მხრივ, რომ ნებისმიერ კარგ მომღერალს შეუძლია აჰყვეს ბანის პარტიას და, ამასთანავე, მხატვრული თვალსაზრისით, მომთხოვნი, ვინაიდან მხოლოდ ცალკეულ პირს შეიძლება ჰქონდეს სოლო პარტიის შესრულების კვალიფიკაცია“ (იქვე:3). დღეს კი ძნელია სოლისტის პარტიის მცოდნის ნახვა.

რაც შეეხება საკრავებს, იბერია მელაშვილის ცნობით აკორდეონი მუჰაჯირ ქართველებში (მაგ. ჰაირიეში) დაახლოებით ბოლო 45-50 წლის წინ შევიდა უფრო ადრე იყო ხელის გარმონიკა – პატარა „წიყ-წიყ“. ყველაზე ძველი საკრავი კი ჰაირიეში (ხეირიეში) „ჭიბონი“ იყო, თუმცა მასზე დაკვრელი აღარავინ დარჩაო

(ჩავეწერე 2012 წ.). საჭიბონე დასაკრავების ფიქსირება მხოლოდ 1965 წელს, ა. მელაშვილმა და ი. ჯაბადარმა მოახერხეს.

საისტორიო თემატიკის ამსახველი სიმღერებიდან გოლდსა და მელაშვილს ჩაწერილი აქვთ „ალიფაშა“ (აუდიოდანართი, №122). „ეს ვერსია მხოლოდ ფრაგმენტია და მომღერლებმა არ იციან ამ ამბის დეტალები“ (Gold, 1972:5). ალიფაშას თემა მხოლოდ საწყის სტრიქონშია მოცემული, ხოლო შემდეგ კი მართლაც სრულიად სხვა შინაარსის ტექსტი მოსდევს (იქვე). სამწუხაროდ, დღეს ამ სიმღერის გახსენება უკვე შეუძლებელია, როგორც ჩანს, 50 წლის წინაც იგი უკვე ფრაგმენტულად ახსოვდათ.

პიტერ გოლდი საუბრობს რა სიძის სახლში დედოფლის მიყვანის დროს, გზად შესასრულებელ „დოდოფლის სიმღერაზე“, წერს: „საქორწილო რიტუალის პოპულარობიდან გამომდინარე, ჰაირიეში მას ახალგაზრდა თაობა დღესაც მღერის. ამ სიმღერის ბანი ყველაზე რთულია ჰაირიეს მთელს რეპერტუარში. ის ვითარდება მთელი სტროფის განმავლობაში და გუნდების მიერ ანტიფონურად სრულდება. თუ ორი სოლისტიდან ერთ-ერთი არ მოიძებნა, გუნდები სიმღერას მაინც შეასრულებენ, ვინაიდან ბანის სოლო პარტია მელოდიის ადეკვატურია“ (Gold, 1972:5). დღეს კი მხოლოდ ბანის პარტია იმღერება.

საქორწილოა, ასევე, სიმღერა „ვინ მოგიტანა“ (აუდიოდანართი, №123). იგი წარმოადგენს პატარძლის დიალოგს მეგობრებთან (გაბისონია, მესხი 2005:104). „ნიმუში ხშირად სრულდება ერთი სოლისტისა და გუნდის მიერ რესპონსორულად. შეიძლება შესრულდეს მხოლოდ სოლისტის მიერაც. ბევრი სხვა სიმღერის მსგავსად, მას საცეკვაოდაც იყენებენ. მამაკაცებიც ასრულებენ ამ სიმღერის ერთ ვერსიას (ისე, ქალთა სიმღერად ითვლება) და მას უხამს სტროფებს უმატებენ“ (Gold, 1972:6). რაზმადისა და აკატის აღნიშვნით ეს სიმღერა ტრადიციულ რეპერტუარს არ მიეკუთვნება. მათ მოაქვთ ჰაირიელი შევქეთ აქგულის ცნობა, რომლის მიხედვითაც შევქეთს „ვინ მოგიტანა“ ინეგოლში, შავშეთიდან დასახლებული მომღერლებისგან შეუსწავლია და სოფლად პოპულარული მას შემდეგ გამხდარა (აქგული ჩაწერა როგორც 2015, ისე 1968 წლის ექსპედიციამ). ვფიქრობ, მამაკაცთა უნისონური გუნდის არსებობა თუნდაც პიტერ გოლდის ჩანაწერებში, სიმღერის შავშეთისგან გავრცელებით უნდა აიხსნას. რაც შეეხება სიმღერის დროს ენის დაბმას, ნინო რაზმადის თქმით სპეციალურად იქმნება შთაბეჭდილება, რომ თითქოს სოლისტი ენაბლუა ან სიცივისგან აკანკალებს (პირადი საუბარი 2017 წ.).

საქორწინო სუფრაზე აუცილებლად ითქმებოდა სურსათ-სანოვაგის მოსათხოვი საქორწინო სუფრული „ვერიდა მასპინძელსა“, რომელიც ფრიად გავრცელებული აჭარული სიმღერაა. უნდა ითქვას, რომ სურსათ-სანოვაგის მოსათხოვი ნიმუშებიდან აჭარული ვარიანტი ერთადერთია, სადაც თურქულენოვანი ტექსტი არ შემხვედრია. თურქულენოვანი ტექსტის არარსებობა, ვფიქრობ, აჭარულ მუსიკაში მრავალხმიანობის შენარჩუნებით უნდა აიხსნას.

ქორწილს ქართულ სიმღერებთან ერთად მუსულმანური მუსიკაც ახლდა. საქორწინო მანქანაში ქალის შესვლის დროს კითხულობდნენ ყურანის ლოცვებს. მანქანას წინ დაქირავებული მუსიკოსები მიუძღვებოდნენ (ოქროსცვარიძე, 2012:177).

საცეკვაო სიმღერებია „ნანინა“, „ვოსა ვორერა“, „ნარდანი“, „ჰარიანანი“ და „ტირინი ჰორირამა“. „ნარდანი“. გოლდის თქმით „ნარდანი, ნინანი“ მნიშვნელობის არმქონე სიტყვებია, რომლებიც ხშირადაა როგორც მამაკაცთა, ისე ქალთა სიმღერებში. მეორე მხრივ, სიტყვები “ვოსა” “ვორერა”, მხოლოდ მამაკაცთა სიმღერებში გვხვდება. ისევე როგორც “ვინ მოგიტანა”, ეს სიმღერაც სრულდება რესპონსორულად, წამყვანი მღერის ტექსტს და გუნდი პასუხობს: „ნარდანი ნინანი“. ეს სიმღერა ფართოდაა გავრცელებული მთელ სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოში; აჭარაში ის ცნობილია, როგორც განდაგანა“ (Gold, 1972:6).

შრომის სიმღერებიდან ფიქსირებულ „ფაჭვის სიმღერას“ „ასრულებდნენ სიმინდის ყანაში მარგვლის დროს.

არსებობდა ამინდის მართვის ზოგადქართული რიტუალი და მისი თანხმლები სიმღერა (ფუტკარაძე, 1993:81), რომლის მუსიკალური მხარეც ჩვენთვის უცნობია.

ფიქსირებულია, ასევე, დატირებებიც. „მოკლე ფრაზეებიანი სტროფები და მელოდიის დადმავალი ხაზი დამახასიათებელია ქართული ტირილებისთვის“ (Gold, 1972:6).

ქალთა რეპერტუარზე საუბრისას გოლდი აღნიშნავს: „ჰარიეში ქალებს ცალკე მუსიკალური ტრადიცია აქვთ. მამაკაცთა სიმღერებისგან განსხვავებით, მათი გუნდური სიმღერები მრავალხმიანი არ არის. ქალთა რეპერტუარი შედგება a capella საცეკვაო სიმღერებისგან, ზოგი სიმღერა აკორდონის აკომპანემენტით სრულდება, არის ასევე განსაკუთრებული სოციალური დანიშნულების სიმღერები, მაგალითად – ტირილები (იქვე:6). მართლაც, ჩვენ ჯერჯერობით არ მოგვეპოვება ქალების მიერ შესრულებული ორხმიანი ნიმუშები. გოლდისა და მელაშვილის მიერ ერთობლივად ჩაწერილ ნიმუშებში მხოლოდ ერთი ქალი მღერის. 2015 წლის ექსპედიციაში კი დაფიქსირებულია ქალების მიერ უნისონურად შესრულებული

სიმღერებიც (აუდიოდანართი, №124). მიუხედავად ამისა, გოლდის დასკვნა ქალთა სიმღერების ერთხმიანობის შესახებ დამაჯერებელი არ უნდა იყოს, რადგან მხოლოდ ერთი ქალბატონი ჰყავს ჩაწერილი. 2015 წელს ორ ხმაში სიმღერა მამაკაცებსაც კი უჭირდათ.

2015 წელს მოხერხდა ნანების ფიქსირებაც (აუდიოდანართი, №125), თუმცა, მათი უმეტესობა თურქულენოვანი იყო.

დღეისთვის ჰაირიეში აღარ იმღერება: „გოსა ვორერა“, „ნანინა“, „ვაჭკის სიმღერა“, „ვერიდა მასპინძელსა“, „ალიფაშა“. მართალია 2015 წელს დაფიქსირდა ორიოდ იხეთი სიმღერა (მაგალითად „ბახმაროს მთაზე“) რაც ძველ მასალებში არ ფიგურირებს, მაგრამ ასეთი ძალიან ცოტაა.

ცეკვა ქორწილის განუყრელი ნაწილია. სამწუხაროდ, დასაკრავები ძირითადად ევროპული ტიპისაა, თუმცა, სახელები კი ქართული შერჩენიათ. „ძველად ვუკრევდი მუზიკას. ყვიდები ვიცოდი: ყოლსამა, ცეკვაი, ხორუმი, ყარაბალი, ნარდანიანიც ვიცოდი, მარა ის ყვიდი ჩენი არ იყო, ქუედა აჭარლებისა იყო (ფუტკარაძე, 1993:56).

1960-იან წლებში ფიქსირებული მასალის მიხედვით, თუკი სასიმღერო მრავალხმიანობა ჯერ კიდევ კარგად იყო დაცული, ამას ნაწილობრივ უკვე ვეღარ ვიტყვოდით საკრავიერ მუსიკაზე. იმხანად უკვე დიდი პოპულარობით სარგებლობდა აკორდეონი (აუდიოდანართი, №126), თუმცა, 1965 წელს ჩაწერილია საჭიბონე დასაკრავებიც, რომელთა ნაწილი მთლიანად თავსდება ქართული ხალხური მუსიკისთვის დამახასიათებელ ჩარჩოებში (აუდიოდანართი, №127), ნაწილში კი მეშვიდე საფეხურის ნაცვლად მეექვსე საფეხური ჟღერს (აუდიოდანართი, №128). 2015 წლების ექსპედიციებში კი დაფიქსირდა მხოლოდ აკორდეონი, „ჭიბონის“ გაქრობით კი ქართული კვალი კიდევ უფრო მეტად წაიშალა. თუმცა აკატისა და რაზმაძის მოხსენების მიხედვით, ადგილობრივ მოსახლეობაში ჯერ კიდევ შემორჩენილია „ჭიბონის“ ხსოვნა. მისმა რეპერტუარმა პატარა გარმონზე კი გადაინაცვლა, მაგრამ ზოგიერთი დასაკრავის სახელწოდებაშიც ჩანს, რომ იგი „ჭიბონის“ რეპერტუარიდანაა, მაგ. „თულუმის ყოლსარმა“.

საბავშვო სტვირებს, ძირითადად, მშობლები აკეთებდნენ ბავშვებისათვის. სასურველი მასალაა გაზაფხულზე ვარდის ან ასკილის ნედლი ტოტი. მასზე კეთდებოდა რამდენიმე სახმო ნახვრეტი. როგორც აღნიშნეს, იგი ჯერ კიდევ ორი ათეული წლის წინ თითოეული ბავშვის სათამაშოების განუყოფელი ატრიბუტი იყო (რაზმაძისა და აკატის მოხსენება).

რამდენიმე ჩანაწერი მომეპოვება ფაცას რაიონიდანაც. ფაცასა და მის სოფლებში ქობულეთიდან წასული მუჰაჯირები ცხოვრობენ. ჩაწერილი მასალის მიხედვით, ფოლკლორი ნაკლებადაა შემორჩენილი. საკრავებიდან კი პოპულარულია საზი, რომელსაც „ბაღლამას“ უწოდებენ (აუდიოდანართი, №129). იგივე საკრავს ახსენებს მ. ფაღავაც (ფაღავა, 2016:29). როგორც ჩანს, ეს ბაღლამა ფაცელ (ქობულეთელ) მუჰაჯირებში გარკვეული პოპულარობით სარგებლობს. ჩემ ხელთ არსებული ნიმუშები მხოლოდ ცალფა და უნისონური შესრულებითაა წარმოდგენილი.

მსურს შევაჩერო ყურადღება შამლის რაიონის სოფელ არმუთალანზე. სოფელი ორ უბნად იყოფა – „სელიმიე“ შავშების, კერძოდ, წიწვეთლების დასახლება, ხოლო „ოსმანიე“ კი – ბორჩხელების, ანუ კლარჯების (ფაღავა, 2016:419-422). ჩოხარაძე კი „სელიმიეს“, სამეცყველო დიალექტის გამო არა შავშეთის წიწვეთის, არამედ კლარჯეთის წითურეთიდან წამოსულად თვლის (ჩოხარაძე, 2016:68). ყოველშემთხვევაში არმუთალანში აუცილებლად უნდა იყოს კლარჯული (შესაძლოა, შავშურიც) მუსიკალური ფოლკლორი. ამ სოფელში აკორდეონზე დასაკრავები და ორიოდ სიმღერა 1968 წელს გოლდმა ჩაწერა. აკორდეონზე დასაკრავებში ქართული კვალის გამორჩევა საკმაოდ ძნელია (აუდიოდანართი, №130). აქვე ჩაწერილია ორი სიმღერა „თიირინი ჰორირამა“ (აუდიოდანართი, №131) და „მე შენთვინ ჩამოველი“ (აუდიოდანართი, №132). „თიირინი ჰორირამა“ აჭარულის გაერთხმინებული ვარიანტია. ეს სიმღერა არ არის არც შავშეთისთვის და არც კლარჯეთისთვის დამახასიათებელი. თუ იმასაც დავუმატებთ, რომ არმუთალანში ფიქსირებული შვიდი დასაკრავიდან პირველს „ჩერქეზული“, მეორეს კი „ლაზური“ ეწოდება, ეს (მუსიკალურ მახასიათებლებთან ერთად) კიდევ უფრო ართულებს ფიქსირებული ნიმუშების დიალექტური კუთვნილების საკითხს.

P. S. ვინაიდან თურქეთის მაჭახელისა და პიტერ გოლდის მასალები ეთნომუსიკოლოგებისთვის ისედაც ხელმისაწვდომია, საკმაოდ დიდი დანართვის, კიდევ უფრო გადატვირთვის თავიდან ასაცილებლად ჰაირიედან და მაჭახელიდან მხოლოდ რამდენიმე ჩანაწერი გამოვიყენე.

2.7 ჩრდილოეთ კავკასია

მეოცე საუკუნის დასაწყისში ქართველები ცხოვრობდნენ რუსეთში, კერძოდ, მოზდოკისა და ყიზლარის რაიონის (ე. წ. თერგის ოლქის) ორ სოფელში: ალექსანდრონეფსკაიასა (სასოფლო) და შელკოვსკაიაში (სარაფანი). ისინი ლეკიანობის დროს კახეთიდან, ხევიდან, ქართლიდან და იმერეთიდან წასულთა შთამომავლები იყვნენ (გიგინეიშვილი, თოფურია და სხვ., 1961:166). მასობრივი გადასახლება 1720-იან წლებში, 1795 წლის შემდგომ და შამილის პერიოდში მოხდა. პირველი გადასახლებისას ქართლის მეფე ვახტანგ მეექვსეს რუსეთში თან გაჰყვა მისი ამაღლის უდიდესი ნაწილი (იქვე). დღეს მოზდოკი ჩრდილოეთ ოსეთის, ხოლო შელკოვსკაია კი ჩეჩნეთის ავტონომიურ რესპუბლიკებში შედის. ქართველები ასევე ცხოვრობენ სოჭის რ-ნის სოფ. პლასტუნკაშიც, თუმცა სათანადო მასალის უქონლობის გამო, დისერტაციაში მათზე ვერ ვისაუბრებ.

მოზდოკისა და ყიზლარის ქართველების მუსიკალურ ფოლკლორში შემორჩენილი იყო ქართული მრავალხმიანი სიმღერები. დიმიტრი არაყიშვილმა ისინი ჩაწერა 1890-იან წლებში მოზდოკში ზეპირად და 1904 წელს ყიზლარის ოლქის (რ-ნის) სოფ. შელკოვსკაიაში (რომელსაც ქართველები სარაფანს უწოდებდნენ) – ფონოგრაფით. მოზდოკსა და ყიზლარში ფიქსირებული ყველა ნიმუში მეცნიერმა თავადვე გაშიფრა და გამოაქვეყნა 1916 წლის ნაშრომში „Грузинское народное музыкальное творчество“. სამწუხაროდ, ლილვაკები, რომლებზეც ეს მასალა ჩაწერილი, დაკარგულად ითვლება (ასლანიშვილი, 1950:7; ასლანიშვილი, 1970:4). არაოფიციალური ცნობით არაყიშვილის მთლიანი არქივი პეტერბურგში, პუშკინის სახლში უნდა ყოფილიყო დაცული, თუმცა მუსიკოლოგების, ნინო კალანდაძე-მახარაძისა და დინარა არაყიშვილის არაერთგზის მცდელობის მიუხედავად, მასალის მოძიება ვერ მოხერხდა. ამგვარად, ხმოვანი ჩანაწერების უქონლობის გამო, იძულებული ვარ ანალიზისას მხოლოდ არაყიშვილის მიერვე გაშიფრულ სანოტო ნიმუშებს დავეყრდნო.

მოზდოკელი ქართველების სიმღერები წარმოდგენილია სამი ერთხმიანი და ერთი ორხმიანი ნიმუშით („ნანა“; „ურმული“; „კურდღელი“ და „ალილო“), ყიზლარის ქართველებისა კი - ერთ-, ორ- და სამხმიანი სიმღერებით. არაყიშვილის ცნობით მოსახლეობა ფონოგრაფსა და ჩანაწერის მოსმენის პროცესს მეტად გაკვირვებული შეხვდა (Аракчиев, 1916:123). ამიტომ უნდა ვივარაუდოთ, რომ მანამდე ისინი ფონოგრაფით არავის ჩაუწერია. ამ სოფელში არაყიშვილს დაუფიქსირებია სიმღერები: „თეთრო ქალო“; „ავთანდილი“; „თუშო, ვანო,

„შაგლეგო“; „მელის სიმღერა“; „სათამაშო“; „სუფრული“; „ფერხული-მაყრული“ და „ალილო“.

როგორც ჩანს, ყიზლარის ქართველები რუსულ მუსიკასაც ასრულებდნენ. საკრავიერი ჰანგები ჩაწერილი არ არის, მაგრამ პოპულარული ყოფილა დაირა (Буден) და „მუზიკა“ (გარმონი) (Аракчиев, 1916:124; ხახანაშვილი, 1888:3).

სათითაოდ განვიხილოთ მოზდოკელი ქართველებისგან ჩაწერილი ნიმუშები.

„ნანა“ (სანოტო დანართი, №6) სამწილადობითა და სინკოპებით ამ ჟანრის სხვა ქართულ ნიმუშებს ჰგავს.

„ურმული“ (სანოტო დანართი, №7) ჩვენთვის ცნობილ „ურმულებს“ შორის გამოირჩევა მცირე დიაპაზონით. არ ჩანს მისი „ორტონიკურობა“. ეს ნიშანთვისებები უნდა აიხსნას მოცემული ნიმუშის ფრაგმენტულობით, მით უფრო, რომ თავად ჩამწერის შენიშვნით „ურმული“ მის შემსრულებელ მოხუც ქალბატონს ცუდად ახსოვდა (იქვე).

„კურდღელი“ (სანოტო დანართი, №8) – ამ ნიმუშის ქართულობა საეჭვოა. არაყიშვილი თვითონ აღნიშნავს, რომ იგი კაზაკების სიმღერებს გვაგონებს (იქვე), თუმცა სიტყვიერი ტექსტი იაკობ გოგებაშვილის დედაენაში შეტანილ „კურდღლის სიზმარს“ წარმოადგენს (Аракчиев, 1916:51).

„ალილო“ (სანოტო დანართი, №9) საქართველოში ჩაწერილი საშობაო სიმღერებისგან განსხვავდება იმით, რომ ორხმიანია. არსად გვხვდება უნისონური ან კვინტური კადანსები.

სიმღერაში შენარჩუნებულია ამ ჟანრის ნიმუშებისთვის დამახასიათებელი ორპირულობა, ცვალებადი მეტრი, კუპლეტური ტექსტი და მისი შინაარსი (დღესასწაულის თარიღის გამოცხადება, ოჯახის დალოცვა). ტექსტის ბოლო მონაკვეთი „ნურც არა იხარებს მტერი თქვენი, ნურც არა გაუხარია“ ჩვენთვის ნაცნობი „ალილოების“ ტექსტებში არა ჩანს, იგი უფრო „სუფრულებისთვის“ არის ნიშანდობლივი (ისევე როგორც „ალილოს“ მოდულაციური გეგმა), პირველი მთქმელის მონაკვეთები ყოველთვის ემთხვევა ბანის მეშვიდე საფეხურს, მეორე მთქმელისა კი - ცენტრალურ ტონს.

არაყიშვილის ნაშრომის სქოლიოში მითითებულის თანახმად, ამ ნიმუშის ყველა ხმა 1897 წელს ერთ მოხუცს უმღერია. მეცნიერი სინანულით აღნიშნავს, რომ იგი იყო უკანასკნელი, ვისაც ეს სიმღერა ახსოვდა (იქვე:116). თავის ერთ-ერთ ადრინდელ წერილში ამ „ალილოს“ შემსრულებლად არაყიშვილს მამამისი ჰყავს მოხსენიებული, ნიმუშის მუსიკალურ მხარეზე კი მკვლევარი წერს: „ალილოს“

მუსიკა ძველია და ღამაში; იმდერება ისე, როგორათაც მდერიან ქართლში და კახეთში უფრო ძველისძველ სიმღერებს“ (არაყიშვილი, 1901:2). ჩამწერს ბოლომდე ვერ დავეთანხმები: სიმღერის ტერციაზე დამთავრება ქართული სოფლური მუსიკისთვის არაორგანულია; როგორც უკვე აღვნიშნე, უფრო „სუფრულებისთვის“ არის დამახასიათებელი დამაბოლოებელი ნაგებობაც.

მოზდოკელი ქართველების მუსიკალურ ფოლკლორს მხოლოდ გამოქვეყნებული ოთხი ნიმუშით ვიცნობთ. დიმიტრი არაყიშვილის არქივზე მუშაობისას, რომელიც კინოს, თეატრისა და მუსიკის მუზეუმში ინახება, ჩემთვის საინტერესო რაიმე სხვა მასალას ვერ მივაკვლიე.

ახლა კი განვიხილოთ ყიზლარის ქართველებისგან ჩაწერილი ნიმუშები.

ერთხმიან „თეთრო ქალოს“ (სანოტო დანართი, №10), არაყიშვილის თქმით, ტექსტის გარდა, ქართული, არაფერი გააჩნია (Аракчиев, 1916:125).

სიმღერებს – „ავთანდილ გადინადირა“ (სანოტო დანართი, №11), „თუშო, ვანო, შავ ლეგო“ (სანოტო დანართი, №12), „სათამაშო“ (სანოტო დანართი, №13), „სუფრული“ (სანოტო დანართი, №14) და „ფერხული-მაყრული“ (სანოტო დანართი, №15) – არ ახასიათებს ქართული მრავალხმიანი მუსიკისთვის უჩვეულო მოვლენები. ერთადერთ კითხვას აჩენს სახელწოდება სიმღერისა „თუშო, ვანო, შავ ლეგო“, რომელშიც შავლეგთან ერთად თუშ ვანოსაც მიმართავენ. არაყიშვილი შავლეგოს გაყოფილად წერს (შავ ლეგო), რუსულ თარგმანშიც „Черный Лего“-დ იხსენიებს და შენიშვნაში განმარტავს, რომ ლეგო თუშეთში საკუთარი სახელია (იქვე:127).

„მელის სიმღერა“ (სანოტო დანართი, №16) ხასიათდება ცვალებადი მეტრით, ბანის საინტერესო ოსტინატური მიმოქცევით (I-II-VII-I). აღსანიშნავია, რომ „მელის სიმღერის“ სიტყვიერი ტექსტის ბოლო ნაწილი (იქვე:128), დასაწყისია ცნობილი ქართლ-კახური სუფრულისა „ბერიკაცი ვარ“.

„ალილოში“ (სანოტო დანართი, №17) არ გვხვდება მელიზმატიკა, მეტრი ცვალებადია, მაღალი ხმები მონაცვლეობს ბანის ფონზე, რასაც შემდგომ სამხმიანობა მოსდევს. კადანსებში კვინტოქტაკორდის ხშირი გამოყენება სიმღერას „ქართულობას“ ჰმატებს, თუმცა უჩვეულოა დაბოლოება მაჟორული სამხმოვანებით (იქვე:130).

მუსიკალურმა ანალიზმა გვიჩვენა, რომ ჩვენს ხელთ არსებული ნიმუშების უმრავლესობაში მრავალხმიანობა გაბმული ბურდონით არის წარმოდგენილი. შენარჩუნებულია შესრულების ტრადიციული ორპირული ფორმა, კადანსები,

მელოდიის ტიპები და სხვ. მრავალხმიანი ნიმუშები ძირითადად ორხმიანია. მათი უმეტესობა სოლისტების მონაცვლეობაზეა აგებული, რეალური სამხმიანობა მხოლოდ ყიზლარში ჩაწერილ „სუფრულსა“ (იქვე:134) და „ალილოში“ (იქვე:135) გვხვდება. არაყიშვილის დამსახურებად უნდა მივიჩნიოთ ის, რომ ზოგიერთ სიმღერაში ძირითად ტექსტს მოსდევს მისივე ვარიანტები. ნიმუშთა ნაწილში შეიმჩნევა ქართულისათვის უჩვეულო მოვლენები, რომლებიც რუსეთში მცხოვრებ ქართველთა მუსიკალურ აზროვნებაში მომხდარ ცვლილებებს ასახავს.

ენობრივი თვალსაზრისით ყიზლარის ქართველების მეტყველება (მოზდოკურთან ერთად) ქართლური დიალექტის ნაწილად განიხილება (გიგინეიშვილი, თოფურია და სხვ., 1961:166), თუმცა რამდენიმე ათეული წლის წინ მათი მშობლიური ენა მთლიანად რუსულმა ჩაანაცვლა.

ენის დავიწყებაზე ჯერ კიდევ გაზეთი „ივერია“ ალაპარაკდა (ხახანაშვილი, 1888:3), შემდგომ ამ საკითხს სტეფანე ჩხენკელი შეეხო (ჩხენკელი, 1936:270). ენის დავიწყების მიზეზად შერეული ქორწილები მიიჩნევა (Аракчиев, 1916:124, ჩხენკელი, 1936:270). წინათ ქართველები ბევრნი იყვნენ, მაგრამ ვინც კაზაკობა არ მიიღო, რუსეთის სხვადასხვა ქალაქში გაიფანტა (ჩხენკელი, 1936:282) და ამრიგად ადგილზე დარჩენილი ქართული მოსახლეობა ეთნიკური უმცირესობა გახდა (იქვე:270).

თუ 1875 წლის გაზეთ „დროებაში“ უცნობი ავტორი ქართული ენის შენარჩუნების პრობლემას ვერ ხედავს და მხოლოდ წერა-კითხვის სწავლაზე საუბრობს, 1901 წლის გაზეთი „ცნობის ფურცელი“ უკვე წერს ახალგაზრდობაში ქართული ენის დავიწყების შესახებ.

არაყიშვილის დროს ქართული ენასა თუ კულტურას ჯერ კიდევ დიდი ადგილი ეკავა (მან სიმღერები შელკოვსკაიაში მართალია 1904 წელს, მაგრამ ხანდაზმულებისგან ჩაწერა - Аракчиев, 1916:125), შემდგომ პერიოდში კი მათი ხვედრითი წილი იმდენად შემცირდა, რომ ს. ჩხენკელი აღნიშნავდა: „ეხლა დარჩომილა სამი-ოთხი ბერი კაცი - გეუტოვი სერგო, იოვი პეტრე, ზედგენიძე ალექსი, ფხაკაძე დიმიტრი, რომლებმაც იციან ქართული სიმღერა, როგორც რიგია: დანარჩომმა თუ იციან, ნახევარიც არ იციან“ (ჩხენკელი, 1936:275). როგორც არაყიშვილის ცნობებიდან ირკვევა, სიმღერების მივიწყების ბუნებრივ პროცესს თან ახლდა ხელოვნური ჩარევებიც, მაგალითად, მილიციის ქმედებები (არაყიშვილი, 1901:3).

თავის მიერ ჩაწერილ ნიმუშებს არაყიშვილი კახურ მუსიკალურ ფოლკლორს აკუთვნებს (არაყიშვილი, 1901:3; Аракчиев, 1916:125). მაგრამ, როგორც ირკვევა, გადასახლებულთა უმეტესი ნაწილი ქართლიდან იყო. ცნობილია ისიც, რომ ისინი ქართლურ დიალექტზე მეტყველებდნენ (გიგინეიშვილი, თოფურია და სხვ., 1961:166). იგივე სურათი გვაქვს მუსიკაშიც, განსაკუთრებით, მრავალხმიან ნიმუშებში. მათ ქართურობაზე ნათლად მეტყველებს მელიზმატიკის სიმცირე „ურმულში“ (Аракчиев, 1916:116), მისი არარსებობა „სუფრულში“ (იქვე:134), რეგულარული მეტრის დიდი როლი და მთქმელების მონაცვლეობის არქონა ამავე სიმღერაში (იქვე). საყურადღებოა, რომ მოზდოკელების „ალილო“, რომლის მოდულაციური გეგმა ქართლური სუფრულებისა და მაყრულებისთვისაა დამახასიათებელი, გ. ჩხიკვაძეს თავის კრებულში (ჩხიკვაძე, 1960) ქართლის ნაკვეთში აქვს შეტანილი. აშკარაა, რომ მეცნიერს ასეთი აზრი ჯერ კიდევ რამდენიმე ათეული წლის წინ გაუჩნდა. არაყიშვილი თავის სტატიაში მხოლოდ ყიზლარის ქართველებზე საუბრობს, ჩხიკვაძე კი ყიზლარის ქართველების ნამდერ „ალილოს“ საერთოდ არ ახსენებს, არადა ისიც ისეთივე ქართლურია, როგორც მოზდოკური. აქედან გამომდინარე, ყიზლარისა და მოზდოკის ქართველების სიმღერები (ყოველ შემთხვევაში, მრავალხმიანი ნიმუშები მაინც) ქართლურად მიმაჩნია. საინტერესოა ისიც, რომ არაყიშვილს „ალილოს“ კახურობის დამადასტურებელ ერთ-ერთ მთავარ არგუმენტად ქართლში მისი არ არსებობა მიაჩნდა (არაყიშვილი, 1901:3; Аракчиев, 1916:125), დღეისათვის კი ჩაწერილია „ალილოს“ ქართლური ვარიანტიც (აუდიოდანართი, №133).

2.8 საინგილო (ჰერეთი)

კიდევ ერთი კუთხე, რომლის მუსიკალურ ფოლკლორზეც უნდა ვისაუბრო, ეს არის საინგილო (ჰერეთი). იგი აღმოსავლეთ საქართველოს ნაწილს შეადგენს, დღეს აზერბაიჯანის შემადგენლობაშია. ჰერეთი ესაზღვრება როგორც კახეთს, ისე დაღესტანს, ჩეჩნეთსა და ისტორიულ ალბანეთს. დღევანდელი ჰერეთში შედის ბალაკენის (ბელაქანი), ზაქათლის (ჭარი), კახისა (კაკი) და შექის (ნუხი) რაიონები. ბელაქნის ერთ, ზაქათლის ორ და კახის ოთხ სოფელშიდა იცინან ქართული, რამდენიმე სოფელში კი მშობლიური ენა მხოლოდ მოხუცებსდა შემოუნახავთ.

განსაკუთრებულ მადლობას ვუხდით ინგილო ფილოლოგ მართა ტარტარაშვილს (თარხნიშვილი), რომელიც 1967 წლიდან აგროვებს მშობლიური კუთხის ზეპირსიტყვიერებას. მან 2011 წლიდან ჯერ თავად ჩამაწერინა მის მიერვე

ჩაწერილი ნიმუშების ინტონაციური მხარე, რასაც 2011-2013 წლებში ექსპედიციები მოჰყვა როგორც თავად ჰერეთში, ისე დედოფლისწყაროს რ-ნის სოფ. სამთაწყაროშიც. ვინაიდან ქალბატონი მართა ტექსტებს რამდენიმე ჰერულ სოფელში აფიქსირებდა, ამიტომაც მის მიერ შესრულებულ ნიმუშებს ჩაწერის ადგილი მითითებული არ აქვს. ქალბატონ მართას სახელთანაა დაკავშირებული თითქმის ყველა ექსპედიცია, რაც კი ჰერეთში ბოლო 45-50 წლის მანძილზე ჩატარებულა.

ფიქსირებული მასალა უმეტესად კახის რაიონს მიეკუთვნება, თუმცა მუსიკალური მასალა, ზაქათალა-ბელაქნის რაიონებშიც ჩავწერეთ.

კახის რ-ნის რამდენიმე სოფლის გარდა დანარჩენი საინგილო მუსლიმანურია. ჰერების დიდი ნაწილი ენობრივად გალეკდა და გააზერბაიჯანელდა. ცნობილია, რომ XVI საუკუნიდან კახეთ-ჰერეთში ლეკების ჩამოსახლება იწყება, თუმცა საინგილოში ლეკები XVII საუკუნიდან, შაჰ აბასის მარბიელი ლაშქრობების შემდეგ აქტიურდებიან და ქართულ მოსახლეობას გადასახადს აკისრებენ. ხარკის გამო შექმნილი გაუსაძლისი ცხოვრების წყალობით გადასახადებისგან თავისდაღწევის მიზნით ჰერელების გარკვეული ნაწილი გალეკებას XVII-XVIII საუკუნეების მიჯნაზე იწყებს (პაპუაშვილი, 1972:36-38; ისაევი და სხვ. 2001:7-8; 17-19; ჯაფარიძე, 1998). ამგვარად ჰერეთში, ჩამოსახლებულ ლეკებთან ერთად, გალეკებული ქართველებიც ცხოვრობენ. ქართველებად დარჩენილი მუსულმანი ინგილოების დიდი ნაწილი კი გააზერბაიჯანელდა მეოცე საუკუნეში (ისაევი და სხვ. 2001:6, 10-11, 21-24). მე და ქალბატონმა მართამ გალეკებულ-გააზერბაიჯანელებული სოფლებიდან კახის ქრისტიანულ სოფლებში გათხოვილი ორიოდე ეთნოფორი ჩავწერეთ, აღმოჩნდა რომ ზოგიერთ საბავშვო ნიმუშს ისინიც ჰერულ დიალექტზე (და არა აზერბაიჯანულად) ასრულებდნენ. ჩემს ხელთ არსებული მასალიდან ენობრივად გათათრებულ სოფლებში ქართული მუსიკის ჯერ კიდევ არსებობაზე მეტყველებს როგორც ჩრდილოკავკასიურ, საინგილოს შემთხვევაში ლეკურ ანუ დაღესტნურ, სიმებიან ტანბურზე შესრულებული ჰანგები. ისე ქერიმოვას მიერ 1986 წელს გიულლუგსა (ვარდიანი) და სარუბაშში მოპოვებული მასალა.

სამწუხაროდ, ჰერული სიმღერა დღეს მხოლოდ ერთხმია. ეს იმიტომ, რომ მეჩვიდმეტე საუკუნიდან მუდმივად შემოსევებმა ჰერეთს დიდი ზარალი მოუტანა. მოსახლეობას, ეთნოფორთა ცნობით, ხშირად უწევდა დამალვა ეზოში ჩამარხულ

დიდ ქვეყრებში (ჩავწერეთ მე და მართა ტარტარაშვილმა 2011-13 წწ.). ასეთ პირობებში მრავალხმიანობის შენარჩუნება ძნელი იქნებოდა.

ფიქსირებულ ნიმუშთა უმეტესობა კი წამღერება-წაღიდინება უფროა, ვიდრე სიმღერა – ტრადიციული გაგებით (ნანის და დატირების გარდა, ჩაწერილი ნიმუშების უმრავლესობა რამდენიმე წამიანია) და მათ ბავშვები ასრულებდნენ. ამჟამად კი, გლობალიზაციისა და ტექნიკური პროგრესის გამო, აქამდე შემორჩენილი ნიმუშებიც ქრება. ალბათ ამიტომაც კალანდიას ფილმში ბავშვების მიერ თქმული ჰანგებიც კი არაა ადგილობრივი. ჰერეთში დღეს პოპულარულია მალხაზ ნუროშვილის 1980-იან წლებში შექმნილი სიმღერები „უწინ იყო“, „არაწი“, „ინგილო ქალო ბადიშო“. ეს ნიმუშები 1980-იან წლებში შექმნა მალხაზ ნუროშვილმა. 2011 წელს ჩამოყალიბებული ანსამბლს „ჰერულას“ მიერ გაქდერებული „ავთანდილ გადინადირა“ და „ჰერული მრავალჟამიერი“ კახური ტიპის ნიმუშებია.

მართალია, ჯერ მეოცე საუკუნეში მოღვაწეობდნენ ადგილობრივი მუსიკოსები გიორგი ტარტარაშვილი (მევიოლინე) და ნანა ჯანაშვილი (პიანისტი), მაგრამ მათ ადგილობრივი მუსიკა სავარაუდოდ არ ჩაუწერიათ.

თუკი დიმიტრი ჯანაშვილი (ჯანაშვილი, დ. 1867:4, №49), აღწერს ინგილოური სიმღერების შესრულების შემთხვევებს, შემდგომი პერიოდის ლიტერატურა სააკენე ნანას გარდა სხვა ჰერული სიმღერის არსებობას გამორიცხავს (ხუციშვილი, 1916:4; ჯანაშვილი, მ. 1910:130; ედილი, 1947:82). მაშასადამე, ავტორების თქმით, ჰერეთში ხალხური მუსიკა აღარ არსებობს. უნდა ითქვას, ეთნოფორები დღესაც კი პატარა, ერთხმიან ნიმუშებს, სიმღერებს არც ეძახიან (ჩავწერეთ მე და მ. ტარტარაშვილმა 2011-13 წწ.). მათთვის სიმღერა ან აზერბაიჯანული, ან საქართველოდან შემოტანილი ნიმუშებია. აღსანიშნავია, რომ ჰერეთში გალობა-სიმღერის მოსპობას საქართველოს კათოლიკოს-პატრიარქი კალისტრატე ცინცაძეც აღნიშნავდა (ბუბულაშვილი, 2009:283-284). არადა კახის რაიონის სამრევლო სკოლებში ხალხურ სიმღერებთან ერთად გალობასაც რომ ასწავლიდნენ გაზეთ „ივერიის“ ნომრებითაც დასტურდება („ივერია“, 1890:2, 1891:3, 1901:2-3).

ი. ჟორდანიას, ეხება რა 1987 წლის კომპლექსური ექსპედიციის მასალას, აღნიშნავს სოფ. ალიბეგლოში (ქათმისხევი) 20-30-იან წლებში მრავალხმიანი მღერის ტრადიციის შემორჩენის ფაქტს (ჟორდანიას, 1988:56), თუმცა გაირკვა, რომ ამ ცნობის მიმწოდებელი სოლომონ ბარიხაშვილი (დაბადებული 1911 წელს) ძირითადად საბჭოთა დროს გავრცელებულ და საავტორო სიმღერებს მღეროდა.

მრავალხმიან სიმღერად მოაზრებული „სიყვარული ძნელია“ (აუდიოდანართი, №134) არ არის ჰერული, შესაძლოა მთქმელი ნიმუშის კასეტაზე ჩაწერის დროს, უკვე მომდევნო სიმღერაზე ფიქრობდა (აუდიოდანართი, №135), მაგრამ სოლომონისვე თქმით ეს სიმღერა ბანის გარეშე იყო. მისი დისშვილის თამარ გაჯიშვილის (გოჯიაშვილის) ცნობით, ბიძამისი ახალგაზრდობაში ხშირად წნორში დადიოდა (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2013 წ.). მართლაც, „სიყვარული ძნელია“ ხსენებული ნიმუში დიდ სიახლოვეს ავლენს ქართულ-კახურ საშაიროებთან.

საინგილოში მრავალხმიანობის დაკარგვის ზუსტი პერიოდის დასახელება შეუძლებელია, თუმცა ჩვენამდე მოღწეული ცნობების საფუძველზე ვარაუდების გამოთქმა რეალურია. ინგილო პუბლიცისტების მოსე ჯანაშვილის და ბართლომე ხუციშვილის ცნობებსა და მათ ასაკზე დაყრდნობით ირკვევა, რომ საინგილოს ქართულენოვან სოფლებში მრავალხმიანობა არც 1860-70-იან წლებში იქნებოდა შემორჩენილი. მით უფრო, რომ კახის რ-ნის სოფ. ყორაღნიდან გამოქცეული ჰერების მიერ 1931 წელს დაარსებულ სოფ. სამთაწყაროს სიმღერაც ასევე ერთხმიანია.

რადგანაც ნანისა და დატირების ნიმუშები ჰერეთში ყველაზე უფრო „მღერადია“. ამიტომაც უანრებზე საუბარს მათი განხილვით დავიწყებ. პირველ რიგში საინტერესო ტერმინებს აღვნიშნავ, როგორცაა: ბოდრიალ - ხმამაღლა ტირილი, ღრიალით ტირილი, „ვაის“ ძახილით ტირილი (როსტიაშვილი 1978:40). „ვაი-ჰარაი-ჰეი“ – სამეგლოვიარო მოძახილი. „დატირება“ (შატირევად, ქუხილ – მაგრად ტირილი).

„მოთვლა“ (მოთლა) ან დათვლა (დათლა) ჰერეთში ტირილად მოიხსენიება. დატირებისას ჩამოთვლიდნენ მიცვალებულის ღირსებებს. დატირებაში უმთავრესად ქალები მონაწილეობენ. რაც უფრო ახალგაზრდაა მიცვალებული, მოთქმა მით უფრო მძაფრია (Фонь-Плотто, 1870:46). ტექსტს ერთი ამბობს, დანარჩენები კი ყოველი ფრაზის ბოლო „გაე“-ზე უნისონურად შეუერთდებიან (აუდიოდანართი, №136-137). ამ მომენტს მ. ჯანაშვილი „ბანის მიცემას“ უწოდებს (ჯანაშვილი, მ. 2010:111). უშუალოდ გასვენების წინ 4-5 ძალიან ახლობელი მამაკაცი შემოვა და იმავე მელოდიით მოკლედ დაიტირებს (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2011-13 წწ.). დატირების ეს ფორმა ხმით ტირილია (ჩხიკვაძე, 1960:XVI), იმ განსხვავებით, რომ ჰერეთში სოლისტი გუნდის შემოერთების დროსაც აგრძელებს მღერას. მიცვალებულის დატირება კვირისთავამდე გრძელდება. მუსლიმანურ სოფლებში მამაკაცები არ ტირიან, ქალები კი იმავე წესით გლოვობენ.

ქართულენოვან მუსლიმანურ სოფლებთან დაკავშირებით ორნაირი სახის ინფორმაცია გვაქვს. ერთი, რომელზეც ზემოთ მოგახსენეთ და მეორე – დატირება, რომელიც მთლიანად მუსლიმურ წესზეა გადაწყობილი და მხოლოდ ყურანის კითხვას გულისხმობს. ელისენელი გულნაზ დათუნაშვილის თქმით, „გლოვისას, თუ თათარი სტუმარია მოსული, მაშინ თათრულადაც უნდა დაიტირო“ (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2013 წ.). თუმცა, აქ არ იგულისხმება, რომ მთელი წესი თათრულად უნდა შესრულდეს. ბელაქნის რ-ნის სოფ. ითითალაში მცხოვრები თალიკო თამაზაშვილის თქმით, ტირილი ქართულენოვანია, თუმცა კახში რომ იციან აყოლა, აქ ასე არააო (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2012 წ.). ზოგიერთი ცნობით დატირებებს შორის შუალედებში დასვენების, გულის მოხებისა და რელიგიური მიზნით, ყურანიდან აზერბაიჯანულად კითხულობენ ქადაგებას და მერე მთელი ხალხი აყვება სიტყვაზე „ლაჲ, ლაჲ, ილალაჰ“ (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2012-13 წწ.).

ინფორმაციის წინააღმდეგობა შესაძლოა პოლიტიკური ვითარებით აიხსნას: როდესაც დატირებას არაქართულენოვანი ხალხიც ესწრება, მაშინ თათრულად ტირიან ანდა მხოლოდ ყურანს კითხულობენ. როდესაც სახლში მასპინძლები მარტო დარჩებიან, ალბათ, მაშინ ტირიან წესისამებრ. პოლიტიკური მიზეზით თათრულად დატირების შემთხვევები ლიტერატურაშიცაა აღნიშნული (ბურჯაგვი, ისაგვი და სხვ., 2001:26).

განსხვავებულია დედოფლისწყაროს რ-ნის სოფ. სამთაწყაროს მცხოვრებთა გლოვის წესები. იქ, ისევე როგორც მუსლიმანურ სოფლებში, კაცებმა ტირილი არ იციან. რაც შეეხება ქალების ტირილს, ეთნოფორთა თქმით, გლოვის კოლექტიური წესი მოშლილია და დამწყებს დანარჩენი ქალები „ვაებისას“ არ უერთდებიან (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2013 წ.). რაც შეეხება სამთაწყაროელ გურამ სარდალაშვილის ცნობას, რამდენიმე ათეული წლის წინათ მიცვალებულთან ნადარა-ზურნაზე დამკვრელების მოყვანის შესახებ (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2013 წ.). თანასოფლელები არ ადასტურებენ.

მთხრობელების ცნობებით, ადრე გლოვის დროს მოკრძალება იმდენად დიდი იყო, რომ არათუ ქორწილები არ ტარდებოდა, ბავშვები არ თამაშობდნენ. აღსანიშნავია „გლოვის გატეხის“ ჩვეულება. ჰერეთში ორმოცი დღის გასვლის შემდეგ მოიწვევდნენ დამკვრელებს, ანდა ახლობელს აცეკვებდნენ/ამღერებდნენ (მეოცე საუკუნეში რთავდნენ რადიოს და შემდეგ ტელევიზორსაც). ეს „გლოვის

გატეხისა“ და ჩვეული წესით ცხოვრების გაგრძელების ნიშანი იყო (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2013 წ.).

„წმინდა ბებრევი“ (აუდიოდანართი, №138) სრულდებოდა კახში წმინდა ბებრევის სამაროვანზე (სასაფლაოზე). მისი ცნობით სამაროვანზე მონაზვნები არიან დაკრძალული და ძველად ხალხი (უმთავრესად ქალები) მიდიოდნენ, თითქოს დასატირებლად (ჩავწერე 2011 წ.). ჰანგი ანუ „წმინდა ბებრევი“ სავარაუდოდ, კომუნისტური იდეოლოგიის ბატონობის წლებში მიივიწყეს. ვაღია ტარტარაშვილის თქმით წმინდა ბებრევეზე საყდარზე გასვლის მესამე დღეს გადიოდნენ.

ნანას ჰერეთში „დაჲ-დაჲ“ (აუდიოდანართი, №139-140) ან „ლაჲ-ლაჲ“ ჰქვია. დაჲ იგივე დაიძინეა. ნანაში ხშირად გვხვდება თურქულ-აზერბაიჯანული სიტყვა „ბალა“, რაც ქართულად შვილს ნიშნავს. ჯანაშვილი აღნიშნავს, რომ როდესაც ბავშვს „ლალუში“/„ლაღლუში“ (ჭოჭინაა) დააძინებენ, მაშინ ნიმუშს „ლაღლაჲ“ ეწოდება (ჯანაშვილი, მ. 1910:85). სააკენე სიმღერები „ლაჲ-ლაჲს“ სახელწოდებით გვხვდება აზერბაიჯანულ (Зейналова., Мусайев, 1981:69) და ჩრდილოკავკასიურ (Гипшиус, 1980:175) სიმღერებშიც.

ფიქსირებულია ბავშვის გამოსაფხიზლებელი ნიმუშებიც (აუდიოდანართი, №141). იგი სრულდება მაშინ, როდესაც „ყმაწვილ მოთენთილ იღვიზებს და ტირვა უნდ, რომ არ იტირას და გამხნევდეს“. ნიმუში ჯერ ნელა იწყება, შემდეგ კი ჩქარდება. მთქმელების განმარტებით, ნელი ტემპით დაწყება იმიტომაა აუცილებელი, რომ ბავშვი არ დაფრთხეს და ტირილი არ დაიწყოს (1987 წლის მასალებიდან).

საინტერესოა ტერმინი „ღუღუნი“. ჰერეთში იგი ბავშვის ხმასთანაა დაკავშირებული. იტყოდნენ „ჩონ ყმაწვილ რა ლამაზა ღუღუნოსა“ (1987 წლის მასალებიდან).

საბავშვო ფოლკლორს უნდა მივაკუთვნოთ ნიმუში „დიგის ბალა“ (დგას შვილი) (აუდიოდანართი, №142) როდესაც 6 თვის ბავშვს ფეხზე დგომას ასწავლიან, ახტუნავენ და სპეციალურ სტროფებს წაუძღვრებენ.

როდესაც შიშველი ბავშვი გარეთ გამოვიდოდა, უფროსები სიმღერით გაეხუმრებოდნენ „ტანტალიკო ზამთარ მოვდა, რა გიყო“ (აუდიოდანართი, №143) და ამით აიძულებდნენ, რომ ტანთ ჩაეცვა.

ბავშვი რომ წაიქცევა და შუბლზე კოპი დააჯდება, „უკან კოპი, წინ კოპის“ (აუდიოდანართი, №144) მიუძღვრებდნენ, გააცინებდნენ, რომ არ ეტირა. ამასობაში ბავშვს ის კოპი ავიწყდებოდა.

საინტერესოა ზაქარია ედილის ცნობა სამკურნალო რიტუალებთან დაკავშირებით: „ავადმყოფს რგებს ნელად ჩონგურის დაკვრა, ზედ წყნარადვე დამღერება. თუ ავადმყოფობა კარგად გაივლის და არავის დააზიანებს, მაშინ ზემოხსენებულ ხონჩას სანოვაგით ქუჩაში გასდგამენ და გამგლეღ-გამომგლეღს შესთავაზებენ“ (ედილი, 1947:90-91).

ჩონგურის დაკვრის ფაქტს ედილამდე გაცილებით ადრე მ. ჯანაშიელიც აღნიშნავდა (ჯანაშიელი 1910:126). დღევანდელ მთხრობელებს ისიც კი არ ახსოვთ, ამ დროს დაკვრა იყო თუ არა, სიმღერის ფაქტს კი უარყოფენ. ერთი რამ ცხადია: ორივე ავტორი წერს, საინგილოში ქართული ხალხური მუსიკის გაქრობაზე და რადგანაც ჰერულ მუსიკალურ ყოფაში ქართულის მაგიერ ჩრდილოკავკასიური და სპარსულ-აზერბაიჯანული საკრავებია დამკვიდრებული, ბატონების რიტუალში, შესაძლოა, სპარსულ-აზერბაიჯანული მუსიკა ყოფილიყო. არც 1987 წლის და არც სხვა ექსპედიციების მასალებში დაფიქსირებულა ხმიერი და საკრავიერი ნიმუში. რაც შეეხება „ჩუნგურს“, იგი საზია და თუ რატომ, ამაზე მოგვიანებით.

მ. ტარტარაშიელმა გაიხსენა კახის რ-ნის სოფ. მარსანში მცხოვრები მოხუცის სუზან ხალასგან გაგონილი დალოცვა (აუდიოდანართი, №145), როდესაც პატარა მართას სიცხე ჰქონია სუზანი მაშინ შემოსულა და უთქვამს. შინაარსის მიხედვით გამოდის, რომ მაყვალავით გამრავლება უსურვა.

ქ-ნ მართა იგონებს: „მამაჩემი ბუხართან გვაცეკვებდა (აუდიოდანართი, №146) და მერე გაიხუმრებდნენ – მანეთიანს მოგცემთო. ჩვენ ცეკვისას ტაშს შემოვკრავდით და ვმღეროდით. ამას უფრო ზამთარში ვცეკვავდით. ზოგი ჩურჩხელას გვაძლევდა, ზოგი ფულს“. სამწუხაროდ, სხვა ეთნოფორებმა ასეთი ფაქტები ვერ დამიდასტურეს.

იგივე ქალბატონი იხსენებს: „მამაჩემი ყველას ჩაგვაბამდა მუშაობაში, პატარებსაც კი. ჰოდა, სიტყვებს „კოლექტივი“ და „კომსომოლი“ სულ შაყირით ამბობდა – აბა, კომსომოლელ, წავედით ვენახში სამუშაოდო (აუდიოდანართი, №147), თუ რომელიმე გავიბუტებოდით, თვითონვე ჩაგვრთავდა სიმღერა-მუშაობაში და მერე ბავშვებსაც გამოგვიმუშავდა ეს. სულ ასე ვეუბნებოდით ერთმანეთს, გამოვაჯავრებდით. თუ ერთს ეზარებოდა ან გაიბუტებოდა, აუცილებლად გამოვეპაექრებოდით, რომ წამოსულიყო. სამწუხაროდ, ვერც ეს ნიმუშები გაიხსენეს

სხვებმა. მაგრამ, ყველა ის ნიმუში, რომელსაც ქ-ნ მართას მამა თავის შვილებს გახუმრებით შეუმღერებდა, ჩანს, ადრე სხვებმაც იცოდნენ. თუმცა თავიანთ შვილებს აღარ ეუბნებოდნენ.

ზოგიერთ სოფელში იცოდნენ მამლების წახსუბებაც „ზიზგი, ზიზგი, მამალო“ (სანოტო დანართი, №18). საინტერესოა, რომ ჰანგი ერთბგერიანია. ნინო მახარაძეს მსგავსი ნიმუში (სანოტო დანართი, №19) ჩაწერილი აქვს ვარკეთილელი ბავშვებისაგან და თავისი ბავშვობიდანაც ახსოვს. თუკი ინგილოური ვარიანტი ბავშვების მიერ მამლების წახსუბებისას სრულდება, თბილისში მას სპორტული თამაშისას მღერიან.

მრგვალ მორზე დადებდნენ ფიცარს, აიწონა-დაიწონას „ტიტლიინ ყოჩ“/„ყიყლიინ ყოჩ“ ან „ყიყლიყო მამალო“ (აუდიოდანართი, №148).

„გოდოლ-გოდორ სებელ-სებელ“ (აუდიოდანართი, №149) მ. ტარტარაშვილის აზრით ბარაქიანობას უკავშირდება. მისი ცნობით, „გაზაფხულზე მოსული ყარყატები წმინდა ფრინველებად არიან მიჩნეული და მათთვის შურდულის, თოფის სროლა არ შეიძლებოდა – წმინდა ადგილიდან მოდიანო. მათი მოსვლის დროს, სიმღერისას ხანდახან ტაშს შემოგვკრავდით, ალბათ, პატარები რომ ვიყავით, სიხარულის გამო. გოდორი და საბელი ანუ სებელი ბარაქისთვის შეიკვრებოდა. ასე ხდებოდა ჭირნახულის მოგროვება და ყარყატებს სიმღერით ბარაქიანობას ვეუდრებოდნენ“. ეს ნიმუში დღესაც ახსოვთ, თუმცა უმეტესობას არა აქვს გააზრებული მისი ფუნქცია, თუმცა გადმოგვცემენ, რომ „როდესაც ვამბობდით „გოდორ“ – ყარყატები წრეს კრავდნენ, ჩამწკრივებულებზე ქვას ვამბრუნებდით, ადგილს ვუცვლიდით და დავიძახებდით „სებელ“ – მაშინ გრძლად მიდიოდნენ და ჩვენც მიყვებოდით“ (ჩავწერეთ მე და მ. ტარტარაშვილმა 2011-13 წწ.).

„ჯოხებს დავდებდით და შორიდან ვესროდით ხაზიდან უნდა გასულიყო და ვინც წააგებდა, სანამ ჯოხს მოიტანდა, ერთ ბგერაზე ყვიროდა „წიაკოო“ - 2013 წელს ჩემთან და მართა ტარტარაშვილთან საუბარში გაიხსენა ბერმა სვიმონ აბრამიშვილმა.

მ. ტარტარაშვილი იხსენებს, რომ შემოდგომაზე კაკლის ხეების ბერტყვის დამთავრებისას, ყვავები კენწეროებს ესეოდნენ, პოულობდნენ და კაკალს ძირს ჩამოაგდებდნენ ჩვენ კი ეს გვიხაროდა და ვმღეროდითო (აუდიოდანართი, №150). ეს ნიმუში სხვებმა სრულყოფილად ვეღარ გაიხსენეს.

„ლოფოო“ (ლოპო, ლოფო) – ნორჩი კაკლის ხის ყლორტისაგან გამძვრალი ქერქია, რომლისგანაც ბავშვები ვიჰტიტიისა და ჭყლურთუნას აკეთებენ: იღებენ

კაკლის (იშვიათად, თუთის) ხის მოკლე და ნორჩ ყლორტს, წინა ნაწილს ირგვლივ დანით, 2-3 სმ-ის სიგრძეზე შემოუხაზავენ, დანის ტარს ურტყამენ ზედ, და თან იძახიან: „ლოფო-ლოფო გამოდი! ლოფო-ლოფო ამოდი!... ფურის რძეს ჩაგისხამ და სხვ.“. ამ სიტყვებით წამოაძრობენ ქერქს, ანუ ლოფოს. ლოფოს მაშინაც აძრობენ, როცა რძიანას აგროვებენ კევის გასაკეთებლად (ღამბაშიძე, 1988:286). საბედნიეროდ, ეს ნიმუში დღესაც ახსოვთ და ამას სწორედ ლოფოს გამოყვანისას, ანუ საბავშვო ჩასაბერი სასტვენის, „ვიპტივის“ გაზაფხულზე გამოთლის დროს, ნაფოტზე ხის ტყავის გაძრობისას მდეროდნენ (აუდიოდანართი, №151).

არსებობს ფრინველებისა და ცხოველების დაძლევის, მათზე გამარჯვების ნიმუშებიც. ყველაზე პოპულარულია ყვითელგულა თუთაბაღიას დაძლევა. იენისში, როცა თუთა და ბალი შემოდის, ეს ჩიტი მოფრინდება, ჩაუნისკარტებს მათ და ამის შემდეგ ბავშვები ხმის წაბადით ეხვეწებიან თუთისა და ბლის მოცემას. კახის რაიონსა და სამთაწყაროში ამბობენ, „თუთაბაღი მაიწიუ/მაიწიო“ (აუდიოდანართი, №152) ხოლო ზაქათალა-ბელაქანში კი „თუთაბაღი მაიწივა“ (აუდიოდანართი, №153). სამთაწყაროში ამბობენ „თუთაბაღი მაიწიუ დაღისტანში გოუწიუ“, რადგან, მათივე თქმით დაღისტანში თუთა უფრო გვიან მწიფდება (ჩავჭერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2011-13 წწ.).

როდესაც თუთა და ბალი მოიღვეა იმავე ჰანგზე სრულდება „თუთაბაღი მაილიუ“ (აუდიოდანართი, №154) ან „თუთაბაღი მაილივა“. თუთაბაღია, თავისი ჰანგითა და განმარტებით ზუსტად ახსოვს არაქართულენოვან მოსახლეობასაც (ჩავჭერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2012 წ.).

პოპულარულია გუგულის დაძლევა (აუდიოდანართი, №155). გუგულს რომ პირველად დაინახავ უზმოზე არ უნდა იყო, ერთი ლუკმა მაინც უნდა გქონდეს ნაჭამი და ისე მიიძახო „კუჭკუდ დაგჭე“ (ჯანაშვილი, მ. 1910:124-125). ეს თურმე იმიტომ კეთდება, რომ ბევრი არ იძინონ და ადრე ადგნენ (ღამბაშიძე, 1988:178). ზოგიერთი ეთნოფორის ცნობით, კუჭკუს თავად გუგული იძახდა და მის გაგონებაზე უნდა დაგეძახა „დაგჭე“, მერე კვლავ გუგული დაიძახებდა და ასე მეორდებოდა. ამ დაძახებაში გუგული ბრაზდებოდა და ხმას უფრო და უფრო მოუმატებდა. თუ პურნაჭამი არ ხარ და ხმას გაიგებ ან თმა გაქვს დასავარცხნი და გუგულის ხმას გაიგებ, დაძლეული ხარ. გარდა ამისა გუგულის დანახვისას თუ ჩაცუცქული არ იყავი, „დაგჭე“ მიიძახებდი, ჩაცუცქვის შემთხვევაში კი გუგული დაგჯაბნიდა (ჩავჭერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2013 წ. და მე 2017 წ.).

იყო ჭიამაიას (აუდიოდანართი, №156) და ოფოფის დაძლევა. მართას თქმით ჭიამაიას ხელის გულზე დაისვამდნენ, იგი მივიდოდა საჩვენებელ თითთან და იქედან ააფრენდნენ“. ოფოფის შემთხვევაში თუ პურნაჭამი არ ხარ და ხმას გაიგებ ან თმა გაქვს დასავარცხნი და ხმას გაიგებ ესე იგი დაგძლია. თუ პეპელას დაინახავდი და თეთრი ფერი გეცვა მაშინ პეპელა დაგძლედა (ჩავწერე 2017 წ.). არსებობდა ასევე კვიცის (აუდიოდანართი, №157), ბუნების მოვლენებისა და ლეკის დაძლევა. აღდგომის დღეს როდესაც ლეკს პირველად დაინახავდნენ ეტყოდნენ „ლეკო დაგხეჩ“ (ედილი, 1947:89; ჯანაშვილი, მ. 1910:125). მერცხლის მოსვლის დროს პატარა ბავშვს ხელში რაღაცას მისცემდნენ რომ მერცხალმა არ დაძლიოს, მერცხალმა ენა მოგიტანა ახლა ენას ამოიდგამო (ჩავწერე 2017 წ.).

საინგილო საკმაოდ ნესტიანია, ამიტომაც ამინდის სამართავი სიმღერებიდან უფრო გამოსადარებელი ნიმუშები სრულდებოდა. მათი ერთი ჯგუფი მზის ამოსვლის მოთხოვნა იყო (აუდიოდანართი, №158), ხოლო მეორე – „კოტიობას“ უკავშირდებოდა (აუდიოდანართი, №159). ჰერეთში კოტიობა უფრო მეტად გაზაფხულზე ტარდებოდა და გამოსადარებელ ფუნქციასაც შეიცავდა. ბიჭები (დაახლოებით 5-12-მდე) ჩამოივლიდნენ „კოტიტით“ (დედოფალით) ხელში და იმღერებდნენ, ძირითადად აზერბაიჯანულად. ტექსტის გადათარგმნა ისტორიული ვითარების გამოა სავარაუდო. უკანასკნელ სიტყვებს „კიჰოს“ ყველანი ერთხმად მიაძახებენ ხოლმე (ედილი, 1947:123). მართას აღნიშვნით, ბიჭები ორღობებს ჩამოივლიდნენ, ქუდებს ჩამოიფხატავდნენ, ვაჟები ბერიკაობის მაგვარად შემოსებოდნენ. ყველა მონაწილე ჩქარ-ჩქარა, ხმამაღალი შეძახილებით ჭიშკართან შეჩერდებოდა. მასპინძელი ქალი ან კაცი გამოვიდოდა ძღვენითურთ, ჩვენთან კოტი ჰქვია ხვავს. „კი“-ს ამბობდნენ ისინი, „ჰო“-ს ამბობდა მასპინძელი, მაგრამ მასპინძლებს თუ ეზარებოდათ, ამ სიტყვას თვითონ რიტუალის მონაწილენი ამბობდნენ (აუდიოდანართი, №160). ილიკო ტარტარაშვილის თქმით მასპინძელი თუ კვერცხს გამოიტანდა თოჯინას გაუგორებდნენ, თუ არა და ქვას (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2012 წ.). ინა ბეროშვილის ცნობით, სიმღერის დროს ტაშტზე უკრავდნენ (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2013 წ.).

საქართველოში გავრცელებულია საისტორიო თემატიკის ამსახველი სიმღერების ის ტიპი, სადაც საუბარი კონკრეტულ პიროვნებასა და მის საგმირო ქმედებებზეა (მაგ. სიმღერები თამარ დედოფალზე, ერეკლე მეფეზე და ა. შ), ჰერეთში თითქმის არ გვხვდება. რაც შეეხება სიმღერას – „ჩონ თამარ მეფე“ (აუდიოდანართი, №161), მისი სიტყვიერი ტექსტი მართამ ადგილობრივი

მოსახლეობისგან აკრიფა, ხოლო მელოდია კი იქაური მუსიკის გავლენით სიმღერა „თოროს“ (აუდიოდანართი, №162) – მსგავსად თვითონვე შეთხზა. რაც შეეხება თამარ მეფისადმი მიძღვნილ მეორე ნიმუშს (აუდიოდანართი, №163), იგი აზერბაიჯანულ ენაზე სრულდებოდა. ედილი საუბრობს ქურმუხობაზე ფანდურით (სავარაუდოდ ტანბურით ან საზით) შესრულებულ აზერბაიჯანულ ლექსებზე, რომელიც ჰერეთის ძნელბედობის პერიოდს ასახავს (ედილი, 1947:88).

ჰერეთში შემორჩენილია ისეთი სიმღერები, სადაც თათრის – მტრის სახეა წარმოჩენილი (აუდიოდანართი, №164).

საინტერესოა შაირები, რომელიც სამშობლოს თემატიკას შეიცავს: „დაღესტანი ხრიოკია და გურჯისტანი ბაღნარიაო, მშვენიერს შორიდან რომ ეტრფი, განა გაძლება თვალიო“ (აუდიოდანართი, №165). მეორენაირი ნიმუშის შინაარსი ასეთია: „მთიდან ჩამოსული დათვო, ბარში ღორად გადაიქეცი და ვეღარ ძღებო“ (ჩავჭერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2012 წ.). როდესაც შაჰ აბასმა ჰერეთი დაიმორჩილა, დაღესტნიდან ხალხი მოისყიდა, გაამუსლიმანა და ჰერეთის ადგილობრივ მოსახლეობაზე საბატონოდ ჩამოასახლა. დაღესტანი ხრიოკი იყო, ხოლო საქართველო (ამ შემთხვევაში ჰერეთი) კი ძალიან ნაყოფიერი (პაპიაშვილი, 2012:11). შაირები აზერბაიჯანულ ენაზე აზერბაიჯანულ-ირანული სახის ინგილოურად „ჩუნგურის“ (სალიტერატურო ენაზე ჩონგურის) თანხლებით სრულდებოდა და ქართველებსა და დაღესტნელებს (მათ შორის, გადაღესტნელებულ ქართველებს) შორის გაშაირებას წარმოადგენდა.

ქ-ნ მართას ცნობით, უწინ ყოფილა სიმღერა ქოროღლიზე. ეს იყო გმირი, რომელიც ხალხს იცავდა, თუმცა სიმღერის ჩაწერა ვერ მოახერხა (ჩავჭერეთ 2011 წ.). მისივე ცნობით, ჰერულ თქმულებებში გვხვდება გმირი თორღვა (თოროღა). ქორწილში პატარძლის გამოყვანის დროს მღეროდნენ „თოროღაჲ მოღის“ (აუდიოდანართი, №166), რომელიც ტარტარაშვილმა ჩაწერა. „ეს თოროღაჲ ვაჟკაცი, ძლიერი და ტანადი პიროვნება ყოფილა. თოროღაჲ მოღის, მალე გომოღაჲ“ (მოემზადე, გამოდი დარბაზიდან და შეეგებეო). სიმღერა გმირზე იყო, მაგრამ იგი ტიპური მაყრული – დედოფლის გამოსაყვანია და არა საისტორიო

საისტორიო თემატიკის ამსახველი უნდა ყოფილიყო სიმღერა სიმონ შალიკაშვილზე. იგი ზაქათლის გუბერნიის პროქართულად განწყობილი ხელმძღვანელი იყო. რომელიც 1863-64 წლებში ლეკების წაქეზებით მოკლეს. ეს ფაქტი ადგილობრივმა მოსახლეობამ იმდენად განიცადა, რომ ჭარელი ლეკი

ქალები (საგარეოდ გალექებული ქართველები – გ. კ.) მ. ჯანაშვილის ცნობით, დღესაც ნაღვლიანად მღერიან (კინწურაშვილი, 2006:143).

როგორც უკვე აღინიშნა, თამარ მეფეზე სიმღერებს ლექები (გალექებული ქართველები) მღეროდნენ და ჰანგი აღმოსავლურ საზზე ინგილოურად „ჩუნგურზე“ სრულდებოდა. შესაძლოა, ამ ნიმუშზეა საუბარი ფილოლოგ ნათელა როსტიაშვილის ლექსიკონში, სადაც დავით მეფესთან ერთად (როსტიაშვილი, 1978:66) თამარის ჰანგსაც ახსენებს (იქვე:9). ისტორიულ თემატიკაზე აგებულ რამდენიმე ნიმუშს ძირითადად ბავშვები მღერიან (უმთავრესად თათრის დანახვისას, ან ხმალობისას). ეს გახლავთ „მამაზადლი თათარი“ და „თათარო, თათარო“. ტყისთაველი გიორგი ზეინალაშვილის თქმით, ამ ნიმუშების გავრცელება არაქართულენოვან ჰერებშიც დასტურდება (ჩავჭერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2012 წ.). საინტერესო ფაქტია, რომ ცნობილ „მგლისა და კრავის“ ჰერულ ვარიანტში მგელი – როგორც მტერი აზერბაიჯანულად მღეროდა: „მე ვარ თქვენი დედა, რქე მომაქვს, კარი გამიღეთ“ და პატარა ბეკეკოები კი ინგილოურად ეუბნებოდნენ „შენ ჩონ დედად არ ხარ“ (ჩავჭერეთ მე და მ. ტარტარაშვილმა 2011-12 წწ.).

ზურნაზე სრულდებოდა თამარ მეფისა და დავით მეფისადმი მიძღვნილი ჰანგებიც (ჯავახიშვილი, 1992:330). თუმცა მათი მუსიკალური მხარე ჩემთვის უცნობია.

დიდმარხვის შემოსვლიდან ოცდამეოთხე დღეს კორკოტობა („კორკოტოვაჲ“) იმართებოდა (როსტიაშვილი, 1978:114). „კორკოტოვაჲ დღესა“ (აუდიოდანართი, №167). ამ დროს ბავშვები ეზოს საქანელაზე ქანაობდნენ, სახლში კი კორკოტი იხარშებოდა და მეზობლებსაც გაუტანდნენ. ქანაობდნენ მოზარდები, პატარები კი ქვევით იდგნენ და ტაშს უკრავდნენ და ტექსტში აქაც თათრებს ახსენებდნენ. დიდი კაკლის ხის ქვეშ დოლ-გარმონზე საცეკვაოს უკრავდნენ. ჯერ დიდები ქანაობდნენ (ვისაც გული ერჩოდა) შემდეგ კი – უმცროსები. ზენო სარდალაშვილი აღნიშნავს, კორკოტობა დიდი მარხვის შუა პერიოდში ოთხშაბათობით იცოდნენო. მიდიოდნენ და დიდ 5-6 სართულიანი სახლისხელა საქანელას ჩამოაბამდნენ. აქანავებდნენ და შეყვარებულის სახელის გაგების მიზნით, ფეხებში ურტყამდნენ. ძველი თაობის ხალხი გარმონითა და სიმღერებით დადიოდა (ჩავჭერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2011 წ.).

სერგო ჯანაშვილის თქმით მის ახალგაზრდობაში აღდგომა დღეს ბერები მღეროდნენო (ჩავჭერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2012 წ.). მონათხრობის მიხედვით, შესაძლოა, ეს საგალობელი ყოფილიყო. პოეტ ზურაბ პაპიაშვილსაც ახსოვს

მოხუცები, რომლებიც საგალობლებს (მაგ. აღდგომასა შენსა) გალობდნენ (მაგრამ გაჯიშვილის გადაცემა „ფესვები“, 2013). ეს ცნობები ძალზე საინტერესოა და მომავალში კვლევა-ძიებას მოითხოვს. თუ რესპოდენტების ასაკს გავითვალისწინებთ საუბარი 1950-70-იან წლებზეა. საგალობლების მუსიკალურ მხარეზე საუბარი დღეს უკვე ძალზე ძნელია, მაგრამ ეს ნიმუშები ჰერეთში არსებული სამრევლო სკოლებიდან უნდა ყოფილიყო ნასწავლი.

თამარ შიოშვილის ცნობით, აღდგომა დღეს ხალხი ერთმანეთს დღესასწაულს „ჩუნგურის“ დაკვრით ულოცავდა (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2011-12 წწ.). პეტრე მამულაშვილი ადასტურებს აღდგომაზე ბავშვების მიერ კარდაკარ ჩამოვლისა და მასპინძლებისგან კვერცხის მიცემის ტრადიციას (ჩაწერა კონსერვატორიის ექსპედიციამ 2014 წ.).

რელიგიური თვალსაზრისით ძალზე საინტერესოა აზერბაიჯანულ ენაზე შესრულებული „იესო ქრისტეს ღოცვა“ (აუდიოდანართი, №168). ეს ნიმუში 1987 წლის ექსპედიციაში სოლომონ ბარიხაშვილისგან იქნა ჩაწერილი. მასში ასახულია იესოს მოღვაწეობა და სოლომონ ბარიხაშვილის ცნობით, იგი თავისი დადესტნელი სავარაუდოდ, გალექებული ქართველი ყონადისგან (სტუმრისგან) გაუგონია.

ჰერეთისთვის ძალიან დიდი მნიშვნელობა აქვს გიორგობას, რომელსაც ისინი „ქურმუხობას“ ეძახიან. ჯერ კიდევ მ. ჯანაშვილის აღნიშვნით, ამ დღეობაზეც უკრავენ ნაღარა-ზურნას და მღერიათ (ჯანაშვილი, მ. 1910:130-131). სამწუხაროდ, სიმღერების სახელწოდებები უცნობია, მაგრამ ჯანაშვილის მიხედვით (იგი უარყოფს საინგილოში ქართული სიმღერის არსებობას), უნდა ვივარაუდოთ, რომ ეს სიმღერები სპარსულად ან აზერბაიჯანულად სრულდებოდა. ნაღარა-ზურნის ანსამბლი იგი მთელ დღეობას და განსაკუთრებით ჭიდაობას მუსიკალურად აფორმებდა. ამასთან დაკავშირებით, აღსანიშნავია, რომ ზურნა თბილისშიც ჭიდაობის დროს გამოიყენებოდა (ნაცვლიშვილი, 1999:7-8).

ჰერეთში გვხვდებოდა საჭმლის გაკეთებისას, ვენახის გასხვლისას, ქსოვისას შესასრულებელი სიმღერები, მაგრამ მათი უმეტესობა – ყანაში გადაძახილის, მეურმის სიმღერისა და ოდოშის გარდა, შრომის ჟანრში ვერ გაერთიანდება. შინაარსით ისინი უფრო ლირიკული და სახუმაროა.

ყანაში, ნადში (საინგილოში, დასავლეთ საქართველოს მსგავსად, შრომის კოლექტიურ ფორმას „ნადი“ ეწოდებოდა) მუშაობისას, სადაც კაცებთან ერთად ქალებიც მონაწილეობდნენ, მუსიკა თითქმის არ იყო. მხოლოდ გადაძახილები

(აუდიოდანართი, №169) ჩავწერეთ. მუსიკა მხოლოდ მკის დროს უღერდა, ისიც ნაღარა-ზურნის მეშვეობით. ეს საკრავები შრომის რიტმს წარმართავდა. თანაც მკა მალე უნდა დამთავრებულიყო, რადგან შეიძლება უცაბედად მოსულ ცუდ ამინდს მოსავალი გაენადგურებინა. ნაღარა-ზურნა გათიბვის დროსაც უკრავდა. მთელ საქართველოში შრომის მათრგანიზებელი შრომის სპეციალური სიმღერები იყო, მაგრამ ჰერეთში განვითარებული მოვლენების გამო, სიმღერას სპარსული ნაღარა-ზურნა ჩაენაცვლა, ხოლო რწმენა კი მუსიკის თანხლებით შესრულებული სამუშაოს ნაყოფიერების შესახებ, უცვლელი დარჩა. ნაღარა-ზურნითა და დოლ-გარმონით მიმდინარეობდა თიბვაც. ქალებმა თხილის ტევრში იცოდნენ ცეკვა (შიპრობა), უკრავდნენ გარმონს და ლხინობდნენ (1987 იოსებ ჟორდანიას საექსპედიციო დღიური).

გულნაზ ყაჯრიშვილის თქმით, ყანაში ნაღარა-ზურნა უკრავდა. თხილის მოსავალიც ამ საკრავების ხმის ფონზე მიჰქონდათ (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2012 წ.).

რაც შეეხება გადაძახილებს, მათი ფუნქცია საყოველთაოდაა ცნობილი და ამ მხრივ არც ჰერეთია გამონაკლისი, მხოლოდ ერთი სხვაობით: თუკი საქართველოს სხვა კუთხეებში გადაძახილები შრომის სიმღერების შუა ნაწილშია წარმოდგენილი და განაპირა ნაწილებში მღერიან, ჰერეთში სიმღერა თითქმის აღარ ჩანს, თუმცა კახის რ-ნის სოფ. ქათმისხევში ჩავწერეთ სიმღერა „ოპი, ყანა, ოპი“ (აუდიოდანართი, №170).

სიმღერა „ოდოშუან წოვდეთ“ (აუდიოდანართი, №171) ოდოშის (პურის მწვანე თავთავია) საკრეფად წასვლის დროს იმღერებოდა. ქ-ნ მართას თქმით „ოდოშს შეტრუსავენ გასათხოვარი გოგოები და პირველი მოსავალი ხელით უნდა მოკრიფონ. თავთავის ერთი კონით უნდა გააკეთონ ხელეული და ცეცხლზე შეტრუსონ დოლ-გარმონის მუსიკის თანხლებით“. ოდოშის შესახებ საუბარი დღევანდელ მოხუცებსაც შეუძლიათ. თუმცა ამბობენ, რომ მათ დროს კოლექტივიზაციის გამო ჯარიმის შიშით უკვე ინდივიდუალურად და თანაც ჩუმად მიდიოდნენ (იადონ ტარტარაშვილის ცნობით, საინგილოში კოლექტივიზაცია 1925-30 წლებში განხორციელდა). რაც შეეხება სიმღერას, იგი ქალბატონი მართას გარდა აღარავის ახსოვს, თუმცა ორიოდუე ადამიანი ადასტურებს მის არსებობას. ოდოშის ჰანგიც სავარაუდოდ, კოლექტივიზაციამ შეიწირა.

„ჰოუ ჰა“ (აუდიოდანართი, №172) იყო მეკალოეებისა და მეხრეების დიალოგი. ისევე, როგორც ოდოში, „ოუ ჰაც“ ქალბატონმა მართამ ჩაწერა და

შინაარსობრივად დააღაგა. როდესაც კალოობის პერიოდში მოხუცი კაცები იხსენებენ, მაშინ იხსენებდნენ ამას. „ჰოუ ჰა“ – არის შეძახილი ხარის ან ძროხის მიმართ, გაჩერდი, ნუ ტოკავო. თიბვასა და კალოს გაღეწვას რომ მორჩებოდნენ, სუფრა იშლებოდა, დოლ-გარმონი უკრავდა და იყო ღხინი. ეს ნიმუშები დღეს მივიწეებუღია.

ჟორდანიას საექსპედიციო დღიურში მოხსენიებულია სიმღერა „ურმული“, მაგრამ იგი კასეტაზე ჩაწერილი არ არის და არც მართა ტარტარაშვილს ან სხვა მთხრობელებს ახსოვთ. მ. ნუროშვილის თქმით, შესაძლოა, საესტრადო სიმღერაც იყოს (ჩავწერე 2011 წ.). სხვა შემთხვევაში ამ სიმღერას ი. ჟორდანია და მ. ტარტარაშვილი აუცილებლად ჩაწერდნენ.

ფილოლოგ ასრათ ომარაშვილის ცნობით, მოსავლის აღების დროს ქალები „კალინკას“ მღეროდნენ (ჩავწერე 2011 წ.), თუმცა ამგვარი ნიმუში არსად არ დასტურდება.

ვენახის შეყენვისას ანუ განასხლავი ვაზის ჭიგოზე მიბმის დროს მართას მამას ბავშვები სამუშაოდ მიჰყავდა. წასვლის წინ მართა და მისი დაძმები „ვენახ შაყელაის“ (აუდიოდანართი, №173) მღეროდნენ და ხტუნაობდნენ.

„აყინა, მაყინა“ ამ სიტყვებით იცეხებოდა ბრინჯი, ნიგოზი, ფეტვი და ა. შ. მ. ტარტარაშვილის თქმით „ეს საცეხვს ეხება, მაგრამ ხუმრობაშია გადასული. „აყინაანთ კაციაო“ ეს ზედმეტსახელია ჩვენთან. როდესაც უფროსები ცეხავდნენ, ჩვენ დავხტოდით და ვამბობდით ამას. სხვა დროსაც შეიძლებოდა თქმა, მაგრამ უფრო ცეხვის დროს ვასრულებდით“ (ჩავწერე 2011 წ.). ვარიანტები სხვებმაც გვიმღერეს, მაგალითად, ვერა ბერიკაშვილმა (აუდიოდანართი, №174). მისი თქმით, ბრინჯს რო ვნაყავდით, მაშინ ვმღეროდით“, ეს უფრო საცეკვაო ან სახუმაროა.

ქ-ნ მართას თქმით „როდესაც უფროსები სათოხარში მიდიოდნენ და ჩვენ გვტოვებდნენ, სიმღერით ამბობდნენ – „ეხლა ჩონ ტყეში მივდივართ“ (აუდიოდანართი, №175). ჩვენც ვუპასუხებდით. ასეთ ნიმუშებს მღეროდნენ შრომა-საქმიანობისას, ხეზე ასვლისას და სხვ., კიდევ როდესაც რაიმეს გეგმავდნენ (მაგ. პარკის დარჩევას, ნუხში წასვლას)“. ამ ნიმუშს სხვა ეთნოფორები ვერ იხსენებენ.

ჰერეთში ინტონირების მარტივი ტიპები ნადირობას და საჭმლის მომზადებასაც უკავშირდებოდა. როდესაც ძროხას ან ხარს დაკლავდნენ, ხორცს დაამუშავებდნენ და ბოლოს მისგან მხოლოდ ფაშვი რჩებოდა, ხორცის დაბინავებისას რძლები წაიმღერებდნენ „ფაშფუტარო სადღესაო ხარო“ (აუდიოდანართი, №176), ბავშვები „ავიტაცებდით, ეზოში დავხტოდით, გვიხაროდა

და ვიმეორებდით“. სამწუხაროდ, ეს ნიმუშიც მ. ტარტარაშვილის გარდა, არავის ახსოვს.

ფიქსირებულია ქსოვის დროს შესასრულებელი ჰანგებიც (აუდიოდანართი, №177-178). განსაკუთრებით პოპულარულია „ქალმანი და წინდა“, რომლის შესრულება ქსოვის გარდა სხვა დროსაც არ იყო გამორიცხული. მას, ხშირად ბავშვები თამაშობის დროს იმღერებდნენ (ჩაგწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2011-13 წწ.). დიმიტრი პაპიაშვილის თქმით კი „კაცები პურ-მარილში იტყოდნენ“ (ჩაგწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2011, 2013 წწ.).

კახის რ-ნის სოფ. ქათმისხევში ცხოვრების სიდუხჭირეზე გახუმრებით წაიმღერებენ (აუდიოდანართი, №179). სახუმარო თემატიკისაა გურამ ტარტარაშვილის მიერ შესრულებული სიმღერაც (აუდიოდანართი, №180), რომლის შესახებაც აღნიშნა: „ბავშვობაში და-ძმა რომ გავიდოდით, დას ასე ვატყუებდით „ძალდი მოკვდაო““.

ჰერეთში პოპულარული ყოფილა მამაკაცთა სტვენა. უსტვენდნენ არამარტო გოგოს მოწონების დროს, არამედ ბაღ-ვენახებში ჭიგოს გასხველისა და შეშის დადების დროსაც. მართა ტარტარაშვილის აზრით, შრომის დროს სიმღერა უმეტესად სტვენამ ჩაანაცვლა.

ქალები ბოსტნის მარგვლისას ზუზუნებდნენ. „როგორ ლამაზა ზუზუნოვსა“ – ანუ ღიღინებსო – იტყოდნენ. ზუზუნი უსიტყვოდ იმღერება, დარდიანია. როდესაც ქალი თავისთვის ზის ეზოში და მარტოა, თავისი ბედის სიმძიმეს უსიტყვოდ ზუზუნებს, თან ქსოვს, ანდა ბოსტანს რომ მარგვლავს თავისთვის, მაშინაც ზუზუნებს. ნიმუში მხოლოდ ქალმა უნდა შეასრულოს, კაცებს რომ ეზუზუნათ, ეს დიდი სირცხვილი იყო. რაჭაში მოტირალი რო მიუჯდებოდა მიცვალებულს, ჯერ ქორქალით დაიწყებდა და ტირილში გადადიოდა (ლომსაძე, 2012:12). საინტერესოა, რომ, მიცვალებულებს საინგილოშიც ზუზუნით იხსენებდნენ (თუმცა უსიტყვოდ). ზუზუნთან ახლოს დგას ტერმინი ღულუნი, რომელზეც ბავშვთან დაკავშირებით უკვე გვქონდა საუბარი. სამწუხაროდ, დღევანდელ მოხუცებს აღარც ეს ნიმუში ახსოვთ. ზუზუნის (აუდიოდანართი, №181) ერთადერთი ვარიანტი თამარ შიოშვილმა ჩაგვაწერინა. ეს ტერმინი ანალოგიური სემანტიკით მუსლიმან ჰერებშიც გვხვდება. შესაძლოა ინგილოურ „ზუზუნში“ ხმადაბალი მღერის მანერა იგულისხმებოდეს, რადგან საქართველოს სხვა კუთხეების „ზუზუნები“, ჰერულისგან განსხვავებით, სიტყვიერ ტექსტს მოიცავს.

რაც შეეხება ლირიკულ სიმღერებს, მართა ტარტარაშვილის მიერ დაფიქსირებულია:

„თორემზე“ (აუდიოდანართი, №182). სიმღერა სატრფიალოა. შესრულების საგანგებო დრო და ადგილი არ გააჩნია. თორემზე არის ქალის სახელი (როგორც ვთქვით, პირიმზისა, პირიმთვარისა).. „თორემზე გოგონაა, რომელიც ორდობეში პირპირ უჭვრეტს ვაჟს, ეს ქალური სიმღერაა. პატარა სტრიქონებად იყო და მე ავაკოწიწე“ - აღნიშნავს ქალბატონი მართა.

სიმღერას „ალაზნი პირპირ“ (აუდიოდანართი, №183) – გოგოები ბლის კრეფის და სავარაუდოდ ერთმანეთში გახუმრების დროს ასრულებდნენ.

„მაირა ობოლანთ ქალია“ (აუდიოდანართი, №184). მართა ტარტარაშვილის თქმით ჰერეთში მარიამ ობოლაძე ყოფილა ძალიან ლამაზი, გასათხოვარი, რომელსაც სხვა სოფლების ბიჭებიც ეტრფოდნენ. „ჩვენთან ასე იყო, ლამაზი გოგოს უბანში გაივლ-გამოივლიდნენ, ათვალიერებდნენ. ვიღაც მოსულა და ეს დარაჯობა რომ უნახავს, უთქვამს – მაირა ობოლანთ ქალია, გაღე, ბიჭო, გაღეო“ (მოუსვი, ბიჭო)“.

ამ სიმღერის წარმოშობას გულნაზ დათუნაშვილი ასე ხსნის: „დედაჩემის დეიდაშვილს უყვარდა ის მაირა და ეს იმღერა. მერე უთხრეს, გათხოვდარ და გაიარეო. მაირა ობოლანთ რძალია და შენ აღარ გეკუთვნისო“. ზურაბ აბულაშვილი ამბობს: ნაზირა აშულ ჰუსეინას შვილია და როდესაც ეს ნაზირა გარდაიცვალა, ჰუსეინამ მაშინ იმღერაო“ (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2012 წ.). ნიმუშთან დაკავშირებული ეს ვერსიები საინტერესოა. მაგრამ ფაქტია, რომ ალიბადის გარდა იგი კახის რაიონის სოფელ თასმალოშიც დადასტურდა (აუდიოდანართი, №185), რამაც შესაძლოა აშულ ხუსეინას ავტორობა ეჭქვეშ დააყენოს.

„ჟერგა-ჟერგა ქალეო“/„წიკნა-წიკნა ქალეო“ (აუდიოდანართი, №186) – ორდობეში როდესაც 13-15 წლის გოგო-ბიჭები თამაშობდნენ და ცელქობდნენ – როგორც კი უფროსებს დაინახავდნენ, მაშინვე მწკრივში ჩადგებოდნენ, უფროსები შეამჩნევდნენ, რა ამ პოზაში, გაეხუმრებოდნენ“. „ბიჭები და გოგოები ერთმანეთს მკლავებს რომ ჩასჭიდებდნენ ერთ მხარეს ბიჭები დადგებოდნენ, მეორეზე გოგოები და რომელიც ის იყო უნდა გაქცეულიყო უნდა ჩაეწყვიტა მკლავები ვისთან ვისაც უნდოდა ხელში ჩასჭიდებდა და დადგებოდა ვისთანაც უნდოდა“. ზოგჯერ ბიჭები და გოგოები ხელეხაკიდებული გარბოდნენ და ისე მღეროდნენ. ჟერგა/ჯერგა მწკრივს, წიკნა კი ციცქნას ნიშნავს.

ინგილოურ ფოლკლორში გვხვდება სიმღერით გამოთქმული გალექსილი ზღაპარი – „რძალ-დედამთილიანი“ (აუდიოდანართი, №187). მაზლის ცოლს რძლისა შურდა და დედამთილ-მამამთილსაც ასე განაწყობდა. ეს ახალგაზრდა რძალი ლამაზი ყოფილა. იგი ითხოვდა წყალს, მაგრამ არავინ მიაწოდა. ჯერ მამამთილს სთხოვდა (ბოიმთირი აზერბაიჯანული სიტყვაა და ძელს – დედაბოძს ნიშნავს. რძალი მამამთილს მას ადარებს), შემდეგ დედამთილს (იგი დედაბოძის საყრდენია), მაზლის ცოლს (გველი), მუღს (ტაბაკის გული, რომელზეც ქორწილში ხილს, ძღვენს დაალაგებდნენ). მუღს უყვარდა რძალი, მაგრამ შიშით ვერ გაბედა ეს გაეკეთებინა და ბოლოს სხვითაი შვილს, ანუ თავის მეუღლეს, მიმართავს; მეუღლე კი ჭურჭელსაც ვერ მოკიდებს ხელს, აიღებს გატეხილ ჯამს და იქ ჩაუსხამს წყალს. რძალი დაღვეს და გარდაიცვლება. ეს სიმღერა ძველი დროისაა და პატარძალმა სიკვდილის წინ იმღერა.

ადრე სირცხვილი იყო, რომ ვინმეს ცეკვა არ სცოდნოდა და ქორწილში ვერ ეცეკვა. საცეკვაო მუსიკა ნაღარა-ზურნასა და დოლ-გარმონზე სრულდებოდა. როდესაც ვინმემ ცეკვა (შიპრობა) არ იცოდა, ასე მიუძღერებდნენ (აუდიოდანართი, №188).

ქორწილი, ძირითადად, შემოდგომასა და ზამთარში იცოდნენ. ამ დროისათვის მოსავლის საკითხი დღის წესრიგში აღარ იდგა. მართა ტარტარაშვილის თქმით: „უწინ მოხუცები პატარა და დიდ ქორწილს ერთმანეთისგან განასხვავებდნენ. დიდი ქორწილის გადახდას ყველა ცდილობდა. დიდ ქორწილში ნაღარა-ზურნა უკრავდა, რადგანაც ეს საკრავები დიდი ზემის გამოხატველია. პატარა ქორწილი ძირითადად მაშინ იმართებოდა, როდესაც საჩქარო იყო, ან ოჯახის ხელმოკლეობის გამო და მაშინაც, თუკი ერთ-ერთი მეწყვილე ქვრივი იყო. ამ დროს კი დოლ-გარმონი უღერდა (ჩავწერე 2011 წ.). ს. აბრამიშვილმა ასეთი გამოთქმაც გაიხსენა: „რა, დოლ-გარმონით და ნაღარა-ჩაღარათი უნდა დაგპატიო, ისე არ მოხვალო?“ (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2013 წ.).

საქორწილო სიმღერას უმეტესად პატარძლის გამოყვანის დროს იტყოდნენ და ძალიან მოკლე იყო (აუდიოდანართი, №189). ამ მელოდიას ნაღარა-ზურნაც უკრავს. ზოგი ეთნოფორის თქმით, ეს ნიმუში ქორწილში კი არ ითქმება, არამედ ბავშვები ვამბობდითო თამაშობის დროს. ზოგის ცნობით კი – უფროსები ეტყვიან ბავშვებს, „მივდივართ ქორწილშიო“ და წაიმღერებენ (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2012-13 წწ.).

პატარძლის გამოყვანისას მეზურნეები უკრავენ სათანადო ჰანგს დედა ქალ წაიყონეს – აატირეს, მამა შულს მოუყონეს – გაახარეს. თოფს ისროდნენ და ეს პატარძლის გამოყვანის ნიშანი იყო (ჯანაშვილი, ა. 1991:14; ედილი, 1947:103). პატარძლის გამოყვანის სიმღერა ქორწილის მეორე დღეს (მას პატარა ქორწილს უწოდებენ) სრულდებოდა (იქვე:11-14). მთქმელების სიტყვით, ამ მელოდიებს ზურნაც უკრავდა, მაგრამ ახლდა თუ არა საკრავი პატარძლის გამოყვანის სასიმღერო ნიმუშს, ამაზე ინფორმატორები ხშირ შემთხვევაში დადებითად გეპასუხობენ (ჩავჭერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2012-13 წწ.). მხედველობაში მიიღება ის, რომ სიმღერა ძალზე მოკლეა, მაგრამ ვერ ითვალისწინებენ რომ ხშირ შემთხვევაში საკრავის, განსაკუთრებით ზურნის თანხლება წარმოუდგენელია, რადგან ზოგიერთი საკრავი სიმღერას აუცილებლად გადაფარავს. გარდა ამისა, დამკვრელიც ბევრი არ იყო. ვასილ შიოშვილი იგონებდა, რომ მის ბავშვობაში (1930-იანი წლები) კაკში მხოლოდ ორ კაცს ჰქონდა გარმონი, ხოლო „ჩუნგური“ კი – ხუთს (ჩავჭერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2012 წ.).

საქორწილო სიმღერის სახელწოდება ძირითადად ორგვარია: „ტიტიტი (ტიტი) პატარზალ“ ან „ტილილილილი“. სათაური სიტყვიერი ტექსტის საწყისი მარცვლებიდან გამომდინარეობს. ზოგი ეთნოფორის თქმით, ამ სიმღერას მაყრიონი მაშინ იმღერებს, როდესაც პატარძალი გამოსვლას დააგვიანებს. მაყრიონი მაგიდასთან დაჯდებოდა და ნეუე გამოიყვანდა პატარძალს (ჩავჭერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2012-13 წ.). სიტყვა „ტიტის“ ეტიმოლოგიასთან დაკავშირებით ტარტარაშვილს ასეთი აზრი აქვს – გამოსვლისას პატარძალმა ტაატით უნდა გაიაროს ჩავჭერე 2012 წ.).

ვალთა ტარტარაშვილისგან ცნობის მიხედვით, „პატარძლის მოყვანის დროს, მაშხალის ჩამოგდების მიზნით კარებს კეტავდნენ. ჰოდა, მახარობლები შეგვატყობინებდნენ პატარძლის მოსვლას და ეგ ვარიანტი დედაჩემისგან გამიგიაო“ (აუდიოდანართი, №190).

ქალბატონ მართას მიერ ჩაწერილი სიმღერა „დილაჲ ადექ“ (აუდიოდანართი, №191) მისი ვარაუდით, ქორწილის დილას სრულდებოდა.

ინტერესმოკლებული არ იქნება იმის აღნიშვნა, რომ ყველა საქორწინო ჰანგი კახის რაიონშია ფიქსირებული, ზაქათალა-ბეღლახანში ამგვარი ნიმუში, როგორც ჩანს, დაკარგულია.

სამწუხაროდ, უკვე 35-40 წელია, რაც ქორწილებში შემორჩენილი ტარდიციული ზემოთ ხსენებული ნიმუშები აღარ სრულდება და მათ ადგილს

(ისევე, როგორც ძველი რეპერტუარის სხვა ნიმუშების ადგილს) თანამედროვე რეპერტუარი იკავებს. ნაღარა-ზურნასა და „ჩუნგურზე“ დამკვრელი ქართულენოვანი ჰერების უმეტესობა, გარდაცვლილია.

რაც შეეხება შემსრულებელთა რაოდენობას, „ქორწილში მდებარე ერთი ან ორი კაცი, რომლებიც მასპინძლის მიერ სპეციალურად იყენებდნენ მოწვეულნი. სხვებს სიმღერის უფლება არ ჰქონდათ, თუ საამისოდ მასპინძლის ნებართვას არ მიიღებდნენ. თუ ამ წესს ვინმე დაარღვევდა, მაშინ მასპინძელი მას ტუქსავდა და უკრძალავდა მღერას, თუ იგი კიდევ დაარღვევდა ამ წესს, მაშინ მასპინძელი მას ქორწილიდან აძევებდა“...ქალების სიმღერა საინგილოში საერთოდ არ იყო მიღებული. თუმცა ზოგმა გოგონამ კარგი სიმღერები იცოდა, მაგრამ საჯაროდ მღერის უფლება არ ჰქონდა“ (ჯანაშვილი, ა. 1991:26-27).

ცეკვას ჰერეთში „შიპრობა“ ჰქვია. რაც შეეხება ფერხულს, ცალკე ტერმინი ან მისი ამსახველი მასალა არ არსებობს. პატარძალს რომ მოიყვანდნენ, წინ დამკვრელები მოდიოდნენ და ცეკვა-ცეკვით მოჰყავდათ, თუ დიდი მანძილი არ იყო. „მთელი ქორწილი სულ ნაღარა-ზურნის ან დოლ-გარმონის ფონზე მიმდინარეობდა. დამე შინ რომ შეგროვდებოდნენ და პატარძალს მოიყვანდნენ, მაშინ უკვე „ჩუნგურით“ განაგრძობდნენ და აშუღური ჟღერდა“ (ჩავჭერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2011-12 წწ.). ქორწილის დამთავრებისათვის უკრავდნენ გეთას. „როცა ქორწილი დამთავრდება და ხალხში შინ წასვლას დაიწყებს, ან როცა პატარძალი გამოჰყავთ გარეთ, იტყვიან: გეთაჲ დოუკარით, ხალხი წავდეს დაა“ (როსტიაშვილი, 1978:54).

მაყარს ჰერულად „ჰენგას“ უწოდებენ. გამონათქვამიც არის „ჰენგი“ (ანუ მულამი) არ გაგივაო. მულამი იგივე ჰანგია. „მაყარი ჩვენთან ახლად შემოსული სიტყვაა“ – აღნიშნავს მართა ტარტარაშვილი.

1999 წლის დეკემბერში ვიდეოკასეტაზე ოჯახის წევრებმა გადაიღეს სპარტაკ ბაჩალიაშვილის ქორწილი, სადაც სადღეგრძელოების შემდეგ ძალზე ხშირად ისმის სიმღერით გამბული ხმოვანი „ა“ (ერთ ბგერაზე). ამგვარ შესრულებას ჯერ კიდევ დიმიტრი ჯანაშვილი აღნიშნავს (ჯანაშვილი, დ. 1867:4, №49).

„აყარ-მაყარს“ (აუდიოდანართი, №192) მართა ტარტარაშვილის თქმით, ბავშვები აიწონა-დაიწონაზე მღეროდნენ. ტექსტიდან ჩანს, რომ აყარი სხვენია. ქორწილის დამთავრების დამეს ნეფე-პატარძალს საძინებლად აყარზე გაუშვებდნენ. მართას ვარაუდით, სიმღერა თავდაპირველად დაკავშირებული უნდა ყოფილიყო საქორწილო რიტუალთან.

„კუთხე-კუთხე, ჭერი“ (აუდიოდანართი, №193) ქალბატონ მართას იასონ თავოშვილისა და გიორგი ჩხაიძისგან (ერთმანეთის მეგობარი მასწავლებლები) გაუგია. დალოცვის ტექსტში ასახულია მასპინძელსა და ოჯახთან დამშვიდობება.

ჰერეთში გვხვდება შემდეგი საკრავები: გარმონი, საზი, ნაღარა, ზურნა და ტანბური. არჩილ ჯანაშვილი საკრავებიდან ბალაბანს (სალამურს), სტვირსა და დაირასაც ახსენებს. გარმონებს იგი დიდ და პატარა გარმონებად აჯგუფებს. პატარა გარმონს „ბუზიკანს“ ეძახის, ხოლო ნაღარას კი დოლს (ჯანაშვილი, ა. 1991:11, 17, 26-27). ბალაბანი, სტვირი და დაირა ინგილოურ ქორწილებსა და თავყრილობებში გავრცელებული არ ყოფილა. საინტერესოა, რომ ბავშვის ენაზე ქორწილს „დუმდუმ“ ჰქვია. სმენითი ასოციაციით ეს მარცვლები ნაღარის დარტყმის ხმისათვის მიუმსგავსებიათ.

თუკი ნაღარა-ზურნაზე და ჩონგურზე დამკვრელები კაცები იყვნენ, გარმონს ძირითადად ქალები უკრავდნენ (ჩავჭერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2011-12 წწ.). მართას ცნობით, ქორწილის დამთავრების შემდეგ, მეზობელი ან ბიძაშვილი საკლავს დაკლავდა და დაპატიჟებდა ნაღარა-ზურნაზე დამკვრელებს. ცალკე გადაიხდიდა პატარა ქორწილს, ნეფე-პატარძალს მიიწვევდა სუფრაზე და ქორწილივით რამდენიმე დასაკრავს ეზოში შეასრულებინებდა (ჩავჭერეთ 2011 წ.).

ბერი სვიმონ აბრამიშვილის ცნობით, ქორწილი ორად იყო გაყოფილი: პატარძალთან ქალები მღეროდნენ და დოლ-გარმონი იყო, კაცებთან კი – ნაღარა-ზურნა (ჩავჭერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2012-13 წწ.).

„დაქორწინებისა და ჯვრისწერიდან ორი-სამი თვის შემოდგომ სიმამრი სიძეს დაუძახებს და მეუღლითურთ სახლში მოიპატიჟებს. სიძემ თუ იცის ჩუნგური, აკვრევინებენ, თუ სიმღერა იცის – ამღერებენ. ღხინის დროს უსათუოდ მოიწვევენ კარგ მეჩონგურეს და კარგ მომღერალს, ამ დღიდან ქალისთვის, მამისა და სიძისთვის სიმამრის კარი მუდამ ღიაა“ (ჯანაშვილი, მ. 1910:108).

აღსანიშნავია, რომ სიტყვა „დაკვრა“ ჰერულად „დანაკარ“-ია, რომელსაც სხვა – საკრავის, დამკვრელის და ჩარტყმული ადგილის მნიშვნელობითაც ხმარობენ (როსტიაშვილი, 1978:69).

სანამ გარმონის რეპერტუარზე ვისაუბრებდე, ორიოდე სიტყვით უნდა აღინიშნოს, რომ ჩრდილოკავკასიაში საუკუნეების მანძილზე ძლიერი იყო ქართული ელემენტი, როგორც ვოკალურ და საკრავიერ მუსიკაში (მაისურაძე, 2015:244-245, 260-261; შილაკაძე, 2007:244, 265), ისე მატერიალურ კულტურასა და ეკონომიკაშიც (ბოცვაძე, 1968; შავხელიშვილი, 1980).

ჩრდილოკავკასიელებზე წერს ასევე ედიშერ გარაყანიძეც. მისი აღნიშვნით „კავკასიელი მთიელების უმეტეს ნაწილს მრავალხმიანი ხალხური სიმღერები აქვს. მრავალნი (მეტადრე – ჩვენი უახლოესი მეზობლები) ქართულ ყაიდაზე აწყობენ ამ სიმღერებს, ორხმიანებს ასამხმიანებენ, აკორდებს ჩვენებურად მართავენ და მშვენიერი შედეგიც გამოსდით“ (გარაყანიძე, ე. 2007:194). ქართული და ჩრდილოკავკასიური მუსიკალური ნიმუშების მსგავსებაზე ეთნომუსიკოლოგები ნატალია ზუმბაძე და ქეთევან მათიაშვილიც მიუთითებენ (ზუმბაძე, მათიაშვილი, 2012:133-154). მაია გელაშვილი საკითხს ასე ცალსახად არ აყენებს და თავს იკავებს კონკრეტული დასკვნებისგან (გელაშვილი, 1997).

გარმონზე შესრულებულ დასაკრავებში, რომელთა ნაწილს („ლეზგინკა“, „სარბაშული“) ინგილოები ჩრდილოკავკასიურ დასაკრავებად მოიხსენიებენ, აშკარაა ქართული ხალხური მუსიკის კვალი (აუდიოდანართი, №194). გარმონზე შესრულებულ ზოგიერთ დასაკრავში კი („თიფლიზა“, „თარაქამა“) სპარსულ-აზერბაიჯანული მუსიკის გავლენა აშკარაა (აუდიოდანართი, №195). ამავე დროს ტრადიციული ინსტრუმენტული მუსიკის ოდესღაც არსებობის ფაქტიც აშკარაა, მით უმეტეს უნდა ყოფილიყო ფანდური (ამაზე ოდნავ ქვევით), მაგრამ ქართული მუსიკის შესახებ დღეს, სამწუხაროდ, არაფერია ცნობილი.

გარმონი ძირითადად ყაზანიდან შემოდის (სურათი, №10) ძალიან ძველ გარმონებს უკან ჩვეულებრივი ღილაკების ნაცვლად რკინის კოვზის მაგვარი რამდენიმე ღილაკი ჰქონდა (სურათი, №11). კლავიშების ფორმა უმეტესად მართკუთხა იყო (იქვე). შავი ფერისა და რკინის კოვზისნაირი გარმონი კაკელ თამარ ყულოშვილის დედასაც ჰქონია (სამწუხაროდ, ინსტრუმენტი აღარ არსებობს).

გარმონს მეორენაირად „ბუზიკანსაც“ ეძახდნენ. თუ გარმონის კლავიში გაფუჭდებოდა, ხელოსანი მას ქინძისთავით ასწორებდა (ჩავჭერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2012 წ.). ვ. შიოშვილის ცნობით, გარმონის კლავიშებს „თითები“, ხოლო ღილაკებს კი „ზუკი“ ეწოდებოდა (ჩავჭერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2012 წ.). აღსანიშნავია, რომ ჯავახიშვილი გარმონს არ ახსენებს. ეს საკრავი არც მოსე და დიმიტრი ჯანაშიელებთან არ გვხვდება, შესაბამისად, ჯავახიშვილის ექსპედიციის დროს (1935 წელი), გარმონი ნაკლებად უნდა ყოფილიყო გავრცელებული.

რაც შეეხება დოლ-გარმონიან ანსამბლს, აქ ერთი გარმონი და ერთი დოლი მონაწილეობდა. სხვა საკრავების ანსამბლები ჰერეთში არ არსებობდა.

საინგილოში გაერცელებულ ნაღარა-ზურნაზე სპარსულ-აზერბაიჯანული მუსიკა უღერდა (აუდიოდანართი, №196), ამას აზერბაიჯანულთან (ვიდეოდანართი, №22-24) შედარებაც ადასტურებს, თუმცა სრულდებოდა ზოგადქართული მელოდიებიც (აუდიოდანართი, №197). როგორც ჩანს ზურნაზე აუღერებულ ახლადშემოსულ ჰანგებში (ჯავახიშვილი, 1992:329-330) მკვლევარს ქართული ნიმუშები უნდა ეგულისხმა.

ჯავახიშვილის აღწერის მიხედვით, „მეზურნე დაწყებისას ჯერ „ნაღმა“-ს („ნაღმაღ“) უკრავს (ნელი დაკვრავს, გამართვა-გაჩაღება), შემდეგ „ჩეგურმას“ („ჩეგურმაღ“ თურქულია, ნიშნავს მობრუნებას, ერთიდან მეორეზე გადასვლას) და მერეღა იწყება „ზიმე დაკრავ“ (მძიმე დაკვრა)“ (ჯავახიშვილი, 1992:330). მისი მიხედვით ზურნაზე იკვრება როგორც საშიჰპრეველი“ (სათამაშო, საცეკვაო), ისე სხვადასხვა ჰანგებიც. მაგ. „არსენა“, „დავით მეფე“, „თამარი“, „ირაჰყააზი“, „ზალ გამნაყონს“ (პატარძლის გამოსაყვანს), „ტაშ ალთი“, „სამარყანდი“, „მეჟულუმი“ და სხვა (იქვე, 1992:329-330).

ზურნას ჰერები „ყავალსაც“ უწოდებენ, ნაღარას – „ნაღრას“ (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2011-13 წწ.). ნაღარას სინონიმად ლიტერატურაში „დაფდაფი“ გამოიყენება. ნაღარა-ზურნის ანსამბლი ოთხი კაცისგან შედგება (სურათი, №12). ორი მეზურნეა, მათგან ერთი ბანის, ანუ დემის დამჭერი და ორი მენაღარე. დიდ ნაღარას ერთი ჯოხი აქვს, პატარას კი ორი (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2011-13 წწ.). ჯავახიშვილი დიდს „ქოსს“ ანუ „ბამს“ უწოდებს (ჯავახიშვილი, 1992:329). ჯავახიშვილი ნაღარის ჯოხს „ჩიკს“ უწოდებს (იქვე), თუმცა „ჩიკთან“ ერთად მე და ქ-მა მართამ ჩავწერეთ ტერმინები „ჩალიკი“, „ჩიკორი“. ზოგიერთი მთხრობელი ჩიკორს პატარა დოლსაც უწოდებს. აქ პატარა ნაღარა უნდა იგულისხმებოდეს, რადგან ინგილოების თქმით განსხვავება მხოლოდ დაკვრის ხერხშია, რადგან „ნაღარაზე ჯოხით, ხოლო დოლზე კი ხელებით უკრავენ“. მათი აზრით, ერთიდაიგივე საკრავი შეიძლება ნაღარაც იყოს და დოლიც (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2011-12 წწ.). ვ. შიოშვილის ბავშობაში (1930-იანი წლები) კერამიკის დოლებიც ჰქონიათ (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2012 წ.).

ნაღარა-ზურნის ანსამბლი ეს ანსამბლი ყველაზე ხშირად ქორწილში გამოყენებოდა. იგი გვხვდებოდა ნიშნობაზე, პატარძლის სახლიდან გამოყვანისა და სიძის სახლში წასვლისას, დედამთილის მიერ სიძე-პატარძლის მიგებებისას, ჭურის ახდისას, საქორწინო სუფრაზე და ა. შ. საინტერესოა, რომ კაცების ცეკვის დროს ქალები მღერიან და პირიქით (Фонь-Плотто, 1870:32). ნაღარა-ზურნა როგორც ზევით

ადენიშნე იგი ასევე გვხვდებოდა ყანაში, ქურმუხობაზე და სხვა დღესასწაულებზე (მაგალითად ჯარიდან შვილის ჩამოსვლისას). მეზურნეს „ყავალჩი“, ხოლო მენადარეს კი „ნადრაჩი“ ეწოდება. ამ ანსამბლს პირველად დიუმა აღწერს (დიუმა, 1964:247, 248). იგი ორი ზურნის მონაცვლეობაზე საუბრობს (იქვე:248), ედილთან კი ორის მაგივრად ერთი ზურნა იგულისხმება (ედილი, 1947:86). პლოტოსთან ხშირად ნადარა-ზურნის ნაცვლად ხშირად მხოლოდ ზურნაა მოხსენიებული. დიუმა ორი ზურნის მონაცვლეობას შემდეგნაირად ხსნის: „მემუსიკეები რიგრიგობით უკრავენ ზურნას, რადგანაც იგი საშინლად ღლის დამკვრელს. მხოლოდ ქართულ მკერდს შეუძლია ასე დაუდალავად უბეროს თავის ნაციონალურ ინესტრუმენტში. აქ ჩვენ საქმე გვქონდა თათრულ მკერდებთან და თუმცა ისინიც გამძლე არიან, მაინც იძულებულნი იყვნენ, მონაცვლეობით ებერათ“ (დიუმა, 1964:248). დღეს არაქართულენოვანი ინგილოებიცა და აზერბაიჯანელებიც ერთდროულად ორ ზურნაზე და ორ ნადარაზე უკრავენ.

ჯავახიშვილის მოპოვებული საექსპედიციო მასალის მიხედვით ირკვევა, რომ „ზურნის მილს („ლულას“) და ხშირათ თვით „ენასაც“ ყიდულობენ ქ. ნუხში. ენას აცმული აქვს ზედ „მილიჩაი“ (პატარა თხელი ბორბალია „ვარშავის“ ხისა ან ძვლის), რომ მილში ღრმად არ შევიდეს“ (ჯავახიშვილი, 1992:329).

იმავეს აღწერით „ყავალჩიევი“(ს) ზურნას ზევით აქვს შვიდი ნაჩვრეტი, რომელთაგან ზევითგან სამზე „შუას, ანუ შუა ჯმას“ უკრავენ, ქვევით, მეშვიდემდე ოთხზე კი – ბანგს“ (ბანი) და ქვევით – ერთი ნაჩვრეტი, რომელსაც „ზილ“-ს ეძახიან და „ზილ“-ი ხმის მისაღებათ ზედ მიბჯენილ ცერ თითს სწევენ ხოლმე დაკვრისას საჭირო დროს“ (იქვე).

„დემ დანაჭერ ზურნადთი (ასაყოლებელი, ბანის მომცემი) დიდ მეზურნეს შუად დაკრაში შუად თითევს ჰწევენ, ბანგ დაკრაში ბითუმ ანუ (აღესრუ) – თითებს აწყობენ“. დიდ მეზურნეს ზურნაზე მარაგათ უკიდია ხოლმე ხუთი „მილიჩაი“ და ენები, „დემ დანაჭერს“ კი – ორი-სამი“ (იქვე).

ზურნა ჭერმის ხისგან კეთდება. ხეს ზამთარში ჭრიან, დეკემბერ-იანვარში წყალი რომ გამშრალია მაშინ და მიაქვთ ნუხში ოსტატთან. საკრავების ოსტატებმა მე და ქ-ნ მართას გვითხრეს, რომ „იანვარში მასალა უნდა გააკეთო, თორემ საკრავის სახეს როდის მისცემ – არა აქვს მნიშვნელობა. მთავარია მასალა ზამთარში მოიჭრას. სამნაირი ზურნაა: პირველი – პატარა, მეორე – საშუალო და მესამე კი დიდი. დიდს – დაბალი რეგისტრი გააჩნია, პატარას – მაღალი, ხოლო საშუალო ზომისას კი საშუალო. ზურნა შექიში (ნუხში) კეთდებოდა. შესამკობელ

ქეწკეს პატრონი აკეთებდა. დაბოლოება – გაფართოებული ნაწილი ვერცხლისა იყო“ (ჩავჭერეთ 2011-13 წწ.). ზოგი მოხრობელი ზურნას, კლარნეტსაც ეძახის, საგარაუდოდ, მისი აგებულებისა და ტემბრის მსგავსების გამო.

ზურნის ხმა მჭახეა. ბავშვი ტირილით უფროსებს თავს რომ მოაბეზრებს, ანდა ვინმეს გააჯავრებს, ქალბატონი მართას ეტყვიან – „ზურნაა შენ“ (ჩავჭერეთ 2011 წ.).

ნადარა, რომელსაც ინგილოები ნადრადს უწოდებენ, ლიტერატურაში ამ სახელწოდების გარდა, დოლის (დიუმა, 1964:247, 248), ბარაბნის (Фонь-Плотто, 1870:39), დაფისა (ჯანაშვილი, დ. 1867:4 №49; ედილი, 1947:86) და Бубень-ის (Фонь-Плотто, 1870:22) სახელით არის ცნობილი.

ნადარის კასრი გარგარის, თუთის, ჭერამის, კაკლის, არყის ან წიფლის ხისგან მზადდება. ზევიდან და ქვევიდან გადაკრული ტყავი თხისაა. დიდ ნადარას, ტყავის სიმაგრისათვის 4-5 წლის მამალი თხის ტყავს გადააკრავდნენ, პატარასას კი ორი წლის დედალი თხის ტყავს (ჩავჭერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2011-13 წწ.). „გადასაკვრელად გაფხეკილი ტყავის ნაპირებს ახვევენ დიდ რკინის ჰალყაზე და მასზე აცმული პატარა რკინის ჰალყებით თოკის საშუალებით სჭიმავენ ორივე მხარეზე გადაფარებულ ტყავს“ (დამბაშიძე, 1988:603). გადასაკვრელათ გაფხეკილ ტყავის ნაპირებს ახვევენ „დიდ კინი ჰალყაზე“ და მასზე აცმული პატარა რკინის „ჰალყებით“ „ქენდირ“-ის (თოკის) საშუალებით სჭიმავენ ორივე მხარეზე გადაფარებულ ტყავს“ (ჯავახიშვილი, 1992:329). დამბაშიძის განმარტებით „ჰალყად“ – რგოლი, წრე, ყულფი, კილო ყური, ნასკვია, რისამე გასაყრელად (დამბაშიძე, 1988:603).

ნადარა ნებისმიერ სეზონზე გაკეთდება. საკრავის მოსაჭიმ თოკებს კონკრეტული სახელი არ ჰქონდა. ადრე ღვედით კრავდნენ. „საკრავს ხელოსანი აკეთებდა და ფულს ვუხდიდით“ – გვითხრა დიმიტრი პაპიაშვილმა. მისივე ცნობით ნადარის დასარტამი ჯოხები ახალი მუხის ტოტებით კეთდება (ჩავჭერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2011, 2013 წწ.).

ნადარა-ზურნა, ისევე როგორც „ჩუნგური“, ჰერეთის ქართულენოვან სოფლებში 40 წელია აღარ გამოიყენება. დღეს ნადარა-ზურნა (რომელზეც არაქართულენოვანი ჰერები უკრავენ), მხოლოდ ქურმუხობაზე უდერს.

ჰერეთში ეთნოფორები სახს „ჩუნგურს“, ზოგჯერ ტანბურს (ტანბურზე ოდნავ ქვევით) უწოდებენ სიმთა რაოდენობა „ჩუნგურზე“, რომლის სალიტერატურო სახელიც ჩონგურია, ოთხიდან ექვსამდე მერყეობს. საკრავი თუთის ხისგან კეთდება. მასზე დამკვრელი ვ. შიოშვილი აღნიშნავს: „თუთის ხეს ნაჭერ-ნაჭერ

ვთლიდით და წებოთი ვაწებებდით“. (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2012 წ.). სიმები ცხვრის ნაწლავებიდანაა (სურათი, №13). ტყისთაველ მერაბ კუზიბაბაშვილის ოჯახში შენახულ „ჩუნგურს“ „გიტარის მაგვარი სიმები“ ჰქონდა, რომელიც მამამისს ნუხში უყიდა (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2012 წ.). ნ. როსტიაშვილი თავის „ინგილოურ ლექსიკონში“ აღწერს „ჩუნგურის“ ნაწილებს: „თუთის ხის ფირფიტებს მიაწებებენ და აკეთებენ „ჩუნგური ქელა“-ს. „ჩუნგური ტარ“-ს კი კაკლის ხისგან გამოსთლიან. ჩონგურის ნაწილებია: ჩუნგური ქელაჲ - ჩონგურის „თავი“, ფართო, მრგვალი მხარე. ჩუნგური ტარ – ჩონგურის გრძელი და ვიწრო ნაწილი, რაზედაც სიმებია გაჭიმული და ბენდეე-ია დამაგრებული“ (როსტიაშვილი, 1978:225). „ბენდ – ჩონგურის ხიდები ლარით გაკეთებული, ასეთი ჩონგურს 12 აქვს“ (როსტიაშვილი, 1978:37). ფილოლოგ როგნედა ღამბაშიძის განმარტება შემდეგნაირია: „ჩონგურის, გიტარის, მანდოლინისა და სხვა ამგვარ საკრავთა ტარზე (საცა სიმებია გაბმული) შიგ და შიგ განივად დაყოლებული, დანაყოფების შემქმნელი ზოლები, ცხვრის ნაწლავისაგან გაკეთებული. ჩუნგური ბენდეეს ქირიშადთ (ღარისაგან) აქეთევენ, ქირიშას ყოჩი (მამალი ცხვარი, ვერძი) ნაწლიევით აქეთევენ“ (ღამბაშიძე, 1988:60). „ვირ – ჩონგურის სიმების მადლა დასაყენებელი ვაცია“ (როსტიაშვილი, 1978:91).

ჯავახიშვილის აღწერის მიხედვით დასაკრავების სახელებია „ურფაი“, „თახნიშ“, „ყააფიაი“, „აშიღ დონი“, „მაჰამად თალი“, „წინტაური“, „კუჰკუ“ (გუგული), „მოკლე კატო“ და ა. შ. (ჯავახიშვილი, 1992:328). ამ საკრავის რეპერტუარი სამწუხაროდ ჩაწერილი არ არის, მაგრამ დასაკრავების უმეტესობა რომ აზერბაიჯანული იქნებოდა, ამას, საკრავზე არსებული სიმების რაოდენობის გარდა დასაკრავების სათაურებიც მიუთითებს. განსაკუთრებულ ინტერესს იწვევს სათაურები „კუჰკუ“ და „მოკლე კატო“ შესაძლოა ისინი ქართული ან ნაწილობრივ ქართული დასაკრავები ყოფილიყო. სხვათაშორის, მანანა გაჯიშვილი ჩუნგურზე მთიულურ-კახური ტიპის საშაიროების დაკვრის ფაქტს აღნიშნავს (ჩავწერე 2017 წ.).

ინსტრუმენტულ მუსიკაზე, მათ შორის ჩუნგურად წოდებულ საზხეც, პირველ ცნობას დ. ჯანაშვილი გვაწვდის, იგი აღწერს სიმღერის თათრულად შესრულების ფაქტებს და რეპერტუარში ახსენებს „ქორ-ოღლუს და სხვა იმპროვიზატორების სიმღერას“ (ჯანაშვილი, დ. 1867:3-4. №49). ეს კი საკრავის არაქართულობაზე მიუთითებს. დიმიტრი ჯანაშვილის მამის მეჩუნგურეობა (კინწურაშვილი, 2006:360)

მაფიქრებინებს, რომ იგი, ნადარა-ზურნასთან ერთად, უკვე 1840-იან წლებში გავრცელებული უნდა ყოფილიყო.

ჰერების მიერ 4-6-სიმიანი „ჩუნგურის“ რეპერტუარი ჩვენთვის უცნობია, მაგრამ საკრავის ტექნიკურ შესაძლებლობებზე წარმოდგენას აზერბაიჯანული ჩანაწერები გვიქმნის. ვფიქრობ, ამ მასალაზე დაყრდნობა გამართლებულია, რადგანაც ისტორიული პირობების გამო „ჩუნგურზე“ სპარსულ-აზერბაიჯანულისგან დიდად განსხვავებული მუსიკის აღდერება ძნელი იქნებოდა (აზერბაიჯანული საზი ვიდეოდანართი, №25-26). ჰერეთში გავრცელებული „ჩუნგური“ მუცლით (მომრგვალებული ფორმითა და შეწებებული ნაწილებით) ქართულ ჩონგურს უახლოვდება, ხოლო დანაყოფების არსებობით კი – ფანდურს. აქ უცილებელია გავიხსენოთ, რომ ზოგან (მაგალითად, კახეთში) ჩონგურად ფანდურს მოიხსენიებენ (ჯავახიშვილი, 1938:157; შილაკაძე, 1970:48). როგორც ჩანს, ჰერეთში ადრე ფანდური ყოფილა, რომელსაც დროთა განმავლობაში თათრული ჩანაცვლება და სახელწოდება კი – ფუნქციათა მსგავსების გამო – იგივე დარჩენილა. ჩონგური პირველად ნახსენები აქვს მ. ჯანაშვილს. მისი ცნობით ჩონგური ოთხ-ხუთსიმიანი საკრავია (ჯანაშვილი, მ. 1910:130). მართალია, საკრავები ნახევრად დაშლილ მდგომარეობაში დაგვხვდა, მაგრამ ტემბრის ფიქსირება მოხერხდა (აუდიოდანართი, №198). ვასილ შიოშვილის ჩონგურის სიმების მასალა აშკარად უფრო ძველია.

2011-13 წლებში ჩაწერილი ინგილო ეთნოფორები ხუთ-ექვს სიმიან საზს იგონებდნენ (ჩემი და მართა ტარტარაშვილის მიერ ერთობლივად ნანახი ყველა საზი ხუთსიმიანია), თუმცა სიმების ნებისმიერი რაოდენობის მიუხედავად ყველა სიმის თანაბარზომიანობაზე გადაჭრით მიუთითებენ.

ჯავახიშვილი ვრცლად გადმოგვცემს „ჩუნგურის“ დამზადებისა და აწყობის წესს, მაგრამ ვინაიდან ტექსტის ეს მონაკვეთი ჰერულ კილოზეა აღწერილი, ციტატა ლიტერატურულად გაშიფრა ინგილო ფილოლოგმა შორენა თამაზაშვილმა: „ჩუნგურს უბამენ სიმებს და სამ ხმაზე: ორ სიმს ბანზე აყენებენ, ერთს, – ჟირზე, ერთსაც წვრილ ხმაზე. ზოგჯერ უფრო მეტ სიმსაც უყენებენ, მაგრამ ისევ სამ ხმაზე აყენებენ. ჩუნგურის სარქველზე სიმების ამოსაყუდებელ ვირს აყენებენ. ახლად აწყობილ ჩუნგურის ტარზე სიმების დაყენების შემდეგ დაკვრის საშუალებით ეძებენ დასახვევ, შესაკერებლ ადგილებს. დაკვრის დროს საჭირო ხმებისთვის ტარზე მონახულ ადგილზე ახვევენ ვერძის წვრილი ნაწლავებით გაკეთებულ ღარს, ჩუნგურის ტარის წვერიდან მესამე, მეხუთე, მეშვიდე, მეცხრე და მეთორმეტე ხიდებს „ოდალს“ ეძახიან, ხოლო დანარჩენებს – ჰარამიებს.

ჩუნგურს უკრავენ ბლის ქერქით გაკეთებული მედიატორით“ (ჯავახიშვილი, 1992:328). ჩვენ მიერ 2011-13 წლებში ფიქსირებულ ეთნოფორთა თქმით, სიმები იყო როგორც ცხვრის ნაწლავის, ისე მავთულის. ეთნოფორთა თუ ჩვენ მიერ ნანახი საკრავების მიხედვით სიმები იყო თეთრი, შავი და მოწითალო ფერის.

ჯავახიშვილის მიერ მოპოვებული საექსპედიციო მასალის მიხედვით „საინგილოში გავრცელებულ საკრავთაგან უმეტეს ნაწილს თვითონვე ადგილობრივ აკეთებდნენ. ზოგიერთ საკრავს, მაგალითად, „ჩუნგურს“ მარტო მცოდნე პირები, ამის ხელოსნები აკეთებდნენ“ (ჯავახიშვილი, 1992:328).

მისივე აღწერით ჩუნგურის/ჩონგურის ანუ საზის დამზადება შემდეგნაირად ხდებოდა: „თუთის ხისგან ჭრიან პატარ-პატარა ფიცრებს, შემდეგ თხლად ფხეკენ და თლიან. ჩონგურის ტარს ცალკე აკეთებენ კაკლის ხით, სქელ თავზე ირგვლივ ცოტა უკაწრავენ და წვეროს ხვრეტენ ოთხი-ხუთი სიმის დასამაგრებელ „ვირები“-ს ჩასაყრელად. ჩათლილ ფირფიტებს ცეცხლზე ათბობენ და მაშისებრი რკინებით ღუნავენ, შემდეგ ტარის თავის გარშემო ჭდეზე წებოს საშუალებით აკრავენ ფირფიტების ერთ ბოლოს, მეორე ბოლოს კი საამისოდ გამოჭრილ რქის ან პატარა ძვალში უყრიან. ასე გადაბმულ ფირფიტებს შორის დარჩენილ ღრიტოებსაც წებოთი ამოავსებენ, ბოლოს ზევიდან აკრავენ თავის ყალიბზე გამოჭრილ ფირფიტას, სარქველს, რომელსაც გაცხელებული წვრილი რკინით უკეთებენ რამოდენიმე ნახვრეტს, რათა დაკვრის დროს სასიამოვნო ხმა მიიღონ (იქვე).

ტერმინი „ჩონგური“ და მისი ვარიანტები, ასევე, გვხვდება როგორც ჩრდილოეთ კავკასიელებთან ისე აზერბაიჯანელებთან. მაგალითად აზერბაიჯანში „ჩოდურის“ (Çöğür) სახელწოდებით საზი უნდა იყოს წარმოდგენილი.

ჰერეთსა და აზერბაიჯანის სხვა რეგიონებში დამზადებული საზები ერთმანეთისაგან გარეგნულადაც განსხვავდებიან. თუკი აზერბაიჯანში გავრცელებულ ოთხ-ხუთსიმიან საზს მოქლონები ერთ მხარეზე აქვს, საინგილოში გავრცელებულ საკრავს, ქართული საკრავების მსგავსად – ორივეზე (სურათი, №14-15). რაც შეეხება ცხრასიმიან საზს (რომელსაც მოქლონები ორივე მხარეს აქვს განლაგებული), მასზე ჰერეთში არ გვსმენია. აზერბაიჯანელი მესაზის, თინა მეთოვის ცნობით (ჩავწერე 2014 წ.), ეს უკანასკნელი საზის მოდერნიზაციის შედეგია და ძველი საზები ხუთსიმიანი იყო.

თუკი ჰერეთს „ჩუნგურზე“ აღდერებულ დასაკრავებზე სათანადო მასალის უქონლობის გამო მხოლოდ დაუსაბუთებელი ვარაუდების გამოთქმაა შესაძლებელი, სამაგიეროდ ინტერნეტ-რესურსების წყალობით გვაქვს სიმებიან

ტანბურზე შესრულებული ნიმუშები. ერთ-ერთი ტელევიზიის მიერ ბელაქნის რ-ნის სოფ. ითითალას ინგილოებზე მომზადებულ სიუჟეტში „Традиции народа Ингилои“ (ვიდეოდანართი, №27) ტანბური ორსიმიანი საკრავია. თუმცა ინტერნეტში მოძიებული სხვა მასალების მიხედვით იგი სამსიმიანიცაა. რაც შეეხება ხსენებულ სიუჟეტს მასში მრავალი უზუსტობაა (მაგ. ინგილოების აზერბაიჯანელებად გამოცხადება). როდესაც ზაქარია ედილი აღწერს ფანდურზე თათრული ლექსების მღერას (ედილი, 1947:86), მას, მხედველობაში უნდა ჰქონოდა ან საზი ან ტანბური (შესაძლოა, ორივეც). ამგვარადვე უნდა ფიქრობდეს არჩილ ჯანაშვილიც (ჯანაშვილი, ა. 1991:11). პლოტტო კი მას ბალადაიკად იხსენიებს (Фонь-Плотто, 1870:29). არსებული ცნობების მიხედვით ტანბურზე ქორწილსა და სახეიმო თავყრილობებზე უკრავენ. განმეორებით აღვნიშნავ, რომ ტანბურზე ან „ჩუნგურზე“ (შესაძლოა ორივეზეც) ქურმუხობისას სრულდება საინგილოს ძნელბედობის შინაარსის ამსახველი აზერბაიჯანული ლექსები (ედილი, 1947:88).

ჰერეთში ფანდური რომ გავრცელებული იქნებოდა, საზთან ერთად, ტანბურის არსებობაც მაფიქრებინებს. მართალია ჰერები ტანბურსაც ზოგჯერ „ჩუნგურად“ მოიხსენიებენ, მაგრამ ინტერნეტრესურსებში მოპოვებული მასალის მიხედვით, ორსიმიანი ტანბური ცალკე საკრავად უნდა განვიხილოთ, რადგანაც იგი ყველაზე ახლოს დგას ფანდურთან როგორც აღნაგობით, ისე დაკვრის ხერხითა და მრავალხმიანობით. ინტერნეტ-რესურსებში ძებნისას აღმოჩნდა, რომ ზაქათალა-ბელაქნის აზერბაიჯანულენოვან სოფლებში ტანბურზე შესრულებული ჰანგები თურმე ქართულ ან ზოგადად ჩრდილოკავკასიურ მრავალხმიანობას მიეკუთვნებოდა (ვიდეოდანართი, №28-32).

ტანბური გავრცელებულია დაღესტანშიც „Кюяда“-სა და „тамур“/„Хабин“-ის სახელწოდებით (ვიდეოდანართი, №33-34). შილაკაძე აღნიშნავს რა ჩრდილოეთკავკასიაში ფანდურის ტიპის ინსტრუმენტების ტრადიციის არარსებობაზე, ჩრდილოკავკასიელებთან ამგვარი ინსტრუმენტების საქართველოდან გავრცელებაზე საუბრობს (შილაკაძე, 2007:244, 265). ტანბური ფანდურისნაირია. იგი აღმოსავლეთ საქართველოს მთაში გავრცელებულ ფანდურს, არამარტო დასაკრავებით, არამედ გარეგნობითაც საკმაოდ ჰგავს.

ცხადია, ქართულ და ჩრდილოკავკასიურ ინსტრუმენტულ მრავალხმიანობას შორის საკმაოდ დიდი მსგავსებაა, მაგრამ, ვინაიდან ბელაქანსა და ზაქათალაში გალექებული ქართველებისგან შემდგარი მოსახლეობაა ნაგულისხმევი, ვფიქრობ, რომ მათი დასაკრავები, მთლიანად თუ არა, ნაწილობრივ მაინც ქართულია

(ინგილოური). ტანბური ახლოს დგას ქართულ ორსიმიან ფანდურთან. „ჩუნგურის“ სახელწოდება, ისევე როგორც ტანბურის მსგავსება, მავარაუდებინებს ჰერეთში ქართული ფანდურის არსებობას.

ჯავახიშვილის თქმით, „ლეკებში და მათი გავლენით ალიაბათში მიღებულია აგრეთვე „ტამპურ“-იც, რომელიც წარმოადგენს ჩომჩასავით ამოღარულ, ზედ საქველდაკრულ შედარებით პატარა ჩონგურს, ზედ უბიათ ორი „ხადათი“ სიმების მაგიერ და უკრავენ ორ ხმაზე“ (ჯავახიშვილი, 1992:329). მართალია ზაქათალა-ბელაქანში ძირითადად გალექებული (შემდგომ გააზერბაიჯანელებული) ქართველები ცხოვრობენ, მაგრამ ტანბურის სიახლოვე ფანდურთან აშკარაა, მით უფრო, რომ მასზე შესრულებული ჰანგები ქართული ან ჩრდილოეთ კავკასიური (ჩემი აზრით, უფრო ქართული) ორსიმიანობაა.

ბერი სვიმონის თქმით, სიმებიან საკრავს ჩაღარა ერქვა. საკრავის მასალად შინდი, თხილი ან შეტრუსული ვაზი გამოიყენებოდა, სიმების მასალად – აბრეშუმი. ზოგი ორ და სამ სიმსაც უკეთებდა (სხვა ცნობით, ოთხსიმიანიც ყოფილა და ცაცხვითაც კეთდებოდა) (ჩავჭერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2011-13 წწ.). საკრავის ფორმასა და დამზადებასთან დაკავშირებული სხვა საკითხები დასაზუსტებელია. შესაძლოა, აქ „ჩაღანა“ იგულისხმებოდეს.

არსებობს საკრავი „ჩაღანა“, „რომელიც გავრცელებულია ლეკებში (და ლეკები) ეძახიან „ქამანჩა“-ს, აკეთებენ გოგრიტ, ორშიმოს მსგავსად. კოტოშს ამოთხრიან, ზედ დააკრავენ ძროხის ფაშვის კანს. თარის მაგივრად უყრიან ხეს და აბამენ სიმებს. უკრავენ ცხენის ძუით მოხრილ ხეზე გაკეთებული „სმიჩოკით““ (იქვე:328-329) (ციტატის გალიტერატურულებული ვერსია ეკუთვნის ფილოლოგ შორენა თამაზაშვილს).

„დუჭტაგს“ (სტვირს) ან ლერწამით აკეთებენ (მიღში შიგ უგდებენ ხის ენას), ან მზა, გაკეთებულ „ხი(ს) დუჭტაგს“ ყიდულობენ. ამასვე ეძახიან „სარამულ“-საც. როგორც „დუჭტაგს“, ისე „სიფსის“ აქვთ რვა-რვა ნაჩგრეტი: 7-7 ზევით, თითო ქვევით. ხის „დუჭტაგის“ მსგავს ჩალისენიან საკრავს „დუდუჭ“-ს ეძახიან (იქვე:229). შესაძლოა აქ დუდუკი იგულისხმებოდეს. ედილის თქმით ქურმუხობაზე ზურნა გრიალებს, დუდუკი კვნესის (ედილი, 1947:88). დუდუკს ზოგი სხვა მთხრობელიც იცნობს, მაგრამ – ჰერეთში გავრცელებული არ ყოფილა.

ქალბატონი მართა, ბუკის მსგავს საკრავსაც იგონებს. მისი ცნობით, როდესაც აქლემების ქარავანს მარილი მოჰქონდა, სასიგნალოდ ამ საკრავზე ჩაბერავდნენო (ჩავჭერეთ 2011 წ.).

ცხადია, ჰერული საკრავიერი მუსიკის დაკნინება-დაკარგვის თარიღის ზუსტი დადგენა შეუძლებელია, თუმცა ფაქტია, რომ ადგილობრივ დასაკრავებზე არაფერია ნათქვამი არც XIX-XX საუკუნეების მიჯნის ინგილო მოღვაწეების მ. ჯანაშვილის და ბ. ხუციშვილის ცნობებსა და არც ი. ჯავახიშვილის ნაშრომებში, ჰერეთი ერთადერთი კუთხეა, სადაც სიმღერაზე და საკრავებზე შესრულებული რეპერტუარის მუსიკალურ მხარეზე ჯავახიშვილი არაფერს ამბობს, თუმცა დასაკრავები ქართული ხასიათის არ უნდა ყოფილიყო. ამას ნიმუშთა სახელწოდებების გარდა მაფიქრებინებს მონოგრაფიაში „ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები“ ჰერეთის საერთოდ არმოხსენიების ფაქტიც.

ჰერული მუსიკისა და საკრავების შესახებ პირველ ცნობას დ. ჯანაშვილი გვაწვდის: „სხვა დაჩაგრულ ხალხებს თავის ტანჯვაზე ბევრი სამწუხარო სიმღერები შეუდგენიათ, და აქვთ ესენი ინგილოებსაც? ინგილოებში ამგვარი სიმღერები არ არის. ამისათვის რომ მათ ისინი შიშისა გამო ვერ შეუდგენიათ. მაგრამ ჩონგურზე ძრიელ დიდათ და სამწუხაროდ გამოუხატავთ თავისი ტანჯვა და მწუხარება“ (ჯანაშვილი, დ. 1867:3, №48). ქორწილში ბიჭის და გოგოს მხარეს სუფრებია გაშლილი ერთერთს უჭირავს ხელში ჩონგური, უკრავს საშინელი ეშხით (ენერგიით) და ზედ დაძახის ქორ-ოღლუს და სხვა იმპროვიზატორების სიმღერას. ამასობაში ერთი მეორეს შეაბმის და ბოლოს ერთ-ერთი აჯობებს. ჯობნება იმაში მდგომარეობს, რომ ესენი მოწინააღმდეგე აშუღების სიმღერას ეუბნებიან ერთმანეთს თათრულს ენაზე, რომელიც მათ გაგონით აქვთ დასწავლული. და მაშინ თუ ქოროღლის უჯობებია თავის სიმღერაში მოჯობრე მერიხნუმასათვის, ეხლაც ის აჯობებს. ხალხი ყურს უგდებს, ამისა გამო მომღერალი როდესაც გაათავებს, მაშინ დაიძახებს: „გამგონნი ღმერთმან აცოცხლოს“, ახლა ისინი შემოსძახებენ: „პი.... ი. გაუმარჯო....ო....ოს.“ ზოგიერთი უფრო ნიჭიერი ინგილოურს ენაზედაც მღერის. სასიამოვნოა სმენა, როდესაც ისინი ერთმანეთს ეჯობრებიან, სხედან და ქეიფს ეწევიან“ (იქვე). „დაფა-ზურნა სადამომდე იკერის“ (იქვე:4). აქ ნახსენები ნიმუში, შესრულების ადგილისა და ფუნქციის მიხედვით შაირი უნდა იყოს.

ჰერეთში მრავლადაა საბავშვო საკრავი (ძირითადად, ჩასაბერები) და მათ უმეტესად მოზარდები აკეთებდნენ:

„სიფსიღ (სიმსიმ, ტვირიღა) – ყავართ (ღერწამივითაა) კეთდება. მას ზოგი გოგრის ღეროთი, პურის ღერწმით, ან კაკლის ხისგანაც აკეთებდა. სალამურის მაგვარია, ოღონდ მასზე უფრო ნაზსა და წვრილ ხმას გამოსცემს. გაცხელებული

შამფურით აკეთებდნენ დრუს და 6-7 ნასვრეტს (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2011-13 წწ.). ნათელა როსტიაშვილის აღწერის მიხედვითაც, ეს საკრავი ნეკა თითის სიმსხო მილისაგანაა გაკეთებული, შიგ ჩალის ენა აქვს ჩადებული, 7 ხვრელი ზევით, 7-იც ქვევით აქვს (როსტიაშვილი, 1978:172). „სიფსი“ უმეტესად გაზაფხულსა და შემოდგომაზე კეთდება. ამით თავს სამწყემსურშიც ირთობდნენ. არის როგორც ერთმაგი, ასევე ორმაგი ანუ წყვილი (ერთმანეთზე გადახვეული) სახით, რომელსაც ყოშა სიფსის უწოდებენ (დამბაშიძე, 1988:409). ორმაგი სიფსი „ყოშა (წყვილი) სიფსის“ სახელითაა ივანე ჯავახიშვილთანაც მოცემული (ჯავახიშვილი, 1992:329). საკრავი (როგორც ერთმაგი ისე ორმაგი) გასართობად კეთდება და „შესდგება ნეკი თითის სისქე დაჩვრეტილი ლერწამის მილისა და ჩალის „ენისგან“ (იქვე:329). ბალახით ან თოკით შეერთებული მილებით ორმაგი „სიფსი“ შესაძლოა, მეგრულ ლარჯემსა და გურულ სონინარს შევადართო, თუმცა, ჩანაწერების უქონლობის გამო მათ რეპერტუარსა და მუსიკალურ მხარეზე ვერ ვიმსჯელებ.

ბერი სვიმონის ცნობით, ტვირილა დუდუკით იყო ოღონდ სამი თვალი ჰქონდა და გაზაფხულზე წყლის ხეში ჩადგომის დროს მზადდებოდა (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2012-13 წწ.).

საინტერესოა სიტყვა „სიფსი“/„სიმსიმ“-ის ეტიმოლოგია. მ. ტარტარაშვილის თქმით, იგი (ისევე, როგორც ვიტტი) სტვენით მიღებული ბგერებიდან უნდა მოდიოდეს (ჩავწერე 2011 წ.). სერგო ზეინალაშვილის თქმით, „დუდუკიც იგივე მასალით კეთდებოდა და ანალოგიური ფუნქცია ჰქონდა, განსხვავება მხოლოდ ზომებში იყო“ (ჩავწერეთ მე და მ. ტარტარაშვილმა 2012 წ.). დუდუკი ჰერეთში გავრცელებული არ ყოფილა.

„ვიტტიც“ (ვიპტიტი, სვიტინა) საბავშვო საკრავია (აუდიოდანართი, №199). თვლები არ გააჩნია, მაგრამ ქვევით დაწვეისას, დაღმავალი მიმართულებით რამდენიმე ბგერის აღებაც შეიძლება (ვიდეოდანართი, №35). იგი გაზაფხულზე კეთდება. როდესაც ხეში წყალი დგება, კანი ადვილად მოსაძრობია. მასალად თუთის, თხილის, ლელვის ან ტყუილი კაკლის ხე გამოიყენება. ტოტს თავს შემოაჭრიდნენ და ცოტათი გათლიდნენ, რომ ჰაერს ემოძრავა. შემდეგ კანის გამოძრობის მიზნით დაუწყებენ ზემოდან დანის ტარით დარტყმას (ლოფო-ლოფო გამოდის სწორედ ამ დროს მღერიან). „ლოფოს რო გადატეხავდი წვეთები ჩამოდიოდა, ეგ იყო რზიანა. გრძელ კალათის წკირს ვიდებდით და იმ წკირით ვურევდით და მერე გამოდიოდა კევი. ზოგჯერ ადრე შედედების მიზნით ერთ

წვეთს ჩავაგდებდით და კევი მალე ამოდიოდა“ გადმოგვცემდნენ მთხრობელები. საკრავის დამზადების დასრულებისას გამოძრობილ კანს ისევ ზევიდან წამოაცვამენ. ფოტოზე ჩვენთვის სპეციალურად დამზადებული „ვიტიტი“ (სურათი, №16) აღვებჭდე. ზაქათლის რ-ნის სოფ. ვერხვიანში დაბადებულ იადიგარ ადამამედოვას ცნობით მას „ტუტე“-ს ეძახიან. ვერხვიანში ქართული სკოლა 1927 წელს დახურეს და დღეს უკვე მშობლიურ ენაზე ვეღარ მეტყველებენ, ამგვარად სავსებით შესაძლებელია „ტუტე“ ვიტიტის აზერბაიჯანული სახელი იყოს. tytek აზერბაიჯანში მსტვენავ ფლეიტას ჰქვია, რომელიც სალამურის მსგავსია, მაგრამ მისი დიაპაზონი დუოდეციმას აღწევს (Вертков, 1953:81, ტაბ.: 376-378). ცხადია, რომ მთხრობლის მიერ დასახელებულ „ტუტეში“ ნამდვილად ვიტტი იგულისხმება და არა ვერტკოვთან მოხსენიებული საკრავი.

რუსლან ახმედოვი (რამაზიშვილი) კიდევ ერთ საკრავს იხსენებს, მას „ბოროზანი“ ჰქვია და კაკლისგან კეთდება. კანს გამოაცლიდნენ, მილივით ახვევდნენ და ჩაჰყვირებდნენ „ბუუ“-ს. იგი ერთ ბგერას გამოსცემდა (ჩავწერე 2012 წ.). გერა მამულაშვილი ჩვენთან საუბარში მსგავს საკრავს „ბორაღანად“ იხსენიებს. იგი ჩვეულებრივი მწვანე ხახვის ფოჩისგან (ღეროსგან) მზადდებოდა და დიდ ხმას გამოსცემდაო. კონსტრუქცია ძალიან მარტივი ჰქონდა. უბრალოდ ცოტა უფრო ჯანსაღი ფოჩის გამოჭრა უნდოდა. ესეც გაზაფხულზე კეთდებოდა. „ბოროზანი“ და „ბორაღანი“ ერთი და იგივე საკრავი უნდა იყოს, რაზეც თვით საკრავის კონსტრუქცია მიგვანიშნებს (ჩავწერე 2012 წ.).

ცნობილია, რომ მთელი ჰერეთი აზერბაიჯანს უკავია, ჩვენ მხარეს არის მხოლოდ სოფელი სამთაწყარო, რომელიც შეიქმნა 1931 წელს. გამუდმებულ რბევა-თარემს ვერ გაუძლო კახის რ-ნის სოფ. ყორაღნის მოსახლეობის ქრისტიანულმა ნაწილმა, გამოიქცა და საქართველოში, თავდაპირველად ყვარლის რ-ნის სოფ. ზინობიანში ალბანელებთან დასახლდნენ, თუმცა მათთან კონფლიქტის გამო აიყარნენ და ზაქათლის რ-ნის სოფ. მუღანლოს მოსაზღვრედ დააარსეს სოფ. სამთაწყარო. იგი დედოფლისწყაროს რ-ში 1938 წლიდან შევიდა, მანამდე კი სიღნაღს ეკუთვნოდა. ჩემ ხელთ არსებული ინფორმაციის მიხედვით, სამთაწყაროს გარდა, ჰერები სხვა ადგილებშიც (ძირითადად თბილისში, რუსთავსა და კახეთის რეგიონში) ცხოვრობენ, თუმცა საქართველოში ერთადერთი კომპაქტური დასახლება, ბოლო წლებამდე მხოლოდ სამთაწყაროში იყო. 1980 წლიდან დიდი რაოდენობით ჩამოსახლდნენ აჭარლები, იქამდე კი სამთაწყაროში მხოლოდ ჰერები ცხოვრობდნენ. ინგილოებს დღეს ცალკე უბანი უჭირავთ, თუმცა უბანი

ეკონომიკური პრობლემების გამო ბოლო წლებში თითქმის მთლიანად დაიცალა. მოსახლეობა საცხოვრებლად და სამუშაოდ საქართველოს სხვადასხვა ქალაქებში გაიფანტა.

სამთაწყაროელი ჰერები, როგორც ადრე აღვნიშნე, გაღმა საინგილოს მსგავსად ერთ ხმაზე მღერიან (აუდიოდანართი, №200). ექსპედიციებმა აჩვენა, რომ სამთაწყაროელთა მუსიკალური ფოლკლორი, ვიდრე ჰერეთში დარჩენილებთან შედარებით, კიდევ უფრო ღარიბია.

რაც შეეხება ჰერეთში დარჩენილ და სამთაწყაროში გადმოსახლებულ ინგილოთა მუსიკალური ფოლკლორის მსგავსება-განსხვავების საკითხს: სამთაწყაროს მუსიკალურ ფოლკლორში მიმდინარე ცვლილებებზე ჯერ კიდევ სამაგისტრო დიპლომში ვწერდი, მაგრამ შემდგომმა ექსპედიციებმა მეტის თქმის შესაძლებლობა მომცა.

როგორც ირკვევა, სამთაწყაროში დასახლების შემდეგ ჰერთა სიმღერა გარკვეულწილად შეიცვალა, თუმცა, ასევე, სახეზეა ზოგი ნიმუშის იდენტურობაც: კერძოდ, ცხოველებსა და ფრინველებთან დაკავშირებული ნიმუშები (სანოტო დანართი, №20) ორივეგან ერთნაირად სრულდება უცნაურია სამთაწყაროელთა სიმღერის დეგრადაცია. იგი გამოიხატება შემდეგში: სასიმღერო ჰანგებში უმეტესად დაკარგულია საყრდენი ტონის შეგრძნება (აუდიოდანართი, №201-202; სანოტო დანართი, №21). ზოგჯერ დაბოლოება ნორმალურად ჟღერს, მაგრამ არალოგიკურია დასაწყისი (აუდიოდანართი, №203). შეინიშნება ტრადიციული ჰერული ტექსტების სხვა (მაგალითად, ქალაქურ) მელოდიაზე შესრულების ფაქტებიც (აუდიოდანართი, №204). გვხვდება თავიდან ბოლომდე ლოგიკურად მჟღერი ნიმუშიც (აუდიოდანართი, №205), მაგრამ ეს არც ისე ხშირია. გვექონია რამდენიმე შემთხვევა, როდესაც ერთი და იგივე პირს შეუსრულებია ჰერული სასიმღერო ნიმუშების ნაწილი ტრადიციულად, ნაწილი კი დეგრადირებულად. ასევე შეინიშნება ამა თუ იმ სიმღერის (ძირითადად, სახუმაროს) დავიწყების ტენდენციაც.

სამთაწყარო ზაქათლის რაიონს ესაზღვრება, ამიტომ შეიძლება ვიკითხოთ – ხომ არ არის კახისა და სამთაწყაროს სიმღერების ერთიმეორისაგან დაშორება ზაქათლის რაიონთან სამთაწყაროს სიახლოვის შედეგი? ვფიქრობ არა, რადგან ზაქათლის ინგილოურ სიმღერებში არ შეიმჩნევა სამთაწყაროში თავჩენილი ცვლილებები. აღსანიშნავია, რომ სამთაწყაროში ჰერეთიდან გათხოვილი ქალების უდიდესი უმრავლესობა სწორედ კახის რაიონიდანაა. ინტერესმოკლებული არც ის ფაქტია, რომ ჰერეთის მხრიდან სამთაწყაროს მოსაზღვრე ზაქათლის რ-ნის სოფ.

მულანლოში ქართველები არ ცხოვრობენ. აღსანიშნავია ჰერული სიმღერა „ალაზნი პირპირ“, რომელიც გავრცელებულია ზაქათლის რ-ნის სოფ. ელისენსა და მოსულში (განმეორებით იხილე აუდიოდანართი, №183), სამთაწყაროში არ იციან. არადა სამივე სოფელი მდინარე ალაზანზე მდებარეობს. ამ სიმღერის სამთაწყაროში არცოდნის ფაქტი უნდა აიხსნას სოფ. ყორაღანის (საიდანაც სამთაწყაროში წამოვიდნენ), მდებარეობით, რომელიც ალაზანს საკმაოდ მოშორებულია.

1980 წლიდან სამთაწყაროში ჩასახლება დაიწყო ეკომიგრანტმა აჭარლებმა, რომლებიც დღეს სოფლის მოსახლეობის დაახლოებით 3/4-ს შეადგენენ (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2013 წ.). იქნებ, სამთაწყაროელებზე გავლენა სწორედ მათ მოახდინეს? ვფიქრობ, ასე არ არის, რადგან: 1) მე და ქ-ნ მართას ჩაწერილი გეგავს იმ ასაკის შემსრულებლები, რომლებსაც აჭარლების ჩასახლების დროს 30-40 წელს უკვე გადაცილებულნი იყვნენ; 2) მეოცე საუკუნის 40-იანი წლებისთვის, როდესაც სამთაწყაროელების მეტყველებამ გავლენა განიცადა, აჭარლები იქ არ ცხოვრობდნენ.

იქნებ, თავად კახის რ-ნის სოფ. ყორაღანის სიმღერა იყო დეგრადირებული? მიუხედავად იმისა, რომ ჩემთვის უცნობია ამ სოფლის მუსიკალური მასალები (თუკი ასეთი საერთოდ არსებობს), ვფიქრობ – არა: 1) ვინაიდან ინგილოური სოფლების მოსახლეობაში სამთაწყაროელის მსგავსი პროცესები არ გვხვდება, მას თავის დროზე ადგილი არც ყორაღანში ექნებოდა და 2) სამთაწყაროში 40-იან წლებში რამდენიმე კომლი კახის რ-ნის სოფ. ქათმისხევიდანაც ქათმისხევიდან გადასახლდა. მართალია, ისინი „სამთაწყაროელად“ მღერიან, მაგრამ თავად ქათმისხევში მცხოვრებთა სიმღერაში ამგვარი რამ არ შეინიშნება.

ახლა გასარკვევია, განიცადა თუ არა სამთაწყარომ ზოგადქართული კულტურის გავლენა? ფილოლოგი გრიგოლ იმნაიშვილი ჯერ კიდევ 1940-იან წლებში ჩაწერილი ნიმუშების შესახებ აღნიშნავდა: „სამთაწყაროელებს უკვე ძალევე დატყობიათ ქართულის, კერძოდ, ქედელთა მეტყველების გავლენა მათთან მჭიდრო და ყოველდღიური ურთიერთობის გამო“ (იმნაიშვილი, 1966:12). მაშასადამე, 1931 წელს დაარსებული სამთაწყაროს მკვიდრთა მეტყველებას გავლენა ძალევე განუცდია. სამთაწყაროელ მოხუცებს ინგილოური ჰანგებიც უმეტესად სხვანაირად (არასწორად) ახსოვთ. შეიმჩნევა თუ არა თუნდაც ქედელების გავლენა სამთაწყაროელ მუსიკაზე? როდის დაარსდა და ვინ ცხოვრობენ ამ სოფლებში?

ზემო და ქვემო ქედთან ერთად ასევე საინტერესოა არხილოსკალოც, რომელიც სამთაწყაროს უშუალოდ ესაზღვრება.

დედოფლისწყაროს მხარეთმცოდნეობის მუზეუმის მიერ შეკრებილი მასალებიდან ირკვევა, რომ ხევისურები (ზემო ქედი, არხილოსკალო), მთიულეები (ზემო ქედი, არხილოსკალო) და ფშავლები (ქვემო ქედი) ცხოვრობენ. მათ გვერდზე სახლობდნენ ბერძნები (ქვემო ქედში) და რუსები (არხილოსკალოში), რომლებიც 1990-იანი წლებიდან თავ-თავიანთ სამშობლოს მიაშურეს. ზემო ქედი, ქვემო ქედი და არხილოსკალო 1890-1900-იან წლებში დააარსდა.

როგორც ჩანს, აღმოსავლეთ საქართველოს მთიელთა გავლენა სამთაწყაროელთა მეტყველებაში მართლაც იგრძნობა, რასაც ვერ ვიტყვით მუსიკაზე. უცნობი პირის (2012), ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის მუსიკის ცენტრისა (2013, 2014) და თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის ექსპედიციებით (2014), ასევე მაყვალა წიკლაურის მასალით (1992), ირკვევა, რომ ზემო ქედში, ქვემო ქედსა და არხილოსკალოში გაბატონებულია ძირითადად ფსევდოხალხური სიმღერები, თუმცა ძველი, ტრადიციული ნიმუშების ჩაწერა დღემდე შესაძლებელია. შემორჩენილია მთის რეგიონებისთვის დამახასიათებელი ყველა ძირითადი მუსიკალური ნიშან-თვისება. გასაკვირი არის ის, რომ გამრავალხმიანების კონტექსტშიც კი სამთაწყაროს მუსიკაზე გავლენა არ მოუხდენია ქედებისა და არხილოს მუსიკას და ერთხმიანი დარჩენილა. რამდენად რეალურია სამთაწყაროს მუსიკაზე საბათლოელმა სომხებისა (დედოფლისწყაროს რაიონი) და მულანლოელი მონღოლების (ზაქათლის რაიონი) გავლენა, დანამდვილებით თქმა არ შემიძლია.

სამთაწყაროში რამდენიმე ოჯახი ჰერეთიდან 1980-იანი წლებიდანაც ჩამოსახლებულან, თუმცა მათ შორის ხნიერები არ არიან და მათში ფრინველთა დაძლევის რამდენიმე ჰანგის გარდა, ვერც ვერაფერი დავაფიქსირე.

2.9 ფერეიდანი

შაჰ აბას პირველმა არაერთხელ ააოხრა ქართლ-კახეთი, მაგრამ ყველაზე მასშტაბური 1616 წლის ლაშქრობა იყო. აღმოსავლეთ საქართველოდან (უმეტესად თიანეთიდან, კახეთიდან და ჰერეთიდან) ტყვეები ირანში წაასხეს. უმეტესობა ფერეიდანში დასახლებულა. ალბათ ამიტომაცაა, რომ ძირითადად ფერეიდნელებმა შეინარჩუნეს ქართული ენა. ფერეიდნელთა ცენტრი ქალაქი მარტყოფია (ოფიციალურად ფერეიდუნშაჰრი).

სამწუხაროდ, ირანში მცხოვრებ ქართველებთან დღემდე არ ჩატარებულა ეთნომუსიკოლოგიური ექსპედიცია. მე ფერეიდნელები ტელეფონით, სოციალური ქსელითა და თბილისში პირდაპირ შეხვედრებისას 2011-12 წლებში ჩავწერე. არსებული ინფორმაციით, ფერეიდნული სიმღერები ერთხმიანი და ჟანრულად მწირია.

ტრადიციული მრავალხმიანობის მეორე საერთაშორისო სიმპოზიუმზე თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორიას სტუმრად ეწვია ორი ფერეიდნელი ახალგაზრდა. მათი თქმით, ფერეიდანში აღარც მრავალხმიანი სიმღერაა შემორჩენილი და აღარც მოხუცები მღერიან. მომღერლები თვითონ თხზავენ სიმღერების ტექსტებს, რომელთაც ფერეიდნელ ქართველებში გავრცელებულ პოპულარულ ჰანგებს უსადაგებენ (წურწუშია, 2004:72).

ფერეიდნელებთან ჩემმა ურთიერთობამ კიდევ უფრო გაამყარა კონსერვატორიაში გაჟღერებული ინფორმაცია. ჩემი ინფორმატორები მხოლოდ მარტყოფიდან და ჩუღრუთიდან კი არიან. სამწუხაროდ ძველად ჩაწერილი ტექსტები უმეტესობას სიმღერის კი არა, ლექსის სახითაც კი არ სმენიათ. რაც შეეხება ძველ ფერეიდნულ ტექსტებზე აგებულ რამდენიმე სასიმღერო ნიმუშს, რომლის ჩაწერაც შევძელი, შემსრულებელთა თქმით, ისინი წინაპრებისაგან ნასწავლი არაა, მათი შეთხზულია (აუდიოდანართი, №206-207).

ნიმუშების მუსიკალური მხარე რომ ავტორისეულია, შემსრულებელთა „აღიარების“ გარდა სასიმღერო ტექსტების კონტამინაციის შემთხვევებითაც დასტურდება (შარაშენიძე, 1969:50). ერთი და იგივე სტროფები სრულიად განსხვავებულ ჟანრებში გვხვდება: ასე მაგალითად, ცნობილი სასიმღერო ლექსის „გადიან, გამოდიან ყოვები – მე შენ შეგეყორვები, გადიან, გამოდიან ჩიტები – მე შენ შეგეჭიდები“-ის ვარიანტები გამოყენებულია როგორც დასაძინებელ „ნანაში“ (ცაგარეიშვილი, 1981:24), ისე კარაქის შედღვებისას (იქვე:16) და ა. შ. ტექსტების კონტამინაცია და ერთი და იმავე ტექსტის სხვადასხვა ჟანრში გამოყენების ფაქტები გვარწმუნებს, რომ ფერეიდანში არა მარტო მუსიკა, არამედ სპეციალისტების აზრით ზეპირსიტყვიერება (მათ შორის პოეზია) მძიმე მდგომარეობაშია.

მართალია, ჭიჭინაძე 1871 წელს ფერეიდანიდან საქართველოში გადმოსულ ათამ ონიკაშვილის ცნობებზე დაყრდნობით აღნიშნავს: „ქართული სიმღერები იქ დღემდე ახსოვთ და მღერიან მათ თავთავის დროსა და თავის შესაფერად“..., ძველებურად მღერიან და ქორწილიც ძველებური აქვთ“ (ჭიჭინაძე, 1895:18, 26, 32),

მაგრამ 1907 წელს გამოცემულ წიგნში ავტორი თვითონვე წერს, რომ „ფერეიდნელ მამაკაცებს ქალაქებში ცხოვრების გამო უჭირთ ქართულად საუბარი და თუ ვინმემ კარგად იცის ენა, ეს ქალები არიან, რომლებიც „იანანით“ ზრდიან ბავშვებს“...„ნანას თქმა ადრე ლექსადაც იცოდენ, მაგრამ სადღეისოდ იქ გალექსილი ნანების თქმა სუსტად იციან. უფრო სიტყვების გამბით მოუთხრობენ პატარა ფერეიდანელ ქართველებს“ (ჭიჭინაძე, 1907:77). შესაძლოა, მისი მოსაზრების ამგვარი ცვლილება გამოიწვია ლადო აღნიაშვილის მიერ 1896 წელს გამოცემულმა წიგნმა „სპარსეთი და იქაური ქართველები“ სადაც ვკითხულობთ, „ათამ ონიკაშვილს იმდენად სურდა აქაური და იქაური ქართველების დაახლოება, რომ ზოგი რამ გადაულამაზებია კიდევ“. აქ საქმე სოფლების დასახელებას ეხება (აღნიაშვილი, 1896:190-191), მაგრამ შესაძლოა, ონიკაშვილის მიერ ნახსენები სიმღერებიც არ შეესაბამებოდა რეალობას.

ფერეიდანში 1927 წელს იმოგზაურეს ამბაკო და სარა ჭელიძეებმა. ამბაკოს აზრით „ენის გარდა, როგორც სხვა ყველაფერი, ისე სიმღერა და ცეკვაც წმინდად ირანული იციან, რაშიაც ქართულის ნასახიც არ შერჩენიათ“ (ჭელიძე, ა. 2011:166). მისი მეუღლე და თანამგზავრი – სარა ჭელიძე იგონებს: „გოგონებმა იმდერეს უსიტყვოდ მუსულმანურ კილოზე, იცეკვეს ისე, როგორც ირანელი ქალები ცეკვავენ“ (ჭელიძე, ს. 1958:89). მუსლიმანურ კილოში რომ ნამდვილად მუსიკა იგულისხმება, იქედანაც ჩანს, რომ როდესაც ავტორი ერთ-ერთი თავისი მასპინძლის გარდაცვალებისა და დატირების სცენას აღწერს, იქ მუსლიმურ კილოს აღარ ახსენებს (იქვე:91).

1943 წელს ფერეიდანში ფილმის გადასაღებად ჩავიდა ი. კანდელაკი. სამწუხაროდ, ფილმში მუსიკალური ნიმუშები ჩაწერილი არ არის, ხოლო ცნობებს ამ მოგზაურობის შესახებ თავად რეჟისორი სხვადასხვა ჟურნალ-გაზეთებში აქვეყნებდა. მისი ნაამბობის მიხედვით ფერეიდნელებმა ქართული სიმღერა მართალია დაკარგეს, მაგრამ „იანანა“ დღემდე უღერს (კანდელაკი, 1958:12; ანონიმი, 1963:4). ეს ნიმუში ჩაწერილი არაა. ნანებიდან ხელთ მხოლოდ ეთნოგრაფ ინა ინარიძის მიერ ფიქსირებული დეკლამაციური ნიმუში (აუდიოდანართი, №208) მომეპოვება.

უკვე მრავალი ათწლეულია, რაც საცხოვრებელი პირობების გამო ფერეიდნელები დროებით თუ სამუდამოდ ქალაქებში მიდიან. მიგრაციისას ხალხს სხვადასხვა ქვეყნების (უფრო მეტად ირანულ) მუსიკასთან აქვს შეხება. ქართველთა კარჩაკეტილობის რღვევის დაწყებაზე ჯერ კიდევ ჭელიძე მიაწინებდა

(ჭელიძე, ა.:2011:161). ამას უნდა დაემატოს შერეული ქორწილები და ის, რომ საზოგადოდ, ფერეიდანში სომხები და ებრაელები ქართველებზე მეტნი არიან (იქვე:2011:10). გამორიცხული არ არის ფერეიდანზე ზოგადქართული გაგენაც. სიმღერების სწავლების ეს საპასუხისმგებლო მისია კი ამბაკო და სარა ჭელიძეებმა იკისრეს (ჭელიძე, ს. 1958:95). როგორც ცნობილია, ფერეიდნელებს ქართული სიმღერები პირველად მათ ასწავლეს (იქვე:95). ეს საქმე შემდეგ კანდელაკს გაუგრძელებია. როგორც ცნობილი რეჟისორი აღნიშნავს, ფერეიდნელებს ორი სიმღერა “სულიკო” და “იზარდე, მწვანე ჯეჯილო” შეასწავლა. სხვა ნიუთებთან ერთად, ჩაუტანა ქართული ხალხური სიმღერის 200 ფირფიტა (ანონიმი, 1963:9-11). ამჟამად ქართულ სიმღერას ფერეიდანში ბევრი ეუფლება.

ჩემ მიერ ჩაწერილი ზოგიერთი ეთნოფორი ქართულად დატირების შემთხვევებსაც კი უარყოფს. „კუბოს წინ მოთქმით მიუძღვის სასულიერო პირი.... საზოგადოდ მიცვალებულს ქუჩაში არ მისტირიან.... გასვენების შემდეგ მოიწვევენ ყორანის დაქირავებულ წამკითხველებს. ყორანის კითხვა გრძელდება სამი დღე“ (ჭელიძე, ა. 2011:159). მაგრამ ფაქტია, რომ გარდაცვალების დროს ჭირისუფლები სახლს დააღაგებენ, მოაწესრიგებენ მიცვალებულს და მერე შეატყობინებენ ხალხს. „ერთი გამუა, იტირეფს კარჩი და ხალღი გაიგეფს, რო ერთი ვინმე იმ სახჩი მამკდარა. და წავლენ და ერთ თაბუთს მაიტანენ. თაბუთი ერთი ჯოხია, რო პარსულად თაბუთს დაიძახიან“ (თოდუა, 1975:34). დატირება ზოგიერთი ეთნოფორის თქმით, სპარსულად, ზოგის ცნობით კი, ქართულ ენაზე სრულდება და მხოლოდ ქალები ტირიან (ჩავჭერე 2012 წ.).

რაც შეეხება შრომასთან დაკავშირებულ ნიმუშებს, ეთნოფორთა თქმით, არც სიმღერები და არც დასაკრავები არ დასტურდება (ჩავჭერე 2012 წ.). ვარაუდობენ, რომ ფერეიდნული ოროველას ავტორი ახალგაზრდა მხატვარი არსენ ონიკაშვილია (ბართაია, 2009:156).

„ფერეიდანში სადღეგებელი და კარაქის დღეების ხალხური წესი დღემდე შემოუნახავთ. კარაქის მისაღებად ხმარობენ „სადღობელას“ – „ტალახის“ იყო (ე. ი. თიხის) ან „ნეჭრას“ (ჯოხისა, ე. ი. ხის). . . ნეჭრას „საბელით“ ჩამოჰკიდევინ სახლის აივანზე ჭერში, აქეთ-იქიდან დაუდგება ოთხი ან ორი ადამიანი და დაიწყებს „ნეჭრას ცემას“ და შაირობას (ცაგარეიშვილი, 1981:16; შარაშენიძე, 1969:22-23).

საქორწილო სიმღერის ტექსტი, რომელიც სრულდებოდა ნეფე-პატარძლის სახლში მოსვლის შემდეგ ახალგაზრდა ქალების მიერ მოცემული აქვს ეთნოგრაფ გიორგი გოცირიძეს (გოცირიძე, 1987:103). მღეროდნენ პატარძლის გამომშვიდობებისას, პატარძლის მოყვანისას და ახალ ოჯახში შეყვანის დროსაც, მაგრამ დღეს ფერეიდნელები ასეთ ტექსტებს და საერთოდ, ქორწილში ქართულად მღერის ფაქტებს ვერ იხსენებენ. დიდი ადგილი უკავია ინსტრუმენტულ მუსიკას. საკრავები და მასზე შესასრულებელი ნიმუშები, სავარაუდოდ, სპარსულია. გავრცელებულია სტირი (სტვირი), ნაღარა, საზი, დოლი, თარი, ჭიანური და სხვა (ჭყელიძე, ა. 2011:155; შარაშენიძე, 1969:34-35; შარაშენიძე, 1979:177; ცაგარეიშვილი, 1981:24-25; თოდუა, 1975:51, 82). ჭიანურში იგულისხმება თუ არა ქამანჩა, ეს უცნობია. ეთნოგრაფ ინა ინარიძეს სიმღერა ქამანჩის თანხლებითაც (ვიდეოდანართი, №36) აქვს ჩაწერილი.

ლიტერატურაში დაფიქსირებულია ხანგძლივი წვიმის დროს შესასრულებელი სიმღერა (შარაშენიძე, 1969:47; თოდუა, 1975:52). სამწუხაროდ, ბევრს ეს ტექსტიც აღარ ახსოვს, ანდა თავისივე შეთხზულ მელოდიაზე მღერის. ზოგი კი ნიმუშის არსებობას უარყოფს (ჩაგწერე 2012 წ.). მათი თქმით, ირანში ხანგძლივი წვიმა არ იცის. აღსანიშნავია, რომ ამაზე ჯერ კიდევ აღნიაშვილი წერდა (აღნიაშვილი, 1896:239).

საისტორიო თემატიკაზე აგებული ძველი ნიმუშებიც გამჭრალი ჩანს, თუმცა, აქტუალურია პატრიოტულ თემაზე ბოლო ხანებში შექმნილი სიმღერები (აუდიოდანართი, №209-210).

რაც შეეხება საბავშვო საკრავების დამზადებას, მარტყოფელი ალიკა ონიკაშვილის თქმით, მას ბავშვობაში ცხვრის ტყავისგან დოღს უკეთებდნენ (ჩაგწერე 2012 წ.).

ფერეიდანში ხალხური მუსიკის გაქრობის მიზეზად ირანელი ეთნოლოგი ბაბაკ რეზვანი რელიგიურ ფაქტორთან ერთად არისტოკრატიულ ფაქტორსაც ასახელებს, ფერეიდნელებს გამართობი და დამკვრელი მასხარებად მიაჩნიათ და ქორწილში ბახტიარულ ან სომეხ მუსიკოსებს იწვევენ Rezvani, 2008:603-604). მისივე აზრით ფერეიდნელთა განსხვავებით მაზანდარანის ქართველები (ირანის კასპიისპირეთში), რომელთა წინაპრებიც ასევე ქრისტიანები იყვნენ, ტრადიციულად ცნობილნი არიან ფოლკლორული მუსიკის შესრულების უნარით (იქვე:604). დამატებით უნდა აღინიშნოს, რომ ფერეიდნელი ქართველები უკრავენ და ძალიანაც უყვართ ირანული კლასიკური მუსიკა და ისინი ასევე უსმენენ ხალხურ

მუსიკასაც. მაზანდარანის ქართველების კულტურაზე იხილეთ „შუადღე GDS-ზე“ (ვიდეოდანართი, №37-38). რაც შეეხება ფერეიდნელებში ფოლკლორის გაქრობისადმი რეზვანის, ისევე, როგორც ჭელიძის რადიკალურ აზრს, გამორიცხულია, ფერეიდნელებს არ ახსოვდეთ აკვნის ნანები და თუნდაც 2-3 ბგერიანი სხვა ჰანგები, რომელსაც მუსიკად არც თვლიან. ამრიგად ფერეიდნელებთან, ისევე როგორც ჩემ მიერ მოვლილ და ჯერ კიდევ მოუვლელ სხვა ადგილებში, საგანგებო მუსიკოლოგიური ექსპედიციები აუცილებლად უნდა ჩატარდეს.

თავი III

სასიმღერო მრავალხმიანობის დაკარგვის მიზეზები და ჩვენებურების მუსიკალური ფოლკლორის ძირითადი ნიშან-თვისებები

ნაშრომის ამ თავში კომპლექსურად განვიხილავ იმ ნიშან-თვისებებს, რომლებიც საერთო ან მეტ-ნაკლებად საერთოა ტაოური, შავშური, ლაზური, კლარჯული თუ ინგილოური ხალხური სიმღერებისთვის.

შავშების, ტაოელების, ლაზებისა და ჰერების სიმღერები უკვე გაერთხმიანებულია. ერთხმიანია კლარჯული სიმღერების ნაწილიც. თითქმის გაერთხმიანებულია ინეგოლის რ-ნის სოფ. ჰაირიესა და თუფეხჩიყონადის აჭარლების ხალხური სიმღერები.

სანამ ვოკალურ მრავალხმიანობასთან დაკავშირებულ საკითხებზე გადავიდოდე, საჭიროა პასუხი გაცევს კითხვას – არის თუ არა შენარჩუნებული ერთხმიან სიმღერებში ქართული ტიპის მელოდიკა და რა ადგილი უჭირავს მას.

3.1 ჩვენებურების ერთხმიანი ხალხური სიმღერის მელოდიკის ქართულობის საკითხისათვის

ჩვენებურების ერთხმიან სიმღერებში გვხვდება როგორც ქართული სოფლური სიმღერისთვის ჩვეული (სანოტო დანართი, №22), ისე მისთვის ნაკლებად დამახასიათებელი გადიდებულსეკუნდიანი (სანოტო დანართი, №23) და დასავლურ-ქალაქური (სანოტო დანართი, №24) მელოდიები. ამ უკანასკნელთა ხვედრითი წილი არც ისე მცირეა, თუმცა წამყვანი ადგილი ქართულ მელოდიკას უჭირავს.

საქართველოს სხვადასხვა კუთხის სიმღერები ხშირად მელოდიით ერთმანეთს ჰგავს. ამავე ფაქტზე მეტყველებს ზოგიერთი ლაზური და ჰერული ნიმუშის მსგავსება საქართველოს კუთხეების სიმღერებთან (სანოტო დანართი, №25). ლაზურ და საქართველოს სხვა კუთხეების მელოდიებს შორის მსგავსებას ჯერ კიდევ ე. გარაყანიძე აღნიშნავდა (გარაყანიძე, ე. 2011:91; სანოტო დანართი, №26). მისი დასკვნით, „მცირედიაპაზონიან მელოდიებს შორის, სადაც შესაძლებელი შეუძლებს ნაკლები კომბინაცია არსებობს, ხომ შეიძლება ამგვარი მსგავსება არსებობდეს არა მარტო სხვადასხვა დიალექტებს, არამედ სხვადასხვა ერის სიმღერებს შორისაც. მაგრამ სხვა ერების სიმღერების მელოდიებთან შედარება გვარწმუნებს, რომ ქართულ დიალექტებში მსგავსი მელოდიები მხოლოდ მათი

ზოგადქართულობით შეიძლება აიხსნას“ (იქვე:97). ამ დასკვნის მიხედვით, საქართველოს მოწყვეტილი კუთხეების მელოდიების მსგავსება ჩვენი ქვეყნის კუთხეების მელოდიებთან სწორედ მათ ქართულობაზე მიუთითებს. ამიტომაცაა, რომ მრავალი ერთხმიანი სიმღერის გამრავალხმიანებისას მათი მელოდიური ხაზის ცვლილება საერთოდ არ არის საჭირო. ამისი ნათელი მაგალითია 1960-70-იან წლებში გამრავალხმიანებული ლაზური სიმღერები.

3.2 ვოკალური მრავალხმიანობის ძველად არსებობის დამადასტურებელი არგუმენტები და ხმათა შემორჩენილი სახელები

თუკი საქართველოს მოწყვეტილი კუთხეების სიმღერაში მრავალხმიანობა დაკარგულია, რა ფაქტები მეტყველებს ვოკალური მრავალხმიანობის ოდესღაც არსებობაზე?

მიჩნეულია, რომ ვოკალური მრავალხმიანობა სტაბილურობით გამოირჩევა და მაშინაც კი, როდესაც იცვლება ენა, რელიგია, სოციალური ცხოვრების წესი, მრავალხმიანობა მაინც რჩება, როგორც მუსიკალური ტრადიციის ყველაზე უფრო მყარი გენეტიკური კოდი (ჟორდანიას, 2016:90, 130). თუმცა ისიც აღიარებულია, რომ მსოფლიოში მრავალხმიანობა თანდათან იკარგება (იქვე:114-115, 130). ზოგიერთ რეგიონში ცნობილია მრავალხმიანობის დაკარგვის მიზეზი, ესაა ძირითადად, ბუნებრივი კატასტროფა (მაგალითად მიწისძვრა), ომები, რელიგიური ფაქტორი და მთავრობის კულტურული პოლიტიკა (იქვე:114).

თანამედროვე ეთნომუსიკოლოგები თვლიან, რომ მრავალხმიანობა ერთხმიანობის შინაგანი განვითარების შედეგი კი არ არის, არამედ თავიდანვე უძველესი ფორმაა, რომელიც მსოფლიოს ყველა ხალხისთვის იყო დამახასიათებელი და შემდგომ დიდ ნაწილში უკვე დაიკარგა (იქვე:27, 119). ჰეტეროფონია კი არის არა მრავალხმიანობის გამჩენი, არამედ მისი დამაკნინებელი ფორმა (იქვე). ჟორდანიას აღნიშვნით, თუკი მრავალხმიანობა ერთხმიანობის შემდგომი მოვლენაა, მაშინ გამრავალხმიანების პროცესი ბოლო საუკუნეებშიც უნდა მიმდინარეობდეს და, უფრო მეტიც, მრავალხმიანობის გაჩენის შემთხვევები უფრო მრავალრიცხოვანი უნდა იყოს, ვიდრე დაკარგვის (იქვე:116), მაგრამ ავტორი იქვე აღწერს საბჭოთა კავშირის დროს სახელმწიფოს მიერ შუა აზიისა და ციმბირის ხალხთა ერთხმიანი მუსიკის გამრავალხმიანების მცდელობებს, რაც საბოლოოდ კრახით დასრულებულა (იქვე:117-118). აქვე აღნიშნავს, საუკუნეების მანძილზე საქართველოსა და სომხეთის მეზობლობას, კონტაქტს, როგორც

პოლიტიკურ ისე კულტურულ დონეზე, თუმცა სომხეთის მუსიკა დღემდე ერთხმიანია (იქვე:117). „საბჭოთა კავშირის დროს“ ციმბირისა და შუა აზიის მსგავსად ლაზური და მესხური სიმღერებიც გამრავალხმიანდა, მაგრამ ადგილობრივმა მოსახლეობამ საბჭოთა კავშირის დაშლის შემდეგ ეს ნიმუშები არათუ უკუაგდო, არამედ უფრო დიდი ხვედრითი წილი მიანიჭა. ეს მოვლენა მესხებისა და ჭანების სასიმღერო ფოკლკლორში მრავალხმიანობის ოდესღაც არსებობაზე მეტყველებს, მით უფრო, რომ მწირად, მაგრამ მაინც გვაქვს მესხურსა და ლაზური ხალხური სიმღერების მრავალხმიანობის დამადასტურებელი როგორც ზეპირი (ჭანეთში), ისე მუსიკალური მასალა (მესხეთში).

ამასთანავე, როგორც ეთნომუსიკოლოგები იოსებ ჟორდანიას და ქეთევან ნიკოლაძე აღნიშნავენ, ყველგან, სადაც არსებობს მრავალხმიანი ჩასაბერი საკრავი, სიმღერაც აუცილებლად მრავალხმიანია. ასეთ კულტურებში ჩასაბერი საკრავებისა და ვოკალური მრავალხმიანობის ფორმებიც კი ემთხვევა ერთმანეთს (იქვე:124; ნიკოლაძე, 2003:416). ქეთევანს მოაქვს მუსიკისმცოდნეების ვერტკოვისა და ტინურისტის დაკვირვებები, რომლებიც ამტკიცებენ მრავალხმიანი ჩასაბერი საკრავების ქვეყნებში ვოკალური მრავალხმიანობის არსებობასაც (ნიკოლაძე, 2003:415-416). ორმაგი ჩასაბერი საკრავები არის ასევე მონოდიურ კულტურებშიც, თუმცა ორივე მილი მსგავსი სიგრძისაა, ასევე იდენტური რაოდენობისა და განლაგების ნასვრეტები აქვს, და შესაბამისად, უნისონში ჟღერს (იქვე:416). ამასთანავე არსებობს ისეთი სპეციფიკური კონსტრუქციის თიხის ორმაგი საკრავიც, რომელშიც ორივე მილს მსგავსი ნასვრეტები აქვს, მაგრამ ერთი მილი გაღუნულია, რის გამოც სეკუნდურ ორხმიანობას ვიღებთ (ჟორდანიას, 2016:125).

გავიმეორებ, დღევანდელ გუდასტვირს ლაზეთშიც, ტაოსა და შავშეთშიც 5/5 თვალი აქვს ამოჭრილი და ასევე ორივე მილი ერთი სიგრძისაა, მაგრამ მათზე ორხმიანი ჰანგები ჟღერს და თანაც ახლო წარსულში ამ კუთხეების გუდასტვირის თვალთა რაოდენობა თანაბარი არ იყო.

ქართული ხალხური მუსიკის მრავალხმიანობაზე საუბრისას გვერდს ვერ აგუვლი ხევსურეთსა და თუშეთს. ხევსურეთში ერთხმიანი სიმღერებია სავრცელელებული. ასევე ერთხმიანია თუშური ძველი ფორმაციის სიმღერების დიდი ნაწილიც. ქართველი ეთნომუსიკოლოგებისთვის ცნობილია ჟორდანიას მოსაზრება ხევსურეთში მრავალხმიანი აზროვნების დეგრადირების შესახებ. იგი ეწინააღმდეგება იქამდე დამკვიდრებულ აზრს, რომლის მიხედვითაც ხევსურული სიმღერა ქართული სიმღერის უძველეს ფორმად მოიაზრებოდა (ასლანიშვილი,

1956:26). ბატონ იოსებთან პირად საუბარში გაირკვა, რომ მრავალხმიანი აზროვნების დეგრადაციის შესახებ აზრი 80-იან წლებში გასჩენია. პირველად ეს მოსაზრება, წერილობითი სახით ჟორდანიამ მოგვცა მისსავე მოხსენებაში „ხალხური სიმღერის ფენომენი ისტორიულ-ევოლუციურ პერსპექტივაში“ სადაც აღნიშნავს, რომ „ხევესურული პოეზია სვანურისაგან სრულიად განსხვავებულ სურათს გვიჩვენებს. აქ გვხვდება ძალიან განვითარებული პოეზია და ამავე დროს ძალიან მარტივი მუსიკალური ენა. ეს, ჩემი აზრით, კიდევ ერთხელ მიგვითითებს იმაზე, რომ ხევესურეთში მოხდა მუსიკალური ტრადიციის თანდათანობითი დაკარგვა. მუსიკისა და ტექსტის ასაფიქსირებელი მიერ ნახსენებ "ჭიდილში" (ეს ჭიდილიც თავისთავად უფრო გვიანდელი მოვლენაა, როცა უკვე პოეზია არის ჩამოყალიბებული), ხევესურეთში ტექსტმა მოიპოვა სრული გამარჯვება“. მართალია, აქ მრავალხმიანობის ტრადიციის დეგრადაცია არსად არ არის აღნიშნული, მაგრამ სასიმღერო ტრადიციის თანდათან დაკარგვაში ესეც რომ იგულისხმებოდა, პატივცემულმა მეცნიერმა პირად საუბარში დამიდასტურა.

ჩემ კითხვაზე, თუ რა არგუმენტები ჰქონდა ი. ჟორდანიას ამ თეორიის წამოსაყენებლად, მან დაასახელა შემდეგი: 1) რაც უფრო ძველია მრავალხმიანი ტრადიცია, მით უფრო მეტია მასში გლოსოლალიების (შინაარსდაკარგული სიტყვების) რაოდენობა - ხევესურეთში, სვანეთისაგან განსხვავებით ფაქტობრივად არ ვხვდებით გლოსოლალიებს; 2) რაც უფრო ძველია მრავალხმიანი ტრადიცია, მით უფრო მეტია იქ ფერხულების რაოდენობა – ხევესურეთში თითქმის არ შემორჩა ფერხულები, ანდა რაც არის, ისიც დაკარგვის პირასაა. სვანეთში უამრავი ფერხულება; 3) ქალთა შემოქმედებაში ხშირად უფრო ძველი ფენებია შემორჩენილი. ამ მხრივ, ხევესურეთი ერთადერთი კუთხეა, სადაც მუსიკალური ინტონირების დონე ქალებში უფრო მაღალია, ვიდრე მამაკაცებში (ეს ასლანიშვილის აზრი იყო). (4) ხევესურები, ახლანდელ საცხოვრებელ ტერიტორიაზე ფხოვიდან 2-3 საუკუნის წინ მოვიდნენ, ანუ ისინი სრულად იზოლირებულ მთებში ადრე არ ცხოვრობდნენ, მათ რეგიონში ადრე იყო ჩრდილოკავკასიური ენები (ეს ჩანს ტოპონიმიკიდან). (5) ხევესურული პოეზია ერთ-ერთი ყველაზე განვითარებულია საქართველოში, რაც არქაულობაზე არ მიუთითებს. არქაულია სვანური პოეზია, სადაც რითმა ჯერ არ არის ჩამოყალიბებული.

რაც შეეხება თუშეთს, ჟორდანიას აზრით, აშკარაა ჩრდილოკავკასიელების ზეგავლენა და ამ მხრივ სიტუაცია ხევესურეთთან შედარებით უფრო რთულია. ქ. ბაიაშვილს მიაჩნია, რომ გავლენა კონკრეტულად ვაინახებს უკავშირდება.

მოხსენებაში „არქაულობა და თუშ-ფშავ-ხევსურული სახევისბრო სიმღერები“ მკვლევარი ძველი ფორმაციის თუშურ სიმღერებში მრავალხმიანობის დაკარგვის ფაქტს აღნიშნავს. სტატიაში „თუშეთი“ ბაიაშვილი წერს: „ი. ჟორდანიასა და ზ. კიკნაძის თეორიის მიხედვით, აქ შესაძლოა საქმე გვექონდეს მრავალხმიანობის ტრადიციის განღვევასთან, რაც გამოწვეულია სოციალური აუცილებლობით, საკრავიერი მუსიკის მეტი ხვედრითი წილით“. იმავეს აღნიშნავს ნაწული მაისურაძეც: „გარმონის აკომპანემენტი გარკვეულწილად უნდა ჩანაცვლებოდა ორხმიან სიმღერებში ბანის მთქმელის ფუნქციას“ (მაისურაძე, 2015:28); „ყველა ზემოთ ხსენებული ერთხმიანი სიმღერა საკრავის თანხლებით სრულდება (თუმცა ჩაწერილია საკრავის თანხლების გარეშე). თუშ რესპოდენტთა (მთხრობელთა) გადმოცემით, თუ ხელთ საკრავი არა აქვთ, სიმღერას ბანის თანხლებით ასრულებენ“ (იქვე:26).

თუშებს შირაქის ველზე ყოფნისას კონტაქტი აქვთ აზერბაიჯანელებთან და თუშების უმეტესობამ იცის აზერბაიჯანული ენა (ასლანიშვილი, 1956:108). ასლანიშვილის აზრით, თუშეთის ერთხმიანი სიმღერები ურთიერთობაშია აზერბაიჯანის ასევე ერთხმიან სიმღერასთან (იქვე). ზოგი მეცნიერი (ბაიაშვილი, ჟორდანიას) თუშეთის ძველი ფორმაციის სიმღერების ერთხმიანობას ჩრდილოკავკასიურ გავლენას უკავშირებენ, ასლანიშვილი კი – აზერბაიჯანულს. ზურაბ კიკნაძე ჩემთან პირად საუბარში ხევსურეთისა და თუშეთის შემთხვევას ერთიან მოვლენად მიიჩნევს. მთავარი ის არის, რომ თუშური ძველი ფორმაციის სიმღერებიც მრავალხმიანი უნდა ყოფილიყო.

დისერტაციაში თუშეთსა და ხევსურეთთან დაკავშირებულ საკითხებს იმიტომ შევეხე, რომ თუკი აქ მოხმობილი თეორიები ზუსტია, მაშინ საქართველოს ყველა კუთხისთვის, მათ შორის დღეს მოწვევტილი მხარეებისთვისაც მრავალხმიანობა უნდა ყოფილიყო დამახასიათებელი.

დაისმის კითხვა: ზემოხსენებული ფაქტორების გარდა კიდევ რა გვაფიქრებინებს საქართველოს უკლებლივ ყველა კუთხის სიმღერის მრავალხმიანობას? – ესაა ფარული მრავალხმიანობა და ხმების შემორჩენილი სახელები.

ფარულ მრავალხმიანობას მიექდვნა ნ. ზუმბაძის სტატია - „ქართული სიმღერის მრავალხმიანობა და მისი დამატებითი არგუმენტები“. შევეცდები, დასახელებული სტატიის საფუძველზე განვიხილო ჩემთვის საინტერესო კუთხეების მუსიკა.

მუსიკალური პარამეტრების მიხედვით ნ. ზუმბაძე მრავალხმიანობის გამოვლენის ფორმებს შემდეგნაირად აჯგუფებს:

I. უთანხლებო სოლო მღერა; II. კოლექტიური (დიალოგური და უნისონური) მღერა; III. საკრავით თანხლებული სოლო მღერა და IV. ერთხმიან საკრავზე სიმღერის დაკვრა (ზუმბაძე, 2010:355).

უთანხლებო სოლო მღერა ცალფა და კოლექტიურ შესრულებას გულისხმობს. სოლო სიმღერებში ფარული მრავალხმიანობის მოთხოვნილება ახსნილია სიმღერის სოციალური ფუნქციით. კოლექტიური მღერის შემთხვევები წარმოგვიდგება როგორც დიალოგური (იგი მელოდიურ ასპექტში წარმოდგენილი ორხმიანობაა), ისე უნისონური ფორმით. უნისონური სიმღერის შემთხვევაში ფარული მრავალხმიანობა აიხსნება მრავალხმიანი ტრადიციის დაკარგვით (იქვე, 355-356). საკრავის თანხლებით შესრულებულ სოლო მღერაზე მოგვიანებით შევჩერდები, რაც შეეხება ერთხმიან საკრავზე სიმღერის დაკვრას აქ ლაზურ პილილზე შესრულებული ჰანგები იგულისხმება (იქვე:357-358).

უნდა აღინიშნოს, რომ საქართველოს მოწყვეტილ კუთხეებში ფარული მრავალხმიანობა საკმაოდ ხშირია. იგი ვლინდება როგორც დაბალი მეშიდე საფეხურის გაქდერებასა და ხშირ შემთხვევაში, აქცენტირებაში (აუდიოდანართი, №211; სანოტო დანართი, №27-28). თუმცა, ფარული მრავალხმიანობა ასევე ვლინდება, როდესაც საქმე გვაქვს აღმავალ ნახტომთან (აუდიოდანართი, №212; სანოტო დანართი, №29-30). აქ მოქმელი ერთდროულად თითქოს ორ ხმას მღერის. ფარული მრავალხმიანობის შეგრძნება განსაკუთრებით ძლიერია მაშინ, როდესაც ეს ორივე კომპონენტი ერთად მოქმედებს. უფრო მეტიც, გადიდებულსეკუნდებიან მელოდიებშიც კი გვხვდება ფარული მრავალხმიანობის ნიშნები (სანოტო დანართი, №31). როგორც ჩანს, მრავალხმიანობისადმი მისწრაფება იმდენად ძლიერი იყო, რომ გადიდებულმა სეკუნდებიან მელოდიებშიც აისახა.

ფარული მრავალხმიანობა ვლინდება როგორც მუსიკალური, ისე ვერბალური პარამეტრებითაც. ამ უკანასკნელში იგულისხმება მრავალხმიანობის აშკარა, ან სავარაუდო ამსახველი ზეპირი ცნობები.

ზუმბაძესთან აღწერილია შემთხვევები, როდესაც ინფორმატორები მარტო ყოფნის გამო მრავალხმიანი სიმღერის შესრულებაზე უარს აცხადებენ (ზუმბაძე, 2010:358). საქართველოს მოწყვეტილი კუთხეების მკვიდრებისგან ამგვარი რამ, თუ არ ჩავთვლი რამდენიმე კლარჯ ეთნოფორს (ისიც „სოფლე რუმინანაიანას“ მღერის

დროს) – არ მქონია. ალბათ იმიტომ, რომ სიმღერა დღეს სოლოდ შესრულებს თუ არა, ეთნოფორების თვალში მაინც სრულყოფილად ითვლება.

ჩემ მიერ მოპოვებული მასალის მიხედვით კლარჯეთში დარჩენილია სიტყვა „შუბანება“/„მიბანება“/„შუბანება“ (ჩავწერე 2015 წ.) ტაოში „ხმის შაწყობა“ (ჩავწერე 2014 წ.), შავშეთში „შუბანება“ (ჩავწერე 2014 წ.).

ჰერეთში ხმათა სალაპარაკო, სასიმღერო და საკრავთა რეგისტრის ამსახველი ტერმინებიცაა შემონახული. „წიპლაანკ (წიწლაანკ) კმაძ“ – ზედა ხმა; „შუალა კმაძ“, „იგრევე კმაძ“, „კაი კმაძ“ – შუა ხმა; „ბერ კმაძ“, ბამ – ბანი (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2011-12 წწ.). სავარაუდოდ, დაბალ ხმას უნდა აღნიშნავდეს სიტყვა „ბანგიც“ (როსტიაშვილი, 1978:33). ამ ტერმინებს იყენებენ როგორც სალაპარაკო, ისე სასიმღერო და სავარაუდოა საკრავის რეგისტრის მნიშვნელობითაც.

გარდა ამისა, ჰერეთში არსებობს კიდევ „კივანა ხმაც“. მაგრამ ამ შემთხვევაში საქმე გვაქვს სავარაუდოდ, „წიპლაანკ“ ხმის კიდევ უფრო ზევით აწევასთან. აღსანიშნავია, რომ „კივანა ხმა“ საინგილოში არ მოსწონთ (ჩავწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2012 წ.).

თუკი აქ დასახელებული კუთხეებიდან ვოკალური მრავალხმიანობა მხოლოდ კლარჯეთის ნაწილშია ფიქსირებული, და დანარჩენი ტერმინები მრავალხმიანობის ოდესღაც არსებობაზე მიუთითებს, ფიქსირებულია მრავალხმიანი საკრავების ხმათა სახელებიც:

კლარჯმა ემრულა ქესქინქურთმა აკორდეონის ხმების სახელწოდებები შემდეგნაირად ჩამაწერინა: დაბალი „წმინდა ხმაა“, მაღალი კი „მსხვილი ხმა“. უცნაურია, რომ დაბალს ეწოდება „წმინდა“, მაღალს კი „მსხვილი“ (ჩავწერე 2016 წ.).

ლაზური ქამანჩის დაბალ სიმს ეწოდება ზილ (ზილ), შუას – საგირ (უნდა ეწეროს „სადირ“, რადგანაც თურქულად ასეა მითითებული – გ. კ. (sağır)), მაღალს კი – ბამ თელი (ბამ ტელი) (Saygun,1937:17; ციტირებულია, აკატი, 2015:364). „უმსხვილეს სიმს, ზილის გარდა, უწოდებდნენ ასევე საგირ (როგორც უკვე აღვნიშნე, უნდა ეწეროს „სადირ“ – გ. კ.) სიმს“ (Şenel, 1994:180 ციტირებულია, აკატი, 2015:365).

უცნაურია, რომ ქვედა სიმს ეწოდება ზილი, ზედას კი – ბამი (ანუ ბანი). ქართულ მუსიკაში ბამი (ბანი) ყველაზე დაბალ ხმას ჰქვია, ზილი კი გვხვდება ჩონგურის ყველაზე მაღალი სიმის სახელწოდებად.

ტერმინების მრავალფეროვნება გვხვდება საინგილოში; კერძოდ, როდესაც ორი ზურნა უკრავს, ერთი „ლილის“ ანუ მელოდიას აქლერებს, მეორე კი „დემს“ („ზუის,, ბანს) იჭერს. სიტყვა „ზუი“ დათანხმებასაც ნიშნავს.

მრავალხმიანობასთან დაკავშირებული ტერმინები საკრავიერ მუსიკაშიც გვხვდება. „ზურნად სამ კმაზე უკრონ: შუა კმაჲ, ბანგი და ზილ ბანგ“ (როსტიაშვილი, 1978:33). აქ ორი ვარიანტი იკვეთება: 1) სამი ზურნა უკრავს; 2) საკრავია სამნაირი. მენადარე იორდან ოქროჯანაშვილის ცნობით ზურნა ზომის მიხედვით სამნაირია: პირველი – პატარა, მეორე – საშუალო და მესამე კი – დიდი. „რომელიც დიდია იმას „ბერ კმაჲ“ აქვს, პატარას – წიპლაანკ კმაჲ, საშუალოს კი იგრევ კმაჲ (ჩაგწერეთ მე და ტარტარაშვილმა 2011 წ.). იმავე წელს ქურმუხობაზე საშუალება მქონდა ფოტოზე აღმებეჭდა ერთდროულად ორი ზურნის დაკვრის შემთხვევა. მართლაც, წარმოდგენილ საკრავთაგან ერთი დიდია, მეორე კი – შედარებით პატარა.

სამ ხმაზე „ჩუნგურთან“ დაკავშირებითაც საუბრობენ: „ბამ, ზილ და წიპლა“ (როსტიაშვილი, 1978:233). „ჩუნგურს“ უბამენ „სიმებს“ და სამ ხმაზე: ორ სიმს „ბამ“-ზე (ბანი) აყენებენ, ერთს „ზილ“-ზე (ჟირი) და ერთსაც უფრო „წიპლაკ კმაზე“ (ნიშნავს წვრილ ხმას, სხირპანს. ამ ხმის სახელი არ იციან). ხშირად „ჩუნგურს“ უფრო მეტი რაოდენობითაც უბამენ სიმებს, მაგრამ ისევ სამ ხმაზე აყენებენ“ (ჯავახიშვილი, 1992:328). აქედან ჩანს რომ ზოგიერთი სიმი უნისონში იყო აწყობილი.

3.3 სიმღერის გაერთხმიანების შესაძლო მიზეზები

გოლდი ჰაირიეს ყოფაცხოვრების მაგალითზე, წერდა: სიმღერების დაკარგვის მიზეზი შესაძლოა იყოს „ახალგაზრდების გათურქება, ძველი სიმბოლოებისა და ტრადიციების დაუფასებლობა; მასმედიის გავლენა, თურქული სტილის ხალხური და პოპულარული მუსიკის მოზღვაება რადიოარხებსა და ფირფიტებზე. ბოლოს, ახალგაზრდობის მიერ სოფლების მასობრივად დატოვებისა და თურქეთისა და სხვა ქვეყნების დიდ ურბანულ ცენტრებში გადასვლის გამო, ადგილებზე აღარ არის ტრადიციის გამგრძელებელთა საჭირო რაოდენობა“ (Gold, 1972:3). ამრიგად დაიკარგა სიმღერების დიდი ნაწილი და რაც დღემდე შემორჩა, გაერთხმიანებულია.

რა არის ჩვენებურთა მუსიკალურ ფოლკლორში მრავალხმიანობის დაკარგვის მთავარი მიზეზი? ომები? მაგრამ ბევრმა რეგიონმა ამ ომების მიუხედავად დღემდე

შენარჩუნა მონოეთნიკურობა და ნაწილობრივ ქართული ენაც. ამგვარად ვერც ეთნიკური აჭრელება იქნებოდა საყოველთაო მიზეზი მრავალხმიანობის დასაკარგავად. მართალია, მესხეთში ჯერ თურქებისა და თარაქამების, შემდეგ კი სომხების ჩასახლებით ეთნიკური ბალანსი შეიცვალა, რამაც სავალალო გავლენა მართლაც იქონია მრავალხმიანობის შენარჩუნებაზე, მაგრამ, რამდენად შეიძლება მესხეთის მაგალითი გავრცელდეს სხვა კუთხეებზეც? ფაღავასა და სხვათა ავტორობით მომზადებულ მონოგრაფიებს – „შავშეთსა“ და „კლარჯეთს“ თუ დავეყრდნობით, ვნახავთ, რომ ისტორიულ ტერიტორიაზე მაცხოვრებელი ე. წ. თურქულენოვანი მოსახლეობის დიდი ნაწილი დღემდე ქართველები არიან. ლაზეთში მცხოვრები ხემშინები კი, რომლებიც ლაზურ მუსიკას უკრავენ, ან მუსლიმანი სომხები არიან, ანდა გასომხებული ჭანები. შესაბამისად, მესხეთის გარდა საქართველოს ისტორიულ ტერიტორიის დანარჩენ ნაწილში მცხოვრები მოსახლეობის ეთნიკური აჭრელება თვალსაჩინო არ ყოფილა.

რა როლი შეასრულა მრავალხმიანობის დაკარგვაში დასახლებული პუნქტების ურბანიზაციამ? შესაძლოა კლარჯული სიმღერების ბოლომდე გაერთხმინება მართლაც ურბანიზაციის შედეგი იყოს. ამავე მოვლენას შეიძლება დავაბრალოთ ინეგოლის რ-ნის სოფ. ჰაირიესა თუ თუფეხჩიყონალშიც მრავალხმიანობის დაკნინება, მაგრამ, ამავე დროს, ურბანიზაციისგან შორს დგას შავშური და ტაოური სოფლები, საიდანაც ხალხმა მიგრაცია დიდი ქალაქებისკენ მხოლოდ ბოლო 20-30 წლის განმავლობაში დაიწყო.

მრავალხმიანობა თანამედროვე მსოფლიოში ყველაზე უკეთ შემონახულია ყველაზე უფრო იზოლირებულ და ძნელადმისადგომ ადგილებში, ტყიან მასივებსა და კუნძულებში (ქორდანია, 2016:70-71, 130), თუმცა ეს ფაქტორი ჩვენებურების ხალხურ მუსიკაზე ვერ იმუშავებს. ამ ლოგიკით გასაკვირია მრავალხმიანი სიმღერების (თუნდაც დეგრადირებული სახით) შემორჩენა კლარჯეთში, მაშინ როდესაც ტაოსა და შავშეთის მექართულე სოფლების დიდი ნაწილი უფრო მაღალ მთებში მდებარეობს. შესაბამისად, ძნელად მისადგომი ადგილებია, მაგრამ სიმღერები ერთხმინია.

რადიოსა და ტელევიზიის შესვლამ ხომ არ განაპირობა მრავალხმიანობის დაკარგვა? ისტორიული საქართველოს დიდ ტერიტორიაზე დენი მხოლოდ 30-40 წლის წინ, ტელევიზია 20-30 წლის წინ შევიდა. მოხუცი თაობის გადმოცემით კი, მათ ბავშვობაში რადიოც არ ყოფილა. ასე რომ, მრავალხმიანობის გაქრობას ვერც

ამას დავაბრალებთ, მით უფრო მესხეთში 1880-1910-იან წლებში არ იყო არც დენი, არც რადიო და, შესაბამისად – არც ტელევიზორი.

აქვე უნდა გუპასუხო ერთ კითხვას, სახელდობრ, თურქული მუსიკის რომელმა შტომ მოახდინა ჩვენებურებზე ყველაზე დიდი გავლენა? ხალხურმა, საესტრადომ თუ სასულიერომ? ტაოში, შავშეთსა თუ კლარჯეთში დღემდე შემორჩენილი ქართულენოვანი სოფლები ერთმანეთის მოსაზღვრეა. თურქულენოვან სოფლებშიც კი შემორჩენილია ქართული ტოპონიმიკა, რაც ნიშნავს იმას, რომ საქმე გვაქვს არა თურქებთან, არამედ თურქულენოვან ქართველებთან. ვინაიდან ქართველების გვერდზე საკუთრივ თურქები თუ სხვა ეროვნების მოსახლეობა ნაკლებადაა საგულვეტელი, ამიტომაც მათი ხალხური მუსიკის გავლენას ჩვენებურებზე მასშტაბური ხასიათი ვერ ექნებოდა. ჩემთვის ხელმისაწვდომ კომპაქტურ დისკებსა თუ ინტერნეტრესურსებში თურქული ტრადიციული მუსიკა, უმთავრესად, საზითაა წარმოდგენილი. ამ ინსტრუმენტმა კი, ზურნასთან ერთად, ჩვენებურების, ყოველ შემთხვევაში, ქართულენოვანი სოფლების მუსიკალურ ფოლკლორში, ფეხი ვერ მოიკიდა. ნაკლებია საესტრადო მუსიკის გავლენის ალბათობაც, ვინაიდან რადიო-ტელევიზია უმთავრესად ბოლო 50-60 წლის მანძილზეა დამკვიდრებული. თურქულ საკომპოზიტორო მუსიკას არც ვეხები, ვინაიდან საქართველოს ისტორიულ მხარეებში (ოპერისა და ზოგადად თეატრების არარსებობაზე რომ არაფერი ვთქვა) მუსიკალური განათლება დღემდე დაბალია. სასულიეროზე კი ოდნავ ჭკვევით.

შეიძლება, სასიმღერო მრავალხმიანობის დაკარგვა მუსლიმანური რელიგიის გავლენის შედეგი იყოს? ცხადია, რადგანაც მეთექვსმეტე საუკუნეში დაიწყო ჩვენებურების ძალდატანებითი გამუსლიმანება, იხსნებოდა მედრესეები, მღვდლებს ხოჯები ჩაენაცვლნენ და, ამგვარად, გავლენის ყველაზე მეტი მექანიზმი მუსლიმურ სასულიერო მუსიკას უნდა ჰქონოდა.

ისლამი დიდ როლს თამაშობდა ჩვენებურების ყოფა-ცხოვრებაში. ლაზეთის მაგალითზე თურქულ საგანმანათლებლო სისტემაზე ინფორმაციას გვაწვდის ჭანტურიას წიგნი „ლაზეთის (ჭანების) წერა-კითხვისა და სწავლა-განათლების ისტორიისათვის“. ირკვევა, რომ 1860-იან წლებამდე ოსმალეთის იმპერიაში განათლების ერთადერთი წყარო მეჩეთი და მასთან არსებული სკოლა მედრესე იყო. ყურანი არაბულ ენაზე ისწავლებოდა და მას რამდენიმე წელიწადი სწავლობდნენ. ყურანის გარდა ისწავლებოდა შარიათი და სხვადასხვა რამ (ჭანტურია, 2006:140-141, 150). წიგნში ლაზეთზეა საუბარი, თუმცა მთელი საგანმანათლებლო სისტემა თავისუფლად შეიძლება სრულიად თურქეთზე

გავრცელდეს. თურქულ სასულიერო თუ 1860-იანი წლებიდან გახსნილ საერო სკოლებში მშობლიურ ენაზე საუბარი სასტიკად აკრძალული იყო არამარტო ოსმალეთის იმპერიის დროს, არამედ თურქეთშიც.

ფაქტია, რომ საქართველოს ისტორიულ ტერიტორიაზე მცხოვრები ქართველების მუსიკალურმა ფოლკლორმა ისლამური მუსიკისგან დიდი გავლენა განიცადა, მიუხედავად იმისა, რომ ქართველებმა ისლამი ძალდატანებით და თანდათანობით მიიღეს. ლაზი უმით ოსნამადაოდღუ, ასევე ლაზ ნიზამეტტინ ალქუმრუზე დაყრდნობით აღნიშნავდა, რომ როდესაც ჭანების გამუსლიმანება ოსმალებმა ძალდატანებითა და სისხლისღვრით ვერ შეძლეს, ეკონომიკურ ხერხებს მიმართეს, თუმცა გამუსლიმანება მხოლოდ მეცხრამეტე საუკუნეში დასრულდა (ოსმანალოღლუ, 2014:10-11). აჭარაც მეცხრამეტე საუკუნეში საბოლოოდ გამუსლიმანდა, თუმცა ფაქტია, რომ თურქეთმა აჭარასა და ყველაზე უფრო გვიან მაჭახელაში მოიკიდა ფეხი (ჭიჭინაძე, 1915:12, 20, 29-30), ალბათ ამიტომაცაა, რომ აჭარელ მუჰაჯირთა სიმღერები ჯერ კიდევ 50 წლის წინ მრავალხმიანი იყო და მაჭახლური კულტურა დღემდე მრავალხმიანია. საინტერესოა, როგორღა დარჩა კლარჯეთი (კონკრეტულად მურღულის ხეობა, მისგან წასული მუჰაჯირების ჩათვლით) „მრავალხმიან კუნძულად“? მით უფრო, რომ კლარჯეთი მაღალმთიანი არ არის.

გამორიცხული არ არის ეროვნული იდენტობის კრიზისის ფაქტორიც. შავში, ტაოელი და ზოგიერთი კლარჯი ქართველის აზრით, მათი წინაპრები ხუთი საუკუნის წინად ბათუმიდან დასახლდნენ. ბევრი მათგანი ქრისტიან ქართველებს რუსებს უწოდებს და სარფსგადმა რუსეთი ჰგონია. ლაზების დიდ ნაწილი კი ქართველობას არც აღიარებს. იმასაც ფიქრობენ, რომ „თამარა“ (თამარ მეფე – გ. კ.) „ჰეზრეთმა აღიმ“ გაამუსლიმანა (ჩოხარაძე, 2015:108-109). თუკი ხმიერ მრავალხმიანობას, ქართული ცნობიერების ერთ-ერთ ქვაკუთხედად განვიხილავთ, მაშინ მისი ცნობიერების დარღვევაც სიმღერის გაერთხმიანების ერთ-ერთი მიზეზი უნდა ყოფილიყო.

მიუხედავად იმისა, რომ ეროვნული მუსიკალური კულტურის დეგრადირების მთავარი წყარო მუსულმანური რელიგიის გავრცელება უნდა ყოფილიყო, თურქეთის ქართველების მაგალითზე მაინც დანამდვილებით რთულია მრავალხმიანობის დაკარგვის მხოლოდ ერთი ან რამდენიმე საყოველთაო მიზეზის ცალსახად გამოვლენა. მით უფრო ძნელია დავასახელო კლარჯეთში ორხმიანი სიმღერების დღემდე მოღწევის მიზეზი.

ჰერეთის ამბავი ცალკეა გამოსაყოფი. როგორც ჩანს ხშირი შემოსევების გამო, ჩვენებურთაგან ყველაზე მეტა დეს კუთხე დაზარალდა. ალბათ, იმიტომაცაა, რომ საინგილოში, ძირითადად, საბავშვო და ბავშვთა მიერ სათქმელი ნიმუშებიდაა შემორჩენილი. ამგვარად მთავარი გავლენა არა სასულიერო, არამედ საერო (სპარსულ-აზერბაიჯანულ) მუსიკას უნდა მოეხდინა, ვინაიდან, ჰერეთში ქართული საკრავებიც გაქრა და მისი ადგილი ჩრდილოეთ კავკასიიდან და სპარსეთ-აზერბაიჯანიდან გავრცელებულმა ინსტრუმენტებმა დაიკავა.

3.4 სიმღერის გაერთხმების გზა

როგორც პირველ თავში აღვნიშნე, კლარჯული სიმღერა ერთ და ორხმიანია. ორხმიანი სეკუნდური სიმღერები (აუდიოდანართი, №213; სანოტო დანართი, №32) დამახასიათებელია როგორც კლარჯეთში დარჩენილთა ისე კლარჯეთიდან 1870-1910-იან წლებში მუჰაჯირად წასულთა ხალხური სიმღერებისთვის. ამ ნიმუშებს საერთო აღარ აქვს ქართულ მრავალხმიანობასთან. დაისმის კითხვა: კლარჯული ორხმიანი სიმღერები არის თუ არა ქართული სიმღერის გაერთხმების გზა? ხომ არ გვხვდება საქართველოს რომელიმე კუთხეში ისეთი მრავალხმიანი სიმღერები, რომელიც, კლარჯულის მსგავსად, უცხო იყოს ქართული ხალხური მუსიკალური მრავალხმიანობისთვის? ამ მიზნით გავეცანი მაღრაძის მიერ 1960-იან წლებში ჩაწერილი მესხურ სიმღერებს და ვნახე, რომ ქართული მუსიკისთვის ტრადიციული ბანის (ბურდონი I-VII-I) გარდა წარმოდგენილი იყო კვარტებისა და კვინტების პარალელიზმი, თანაც ქართული მუსიკისთვის მეტად უჩვეულო ხმათასვლით (აუდიოდანართი, №214; სანოტო დანართი, №33). აქვე დავსძენ იმასაც, რომ ხმების ინტერვალური დამოკიდებულება სამხმიან სიმღერებშიც უჩვეულო იყო (აუდიოდანართი, №215). მესხეთში მრავალხმიანი სიმღერის უკანასკნელი შესრულების თარიღები არ სცილდება XIX-XX საუკუნეების მიჯნას (მაღრაძე, 1987). მიუხედავად ამისა, ჩაწერილ სიმღერებში ხმათა შეხამება თითქმის ყოველთვის სრულიად გააზრებული (და არა შემთხვევითი! – გ.კ.) სახითაა წარმოდგენილი. ნიმუშთა ნაწილი მთლიანად ჯდება ქართული ხალხური მუსიკის ჩარჩოებში და წარმოდგენილია ბურდონული ბანით (აუდიოდანართი, №216), მაგრამ მეორე ნაწილში შეიმჩნევა ქართული მუსიკისთვის უცხო მოვლენები (აუდიოდანართი, №217). შეიძლებოდა გვეფიქრა, რომ რომელიმე მოხუცს ბანი სწორად არ ახსოვდა და ამიტომ მღეროდა კვინტით ან კვარტით დაბლა? მაგრამ

უნდა აღვნიშნო, რომ მაღრამეს მხოლოდ ერთი მობანე არ ჩაუწერია, ამგვარად რაიმე სახის შემთხვევითობა, გამორიცხულია.

მესხური, ქართული მუსიკისთვის არადამახასიათებელი მრავალხმიანი სიმღერები, კლარჯულ სიმღერებთან (აუდიოდანართი, №218) ერთად, მხოლოდ ქართული მრავალხმიანობის დაკარგვის შედეგია, თუ, ამავე დროს სიმღერების გაერთხმიანების გზაც? როდესაც ჟურნალ მუსიკაში გამოვაქვეყნე წერილი „თემა განსჯისათვის“ იქ ორივე ვერსიას ვუშვებდი, მაგრამ ახლა, მასალის დამატებით გააზრებისას, ვფიქრობ, რომ სინამდვილეში საქმე გვაქვს სიმღერის გაერთხმიანების გზასთან. ეს რომ მხოლოდ ქართული მრავალხმიანობის დაკარგვის შედეგი ყოფილიყო (და არა გაერთხმიანების გზაც), მაშინ იგი მესხურ ყოფას დღემდე შემორჩებოდა, ყოველ შემთხვევაში, მაღრამეს ამგვარი ნიმუშების ფიქსირება არ გაუჭირდებოდა, ვინაიდან ისინი მთელ მესხეთში იქნებოდა შემორჩენილი. მაგრამ ფაქტია, მესხური სიმღერა გაერთხმიანდა.

ცალკეა აღსანიშნავი ცნობილი მესხური „მრავალჟამიერი“ („ოთხი წყარო დის“), რომელიც ვალერიან მაღრამის ჩანაწერებში უნისონურად ან ტერციებით იმღერება. ტერციებით მღერის შემთხვევაში იქმნება შთაბეჭდილება, რომ საქმე უნდა გვქონდეს საქმე უნდა გვქონდეს ქალაქურ სიმღერასთან (სანოტო დანართი, №34).

საინტერესოა, რას ამბობს მესხურ არატრადიციულ მრავალხმიან ნიმუშებზე, თავად ვ. მაღრამე? მისი აზრით, შესრულების სიზუსტეში მთქმელებს არ უნდა დავემდუროთ, მათ ხომ ისე იმღერეს, როგორც გაახსენდათო (მაღრამე, 1976:100 და 1987:83-84) ანუ იგი მაინც უზუსტობაზე მიუთითებს, ჩემი აზრით კი, მიუხედავად ბანის ძნელად გახსენებისა, სრულიად გააზრებულ მოვლენასთან გვაქვს საქმე. უფრო მეტიც, მესხური არატრადიციული ნიმუშები, კლარჯულ ორხმიან (სეკუნდურ) სიმღერებთან ერთად, უნდა განვიხილოთ როგორც ქართული მრავალხმიანი სიმღერის გაერთხმიანების გზა.

ეთნომუსიკოლოგების ნაწილმა მირჩია, ყურადღება საგალობლებისთვის მიმექცია. მართლაც სეკუნდა, პარალელური სეკუნდები და კვარტები არ არის უცხო ქართული საგალობლების ზედა ხმებისთვის (როგორც დასავლურ, ისე აღმოსავლურ სკოლებში), თუმცა მათი მოძრაობა, კლარჯული სიმღერებისგან განსხვავებით, მთელი ნაწარმოების მანძილზე არ ჟღერს და მალევე განიტვირთება კონსონირებულ ინტერვალებში (სანოტო დანართი, №35), შესაბამისად საგალობელი ქართული მრავალხმიანობის განუყოფელი ნაწილია.

სეკუნდებისა და კვარტების პარალელიზმი, თუნდაც ძველად დამახასიათებელი რომ ყოფილიყო ქართული მუსიკისთვის, ის სხვა კუთხეების (მაგალითად სვანეთის) მუსიკალურ ფოლკლორში მაინც გამოჩნდებოდა.

ქართული მრავალხმიანი სიმღერის გაერთხმიანების გზაზე მეტყველებს ძველ აუდიოკასეტებზე ფიქსირებული და ჩემ მიერ მოპოვებული ნიმუშების შედარებაც. თუკი 30-40 წლის წინ ჩაწერილ სიმღერებში სეკუნდების პარალელიზმი ტოტალურია, ჩემ მიერ ფიქსირებული ნიმუშების უდიდესი ნაწილი უნისონურია, სეკუნდური სიმღერები კი საკმაოდ მცირე. 2016 წელს ბორჩხის რ-ნის სოფ. არხვაში გამიჭირდა სეკუნდური სიმღერის (აუდიოდანართი, №219) ჩაწერა, რადგან, ძირითადად, უნისონში მღეროდნენ. მის მოსაზღვრე სოფ. ტრაპენში კი მხოლოდ უნისონური (აუდიოდანართი, №220) შესრულება დავაფიქსირე, თავად ტრაპენელი ალი ბოლქვაძის მიერ ძველ აუდიოკასეტაზე 1980 წელს ფიქსირებული სიმღერები კი სეკუნდურად (აუდიოდანართი, №221) ქდერდა. 2015 წელს ბორჩხის რ-ნის სოფ. თხილაზორში ჩემ მიერ ჩაწერილი „სოფლე რუმანაძანას“, მართალია, ერთხმიანი იყო, მაგრამ იმავე სოფელში, თხილაზორელი სულეიმან ოზთურქის მიერ 2013 წელს ჩაწერილი იგივე ნიმუში სეკუნდურია. თ. შიოშვილმა მურღულის რ-ნის სოფ. ოზმალში 2007 წელს ჩაწერა „სოფლე რუმანაძანას“ ფრაგმენტი ფიქრიე ბუენის (ქალიშვილობის გვარი ოიუთლი – გ. კ.) (დაბ. 1940 წ.) და ხაჯე შეიხოღლისგან (დაბ. 1932 წ.), რომლებიც სეკუნდებში ინტონირებდნენ (აუდიოდანართი, №222). როდესაც 2015 წელს ვესტუმრე ამ სოფელს, ქალბატონი ჰაჯე უკვე 2 წლის გარდაიცვლილი იყო და ფიქრიას კი პარტნიორობას უწევდა ფატმა ორჰანი (დაბ. 1965). ფატმა სეკუნდების ნაცვლად, ფიქრიეს უნისონში (აუდიოდანართი, №223) აჰყვა.

მიუხედავად იმისა, რომ ეს სიმღერები ყოფაში, სულ ცოტა, 30-35 წელია, რაც აღარ სრულდება, როგორც ჩანს, ჩვენებურების ნაწილი შინაურ თავყრილობებზე მათ მაინც ასრულებს, წინააღმდეგ შემთხვევაში სიმღერების გახსენება, და სუფთად „მოხანება“ (როგორც უნისონში ისე სეკუნდებში) უფრო ძნელი იქნებოდა.

ჩხიკვაძეს ქართული ხალხური სიმღერის პირველ ტომში მოჰყავს ცნობა მესხური ორხმიანი ბურღონული სიმღერების, უმთავრესად სუფრულების არსებობის შესახებ (ჩხიკვაძე, 1960:XXII). რაც შეეხება სიმღერების ჩაწერას, ვალერიან მაღრაძემ ბურღონული მრავალხმიანობა მხოლოდ საფერხულო ნიმუშებში დააფიქსირა, სუფრულებში კი მხოლოდ ხმათა პარალელიზმი გვხვდებოდა. საინტერესო პარალელია ლაზურ მუსიკალურ ფოლკლორთან.

გგულისხმობ ყასიმ ბეჟანიძის მიერ 1900-1910-იან წლებში მოსმენილ ბურდონულ და ჩხიკვაძისა და მამისაშვილის მიერ 1951 წელს მოსმენილ პარალელურ მრავალხმიანობას. სამწუხაროდ ხელთ არ გვაქვს ისეთი ნიმუშები, სადაც ერთდროულად იყოს მოცემული როგორც ქართულ ტრადიციული (ამ შემთხვევაში ბურდონული) მრავალხმიანობა, ისე გაერთხმიანების გზა, ანუ 1951 წელს მოსმენილი ჭანური სიმღერებიც მესხურსა და კლარჯულთან (აუდიოდანართი, №224), მათ შორის 1870-1910-იანი წლების მუჰაჯირთა შთამომავლების მიერ ნამღერ სეკუნდურ (აუდიოდანართი, №225) სიმღერებთან ერთად, ვიმეორებ, გაერთხმიანების გზაზე დამდგარ ნიმუშებად უნდა ჩავთვალოთ.

კლარჯული სიმღერებისთვის სეკუნდური პარალელიზმი დამახასიათებელი უკვე 1910-იანი წლებში ყოფილა. მიუხედავად ასეთი ძველი პერიოდისა კლარჯული სიმღერის გაერთხმიანების გზას მხარს უნდა უჭერდეს ორი დამატებითი გარემოება: 1) კლარჯული სიმღერებისგან განსხვავებით სააკორდეონე დასაკრავებისთვის სეკუნდების პარალელიზმი უცხოასეკუნდური მრავალხმიანობა, ამავე დროს კი აკორდზე გვხვდება „ქართული მრავალხმიანობა“ (დაწვრილებით იხილეთ 2.1 და 3.6 ქვეთავები); 2) ჩემამდე და ჩემ მიერ ფიქსირებული მასალის შეჯერების მიხედვით¹⁶ 1910-იან წლებში ლაზური, მესხური და შავშური მრავალხმიანი სიმღერები არსებობის უკანასკნელ წლებს ითვლიდნენ.

კლარჯების სიმღერების მსგავსი ორიოდ ნიმუში ხევესურეთშიც იძებნება (აუდიოდანართი, №226-227; სანოტო დანართი, №36), მაგრამ, იქ საქმე გვაქვს ხმების უფრო შემთხვევით შეხამებასთან, კლარჯულში კი ხმები პარალელური სეკუნდებით თითქმის ყოველთვის ორგანიზებულად მოძრაობს. ხმების ქართულისთვის უჩვეულო შეხამებებით გამოირჩევა ასევე ორი თუშური სიმღერა (სანოტო დანართი, №37-38), რაც ხმების არასწორად შერჩეულ სიმაღლეების ბრალი უნდა იყოს. სამწუხაროდ, მათი ხმოვანი ჩანაწერები არ მოგვეპოვება.

ინეგოლის რაიონის სოფელ ჰაირიეში ჩაწერილ ერთ სიმღერაში უნისონი ხშირ შემთხვევაში სუფთად ჟღერს, თუმცა იშვიათად მაინც ადგილი აქვს მისგან გადახრას (სეკუნდები, კვარტაც კი – აუდიოდანართი, №228). საინტერესოა, ეს მხოლოდ შემსრულებლებში ხმების უნისონში სუსტი კოორდინაციის ბრალია, თუ მთქმელებს სურთ მრავალხმად შეასრულონ ესა თუ ის ნიმუში, მაგრამ ვერ გამოსდით? გამოსარიცხი არ არის მრავალხმიანობის „შექმნის“ მცდელობაც,

¹⁶ გგულისხმობ იმ ხანდაზმულ ეთნოლოგებს, რომლებსაც თავიანთ მხარეში ბავშვობაშიც კი არ გაუგიათ მრავალხმიანი სიმღერა.

რადგან ეს სიმღერები 40-50 წლის წინ მრავალხმიანი, თანაც ჭეშმარიტად ქართული სახით სრულდებოდა. ნიმუშების გაერთხმინების პროცესზე საუბრისას ამგვარ მაგალითებზე დაკვირვება ნამდვილად ღირს, მიუხედავად იმისა, რომ ჰაირიეს შემთხვევაში არ გვხვდება თუნდაც სეკუნდების ისეთი ორგანიზებული მოძრაობა, როგორც კლარჯულ მუსიკალურ ფოლკლორშია.

უნდა გავიხსენო ლაზ ინფორმატორთა მიერ მოწოდებული ის ცნობები, სადაც სიმღერის ბანი არა ბურღონული, არამედ თავისუფალი ყოფილა. რა ტიპის მრავალხმიან ნიმუშებს გულისხმობდა ჰელიმიში ან მამისაშვილი? 1951 წელს მამისაშვილისა და ჩხიკვაძის მიერ მოსმენილ ლაზურ სიმღერებს კვინტებისა და კვარტების პარალელიზმი ახასიათებდა და ამის გამო გ. ჩხიკვაძემ ჭანებს მრავალხმიანობა „დაუწუნა“ (გავიხსენოთ, რომ ლაზურ ქამანჩას დღემდე კვარტების პარალელიზმი ახასიათებს). თუ პარალელს გავავლებთ მალრაძის მიერ ფიქსირებულ მესხურ სიმღერებთან 1951 წელს მოსმენილი ლაზური სიმღერებიც გაერთხმინების გზაზე მყოფ ნიმუშებად უნდა ჩავთვალოთ, მით უფრო რომ ფილმ Arhavi Belgeseli-ში მოცემულია პარალელური კვარტებისა და კვინტების ჩანაწერიც (განმეორებით იხილე ვიდეოდანართი, №10). აღსანიშნავია, იმავე ფილმში ფიქსირებული „სოფლე რუმინადაანა“. ეს საშაირო სიმღერა, რომელიც დამახასიათებელია კლარჯული მუსიკალური ფოლკლორისთვის, შესაძლოა, ჭანურ მუსიკაშიც გვხვდებოდეს, ყოველ შემთხვევაში, ამ ნიმუშში მთელი სიმღერის მანძილზე „უსუფთაო უნისონი“ უღერს (ვიდეოდანართი, №39).

კლარჯულ ორხმიან სიმღერებს პარალელები ეძებნება სხვადასხვა ქვეყნის მუსიკალურ ფოლკლორში. მაგალითად, ბალკანეთის მთებში, ავღანეთის მთებში (ნურისტანი), ტიბეტში, ბალტიისპირეთში (ეთნომუსიკოლოგების პირველი შთაბეჭდილება კლარჯული სიმღერების სწორედ ამ ქვეყნების მუსიკალურ ნიმუშებთან ასოციაცია იყო), მაგრამ ისტორიულად ამ მხარეების ერთმანეთთან დაუკავშირებლობის გამო, ამ თემაზე მსჯელობას არ განვაგრძობ. აღვნიშნავ, რომ მუსიკალური თვალსაზრისით ამ პარალელებს (ანჰემიტონური კილოები, მოდულაცია დიდი სეკუნდით ზევით და ქვევით, ქართული „ლაზარესა“ და ბულგარული „ლაზარუვანეს“ მსგავსება, სიტყვა „ლილე“; ანჰემიტონური კილოები, სოლისტი დამწეები და ჯგუფური ბანი, ინტონაციური მსგავსებები და ა. შ.) დიპლომი მიუძღვნა ეთნომუსიკოლოგმა ნინო ციციშვილმა. იგი თავის ნაშრომში „ქართულ-ბალკანური /სამხრეთ სლავური/ მუსიკალურ-ეთნოგენეტიკური პარალელები“, საინტერესო მუსიკალურ და ეთნოგრაფიულ პარალელებს ავლენს.

მას მოაქვს ნიმუშები უმეტესად ბალკანური ბურდონული მრავალხმიანობისა, სადაც ხშირად დომინირებს სეკუნდა (და არა სეკუნდების პარალელიზმი), მაგრამ, ამგვარ ნიმუშებთან ერთად ციციშვილს ასევე მოტანილი აქვს პაზარჯიშკო-იხტიმანის (ციციშვილი, 1988:40-43), სერბეთის (იქვე:56) ბოსნია-ჰერცეგოვინისა (იქვე:68-69) და მაკედონიის (იქვე:77, 81, 83) სიმღერებიდან ისეთებიც, რომლებიც სეკუნდური პარალელიზმით ხასიათდება. ეს ნიმუშები, ისევე როგორც ლიტვური „სუტარტინესი“ (აუდიოდანართი, №229), მუსიკალურად ახლოა კლარჯულ მრავალხმიანობასთან¹⁷, რომელსაც ეთნომუსიკოლოგი არ იცნობდა და ყურადღებასაც ვერ გაამახვილებდა.

ჩემ მიერ მოპოვებული კლარჯული მასალების შესწავლის შედეგად პარალელები კლარჯულ, ლიტვურ და ალბანურ სეკუნდურ სიმღერებს შორის აშკარაა. მათი შედარებითი კვლევა სამომავლო საქმედ მიმაჩნია, თუმცა აღვნიშნავ, რომ მურღულის ხეობის მეზობლად დღემდე მხოლოდ ქართველები ცხოვრობენ.

კლარჯული მუსიკალური ფოლკლორი ზოგადქართულის ორგანული ნაწილია. ამაზე მეტყველებს: 1) კლარჯულ, მათ შორის მურღულურ, ერთხმიან სიმღერებში ქართული მელოდიკა და ფარული მრავალხმიანობის სიხშირე; 2) კლარჯულ სააკორდეონე მუსიკაში „ქართული მრავალხმიანობის“ კვალის არსებობა.

ქართულ-ბალკანურ (კერძოდ, ბულგარულ) ეთნოგრაფიულ პარალელებზე მუშაობდა ეთნოგრაფი ნელი ბრეგაძე, რომელმაც ორი ქართულენოვანი სტატია გამოაქვეყნა. როგორც ცნობილია, ბულგარული ხალხური სიმღერისთვის ერთხმიანობაა დამახასიათებელი. დღეს არსებული მრავალხმიანი სიმღერების დიდი ნაწილი სინამდვილეში ბულგარელი კომპოზიტორების (განსაკუთრებით, ფილლიპ კუტევის) მიერ არის დამუშავებული (ქორდანია, 2016:49).

¹⁷ კლარჯულის მსგავსი ნიმუშები, ჩვენ ხელთ არსებული მასალის მიხედვით, არ მოიპოვება არც ბასკურ და არც კორსიკულ ხალხურ სიმღერებში.

3.5 ჩვენებურების ხალხური სასიმღერო მრავალხმიანობის დაკარგვის სავარაუდო დრო და ზოგან მრავალხმიანობის შემორჩენის სავარაუდო მიზეზები

მიუხედავად XV-XVI საუკუნეებში საქართველოს წინააღმდეგ წარმოებული ბრძოლების მიუხედავად, ჩვენებურების დიდი ნაწილი ქართული მუსიკალური იდენტობის ძირითად ნიშანს, მრავალხმიანობას სამი საუკუნის მანძილზე ინარჩუნებდა. ჩვენამდე მოღწეული ცნობებიდან ჩანს, რომ XIX-XX საუკუნეების მიჯნაზე მრავალხმიანი სიმღერები უფროს თაობაში მაინც ჯერ კიდევ ისმოდა ლაზეთსა და შავშეთში.

და მაინც როდის ქრება მრავალხმიანი სიმღერები? მასზე სავარაუდო პასუხის გაცემამდე კიდევ ერთხელ უნდა შევჩერდე XIX-XX საუკუნეების ცნობებზე.

შავშური და ლაზური სიმღერების ამსახველ ცნობებზე აღარ შევჩერდები, რადგანაც ნათელია, რომ 1870-1910-იან წლებში მრავალხმიანი ნიმუშები ჯერ კიდევ უღერდა. კლარჯულ მუსიკაზე კი არაერთგვაროვანი ცნობები გვხვდება და თითოეულ მათგანს აქ განვიხილავ. მხედველობაში მაქვს ი. ჯაიანის ერთი და ზ. ჭიჭინაძის რამდენიმე ცნობა:

მურღულში ერთ ხოჯას ყანაში ნადი ჰქონია, „მუშებს თავიანთის ქართული ხმებით დაუწყვიათ „ყანურის“ მღერა, ამ სიმღერაში ხოჯაც აჰყოლია. ამაზე ხალხი ძლიერ გაკვირვებულა და ერთს უთქვამს, ხოჯა! აკი თქვენ ამბობდით, რომ გურჯულის მღერა ცოდვა არისო? თქვენც კარგად იმღერეთ ჩვენთანო!? – ყანაში მუშაობის დროს არა უშავს-რა ქართულს, მიტომ რომ ჩვენები თათრულს ასე ვერ აწყობენო, – მიუგო ხოჯამ. ეს ხოჯა მეტად ფანატიკოსია თურმე, სტამბულში გაზრდილი, ტომით ქართველი, მოძულე ქართველთა, მუშებმა სთქვეს: – ასე ყოფილათ, როცა მაგათთვის ვმუშაობთ, მაშინ თუ ვიმღერეთ, ცოდვა არა ყოფილათ და როცა ჩვენთვის, მაშინ კი დიდი ცოდვა არისო“ (ჭიჭინაძე, 1913:203-204).

მუსლიმანური დოგმების ირონიულ შეფასებას რომ თავი დავანებო, საყურადღებოა ფრაზა – „ჩვენები თათრულს ასე ვერ აწყობენ“. რატომ? ქართული ჰანგი იყო სპეციფიკური? თუ ადგილობრივებმა მაშინ თურქული ენა კარგად არ იცოდნენ? ლაბაძის დისერტაციაში დასახელებულმა საკმაოდ ხანდაზმულმა ორმა მთქმელმა თურქული სუსტად იცოდა (ლაბაძე, 2013:238), თუმცა თურქულენოვანი დესტანები უკვე გავრცელებული იყო. მთავარი აქ ჰანგის სპეციფიკურობა რომ უნდა ყოფილიყო, ჯერ კიდევ მონოგრაფია „კლარჯეთის“ ავტორების მიერ იქნა

შენიშნული (ფაღავა, შიოშვილი, და სხვ. 2016:195). როგორც ძველ აუდიოკასეტებზე, ისე ჩემ მიერ ფიქსირებულ ჰაგებშიც, თავისუფლად ჟღერს როგორც ქართული, ისე თურქული სიტყვიერი ტექსტებიც, არ არის იშვიათი მათი მონაცვლეობაც. მხედველობაში მაქვს როგორც ერთხმიანი, ისე ორხმიანი (სეკუნდური) სიმღერები. თუკი ჩვენებურები უწინ „თათრულს ასე ვერ აწყობდნენ“, იმხანად ქართული ხალხური მუსიკის კანონზომიერებების კარგად შენახვაზე მეტყველებს, მით უმეტეს, რომ კლარჯულ დასაკრავებში არ გვხვდება სეკუნდების პარალელიზმი, ამავე დროს, შემორჩენილია ქართული ხალხური მუსიკისთვის დამახასიათებელი მარტივი კადანსი.

საყურადღებოა მუშების მიერ გამოთქმული უკმაყოფილებაც. ამ ცნობიდანაც ჩანს, რომ რელიგიური ფაქტორი ერთ-ერთი იყო ჩვენებურების სიმღერაში მრავალხმიანობის დაკარგვისა. ხაზგასასმელია ისიც, რომ კლარჯული სიმღერების ჩვენთვის ცნობილი ადრეული ჩანაწერები 1970-იანი წლებით თარიღდება, 1870-1910-იან წლებში გადასახლებული მუჰაჯირების სიმღერებიც ასევე სეკუნდურია, მაშინ ჭიჭინაძის წიგნში დაბეჭდილი ცნობა რეალურად 1880-90-იან წლებს უნდა ასახავდეს, ვინაიდან მუჰაჯირობის დასრულებისას (1910-იანი წლების ბოლო) სეკუნდური მღერა უკვე ფრიად გავრცელებული უნდა ყოფილიყო.

საინტერესოა ჭიჭინაძის სხვა ციტატებიც, რომლებიც ქართული მრავალხმიანი სიმღერების არსებობას უფრო ამყარებს: ეყრდნობა რა ადგილობრივთა ცნობებს დევეს სქელში (დევსქელში) მესხების გადმოსახლების და ნამდვილი დევსქელელების ოსმალეთში გადასახლების შესახებ (ჭიჭინაძე, 1913:142) ასკვნის, რომ დევსქელელებმა „სიმღერებიც ძველებური იციან, ხანდისხან ოსმალურსაც აყოლებენ, როცა ერთი კაცი მგზავრად მიდის ხოლმე და მღერას დაიწყებს, თორემ ყანასა და საერთო ყრილობებზე-კი მხოლოდ ქართულის სოფლურის ხმებით მღერიან“ (იქვე:142-143). სხვა ადგილას აღნიშნავს გარკვეულ სხვაობას აჭარულ, კლარჯულ და შავშურ სიმღერებს შორის, როდესაც წერს: „აჭარაში უფრო კარგად მღერიან, ვიდრე მაჰმადიან ქართველთ სხვა მხარეებში. ყველგან იციან ქართული შეწყობილი ხმები და ყველგან მღერიან ქართულად, მაგრამ უფრო უკეთესად აჭარაში მღერიან“ (იქვე:81). რაც მთავარია, ციტირებული ცნობები უარყოფს ჭიჭინაძისვე გამოთქმულ მოსაზრებას, რომლის მიხედვითაც „მურღულში სრულიად ამოვარდნილა ქართული ჩვეულებანი და ქართული სიმღერებიც-კი გამქრალა“ (იქვე:203). აქვე უნდა აღვნიშნო, რომ დევსქელის სიმღერები არანაირ სხვაობას არ ავლენს ბაგინის, ან ებრიკა-ადაგულის კლარჯულ სიმღერებთან,

ამგვარად დევსქელში მესხების მასობრივი გადმოსახლებისა და მთელი ძველი დევსქელელების ოსმალეთში მუჰაჯირად წასვლის ამბავი გადაჭარბებულად მიმაჩნია.

დ. ჯაიანი, რომელიც 1893-95 წლებში ბორჩხაში ყოფილა, 1895 წელს აღნიშნავს: „ამათში, როგორც დრო და ჟამი მიდის, ისე ჰქრება თურმე ძველთაგან დარჩენილი ცეკვა-სიმღერა, აქ ვერსად გაიგონებთ იმისთანა სიმღერას, რომელიც ცოტათი მაინც ჰგვანდეს ჩვენებურს“ (ჯაიანი, 1991:101). როგორც ჩანს ბორჩხის დიდ ნაწილში, იმხანად უკვე დაკარგული იყო ქართული მრავალხმიანი სიმღერა, თუმცა შენიშვნა „ცოტათი მიგვანების“ შესახებ გადაჭარბებულად უნდა ჩაითვალოს, რადგანაც ფარული მრავალხმიანობა საკმაოდ ხშირია.

ჭიჭინაძისა და ჯაიანის ზოგჯერ წინააღმდეგობრივი ციტატების შეჯერების შედეგად ირკვევა, რომ 1880-90-იან წლების კლარჯეთის ზოგიერთ სოფელში მაინც, „ქართული ტიპის მრავალხმიანობა“ ჯერ კიდევ ჟღერდა. ამაზე უნდა მიგვანიშნებდეს ხოჯას ფრაზა „თათრულს ისე ვერ აწყობენ“ და ჭიჭინაძის დაკვირვება, რომ „ყველგან იციან ქართული შეწყობილი ხმები“, მიუხედავად იმისა, რომ ამ ფრაზაში პრიორიტეტს აჭარულ სიმღერას ანიჭებს. ამგვარად, საფიქრებელია, რომ კლარჯული და შავშური მრავალხმიანი სიმღერების დეგრადაციის პროცესი 1880-იან წლებში უკვე დაწყებული ყოფილიყო.

1922 წელს გონენის რ-ნის სოფ. ქოჩბაირში (მეორე ცნობით ექში დერეში) დაიბადა ახმედ ოზქან მელაშვილი (ჩოხარაძე, 2016:66; ფალავა, 2016:142). მისი წინაპრები ბორჩხის რ-ნის სოფ. არხვადან იყვნენ. მელაშვილის მამა თევფიქი ხელოსანი იყო, მაგრამ ქართული სიმღერის ისეთი მოტრფიალე, რომ ბრიგადაშიც კარგი ქართული სიმღერის მცოდნე ახალგაზრდებს იღებდა და შევირდებს უმაღლეს მინარეთის გამრუდებას აპატიებდა, ვიდრე სიმღერის ცუდად თქმას (კალანდია, 2010:10). ეს ცნობა შესაძლოა გადაჭარბებული ყოფილიყო, რადგან:

1) 1990-იან წლებში კოჩბაირში მისულ მუსტაფა უზუნს აკორდეონზე შესრულებული ცეკვებიდან „დუხორომი“ და „აფხაზური“ ახსოვს, სიმღერებიდან კი ერთხმიანი „ჯიღველო“. ახმედს მუსტაფასთან, რომელიც მრავალხმიანობა-ერთხმიანობაში კარგად ერკვევა, გონენში მრავალხმიანი სიმღერის არსებობის შესახებ არაფერი უთქვამს. მუსტაფა კი 1972-80 წლებში მელაშვილთან საკმაოდ დაახლოებული და ჟურნალ ჩვენებურების ერთ-ერთი შემქმნელი იყო;

2) 1965 წელს ჯაბადარმა და მელაშვილმა, ჰაირიეს გარდა, სხვა რამდენიმე სოფელი მოიარეს (ჯაბადარი, 2012:118). ვფიქრობ, მრავალხმიანი ნიმუშების

არსებობის შემთხვევაში, ახმედი ილიას საკუთარ სოფელშიც მიიწვევდა. ინტერესმოკლებული არც ისაა, რომ მელაშვილის წიგნ „Gürcüstan“-შიც და ბაბინებზეც ჰაირიეს მხოლოდ მრავალხმიანი სიმღერა-დასაკრავებია მოცემული. როგორც ჩანს, ჯაბადარისა და მელაშვილის ინტერესში ჰაირიესა და სხვა სოფლებში ერთხმიანი სიმღერა-დასაკრავების ფიქსირება არ შედიოდა.

ახმედს დიდი ურთიერთობა ჰქონდა არამარტო ვეროპაში, არამედ საქართველოში მცხოვრებ ქართველებთან, თუმცა თურქეთის ხელისუფლება ახმედს იმხანად სდევნიდა (დაწვრილებით იხ. კალანდია, 2010).

რაც შეეხება ჭიჭინაძის, ჩხიკვაძისა და სხვათა მიერ მოპოვებულ ცნობებს, მათ საფუძველზე ვვარაუდობ, რომ მრავალხმიანი სიმღერების მომსწრე ლაზი და შავში ეთნოფორების უმრავლესობა 1980-90-იან წლებში უნდა გარდაცვლილიყო, თუმცა მრავალხმიანი ნიმუშების ჩაწერის მცირე ალბათობა რომ არსებობს, ამას ბაწაშის 1979 წლების ჩანაწერებზე მის მიერვე მოწოდებული ცნობაც ადასტურებს. არც ისაა გამორიცხული, რომ 90-იანი წლების მასალაში იყოს მრავალხმიანი თითო-ორი ნიმუშიც. არც ისაა გამორიცხული, რომ საქართველოს ისტორიულ ტერიტორიაზე და მუჰაჯირებში ჯერ კიდევ ახსოვდეთ ქართული ტიპის მრავალხმიანი სიმღერები¹⁸.

ქობულეთსა და აჭარაში მრავალხმიანი, და თან მაღალმხატვრული, სიმღერების შენარჩუნება ამ ადგილებში ოსმალეთის ყველაზე გვიან გამაგრებით უნდა აიხსნას (ჭიჭინაძე, 1915:12, 20, 29-30). მოპოვებული ნიმუშების მიხედვით ფაცაში მცხოვრებ ქობულეთელთა სიმღერები ერთხმიანია. საკრავებიდან კი საზია წამყვანი (ამის საუკეთესო მაგალითები, ბედის ირონიით, სწორედ რომ საზის თანხლებით შესრულებული „ნადურებია“). სასიმღერო მრავალხმიანობა ჯერ კიდევ შემორჩენილია მაჭახელას თურქულ ნაწილსა და მუჰაჯირი აჭარლების სოფლების ნაწილში, თუმცა მათი დაკნინების პროცესი დღეს უკვე აშკარაა.

რაც შეეხება ჰერეთს, მეცხრამეტე საუკუნეშიც ვითარება უკვე საკმაოდ მძიმე იყო. თუ ჯანაშვილის და ხუციშვილის შეფასებებს დავეყრდნობით ჰერეთის ნაწილში (და, დიდი ალბათობით, მთელ ჰერეთში) 1860-70-იანი წლებისთვის მრავალხმიანი სიმღერები უკვე აღარ არსებობდა.

ქალაქური მუსიკის აღმოსავლური შტოს გავლენას განიცდის და ზოგადქართული მუსიკის ნორმებიდან დაშორებულია როსებაშვილის მიერ 1964-65

¹⁸ აქ არ ვგულისხმობ თურქეთში მცხოვრებ აჭარლებს.

წლებში ქართლში გუდასტვირზე ფიქსირებული დასაკრავების (აუდიოდანართი, №230) გარკვეული ნაწილი. გავლენა იგრძნობა როგორც თავად დასაკრავებში, ისე სახელწოდებებშიც („სახანდრული“, „ბაღდადური“, „ბაიათი“).

მესხურ მუსიკასთან დაკავშირებით უნდა გავიმეორო ორიოდ რამ: 1) მესხურმა სიმღერამ მრავალხმიანობა დაკარგა მაშინ, როდესაც 60-70 წელი იყო გასული მესხეთის საქართველოს შემადგენლობაში დაბრუნებიდან (თუმცა, შესაძლებელია გაერთხმიანების პროცესი ოსმალეთის დროს დაწყებულიყო); 2) გუდასტვირზე თურქეთში ფიქსირებული დასაკრავები, ქართულობას დღემდე ინარჩუნებენ, მესხურ დასაკრავები ქართულს სრულებით აღარ ჰგავს (აუდიოდანართი, №231). ამ კონტექსტში მესხური დასაკრავების არაქართულობა, ალბათ, კუთხის ეთნიკური სიჭრელითა და ქალაქური მუსიკალური ფოლკლორის აღმოსავლური შტოს გავლენით უნდა აიხსნას.

მესხური ხალხური მუსიკის მკვლევარი ბაია ჟუჟუნაძე თავის მოხსენებაში „მესხური ხალხური სიმღერა – მრავალხმიანობიდან ერთხმიანობამდე“ სამართლიანად აღნიშნავს, რომ „მესხური მრავალხმიანობის გაქრობაში თურქულთან ერთად სომხურმა ფაქტორმაც უდიდესი წვლილი შეიტანა“. სომხურმა იმიტომ, რომ 1828-29 წლებში ერზრუმიდან მრავალი სომეხი ჩამოსახლეს (სომხებთან ერთად შედარებით ნაკლებად ცხოვრობდნენ თურქები და თარაქამები). უცხოტომელების ჩამოსახლება ოსმალეთის იმპერიამ დაიწყო და „დაავიროგინა“ მეფის რუსეთმა. სომხურ ფაქტორზე მშველდიძის 1933 წელს ექსპედიციაში „თულუმიზე“ (მესხები მას „გუდასტვირს“, „ჭიმუნსა“ და „ტიკზარსაც“ უწოდებენ (მადრაძე, 1981:121)) დამკვრელად, ქართველ ვანო ფანჯავიძესთან ერთად, სომეხი არტამ ხეჩოვეის დაფიქსირებაც მეტყველებს (ხმები წარსულიდან დისკი 6). ასლანიშვილისა და მადრაძის გარდა მესხური თულუმი დაფიქსირებული აქვს მ. ჩიქოვანსაც.

საინტერესოა, რომ სიმღერის გაერთხმიანება გუდასტვირის თვლების ოდენობაზეც აისახა. ჯერ კიდევ 40-50 წლის წინ შავშური „ჭიბონისა“ და ტაოური „ტიკის“ თვლების რაოდენობა 1/5 ან 3/5 იყო და არა 5/5. პონტოური „ცაბოუნას“ შედარება ლაზურ „გუდასთან“ გვიჩვენებს, რომ ძველი ლაზურ გუდასტვირებშიც თვალთა რაოდენობა ასევე 1/5 ან 3/5 იყო და არა 5/5. თვლების ტოლი რაოდენობა როგორც მეორე პარაგრაფში არაერთგზის აღვნიშნე, ხელს უწყობს ჰანგის გაერთხმიანებას, ვინაიდან ამგვარ გუდასტვირზე ორხმიანობის დომინირება ტექნიკურად ძალიან ძნელია. 2017 წელს იგივე მითხრა ეთნომუსიკოლოგმა და

მეტიბონემ ლევან ვეშაპიძემ. საინტერესოა შავშათის რაიონის სოფ. დასამობში გაგონილი 4/5-იანი ჭიბონი (ჩავჭერე 2014 წ.). იგი შუალედური უნდა იყოს 3/5 და 5/5-იან გუდასტვირებს შორის.

3.6 მრავალხმიანი საკრავიერი მუსიკის „ქართულობის“ საკითხი

დავუბრუნდები ნ. ზუმბაძის სტატიას, სადაც ცალკეა გამოყოფილი საკრავის თანხლებით სოლო მღერა (ზუმბაძე, 2010:354). საკრავს შემბანებლის ფუნქცია აქვს, იგი სიმღერის პოტენციური მრავალხმიანობის ხორცშესხმის, მისი გამრავალხმიანების საშუალებაა (იქვე:356). ამის მიუხედავად, აღნიშნავს ავტორი, ნამღერში არსებული მრავალხმიანობის ნიშნებით ცხადდება, რომ შემსრულებელს მსოლოდ საკრავის ბანი არ აკმაყოფილებს (იქვე:356-357).

ჩვენებურების მუსიკალურ ფოლკლორში საკრავის მელოდია მომღერალთან უნისონსა თუ ოქტავაში უდერს, მაგრამ ბანის პარტია საკრავშია დარჩენილი. საინტერესოა, რომ ლაზური სიმღერის ქამანჩით თანხლების შემთხვევაში ბანი წარმოგვიდგება კვარტით ქვევით (აუდიოდანართი, №232), იგი ამ მხრივ შეიძლება შევუდაროთ არატრადიციულ მესხურ მრავალხმიან სიმღერებს (კვარტული და კვინტური შეხამებებით (აუდიოდანართი, №233) და ვნახოთ, რომ ქამანჩის პარტიაში (როგორც სიმღერით, ისე უსიმღეროდ) საქმე შესაძლოა გვქონდეს მრავალხმიანი სიმღერის გაერთხმიანების პროცესის საკრავზე გადმოტანასთან. ძველ კლარჯულ ჩანაწერებში ქართული მუსიკისთვის დამახასიათებელი მოძრაობა უფრო შესამჩნევია. ამ შემთხვევაში გამოიყენება მარტივი კადანსი (I–VII–I) (აუდიოდანართი, №234). კლარჯულთან შედარებით, ქართული მრავალხმიანობა კიდევ უფრო ნაკლებად ვლინდება შავშურ „საკორდოონე“ დასაკრავებში (აუდიოდანართი, №235).

გამოვავლინე საკრავიერი მუსიკის სამი ტიპი: 1) ქართული, 2) ნაწილობრივ ქართული და 3) არაქართული. ნაწილობრივ ქართულ მუსიკაში ვგულისხმობ ქართულ მელოდიას, არაქართული თანხლებით. ქართული ტიპის მუსიკა სრულდება გუდასტვირზე (მესხეთის გარდა), ტანბურსა და ზოგჯერ გარმონზე, ნაწილობრივ ქართული მუსიკა – ქამანჩაზე; აკორდოონსა და გარმონზე. არაქართული კი ნაღარა-ზურნასა და გარმონ-აკორდოონზე, ასევე მესხეთში გავრცელებულ გუდასტვირზე.

რა არის იმის მიზეზი, რომ საქართველოს მოწყვეტილი კუთხეების მუსიკალურ ფოლკლორში არსებული საკრავებიდან „ყველაზე ქართულად“

მხოლოდ გუდასტვირი და ტანბური ქღერს? ალბათ ის, რომ საკუთრივ ქართული ინსტრუმენტარიუმიდან გუდასტვირი ერთადერთია, რომელიც ჩვენებურებშია წარმოდგენილი. ტანბური კი ჩრდილოკავკასიელების საკრავია, ჰერეთში მასზე უმთავრესად გაღეკებულ-გააზერბაიჯანელებული ქართველები უკრავენ. რაც შეეხება აკორდეონს, ორგანული არ არის ქართული სოფლური ყოფისთვის და ძირითადად ბოლო ნახევარ საუკუნეშია დამკვირდებული. იგი დღევანდელი საქართველოს კუთხეებიდან უმთავრესად აჭარაში გვხვდება და აღსანიშნავია, რომ მისი დასაკრავების ნაწილიც ასევე ვერ თავსდება ქართული ხალხური მრავალხმიანი მუსიკისთვის დამახასიათებელ ჩარჩოებში (აუდიოდანართი, №236). იგივე შეიძლება ითქვას ჰაირიეში ჯერ კიდევ 1960-იან წლებში ფიქსირებულ ნიმუშებზეც.

აქვე იმასაც აღვნიშნავ, რომ ნაღარა-ზურნის ანსამბლის გარდა, სხვა ანსამბლები ჩვენებურების მუსიკალური ყოფისთვის დამახასიათებელი არ არის.

3.7 სხვა მუსიკალური ნიშან-თვისებები

საქართველოს მოწყვეტილი კუთხეების მუსიკალურ ფოლკლორში გვხვდება ქართულ მუსიკაში გაგრძელებული მრავალხმიანობის ყველა ტიპი. მხედველობაში ვიდებ რა ჩვენებურებში ვოკალური მრავალხმიანი ნიმუშების სიმწირეს, ამ კონკრეტულ შემთხვევაში, ცნება „მრავალხმიანობაში“ გაერთიანებ ვოკალურ და საკრავიერ მრავალხმიანობას.

ჩვენებურებთან მრავალხმიანობის ბურდონული და კომპლექსური სახეობებია წამყვანი. ბურდონი (უმთავრესად პედალური) დამახასიათებელია ყიზლარ-მოზდოკის სასიმღერო ფოლკლორისთვის, ტანბურზე შესრულებული ინგილოური და გუდასტვირზე შესრულებული ლაზური, შავშური და ტაოური ნიმუშებისთვის¹⁹. ბურდონი ხშირ შემთხვევაში მოიცავს ბანის I და VII საფეხურებს. ქამანჩაზე შესრულებული ჭანური, კლარჯული და ნაწილობრივ აჭარული სიმღერებისათვის კომპლექსური მრავალხმიანობაა დამახასიათებელი. ქამანჩის პარტია ბანში მოიცავს I, VII, VI, V და ზოგჯერ IV საფეხურებს, კლარჯულ სეკუნდურ სიმღერებში კი მაღალ V, IV, III, II, I, VII და VI საფეხურებს, რაც უჩვეულოა ქართული მუსიკისთვის. კომპლექსურთან ერთად კონტრასტული ტიპი გვხვდება აჭარლების

¹⁹ ამ უკანასკნელში ერთხმიანობის დომინირების გამო ბურდონი ფრაგმენტულია.

სიმღერებში, რომელთა ბანი მოიცავს III, II, I, VII, VI, V და IV, იშვიათად მაღალ IV საფეხურებს.

გვხვდება უმეტესად დაღმავალი და ტალღოვანი მიმართულების მქონე მელოდიები, ხშირია საწყისი ბგერიდან (კილოს პირველი ან მეშვიდე საფეხური) კვარტული ან კვინტური აღმავალი ნახტომი, რაც ფარულ მრავალხმიანობას ქმნის, მაგრამ, უცხო არ არის აღმავალი მდორე მოძრაობაც. ჩვენებურების სიმღერების დიაპაზონი ძირითადად სექსტა-სეპტიმაა, თუმცა ინგილოური მუსიკის მელოდია უფრო ვიწროა, იგი კვარტა-სექსტის ფარგლებშია, ვინაიდან ჰერეთში უმეტესად ბავშვთა მიერ სათქმელი ნიმუშებია შემორჩენილი. საქართველოს მოწყვეტილი კუთხეების მელოდიების მცირე დიაპაზონიანობაც შეიძლება მრავალხმიანობის გადმონაშთად მოგვეჩვენოს, მაგრამ მუსულმანური მუსიკაც ასევე მცირე დიაპაზონით (აუდიოდანართი, №237) ხასიათდება.

სიმღერები სრულდება როგორც ერთპირულად, ისე ორპირულად (ანტიფონურად და რესპონსორულად). ყიზლარისა და მოზდოკის ქართველებთან გვხვდებით ხმების მონაცვლეობას გაბმული ბანის ფონზე.

სხვადასხვა კუთხის მუსიკალურ ნიმუშებს შორის მელოდიური მსგავსება, რომელიც 3.1 პარაგრაფში განვიხილეთ, ერთია, ხოლო „მოარული მელოდიები“ (თამაზ გაბისონიას ტერმინი) – მეორე. ეს უკანასკნელი გულისხმობს იმგვარ მელოდიას, რომელზედაც რამდენიმე სიმღერა იმღერება, მათ შორის, ჟანრულად განსხვავებულიც. „მოარული მელოდიები“ დამახასიათებელია ლაზური, შავშური, ტაოური და ნაწილობრივ, კლარჯული (დესტანი) ხალხური სიმღერებისთვის, რაც მათი ინტონაციური სიღარიბით შესაძლოა აიხსნას. ამ ფონზე გასაკვირად შეიძლება მოგვეჩვენოს ჰერეთში „მოარული მელოდიების“ გაუვრცელებლობა, მაგრამ ეს ერთი შეხედვით, ვინაიდან საინგილოში ძირითადად საბავშვო და ბავშვთა მიერ სათქმელი ნიმუშებიღაა შემორჩენილი.

ჩვენებურებისთვის დამახასიათებელი არ არის მღერის მძაფრი მანერა. მუსულმანური კულტურისგან განსხვავებით, ნაკლებია ცხვირში მღერის შემთხვევა. მედიზმები ხშირია, თუმცა არა იმ დოზით, როგორც მუსულმანურ ღოცვებში (აუდიოდანართი, №238).

ლაზურ, ტაოურ, შავშურ, კლარჯულ და ინგილოურ მუსიკალური ფოლკლორისათვის მოდულაცია თითქმის არ გვხვდება. შესაძლოა მოდულაციის არქონა ვოკალური მრავალხმიანობის დაკნინებასა და დაკარგვას გამოეწვიოს.

სიმღერის ყოველი ფრაზის ბოლოს საყრდენი ტონის რიტმული დანაწევრება, საქართველოს სხვა კუთხეებისგან (თუშურის გარდა) განსხვავებით, ჭანური და ტაოური მუსიკის სტილური მახასიათებელია (აუდიოდანართი, №239; სანოტო დანართი, №39). ამასთანავე, ლაზებისა და კლარჯებისთვის დამახასიათებელია რიტმული ხაზგასმა არა ბოლო, არამედ მის წინ აღებულ ბეგრებზე (აუდიოდანართი, №240; სანოტო დანართი, №40).

ჩვენებურების მუსიკაში სახეზეა როგორც ორწილადი, სამწილადი და ხუთწილადი, ასევე შერეული მეტრი.

ჩქარი ტემპი საცეკვაო ნიმუშებისთვისაა დამახასიათებელი, ნელი კი სავარაუდოდ აკენის ნანებისთვის (სავარაუდოდ, რადგან აკენის ნანა ბავშვის დაძინების პროცესში არ ჩამიწერია). ნიმუშთა უმეტესობა ზომიერ ტემპში სრულდება.

ჰერეთის, ლაზეთის, შავშეთის, ტაოსა და კლარჯეთის ფოლკლორი გლოსოლადიების სიჭარბით არ გამოირჩევა.

3.8 ჟანრები

ჩვენებურების მუსიკალური ფოლკლორი ჟანრულადაც მწირია: ნაკლებადაა საკულტო სიმღერები (კლარჯული „ილბაში“ და შავშური „ნაზარი“), თუმცა არსებობს „გურჯული ვაიზი“ (აუდიოდანართი, №241). მას ხოჯები ქართულენოვან სოფლებში ღვთისმსახურებისთვის იყენებდნენ.

ძნელი დასაფიქსირებელია მუსიკალური ინტონაციის მქონე სამკურნალო შელოცვა. ნატირლების ფიქსირება განსაკუთრებით ტაოსა და შავშეთში გამოიჭირდა, ვინაიდან ეთნოფორთა უმეტესობა მის არსებობას უარყოფდა. ამჟამად ვფიქრობ, დატირების არსებობის უარყოფით, ეთნოფორებს ტირილისგან თავის არიდება სურდათ, რაც ფსიქოლოგიურად დასაშვებია (მით უფრო, მუსლიმურ გარემოში). ტირილით ქალები ტირიან, თუმცა შავშეთსა და ტაოში უფრო პოპულარული, როგორც ჩანს, მიცვალებულისთვის ყურანის კითხვაა.

ჩვენებურები პატივს სცემენ თამარ მეფეს, მაგრამ მასზე ბევრი არაფერი იციან – ზოგმა ისიც კი, თუ ვინ იყო ან, რეალური პიროვნება იყო თუ არა; თუმცა, შავშეთში მასზე მაინც მოხერხდა სიმღერის ჩაწერა, ხოლო ტაოში კი გუდასტვირზე (ტიკზე) თამარ მეფის სადიდებელი ჰანგი დაფიქსირდა.

სარფსა და ჰერეთში საბჭოთა თემატიკის ამსახველი ორიოდ ნიმუში მოგვეპოვება. ასეთია „ჩქინ ლაზეფე“ (სანოტო დანართი, №41), ინგილოური

„დამპიტიარო“ (აუდიოდანართი, №242). სარფის სკოლის მასწავლებელი ა. თანდილაგა 1950 წელს გაზეთ „სახალხო განათლების“ ფურცლებზე სტალინისა და ბერიასადმი მიძღვნილი ლაზური სიმღერების არსებობაზე წერდა (თანდილაგა ა, 1950:3). სტალინისადმი მიძღვნილ ნიმუშში, შესაძლოა, ჰელიმიშის სიმღერა „ჯან სტალინ“ (აუდიოდანართი, №243) იგულისხმებოდეს. ამავე ავტორისაა სიმღერა „პარტია კომუნისტური“.

ძირითადად გავრცელებულია ლირიკული სიმღერები, ნანები (თუმცა ქართულენოვანი ნანის ფიქსირება დღეს იოლი ნამდვილად აღარ არის) და პატარძლის გამოსაყვანი სიმღერები. შრომის სიმღერებით შედარებით მდიდარია ჭანეთი, ხოლო ტაოში მხოლოდ ტყიდან ხის მორების გადმოსატანი „ელესა“ გვხვდება. ლაზეთში, ტაოში, კლარჯეთსა და ჰერეთში შრომის კოლექტიურ ფორმას „ნადი“ ჰქვია, მაგრამ იქაური ნადური სიმღერებისთვის უცხოა არა მარტო მრავალხმიანობა, არამედ ტემპის აჩქარება, მოდულაცია და ა. შ. თუმცა შერჩენილი აქვს შრომის კოლექტიური სიმღერებისთვის დამახასიათებელი მოტორული რიტმი (აუდიოდანართი, №244-245).

საქართველოს მოწვევებზე ყველა კუთხეშია გავრცელებული ცხოველისა თუ ფრინველის დაძახებისა და გაგდების ხმები (აუდიოდანართი, №246).

რუხაძე სადისერტაციო ნაშრომში განიხილავს საქართველოსა და მის ფარგლებს გარეთ მცხოვრებ ქართველთა საქორწინო სიმღერებს. იგი მაყრულებს მეტრის მიხედვით აჯგუფებს ოთხწილად, სამწილად და თავისუფალი მეტრის მქონე მაყრულებად. აქედან ყველაზე ხშირი ოთხწილადი მაყრულებია (რუხაძე, 2013:49), თავისუფალმეტრიანი მაყრულების არსებობას, რომელიც უმთავრესად ქართლშია ფიქსირებული, სუფრულებთან მათი სიახლოვით ხსნის (იქვე:71) და ამის განსამტკიცებლად მოჰყავს ი. ჟორდანიას ჰიპოთეზაც „გრძელი კახური მრავალჟამიერისა“ და ქართლ-კახური „მაყრული“ სიმღერების წარმოშობის საერთო ძირების შესახებ“ (ჟორდანიას, 1981:50 ციტირებულია რუხაძე, 2013:72). საქართველოს საზღვრებს გარეთ დარჩენილ კუთხეებში უმეტესწილად ცვალებადი ზომისაა გავრცელებული (მათ შორის მაყრულებშიც). ამ მხრივ რუხაძის მიერ დასახელებულ თავისუფალი ზომის მქონე ქართლურ მაყრულებთან ზერედე მსგავსება აშკარაა, თუმცა ჩვენებურების მაყრულში თავისუფალი ზომის გაბატონება თურქული მუსიკალური კულტურის გავლენით უნდა აიხსნას.

ჩვენებურებში ქართული ტრადიციული საქორწინო ნიმუშებიდან ფიქსირებულია პატარძლის კერიასთან შემოსატარებელი (აჭარულ-კლარჯულ-

შავშური „გელინობი“, ლაზური „ჭუტა ნუსა“) და მგზავრული მაყრულები (აჭარულ-შავშური „დოდოფალი მოყავან“, ლაზური სიმღერა გუდასტვირის თანხლებით). საქორწინო სუფრაზე გვხვდება საქორწინო-სუფრული ნიმუშები. ეს უკანასკნელი ლაზეთში, შავშეთსა და კლარჯეთშია გავრცელებული და დღევანდელი საქართველოს კუთხეებიდან მხოლოდ აჭარაში გვხვდება.

რამდენად ქართული მოვლენაა სურსათ-სანოვაგის მოსათხოვი საქორწინო-სუფრული სიმღერები? საუბარია რიტუალზე და არა ამ ნიმუშების ინტონაციურ მხარეზე, რომელთა ქართულობაც ეჭვს არ იწვევს. ეს სიმღერები ფიქსირებულია მხოლოდ იმ კუთხეებში, რომლებიც იმყოფებოდნენ (უმეტესობა დღემდე იმყოფება) მუსლიმანური რელიგიის გავლენის ქვეშ. საქართველოს სხვა კუთხეებში კი ასეთი ნიმუშები ფიქსირებული არ არის. უფრო მეტიც, ასეთი ნიმუში თავად მესხეთშიც კი არ ფიქსირდება, აქედან გამომდინარე, ეს რიტუალი ჩვენებურებში უფრო გვიან უნდა იყოს შემოსული. რაც შეეხება მის თანმდევ სიმღერას, შესაძლოა იგი ძველი სუფრული სიმღერების ტრანსფორმაცია იყოს. ტაოსა და ჰერეთში სუფრული სიმღერები გამოვლენილი არ არის.

საქართველოს მოწყვეტილი კუთხეების საქორწინო რიტუალში დიდია ინსტრუმენტების როლი. რუხაძე სტატიაში „საქორწინო მუსიკა და ტრადიციები საქართველოს საზღვრებს გარეთ (ფერეიდანში, საინგილოში, შავშეთ-იმერხევსა და ლაზეთში) მცხოვრებ ქართველებში მიმოიხილავს საქორწინო რიტუალს, აღნიშავს საკრავიერი მუსიკის დომინირების ფაქტს და საბოლოოდ დაასკვნის, რომ „მღერას საკრავი მაშინ ენაცვლება, როცა სიმღერის ტრადიცია სუსტდება ან მთლიანად მოიშლება“ (რუხაძე, 2010:55). დავამატებ, ეს მხოლოდ საქორწინო მუსიკაში არ ხდება.

ყურადღება უნდა შევაჩერო კლარჯული დესთანის წარმომავლობაზე. იგი კლარჯეთში ლაზეთიდან უნდა ყოფილიყო გავრცელებული, ვინაიდან: 1) კლარჯული დესთანები, განსაკუთრებით, ძველ ჩანაწერებში, თავისი შესრულების ხასიათით, ნელი ტემპითა და ხშირად მელოდიითაც ლაზურის ტყუპისცალია; 2) ყველა კლარჯს, ჭანისგან განსხვავებით, არ შეუძლია დესთანის მღერა; 3) ტაოსა და შავშეთში დესთანი არ გვხვდება, 4) კლარჯულ სოფლებში ჭანებიც ცხოვრობენ. ამ ფაქტზე განსაკუთრებით უნდა შევჩერდე.

კლარჯეთის ზოგიერთ სოფელში (მურღულის რაიონის სოფლები: ბაშქოი, გეული, ბორჩხის რაიონის: – არხვა, ტრაპენი, დამფარლი) რამდენიმე ლაზური ოჯახიც ცხოვრობს. ისინი რამდენიმე ათეული წლის წინ დასახლდნენ და

ზოგიერთ სოფელში (მაგალითად ბაშქოში) ცალკე უბანიც კი უჭირავთ. მიუხედავად, ამისა ყველა კლარჯულ სოფელში მოსახლეობის უმრავლესობას კლარჯები შეადგენენ. მ. ლაბაძის თქმით: „ლაზები და ლივანელები მეტ-ნაკლებად თანაბრად მეტყველებენ ლაზურადაც და ლივანურადაც, როგორც ზემო, ისე ქვემო მურღულის მკვიდრ მოსახლეობას ძალიან მჭიდრო ურთიერთობა აქვს ერთმანეთთანაც და მეზობელი ჩხალისა თუ ორჭის ხეობებში მცხოვრებ ლაზებთანაც“ (ლაბაძე, 2013:9). „გარდა ამისა, ხეობის ზემო ნაწილის სოფლებში ბევრი არიან ათინა-ართაშენის თემებიდან გადმოსული ლაზები, რომლებიც ძირითადად მხოლოდ მშობლიურ ლაზურ კილოზე (ათინურ-ართაშენულზე) და თურქულად მეტყველებენ, ანდა სუსტად იციან ლივანურიც“ (იქვე). რაც შეეხება ორჭის ხეობას, დღეს ის არჰავის რაიონში შედის. მას „ზემო მურღულისაგან ყოფს ქვახერხილ-ჯეჭუკას (თურქ. Acıgöl) მცირე ქედი, რომელზეც ასევე, მურღულისა და არჰავის ილჩეების ადმინისტრაციული საზღვარიც გადის“ (იქვე). ლაზურის გავლენა სამეურნეო ნაგებობებშიც იგრძნობა“ (იქვე:13).

მნიშვნელოვანია ლაბაძის სადისერტაციო ნაშრომის დასკვნით ნაწილში მოცემული აბზაციც „თავად ის ფაქტი, რომ მურღულის ხეობაში მცხოვრებმა ავტოქთონმა ქართველებმა - ლაზებმა და ლივანელებმა მეტ-ნაკლებად თანაბრად იციან ერთმანეთის კილოკავეები, არაიშვიათად კი გადართულადაც მეტყველებენ ლაზურ-ლივანურად, იმის მიმანიშნებელია, რომ ისინი იმთავითვე კარგად აცნობიერებდნენ და აცნობიერებენ საკუთარ ეთნიკურ ერთიანობას და ამით ახერხებენ თავისთავადობის შენარჩუნებას“ (იქვე:218-219) და ეს მაშინ, როდესაც ლაბაძის მიერ ჩაწერილი მოქმედების ასაკის მიხედვით თუ ვიმსჯელებთ (იქვე:238), 1910-1920-იან წლებში დაბადებულებმა, თურქული ენა სუსტად იცოდნენ და მეტყველებდნენ როგორც ლივანურ (ანუ კლარჯულ), ისე ლაზურ კილოზე. ლაზების ნაწილი მურღულის ხეობაში მეცხრამეტე-მეოცე საუკუნეების მიჯნაზე (იქვე:23), ხოლო ნაწილი კი უფრო მოგვიანებით დასახლდა.

დესთანი იციან მუჰაჯირმა კლარჯებმაც (აუდიოდანართი, №247). მათ შორის იმ სოფლებშიც, სადაც დღეს ლაზები არ ცხოვრობენ. ვინაიდან ლაზების მიგრაცია კლარჯეთში XIX საუკუნიდან დაიწყო, მუჰაჯირობის დროს (1910-იანი წლები) მურღულის ხეობაში ლაზები უკვე ცხოვრობდნენ.

ჭანური სიმღერა 2015 წელს ჩაგწერე მურღულის რ-ნის სოფ. ბაშქოში მცხოვრები კლარჯებისგან (აუდიოდანართი, №248). აქვე ყურადღებაა მისაქცევი, რომ ზოგიერთი ჭანი კლარჯულ სოფელში ლაზურ ქამანჩასა და გუდასტვირზეც

კი უკრავდა, შესაბამისად, სრულიად ლოგიკურად ქლერს კლარჯული დესთანების ლაზური წარმოშობის შესაძლებლობა, მით უფრო რომ კლარჯული დესთანების დიდი ნაწილი (აუდიოდანართი, №249, 251, 253) შესრულების ხასიათითა თუ მელოდიით განსხვავდება დანარჩენი კლარჯული სიმღერებისგან და ლაზურ დესთანებს (აუდიოდანართი, №250, 252, 254), უახლოვდება. მართალია, მსგავსი მელოდიები საქართველოს სხვადასხვა კუთხის მუსიკალურ ფოლკლორშიც გვხვდება, ამგვარი დამთხვევები ერთ ჟანრში, მარტო ზოგადქართულობით არ უნდა აიხსნას. ამრიგად დესთანი კლარჯეთში, ლაზეთიდან გავრცელებულად მესახება.

3.9 ძირითადი განსხვავებები ქალებისა და მამაკაცების მუსიკალურ ფოლკლორს შორის

მართალია, ქალის კონსერვატიული ყოფა ჩვენებურებშიც იჩენს თავს, მაგრამ, ძირითადად რელიგიურ ჭრილში. რაც შეეხება მუსიკალურ ფოლკლორს, ჩვენებურებში შემორჩენილი ქალთა და მამაკაცთა სიმღერების მუსიკალური მახასიათებლები ერთმანეთისგან ნაკლებად განსხვავდება (აკვნის ნანებისა და ტირილების გამოკლებით), რადგან მათი უმეტესობა სრულდება როგორც მამაკაცების, ისე ქალების მიერ და შესაბამისად აღარ წარმოადგენს ერთის ან მეორის კუთვნილებას.

საკრავებზე მამაკაცები უკრავენ, მაგრამ საკრავის თანხლებით შესრულებულ ცეკვებსა და სიმღერებში ქალებიც მონაწილეობენ.

3.10 დიალექტები

ქართულ მუსიკაში დიალექტთა დიფერენციაციისთვის საზოგადოდ ყველაზე მნიშვნელოვანი პარამეტრი ვოკალური მრავალხმიანობაა, მაგრამ, ვინაიდან, საქართველოს მოწყვეტილი კუთხეების ხალხურ მუსიკაში ხშიერი მრავალხმიანობა ნაკლებადაა წარმოდგენილი, დიალექტებად განსაზღვრის საკითხში ძირითადი როლი საკრავიერ მრავალხმიანობას დავაკისრე, რადგან საქართველოს მოწყვეტილ კუთხეებში არსებული განსხვავებები ყველაზე უკეთ სწორედ აქ ვლინდება.

ლაზეთში გავრცელებულია გუდასტვირი და ქამანჩა, ასევე, დამახასიათებელია სევდიანი ლირიკული სიმღერებიც – დესთანები; შავშეთში გავრცელებულია გუდასტვირი და აკორდეონი. არაქართულენოვან სოფლებში, გუდასტვირთან ერთად, გავრცელებულია დაულ-ზურნაც, რომელსაც ქართულ

მრავალხმიანობასთან არაფერი აქვს საერთო; ტაოში საკრავებიდან ქართულენოვან სოფლებში გუდასტვირი, თურქულენოვანში კი დაულ-ზურნა გვხვდება. გუდასტვირი ერთადერთი საკრავია, რომელმაც ქართული მრავალხმიანობა დღემდე შეინარჩუნა, ქამანჩისთვის კი კვარტების პარალელიზმია დამახასიათებელი. თუკი ქამანჩასა და გუდასტვირს ორხმიანობა ახასიათებს, აკორდეონზე სამზე მეტხმიანობა გვხვდება (ხმათა რაოდენობის ზუსტი დადგენა, საკრავის აკორდული ფაქტურისა და ხმათა არასტაბილური რაოდენობის გამო, საკმაოდ რთულია), თუმცა, აკორდეონზე შესრულებული მრავალხმიანობა ქამანჩის მსგავსად, ვერ ჩაითვლება ქართული მრავალხმიანი მუსიკის ორგანულ ნაწილად. ზემოთდასახელებული საკრავების გავრცელების არეალი და მასზე შესრულებული ჰანგების მრავალხმიანობის განსხვავებული ტიპები უზრუნველყოფს სამივე კუთხის (ლაზეთი, ტაო, შავშეთი) ცალ-ცალკე დიალექტად გამოყოფას.

კლარჯული მუსიკალური ფოლკლორისთვის აკორდეონია დამახასიათებელი, მაგრამ მის ცალკე დიალექტად გამოყოფას უზრუნველყოფს არა საკრავიერი არამედ ვოკალური მუსიკა, ვინაიდან ფიქსირებულია, ერთხმიანთან ერთად, ორხმიანი სიმღერებიც. კლარჯული ვერ გაერთიანდება ვერც მესხურთან, რადგან ამ უკანასკნელში სიმღერის გაერთიანების გზასთან ერთად ფიქსირებულია ქართული ტრადიციული სასიმღერო მრავალხმიანობაც.

საინგილოს, რომელსაც თურქეთის ფარგლებში მოქცეულ კუთხეებთან ისტორიული სიახლოვეც კი არ ჰქონია, ისიც ცალკე დიალექტია. ამას რამდენიმე ფაქტორით ვამყარებ: 1) ვოკალური მრავალხმიანობის დაკარგვა, 2) არსებული მასალის დიდი ნაწილის წართქმითი, დეკლამაციური სახე, 3) ერთხმიანობა, 4) ჰერეთში არაქართული საკრავებისა და საკრავიერი მუსიკის გაბატონება.

ენათმეცნიერებაში ინგილოური დიალექტი იყოფა კაკურ (კახის რაიონი) და ალიაბადურ (ზაქათალა-ბელაქნის რაიონები) კილოკავებად (დამბაშიძე, 1947; იმნაიშვილი, 1966). მართალია, მუსიკაში არა გვაქვს კილოკავების გამოყოფის საფუძველი, თუცა გარკვეული ანარეკლი აქაც იგრძნობა: კახში ზედა ხმას „წიპლანკს“, ხოლო ზაქათალა-ბელაქნის რაიონებში კი „წიწლანკს“ უწოდებენ. განსხვავებულია თუთაბაღის მიბაძვაც, თუკი კახში იმღერებენ „თუთაბაღი მაიწიუ“, ზაქათალა-ბელაქანში ჟღერს „თუთაბაღი მაიწივა“ ან „ჩიტო, ჩიტო“. ზოგიერთი ნიმუში, რაც კახში სრულდება („აჭერ-მაჭერ“, „ტიტი პატარზალ“) ზაქათალა-ბელაქანში არ ჩანს. ერთი შეხედვითაც უნდა ითქვას, რომ ამ უკანასკნელის მუსიკალური ფოლკლორი კიდევ უფრო ღარიბია, ვიდრე კახის

რაიონისა. ამავე დროს მცირედენი უმნიშვნელო სხვაობის მიუხედავად, ვფიქრობ, ჰერული მუსიკალური ფოლკლორის კილოკავებად დაყოფის საფუძველი არ არსებობს.

ამრიგად, გვაქვს **ლაზური, შავშური, ტაოური, კლარჯული და ინგილოური მუსიკალური დიალექტები.**

ტაოსა და კლარჯეთის შესახებ ადრე არაფერი იყო ცნობილი, მაგრამ ქართულ მუსიკალურ დიალექტოლოგიაში დანარჩენ კუთხეებს რა ადგილი ეკავა?

გარაყანიძე ჯერ კიდევ 1987 წელს ინეგოლის რ-ნის სოფ. ჰაირიეს მუსიკალურ ფოლკლორს შავშურად განიხილავს (გარაყანიძე, ე. 1987:93), არადა ჰაირიელები, როგორც შემდეგ გამოირკვა, მაჭახლელები იყვნენ, ხოლო პიტერ გოლდს კი ისინი ისტორიულ შავშელებად ჰყავდა მოხსენიებული (Gold, 1972:1). ვფიქრობ, ქართველი მეცნიერი უნდა დაებნია ტერმინს „ისტორიული შავშეთი“, თან ამას ერთგოდა ჩვენებურებზე საფუძვლიანი გამოკვლევების იმხანად არარსებობაც. თუმცა, არსებობდა მოსაზრება ჰაირიეს სიმღერების აჭარულობის შესახებ (მსხალაძე, 1988:32-33; ხუხუნაიშვილი, 1983:34), როგორც ჩანს, საკმარისი არგუმენტაციის იმხანად არარსებობამ ეთნომუსიკოლოგიური აზრი გარაყანიძის სასარგებლოდ გადახარა (ამ თემის შესახებ ვრცლად იხილეთ კრავიშვილი, 2013:41-45).

2014 წლის ჩემმა ექსპედიციამ დაადასტურა აჭარულ და შავშურ მუსიკალურ ფოლკლორს შორის არსებული ფუნდამენტური განსხვავებები. უფრო მეტიც, ჩვენ ხელთაა 2015 წელს ინეგოლის რ-ნის სოფ. ჰაირიეში ეთნომუსიკოლოგების - ნინო რაზმაძის, ბაია ჟუჟუნაძისა და აბდულაჰ აკატის მიერ ჩაწერილი სიმღერები, რომლებიც ამავე მოსაზრებას ამტკიცებენ.

მხოლოდ დღევანდელი სურათითაც რომ შევუდართო ჰაირიესა და შავშეთის მუსიკალურ ფოლკლორი ერთმანეთს, აჭარული და შავშური მუსიკა მაინც ცალ-ცალკე დიალექტებად წარმოგვიდგება, თუმცა, შესაძლოა, რამდენიმე საუკუნის წინ ეს მართლაც ერთიანი მუსიკალური დიალექტი ყოფილიყო. სპეციალური ლიტერატურიდან (რომლიდანაც გამოვყოფ ფაღავას, შიოშვილისა და სხვათა ავტორობით 2011 წელს მომზადებულ წიგნს „შავშეთი“) ცნობილია, რომ შავშური მეტყველება, რიტუალები და სამეურნეო ნაგებობები აჭარულთან (განსაკუთრებით, მთის აჭარულთან) საკმაოდ ახლოს დგას. ამას ემატება გეოგრაფიული ფაქტორიც, კერძოდ, აჭარა და შავშეთი ერთი ქედის ორ მხარეს მდებარეობს. გარაყანიძე სიმღერის განვითარების პროცესში გეოგრაფიულ ფაქტორს ერთ-ერთ მნიშვნელოვან ფაქტორად განიხილავს. რაც შეეხება მუსიკას, სამწუხაროდ,

შავშურმა სიმღერამ მრავალხმიანობა ვერ შემოინახა, მაგრამ აჭარულთან პარალელებისთვის უსათუოდ აღსანიშნავია გუდასტვირის არსებობა, რომელსაც შავშები „ჭიბონს“ ან „ჭიბოს“ უწოდებენ (აჭარაშიც ხომ „ჭიბონია“ – გ. კ.). რაც შეეხება თვლების რაოდენობას, შავშურს ერთ მხარეს ხუთი თვალი ჰქონდა, მეორე მხარეს კი რაოდენობა მერყეობდა ერთიდან სამამდე (აჭარულშიც ხომ მხარეს ხუთი თვალია და მეორე მხარეს კი - სამი). ამდენ მსგავსებასთან (დიალექტური მეტყველება, რიტუალები, სამეურნეო ნაგებობანი, „ჭიბონი“) ერთად, თუ იმასაც გავითვალისწინებთ, რომ შავშურ სიმღერებში აშკარაა ფარული მრავალხმიანობა, ისტორიულად აჭარული და შავშური მუსიკა მართლაც შეიძლება ყოფილიყო ერთიანი დიალექტი, მაგრამ ვინაიდან დღეს შავშური მუსიკა ერთხმიანია და მისი მელოდია აჭარულთან შედარებით საგრძნობლად გამარტივებული, ამიტომ შავშურისა და აჭარული მუსიკის ერთ დიალექტად განხილვა, ვფიქრობთ, შეუძლებელია.

აჭარაცა და შავშეთიც „ჭოროხის აუზის ქვეყნებს“ მიეკუთვნებიან. პირად საუბარში ბათუმელ მეცნიერებს (მ. ფაღავა, მ. ჩოხარაძე, ნ. მგელაძე), არაერთხელ უთქვამთ ჭოროხის აუზის ქვეყნების კულტურის მონოლითურობის შესახებ. აქ მოიაზრება აჭარა, შავშეთი, ტაო, სპერი, ოლთისი და ისპირი, თუმცა, ზოგჯერ ლაზეთის ნაწილიც შეჰყავთ. ისპირში, ოლთისსა და სპერში ქართული ენა შემორჩენილი არ არის, დანარჩენ მხარეებში კი მრავალი საინტერესო დამთხვევაა, მაგალითად რიტუალებსა და სამეურნეო ნაგებობებში (ქესქინ, 2015:166). დისერტაციაში ჭოროხის ქვეყნების თემის განხილვა მუსიკალური კუთხითაა საინტერესო: კერძოდ „ჯიღველო“ გავრცელებულია როგორც აჭარაში, ისე ლაზეთში, ტაოსა და კლარჯეთში, „გელინო“ კი – აჭარაში, შავშეთსა და კლარჯეთში. აღსანიშნავია ისიც, რომ საქართველოს კუთხეების დიდი ნაწილი, სადაც გუდასტვირია გავრცელებული, სწორედ ჭოროხსა და მის მიდამოებზე მოდის (აჭარა, ლაზეთი, შავშეთი, ტაო). არ უნდა დაგვავიწყდეს ცეკვა ხორუმიც, რომელიც ამ ტერიტორიაზეა გავრცელებული.

ინგილოური მუსიკა ცალკე დიალექტად, ჯერ კიდევ მუსიკოლოგმა ვაჟა გვახარიამ გამოყო და აღნიშნა, რომ ჰერულ მუსიკას აზერბაიჯანული მუსიკის კვალი ატყვია (გვახარია, 1962:4), თუმცა რა მასალაზე დაყრდნობით გააკეთა ეს დასკვნა მეცნიერმა, უცნობია. გარაყანიძე აღნიშნავს: „სამწუხაროდ, მასალის უქონლობის გამო, ჩვენ საშუალება არა გვაქვს ვიმსჯელოთ ინგილოური და ფერეიდნული სასიმღერო შემოქმედების შესახებ“-ო (გარაყანიძე, ე. 2011:56). ბატონი

ელიშვილის დისერტაციის დაცვის დროს (1990 წ.), გვახარია ჯერ კიდევ ცოცხალი იყო.

ეთნომუსიკოლოგი ნინო კალანდაძე-მახარაძე კვინტური წყაროდან ტონიკისაკენ თანდათანობით დაშვების, დაცურებების, ხმის ვიბრირების, მინორული კილოს ცვალებადი II საფეხურისა და თავისებური ცხვირისმიერი საშემსრულებლო მანერას ქართველებისა და აზერბაიჯანელების შემოქმედებით ტრადიციების შერწყმად აფასებს და ჰერულს ცალკე დიალექტად მიიჩნევს (მახარაძე, 2009:107-108). მახარაძეს ინგილოური ნანის მხოლოდ ორი ნიმუში ჰქონდა, მაგრამ როგორც უკვე შემდგომმა მოპოვებულმა მასალებმა დაამტკიცა, ჰერული მუსიკა ნამდვილად ცალკე სამუსიკო დიალექტად უნდა იყოს წარმოდგენილი.

ლაზურ დიალექტზე აღარ შევჩერდები, რადგან სრულადაა გასაზიარებელი ჩხიკვაძისა და გარაყანიძის მოსაზრებები მის ცალკე დიალექტად გამოყოფის თაობაზე (ჩხიკვაძე, 1960:XIV; გარაყანიძე, ე. 2011:92), მე დავუმატებ საკრავიერი მუსიკის საკითხს.

ვ. გვახარია კი აღნიშნავს შემდეგს: „მეგრული სვანურთან დგას ახლოს, ჭანური, აჭარულ-გურულთან, სვანური კი, დასავლური კილოების ყველაზე უფრო არქაულ სახეობას გვიჩვენებს” (გვახარია 1962:4). პატივცემულ მუსიკოლოგს ამ საკითხში ვერ დავეთანხმები. აჭარულ, გურულ და სვანურ მუსიკას რომ თავი დავანებოთ, ლაზური თავისი მუსიკალური პარამეტრებით ვერ უახლოვდება ვერც აჭარულს, ვერც გურულს და ვერ სხვა ქართულ სამუსიკო დიალექტებს იმდენად, რომ რაიმე სახის ერთიანობაზე იყოს საუბარი.

წინასწარი დაკვირვებით ნიმუშების სიმწირისა და არაქართული ინსტრუმენტული მუსიკის გამო ფერეიდნული მუსიკა შესაძლოა ინგილოურთან გაერთიანდეს, თუმცა ამ საკითხს ჯერჯერობით ღიად დავტოვებ და თუ რამდენად მართებული იქნება ფერეიდნულის ჰერულ მუსიკალურ დიალექტთან გაერთიანება, ამას მხოლოდ ირანში ექსპედიციის ჩატარების შემდეგ გაირკვევა.

ბოლოს უნდა ითქვას, რომ კულტურათა შორის დიალოგმა ჩვენებურების მუსიკალური კულტურა მთლიანად მაინც ვერ შეცვალა: მაგალითად, თურქული მუსიკა დღესაც საგრძნობლად განსხვავდება ჩვენებურების მუსიკისაგან – ამ ტერიტორიაზე მცხოვრებმა ქართველებმა უმეტესად შეინარჩუნეს ქართული მელოდიკა და ქართული მრავალხმიანობის ნიმუშები გუდასტვირზე; ამავე დროს,

თავისი მუსიკალური კულტურის ნაწილად არ მიიღეს საზი; სწორედ ასევე აზერბაიჯანული მუღამი ვერ დამკვიდრდა ინგილოთა მუსიკალურ პრაქტიკაში.

დასკვნა

1. ჩატარებულმა მუშაობამ ცხადყო, რომ აქამდე არსებულ არაეთნომუსიკოლოგიურ თუ ეთნომუსიკოლოგიურ ლიტერატურაში, საქართველოს მოწყვეტილი ამა თუ იმ კუთხის მუსიკალური ფოლკლორი, მეტ-ნაკლები სისრულითაც კი არ იყო გაშუქებული. გვხვდებოდა ფაქტოლოგიური უზუსტობებიც. ეს ყველაფერი, ეთნომუსიკოლოგების შემთხვევაში, ექსპედიციის ჩატარების შეზღუდული შესაძლებლობებით (ისიც უმეტესად სარფში) და არამუსიკოსების შემთხვევაში, მათი კომპეტენციის ნაკლებობით იყო გამოწვეული;

2. საქართველოს მოწყვეტილი კუთხეებისა თუ საქართველოდან გადასახლებული ქართველობა დღესდღეობით თვითმყოფადობის კრიზისს განიცდის. ხალხურ მუსიკაში ამის თვალსაჩინო ფაქტი სასიმღერო მრავალხმიანობის დაკარგვაა. ლაზური, შავშური, ტაოური და ინგილოური სასიმღერო მრავალხმიანობა უკვე გაქრა, დღეს კი ჩვენ თვალწინ იკარგება კლარჯული და აჭარული მრავალხმიანობაც.

3. მრავალხმიანი სიმღერების გაერთხიანების გზა მესხეთისა და ჭანეთის მაგალითზე ასე უნდა წარმოვიდგინოთ: ბურღონული ბანი – კვარტებისა და კვინტების პარალელიზმი – ერთხმიანობა. ძნელი სათქმელია, ახასიათებდა თუ არა კლარჯულ მუსიკას სეკუნდების პარალელიზმამდე ბურღონული ბანი, თუმცა მისთვის სეკუნდებში მღერა რომ ძველად დამახასიათებელი ვერ იქნებოდა, ეს რამდენიმე გარემოებით მყარდება:

- ზოგადქართული მუსიკალური ენისთვის სეკუნდებში, კვარტებსა და კვინტებში მღერა დამახასიათებელი არ არის;
- კლარჯული და მესხური სიმღერებისგან განსხვავებით, ქართულ საეკლესიო საგალობლებში კვარტების, კვინტებისა და სეკუნდების პარალელიზმი ხანგძლივი არ არის და კონსონირებულ ინტერვალებში მალე განიტვირთება;
- კლარჯეთში ის რაც ჯერ კიდევ 30-40 წლის წინ ორხმიანი იყო, დღეს არც თუ ისე იშვიათად, უნისონში სრულდება;
- აკორდებონზე შესრულებული კლარჯული დასაკრავებისთვის არაა დამახასიათებელი სეკუნდების პარალელიზმი, ამავე დროს, კი გვხვდება ქართული მუსიკისთვის დამახასიათებელი კადანსები.

4. მურღულში მცხოვრებთა და ამ ხეობიდან 1870-1910-იან წლებში მუჰაჯირად წასულ კლარჯთა სიმღერების დიდი ნაწილი, მათ შორის ორხმიანი სეკუნდური

ნიმუშებიც, იდენტურია. ამ დროს კი მუჰაჯირთა დიდ ნაწილს მამაპაპისედი საცხოვრებელი არ უნახავს.

5. ჩემ ხელთ არსებული ვერბალური და მუსიკალური მასალების მიხედვით ირკვევა, რომ მესხეთსა და ლაზეთში გვხვდებოდა როგორც ქართული ტრადიციული (ბურდონული), ისე კვარტებისა და კვინტებისგან შემდგარი მრავალხმიანი ნიმუშებიც, რაც მათი გაერთხმიანებით დასრულდა. იგივე ბედი ეწია კლარჯულ სეკუნდურ ნიმუშებსაც, უბრალოდ, რადგანაც კლარჯეთში მრავალხმიანობა უფრო გვიან დაიკარგა, სიმღერების ორხმაზე შესრულება დღემდეა შესაძლებელი.

6. ვინაიდან კლარჯეთში, ლაზეთსა და შავშეთში 1910-იან წლებში მრავალხმიანი სიმღერებს ჯერ კიდევ მღეროდნენ (შემდგომ წლებზე ცნობები არ მოგვეპოვება) მრავალხმიანი ლაზური და შავშური სიმღერების შესრულების მომსწრე ეთნოფორების უმრავლესობა 1980-90-იან წლებში უნდა გარდაცვლილიყო. საინგილოში (ქართულენოვან სოფლებში მაინც) კი, ხუციშვილისა და ჯანაშვილის ცნობებზე დაყრდნობით, მრავალხმიანი სიმღერები 1860-70-იან წლებში უკვე აღარ სრულდებოდა.

7. მრავალხმიანობის დაკარგვა, სხვადასხვა კუთხეში, სხვადასხვა კონკრეტულმა ფაქტორმა (ომი, მოსახლეობის ეთნიკური აჭრელება, ურბანიზაცია, გამუსლიმანება და ა. შ.) ან მათმა ერთობლიობამ გამოიწვია, თუმცა ერთ-ერთი მთავარი ფაქტორი ისლამიზაცია უნდა ყოფილიყო.

8. ჩვენებურების ხალხურ მუსიკაზე ყველაზე მეტად გავლენა მუსლიმურ სასულიერო მუსიკას (და არა თურქულ ხალხურს ან პროფესიულს) უნდა მოეხდინა, ვინაიდან:

- ქართულენოვანი სოფლების გარშემო ძირითადად თურქულენოვანი ქართველები (და არა თურქები) ცხოვრობენ, რის გამოც სხვა ქვეყნის ხალხური მუსიკა ქართულზე გავლენას ვერ მოახდენდა;
- საქართველოს ისტორიულ ტერიტორიაზეც და მუჰაჯირთა რაიონებშიც, მუსიკალური განათლება დღემდე საკმაოდ დაბალია, შესაბამისად, თურქული პროფესიული მუსიკის გავლენაც გამორიცხულად უნდა ჩაითვალოს;
- ელექტროენერგია და რადიო ჩვენებურების სოფლებში 40-60 წლის წინ შევიდა, ეს მაშინ, როდესაც ბევრგან სიმღერები უკვე ერთ ხმაზე სრულდებოდა. მესხეთში 1910-20-იან წლებშიც კი, როდესაც მრავალხმიანობა საბოლოოდ დაიკარგა, არც რადიო იყო, არც ელექტროენერგია და მით უფრო, არც ტელევიზია;

- ჩვენებურების გამუსლიმანება საუკუნეების მანძილზე გრძელდებოდა. მუსულმანობა და თურქეთის სახელმწიფო იდეოლოგია ერთნაირად თრგუნავდა ქართველობას. თუმცა, აჭარლებმა მრავალხმიანობა შეინარჩუნეს, რაც უნდა აიხსნას მათ ტერიტორიაზე თურქეთის (ოსმალეთის) პოზიციების საკმაოდ გვიან გაძლიერებით;

- ინგილოურ მუსიკალურ ფოლკლორზე მთავარი გავლენა სპარსულ-აზერბაიჯანულ საერო მუსიკას უნდა მოეხდინა, ვინაიდან, ჰერეთში ქართული საკრავებიც აღარაა და მისი ადგილი ჩრდილოეთ კავკასიიდან და სპარსეთ-აზერბაიჯანიდან გავრცელებულმა ინსტრუმენტებმა დაიკავა.

- საქართველოს ფარგლებს გარეთ მცხოვრებ ქართველთა მუსიკალურ კულტურაში ყველაზე მეტად თურქული, უმეტესად სასულიერო მუსიკალური კულტურის გავლენა იგრძნობა, რაც გამოიხატება როგორც სიმღერების გაერთხმინებაში, ისე არაქართულ მელიზმატურ მღერასა და დაკვრაში; აგრეთვე არაქართულ საკრავიერ მრავალხმიანობაში;

9. ჩვენებურების ერთხმიან სიმღერებში გვხვდება როგორც ქართული სოფლური სიმღერისთვის ჩვეული, ისე მისთვის ნაკლებად დამახასიათებელი გადიდებულსეკუნდიანი და დასავლურ-ქალაქური მელოდიები. ამ უკანასკნელთა ხვედრითი წილი არც ისე მცირეა, თუმცა წამყვანი ადგილი ქართულ მელოდიკას უჭირავს.

10. საქართველოს მოწყვეტილი ყოველი კუთხის მრავალხმიანი სიმღერის ოდესღაც არსებობაში გვარწმუნებს ორი ძირითადი ფაქტორი:

- ფარული მრავალხმიანობა;
- საკრავიერი მუსიკაში შემორჩენილი „ქართული“ მრავალხმიანობა;
- ხმების რეგისტრების აღმნიშვნელი ადგილობრივი სახელწოდებები.

11. ფარული მრავალხმიანობა ვლინდება ორი ძირითადი კომპონენტით:

- კილოს დაბალი მეშიდე საფეხურის აქცერებით (ეს ყველაზე გავრცელებული ხერხია);
- კილოს საყრდენი ტონიდან, ან დაბალი მეშიდე საფეხურიდან აღმავალი ნახტომი კვარტის კვინტის ან, იშვიათად, სექსტის ფარგლებში, ამ დროს იქმნება შთაბეჭდილება, რომ მთქმელი თითქოს მღერის ორ ხმას მონაცვლეობით.

12. XVIII-XIX საუკუნეებში რუსეთში ჩასახლებული ქართველებისა და თურქეთში მუჰაჯირად წასული აჭარლების ფოლკლორი, ჩვენი მრავალხმიანობის

საუკუნოვანი ტრადიციების კიდევ ერთი დადასტურებაა. აქ საქმე გვაქვს სულ ცოტა მეტვრამეტე და მეცხრამეტე საუკუნის მრავალხმიანობის ფიქსირებულ ნიმუშებთან;

13. საინგილოში ვოკალური მრავალხმიანობა 1860-70-ანი წლებიდან უკვე დაკარგული უნდა ყოფილიყო, ვინაიდან იმდროინდელ ადგილობრივ ისტორიკოსებს მიაჩნდათ, რომ ჰერეთში ქართული მუსიკა, აკენის ნანის გარდა, გამქრალია;

14. მრავალხმიანობა ძირითადად ინსტრუმენტულმა მუსიკამ შემოინახა. ქართული მრავალხმიანობა ყველაზე სრულყოფილად გუდასტვირზე, ნაწილობრივ კი - აკორდეონზეც უღერს. ფაქტია, საკრავიერი მუსიკა ამ მხრივ ბევრად უფრო გამძლე გამოდგა. თუკი ქართულ საკრავიერ მრავალხმიანობას, სიმღერის ანარეკლად წარმოვიდგენთ, მაშინ მრავალხმიანობა საქართველოს ყველა კუთხის ხალხურ სიმღერაში უნდა არსებულებოდა;

15. მართალია, ვოკალურისგან განსხვავებით, ინსტრუმენტული ჰანგები არ გაერთხმიანებულა, მაგრამ ქართულ მრავალხმიანობას საგრძნობლად დაშორდა, რადგან:

- გუდასტვირზე თვლების რაოდენობა გათანაბრდა, რამაც ერთხმიანობის ხვედრითი წილის გაზრდა გამოიწვია;
- ჩვენებურების ინსტრუმენტულ მუსიკაში დამკვიდრდა ქართულისთვის უცხო ბანი;

16. ეროვნული ინსტრუმენტარიუმიდან ჩვენებურებში არსებულმა ერთადერთმა საკრავმა გუდასტვირმა ბოლო ათწლეულებში მნიშვნელოვანი ცვლილება განიცადა, რადგან:

- თუკი ძველი ღაზური, ტაოური და შავშური გუდასტვირების თვლების რაოდენობა 1/5 ან 3/5 იყო, დღეს 5/5-ზეა. შავშეთის რ-ნის სოფ. დასამობში, როგორც ჩანს, 4/5-იანი გუდასტვირიც არსებობდა, რომელიც 3/5-იანსა და 5/5-იან გუდასტვირებს შორის გარდამავალ ეტაპად უნდა მივიჩნიოთ;
- ბოლო 20-30 წლის განმავლობაში ტაოსა და შავშეთის ქართულენოვან სოფელში გუდასტვირის გაქრობა და მათი ღაზური გუდასტვირით ჩანაცვლება მოსახლეობის უმეტესობის საცხოვრებლად დიდ ქალაქებში გადასვლით უნდა აიხსნას. სამწუხაროდ, შავშეთისა და ტაოს ქართულენოვანი (და ალბათ არამარტო ქართულენოვანი) სოფლების უმეტესობა ზამთრობით მთლიანად ან სანახევროდაა დაცლილი;

17. გუდასტვირის დედნებზე არსებული თვლების თანაბარი რაოდენობა ჰანგის გაერთხმინებას ხელს უწყობს, რადგან ორივე სტვირის ბგერათრიგი ანალოგიურია, შესაბამისად, ორხმინობის გაბმული ქდერადობის მისაღწევად დამკვრელს დიდი ფიზიკური ძალა და ნებისყოფა სჭირდება, რაც საკმაოდ ძნელია. აქედან გამომდინარე, ასეთ საკრავზე ყოველ დასაკრავში ორხმინობა მართალია ქდერს, მაგრამ ერთხმინობა დომინირებს;

18. ქართული საკრავებიდან კლარჯეთში გუდასტვირი უნდა ყოფილიყო გავრცელებული, რადგანაც:

- თურქეთის ფარგლებში მოქცეულ სხვა კუთხეებში ქართული საკრავებიდან მხოლოდ გუდასტვირი გვხვდება;
- ართვინის რ-ნის კლარჯულ სოფ. ქართლაში გუდასტვირი იყო გავრცელებული (თან 3/5 თვლიანი). შესაძლოა, მის მიმდებარე თურქულენოვან სოფლებშიც ანალოგიური ვითარება იყოს, ვინაიდან ქართლას გარდა, კლარჯეთის სხვა ქართულენოვან სოფლებში გუდასტვირი ან არ ახსოვთ, ანდა ღაზ დამკვრელებს იხსენიებენ;
- აკორდეონი XIX საუკუნიდან გავრცელდა, მანამდე კლარჯეთი მრავალხმიანი ინსტრუმენტის გარეშე ვერ იქნებოდა.

19. ჰერეთში კი ქართული საკრავებიდან ფანდური უნდა ყოფილიყო, ვინაიდან:

- ინგილოები სახს „ჩუნგურს“ უწოდებენ. აღმოსავლეთ საქართველოში კი გლეხების ნაწილი ჩონგურად ფანდურს იხსენიებს;
- აღმოსავლეთ საქართველოს ყველა კუთხეში (გარდა სამცხე-ჯავახეთისა) გავრცელებულია ფანდური;
- ზაქათალა-ბელაქნის არაქართულენოვან სოფლებში გავრცელებულია ორ-სამხმიანი ტანბური, რომელიც დაკვრის ხერხითა და გარეგნობით ახლოსაა ფანდურთან, ხოლო მასზე შესრულებული ნიმუშები კი ქართული და, ნაწილობრივ, ჩრდილოკავკასიური მრავალხმიანობის ორგანული ნაწილია;

20. მესხურ გუდასტვირზე აქდერებული არაქართული ჰანგები მოსახლეობის ეთნიკური სიტრელითა და ქალაქური მუსიკის აღმოსავლური შტოს გავლენით აიხსნება;

21. მესხური მუსიკალური ფოლკლორის დეგრადაცია, თურქულთან ერთად, სომხური ფაქტორითაც უნდა აიხსნას, ვინაიდან 1828-29 წლებში ერზრუმიდან დიდი რაოდენობით ლტოლვილი სომეხი ჩამოსახლდა (ამ დროს ავტოქთონ

ქართველებთან ერთად ცხოვრობდნენ თურქები და თარაქამები), რამაც ეთნიკური ბალანსი მნიშვნელოვნად შეცვალა. ეს მუსიკალურად გამოიხატა:

- 1900-10-იან წლებში მრავალხმიანობის საბოლოოდ გაქრობაში, ვინაიდან იმ დროისათვის მესხეთის დედასამშობლოში დაბრუნებიდან 70-80 წელზე მეტი წელი იყო გასული;
- მესხური გუდასტვირის არაქართულობაში მაშინ, როდესაც ამავე საკრავზე შესრულებულ ლაზურ, ტაოურ თუ შავშურ დასაკრავებში შენარჩუნებულია არამარტო ქართული მელოდია, არამედ ქართული ორხმიანობაც;

22. სარფში გავრცელებული ერთხმიანი ჩასაბერი „პილილი“ ძირძველი ხალხური ინსტრუმენტი არ უნდა იყოს, რადგან:

- ეს საკრავი არ გვხვდება გაღმა ლაზეთში, როცა დაფიქსირებულია ერთხმიან კავალთან ერთად მრავალხმიანი ინსტრუმენტებიც;
- პილილის ბოლოგაფართოებული სახეობა, რომელიც ილიას წმინდა ლაზური ეგონა, სინამდვილეში ზურნა ყოფილა;
- ბ-ნმა ილიამ ბაბუამისის, ოსმან აბდულისისგან პილილი, ისევე როგორც კავალი, საქონლის მწყემსვის დროს ისწავლა. ჭანეთში, თურქეთის შემოსევის შემდეგ, საქონლის მწყემსებად და მასთან დაკავშირებული საკრავების დამკვრელებად უფრო მეტად ხემშინები გვევლინებიან;
- პილილის ოდესღაც შესაძლო არსებობის, შემდგომ გაქრობისა და ოსმან აბდულიშის მიერ მისი აღორძინების ვარაუდი საფუძველს მოკლებულია, ვინაიდან თუნდაც გუდასტვირზე ერთხმიანობის ხვედრითი წილის გაზრდის პირობებში, არალოგიკურია ერთხმიანი საკრავის დაკარგვა;
- სწორი პილილი გუდასტვირის ერთ დედანს წარმოადგენს, ხოლო ბოლოგაფართოებული კი ზურნისგან უნდა იყოს წარმოებული;
- ოსმანი ხისა და რკინის დამუშავების იშვიათი მოხელე ყოფილა, შესაბამისად, პილილის გამოგონებაც შეეძლო, თუმცა სარფელებს ის, როგორც საკრავების დამამზადებელი, არ ახსოვთ;
- საკრავზე გადატანილ სასიმღერო მელოდიებს „აღმოსავლური“ მუსიკის გავლენა უფრო ეტყობათ, ვიდრე – თავად სიმღერას;

23. ჭანურ მუსიკაში გავრცელებული ხემიანი ქამანჩა ქართული ინსტრუმენტი არ უნდა იყოს, რადგან:

- ეს საკრავი საქართველოს არცერთ სხვა (მათ შორის მოწყვეტილ) კუთხეში არ ფიქსირდება;
- არ არის გამოვლენილი ინსტრუმენტის ლაზური სახელწოდება. უფრო მეტიც, ნაწილების სახელების უმეტესობა თურქულია;
- მასზე აუღერებულ ნიმუშებს კვარტების დადამავალი პარალელიზმი ახასიათებს, რის გამოც ქართულ მუსიკალურ ენას საგრძნობლად შორდება;

24. ჰერული ნიმუშების უმეტესობა დეკლამაციურია, რაც ბავშვთა და საბავშვო მუსიკალური ნიმუშების დიდი ხვედრითი წილით უნდა აიხსნას ჰერული მუსიკის დიაპაზონი ვიწროა (უმთავრესად კვარტა-სექსტის ფარგლებში);

25. გამოვკვეთე საკრავიერი მუსიკის სამი ტიპი: 1) ქართული (გუდასტვირი, ტანბური, გარმონი), 2) ნაწილობრივ ქართული, ანუ არაქართული თანხლებით (ქამანჩა, აკორდეონი) და 3) არაქართული, კონკრეტულად აზიური და ევროპული მუსიკა (გარმონი, ნაღარა-ზურნა);

საქართველოს მოწყვეტილი ზოგიერთი კუთხის მუსიკალურ ფოლკლორში – ლაზურში, ტაოურში, შავშურში – გავრცელებულია ე.წ. „მოარული მელოდიები“. მსგავსი რამ კლარჯულში შედარებით ნაკლებად გვხვდება (ძირითადად, დესთანებში) და საერთოდ არ არის დამახასიათებელი ჰერულისათვის, რაც ამ კუთხეში უმთავრესად საბავშვო და ბავშვთა მიერ სათქმელი ნიმუშების შემორჩენით შეიძლება აიხსნას;

26. ნაკლებად გვხვდება საკულტო სიმღერები. „ილბაში“ მთელი თავისი რიტუალით „ალილოს“ მოდიფიცირებული ვარიანტია;

27. სუფრული სიმღერებიდან გვხვდება მხოლოდ სურსათ-სანოვაგის მოსათხოვი ნიმუში. აღსანიშნავია რომ ამგვარი სიმღერები საქართველოს მხოლოდ „მუსლიმანურ“ კუთხეებში ფიქსირდება, რაც რიტუალის არაქართულობას მაფიქრებინებს, თუმცა ნიმუშების ინტონაციური მხარე ქართულია. მესხეთში სადაც ფიქსირებულია სუფრის გახსნის, მსვლელობისა და დახურვის სიმღერები, ამგვარი ნიმუში არ მოიპოვება, სავარაუდოდ იმიტომ, რომ მესხეთი თურქებისგან ყველაზე ადრე განთავისუფლდა. აქედან გამომდინარე, სურსათ-სანოვაგის მოსათხოვი სიმღერები ძველი ქართული სუფრულების მოდიფიკაციას უნდა წარმოადგენდეს. ტაოსა და ჰერეთში კი ჟანრული და ვარიანტული განსაკუთრებული სიღარიბის გამო სუფრული სიმღერები საერთოდ აღარ გვხვდება;

28. კლარჯეთში გაგრძელებული სევედიანი ღირიკული სიმღერები (დესთანის), ლაზური წარმომავლობის უნდა იყოს შემდეგ მიზეზთა გამო:

- კლარჯული დესთანები, გასაკუთრებით ძველ ჩანაწერებში, თავისი შესრულების ხასიათით, ნელი ტემპითა და ხშირად მელოდიითაც ლაზური დესთანის ტყუპისცალია;
- ყველა კლარჯს, ლაზისგან განსხვავებით, არ შეუძლია დესთანის სიმღერა;
- ტაოსა და შავშეთში დესთანი არ გვხვდება;
- კლარჯულ სოფლებში, მეცხრამეტე საუკუნიდან, ლაზებიც ცხოვრობენ და, შესაბამისად, მოსახლეობამ მეტ-ნაკლებად თანაბრად იცის როგორც ლაზური, ისე კლარჯული სამეცყველო კილო;

29. სურსათ-სანოვაგის მოსათხოვი სიმღერებიდან აჭარული ვარიანტი („ვერიდა მასპინძელსა“) ერთადერთია, რომელიც მხოლოდ ქართულ ენაზე სრულდება. ვინაიდან აჭარულმა მუსიკამ თურქული ზეწოლის მიუხედავად მრავალხმიანობა დღემდე შეინარჩუნა (მათ შორის მრავალხმიანია ხსენებული ნიმუშიც), შესაძლოა, სიმღერების თურქულ ენაზე შესრულება, მათ გაერთხმიანებასთან პირდაპირ კავშირში იყოს, რადგანაც ქართული ბანის მქონე სიმღერების თურქულ ენაზე შესრულება, ძნელი წარმოსადგენია;

30. „ჭოროხის აუზის ქვეყნების“ (აჭარა, შავშეთი, ტაო, კლარჯეთი, ლაზეთის ნაწილი) კულტურული ერთიანობის შესახებ ფილოლოგთა მიერ გამოთქმული მოსაზრებები უაღრესად მნიშვნელოვანია, მით უფრო, რომ „ჯიღველოს“, „გელინოს“ ვარიანტები იდენტურია. გუდასტვირიც უმეტესად ამ არეალშია გაგრძელებული;

31. საქართველოს მოწყვეტილი თითოეული კუთხის მუსიკალური ფოლკლორი ცალ-ცალკე დიალექტებად წარმოგვიდგება. დიალექტად მთავარი მსაზღვრელი მრავალხმიანი საკრავიერი მუსიკაა, რადგან კუთხეებს შორის მთავარი მუსიკალური განსხვავებანი ამ სფეროში ვლინდება. საქართველოს მოწყვეტილი ყოველი კუთხის მუსიკალური ფოლკლორი ცალკე დიალექტური ერთეულია. მიზეზები შემდეგია:

- ლაზეთი – სევედიანი ღირიკული სიმღერების სიჭარბისა და ქართულ გუდასტვირთან ერთად ქამანჩის არსებობის გამო. ქამანჩაზე აუღებულ ნიმუშებს კი კვარტების პარალელიზმი ახასიათებთ, რაც უცხოა ქართული მუსიკისთვის;

- შავშეთი – გუდასტვირთან ერთად აკორდეონის არსებობის გამო. „მუზიყაზე“ შესრულებული ნიმუშები ქამანჩის მსგავსად ქართული მრავალხმიანი მუსიკის ორგანულ ნაწილად ვეღარ აღიქმება, თუმცა მისგან განსხვავებით აკორდეონზე დასაკრავები ორზე მეტხმიანია. შავშეთის არაქართულენოვან სოფლებში გუდასტვირთან ერთად დაულ-ზურნაცაა გავრცელებული, რომელსაც არანაირი კავშირი არ აქვს ქართულ მრავალხმიანობასთან;
- ტაო – სიმღერების ჟანრული სიმწირისა და ქართულენოვან სოფლებში მხოლოდ გუდასტვირის გავრცელების გამო. არაქართულენოვანში კი გუდასტვირთან ერთად გეხვდება დაულ-ზურნა;
- ჰერეთი – საბავშვო ნიმუშების დომინირებისა და ქართული საკრავების არარსებობის გამო. ინსტრუმენტული მუსიკა წარმოდგენილია სპარსულ-აზერბაიჯანული და ქართულ-ჩრდილოკავკასიური მრავალხმიანობით;
- კლარჯეთი – მრავალხმიანი სიმღერების არსებობის გამო;

32. კლარჯული და მესხური მუსიკა ერთ დიალექტად ვერ წარმოგვიდგება ორი ძირითადი მიზეზის გამო:

- მესხურ მუსიკაში გაერთხმიანების გზაზე დამდგარ ნიმუშებთან ერთად ფიქსირებულია ტრადიციული ქართული მრავალხმიანი ნიმუშებიც;
- მესხურ ინსტრუმენტულ მუსიკაში ქართული მრავალხმიანობა სრულიად გამქრალია;

33. კულტურათაშორის ინტენსიურმა კონტაქტებმა ჩვენებურების მუსიკალური კულტურა ბოლომდე მაინც ვერ შეცვალა. მართალია, დამკვიდრდა ქართულისთვის უცხო საკრავები, გაქრა ვოკალური მრავალხმიანობა და ა. შ. მაგრამ მომხვედურის ყველა ელემენტის შეთვისება მაინც ვერ მოხერხდა.

გამოყენებული ლიტერატურა

1. აბაშიანი (კუხიბაბაშიანი), ვ. (2009). *ქართული ენის ინგილოური დიალექტი*. თბილისი: მერიდიანი.
2. აბაშიძე ნ., კომახიძე თ. (შემდგ.). (2008). *სამუსლიმანო საქართველო*. ბათუმი: აჭარა.
3. აბაშიძე, ნ. (2015). ფურქონა (გაზაფხული). წიგნში: *ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში*. (მ. ჩუხუა, რედ.). თბილისი: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 560-566.
4. ავალიშვილი, ზ. (1929). *საქართველოს დამოუკიდებლობა 1918-1921 წლების საერთაშორისო პოლიტიკაში. მოგონებანი, ნარკვევები*. პარიზი 1924 წ. თარგმანი შალვა ელიაშვილის წინასიტყვაობით. ტფილისი: ზარია ვოსტოკა.
5. აკატი, ა. (2015). თურქეთის აღმოსავლეთ შავი ზღვისპირეთის ინსტრუმენტული მრავალხმიანი ფოლკლორული მუსიკა. კრებულში: *ტრადიციული მრავალხმიანობის მეშვედგ საერთაშორისო სიმპოზიუმი*. (რ. წურწუშია, ი. ჟორდანიას, რედ.). თბილისი: თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია. 363-376.
6. აკატი, ა. (2017). თულუმი – შავი ზღვის აღმოსავლეთ რეგიონის ფოლკლორული ინსტრუმენტი – დაკვირვება და შეფასება. ბუკლეტში: *გიორგი გარაყანიძის სახელობის ფოლკლორული და სასულიერო მუსიკის ბათუმის XII საერთაშორისო ფესტივალი. სამეცნიერო კონფერენცია*. (ხ. მანაგაძე, რედ.). ბათუმი: ბათუმის ხელოვნების სახელმწიფო სასწავლო უნივერსიტეტი. 44-45.
7. ანდრიაძე, გ. (2012). *უცნობი ისტორიული საქართველო*. თბილისი: პალიტრა L.
8. ალექსივა, ი. (2015). ლაზურის სამწერლობო და აკადემიური წარსული. წიგნში: *ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში*. (მ. ჩუხუა, რედ.). თბილისი: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 428-432.
9. არაყიშვილი, დ. (1909). *ქართული ეროვნული ორხმოვანი სიმღერები*. მოსკოვი: ავტორის გამოცემა.
10. არაყიშვილი, დ. (1901). ორიოდე სიტყვა მოზღოკელ ქართველების შესახებ. *ლაზეთი ცნობის ფურცელი, 23 ოქტომბერი, 2-3*.
11. ასათიანი ვ., კომახიძე თ. (2003). *ჩვენებურებთან. ისტორია – კულტურა*. ბათუმი: აჭარა.
12. ასათიანი, ი. (1974). *ჭანური (ლაზური) ტექსტები*. თბილისი: მეცნიერება.
13. ასიეშვილი, ბ. (რედ.). (2008). *მარო თარხნიშვილი*. თბილისი: ფავორიტი.

14. ასლანიშვილი, შ. (1954). *ნარკვევები ქართული ხალხური სიმღერების შესახებ. I ტომი*. თბილისი: ხელოვნება.
15. ასლანიშვილი, შ. (1956). *ნარკვევები ქართული ხალხური სიმღერების შესახებ. II ტომი*. თბილისი: საქართველოს მთავარი პოლიგრაფიული გამომცემლობა.
16. ასლანიშვილი, შ. (1950). *ქართლ-კახეთის ხალხური საგუნდო სიმღერების ჰარმონია*. თბილისი: ზარია ვასტოკა.
17. ასლანიშვილი, შ. (1970). *ქართლ-კახეთის ხალხური საგუნდო სიმღერების ჰარმონია*. თბილისი: განათლება.
18. ასლანიშვილი-ბავრელი, ს. (2008). *წერილები ოსმალოს საქართველოზე*. თბილისი: არტანუჯი.
19. აქსამაზი, ა. ი. (2015). გარდაცვალება. წიგნში: *ღაზები და ღაზეთი თურქეთის გამოცემებში*. (მ. ჩუხუა, რედ.). თბილისი: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 531-532.
20. აღნიაშვილი, ლ. (1896). *სპარსეთი და იქაური ქართველები (მეზავრის წერილები)*. ტფილისი: სტამბა ქართ. წიგ. გამ. ამ-ბისა.
21. ახალაია, ნ. (2015). ღაზურის სადამწერლობო პრაქტიკა. წიგნში: *ღაზები და ღაზეთი თურქეთის გამოცემებში*. (მ. ჩუხუა, რედ.). თბილისი: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 193-196.
22. ახობაძე, ვ. (1961). *ქართული აჭარული ხალხური სიმღერები*. ბათუმი: სახელმწიფო გამომცემლობა.
23. ბარამიძე, მ. (2012). ზემოკლარჯულისა და კირნათ-მარადიდის მკვიდრთა მეტყველების ურთიერთმიმართებისათვის (ლექსიკა – I). კრებულში: *II საერთაშორისო კონფერენცია ტაო კლარჯეთი*. (ბ. კუდავა, რედ.). გამომცემლობა მითითებული არ არის. 155-157.
24. ბართაია, ნ. (2009). *ქართული საყვავილე ირანული ვარდებისათვის. ირანული ჩანახატები*. თბილისი: უნივერსალი.
25. ბაქრაძე, დ. (1987). *არქეოლოგიული მოვზაურობა გურიასა და აჭარაში (ატლასითურთ)*. ბათუმი: საბჭოთა აჭარა.
26. ბაქრაძე, მ. (შემდგ.). (1978). *ქართული ხალხური სიმღერების კრებული: კახეთი*. თბილისი: ხალხური შემოქმედების რესპუბლიკური სახლი.
27. ბაქრაძე, რ. (1971). *საბჭოთა სარფი*. ბათუმი: საბჭოთა აჭარა.
28. ბატონიშვილი, ვ. (1991). *აღწერა სამეფოსა საქართველოსა*. ორ წიგნად. თბილისი: გამომცემლობა მითითებული არ არის.

29. ბაწაში, წ. (1988). *ეთნო-რელიგიური პროცესები ჩრდილო-აღმოსავლეთ ანატოლიაში*. თბილისი: მეცნიერება.
30. ბაწაში, წ. (2015). ლაზთა ეთნოგენეზისა და ისტორიისათვის. წიგნში: *ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში*. (მ. ჩუხუა, რედ.). თბილისი: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 27-51.
31. ბაწაში, წ. (2015ა). ლაზეთში მცხოვრები ჰემშინები. წიგნში: *ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში*. (მ. ჩუხუა, რედ.). თბილისი: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 55-75.
32. ბეგიჯანოვი, ა. (1955). *ღიმიტრი არაყიშვილი: ცხოვრება და მოღვაწეობა*. თბილისი: ხელოვნება.
33. ბერიძე, ე. (2009). *ნიგალი*. ბათუმი: შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.
34. ბოკუჩავა, მ. (2017). *ინგილოთა ეოფისა და კულტურის საკითხები*. თბილისი: მერიდიანი.
35. ბჟიშკიანი პ. მ. (2015). პონტოს ისტორია. წიგნში: *ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში*. (მ. ჩუხუა, რედ.). თბილისი: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 171-180.
36. ბრეგაძე, ნ. (2005). ზოგიერთი ბულგარული ტრადიციული წეს-ჩვეულების შედარებითი შესწავლისათვის. *ჟურნალი ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ძიებანი*, № VII, 115-146.
37. ბრეგაძე, ნ. (1991). ქართულ-ბულგარული ეთნოგრაფიული პარალელები: კუმეტი. *ჟურნალი საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის მაცნე. ისტორიის, ეთნოგრაფიისა და ხელოვნების ისტორიის სერია*, №1, 145-159.
38. ბოცვაძე, თ. (1968). *საქართველო-დაღესტნის ურთიერთობის ისტორიიდან*. თბილისი: მეცნიერება.
39. ბუბულაშვილი, ე. (2009). საინგილოს ქრისტიანი მოსახლეობა XX საუკუნის 20-40-იან წლებში. *ჟურნალი ახალი და უახლესი ისტორიის მასალები*, №2 (6), 270-286.
40. ბურჯაყვი (ასისტანტიშვილი) თ., ისაყვი (დათუნაშვილი) ს. აღიბეგოვი (მოურავიშვილი) ბ. (2001). *ინგილოდ წოდებულ ქართველთა ტრაგედია*. თბილისი: გამომცემლობა მითითებული არ არის.

41. ბურჯაგვი (ასისტანტიშვილი) თ., ისაგვი (დათუნაშვილი) ს. ალიბეგოვი (მოურავიშვილი) ბ. (2013). *ინგილოდ წოდებულ ქართველთა ტრავგედია*. თბილისი: გამომცემლობა მითითებული არ არის.
42. ბუჯაკლიში, ი. (2015). ლაზური კულტურის შესახებ. წიგნში: *ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში*. (მ. ჩუხუა, რედ.). თბილისი: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 513-515.
43. ბუჯაკლიში, ი. (2015ა). ლაზური საბავშვო სიტყვიერი თამაშობები. წიგნში: *ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში*. (მ. ჩუხუა, რედ.). თბილისი: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 599-604.
44. ბუჯაკლიში, ი. (2015ბ). ლაზური ხალხური ცეკვები – ჰორონები. წიგნში: *ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში*. თბილისი: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 523-531.
45. ბუჯაკლიში, ი. (2015გ). მამითადის (ნადის) კულტურა ლაზებში. წიგნში: *ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში*. (მ. ჩუხუა, რედ.). თბილისი: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 607-611.
46. ბუჯაკლიში, ი. (2015დ). ქორწილი ლაზურ ფოლკლორში და მასთან დაკავშირებული რიტუალები. წიგნში: *ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში*. (მ. ჩუხუა, რედ.). თბილისი: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 588-598.
47. გაბისონია, გ. (1974). *საგუნდო ხელოვნების მოამაგენი*. ბათუმი: საბჭოთა აჭარა.
48. გაბისონია თ., მესხი თ. (2005). *ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედება*. თბილისი: თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის ტრადიციული მრავალხმიანობის კვლევის საერთაშორისო ცენტრი.
49. გაბისონია, თ. (2010). ქართული ხალხური საკრავიერი მრავალხმიანობის ფორმები. ქართულ და ინგლისურ ენებზე. კრებულში: *ტრადიციული მრავალხმიანობის მეოთხე საერთაშორისო სიმპოზიუმი*. (რ. წურწუშია, ი. ჟორდანიას, რედ.). თბილისი: თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორიის ტრადიციული მრავალხმიანობის კვლევის საერთაშორისო ცენტრი. 409-424.
50. გამხარაშვილი, გ. (1960). *საინგილო (მოკლე მიმოხილვა)*. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.

51. გარაყანიძე, გ. (2008). *ქართული ეთნომუსიკის თეატრი და მისი საწყისები*. თბილისი: პეტიტი.
52. გარაყანიძე, ე. (1987). ზოგიერთი ქართული მუსიკალური დიალექტის დადგენისათვის. *ჟურნალი საბჭოთა ხელოვნება*, №6, 91-96.
53. გარაყანიძე ე. (1988). პასუხი პატივცემულ ოპონენტს. *ჟურნალი საბჭოთა ხელოვნება*, №12, 37-42.
54. გარაყანიძე, ე. (2007). *რჩეული წერილები*. თბილისი: საქართველოს მუსიკალური საზოგადოება.
55. გარაყანიძე, ე. (2011). *ქართული მუსიკალური დიალექტები და მათი ურთიერთმიმართება*. თბილისი: საქართველოს მაცნე.
56. გელაშვილი, მ. (1997). *ქართული და ჩრდილო კავკასიური მუსიკალური ურთიერთობანი*. სადიპლომო ნაშრომი ხელნაწერის უფლებით. ხელმძღვანელი ე. დ. ჭოხონელიძე. ვ. სარაჯიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო კოსერვატორია. ხალხური შემოქმედების კათედრა. ინახება ქსმშლ არქივში დ-45.
57. გიგინეიშვილი ი., თოფურია ვ., ქავთარაძე ი. (რედ.). (1961). *ქართული დიალექტოლოგია, I*, თბილისი: სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
58. გიუნაშვილი, ჯ. (2003). *ფერეიდნელის ოროველა*. თბილისი: ხალხური ხელოვნების დაცვისა და აღორძინების ცენტრი, მედია ჰოლდინგი „ჯორჯიან თაიმსი“.
59. გობრონიძე, ნ. (შემდგ.). (1978). *ქართული ხალხური სიმღერების კრებული: ქართლი*. თბილისი: ხალხური შემოქმედების რესპუბლიკური სახლი.
60. გოცირიძე, გ. (1987). *ქორწინება ფერეიდნელ ქართველებში*. თბილისი: მეცნიერება.
61. გვახარია ვ., ტაბალუა ი. (1983). *ბასკური ხალხური სიმღერები*. თბილისი: მეცნიერება.
62. გვახარია, ვ. (1962). *ქართული მუსიკალურ სისტემათა განვითარება*. თბილისი: ხელოვნება.
63. გუჯეჯიანი რ., თოფჩიშვილი რ., შოშიტაშვილი ნ., ფუტკარაძე ტ., ჭეიშვილი გ., და სხვ. (2008). ეთნოგრაფიული ზედა მაჭახელი. *ჟურნალი ქართველური მემკვიდრეობა. XII*. ქუთაისი: ქუთაისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 73-87.
64. გუჯეჯიანი, რ. (2017). *ისტორიის რეპრეზენტაციის ეთნოლოგიური ასპექტები*. თბილისი: სტამბულის ქართული ხელოვნების სახლი.

65. გუჯეჯიანი, რ. (2015). ქართული ხალხური დღესასწაულები ართვინის რეგიონის (თურქეთის რესპუბლიკა) ეთნიკურ ქართველთა შორის (ძველით ახალი წელი, შუამთობა, მარიობა). ინგლისური რეზიუმეით. კრებულში: *ტრადიციული რელიგიური სისტემა და თანამედროვეობა. ირაკლი სურგულაძისადმი მიძღვნილი სამეცნიერო კონფერენციის მითი, კულტი, რიტუალი მოხსენებათა კრებული*. (ნ. მინდაძე, ქ. ხუციშვილი, რედ.). თბილისი: უნივერსალი. 93-110.
66. დიუმა, ა. (1964). *კავკასია*. თბილისი: ლიტერატურა და ხელოვნება.
67. დაუშვილი რ., კალანდაძე გ. და სხვ. (შემდგ.). (2012). *ქართველები უცხოეთში. წიგნი I*. თბილისი: საქართველოს მაცნე.
68. დენიზჯი, ო. (2015). შავი ზღვის რეგიონის მუსიკის ცვალებადობა და პოპულარობა თურქეთში – კავკასიურ მუსიკალურ კულტურებთან რეგიონალური ინტერფერენცია, სოციალური და ბაზარზე ორიენტირებული იდენტურობის დისკურსები“. *თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის მეექვსე საერთაშორისო სამუსიკისმცოდნეო სტუდენტურ კონფერენცია-კონკურსის ბუკლეტი*. თბილისი: გამომცემლობა მითითებული არ არის. 28.
69. დიუმეხილი, ჟ. (2009). *ღაზური ზღაპრები და გადმოცემები*. თბილისი: მერიდიანი.
70. დუმბაძე, მ. (1953). *აღმოსავლეთ კახეთის (საინგილოს) ისტორიიდან XIX ს. რეფორმამდელი პერიოდი*. თბილისი: საქ. სსრ. მეცნიერებათა აკადემიის გამომცემლობა და სტამბა.
71. ელილი, ზ. (1947). *საინგილო*. თბილისი: საბჭოთა მწერალი.
72. ერქვანიძე, მ. (2008). *ქართული საეკლესიო გალობა. წმ. იოანე ოქროპირის წირვა გელათისა და შემოქმედის სკოლები V ტომი*. თბილისი: სრულიად საქართველოს საპატრიარქოს საეკლესიო გალობის ცენტრი.
73. ერქვანიძე მ., ბიძინაშვილი ბ. (2014). *შემდგენლები. ქართული საეკლესიო გალობა. აღმოსავლეთის სკოლა (კარბელაანთ კილო) VII ტომი. თორმეტ საუფლო და უძრავ დღესასწაულთა, დიდი მარხვისა და ზატიკის საგალობლები. გადმოცემული ძმები კარბელაშვილების მიერ*. თბილისი: სრულიად საქართველოს საპატრიარქოს საეკლესიო გალობის ცენტრი.
74. ერქომაიშვილი, ა. (2009). *ანსამბლი რუსთავი ორმოცი წლისაა*. თბილისი: საქართველოს მაცნე.
75. ერქომაიშვილი, ა. (2005). *ქართული ხალხური მუსიკა. გურია. არტემ ერქომაიშვილი*. თბილისი: ქართული ხალხური სიმღერის საერთაშორისო ცენტრი.

76. ერქომაიშვილი, ა. (1980). *ქართული ხალხური სიმღერები (გურული)*. თბილისი: ხელოვნება.
77. ერქომაიშვილი ა., როდონია ვ., და სხვ. (რედ.). (2005). *შევისწავლოთ ქართული ხალხური სიმღერა. მეგრული სიმღერები. თანდართული კომპაქტდისკებით*. თბილისი: საქართველოს მაცნე.
78. ესიტაშვილი, ი. (1978). ხალხური მუსიკის მოამაგე: გრიგოლ ჩხიკვაძე. *გაზეთი ოქტომბრის გზით, ხელვაჩაური, 7 სექტემბერი, 4*.
79. ვანილიში მ., თანდილავა ა. (1964). *ღაზეთი*. ისტორიულ-ეთნოგრაფიული ნარკვევი. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
80. ვეიდენბაუმი, ე. (2005). *ბათუმიდან ართვინამდე : (ძვ. ზაერის ჩანაწერები)*. თბილისი: არტანუჯი.
81. ვეშაპიძე, ლ. (შემდგ.). (2006). *გურული ხალხური სიმღერები. თანდართული კომპაქტდისკით*. თბილისი: გამომცემლობა მითითებული არ არის.
82. ვეშაპიძე ლ., კოტრიკაძე ს. (შემდგენ.). (2016). *აჭარული ხალხური სიმღერები*. თბილისი: იდეალ გლობალი.
83. ზუმბაძე, ნ. (1997). *სავედრებელი და სადიდებელი სიმღერები ქართველ ქალთა საწესხვეულებო ფოლკლორში: ჟანრული სპეციფიკა და მრავალხმიანობა*. დისერტაცია. ხელ. ი. ჟორდანიას. ინახება საქართველოს პარლამენტის ეროვნულ ბიბლიოთეკაში.
84. ზუმბაძე, ნ. (2010). ქართული სიმღერის მრავალხმიანობა და მისი დამატებითი არგუმენტები. ქართულ და ინგლისურ ენებზე. კრებულში: *ტრადიციული მრავალხმიანობის მეოთხე საერთაშორისო სიმპოზიუმი*. (რ. წურწუშია, ი. ჟორდანიას, რედ.). თბილისი: თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორიის ტრადიციული მრავალხმიანობის კვლევის საერთაშორისო ცენტრი. 354-370.
85. ზუმბაძე ნ., მათიაშვილი ქ. (2012). კავკასიელ ხალხთა მრავალხმიანობა და მისი მიმართება ქართულთან (აუდიოალბომის – *კავკასიელ ხალხთა მუსიკა თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის ფონოარქივიდან – მიხედვით*). ქართულ და ინგლისურ ენებზე. კრებულში: *ტრადიციული მრავალხმიანობის მეხუთე საერთაშორისო სიმპოზიუმი*. (რ. წურწუშია, ი. ჟორდანიას, რედ.). თბილისი: თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორიის ტრადიციული მრავალხმიანობის კვლევის საერთაშორისო ცენტრი. 133-154.

86. თავბერიძე, ი. (1973). *აჭარული ხალხური სიმღერები. კრებული I*. ხელნაწერი ინახება ქსმშლ არქივში.
87. თანდილავა, ა. (2013). *ლაზური ლექსიკონი (ლაზური ნენაფუნა)*. თბილისი: საარი.
88. თანდილავა, ა. (1950). *სარფელი მასწავლებლის ჩანაწერები. გაზეთი სახალხო განათლება, 20 სექტემბერი, 3*.
89. თანდილავა, ზ. (1972). *ლაზური ხალხური პოეზია*. ბათუმი: საბჭოთა აჭარა.
90. თაყაიშვილი, ე. (1991). *ემიგრანტული ნაშრომები*. ტ.1 თბილისი: მეცნიერება
91. თოდუა, მ. (1975). *ქართულ-სპარსული ეტიუდები. ტომი II*. თბილისი: მეცნიერება.
92. თოფჩიშვილი, რ. (2017). *ისტორიულ-ეთნოგრაფიული სამხრეთი საქართველო და ქართველები თურქეთში*. თბილისი: უნივერსალი.
93. იაშვილი, მ. (1975). *ქართული მრავალხმიანობის საკითხისათვის*. თბილისი: განათლება.
94. იმნაიშვილი, გ. (1966). *ქართული ენის ინგილოური დიალექტიკის თავისებურებანი*. თბილისი: მეცნიერება.
95. იპოლიტოვ-ივანოვი, მ. (ჩამწ.). (1899). *ქართული გალობა ქართლ-კახური კილოთი (ლიტურდია)*. თბილისი: სტამბა მ. შარაძისა და ამხანაგობისა.
96. კაპანაძე, ო. (2014). *ქართული საფერხულო სიმღერები: მუსიკალური ენის თავისებურებები*. სადოქტორო დისერტაცია ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად. ხელნაწერის უფლებით. ხელ. ნატალია ზუმბაძე. თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია. ელექტრონული სახით ინახება კონსერვატორიის ბიბლიოთეკაში №900039000080.
97. კარბელოვი (კარბელაშვილი), ვ. (1898). *ქართლ-კახური გალობა კარბელაანთ კილოთი. ცისკარი*. თბილისი: გამომცემლობა მითითებული არ არის.
98. კარბელაშვილი, პ. (1898). *ქართული საერო და სასულიერო კილოები / ისტორიული მიმოხილვა მღვდელ პოლივექტოს კარბელაშვილისა*. ტფილისი: ხელაძის სტამბა.
99. კალანდია, გ. (2010). *აჰმედ მელაშვილი: ჩვენებურთა ბელადი (როცა უკვდავება სიცოცხლეზე ძვირფასია)*. თბილისი: შპს „სეზანი“.
100. კალანდია, თ. (2007). *2000 ლაზური სიტყვა : სალექსიკონო მასალა*. თბილისი: გამომცემლობა მითითებული არ არის.

101. კალანდაძე ნ., კვიციანიძე მ. (2011). *ტრადიციული მუსიკა ქართულ-აფხაზურ დიალოგში*. თბილისი: ტრიასი.
102. კალანდია, თ. (2008). *ლაზური ხალხური ტექსტები*. თბილისი: არტანუჯი.
103. კანდელაკი, ი. (1961). ფერეიდნელი ქართველები. გაზეთი *მედიცინის მუშაკი*, №30 (167), 14.
104. კარგარეთელი, ი. (1899). *ქართული სახალხო სიმღერები*. ტფილისი: ქართველთა შორის წერა-კითხვის გამავრცელებელი საზოგადოების გამოცემა.
105. კარგარეთელი, ი. (1909). *ქართული ხალხური სიმღერები*. თბილისი: ელექტრო-მბეჭდავი „ძმობისა“.
106. კარტოზია, გ. (1972). *ლაზური ტექსტები I ტომი*. თბილისი: მეცნიერება.
107. კარტოზია, გ. (1993). *ლაზური ტექსტები II ტომი*. თბილისი: მეცნიერება.
108. კარტოზია, გ. (2008). *მეგრული და ლაზური ტექსტები*. თბილისი: ნეკერი.
109. კვიციანიძე მ., პატარიძე უ. (2004). *გიორგი საღუჭვაძე. ქართული ხალხური სიმღერის ოსტატები*. გურია III. თბილისი: საქართველოს მაცნე.
110. კომახიძე, თ. (1999). *აჭარის კულტურის ისტორია*. ბათუმი: აჭარა.
111. კომახიძე, თ. (2003). *ხელვაჩაურის (ბათუმის) რაიონი*. წ.2. ბათუმი: აჭარა.
112. კომახიძე, ლ. (2016). *საქართველოს კულტურის ისტორიის საკითხები: ნარკვევები მუსიკალური ხელოვნების განვითარების შესახებ (რეტროსპექტივა მე-19 საუკუნის დასასრულიდან)*. თბილისი: გამომცემლობა მითითებული არ არის.
113. კრავეიშვილი, გ. (2015). თემა განსჯისათვის. *ჟურნალი მუსიკა*, №4, 65-66.
114. კრავეიშვილი, გ. (2014). ლაზური და ინგილოური სასიმღერო მრავალხმიანობის საკითხისათვის. *ჟურნალი მუსიკა*, №2, 70-73.
115. კრავეიშვილი, გ. (2011). *ლაზური ხალხური მუსიკის ეთნოგრაფიული და მუსიკალურ-თეორიული ასპექტები*. თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელმწიფო კონსერვატორია. საბაკალავრო ნაშრომი ხელნაწერის უფლებით. ხელ. თამაზ გაბისონია. ინახება ქსმშლ არქივში. დიპლომი ასევე ინახება ბათუმის ხელოვნების სასწავლო უნივერსიტეტის მუსიკის ფაკულტეტზე.
116. კრავეიშვილი, გ. (2013). *საზღვარგარეთ მცხოვრებ ქართველთა მუსიკალური ფოლკლორის შესწავლისათვის*. სამაგისტრო ნაშრომი ხელნაწერის უფლებით. ხელ. ნინო მახარაძე. ბათუმის ხელოვნების სასწავლო უნივერსიტეტის მუსიკის ფაკულტეტი. დიპლომი ასევე ინახება ქსმშლ არქივში.
117. კინწურაშვილი, კ. (რედ.). (2006). *მოსე ჯანაშვილი (უამი ძიებისა და განსჯისა)*. თბილისი: საარი.

118. კირთაძე, თ. (2013). ფერეიდნული წეს-ჩვეულებები. კრებულში: *სტუდენტური ექსპედიცია ირანში*. (ე. ასტახიშვილი, ლ. ეზუგბაია, გ. კაციტაძე, რედ.). თბილისი: თავისუფალი და აგრარული უნივერსიტეტების გამომცემლობა. 72-82.
119. კოკელაძე, გ. (1936). *ჭანური სიმღერები. (ექსპერიმენტული ფონეტიკის ლაბორატორიიდან)*. სანოტო რეგული ხელნაწერის უფლებით. ინახება საქართველოს ფოლკლორის სახელმწიფო ცენტრის არქივში №1370.
120. კორომილა, მ. (2008). სტატიების კრებული *ბერძნები შავ ზღვაზე*. (ს. შამანიდი, მ. ქამუშაძე, რედ.). თბილისი: პროგრამა „ლოგოსი“.
121. კუხიანიძე, დ. (რედ.). (2009). *კულტურათა დიალოგი და დიასპორა*. სტატიების კრებული ქართულ და ინგლისურ ენებზე. თბილისი: გამომცემლობა მითითებული არ არის.
122. ლაბაძე, მ. (2013). *მურღულის ხეობაში მცხოვრებ ავტოქთონ ქართველთა - ლაზთა და ლივანელთა - მეტყველების თავისებურებანი (სამეტყველო კოდთა შერევის საკითხები)*. სადისერტაციო ნაშრომი ფილოლოგიის (აკადემიური) დოქტორის კვალიფიკაციის მოსაპოვებლად წარმოდგენილი დისერტაცია. ხელნაწერის უფლებით. ხელ. ტარიელ ფუტკარაძე. ქუთაისი. აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ჰუმანიტარული ფაკულტეტი.
123. ლომსაძე, თ. (2012). *მთის რაჭის ორიგინალური და ზოგადრაჭული რეპერტუარი*. საბაკალავრო ნაშრომი ხელნაწერის უფლებით. ხელ. თ. გაბისონია. ინახება ქსმშლ არქივში.
124. ლორთქიფანიძე, თ. (2008). ბერძნები კოლხეთში. მ. კორომილას წიგნიდან *ბერძნები შავ ზღვაზე*. თბილისი: პროგრამა „ლოგოსი“. 288-305.
125. ლორთქიფანიძე, ქ. (2015). ლაზური დესთანო, მანი, ათმა. წიგნში: *ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში*. (მ. ჩუხუა, რედ.). თბილისი: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 581-584.
126. მაისურაძე, ნ. (2015). *ქართული ტრადიციული მუსიკა და ეროვნული ცნობიერება. ქართული და ჩრდილოკავკასიური მუსიკალური ენების ურთიერთმიმართება და მათი ერთობის პრობლემა*. თბილისი: ემ-პი-ჯი.
127. მამულაშვილი, მ. (1939). პროფესორი იოსებ ყიფშიძე-ჭანური ტექსტები. *გაზეთი ახალგაზრდა კომუნისტი, 15 ივნისი, 4*.
128. მარი, ნ. (2012). *შავშეთსა და კლარჯეთში მოგზაურობის დღიურები*. ბათუმი: შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.

129. მადრაძე, ვ. (1981). მესხეთში შემორჩენილი საკრავები. კრებულში: *თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის შრომების IX კრებული*. (ა. შავერზაშვილი, მ. ახოზაძე და სხვ. რედ.). თბილისი: თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორია. 121-124.
130. მადრაძე, ვ. (1976). მესხური სიმღერების მრავალხმიანობის პრობლემებისათვის. კრებულში: *თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის შრომების IV კრებული*. (ა. შავერზაშვილი, მ. ახოზაძე და სხვ. რედ.). თბილისი: თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორია. 79-108.
131. მადრაძე, ვ. (1987). *ქართული (მესხური) ხალხური სიმღერები*. თბილისი: ხელოვნება.
132. მახარაძე, ნ. (2005). ფოლკლორული ექსპედიცია საგარეჯოს რაიონში (კახეთი). კრებულში: *თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორიის ტრადიციული მრავალხმიანობის საერთაშორისო ცენტრის ბიულეტენი №3*, 23-24.
133. მახარაძე, ნ. (2009). *ქართული „ნანა“: ქანრის სემანტიკისა და არტიკულაციის საკითხები*. სადისერტაციო ნაშრომი მუსიკოლოგიის დოქტორის ხარისხის მოსაპოვებლად. ხელნაწერის უფლებით. ხელ. რუსუდან წურწუშია. ინახება ქსმშდ არქივში.
134. მაღაყმაძე, რ. (2008). *ლივანის ხეობა*. თბილისი: არტანუჯი.
135. მაღაყმაძე, რ. (2015). ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტის 2014 წლის კომპლექსური სამეცნიერო ექსპედიცია ამიერტაოში. კრებულში: *ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, ნიკო ბერძენიშვილის ინსტიტუტი. შრომები XI*. (მ. ფალავა, რედ.). ბათუმი: ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 274-291.
136. მამაცაშვილი, ლ. (მთარგმნ.). (1981). *კ. კოხისა და ო. სპენსერის ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ*. თბილისი: მეცნიერება.
137. მეტეუკე, რ. (1956). არაყიშვილის შემკრებლობითი მუშაობა და მისი ქართლ-კახური სიმღერების პირველი კრებული. სადიპლომო შრომა ხენაწერის უფლებით. ხელ. გრიგოლ ჩხიკვაძე. თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია. ინახება ქსმშდ არქივში №25.
138. მეგრელიძე, ი. (1977). ლაზური სასიმღერო ლექსები. (მ. ჩიქოვანი, რედ.). კრებულში: *სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს ზეპირსიტყვიერება. კრ. 3*. თბილისი: მეცნიერება. 3-27.

139. მეგრელიძე, ი. (1978). ლაზური ხალხური სიმღერის ნიმუში. *ჟურნალი საბჭოთა ხელოვნება*, №5, 78-79.
140. მეგრელიძე, ი. (1979) ლაზური ნადური ლექს-სიმღერის ორი ნიმუში. *ჟურნალი საბჭოთა ხელოვნება*, №1, 76-78.
141. მეგრელიძე, ი. (1981). ლაზური ნადური სიმღერა ჰელესსა. *ჟურნალი საბჭოთა ხელოვნება*, №1, 73-75.
142. მემიშიში, ო. (2015). ლაზური შრომის, საქორწინო, სამეგლოვიარო და საისტორიო პოეზია. წიგნში: *ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში*. (მ. ჩუხუა, რედ.). თბილისი: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 567-581.
143. მესხი, თ. (2003). საბჭოთა პერიოდის ქართული სამუსიკო ფოლკლორის შესახებ. ქართულ და ინგლისურ ენებზე. კრებულში: *ტრადიციული მრავალხმიანობის პირველი საერთაშორისო სიმპოზიუმი*. (რ. წურწუშია, ი. ჟორდანიას, რედ.). თბილისი: თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორიის ტრადიციული მრავალხმიანობის კვლევის საერთაშორისო ცენტრი. 493-507.
144. მესხი, თ. (1962). ქალთა სიმღერები. *ჟურნალი საბჭოთა ხელოვნება*, №6, 70-74.
145. მსხალაძე, ა. (1969). *ქართული ხალხური საკრავიერი მუსიკის ისტორიიდან*. თბილისი: მეცნიერება.
146. მოისწრაფიშვილი, ნ. (2005). *ქართული ხალხური მუსიკა ავქსენტი მეგრელიძის არქივიდან*. თბილისი: საქართველოს მაცნე.
147. მსხალაძე, ა. (1975). ხალხური მუსიკალური საკრავები აჭარაში. *ჟურნალი ჭოროხი*, №1, 77-88.
148. მსხალაძე, ა. (1988). აჭარის დიალექტის ადგილისათვის ქართულ სამუსიკო დიალექტოლოგიაში. *ჟურნალი საბჭოთა ხელოვნება*, №12, 29-36.
149. მურიე, ჟ. (1962). *ბათუმი და ჭოროხის აუზი*. ბათუმი: სახელმწიფო გამომცემლობა.
150. ნაცვლიშვილი, ნ. (1999). *ქართული დუდუკის ნაკვალევზე*. თბილისი: ინფორმაციის ცენტრი ეკო – XXI საუკუნე.
151. მშველიძე, შ. (1951), *ხალხური სიმღერები ჩაწერილი სოფელ სარფში (ბათუმის რაიონი)*. სანოტო რვეული ხელნაწერის უფლებით. ინახება საქართველოს ფოლკლორის სახელმწიფო ცენტრის არქივში №1371-1375.

152. ნიკოლაძე, ქ. (2003). მრავალხმიანობის ტიპების ურთიერთმიმართების საკითხისათვის ვოკალურ და საკრავიერ მუსიკაში. ქართულ და ინგლისურ ენებზე. კრებულში: *ტრადიციული მრავალხმიანობის პირველი საერთაშორისო სიმპოზიუმი*. (რ. წურწუშია, ი. ჟორდანიას, რედ.). თბილისი: თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორიის ტრადიციული მრავალხმიანობის კვლევის საერთაშორისო ცენტრი. 413-424.
153. ნიკოლეიშვილი, ა. (2016). *თურქეთის შავი ზღვისპირეთში – ქართველ მუჰაჯირთა შთამომავლებთან*. ქუთაისი: აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
154. ნიკოლეიშვილი, ა. (2015). *ქართულენოვანი ზეპირსიტყვიერება და მწერლობა თურქეთში*. ქუთაისი: აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
155. ნოზაძე, ვ. (1989). *საქართველოს აღდგენისათვის ბრძოლა მესხეთის გამო*. თბილისი: საქ. თეატრის მოღვაწეთა კავშირი.
156. ოსმანადაოღლუ, უ. (2014). *ლაზი ეორე*. თბილისი: გამომცემლობა მითითებული არ არის.
157. ოქროსცვარიძე, ნ. (2012). *ოჯახი და საოჯახო ყოფა თურქეთელ ქართველებში (ინეგლის რაიონის სოფელ ჰაირიეს მოსახლეობის მაგალითზე)*. თბილისი: კავკასიოლოგიის საერთაშორისო კვლევითი ინსტიტუტი.
158. პაპიაშვილი, ვ. (2012). *ჰერეთის ისტორია*. თბილისი: მერიდიანი.
159. პაპუაშვილი, თ. (2008). *საინგილოს ისტორიის ნარკვევები*. თბილისი: არტანუჯი.
160. პაპუაშვილი, თ. (2013). *საინგილოს ისტორიის ნარკვევები*. თბილისი: არტანუჯი.
161. პაპუაშვილი, თ. (1972). *ჭარ-ბელაქანი. ისტორიული ნარკვევი*. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
162. ჟორდანიას, ი. (1988). ინგილოური მუსიკალური ფოლკლორის პირველი დაზვერვის შედეგები. *სამეცნიერო კონფერენცია XXVII*. (ფ. ზანდუკელი, რედ.). თბილისი: მეცნიერება. 56-57.
163. ჟორდანიას, ი. (2016). *ხალხური მრავალხმიანობის გენეზისი ადამიანის ევოლუციის შუქზე*. თბილისი: ლოგოსი.

164. ჟღენტი, ი. (2017). *ნარკვევები ქართული ხალხური და ძველი პროფესიული მუსიკის შესახებ. ისტორიისა და თეორიის საკითხები*. თბილისი: თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორია.
165. ჟღენტი, ი. (1979). *ქრესტომათია ქართულ ჰარმონიაში*. თბილისი: განათლება.
166. ჟღენტი, ს. (1938). *ჭანური ტექსტები. არქაბული კილოკავი*. თბილისი: ზარია ვასტოკა.
167. როსებაშვილი, კ. (1975). *დასავლეთ საქართველოში გავრცელებული ჩასაბერი საკრავები. I ნაწილი*. წლიური სამეცნიერო ნაშრომი ხელნაწერის უფლებით. ინახება ქსმშლ არქივში №2484.
168. როსებაშვილი, კ. (1984). *ქართული ხალხური საკრავები*. გუდასტვირი. წლიური სამეცნიერო ნაშრომი ხელნაწერის უფლებით. ინახება ქსმშლ არქივში №4846.
169. როსებაშვილი, კ. (1985). *ქართული ჩასაბერი საკრავები: ლარტემ-სონარი, პილილი და უგუდო ჭიბონი*. წლიური სამეცნიერო ნაშრომი ხელნაწერის უფლებით. ინახება ქსმშლ არქივში №4934.
170. როსებაშვილი, კ. (1981). *ქართული ხალხური სიმღერები*. თბილისი: მუსფონდი.
171. როსტიაშვილი, ნ. (1978). *ინგილოური ლექსიკონი*. თბილისი: მეცნიერება.
172. რუხაძე, თ. (2010). *საქორწინო მუსიკა და ტრადიციები საქართველოს საზღვრებს გარეთ (ფერეიდანში, საინგილოში, შავშეთ-იმერხევსა და ლაზეთში) მცხოვრებ ქართველებში*. წიგნში: *მუსიკისმცოდნეობის საკითხები (დოქტორანტების სამეცნიერო შრომების კრებული)*. (რ. წურწუშია, ქ. ბაქრაძე, რედ.). თბილისი: თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორია.
173. რუხაძე, თ. (2013). *ქართული საქორწინო მუსიკა – სტილისა და ჟანრის საკითხები*. სადოქტორო დისერტაცია ხელოვნებათმცოდნეობის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად. ხელნაწერის უფლებით. ხელ. ნ. ზუმბაძე. თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორია.
174. სამსონაძე, მ. (რედ.). (2012). *საქართველო XIII საუკუნიდან XIX საუკუნემდე*. კრებულში: *საქართველოს ისტორია ოთხ ტომად (უძველესი დროიდან XX საუკუნის ბოლომდე). ტომი მესამე*. (მ. ლორთქიფანიძე, მთ. რედ.). თბილისი: პალიტრა L.
175. სამსონაძე, ვ. (2005). *ლაზური ხალხური სიმღერები ნაწ. I*. ნაშრომი დაცულია კულტურის სახელმწიფო ინსტიტუტის კომპლექსური კვლევის ფოლკლორის ლაბორატორიაში.

176. სარი, ე. (2015). ლაზების დაუოკებელი გატაცება: მიმინოთი ნადირობა. წიგნში: *ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში*. (მ. ჩუხუა, რედ.). თბილისი: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 550-558.
177. სარი, ე. (2015ა). ლაზური ხალხური რწმენა-წარმოდგენები. წიგნში: *ლაზები და ლაზეთი თურქეთის გამოცემებში*. (მ. ჩუხუა, რედ.). თბილისი: ივანე ჯავახიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 744-760.
178. სვანიძე, გ. (1957). *ქართული ხალხური სიმღერები და მათთან დაკავშირებული თქმულებანი*. თბილისი: სახელგამი.
179. სტეშენკო-კუპტინა, ვ. (1936). *ქართული ხალხური მუსიკის უძველესი ინსტრუმენტალური საფუძვლები. პანის სალამური*. რუსულენოვანი წიგნი ქართული რეზიუმეით. ტფილისი: საქართველოს სახელმწიფო მუზეუმი.
180. უცნობი ავტორი. (1963). გვიყვება კინორეჟისორი. გაზეთი *საბჭოთა აჭარა*, №34, 4.
181. უცნობი ავტორი. (1875). (სათაურის გარეშე). გაზეთი *დროება* 24 აგვისტო, 2.
182. უცნობი ავტორი. (1890). (სათაურის გარეშე). გაზეთი *ივერია* №121, 1-2.
183. უცნობი ავტორი. (1891). (სათაურის გარეშე). გაზეთი *ივერია* №15, 2-3.
184. უცნობი ავტორი. (1901). წერილი საინგილოდან. გაზეთი *ივერია* №26, 2-3.
185. უცნობი ავტორი. (1936). *კომპოზიტორი დიმიტრი ეგნ. არაყიშვილი, რესპუბლიკის სახალხო არტისტი*. ტფილისი: სახელგამი. ქართულ და რუსულ ენებზე.
186. ფარცხალაძე, ა. (შემდგ.). (1936). *აჭარის ხალხური ცეკვები და სიმღერები*. ბათუმი: აჭარის სახელმწიფო გამომცემლობა.
187. ფაღავა მ., შიოშვილი თ., და სხვ. (2016). *კლარჯეთი*. ბათუმი: სამშობლო.
188. ფაღავა მ., ცინცაძე მ. (2009). კლარჯული მასალები საქართველოს განათლებისა და მეცნიერების სამინისტრო. შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრი. *კრებული VI*. (მ. ფაღავა, მ. ჩოხარაძე, რედ.). ბათუმი: შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 231-285.
189. ფაღავა მ., შიოშვილი თ., და სხვ. (2011). *შავშეთი*. თბილისი: ჰოროსი XXI.
190. ფაღავა, მ. (2017). *კლარჯული ჩანაწერები*. თბილისი: უნივერსალი.
191. ფაღავა, მ. (2016). *მუჰაჯირთა შთამომავლებთან* ბათუმი: აჭარა.
192. ფაღავა, მ. (2011). *შავშური ჩანაწერები*. თბილისი: ლოგოსი.

193. ფირცხალავა, ნ. (1979). ქართული საერო და სასულიერო მუსიკალურ შემოქმედებათა ისტორიული ურთიერთმიმართების საკითხისათვის. სადიპლომო ნაშრომი ხელნაწერის უფლებით. ხელ. გ. ჩხიკვაძე. ინახება ქმშლ არქივში №405.
194. ფოცხიშვილი, მ. (1967). დ. არაყიშვილის შემკრებლობითი მოღვაწეობა. სადიპლომო ნაშრომი ხელნაწერის უფლებით. ხელ. გ. ჩხიკვაძე. ინახება ქმშლ არქივში №167.
195. ფუტყარაძე, ო. (1991). *ჩვენებურთა სიმღერა. თურქეთში მცხოვრებ ქართველთა ფოლკლორის ნიმუშები*. ბათუმი: აჭარა.
196. ფუტყარაძე, ტ. (2007). *იმერკევის მეტყველი მიწა-წყალი*. ქუთაისი: აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველური დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტი.
197. ფუტყარაძე, შ. (2012). *სტამბოლის ქართული სავანე*. თბილისი: არტანუჯი.
198. ფუტყარაძე, შ. (1993). *ჩვენებურების ქართული*. ბათუმი: აჭარის ჟურნალ-გაზეთების გამომცემლობა.
199. ფუტყარაძე, შ. (რედ.). (2017). *წერილები სტამბოლის ქართული სავანიდან*. თბილისი: სამშობლო.
200. ქამადაძე, მ. (შემდგ.). (2008). *აჭარული ხალხური სიმღერები*. ბათუმი: შ. პ. ს. „ლაშქარი-99“.
201. ქავთარაძე, ნ. (1974). *დიმიტრი არაყიშვილი: მოგონებები კომპოზიტორზე*. თბილისი: ხელოვნება.
202. ქესქინ, მ. ა. (2015). *კულტურული მეხსიერების საკითხები ჭოროხის აუზის ზეპირსიტყვიერებაში*. ფილოლოგიის დოქტორის აკადემიური ხარისხის მოსაპოვებლად წარდგენილი სადისერტაციო ნაშრომი. ხელმძღვანელები: მ. ჩოხარაძე და თ. შიოშვილი. ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.
203. ქეცბა, ს. (2016). *გულის სახსოვარი. აფხაზურ-ქართული ურთიერთობები*. თბილისი: აფხაზეთის სულიერებისა და კულტურის ცენტრი.
204. ქორიძე, ფ. (1895). ქართული გალობა. ლიტურგია იოანე ოქროპირისა, მღვდლისა და მღვდელ-მთავრისათვის. ტფილისი: სტამბა შარაძისა.
205. ქუთელია, ნ. (1982). *ლაზური პარამითეფე*. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემია.
206. ღამბაშიძე, რ. (1947). ინგილოური კილო. *სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები. ტომი – XXXბ-XXXI-ბ*. (ნ. კეცხოველი,

- რედ.). თბილისი: სტალინის სახელობის თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი. 249-294.
207. ღამბაშიძე, რ. (1988). *ქართული ენის ინგილოური კილოს ლექსიკონი*. თბილისი: განათლება.
208. ღუდუშაური, გ. (1901). არაყიშვილის წერილის გამო. *გაზეთი ცნობის ფურცელი*, 16 ნოემბერი, 4.
209. ღუტიძე ი. (2012). ქართული ენის შენარჩუნების ფაქტორები თურქეთის ქართველებში. კრებულში: *კავკასიის ეთნოლოგიური კრებული XIV*. (რ. თოფჩიშვილი, რედ.). თბილისი: უნივერსალი. 116-122.
210. ყაზბეგი, გ. (1995). *სამი თვე თურქეთის საქართველოში*. ბათუმი: აჭარა.
211. ყიფშიძე ი., ეგაძე-ყიფშიძისა ე., ყიფშიძე დ. (2013). *დღიურები ჩანაწერები*. (ე. ქავთარაძე, შემდგ.-რედ.). თბილისი: ინტელექტი.
212. ყიფშიძე, ი. (1939). *ჭანური ტექსტები*. ტფილისი: სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალი.
213. შავხელიშვილი, ა. (1980). *საქართველო-ჩეხნეთ-ინგუშეთის ურთიერთობა XVI-XVIII სს-ში*. თბილისი: მეცნიერება
214. შარაშენიძე, ზ. (1969). *ახალი მასალები ფერეიდნელი ქართველების შესახებ*. თბილისი: მეცნიერება.
215. შარაშენიძე, ზ. (1979). *ფერეიდნელი გურჯები*. თბილისი: საქართველოს სსრ. მეცნიერებათა აკადემია.
216. შილაკაძე, მ. (2007). *ტრადიციული სამუსიკო დასაკრავები და ქართულ-ჩრდილოკავკასიური ეთნოკულტურული ურთიერთობანი*. თბილისი: კავკასიური სახლი.
217. შილაკაძე, მ. (1970). *ქართული ხალხური საკრავები და საკრავიერი მუსიკა*. თბილისი: მეცნიერება.
218. შიოშვილი, თ. (2017). *კლარჯული ფოლკლორი*. თბილისი: გამომცემლობა მითითებული არ არის.
219. შიოშვილი, თ. (2016). *შავშური ფოლკლორი*. ბათუმი: აჭარა.
220. შირიაშვილი, ნ. (1982). დ. არაყიშვილის მოღვაწეობის მოსკოვის პერიოდი. სადიპლომო შრომა ხელნაწერის უფლებით. ხელ. გ. ჩხიკვაძე. ვანო სარაჯიშვილის სახ. თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია. მუსიკის ფოლკლორის კათედრა. ინახება ქმშლ არქივში დ-16.

221. შუღლიაშვილი, დ. (2004). შემდგენელ-რედაქტორი. კომპაქტური დისკო *ქართული გალობა თერთმეტი მარგალიტი*. ქართულ და ინგლისურ ენებზე.
222. შუღლიაშვილი დ., ერქვანიძე მ. (2004). *შევისწავლოთ ქართული ხალხური სიმღერა. გურული სიმღერები. თანდართული კომპაქტდისკებით*. თბილისი: ქართული ხალხური სიმღერის საერთაშორისო ცენტრი.
223. ჩელევი, ე. (1971). *მოგ ზაურობის წიგნი. საქართველოს შესახებ არსებული უცხოური წყაროების კომისია*. თბილისი: მეცნიერება.
224. ჩელევი, ე. (1973). *მოგ ზაურობის წიგნი. ნაკვ. II. არსებული უცხოური წყაროების კომისია*. თბილისი: მეცნიერება.
225. ჩელევი, ქ. (1978). *ცნობები საქართველოსა და კავკასიის შესახებ. საქართველოს ისტორიის უცხოური წყაროები VII*. თბილისი: მეცნიერება.
226. ჩილოღლუ, ფ. (მთ. რედ.). (2007-10). *თურქულ და ქართულენოვანი ჟურნალი ფიროსმანი*.
227. ჩინჩაღაძე, ბ. (1901). მოზდოკი. *გაზეთი ცნობის ფურცელი, 1 თებერვალი, 3*.
228. ჩიქობავა, ა. (1938). *ჭანურ-მეგრულ-ქართული შედარებითი ლექსიკონი*. თბილისი: თბილისის სსრ მეცნიერებათა აკადემია.
229. ჩიქობავა, ა. (1929). *ჭანური ტექსტები. ნაკვ. 1 : ხოფური კილოკავი*. ტიფლისი: უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
230. ჩიქობავა, ა. (1936). *ჭანურის გრამატიკული ანალიზი ტექსტებითურთ*. ტიფლისი: ტიფლისის სსრკ მეცნიერებათა აკადემიის საქართველოს ფილიალის გამომცემლობა.
231. ჩიქოვანი, მ. (1956). *ქართული ხალხური სიტყვიერების ისტორია*. თბილისი: სამეცნიერო-მეთოდური კაბინეტის გამომცემლობა.
232. ჩიჯავაძე, ო. (1989-90). დიმიტრი არაყიშვილის ფოლკლორისტული მოღვაწეობა. *წლიური სამეცნიერო შრომა ხელნაწერის უფლებით*. ინახება ქმშლ არქივში №5582.
233. ჩიჯავაძე, ო. (შემდგ.). (1974). *ქართული ხალხური სიმღერები. მეგრული*. თბილისი: ხელოვნება.
234. ჩიჯავაძე, ო. (შემდგ.). (1962). *ქართული ხალხური სიმღერები, კახური*. თბილისი: ცოდნა.
235. ჩიჯავაძე, ო. (შემდგ.). (1969). *ქართული ხალხური სიმღერები, კახური*. თბილისი: განათლება.
236. ჩოხარაძე მ., თანდილავა ლ., და სხვ. (2015). *სარფი*. ბათუმი: აჭარა.

237. ჩოხარაძე, მ. (2016). *ქართული ენის გეოგრაფია თურქეთში*. წიგნი პირველი მარმარილოს ზღვის რეგიონი. ბათუმი: ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.
238. ჩოხარაძე, მ. (2015). *ხანძთა და ათორმეტ სავანეთა მხარის ძველი სალოცავეები*. ბათუმი: ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი.
239. ჩხაიძე, ა. (1991). *ჩვენებურები*. ბათუმი: აჭარა.
240. ჩხეიძე, ჯ. (1973) *შრომის პოეზია ქართულ ფოლკლორში : აჭარული მასალების მიხედვით*. ბათუმი: საბჭოთა აჭარა.
241. ჩხენკელი, ა. (1957). *მზიან საინგილოში*. თბილისი: საბლიტგამი.
242. ჩხენკელი, ა. (1968). *ოქროს საბლით მოზომილი (საინგილო)*. თბილისი: ნაკადული.
243. ჩხენკელი, ს. (1936). *ეიზლარ-მოზდოკური ქართული (მიმოხილვა, ტექსტები). სახელმწიფო უნივერსიტეტის შრომები. V ტომი*. (კ. ორაგველიძე, რედ.). ტფილისი: ტფილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სტამბა. 269-291.
244. ჩხიკვაძე, გ. (1961). *თანამედროვე ქართული მუსიკალური ფოლკლორი*. თბილისი: საქართველოს სსრ პოლიტიკური და მეცნიერული ცოდნის გამავრცელებელი საზოგადოება.
245. ჩხიკვაძე, გ. (1980). *ლაზეთი და თანამედროვე ლაზური სიმღერა*. ვ. სარაჯიშვილის სახელობის თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის ფოლკლორის კათედრა. წლიური სამეცნიერო შრომა ხელნაწერის უფლებით. ინახება ქსმშლ არქივში №2485.
246. ჩხიკვაძე გ. (1980ა). *ლაზური ხალხური მუსიკის თანამედროვე მდგომარეობა*. სამეცნიერო კონფერენცია XIX. (ქ. იმნაძე, რედ.). თბილისი: მეცნიერება. 6-7.
247. ჩხიკვაძე, გ. (1973). *ლაზური ხალხური მუსიკა*. შემოქმედების ჩასაწერად ბათუმის რაიონის სოფლებში მივლინებული სამუსიკო-სამეცნიერო ექსპედიციის ხელმძღვანელის გრიგოლ ჩხიკვაძის მოხსენებითი ბარათი. ინახება ქსმშლ არქივში.
248. ჩხიკვაძე, გ. (შემდგ.). (1960). *ქართული ხალხური სიმღერა. ტომი I*. თბილისი: საბჭოთა საქართველო.
249. ჩხუბიანიშვილი, დ. (2012). *სენათმეცნიერო წერილები = Linguistic papers : ვერეიდნული ტექსტები ლექსიკონით*. თბილისი: ენათმეცნიერების ინსტიტუტი.
250. ცაგარეიშვილი, თ. (1981). *ვერეიდნელები საქართველოში*. თბილისი: მეცნიერება.

251. ციციშვილი, ნ. (1988). *ქართულ-ბაღკანური /სამხრეთ სლავური/ მუსიკალურ-ეთნოგენეტიკური პარალელები*. სადიპლომო ნაშრომი ხელნაწერის უფლებით. ხელ. იოსებ ჟორდანიას. თბილისის ე. სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორია. ინახება ქსმშლ არქივში დ-30.
252. წერეთელი, ზ. (შემდგ.-რედ.) (2016). *გალობანი სინანულიანი. ნეგმირებული*. თბილისი: შპს „ფავორიტი სტილი“.
253. წურწუშია, რ. (რედ.). (2004). *ტრადიციული მრავალხმიანობის მეორე საერთაშორისო სიმპოზიუმი (ბუკლეტი)* თბილისი: ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორია, ტმკსც.
254. წურწუშია, რ. (2005). *მეოცე საუკუნის ქართული მუსიკა. თვითმყოფადობა და ღირებულებებითი ორიენტაციები*. თბილისი: თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორია.
255. ჭანიშვილი რ., ალავიძე ო. (2014). *მრავალმხრივი მოღვაწე, დიდებული მამულიშვილი გიორგი სალუქვაძე 1913-2013*. თბილისი: გამომცემლობა მითითებული არ არის.
256. ჭანტურია, ე. (2006). *ღაზების (ჭანების) წერა-კითხვისა და სწავლა-განათლების ისტორიისათვის*. თბილისი: გამომცემლობა მითითებული არ არის.
257. ჭელიძე, ა. (2011). *ფერეიდნელი ქართველები*. თბილისი: გიორგი ლეონიძის სახელობის ქართული ლიტერატურის სახელმწიფო მუზეუმი.
258. ჭელიძე, გ. (1988). *ფოლკლორული საინგილო*. სამეცნიერო კონფერენცია XXVII. (ფ. ზანდუკელი, რედ.). თბილისი: მეცნიერება. 54-55.
259. ჭელიძე, ს. (1958). *ფერეიდანში*. ჟურნალი *ცისკარი*, №1, 85-98.
260. ჭიჭინაძე, ზ. (1913). *მუსულმან ქართველობა და მათი სოფლები საქართველოში*. თბილისი: შრომა.
261. ჭიჭინაძე ზ. (1927). *ოსმალეთის ყოფილ საქართველოს და ქართველ მაჰმადიანთა ნაწილი ღაზისტანი ისტორიულის და ეთნოგრაფიულის მხრივ*. წიგნი პირველი. ტფილისი: ავტორის გამოცემა.
262. ჭიჭინაძე, ზ. (1895). *ქართველები სპარსეთში და საქართველოში მოსული სპარსელი ქართველი ათამ ონიკაშვილი*. თბილისი: სტამბა ექვთიმე ივ. ხელაძისა.
263. ჭიჭინაძე, ზ. (1907). *ქართველები სპარსეთში და საქართველოში მოსული სპარსელი ქართველი ათამ ონიკაშვილი*. თბილისი: „ძმობის“ სტამბა.
264. ჭიჭინაძე, ზ. (1915). *ქართველების გამაჰმადიანება ანუ ქართველთ გათათრება*. თბილისი: არჩილ კერესელიძის სტამბა.

265. ჭოსონელიძე, ე. (შემდგ.). (2003). ქართული ხალხური მუსიკა. *სამეგრელო*. თბილისი: საქართველოს მაცნე.
266. ჭოსონელიძე ე., კალანდაძე (მახარაძე) ნ. (შემდგ.). (2005). ქართული ხალხური მუსიკა. *სამეგრელო. II ტომი*. თბილისი: ქართული ხალხური სიმღერის საერთაშორისო ცენტრი.
267. ჭუმბურიძე, ვ. (შემდგ.). (1973). ქართული ხალხური სიმღერების კრებული: *გურია. პირველი ნაწილი*. თბილისი: საქართველოს სსრ კულტურის სამინისტრო. ხალხური შემოქმედების რესპუბლიკური სახლი.
268. ჭუმბურიძე, ვ. (შემდგ.). (1973). ქართული ხალხური სიმღერების კრებული: *გურია. მეორე ნაწილი*. თბილისი: საქართველოს სსრ კულტურის სამინისტრო. ხალხური შემოქმედების რესპუბლიკური სახლი.
269. ჭუმბურიძე, ვ. (შემდგ.). (1972). ქართული ხალხური სიმღერების კრებული: *სამეგრელო*. თბილისი: საქართველოს სსრ კულტურის სამინისტრო. ხალხური შემოქმედების რესპუბლიკური სახლი.
270. ხალვაში, რ. (2014). უნიკალური ფოლკლორული ჩანაწერი მურღულის ხეობიდან. ინგლისური რეზიუმეით. კრებულში: *ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი: ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტი: ქართველოლოგიის ცენტრი. ტომი VIII*. (მ. ფაღავა, რედ.). 69-84.
271. ხალვაში, ფ. (2010). *ომრი*. ბათუმი: აჭარის პოლიგრაფიული ცენტრი.
272. ხახანაშვილი, ა. (1888). ორი სოფელი ქართველთა. გაზეთი *ივერია*, 29 ივნისი №135, 3.
273. ხახანაშვილი, ა. (1888). ყიზლარი. გაზეთი *ივერია*, 24 ივნისი №131, 2-3.
274. ხახანაშვილი, ა. (1904). *ქართული სიტყვიერების ისტორია (უძველესი დროიდან მე-XVIII საუკ. გასულამდე)*. ტფილისი: შრომა.
275. ხორავა, ა. (2007). *ქართული ხალხური მუსიკა. სამეგრელო. ტომი III*. თბილისი: ქართული ხალხური სიმღერის საერთაშორისო ცენტრი.
276. ხახუტაიშვილი მ., ფუტკარაძე შ. (2009). ქობულეთური კილოკავის მასალები. საქართველოს განათლებისა და მეცნიერების სამინისტრო. შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი ჰუმანიტარულ მეცნიერებათა ფაკულტეტის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს სამეცნიერო-კვლევითი ცენტრი. კრებული VI. (მ. ფაღავა, მ. ჩოხარაძე, რედ.). ბათუმი: *შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტი*. 178-230.

277. ხუციშვილი, ბ. (1916). საინგილო. მისი ახალი წარსული და ეხლანდელი მდგომარეობა. გაზეთი *სახალხო ფურცელი*, №492, 3-5.
278. ხუჭუა, პ. (1980). *დიმიტრი არაყიშვილი*. თბილისი: ხელოვნება
279. ხუხუნაიშვილი, მ. (1983). *აჭარული ნადური (ყანური) შრომის სიმღერები*. სადიპლომო ნაშრომი ხელნაწერის უფლებით. ხელ. კახი როსებაშვილი. ინახება ქსმშლ არქივში დ-20.
280. ჯაბადარი, თ. (2012). პარიზელი ქართველის ილია ჯაბადარის ურთიერთობა აჰმედ მელაშვილსა და თურქეთში მცხოვრებ მუჰაჯირ ქართველებთან. კრებულში: *სამხრეთ-დასავლეთი საქართველო. საერთაშორისო სამეცნიერო კონფერენციის მასალები II*. (თ. ცინცქილაძე, თ. ფუტყარაძე და სხვ. რედ.). თბილისი: უნივერსალი. 113-120.
281. ჯავახიშვილი, ი. (1938). *ქართული მუსიკის ისტორიის ძირითადი საკითხები*. თბილისი: ფედერაცია.
282. ჯავახიშვილი, ი. (1992). *მასალები საქართველოს შინამრეწველობისა და წვრილი ხელოსნობის ისტორიისათვის ტომი მეხუთე. მეურნეობის სხვადასხვა დარგი და ზოგიერთი ყოფითი რეალია*. თბილისი: საქართველოს სსრ მეცნიერებათა აკადემიის ივანე ჯავახიშვილის სახელობის ისტორიის, არქეოლოგიისა და ეთნოგრაფიის ინსტიტუტი.
283. ჯავახიშვილი ი., ბერძენიშვილი ნ., ჯანაშია ს. (2016). *საქართველოს ისტორია უძველესი დროიდან XIX საუკუნის დამდეგამდე*. თბილისი: გარულა.
284. ჯაიანი, ი. (1991). *წერილები შავშეთიდან*. პუბლიცისტური მემკვიდრეობა. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
285. ჯანაშვილი, დ. (1867). წარსული და მიმავალი ინგილოების ცხოვრება. გაზეთი *დროება*, №45-50.
286. ჯანაშვილი, ა. (1991). *ინგილოების წეს-ჩვეულებანი : (ქორწილი)*. თბილისი: თბილისის უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
287. ჯანაშვილი, მ. (1910) საინგილო. თბილისი: *ელექტრო-მბეჭ. ს. მ. ლოსაბერიძისა*.
288. ჯანაშვილი, მ. (1917). ქართველები და ქართული ენა. V. მუსიკა. *ქურნალი განათლება*, №4-5, 231-240.
289. ჯაფარიძე, ა. (1998). *საინგილო. ქართველთა გაღვება*. საქართველოს საპატრიარქოს მანგლის-წალკის ეპარქია.

290. Аракчиев, Д. (1916). *Грузинское народное музыкальное творчество*. Москва: Оттиски из V т. Трудов Музыкально-Этнографической Комиссии И.О. Л. Е. А и Э. при Московском университете.
291. Аракчиева, Д. (1905). *Грузинской, Карталино-кахетинской, народной пьесы*. Москва: Оттиски из I т. Трудов Музыкально-Этнографической Комиссии И.О. Л. Е. А и Э. при Московском университете.
292. Аракчиевъ, Д. (1908). *народная пьесня западной Грузии (Имерети)*. კრებულში: Москва: Оттиски из II т. Трудов Музыкально-Этнографической Комиссии И.О. Л. Е. А и Э. при Московском университете.
293. Гроздов, К. (1894). *Минрелския песни. Сборнику материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. XVIII*. Тифлис: Типография Канц.
294. Фонь-Плотто, А. (1870). *Природа и люди закаталскаго округа. Сборник сведеніи о Кавказкихъ горахъ. Выпускъ IV*. Тифлисъ.
295. Жордания, И. (1989). *Грузинское традиционное многоголосие в международном контексте многоголосых культур (к вопросу генезиса многоголосия)*. Тбилиси: Издательство тбилисского университета.
296. Altınbaş, G. (2016). Black sea region Turkish music and dances in The context of gender. (15-22). კრებულში: *გიორგი გარაყანიძის სახელობის ფოლკლორული და სასულიერო მუსიკის ბათუმის XI საერთაშორისო ფესტივალი. სამეცნიერო კონფერენცია. ფოლკლორული და საეკლესიო მუსიკის საკითხები*. (ხ. მანაგაძე, რედ.). ბათუმი: ბათუმის ხელოვნების სასწავლო უნივერსიტეტის გამომცემლობა.
297. Gold, P. (1972). *Georgian folk music from Turkey*. Printed in USA. Ethnosound. EST-8002.
298. Denizci, O. (2010). *Gürcüler tarih dil kültür ve müzik*. Instambul.
299. Kojima, G. (2003). *Laz şarkilari*.
300. Hervás, L. (1787). *Vocabolario poligloto con prolegomeni sopra piu' di cl. lingue*.
301. Ragıp, M. (1929). *Sarki anadolu. Türküleri ve Oyunlari*. Instambul: Evkaf matbaası.
302. Rezvani, B. (2008). The Islamization and Ethnogenesis of the Fereydani Georgians. *Journal Nationalities papers, Vol. 36, No. 4*. 593-623.
303. Civaroğlu, T V. (2009). *Trabzon Folkloru. Gelenekler ve Halk Edebiyatı Örnekleri*. Trabzon: Araştırmaları Merkezi vakfi.
304. Ozkan, A. (1968). *Gürcüstan. Tarih edebiyat sanat folklore*. İstanbul: Aksiseda metbaası.
305. Saygin, A. (1937). *Rize, Artvin ve Kars havalisi. Türkü, saz ve oyunlari. Hakkında bazı malymat*. Instambul: Nühune Matbaası.

306. Zeki, M. (1927). *Artvin vilayeti hakkında malumatı umumiye*. წიგნი დაწერილია არაბული ანბანით, რომელსაც თურქები იყენებდნენ 1928 წლამდე.
307. Вертков К А., Благодатов Г., Иазовиская Е. (1953). *Атлас народных инструментов народов СССР*, Москва: Гос. Музыкальное издательство.
308. Aliyeva, I. (2010). A Practical guide for studying Azerbaijani modes and developing modal hearing. აზერბაიჯანულ, რუსულ და ინგლისურ ენებზე. Baki: Adiloglu.
309. Babayev, A., bakixanov, t. ect: *Muğam ensiklopediyasi*. Baki: Heidar Aliyev fondu.
310. Зейналова А., Мусаев А. (1981) *Азербайджанские народные песни. Том I*. Баку: Ишыг.
311. Гиппиус, Е. (Ред.). (1980). *Народные песни и инструментальные наигрыши Адигов. Том I*. Москва: Всесоюзное издательство советский композиторов.
312. Četkauskaitė, G. (1998). *Lietuvių liaudies muzika II. Aukšaičių dainos. Šiaurės rytų Lietuva. Lietuvos muzikos akademijos muzikologijos instituto Etnomuzikologijos skyrius*. თანდართული სამი კომპაქტური დისკით.
313. Jane C. S. (1997). *Engendering song. Singing and subjectivity at prespa Albanian weddings*. The University of Chicago Press. Chicago and London. თანდართული კომპაქტური დისკით.
314. Račiūnaitė-Vyčiniene, D. (2002). *Sutartinės Lithuanian polyphonic songs*. This publication was financed by the Lithuanian ministry of culture, Vaga Publishers. ინგლისურ ენაზე თანდართული კომპაქტური დისკით.

გამოსამზეურებელი სტატიები

315. ბაიაშვილი, ქ. არქაულობა და თუშ-ფშავ-ხევსურული სახევისბრო სიმღერები. მოხსენება წაკითხულ იქნა ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტში, ეთნოკონფერენციაზე 2012 წელს.
316. გოგოლაძე, ქ. სამუსიკო განათლების საწყისი და განვითარება აჭარაში. წერილი უნდა გამოქვეყნებულიყო ჟურნალ *მუსიკაში*.
317. დენიზჯი, ო. (2015). შავი ზღვის რეგიონის მუსიკის ცვალებადობა და პოპულარობა თურქეთში – კავკასიურ მუსიკალურ კულტურებთან რეგიონალური ინტერფერენცია, სოციალური და ბაზარზე ორიენტირებული იდენტურობის დისკურსები“. მოხსენება უნდა გამოქვეყნებულიყო *თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის მეექვსე საერთაშორისო სამუსიკისმცოდნეო სტუდენტურ კონფერენცია-კონკურსის კრებულში*.
318. რაზმაძე ნ., აკატი ა. ინგოლის (თურქეთი) ქართველების წარსული და თანამედროვე მუსიკალური ყოფა. *მოხსენება უნდა გამოქვეყნდეს ტრადიციული*

მრავალხმიანობის მერვე საერთაშორისო სიმპოზიუმის კრებულში. (რ. წურწუშია, ი. ჟორდანიას, რედ.).

319. რაზმაძე, ნ. (2017). ქართული მრავალდეროვიანი საღამური (თეორიისა და ისტორიის ზოგიერთი საკითხი). რეფერატი ხელნაწერის უფლებით. მუსიკალური ნაწარმოების ანალიზის სალექციო კურსისათვის. ხელ. მ. ნადარეშივილი. თბლისის სახელმწიფო კონსერვატორიის დოქტორანტურის მესამე კურსი.

320. შუქუნაძე, ბ. მესხური ხალხური სიმღერა – მრავალხმიანობიდან ერთხმიანობამდე. *ტრადიციული მრავალხმიანობის მერვე საერთაშორისო სიმპოზიუმის კრებულში.* (რ. წურწუშია, ი. ჟორდანიას, რედ.).

321. ჟორდანიას, ი. ხალხური სიმღერის ფენომენი ისტორიულ-ევოლუციურ პერსპექტივაში. მოხსენება უნდა დაბეჭდილიყო *ზ. კიკნაძის იუბილისადმი მიძღვნილ კრებულში.* (თ. გაბისონიას, რედ.).

322. Baiashvili, K. Tusheti. კრებულში: *Georgia. History. Culture. Ethnography. Volume II.* (V. Rodonaya, N. Nakudashvili, Edit.). Nova Science Publishers, Inc.

სტატიები საერთაშორისო რეფერირებად და ციტირებად ჟურნალებში

323. კრავეიშვილი, გ. (2016). ლაზური მუსიკის ქართული ფესვები. ელექტრონული ჟურნალი *მუსიკისმცოდნეობა და კულტუროლოგია*, №2, 14-20.

324. კრავეიშვილი, გ. (2016). ქართული მრავალხმიანი სიმღერის გაერთხმიანების გზა. ელექტრონული ჟურნალი *მუსიკისმცოდნეობა და კულტუროლოგია*, №2, 21-27.

325. კრავეიშვილი, გ. (2017). ყიზლარსა და მოზდოკში მცხოვრები ქართველების მუსიკალური ფოლკლორი. ელექტრონული ჟურნალი *მუსიკისმცოდნეობა და კულტუროლოგია*, №1, 117-123.

დისკოგრაფია

ქართული

1. *ქართული ხალხური მუსიკა*. (2005, 2008). თბილისი: თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორიის ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედების კათედრა; საქართველოს კულტურის, ძეგლთა დაცვის და სპორტის სამინისტრო.
 2. ციგლერი ს., წურწუშია რ. (2014). *ექო წარსულიდან: ქართველ ტყვეთა სიმღერები, ჩაწერილი ცვილის ლიღვაკებზე გერმანიაში 1916-1918*. თბილისი: ბერლინის ფონოგრაფიკი, ბერლინის სახელმწიფო მუზეუმი, თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორიის ტრადიციული მრავალხმიანობის კვლევის საერთაშორისო ცენტრი.
 3. მათიაშვილი ქ., კალანდაძე ნ., შულღიაშვილი დ., (2006-2008). *ხმები წარსულიდან. ქართული ხალხური მუსიკა ფონოგრაფიის ცვილის ლიღვაკებიდან*. თბილისი: კინოს, თეატრის, მუსიკისა და ქორეოგრაფიის სახელმწიფო მუზეუმი; საქართველოს კულტურის, ძეგლთა დაცვისა და სპორტის სამინისტრო; თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორია.
 4. Gold, P. (1972). *Georgian folk music from Turkey*. Printed in USA. Ethnosound. EST-8002.
თურქეთში მცხოვრები აჭარლები:
 5. დონაძე, გ. (2004). *მაჭახელა* (გამოუცემელი სახით).
 6. Şahin, B. (2006). *Machakhela*. Georgian vocal music from Turkey.
თურქეთში მცხოვრები ლაზები:
 7. *Iste karadeniz, iste horon*.
 8. *Firmaniza buludan diger _ karadeniz' Kaset ceciterimiz*.
 9. *Karadeniz kemençe show 6. Karadeniz Şevliği laz Düğünü. Sözlü. Karşilikli horonlu. 96.2* (კასეტა).
 10. *Karadeniz kemenche show görüntulu VCD horon edelim horon burazi horon yeri*.
 11. Tofaloğlu, B. *Lazeburi*.
 12. Tofaloğlu, B. *Lazuri birabape Heiamo*.
 13. Tofaloğlu, B. *Aravani*.
 14. Tofaloğlu, B. *Destani*.
 15. Parlak, S. (2005). *Ey Maşalla*.
- პონტოელი ბერძნები
16. *Songs of Pontus, recordings of 1930*.

17. *Music der Pontos-Griechen. Nordgriechenland museum collection berlin (west).* (ფირფიტა).
18. Nikolas and Konstantinos singerov - *Pontic Greeks from Abkhazia.* (2014). by Ored recordings. <https://oredrecordings.bandcamp.com/album/nikolas-and-konstantinos-singerov-pontic-greeks-from-abkhazia>

უცხოური

აზერბაიჯანული

19. *Space of Mugam beynalkala Mugam festivali Heydar Aliyev foundation*
20. Kerimova, T. (1996). *Women's love and life.* (1996). Female folklore from Azerbaidjan. Netherlands. PAN 2028CD.
21. Mansurov, B. (2013). *Faik Chelebi tar. The classical Muğam of Azerbaijan. In solo instrumental performance. From the archives of Eldar Mansurov.* This disc is dedicated to the memory of Bahram Mansurov an unforgettable teacher. – FC.

თურქული

22. Ozkan, T. Turquie. *L'art du Tanbur.*
23. Ozkan, T. Turquie. *lart vivant.*
24. Cinuçen, Tanrikorur. *Turquie.*

ბერძნული

25. *Instrumental folk music from Greece. lyra/ violin/ clarinet/ brass.* Collected in the field by wolf dietrich. Lagout by the Art Surgey. Edinburgh.

ალბანური

26. *Albanie polyphonies vocales du pays lab. Ensemble vocal de Gjirokaster.* Indeit.

ლიტვური

27. *Sutartines.* (2003). Juosta records JRD 013.
28. *Sutartines.* (2004). Juosta records JRD 017.

ლატვიური

29. Boiko, Mārtins; Lancere, Gita and Betiāne, Anda. (2008). *Latviešu tradicionālās muzikas antologija. Anthology of Latvian traditional music.* Luliteraturas, Folkloras un Makslas instituts.
30. *Dziediet, meitas vokora Sauscējas Sēlpils un Vārmavas folklore.* (2012). Lauska.
31. Tale, I. (2007). *Tradicionālās Dziedāšanās grupa Sauscējas.* Lauska.

ბასკეთი

32. *France. Pays Basque! Basque country kantuketan.* collection ocora. Radio France.

კორსიკა

აუდიო, სანოტო, ვიდეო და ფოტოდანართის აღწერილობა

აუდიოდანართი

II თავი

კლარჯეთი

1. „სოდლე რუმანაანა“. ჩამწერი – სელატინ ერგუნი (ჰაჯიოღლი). 1970-80-იანი წწ., მურღულის რაიონი. სოფელი და შემსრულებლები უცნობია.
2. „სოდლე რუმანაანა“. ჩამწერი – გიორგი კრავეიშვილი. 2017 წ., გოლჯუქის რაიონის სოფელი ნუჰპეთი. ასრულებენ აჰმედ დილბეროღლი (ლამაზიშვილი) და ჰაირეთინ სერთოღლი (სავარაუდოდ, ცერცვიძე/ცერცვაძე).
3. „ლაზოღლის ცხენის დესტანი“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2015 წ., მურღულის რაიონის სოფელი ქორდეთი. ასრულებს ნაზიმ იაგუზი (ვარშანიძე).
4. „ვირის დესტანი“/„დესტანი ვირზე“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2015 წ., მურღულის რაიონის სოფელი გეული. ასრულებენ დურსუნ ჩაგუში და შერეფ გენჩი (მუთიძე).
5. „გელინო“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2015 წ., მურღულის რაიონის სოფელი ქორდეთი. ასრულებენ ნაზიმ და ოსმან იაგუზები (ვარშანიძეები). იწყებს და ტექსტს კარნახობს ნაზიმი.
6. „გელინო“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2017 წ., ჰენდექის რაიონის სოფელი ქართლა. ასრულებს რაბიე ქუჩუქი.
7. „გელინო“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2015 წ., ბორჩხის რაიონის სოფელი ებრიკა. ასრულებს აითენ დალღლიჩი.
8. რძალ-დედამთილზე. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2017 წ., ჰენდექის რაიონის სოფელი ბალიქლი. ასრულებს ნურიე იაღჩინი.
9. „ჰედამო“ (თურქულ-ქართულად). ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2015 წ., მურღულის რაიონის სოფელი ქორდეთი. ასრულებენ ნაზიმ და ოსმან იაგუზები (ვარშანიძეები). იწყებს ნაზიმი.
10. „ელესა“ (თურქულ-ქართულად). ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2015 წ., ბორჩხის რაიონის სოფელი ებრიკა. ასრულებენ ილდრის (დამწყები) და ძუნუზ ოზფეხლეგანები (ბერიძეები).

11. „ელესა“ (თურქულად). ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2015 წ., მურღულის რაიონის სოფელი დურჩა. ასრულებს ამავე რაიონის სოფელ ბაშქოში დაბადებული რეფიე ბაიდინი (ეზადაშვილი).
12. „მაშალა, მაშალა“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2017 წ., ჰენდექის რაიონის სოფელი ქიზანლუდი. ასრულებენ ჰაიდარ ჩაბური, ფაარეტინ სარი, სულეიმან სარი, იუსუფ ზია დემირჰანი (ამავე რაიონის სოფელ არხვადან), ჰუსეინ ყავაზი (ამავე რაიონის სოფელ ლუთფიე ქოშქიდან).
13. „ვოდელია“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2017 წ., გოლჯუქის რაიონის სოფელი მურღული. ასრულებენ ენვერ იავაში (ხაბაიძე) და ჰალილ გოქჩე.
14. „ენი გელდი ილბაში“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2015 წ., მურღულის რაიონის სოფელი ოზმალი. ასრულებს ხასან ილდირანი.
15. რამაზანის დამთავრების მილოცვა. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2017 წ., გოლჯუქის რაიონის სოფელი ნუზჰეთიე. ასრულებს ჰალილ გოქჩე.
16. „შავი ძაღლი გუუში“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2017., ქ. ჰენდექი. ასრულებს ჰენდექის რაიონის სოფელ არხვაში დაბადებული ჰიდაეთ ქესეჯი/ქესიჯი.
17. „იავსა, ტიავსა“. ჩამწერი თინა შიოშვილი. 2007 წ., მურღულის რაიონის სოფელი ბუჯური. ასრულებს ბორჩხის რაიონის სოფელ დევსქელიდან გათხოვილი ხატიჯე ილმაზი.
18. „ნანი“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2017 წ., ჰენდექის რაიონის სოფელი ქართლა. ასრულებს ვასვიე ქუჩუქი.
19. „ნანი“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2015 წ., მურღულის რაიონის სოფელი კაბარჯეთი. ასრულებს აიშე ნურტაში.
20. „მოი რზეო“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2015 წ., მურღულის რაიონის სოფელი დურჩა. ასრულებს ამავე რაიონის სოფელ ბაშქოში დაბადებული რეფიე ბაიდინი (ეზადაშვილი).
21. „დატირება“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2016 წ., ბორჩხის რაიონის სოფელი ბაგინი. ასრულებს ნეზირე ჯამბაზი.
22. „დატირება“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2015 წ., ბორჩხის რაიონის სოფელი ებრიკა. ასრულებს აითენ დალღლიჩი.
23. „გელინო“ აკორდის/„მუზიყის“ თანხლებით. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2015 წ., ქ. ბორჩხა. ასრულებს ბორჩხის რაიონის სოფელ ბაგინში დაბადებული ემრულა ქესქინქურთი.

24. საცეკვაო „აკორდზე“/„მუზიკაზე“. (ფრაგმენტი). ჩამწერი საგარაუდოდ სულემან მერთი. 1970-80-იანი წწ., ასრულებს ბორჩხის რაიონის სოფელ ბაგინში დაბადებული ჰუსეინ ქესქინქურთი.
25. საცეკვაო „აკორდზე“/„მუზიკაზე“. (ფრაგმენტი). ჩამწერი ს. ერგუნი (ჰაჯიოღლი). საგარაუდოდ 1970-80-იანი წწ., სოფელი და შემსრულებელი უცნობია.
26. „ეე ჰოო ჰემოლია“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2017 წ., გოლჯუქის რაიონის სოფელი ნუზჰეთიე. ასრულებს იასემინ ილდირიმი.
27. აჭარული „გელინო“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2015 წ., ბორჩხის რაიონის სოფელ მარადიდი. ასრულებენ იმდათ სარიადლოლი (კაკიძე) და ისმაილ აიდინი.
28. აჭარული სიმღერის ბანის ფრაგმენტი. ბორჩხის რაიონის სოფელი მარადიდი.

ტაო

29. „გეჩე იარისინდა“ (თურქულად). გამრავალხმიანებული ვარიანტი. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., იუსუფელის რაიონის სოფელი ქობაქი. ასრულებენ იზირ (დამწყები) და ონურ სარიკაიები (ბანი).
30. „გეჩე იარისინდა“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., იუსუფელის რაიონის სოფელი ქობაქი. ასრულებენ ჰუსეინ იაზიჯი და ხალილ ილზამანი.
31. „ჰაიდე წევდეთ“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., იუსუფელის რაიონის სოფელი პატარა ხევეკი. ასრულებდნენ მუიტინ ბარაკოში (დამწყები) და ყურბან დემირჩი.
32. „თაროზე ყველი მაქვა“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., იუსუფელის რაიონის სოფელი პატარა ხევეკი. ასრულებს ფატმა გულერი.
33. „გოგოვ, გოგოვ“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., იუსუფელის რაიონის სოფელი ქობაქი. ასრულებს ჰალილ ილზამანი.
34. „ელესა“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., იუსუფელის რაიონის სოფელი პატარა ხევეკი. ასრულებს ოსმან ბათმაზი (დოღენჯიშვილი).
35. „ელესა“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., იუსუფელის რაიონის სოფელი ქობაქი. ასრულებს ჰალილ ილზამანი.
36. „სოდლე რუმანაძანა“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., იუსუფელის რაიონის სოფელი ქობაქი. ასრულებს მევლუდ იაზიჯი.
37. „სულე ოღულ“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., იუსუფელის რაიონის სოფელი პატარა ხევეკი. ასრულებს ხეჯერეი კამფოღლი.

38. „დატირება“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., იუსუფელის რაიონის სოფელი პატარა ხევეკი. ასრულებს ხეჯერი იაზიჯი.
39. მუსულმანურად წესის აგება (საგარაუდოდ არაბულად). ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., იუსუფელის რაიონის სოფელი პატარა ხევეკი. ასრულებს ფატი იაზიჯი.
40. „აილალა“ თურქულად. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., იუსუფელის რაიონის სოფელი პატარა ხევეკი. ასრულებს მუიტინ ბარაკოში.
41. „სამრავლოია რა მაქვა“ ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., იუსუფელის რაიონის სოფელი პატარა ხევეკი. ასრულებს ფატი იაზიჯი.
42. „პატარძლის გამოსაყვანი“ „ტიკზე“. ჩამწერი – თამარ მესხიძე. 2013 წ., იუსუფელის რაიონის სოფელი პატარა ხევეკი. ასრულებს შაინ ინჯე.
43. „ფოტოროში ჩივარე“ „ტიკის“ თანხლებით. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., რაიონის სოფელი პატარა ხევეკი. უკრავს და მღერის მიქაელ ბათმაზი (დოლენჯიშვილი), მასთან ერთად მღერის დურსუნ ბიბერი.

შავშეთი

44. „ნენი“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი იფხრეული. ასრულებს ამავე რაიონის სოფელ ერუქლიში დაბადებული ხატიჯე დემირი.
45. „ბავშვის გამოსადვიებელი“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. ასრულებს ფატყიმე აიღინი.
46. „გელინ ბურიუმ“ (თურქულად). ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. ასრულებს ისმინაზ იშიყი.
47. „იოლ ყაიდა“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ზიოსი. ასრულებს ნურეტინ დემირი (ბექაძე).
48. „დოდოფალი მოყავან“ (ქართულ-თურქულად). ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. ასრულებს მუსტაფა უზუნი (გამეშიძე).
49. „მოლა, მოლა“ (თურქულად). ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ხევწრული. ასრულებს დურსუნალი ალხანი.
50. „უბის სერზე“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. ასრულებს მუსა ჩიმენი (ფალიაშვილი).
51. „ნენოჯან“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. ასრულებს ფატყიმე აიღინი.

52. „დალაღარ“ თურქულად. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. ასრულებენ ფატიმე და გულთენ აიდინები.
53. სიმღერა „თამარ დოდოფალზე“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი იფხრეული. ასრულებს გულთექინ ავჯი.
54. „უიან იავრუმ“ თურქულად. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. ასრულებს ისმაილ აიდინი (ცვარიძე).
55. „შემორბენილად“ „მუზიყაზე“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. ასრულებს ისმაილ ილმაზი (გამეშიძე).
56. „დატირება“ (წართქმით). ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი სვირევანი. ასრულებს ემინე ევბაში.
57. „დატირება“ (მღერით). ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი სვირევანი. ასრულებს აისენ ეზჯან ალთუნი (დავითიძე).
58. „ავათ ვარ“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. ასრულებს ფატიმე აიდინი.
59. „ნაზარ“ (თურქულ-ქართულად). ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. ასრულებს ფატიმე ჩიმენი.
60. „ბზევ გამოი“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. ასრულებს გულთენ აიდინი (ცვარიძე).
61. „გამოი ნისლო“. ჩამწერი – თ. შიოშვილი. 2009 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ჩიხისხევი. შემსრულებელი უცნობია.
62. „ავდექ ეკაწკუნა“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. ასრულებს ფატიმე აიდინი.
63. „ბუ გეჯე ილბაშიდურ“ (თურქულად). ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. ასრულებს ისმაილ აიდინი (ცვარიძე).
64. „ხელგაშლილა“ „მუზიყის“ თანხლებით. იოსებ სტურუას ფილმიდან „ჩვენ მარიობა არ დაგვიშლია“. სოლისტი იმერი ზუმბაძე.
65. „ჰამშალახო“ „მუზიყაზე“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. ასრულებს ერენ თორუნი (გამეშიძე).
66. „ჰამშალახო“ აკორდეონზე. ჩამწერი – თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელმწიფო კონსერვატორიის ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედების კათედრის ექსპედიცია. ხელმძღვანელი ნატალია ზუმბაძე. 2005 წ., ხელვაჩაურის რაიონის სოფელი ზედა ჩხუტუნეთი. ასრულებს შოთა კირკიტაძე. მდ 4, №12. ინახება თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელმწიფო კონსერვატორიის

ფოლკლორის ლაბორატორიისა (ქმშლ) და ტრადიციული მრავალხმიანობის კვლევის საერთაშორისო ცენტრის (ტმკსც) არქივებში.

67. „ჰამშალახო“. ჩამწერი – თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელმწიფო კონსერვატორიის ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედების კათედრის ექსპედიცია. ხელ. ნ. ზუმბაძე. 2005 წ., ხელგაჩაურის რაიონის სოფელი ზედა ჩხუტუნეთი. ასრულებენ ეთერ კახიძე და ზაქრო ფერსელიძე. მდ 1, №51. ინახება ქმშლ და ტმკსც არქივებში.

68. „დაბა და დევრიეთი“. ჩამწერი – ხატია ჯანგავაძე. 2012 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. შემსრულებლები უცნობია.

69. „სიმღერა უსტამისზე“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი უსტამისი. ასრულებენ მიქაელ ალთუნი და ქამილ დემირი (ბიჭირაშვილი).

70. „კვლოჯან“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ზიოსი. ასრულებენ საბრი ბილგინი, ბურაქ ბილგინი და ჯემალ ილმაზლარი.

71. „ელია გოგო“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. ასრულებს მუსა ჩიმენ (ფალიაშვილი).

72. „მაწონი შევაყენე“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი იფხრეული. ასრულებენ მეიდან დურმუზი, ისმაილ ჰაჯიოღლი და ოსმანი (გვარი უცნობია).

73. „ვარდ-ყვავილი დუყურია“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. ასრულებს მუსა ჩიმენი (ფალიაშვილი).

74. „თაზე მიმყავს ორი ხბო“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ზიოსი. ასრულებს სულეიმან დემირი (ბექაძე).

75. „ხორუმი“ „მუზიყაზე“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. ასრულებს ერენ თორუნი (გამეშიძე).

76. „შუვაკეთუ ნუზლარ“. თურქულენოვანი სიმღერის ინსტრუმენტული ვარიანტი „ჭიბონზე“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი სვირევანი. ჭიბონზე უკრავს გევქან ეზჯანი.

77. „ტიტლინ-ტიტლინ“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში. ასრულებს მუსტაფა უზუნი (გამეშიძე).

ლაზეთი

78. „ე ა სიე“. ასრულებს ანსამბლი „კოლხა“. ხელ. ლილი აბდულიში. მღერიან: მაკა მემიშიში (სოლისტი), ვასილ კაკაბაძე, ნათია ჯავახიშვილი და თამარ ხორავა. ჩაწერილია 2015 წელს ბათუმში, ფოლკლორის ეროვნული დათვალიერება-ფესტივალის პირველ ტურზე. ინახება ფოლკლორის ცენტრის არქივში.
79. „პონტოს ბერძნული“ „Ağit“. ორდისკიანი კომპლექტიდან songs of pontus, recordings of 1930. CD 1, #16.
80. „პონტოს ბერძნული“ „Kars havasi“. ორდისკიანი კომპლექტიდან songs of pontus, recordings of 1930. CD 2, #20.
81. „დესთანი“ გუდის თანხლებით. ჩამწერი – პიტერ გოლდი. 1968 წ., სტამბული. ასრულებს ჯევედეთ თოფალოღლუ ფინდიკლის რაიონიდან.
82. „ამსერი თუთა ვარენ“. ჩამწერები – გ. კრავეიშვილი და ნაზი მემიშიში. 2014 წ., ქ. ფინდიკლი. ასრულებს ჰასან უზუნჰასანოღლუ.
83. „ჰედამო“. ჩამწერები – გ. კრავეიშვილი და ზურაბ ვანილიში. 2014 წ., ხოფის რაიონის სოფელი ქემალფაშა (მაკრიალი, ნოღედი). ასრულებს ამავე რაიონის სოფელ აზლაღადან გათხოვილი შენურ ქეუჩუქი.
84. „ჰედანა“. ჩამწერი – აჭარის რადიო. დაახლოებით 1980-იანი წწ., ასრულებს ანსამბლი „ლაზეთი“. სოლისტი აიშე ხორავა.
85. „ჰელესა“ გუდის თანხლებით. ბიროლ თოფალოღლუს დისკიდან.
86. „ჰედამო“. ჩამწერები გ. კრავეიშვილი და ზ. ვანილიში. 2014 წ., ხოფის რაიონის სოფელი პირონითი. ასრულებს მეჩმიე ბაღდათი.
87. „ჰელესა“. ჩამწერები – გ. კრავეიშვილი და ნ. მემიშიში. 2014 წ., ფინდიკლის რაიონის სოფელი მზულუ. ასრულებს ფერდი ბაირაქტარი.
88. „ჰელესა“ (ხასან ჰელიმიშის ვარიანტი). ჩამწერები – გრიგოლ ჩხიკვაძე და ზურაბ თანდილავა. 1963 წ., ხელვაჩაურის რაიონის სოფელი სარფი. ასრულებენ: ნუგზარ თანდილავა (სოლისტი), მავილე და ასმათ თანდილაგები, ალი და ბესარიონ ბაქრაძეები და ილია აბდულიში. ფირი №156, №24. ინახება ქსმშლ და ნიკო ბერძენიშვილის კვლევითი ინსტიტუტის არქივში. ჩანაწერი შესულია გამოცემაში „ქართული ხალხური მუსიკა“. (2008). CD 11, №30.
89. „ქაფშიაში ბირაფა“. ჩამწერები გ. კრავეიშვილი და ზ. ვანილიში. 2014 წ., ხოფის რაიონის სოფელ ქემალფაშაში (მაკრიალი, ნოღედი). ასრულებენ ამავე რაიონის სოფელ აზლაღაში დაბადებული შენურ და ფატმა ქეუჩუქები.

90. „ავუსტოზი მულუნ“ ქამანჩის თანხლებით. ჩამწერი – სავარაუდოდ თურქეთის რადიო. 1968 წ., ასრულებს არქაბელი იაშარ თურნა.
91. „ყაზახეთში დესთანი“ (ყაზახეთის დესთანი). ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., ქობულეთის რაიონის სოფელი სახალვაშო. ასრულებს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ კვარიათში დაბადებული (წარმოშობით სარფელი) მერიკო ნარაკიძე.
92. „ანდლა მზოლაშა მეულუ“. ჩამწერი – აჭარის რადიო. დაახლოებით 1980-იანი წწ., ასრულებს ანსამბლი „ლახეთი“. სოლისტი ელგუჯა აბდულიში.
93. „ამსერი მეჯი მიღუნ“ ქამანჩის თანხლებით. ჩამწერები გ. კრავეიშვილი და ნ. მემიშიში. 2014 წ., ქ. არდაშენი. ქამანჩაზე უკრავს და მღერის ფინდიკლის რაიონის სოფელ სუმლეში დაბადებული მეჰმედ აითაჩი.
94. „თვითონ არ ვიცი“ მეგრული ჩონგურის თანხლებით. ჩამწერი – თბილისის კონსერვატორიის ექსპედიცია (ხელ. ოთარ ჩიჯავაძე). 1959 წ., ქ. ზუგდიდი. ასრულებენ ნუცა აკობია, შალვა ხაბურზანია და გერმან ფაჟავა. ფირი 94, №3. ჩანაწერი შესულია გამოცემაში „ქართული ხალხური მუსიკა“. (2008) CD 11, №26.
95. „ჰა ნანი“. ჩამწერები – გ. ჩხიკვაძე და ზ. თანდილავა. 1963 წ., ხელვაჩაურის რაიონის სოფელი სარფი. ასრულებს მავილე თანდილავა. ფირი 157, №1. ინახება ქსმშლ და ბერძენიშვილის ინსტიტუტის არქივებში.
96. „ე ნანი“. ჩამწერები – გ. კრავეიშვილი და ზ. ვანილიში. 2014 წ., ხოფის რაიონის სოფელი ქემალფაშა (მაკრიალი, ნოდედი). ასრულებს ამავე რაიონის სოფელ აზლადაში შენურ ქიუჩუქი.
97. „ოკანწულეს ვამელა“. ჩამწერი გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., ხელვაჩაურის რაიონის სოფელი სარფი. ასრულებს ნაზი მემიშიში.
98. „ფისი მიაუ“. ჩამწერები თ. გაბისონია და გ. კრავეიშვილი. 2010 წ., თბილისი. ასრულებს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში დაბადებული ნაზი მემიშიში. ინახება ქსმშლ არქივში.
99. „კიკილიკი“ ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., ხელვაჩაურის რაიონის სოფელი კვარიათი. ასრულებს ამავე რაიონის სოფელ სარფში დაბადებული და კვარიათში გათხოვილი ესმა ვანიძე.
100. „მგარა“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. ბათუმი. ასრულებს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში დაბადებული ასიე კაკაბაძე.
101. „თირამოლა“ (თურქულად). ჩამწერები – გ. კრავეიშვილი და ზ. ვანილიში. 2014 წ., ქ. ფინდიკლი. ასრულებენ: შიშმან ილმაზი, ჯენგიზ ერგოულენი, საბრი დემირი (აბაშიში) და უცნობი მამაკაცი. ქამანჩაზე უკრავს ჯენგიზ ერგოულენი.

102. „წელო ბოზო“. ჩამწერები – გ. ჩხიკვაძე და ზ. თანდილავა. 1963 წ., ხელვაჩაურის რაიონის სოფელი სარფი. ასრულებენ: ილია აბდულიში (სოლისტი), ზურაბ, მავილე და ასმათ თანდილავები, ალი და ბესარიონ ბაქრაძეები. ფირი 156, №25. ინახება ქსმშლ და ბერძენიშვილის ინსტიტუტის არქივებში. ჩანაწერი შესულია გამოცემაში „ქართული ხალხური მუსიკა“. (2008). CD 11, №34.
103. „ჭუტა ნუსა“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., ხელვაჩაურის რაიონის სოფელი სარფი. ასრულებს ლილი აბდულიში.
104. პატარძლის გამოსაყვანი გუდის თანხლებით. ჩამწერები გ. კრავეიშვილი და ნ. მემიშიში. 2014 წ., ქ. ფაზარი. „გუდაზე“ უკრავს ფაშა ჯანჯარი, მღერის მუიტინ მემიშოდლი და ერთი უცნობი მამაკაცი.
105. „აქეთ ჭანდაშ ოხორი“. ჩამწერები თ. გაბისონია და გ. კრავეიშვილი. 2010 წ., თბილისი. ასრულებს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში დაბადებული და რუსთავში გათხოვილი ნაზი მემიშიში. ინახება ქსმშლ არქივში.
106. შაირობა არჰავის რაიონის სოფელ სიდერეს მკვიდრს ილჰან გურქან კასაბიშსა და სარფელ ნაზი მემიშიშს შორის. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., არჰავის რაიონის სოფელი სიდერე.
107. „ანდლა მზოლაშა მეულუ“. ჩამწერი – საზოგადოებრივი მაუწყებლის რადიო. 1988 წ., ქ. ბათუმი. პილილზე უკრავს ილია აბდულიში. გამოყენებულია ქეთევან მუმლაძის გადაცემაში „სარფში ნაპოვნი საკრავი“ (14. 04. 1988).
108. „hayde yari hayde şuri eyulun“ კავალის თანხლებით. ბიროლ თოფალოღლუს დისკიდან „Destani“. №10.
109. დასაკრავი „გუდაზე“. ჩამწერები – გ. კრავეიშვილი და ნ. მემიშიში. 2014 წ., ქ. არდაშენი. ასრულებს არდაშენის რაიონის სოფელ სქირითში დაბადებული სულეიმან სერინ მეკალე.
110. „პონტოს ბერძნული“ დასაკრავი „ცაბოუნაზე“. დისკიდან songs of Pontus, recordings of 1930. CD 1 #26.
111. „Epi trapezios“ „პონტოს ბერძნული“ „ცაბოუნაზე“. ფირფიტადან „Music der Pontos-Griechen“, №2.
112. „Aslandere Köyü Topaloğlu Horonu“. ჩაწერა პიტერ გოლდმა 1968 წელს სტამბულში. ასრულებს სევდეთ თოფალოღლუ. ჩანაწერი შესულია 1972 წელს გამოცემული ფირფიტაში „Georgian folk music from Turkey“, №2.
113. „ვიგზალი“ ქამანჩის თანხლებით. ჩამწერები გ. კრავეიშვილი და ზ. ვანილიში. 2014 წ., ქ. ფინდიკლი. ასრულებს შიშმან ილმაზი.

114. „თუში ქალის ტირილი“ გარმონით. ჩამწერი – თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის ექსპედიცია. ხელ. კახი როსებაშვილი. ახმეტის რაიონის სოფელი შენაქო. ასრულებს თინა აბაიძე. ინახება ქმშლ არქივში. ფირი 162, №3.
115. მწყემსის სიმღერა (ფრაგმენტი). შემსრულებელთა ვინაობა, ისევე როგორც სიმღერის საწყისი ტექსტი, გარკვევით არ ისმის. ჩამწერი – თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის ექსპედიცია. ხელ. კახი როსებაშვილი. ახმეტის რაიონის სოფელი შენაქო. ინახება ქმშლ არქივში. ფირი 162, №8. ჩანაწერი შესულია გამოცემაში „ქართული ხალხური მუსიკა“. (2005). CD 1, №14.
116. „Evin çok küçük“. პონტოს ბერძნული“ სიმღერა დისკიდან songs of Pontus, recordings of 1930 CD 1, #3.

თურქეთში მცხოვრები აჭარლები

117. „ბახმაროს მთაზე“ გარმონის თანხლებით. ასრულებს ანსამბლი „მაჭახელა“. ბაიარ შაჰინის დისკიდან Georgian vocal music from Turkey, №6.
118. „ბახმაროს მთაზე“. ჩამწერი – თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის, ქარადენიზის ტექნიკური უნივერსიტეტისა და სტამბულის ქართული კულტურის ცენტრის ექსპედიცია. ხელ. ნინო რაზმაძე და აბდულაჰ აკატი. 2015 წ., ინეგოლის რაიონის სოფელი ჰაირიე.
119. „დოდოფლის სიმღერა“ (ბანი). ჩამწერი – თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის, ქარადენიზის ტექნიკური უნივერსიტეტისა და სტამბულის ქართული კულტურის ცენტრის ექსპედიცია. ხელ. ნინო რაზმაძე და აბდულაჰ აკატი. 2015 წ., ინეგოლის რაიონის სოფელი ჰაირიე.
120. „დოდოფლის სიმღერა“. ი. სტურუას ფილმიდან „დასავლეთი ანატოლია. ინეგოლი“. ინეგოლის რაიონის სოფელი თუფეხჩიყონალი. მღერიან: სეფეთ ფორთაქალ (ფუტკარაძე) (სოლისტი), ნეჯათ დავითაძე, ექრემ ფუტკარაძე და უცნობი მამაკაცი.
121. „შავი ზღვის პირზე“. ი. სტურუას ფილმიდან „დასავლეთი ანატოლია. ინეგოლი“. ინეგოლის რაიონის სოფელი თუფეხჩიყონალი. ასრულებენ ნეჯათ დავითაძე (სოლისტი), სეფეთი ფორთაქალ (ფუტკარაძე), ექრემ ფუტკარაძე და უცნობი მამაკაცი.
122. „ალიფაშა“. ჩამწერები – პიტერ გოლდი და ახმედ ოზქან მელაშვილი. ინდიანას უნივერსიტეტის ექსპედიცია. 1968 წ., ინეგოლის რაიონის სოფელი ჰაირიე. ასრულებენ: ალი ოსმან გულთექინი (გურგენიძე), აჰმეთ სანქარი (გურგენიძე),

ნაზიფ სუათი (კირკიტაძე), მუზაფერ სუათი (კირკიტაძე), სალიპ სევიჩი (დოლიშვილი), თაქსიმ თუმერი (კირკიტაძე), ისმაილ შენგული (გურგენიძე), აჰმეთ ქორქმაზი (ბასილაძე), სევათ ბათიბაი (ხინკილაძე), სელალ დურსუნი და სემალ აიღინი (გურგენიძე). სიმღერა შესულია ფირფიტაში „Georgian folk music from Turkey“ №7.

123. „ვინ მოგიტანა“. ჩამწერები – პ. გოლდი და ა. მელაშვილი. ინდიანას უნივერსიტეტის ექსპედიცია. სოლისტი შევქეთ აქგული.

124. „ნარდანიანა“. ჩამწერი – თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის, ქარადენიზის ტექნიკური უნივერსიტეტისა და სტამბულის ქართული კულტურის ცენტრის ექსპედიცია. ხელ. ნ. რაზმაძე და ა. აკატი. 2015 წ., ინეგოლის რაიონის სოფელი ჰაირიე.

125. „ნანა“. ჩამწერი – თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის, ქარადენიზის ტექნიკური უნივერსიტეტისა და სტამბულის ქართული კულტურის ცენტრის ექსპედიცია. ხელ. ნ. რაზმაძე და ა. აკატი. 2015 წ., ინეგოლის რაიონის სოფელი ჰაირიე.

126. „მაჭახლური გადაქცეველი“ აკორდეონზე. ჩამწერი – ა. მელაშვილი. 1965 წ., ინეგოლის რაიონის სოფელ ჰაირიე.

127. ჭიბონზე დასაკრავი. ჰანგის სახელწოდებაა „გურული“ ან „გურუნი“. ჩამწერი – ა. მელაშვილი. 1965 წ., ინეგოლის რაიონის სოფელ ჰაირიე.

128. საცეკვაო ჭიბონზე (სახელწოდება გაურკვეველად ისმის). ჩამწერი – ა. მელაშვილი. 1965 წ., ინეგოლის რაიონის სოფელ ჰაირიე.

129. „ნენემ კაბა შემიკერა“ ბაღლაძის თანხლებით. ჩამწერები – დავით ხახუტაიშვილი და ზურაბ თანდილავა. 1990 წ., ფაცას რაიონის სოფელი კაბაღდალი. უკრავს ექრემ ბეჟანიძე და მდერის ხუდავერ შავიშვილი. ჩანაწერი ინახება ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის კვლევითი ინსტიტუტის არქივში. დისკი 40.

130. „ბასმა ფერხული“ აკორდეონზე. ჩამწერი – პ. გოლდი. ინდიანას უნივერსიტეტის ექსპედიცია. 1968 წ., შამლის რაიონის სოფელი არმუთალანი.

131. „ტირინი ჰორირამა“. ჩამწერი – პ. გოლდი. ინდიანას უნივერსიტეტის ექსპედიცია. 1968 წ., შამლის რაიონის სოფელი არმუთალანი.

132. „მე შენთვინ ჩამოველი“. ჩამწერი – პ. გოლდი. ინდიანას უნივერსიტეტის ექსპედიცია. 1968 წ., შამლის რაიონის სოფელი არმუთალანი. ჩანაწერი შესულია ფირფიტაში „Georgian folk music from Turkey“, №14.

133. ქართლური „ოცდახუთსა“. ჩამწერი – თბილისის კონსერვატორიის ექსპედიცია. ხელ. კ. როსებაშვილი. 1961 წ., სოფელი დიდოში. ასრულებენ: ამირან თეთრაშვილი, ლევან მზარეულაშვილი, ნიტო ლეკიშვილი, თეო (საგარაუდოდ თეოფილე) მზარეულაშვილი, მიტრო ჩაჩანიძე და ხასან მტრედაძე. ფირი 121, №12.

საინგილო (ჰერეთი)

134. „სიყვარული ძნელია“ (საგარაუდოდ ქართლ-კახური). ჩამწერები – მართა ტარტარაშვილი და იოსებ ჟორდანიას. 1987 წ., კახის რაიონის სოფელი ქათმისხევი. ასრულებს სოლომონ ბარისაშვილი. ინახება ქსმშლ არქივში.

135. „სატრფიალო“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და ი. ჟორდანიას. 1987 წ., კახის რაიონის სოფელი ქათმისხევი. ასრულებს სოლომონ ბარისაშვილი. ინახება ქსმშლ არქივში.

136. „მატირევად“. ჩამწერი – მალხაზ ნუროშვილი. 2010 წ., ქ. კახი. შემსრულებლები უცნობია.

137. „მატირევად“. ჩამწერი – მ. ნუროშვილი. 2010 წ., ქ. კახი. შემსრულებლები უცნობია.

138. „წმინდა ბებრევი“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., ქ. თბილისი. ასრულებს კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში დაბადებული მართა ტარტარაშვილი.

139. „დად-დად“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელი სამთაწყარო. ასრულებს კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში დაბადებული ვარა ანდრიაშვილი.

140. „დაი-დაი“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., თბილისი. ასრულებს ბელაქნის რაიონის სოფელ ითითალაში დაბადებული შორენა ბადურაშვილი.

141. „ჩემ შვილმა გამაიღვიძა“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., ზაქათლის რაიონის სოფელი მოსული. ასრულებს ნურბიქა მირზოევა (ლარმირზაშვილი).

142. „დივის ბალა“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2013 წ., კახის რაიონის სოფელი დიდი ბინა. ასრულებს კახში დაბადებული სერაფიმა ოთარაშვილი.

143. „ტანტალიკო“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. თბილისი 2011 წ., ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.

144. „უკან კობი, წინ კობი“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. თბილისი 2011 წ., ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
145. „მაყვლი ბახალაო“. 2013 წელი. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. თბილისი 2013 წ., ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
146. „ასსე, ასსე“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. თბილისი 2011 წ., ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
147. „ეხლა დიდ მამულში მივდიოთ“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. თბილისი 2011 წ., ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
148. „ყიყლიყო მამალო“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., თბილისი. ასრულებს კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში დაბადებული ვალია ტარტარაშვილი (თარხნიშვილი).
149. „გოდორ-გოდორ სებელ-სებელ“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. თბილისი 2011 წ., ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
150. „ყოფმა-ყოფმა“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. თბილისი 2011 წ., ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
151. „ლოპო“/„ლოფო“ ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევი. ასრულებს ციური გაჯიშვილი (გოჯიაშვილი).
152. „თუთაბალი მაიწიუ“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., კახის რაიონის სოფელი ჩიხისხევი. ასრულებს ვერა ბერიკაშვილი.
153. „თუთაბალი მაიწივა“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., თბილისი. ასრულებს ზაქათლის რაიონის სოფელ ელისენში დაბადებული მურად ტოლიაშვილი.
154. „თუთაბალი მაილიუ“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., კახის რაიონის სოფელი ტყისთავი. ასრულებს თამუნა კუზიბაბაშვილი.
155. „კუჭკუ დაგკენ“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., კახის რაიონის სოფელი ქათმისხევი. ასრულებს მარიამ ასლამაზაშვილი.
156. „უჩმარიამა დაგკენ“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. თბილისი 2011 წ., ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
157. „ოფოფ დაგკენ“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., კახის რაიონის სოფელი ქათმისხევი. ასრულებს მარიამ ასლამაზაშვილი.
158. „აჭერ-მაჭერ“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., კახის რაიონის სოფელი ქათმისხევი. ასრულებს თამარ შიოშვილი.

159. „კოტიოვად“ აზერბაიჯანულად. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., ქ. კახი. ასრულებს დარიკო ტარტარაშვილი (თარხნიშვილი).
160. „კოტიოვად“ ქართულად. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., თბილისი. ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
161. „ჩონ თამარ მეფე“. მართა ტარტარაშვილის სიმღერა. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., თბილისი. ასრულებს ავტორი.
162. „თორო“. მართა ტარტარაშვილის სიმღერა. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., თბილისი. ასრულებს ავტორი.
163. სიმღერა თამარ მეფეზე (აზერბაიჯანულად). ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., თბილისი. ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
164. „მამაზადლი თათარი“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., ბელაქნის რაიონის სოფელი ითითალა. ასრულებს ანზორ კაციაშვილი.
165. „დაღისტან დაღიერიდი“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., კახის რაიონის სოფელი ქათმისხევი. ასრულებს თამარ შიოშვილი.
166. „თოროდლი მოდის“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., თბილისი. ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
167. „კორკოტოვად“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., თბილისი. ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
168. „იესო ქრისტეს ლოცვა“ (აზერბაიჯანულად). ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და ი. ჟორდანიას. 1987 წ., კახის რაიონის სოფელი ქათმისხევი. ასრულებს სოლომონ ბარისაშვილი. ინახება ქმშელ არქივში.
169. „ჰოპა ჰოპა“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., კახის რაიონის სოფელი დიდი ბინა. ასრულებს შვენი ოთარაშვილი.
170. „ოპი ყანა ოპა“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., კახის რაიონის სოფელი ქათმისხევი. ასრულებს ბაბაღე შიოშვილი.
171. „ოდოშუან წოვდეთ“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., თბილისი. ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
172. „ჰოუ ჰა“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., თბილისი. ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
173. „ვენახ შაყელად“ ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., თბილისი. ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
174. „აყინა“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., კახის რაიონის სოფელი ჩიხისხევი. ასრულებს ვერა ბერიკაშვილი.

175. „ეხლა ჩონ ტყეში მივდივართ“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., თბილისი. ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
176. „ფაშფუტარო სადღესაო ხარო“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., თბილისი. ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
177. „ქალმანი და წინდა“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2013 წ., კახის რაიონის სოფელ ტყისთავი. ასრულებენ გედი მურადხანაშვილი და ქ. კახიდან გათხოვილი ევგენია თაგოშვილი.
178. „დაბერეულხარ ვეღარ მაიგევ“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., თბილისი. ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
179. „ცხოვრებად საამურიავ“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., თბილისი. ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
180. „მარტო და მარტო ობოლი“ (სავარაუდოდ ზოგადქართული). ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., თბილისი. ასრულებს კახში დაბადებული გურამ ტარტარაშვილი.
181. „ზუზუნი“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., კახის რაიონის სოფელი ქათმისხევი ასრულებს თამარ შიოშვილი.
182. „თორემზედ“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., თბილისი. ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
183. „ალაზნი პირპირ ბალები“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., ზაქათლის რაიონის სოფელი მოსული. ასრულებს ნურბიქა მირზოევა (ლარმირზაშვილი).
184. „მაირა ობოლანთ ზალია“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2013 წ., თბილისი. ასრულებს ზაქათლის რაიონის სოფელ ელისენში დაბადებული გულნაზ დათუნაშვილი.
185. „მაირა ობოლანთ ქალია“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., თბილისი. ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
186. „ჟერგა-ჟერგა“. ჩამწერები მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., კახის რაიონის სოფელი ჩიხისხევი. ასრულებს ვერა ბერიკაშვილი.
187. „რძალ-დედამთილიანი“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., თბილისი. ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
188. „ჭიყა-ჭიყა გარმონიკა“. ჩამწერები მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., ქ. კახი. ასრულებს კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში დაბადებული ელისო როსტიაშვილი.

189. „ტილილი პატა“. ჩამწერები მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., კახის რაიონის სოფელი ჩიხისხევი. ასრულებს ვერა ბერიკაშვილი.
190. „საქორწინო“. ჩამწერები მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., თბილისი. ასრულებს კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში დაბადებული ვალია ტარტარაშვილი (თარხნიშვილი).
191. „დილაჲ ადექ“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., თბილისი. ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
192. „აყარ-მაყარ“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., თბილისი. ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
193. „კუთხე-კუთხე ჭერი“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2011 წ., თბილისი. ასრულებს მართა ტარტარაშვილი.
194. „სარბაშული“ გარმონზე. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2013 წ., კახის რაიონის სოფელი ტყისთავი. ასრულებს თენგიზ მურადხანაშვილი.
195. „ბებრეკ შიპრობაჲ“ აკორდეონზე. ჩამწერები მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., კახის რაიონის სოფელი ქათმისხევი. ასრულებს რაულ სარდალაშვილი.
196. ნადარა-ზურნაზე დასაკრავი სპარტაკ ბახალიაშვილის ქორწილიდან. გადაღებულია კახში 1999 წელს. გადმოწერილია ჩემ მიერ 2011 წელს.
197. ნადარა-ზურნაზე დასაკრავი. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და ი. ჟორდანი. 1987 წ., ქ. კახი. ასრულებს გარსევან თამაზაშვილი. ინახება ქსმშლ არქივში.
198. „ჩუნგურის“ ხმები. უკრავს და იწერს გ. კრავეიშვილი. 2012-13 წწ., მერაბ კუზიბაბაშვილის (ტყისთავი) და არჩილ ბეროშვილის ოჯახები (კახი).
199. „ვიჰტიტი“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., კახის რაიონის სოფელი დიდი ბინა. უსტვენს შვენი ოთარაშვილი.
200. „დომ ტიტი“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2017 წ., დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელი სამთაწყარო. ასრულებენ კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში დაბადებული ოლია ბახალიაშვილი (დამწყები) და სამთაწყაროში დაბადებული ტასო ბულუღაშვილი.
201. „ქალმანი და წინდა“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2013 წ., დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელი სამთაწყარო. ასრულებენ ოლია სარდალაშვილი (დამწყები) და სოსო მამულაშვილი.

202. „ტიტი პატარძალო“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2013 წ., დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელი სამთაწყარო. ასრულებს ციციხო სარდალაშვილი.
203. „ქალმანი და წინდა“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2013 წ., დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელი სამთაწყარო. ასრულებს დარეჯან პაპიაშვილი.
204. „ქალმანი და წინდა“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2013 წ., დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელი სამთაწყარო. ასრულებს რუსუდან პაპიაშვილი.
205. „ტიტი პატარზალო“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2013 წ., დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელი სამთაწყარო. ასრულებს ოლია სარდალაშვილი.

ფერეიდანი

206. ძველი ფერეიდნული ტექსტები. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., თბილისი. ასრულებს სოფელ მარტყოფში (ამჟამად ქ. ფერეიდუნშაჰრი) დაბადებული ალი ჰოსეინ რაჰიმი (ალექსანდრე დავითაშვილი).
207. ძველი ფერეიდნული ტექსტები. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., თბილისი. ასრულებს სოფელ მარტყოფში (ამჟამად ქ. ფერეიდუნშაჰრი) დაბადებული ალი ჰოსეინ რაჰიმი (ალექსანდრე დავითაშვილი).
208. „ალაღალა დეიძინე“. ჩამწერი – ინა ინარიძე. 2007 წ., ფერეიდანი. შემსრულებელი და ადგილი უცნობია.
209. ყოლამ რეზა ხუციშვილის „ქართველი ვარ ქართველი“. ჩამწერი – მარინე ბერიძე. 2008-12 წწ., ქ. ნაჯაჰბადი. ასრულებს სოფელ მარტყოფში (ამჟამად ქ. ფერეიდუნშაჰრი) დაბადებული ავტორი. ინახება არნოლდ ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტში.
210. ალი ჰოსეინ რაჰიმის (ალექსანდრე დავითაშვილი) „ჩემო სოფელო“. ჩამწერი – მარინე ბერიძე. 2008-12 წწ., ქ. ნაჯაჰბადი. ასრულებს სოფელ მარტყოფში (ამჟამად ქ. ფერეიდუნშაჰრი) დაბადებული ავტორი. ინახება არნოლდ ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტში.

III თავი

211. ინგილოური „ქალმანი და წინდა“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., კახის რაიონის სოფელი ქათმისხევი. ასრულებს თამარ გაჯიშვილი (გოჯიაშვილი).
212. ლაზური „მა ბულურ აბუ აბუ“. ჩამწერები – გ. კრავეიშვილი და ნ. მემიშიში. 2014 წ., ქ. ფინდიკლი. ასრულებენ: ფინდიკლის რაიონის სოფელ სუმლეში დაბადებული მეჭმედ აითაჩი და იმავე რაიონის სოფელ ჭანაფეთში დაბადებული ჯორდან შენტური.
213. კლარჯული „სოფლე რუმანაძანა“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2015 წ., მურღულის რაიონის სოფელი ბაშქოი. ასრულებენ სულეიმან ბაიდინი (ეზადაშვილი) და ჰაირეტინ სულიადა (ვალიაშვილი). სიმღერას იწყებს და ტექსტს კარნახობს სულეიმანი.
214. მესხური „მრავალჟამიერი“. ჩამწერი – ვალერიან მაღრაძე. 1960-იანი წწ., ჩაწერის ადგილი და შემსრულებლები უცნობია.
215. მესხური „დარეჯან გაგათხოვებენ“. ჩამწერი – ვ. მაღრაძე. სავარაუდოდ 1966 წ., ქ. ასპინძაში. ასრულებენ ვალერიან მაღრაძე (დამწეები) და დიმიტრი ბერიძე (ბანი და მოძახილი).
216. მესხური „მამლი მუხასა“. ჩამწერი – ვ. მაღრაძე. 1966 წ., ჩაწერის ადგილი და შემსრულებლები უცნობია.
217. მესხური „სახლო, სალხინოდ ნაშენო“. ჩამწერი – ვ. მაღრაძე. დაახლოებით 1966 წ., ახალციხის რაიონის სოფელი ვაღე. სავარაუდოდ ასრულებენ ისიდორე ასპანიძე (დამწეები) და მათე კოპაძე (ბანი).
218. კლარჯული „სოფლე რუმანაძანა“. ჩამწერი – სავარაუდოდ ბაატინ იავუზი. დაახლოებით 1977 წ., მურღულის რაიონის სოფელი ბაშქოი. მღერიან ამავე რაიონის სოფლების: ბაშქოისა და ქურას მკვიდრი ქალები.
219. კლარჯული „ენი გელდი ილბაში“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2016 წ., ბორჩხის რაიონის სოფელი არხვა. ასრულებენ შაინ (სავარაუდოდ დამწეები), აენი და ახმედ ყავაზოდლები (მიქელაძეები).
220. კლარჯული „სოფლე რუმანაძანა“ (თურქულად). ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2016 წ., ბორჩხის რაიონის სოფელი ტრაპენი. ასრულებენ ჯელალ ბაირამოდლი (ფუტკარაძე) და იაშარ ქაია (ნაოდარიშვილი).

221. კლარჯული „სოფლე რუმანაძანა“ (ფრაგმენტი თურქულად). ჩამწერი – ალი ბოლქვაძე. 1980-81 წწ., ბორჩხის რაიონის სოფელი ტრაპენი. ასრულებენ ბორჩხის რაიონის სოფლების: ტრაპენისა და სავარაუდოდ დამფარლის ბოლქვაძეები.
222. კლარჯული „სოფლე რუმანაძანა“. ჩამწერი თ. შიოშვილი. 2007 წ., მურღულის რაიონის სოფელი ოზმალი. ასრულებენ ფიქრიე ოიუთლი და ხაჯე შეიხოღლი.
223. კლარჯული „სოფლე რუმანაძანა“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2015 წ., მურღულის რაიონის სოფელი ოზმალი. ასრულებენ ფიქრიე ოიუთლი და ფატმა ორჰან. სიტყვებს კარნახობს ფიქრიე ოიუთლი.
224. კლარჯული „სოფლე რუმანაძანა“. ჩამწერი – ს. ერგუნი (ჰაჯიოღლი). 1970-80-იანი წწ. მურღულის რაიონი. სოფელი და შემსრულებლები უცნობია.
225. კლარჯული „სოფლე რუმანაძანა“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2017 წ., ჰენდექის რაიონის სოფელი ქართლა. ასრულებენ: სულეიმან არმანი, ოსმან ქუჩუქი, იბრაიმ, ნეჯათ, ახმედ, და ადემ ზენგინები (კახიძეები). ტექსტს კარნახობდა ნეჯათ ზენგინი (კახიძე).
226. ხევსურული „შავს ლუდსა, წითელ ღვინოსა“. ჩამწერი – შალვა მშველიძე. 1929 წ., თიანეთის რაიონის სოფელი საჭურე. ასრულებენ ციცო და ყუდია ჭინჭარაულები. სიმღერა 2006 წელს შევიდა გამოცემაში „ხმები წარსულიდან. ქართული ხალხური მუსიკა ფონოგრაფის ცვილის ლილვაკებიდან“ (დისკი 1 №52).
227. ხევსურული „დრეობის დროს“. ჩამწერი – შ. მშველიძე. 1929 წ., დუშეთის რაიონის სოფელი ბარისახო. იმავე ექსპედიციიდან. ასრულებენ ბერდია არაბული და მგელიკა ლიქოკელი. სიმღერა 2006 წელს შევიდა გამოცემაში „ხმები წარსულიდან. ქართული ხალხური მუსიკა ფონოგრაფის ცვილის ლილვაკებიდან“ (დისკი 1 №75).
228. „შუბლის ქვეიდან“. ჩამწერი – თბილისის კონსერვატორიის ტრადიციული მრავალხმიანობის კვლევის საერთაშორისო ცენტრის, ქარადენიზის ტექნიკური კონსერვატორიისა და სტამბულში ქართული კულტურის სახლის ექსპედიციამ. ხელ. ნ. რაზმაძე და ა. აკატი. 2015 წ., ინეგოლის რაიონის სოფელი ჰაირიე. შემსრულებლები უცნობია.
229. ლიტვური „სუტარტინესი“. დაივა რაჩუნაიტე-ვიჩინიენეს 2002 წელს გამოცემული ინგლისურენოვანი წიგნიდან „Sutartinės Lithuanian polyphonic songs“. №4.
230. ქართლური „ბადდადური“ გუდასტვირზე. ჩამწერი – თბილისის კონსერვატორიის ექსპედიცია. ხელ. კ. როსებაშვილი. 1964 წ., მცხეთის რაიონის

- სოფელი მისაქციელი. ასრულებს ლუარსაბ ჯიქური. ინახება ქმშლ არქივში ფირი 161, №13.
231. მესხური საცეკვაო გუდასტვირზე. ჩამწერი – ვ. მადრაძე. 1961-62 წწ., ადგილი და შემსრულებელი უცნობია.
232. ლაზური „ენცივი ემფულა ენცივი“ ქამანჩის თანხლებით. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., ქ. ფინდიკლი. ასრულებს შიშმან ილმაზი.
233. მესხური „პატარძლით ერთსა ციხესა“. ჩამწერი – ვ. მადრაძე. 1966 წ., ქ. ასპინძა. ასრულებენ ვალერიან მადრაძე (დამწეები) და დიმიტრი ბერიძე (ბანი).
234. „საცეკვაო „აკორდზე“/მუზიკაზე“ (ფრაგმენტი). ჩამწერი – ს. ერგუნი (ჰაჯიოღლი). 1970-80-იანი წწ., ადგილი და შემსრულებელი უცნობია.
235. შავშური „დართულად“ მუზიკაზე. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. ასრულებს შენერ იმიყი.
236. აჭარული დასაკრავები აკორდეონზე (ფრაგმენტი). ჩამწერები – ნინო კალანდაძე და ქეთევან მათიაშვილი. 2005 წ., შუახვევის რაიონი. ინახება ქმშლ და ტმკსც არქივებში.
237. მუსლიმური ლოცვა (ფრაგმენტი). ჩამწერი – ს. მერთი. შემსრულებელი სავარაუდოდ არაბულად მღერის.
238. მუსლიმური ლოცვა (ფრაგმენტი) ჩამწერი – ს. მერთი. შემსრულებელი სავარაუდოდ არაბულად მღერის.
239. ტაოური „ნანი“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., იუსუფელის რაიონის სოფელი პატარა ხევკი. ასრულებს ფატმა გულერი.
240. ლაზური „დესთანო“ (ფრაგმენტი). ჩამწერი ზ. თანდილავა. 1989-90 წწ., გაღმა ანუ თურქეთის ლაზეთი. კონკრეტული ადგილი და შემსრულებელი უცნობია.
241. „გურჯული ვაიზი“. შავშეთიდან. ჩამწერი და შემსრულებელი უცნობია.
242. ინგილოური „კოლმეურნე“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2013 წ., ქ. კახი. ასრულებს დარიკო ტარტარაშვილი (თარხნიშვილი).
243. ჰასან ჰელიმიშის „ჯან სტალინ“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ კვარიათი. ასრულებს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში დაბადებული საადეთ ქორიძე.
244. ლაზური „ჰედამო“. ჩამწერები – ზ. თანდილავა და გ. ჩხიკვაძე. 1963 წ., ხელვაჩაურის რაიონის სოფელი სარფი. ასრულებენ: ილია აბდულიში (სოლისტი) აღი და ბესარიონ ბაქრაძეები, ნუგზარ და მავილე თანდილავეები და ასმათ

- თანდილავა (სოლისტი). ფირი 157, №2. ინახება ქსმშლ და ბერძენიშვილის კვლევითი ინსტიტუტის არქივებში.
245. ტაოური „ელესა“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., იუსუფელის რაიონი სოფელი პატარა ხევეკი. ასრულებს რეჯებ ქეჩეჯი (ყაჭიშვილი).
246. ცხოველებისა და ფრინველების დაძახებისა და გაგდების ხმები. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. სხვადასხვა კუთხე, 2011-16 წწ.
247. კლარჯული „დესთანი“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2017 წ., ქ. ჰენდექი. ასრულებს ჰენდექის რაიონის სოფელ არხვაში დაბადებული ჰიდაეთ ქესიჯი/ქესეჯი.
248. ლაზური „ფხაჩკათ ბოზოფე ფხაჩკათ“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2015 წ., მურღულის რაიონის სოფელი ბაშქოი. ასრულებენ კლარჯები: სულეიმან ბაიდინი (ეზაღაშვილი) და ალთუნ ყაია.
249. კლარჯული „დესთანი“. ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2015 წ., ქ. მურღული. ასრულებს მუჰამედ თურანი.
250. ლაზური „დესთანი“ ქამანჩის თანხლებით (ფრაგმენტი). ბიროლ თოფალოღლუს კასეტიდან „ლაზებური“.
251. კლარჯული „დესთანი“ (ფრაგმენტი). ჩამწერი – ს. ერგუნი (ჰაჯიოღლი). 1970-80-იანი წწ. ასრულებს სავარაუდოდ რეფიე ბაიდინი (ეზაღაშვილი).
252. ლაზური „დესთანი“ (ფრაგმენტი). ჩამწერი – ზ. თანდილავა. 1990 წ., სავარაუდოდ ფინდიკლის რაიონის სოფელი აბუ. შემსრულებელი უცნობია.
253. კლარჯული „დესთანი“ (ფრაგმენტი). ჩამწერი – გ. კრავეიშვილი. 2015 წ., ბორჩხის რაიონის სოფელი ებრიკა. ასრულებს ილდრის ოზფეხლევანი (ბერიძე).
254. ლაზური „დესთანი სოფელ ორთახოფაზე“ ქამანჩის თანხლებით (ფრაგმენტი). ჩამწერები – გ. კრავეიშვილი და ზ. ვანილიში. 2014 წ., ქ. ხოფა. ასრულებს შინასი ოზერი.

3. შავშური „დაბა და დევრიეთი“ მუზიკის თანხლებით (შესავალი). ჩამწერი – ხ. ჯანგავაძე, 2012 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. გამშიფრავი – გ. კრავეიშვილი.

დაბა და დევრიეთი (შესავალი)

ჩამწერი ხატია ჯანგავაძე

Moderato (♩ = c. 108)

მუზიკა

The musical score is written for piano in 6/8 time, featuring a key signature of two flats (B-flat and E-flat). It consists of two systems of staves. The first system shows the beginning of the piece with a treble clef staff containing chords and a bass clef staff with a simple accompaniment. The second system starts at measure 4 and includes a triplet of eighth notes in the treble staff and a triplet of eighth notes in the bass staff.

4. კადანსი ლაზურ „გუდასტვირზე“.

კადანსი ლაზურ გუდასტვირზე

გუდა

The musical score is written for guitar in 6/8 time, featuring a key signature of two sharps (F# and C#). It consists of two systems of staves. The first system shows the beginning of the piece with a treble clef staff containing chords and a bass clef staff with a simple accompaniment. The second system starts at measure 4 and includes a triplet of eighth notes in the treble staff and a triplet of eighth notes in the bass staff.

5. ლაზური „ავლასკანი“ ქამანჩის თანხლებით (შესავალი). ჩამწერები – გ. კრავეიშვილი და ნ. მემიშიში. 2014 წ., ქ. არდაშენი. ასრულებს მურატ სერინი. გამშიფრავი – გ. კრავეიშვილი.

ავლასკანი (შესავალი)

ჩამწერები გიორგი კრავეიშვილი და ნაზი მემიშიში

Moderato (♩ = c. 108)

ქამანჩა

6. მოზდოკური „ნანა“ (Аракчиев, 1916:116). ნოტებზე ჩამწერი – დ. არაყიშვილი. 1890-იანი წწ., ქ. მოზდოკი. ასრულებს ანა არაყიშვილი.

ნანა. 1. КОЛЫБЕЛЬНАЯ.¹⁾

Moderato.

ნა-ნა-ნა - ნა, ნა-ნი ნა-ნა. ტკბი-ლი ძი-ლით და-ი - ძი-ნე...

7. მოზდოკური „ურმული“ (იქვე). ნოტებზე ჩამწერი – დ. არაყიშვილი. 1890-იანი წწ., ქ. მოზდოკი. ასრულებს ანა არაყიშვილი.

ურმული. 2. АРОВНАЯ.

Moderato.

შე ინ - და უ - რა ეს - ნა - ა, აქ ვინ მო - ტი - უკა - ნა - ა.
 შე ინ - და უ - რა ეს - ნა - ა, აქ ვინ მო - ტი - უკა - ნა - ა.

8. მოზდოკური „კურდღელი“ (იქვე). ნოტებზე ჩამწერი – დ. არაყიშვილი. 1890-იანი წწ., ქ. მოზდოკი. შემსრულებელი უცნობია.

კურდღელი. 3. ЗАЯЦЪ.²⁾

Moderato.

კურდღელ - მა სიქვას: ჯაქ - ში ვზი - ვან, ჯაქ - ში ვზი - ვან, კურდღელ - მა სიქვას
 კურ - ტინ მო - ვას ჩემ - ზე - და - ა; ტა - ვი - ხე - დე სერ - ზე - და - ა
 ტა - ვი - ხე - დე სერ - ზე - და - ა ბა - ტა - ნა - შის ცხენ - ზე - და - ა.

9. მოზდოკური „ალილო“ (Аракчиев, 1916:116-117). ნოტებზე ჩამწერი – დ. არაყიშვილი. 1897 წ., ქ. მოზდოკი. ყველა ხმას ასრულებს ეგნატე არაყიშვილი.

ალილო (მღვთოცვა შობის დღეს). **4. АЛИЛО** (рождественское величание).³⁾
Moderato. Первое колѣно.

Пѣвцы I и II.
 Хоръ.

აღ - და ხეთი, სს ჳმ თვე - სს - ა. აბ - ჳმ თვე - სს - ნა

ბე - განს ქონს. ტე და - თა - ჳმ - ბე - ჳმ - ჳმ - ა.

ა ს - ჳი - ჳი - ჳი. შალხე - ნა თქვენსა - ჳს შაა სიმთე - ჳე და

Второе колѣно. *Третье колѣно.*

დე - გმე - ჳა - ბა - ა. აბ - თვე - ნე და აბ - თვე - ნე - ნა. კან - ჳის

კა - ტის შუაღს გა - ქე - ბენ სს - ჳის ჳე - ტ - ათ - ნა (შეტრე - ნე უგნებ - ტე) გა - ბ - ბ - ქე -

ბე - ნა, გა - ქე - ბ - ნე - ნა, კი დერ სს - ათ ე

ს - ჳი - ჳი, შალხე - ნა თქვენს ა - ჳს შაა, სიმ თე - ჳე - და ქაარ

ad lib.

წა - ჳა - ბა - ა. ნურც ა - აბ ი - სს რე - ბს მტე - რა თქვე - ნა, ნ ურც ა - აბ და გა - უ - სს - ა -

10. ყიზლარული „თეთრო ქალო“ (Аракчиев, 1916:131). ჩამწერი და გამშიფრავი – დ. არაყიშვილი. 1904 წ., ყიზლარის რაიონის სოფელი შელკოვსკაია (სარაფანი). შემსრულებელი უცნობია.

თეთრო ქალო. 1. БЪЛОЛИЦАЯ ДЪВИЦА.

Moderato.

თეთ-რო ქა-ლო, თეთ-რო მტრე-დო, ჩე-ძო კა-რის შე-ზო-ბე-ლო! შე რო ტყეცხ-ლი შო-პი-
 კო-დე, შე რო-გორ-და შო-ვი - ნე-ლო. შე რო ტყეცხ-ლი შო-პი - კო-დე, შე რო-
 გორ-და შო-ვი - ნე-ლო გა - და - ვე-ლი შე-ზო ბლი-სას გა-ტე - ზი-ლი ტუ-ლისო -
 ვი-ნა გა-და - შე-ლი შე-ზო - ბლი-სას გა-ტე - ზი-ლი ტუ-ლისო-ვი-ნა, ქა-ლო,
 ერ-თი მა-კარ - ნი-ნე, მა-ში - შე-ნის სუ-ლისო-ვი-ნა. ქა-ლო, ერ-თი მა-კარ-ნი-ნე მა-ში
 შე-ნის სუ-ლისო-ვი-ნა; „შა-ვო ბი-ჯო, შა-ვო ჩო-ხო, შა-ვოთ შა-ვი - ფე-რე ბი-ა“!

11. ყიზლარული „ავთანდილი“ (Аракчиев, 1916:131-132). ჩამწერი და გამშიფრავი – დ. არაყიშვილი. 1904 წ., ყიზლარის რაიონის სოფელი შელკოვსკაია (სარაფანი). შემსრულებლები უცნობია.

ავთანდილი. 2. АВТАНДИЛЪ.

Moderato. Allegro non troppo.

ავ - თან-დილ და გად - ვი - ნა - დი - რე, ავ - თან - დილ და ია გად - ვი ნა - დი-
 რე; ავ-თან - დილ და გა - დი - ნა - დი რა, ავ-თან - დილ და გა - და - ნა - და - რა.
 ა - რა - ლე და ა - რი კა - რა - ლე ა - რა - ლე და ა - რი ა - რა - ლე
 ვერ შოვ - კა-ლი ვერც ი - რე - ში და ვერც შოვ - კალ და ვერც ფე - რი ი - რე.
 Варианты: 2-го голоса. 1-го голоса. 2-го голоса.
 ა - რა - ლე და ა - რი ა - რა - ლე და ვე - ჟე - ჭი და და ვე - ჟე -
 ჭი და 1) 2-го голоса.

12. ყიზლარული „თუშო, ვანო, შავლეგო“ (Аракчиев, 1916:132). ჩამწერი და გამშიფრავი – დ. არაყიშვილი. 1904 წ., ყიზლარის რაიონის სოფელი შელკოვსკაია (სარაფანი). შემსრულებლები უცნობია.

თუშო, ვანო, შავლეგო. 3. ТУШИНЕЦЪ, ИВАНЪ, ЧЕРНЫЙ ЛЕГС

Allegretto.

შეი შავ ლეგ ცხენ-სა მთ-ის ჭე-ნებს, შავ ლე-გო, შავ ლეგ ცხენ-სა მთ-ის

ჭე-ნებს, შავ ლე გო, შავ ლეგ ცხენ-სა მთ-ის-ჭე-ნებს, შავ ლე-გო, შავ ლე

შავ ლეგ ცხენ-სა მთ-ის-ჭე-ნებს შავ ლე-გო!

Вариантъ.

13. ყიზლარული „სათამაშო“ (Аракчиев, 1916:133). ჩამწერი და გამშიფრავი – დ. არაყიშვილი. 1904 წ., ყიზლარის რაიონის სოფელი შელკოვსკაია (სარაფანი). შემსრულებლები უცნობია.

სათამაშო. 5. ПЛЯСОВАЯ.

Allegro.

შე ან ის რა-ლე ის ა-რა-ლე, შან-ნი ან ნა ნე-ო, შა ის რა-ლე ის ა-რა-ლე, შან-ნი ან ნა-ნე-ო.

Варианты.

1. ტანთ ჩაც-მუ-ლი, და-ხუ-რუ-ლი, ქვრი-ვი შან-თუ-ლი-ო. ტანთ ჩაც-მუ-ლი,

2. და-ხუ-რუ-ლი, ქვრი-ვი შან-თუ-ლი-ო. წუ-და-მა-ში-ით ნა-ვა-ლი,

3. ქვრი-ვი შან-თუ-ლი-ო, წუ-და-მა-ში-ით ნა-ვა-ლი, ქვრი-ვი შან-თუ-ლი-ო,

ვა-ქე-ბის მთ-ევა-რუ-ლი-ო ქვრი-ვი შან-თუ-ლი-ო!

14. ყიზლარული „სუფრული“ (Аракчиев, 1916:134). ჩამწერი და გამშიფრავი – დ. არაყიშვილი. 1904 წ., ყიზლარის რაიონის სოფელი შელკოვსკაია (სარაფანი). შემსრულებლები უცნობია.

სუფრული. 6. ЗАСТОЛЬНАЯ.

Moderato.

ჰე-ი, დმერ-თო, ნუ შაიშ-ლი ამ სახლ-ში, დმერ-თო, ნუ შაიშ-ლი ამ სახლ-ში, ნუ

დმერ-თო, ნუ შაიშ-ლი ამ სახლ ში, ღზინას და ღზი-ნის სუფ-რას-სა-ნუ მან-ჟო-ბა-ი

დასა-მთავრებლად

ს მ ნუ მ

15. ყიზლარული ფერხული – მაყრული (იქვე). ჩამწერი და გამშიფრავი – დ. არაყიშვილი. 1904 წ., ყიზლარის რაიონის სოფელი შელკოვსკაია (სარაფანი). შემსრულებლები უცნობია.

ფერხული-მაყრული. 7. ХОРОВОДНАЯ-свадебная.

Moderato.

იანხ-ს-ნა-ლა-ლეი და ს-ნა-ლე, და იანხ-ს-ნა-ლა-ლე და ს-ნა-ლე

იანხ-ს-ნა-ლა-ლეი და ს-ნა-ლე, და იანხ-ს-ნა-ლა-ლე და ს-ნა-ლე

წმინ-და გი-არ-გიჟ და ცხა-ვე-ლო, წმინ-და გი-არ-გიჟ და ცხა-ვე-ლო,

16. ყიზლარული „მელის სიმღერა“ (Аракчиев, 1916:132-133). ჩამწერი და გამშიფრავი – დ. არაყიშვილი. 1904 წ., ყიზლარის რაიონის სოფელი შელკოვსკაია (სარაფანი). შემსრულებლები უცნობია.

მელის სიმღერა. 4. ПѢСНЯ ЛИСИЦЫ.

Moderato.

მ ა-ლა-ლე, ჰალ ია-ლა-ლე და-ლი და-ლა - ლე. ია-ლა-ლა-ლი, და-ლი და-ლა-

ლე სერ-სერ-მარ-ბო და მე-ლა-ი, ა ა ი ია-ლი ია-ლა-ლე სერ-სერ მარ-ბო

და მე-ლა-ი, ა ია-ლა-ლე და-ლი და-ლა-ლე თა-ვი და-და- ია მამ-ქან-და, ა

Варианты.

1. ია-ლი ია-ლი ია-ლა-ლა ჰე ეჭ-და და ვა-გი მხრია-ნი; ია-ლა-ლე, იარ-ნი იარ-ნა-

ნა, ჰე ეჭ-და და ვა-გი მხრია-ნი; ია-ლი ია-ლი-ია-ლა-ლა სა-პირ-ეს წამ-

4. ლემ ი - ფეთ-ქა, ჰე ია-ლა-ლე ია-ლი ია-ლა-ლე თათ-მა და-იწ - ეა

2.)

17. ყიზლარული „ალილო“ (Аракчиев, 1916:135). ჩამწერი და გამშიფრავი – დ. არაყიშვილი. 1904 წ., ყიზლარის რაიონის სოფელი შელკოვსკაია (სარაფანი). შემსრულებლები უცნობია.

ალილო. 8. АЛИЛО -Рождественское величание.

Andante.

მწ - ღა ს ხუთ - ს ან მ თვე - ს ა ა ს

ს - ღა - ღა, მწ - ღა ხუთ - ს ან მ თვე -

Allegro. Tempo I.

ს ა ა ს ს მ მ ს - ღა. ღა, მწ - ღა

ხუთ. ს ან თვე - ს ღა ა ა ს

Moderato.

ა - ღა - ღა მალ - ხი - ნე და თვეს ა - ჯახს, მშვი - ღა - ბს და

და გრძე - ღა - ბს, მშვი - ღა - ბს და და გრძე - ღა - ბს.

18. ინგილოური „ზიზგი-ზიზგი მამალო“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2013 წ., ქ. კახი. ასრულებს კახის რაიონის სოფელ ალათემურში დაბადებული ელისო როსტიაშვილი. გამშიფრავი – გ. კრავეიშვილი.

ზიზგი-ზიზგი მამალო

ჩამწერები – მართა ტარტარაშვილი და გიორგი კრავეიშვილი

Allegro

ზიზ-გი ზიზ-გი მა-მა-ლო ზიზ-გი ზიზ-გი მა-მა-ლო შენ ი - ცი და მა-გა-ნო

შენ ი - ცი და მა - გა - ნო

19. თბილისური „ძიძგი-ძიძგი მამალა“. ნოტებზე ჩამწერი – ნინო კალანდაძე-მასხარაძე. 2004 წ., შემსრულებლები უცნობია.

ძიძგი-ძიძგი მამალა

ჩამწერი ნინო კალანდაძე-მასხარაძე

Moderato

ძი - ძგი ძი - ძგი მა - მა - ლა შენ ი - ცი და მა - გა - ნა

20. ინგილოური „კუჭკუ დაგჭე“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2013 წ., დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელი სამთაწყარო. ასრულებს ვლადიმერ ფიროსმანაშვილი. გამშიფრავი – გ. კრავეიშვილი.

კუჭკუ დაგჭე

ჩამწერები – მართა ტარტარაშვილი და გიორგი კრავეიშვილი

Allegro (M.M. ♩ = c. 120)

კუჭ - კუ დაგ - ჭე

21. ინგილოური „ტიტი პატარძალ“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2013 წ., დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელი სამთაწყარო. ასრულებს ციცილო სარდალაშვილი. გამშიფრავი – გ. კრავეიშვილი.

ტიტი პატარძალ

ჩამწერები გიორგი კრავეიშვილი და მართა ტარტარაშვილი (თარხნიშვილი)

Moderato (♩ = c. 108)

დომ ტი - ტი ტი - ტი მა - ლე გო - მოე პა - ტარ - ძა - ლო

მა - ლე და - გი - ნა - ხოთ შენ თავ დომ ტი - ტი ტი - ტი

22. ინგილოური „ტილილი“. ჩამწერები – მ. ტარტარაშვილი და გ. კრავეიშვილი. 2013 წელი. ქ. კახი. ასრულებს ვალია ივანიცკაია. გამშიფრავი – გ. კრავეიშვილი.

ტილილი პატა

ჩამწერები – მართა ტარტარაშვილი და გიორგი კრავეიშვილი
Moderato (♩ = c. 108)

ტი-ლი-ლი პა-ტა მა-ლე გო-მო-დაჲ ჰენ-გა-ი მო-სულ მა-ლე გო-მო-დაჲ

23. ტაოური „ჰაიდუ წევდუთ“. ჩამწერი და გამშიფრავი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., იუსუფელის რაიონის სოფელი ქობაქი. შემსრულებელი უცნობია.

ჰაიდუ წევდუთ (დასაწყისი)

ჩამწერი გიორგი კრავეიშვილი

ჰაი - დუ წევ - დუთ რუს უ - კან
 რა შეგხვ - დუ - ბა ჩემს უ - კან

24. შავშური „ელია გოგო“. ჩამწერი და გამშიფრავი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. ასრულებს მუსტაფა უზუნ გამეშიძე.

ელია გოგო

Moderato ჩამწერი გიორგი კრავეიშვილი

წა-მომ-ყვე ჯა-ნო წა-მომ-ყვე არ - წა-მომ-ყვე-ბი რაჲ გინ-და
 თორ - მეტ ალ-თუნს მო - გი-ტან კა - ლას ფო-თინ ჩა - გა-ცვამ

25. ინგილოური „ოდოშუან წოვდეთ“ და ქართლ-კახური „ჰერიოს“ ინტონაციური შედარება.

ინგილოური და ქართლ-კახური შრომის სიმღერების შედარება

ოდოშუან წოვდეთ

ო-დო - შუ-ან წოვ-დეთ წოვ-დეთ ო-დო - შუ-ან წოვ-დეთ წოვ-დეთ

ჰერიო

ჰე - რი - ო ბი - ჰე - ბო ჰე - რი - ო ჰე - რი - ო ჰე - რი - ო ბი-ჰე - ბო

26. ლაზური, ფშაური და სვანური ნანების ინტონაციური შედარება

ლაზური, ფშაური და სვანური ნანების შედარება

ლაზური

ჰა ნა-ნი ნა-ნი ნა-ნი გო-გი - ხთას ნა-ნა სკა - ნი

ფშაური

ნა-ნას გუტყ-ვი გეს-მო - დე - სო

სვანური

ნა-ნილ ნა-ნილ ნა - ნი ლო

27. ინგილოური „წიკნა-წიკნა“. ჩამწერები მ. ტარტარაშვილი და ი. ჟორდანი. 1987 წ., ქ. კახი. ასრულებს მიხეილ ყულოშვილი.

წიკნა-წიკნა

ჩამწერები – მართა ტარტარაშვილი და იოსებ ჟორდანი

Moderato

წიკ-ნა წიკ-ნა ქა-ლეგო წიკ-ნა გენაც - ვა-ლეზი მიყვარს ფართო

შარ - ვა - ლი გა - ნი - ე - რი - ქა - მა - რი

28. ტაოური „კახკახზე გომოდი“. ჩამწერი და გამშიფრავი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., იუსუფელის რაიონის სოფელი პატარა ხევკვი. ასრულებს ახმედაი ბახასოღლი.

სიმღერა ბალზე

ჩამწერი გიორგი კრავეიშვილი

Moderato (♩ = c. 108)

კან-კან-კა-ზე გო-მო-დი ბა-ლი შექ-მნი - ღა ბა-ლი ბა-ლი შექ-მნი - ღა ბა-ლი ბა-ლი შექ-მნი - ღა ბა-ლი შა-ჩან მე-წი - ე - ტა-ლი არ მო-ტე-ხო
 6 ღა ბა-ლი ბა-ლი შექ-მნი - ღა ბა-ლი შა-ჩან მე-წი - ე - ტა-ლი არ მო-ტე-ხო
 12 კონ-კა-ლი არ მო-ტე-ხო კონ-კა-ლი არ მო-ტე-ხო კონ-კა-ლი

29. ლაზური დესტანი. ჩამწერი – ზ. თანდილავა. 1989-90 წწ. ფინდიკლის რაიონის სოფელი აბუ. შემსრულებელი უცნობია.

ლაზური ლირიკული სიმღერა

ჩამწერი ზურაბ თანდილავა

Moderato

და-ზი მუ-ღუნ დუ-ნია დი-ვენ ეე - ში-ლი გუ-იქ მი-წუ-მეს ქი და-ღის
 4 მე - ში-ლი დუ-ნიას დო - მო - დო-დი თო-ლი ეე - ში-ლი
 7 ომ - ჭკო - მი დო გუ - მიშ - ქვი გუუ - ღი ჩქი - მი

30. შავშური „დოდოფალი მოყავან“. ჩამწერი და გამშიფრავი – გ. კრავეიშვილი. 2014 წ., შავშათის რაიონის სოფელი ბაზგირეთი. ასრულებს ისმაილ აიღინი (ცვარიძე).

დოდოფალი მოყავან

ჩამწერი გიორგი კრავეიშვილი

Moderato (♩ = c. 108)

დო-დო - ვა - ღი მო - ყა - ვან ნე - ვე თო - ვა ღი ყა - ვან
 5 სა - ჩუ - ქა - რი რაჲ ა - ქვან ორ-და - მე - ღა თხა ყა - ვან

31. ღაზური დესტანი. ჩამწერი – ზ. თანდილავა. 1989-90 წწ., გაღმა ღაზეთი (კონკრეტული ადგილი უცნობია). შემსრულებელი უცნობია. გამშიფრავი – გ. კრავეიშვილი.

ღაზური დესტანი

ჩამწერი ზურაბ თანდილავა

Largo

ან - ტა - მას გო - ბუს - ქუ - რამ ან - ტა - მას გო - ბუს - ქუ - რამ

ღა - ლი ჯო - ღო - ი ღა - ლი ღა - ლი ჯო - ღო - ი ღა - ლი

32. კლარჯული „სოფლე რუმანაანა“. ჩამწერი – სავარაუდოდ ბაატინ იაგუზი. 1977 წ., მურღულის რაიონის სოფელი ბაშქოი. ასრულებენ: მურღულის რაიონის სოფლების ბაშქოისა და ქურას მკვიდრი ქალები. გამშიფრავი – გ. კრავეიშვილი

სოფლე რუმანაანა

ჩამწერი უცნობია

Grave

სოფ-ლე რუ-მა-ნა - ა-ნა სოფ-ლე რუ-მა-ნა - ა-ნა

სოფ-ლე დე-დე-ნი ბა - ნა სოფ-ლე დე-დე-ნი ბა - ნა

33. მესხური „სახლო საღვინოდ ნაშენო“ (მაღრაძე, 1976:105).. ჩამწერი და გამშიფრავი – ვ. მაღრაძე. 1962 წ., ახალციხის რაიონის სოფელი ვაღე. ასრულებენ” სავარაუდოდ ისიდორე ასპანიძე (დამწეები) და მათე კოპაძე (ბანი).

სახლო საღვინოდ ნაშენო

ჩამწერი ვაღეერიან მაღრაძე

სახ-ლო სა - ღვ-ინ-ოდ ნა-შე-ნო და სახ-ლო სა - ღვ-ინ-ოდ ნა-შე - ნო და

ღარ - ბა - ზო - გვირ - გვი - ნო - ხა - ნო

34. მესხური „ოთხი წყარო“. ჩამწერი – ვ. მაღრაძე. ჩაწერის წელი, ადგილი და შემსრულებლები უცნობია. გამშიფრავი – გ. კრავეიშვილი.

ოთხი წყარო

ჩამწერი ვაღეერიან მაღრაძე

Grave

ოთ-ხი წყა-რო დის - ოთ-ხი წყა-რო დის ოთ-ხი წყა-რო დის -

ოთ - ხიგ მხროთ მო - დის

35. პარალელური სეკუნდები სხვადასხვა სკოლის ქართულ საგალობლებში.

კარბელაშვილები შემოქმედი გელათი გელათი

36. ხევისურული „შავს ლუდსა, წითელ ღვინოსა“ (ჩხიკვაძე, 1960:11). 1929 წ., ჩამწერი – შ. მშველიძე. თიანეთის რაიონის სოფელი საჭურე. ასრულებენ ღვთისო და ყურდია ჭინჭარაულები. გამშიფრავი უცნობია.

შავს ლუდსა, წითელ ღვინოსა
Черную брагу, красное вино

Andante

შავს ლუდსა, წითელღვინოსა, შავს ლუდსა წი-თელღვინოსა, ბანა სუყვე -

ლას სძა უნ-და, გა-ნა სუ-ყვე - ლას სძა უნ-და; პირში მო-სულ-სა სიბყვასა...

37. თუშური „ამოდული მარგალიტო“ (ასლანიშვილი, 1956: 184). ჩამწერი და გამშიფრავი – შ. ასლანიშვილი. 1947 წ., ახმეტის რაიონის სოფელი ოძალო. ასრულებენ ცაცო და ნატო ბილოძეები.

№ 29. ამოდული, მარგალიტო

♩ = 92

და-რა-რა-რა და-რა-რა-რა და-რა-რა-რა და-რა-რა-რა

და-რა-რა-რა და-რა-რა-რა და-რა-რა-რა და-რა-რა-რა

ა. მოდული, მარ-გა-ლი-ტო, ნა-ტე-ბარ-ში ჩა-დებ-ნეა-ლოო.

ა. მოდული, მარ-გა-ლი-ტო, ნა-ტე-ბარ-ში ჩა-დებ-ნეა-ლოო.

184

38. თუშური „მეცხვარის სიმღერა“ (იქვე:186-187). ჩამწერი და გამშიფრავი – შ. ასლანიშვილი. 1947 წ., ასმეტის რაიონის სოფელი ოძალო. ასრულებენ ცაცო და ნატო ბილოძეები.

№31. მესხვარის სიმღერა

Handwritten musical score for "მესხვარის სიმღერა" (Georgian Shepherd Song). The score is written on five systems of two staves each. It features a melody in the upper staff and a supporting accompaniment in the lower staff. The lyrics are written in Georgian script below the notes. The piece is in 2/4 time and has a key signature of one sharp (F#).

Lyrics (Georgian):
 და-და-და და-დაი და-და-ო.
 და-და-და და-დაი და-და-ო.
 ხან-ში მე-სუ-ლო მე-ცხვა-რეც. შენ ი-სევ გიმ-ღერს გუ-ლი-ო.
 ხან-ში მე-სუ-ლო მე-ცხვა-რეც. შენ ი-სევ გიმ-ღერს გუ-ლი-ო.
 მამ და-ვი-ვი-რო არ ი-ცი დარ-დი და სი-ყვა-რუ-ლი-ო?

186

Handwritten musical score continuation for "მესხვარის სიმღერა". It shows three systems of two staves each, continuing the melody and accompaniment from the previous page. The lyrics are also continued in Georgian script.

Lyrics (Georgian):
 მამ და-ვი-ვი-რო არ ი-ცი დარ-დი და სი-ყვა-რუ-ლი-ო?
 მამ და-ვი-ვი-რო არ-ა გაქვს მავ-შვი-მა და-ვარ- გუ-ლი-ო.
 მამ და-ვი-ვი-რო არ-ა გაქვს მავ-შვი-მა და-ვარ- გუ-ლი-ო.

39. ლაზური „ჰედამო“. ჩამწერები – გ. კრავეიშვილი და ზ. ვანილიში. 2014 წ., ქ. ხოფა. ასრულებს ამავე რაიონის სოფელ პირონითიდან გათხოვილი მენძიე ბაღდათი. გამშიფრავი – გ. კრავეიშვილი.

ჰედამო (დასასრული)

ჩამწერები – გიორგი კრავეიშვილი და ზურაბ ვანილიში

ჰე ჰე ჰე-ა-მო და-მო ჰე-მო ჰე-ა-მო და-მო ჰე-მო ჰე-ა-მო

40. ლაზური „სოლო ქომოხთუ დაზი“. ჩამწერები – გ. კრავეიშვილი და ნ. მემიშიში. 2014 წ., ქ. არჰავი. ასრულებს ევეშათ ფილიბელი. გამშიფრავი – გ. კრავეიშვილი.

სოლო ქომოხთუ დაზი (დასასრული)

ჩამწერები – გიორგი კრავეიშვილი და ნაზი მემიშიში

ო - ქო - რა - სენ დუხ - დუ - დუ და - დი ჩქი - მი

ვიდეოდანართი

კლარჯეთი

1. „ეოპოპოი“. გადამღები თამაზ კრავეიშვილი. 2017 წ., გიორგი კრავეიშვილის ექსპედიცია. ჰენდექის რაიონის სოფელი ქიზანლუდი. ასრულებენ: ჰაიდარ ჩამურ, ფაარეტინ სარი, სულეიმან სარი, ქენან ჩამური, იჰსან სარი, ჩამური (სახელი უცნობია), ნევზათ ჩამური, იუსუფ ზია დემირჰანი (ამავე რაიონის სოფელ სერვეთიედან) ჰუსეინ ყავაზი (ამავე რაიონის სოფელ ლუთფიე ქოშქიდან).
2. დელიხორომი კავალზე. გადამღები თ. კრავეიშვილი. 2016 წ., გ. კრავეიშვილის ექსპედიცია. ბორჩხის რაიონის სოფელი დევსქელი. ასრულებს აბდულაზიზ ოზაიდინი (ცეცხლაძე).
3. „წიი წიი წიწიპოლა“. გადამღები თ. კრავეიშვილი. 2017 წ., გ. კრავეიშვილის ექსპედიცია. ჰენდექის რაიონის სოფელი ავანა. თამაშობაში მონაწილეობენ ჰაიდარ ათაბეგი, ფურქან თემიზჯე და ბერათ თემიზჯე. მღერის ჰაიდარ ათაბეგი.

ტაო

4. „თამარ მეფის“ ჰანგი. გიორგი კალანდიას ფილმიდან „ერთი ჭოროხის შვილები“. იუსუფელის რაიონის სოფელი პატარა ხევეკი. ასრულებს ზულხიბ ქეჩეჯი (ყაჭიშვილი).
5. დაულ-ზურნა. იუსუფელის რაიონის თურქულენოვანი სოფელი ერენქოი. <https://www.youtube.com/watch?v=kDitTD8P98U>.

შავშეთი

6. საცეკვაო გარმონზე. 2014 წ. ანკარა. ასრულებს შავშათის რაიონის სოფელ ზიოსში დაბადებული ნურეტინ დემირ (ბექაძე). ვიდეო გ. კრავეიშვილის თხოვნით გადაიღო თავად ნურეტინმა.
7. ცეკვა ჭიბონის თანხლებით. ჩაწერილია შავშათის რაიონის თურქულენოვან სოფელ ტბეთში <https://www.youtube.com/watch?v=rkSmscuBCwA>.
8. დაულ-ზურნაზე დასაკრავი. ასრულებს ერგუნ ალთუნ <https://www.youtube.com/watch?v=KpJc3m4hWso>.
9. „ხელგაშლილა“ კავალზე. გადაიღო ნარგიზ სურმაჯამ 2009 წელს შავშათის რაიონის სოფელ უსტამისში. შემსრულებელი უცნობია.

ლაზეთი

10. მრავალხმიანი სიმღერა (თურქულად) 1997 წლის ფილმიდან Arhavi Belgeseli (არჰავის ამბები). ფრაგმენტი პირველი ნაწილიდან <https://www.youtube.com/watch?v=jRauDZA--jU>.
11. პონტოს ბერძნული დასაკრავი „ცაბოუნაზე“ <https://www.youtube.com/watch?v=nJnw9C1Uf-c>.
12. სწორი და ბოლოგაფართოებული პილილი. გადამღები – ნინო მახარაძის ექსპედიცია. 2008 წ., ხელვაჩაურის რაიონის სოფელი სარფი. ასრულებს ილია აბდულიში.
13. საცეკვაო სიმღერა ცეკვისა და გუდის თანხლებით. გადამღები – თ. კრავეიშვილი. 2014 წ., გ. კრავეიშვილის ექსპედიცია. ქ. ფაზარი. „გუდაზე“ უკრავს ფაშა ჯანჯარი.
14. ბერძნული გუდასტვირი „გაიდა“ <https://www.youtube.com/watch?v=NyfCKoM4G2E>.
15. შოტლანდიური გუდასტვირი <https://www.youtube.com/watch?v=tDRdabkBM28>.
16. პონტოს ბერძნული (გაბერძნებული ლაზეების) დასაკრავი „ცაბოუნაზე“ (Tsabouna) <https://www.youtube.com/watch?v=fXKelemuJNQ>.
17. ხემშინების (ლაზეთში მცხოვრები მუსულმანი სომხების ან გასომხებული ლაზეების) ხორონი გუდასტვირზე <https://www.youtube.com/watch?v=yaA-ZOSj7Fw>.
18. საცეკვაო სიმღერა ქამანჩის თანხლებით. გადამღები თ. კრავეიშვილი. 2014 წ., გ. კრავეიშვილისა და ზ. ვანილიშის ექსპედიცია. ქ. ფინდიკლი. ასრულებს ამავე რაიონის სოფელ ჭანაფეთში დაბადებული ჯენგიზ ერგოულენი.
19. პონტოს ბერძნული (გაბერძნებული ლაზეების) ქამანჩა <https://www.youtube.com/watch?v=9SrUcmfQKlw>.
20. ფრანგული გუდასტვირი „კორნემუსი“ cornemuse <https://www.youtube.com/watch?v=lnnlghshsVo>.
21. ჩიტების მოსანადირებელი საკრავი („სიფსიძე“). გადამღები თ. კრავეიშვილი. 2014 წ., გ. კრავეიშვილისა და ნ. მემიშიშის 2014 წლის ექსპედიცია. არდაშენის რაიონის სოფელი აიდერე. უკრავს გ. კრავეიშვილი.

საინგილო – აზერბაიჯანი

22. ნადარა-ზურნაზე დასაკრავი. ზაქათაღლა
<https://www.youtube.com/watch?v=MYv52L6Izus>.
23. ნადარა-ზურნაზე დასაკრავი. შექი (ნუხი).
<https://www.youtube.com/watch?v=PNvFenCwdAM>.
24. „ქოროღლი“ ნადარა-ზურნაზე. აზერბაიჯანული.
<https://www.youtube.com/watch?v=G1faut-5emI>.
25. აზერბაიჯანული სიმღერა საზის თანხლებით.
<https://www.youtube.com/watch?v=KeveE2RpgcI>.
26. აზერბაიჯანული დასაკრავი საზის თანხლებით.
<https://www.youtube.com/watch?v=IYJ6liZ-Mz0>.
27. „Традиции народа Ингилои“. სატელევიზიო სიუჟეტი.
<https://www.youtube.com/watch?v=7QpKPtAyU5o>.
28. აზერბაიჯანულენოვანი სიმღერა ტანბურის თანხლებით. გადაცემიდან „Can Azerbaijan – Zaqatala“. ბმულზე დევს სატელევიზიო ფილმის სრული ვერსია
<https://www.youtube.com/watch?v=Jn1HaWydOlg>.
29. არაქართულენოვანი სიმღერა ტანბურის თანხლებით.
<https://www.youtube.com/watch?v=VFMZNBgJk18>.
30. დასაკრავი ტანბურზე <https://www.youtube.com/watch?v=TmgnW8qKjFg>.
31. აზერბაიჯანულენოვანი სიმღერა ტანბურის თანხლებით.
<https://www.youtube.com/watch?v=-8fORBYoQbw>.
32. აზერბაიჯანულენოვანი სიმღერა ავარულ შამილზე ტანბურის თანხლებით.
<https://www.youtube.com/watch?v=nsSB8RPQiRg>.
33. ჩრდილოკავკასიური „Мухамадхабиб Куяда“.
<https://www.youtube.com/watch?v=1ZiFVgrEXFA>.
34. ჩრდილოკავკასიური „Хабиб“: <https://www.youtube.com/watch?v=gDrnGymIIYw>.
35. „ვიტიტი“. გადავიღე 2012 წელს კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში. უკრავს შვენი ოთარაშვილი.

ირანი

36. სპარსულენოვანი სიმღერა ქამანჩის თანხლებით. გადაიღო ინა ინარიძემ ფერეიდანში 2007 წელს.

37. მაზანდარანელი ქართველების მუსიკალური ტრადიციები. გადაცემაში „შუადღე GDS-ზე“. <https://www.youtube.com/watch?v=ZhhyJU4Pvzc>

38. მაზანდარანელი ქართველების მუსიკალური კულტურა. პირველი არხის რადიო გადაცემაში „პიკის საათი“. <https://www.youtube.com/watch?v=H2XWpPGF3kg>

39. ლაზური „სოდლე რუმანაანა“ (თურქულად). 1997 წლის ფილმიდან Arhavi Belgeseli (არჰავის ამბები). ფრაგმენტი მეორე ნაწილიდან <https://www.youtube.com/watch?v=Q8KD-HyGv7c>

ინტერნეტში განთავსებული დანარჩენი ბმულები:

ტაო

გუდასტვირი (ტიკი)

<https://www.youtube.com/watch?v=mUne4xnnmyQ>

https://www.youtube.com/watch?v=y_8wYCX6uo8

დაულ-ზურნა

<https://www.youtube.com/watch?v=8J2aS7sea7Y>

<https://www.youtube.com/watch?v=Ki7EUrlmyQg>

შავშეთი

დაულ-ზურნა

<https://www.youtube.com/watch?v=Qlc09LyFY2c>

<https://www.youtube.com/watch?v=ynT9iUxkacY>

ჰერეთი

ტელეკომპანია ობიექტივი. გადაცემა „ფესვები“. წამყვანი მარიამ გაჯიშვილი, სტუმარი ზურაბ პაპიაშვილი. <http://obieqtivi.net/tv1.php?id=11872>

თორემზედ ასრულებს მართა ტარტარაშვილი. მასალა აღებულია ვახუშტი კოტეტიშვილის სახელობის ხალხური პოეზიის 2010 წელს გამართული საღამოდან <http://www.youtube.com/watch?v=RHI6jab-swc>

მალხაზ ნუროშვილის სიმღერები ანსამბლ ლაზარეს შესრულებით. <http://www.alazani.ge/folkloruli-ansambli-Lazare-xalxuri-simgerebi-ans18.html?qartuli-folklori>

ნადარა-ზურნა

<https://www.youtube.com/watch?v=vCigJNdJqnc>

<https://www.youtube.com/watch?v=h-PvQ2ZTzXY>

<https://www.youtube.com/watch?v=yU9zOP-CbJg>

<https://www.youtube.com/watch?v=67MQA0ICGME>

ტანბური

<https://www.youtube.com/watch?v=oWQKyyROWbo>

<https://www.youtube.com/watch?v=AXWmoMfpjgs>

https://www.youtube.com/watch?v=_grbOzVcUg8

<https://www.youtube.com/watch?v=n1T4yBwjIQU>

<https://www.youtube.com/watch?v=Yn0sAxwg3WA>

http://www.mp3tunes.tk/download?v=TEsSd-Ut8_o

<https://www.youtube.com/watch?v=IJKxHyiQDso>

აზერბაიჯანი

<http://www.youtube.com/watch?v=OtYfo9xQW3E>

<http://www.youtube.com/watch?v=AN9iNPIkDuY>

<https://www.youtube.com/watch?v=mqXISacRc1c>

<https://www.youtube.com/watch?v=oFSbuiyP1No>

საზი

<http://www.youtube.com/watch?v=DsvT53Rar9E>

<http://www.youtube.com/watch?v=Cdx7cAvb79k>

ნადარა-ზურნა

<https://www.youtube.com/watch?v=DTfO3ar-VSg>

<https://www.youtube.com/watch?v=G1faut-5emI>

<https://www.youtube.com/watch?v=QOTOqdj7XkY>

ტანბური დაღესტანში

<https://www.youtube.com/watch?v=1UcVP1gLMMA>

<https://www.youtube.com/watch?v=gDrnGymIIYw>

ფოტოდანართი

1. აკორდეონი („აკორდი“). კლარჯეთი. გადამღები თ. კრავეიშვილი. 2015 წ., გ. კრავეიშვილის ექსპედიცია. ქ. ბორჩხა. უკრავს ამავე რაიონის სოფელ ბაგინში დაბადებული ემრულა ქესქინქურთი.
2. „მუზიკა“. შავშეთი. გადამღები თ. კრავეიშვილი. 2015 წ., გ. კრავეიშვილის ექსპედიცია. შავშათის რაიონის სოფელი ზიოსი. უკრავს ნურეტინ დემირი (ბექაძე).

ლაზეთი

3. „პილილი“. გადამღები – ლამზირა ავაქიძე. 2014 წ., ხელვაჩაურის კულტურის ცენტრი..
4. „კავალი“. გადამღები – თ. კრავეიშვილი. 2014 წწ., გ. კრავეიშვილისა და ნ. მემიშიშის ექსპედიცია არდაშენის რაიონის სოფელი აიდერე. საკრავთან ერთად გამოსახულია თავად გ. კრავეიშვილი.
5. „გულა“. გადამღები – თ. კრავეიშვილი. 2014 წ., გ. კრავეიშვილისა და ნ. მემიშიშის ექსპედიცია. ფაზარის რაიონი.
6. ფრანგული და ბერძნული გუდასტვირები ინტერნეტიდან.
7. პონტოს ბერძნული (ლაზური) „ცაბოუნა“ ინტერნეტიდან.
8. ქამანჩა. გადამღები – თ. კრავეიშვილი. 2014 წ., გ. კრავეიშვილისა და ზ. ვანილიშის ექსპედიცია. ქ. ფინდიკლი.
9. „სიფსიძე“. გადამღები – თ. კრავეიშვილი. 2014 წ., გ. კრავეიშვილისა და ნ. მემიშიშის ექსპედიცია. არდაშენის რაიონის სოფელი აიდერე.

საინგილო

10. ვასილ შიოშვილის გარმონი. გადამღები გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., მ. ტარტარაშვილისა და გ. კრავეიშვილის ექსპედიცია. ქ. კახი. სურათზე ვასილ შიოშვილთან ერთად ერთად გამოსახულია მისი მეუღლე და მართა ტარტარაშვილი.
11. სალმე ოთარაშვილის გარმონი. გადამღები გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., მ. ტარტარაშვილისა და გ. კრავეიშვილის ექსპედიცია. ქ. კახი.
12. ნალარა-ზურნის ანსამბლი. გადამღები უცნობია. სავარაუდოდ 1954-58 წწ., ქ. კახი. ოლი ქიტიაშვილის ოჯახი. მარჯვნიდან პირველი გეინუგელი თათარი მაჰმადი, მეორე მიხეილ ქიტიაშვილი, ჯარისკაცის ვინაობა უცნობია და მეოთხე ცაცი ყულოშვილი. ფოტო გ. კრავეიშვილს მიაწოდა მალხაზ ნუროშვილმა.

13. „ჩუნგურის“ სიმების მასალა (ცხვრის ნაწლავები). გადამღები – გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., მ. ტარტარაშვილისა და გ. კრავეიშვილის ექსპედიცია. ქ. კახი.
14. არჩილ ბეროშვილის „ჩუნგური“. გადამღები – გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., მ. ტარტარაშვილისა და გ. კრავეიშვილის ექსპედიცია. ქ. კახი.
15. მერაბ კუზიბაბაშვილის „ჩუნგური“. გადამღები – გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., მ. ტარტარაშვილისა და გ. კრავეიშვილის ექსპედიცია. კახის რაიონის სოფელი ტყისთავი.
16. „ვიტიტი“/„ვიპტიტი“. გადამღები – გ. კრავეიშვილი. 2012 წ., მ. ტარტარაშვილისა და გ. კრავეიშვილის ექსპედიცია. კახის რაიონის სოფელი დიდი ბინა.

გამოყენებული ექსპედიციების სია

ჩემი ექსპედიციები

კლარჯეთი

1. 2015 წლის 8-17 მაისი. მურღულის რაიონი.
2. 2015 წლის 23-29 აგვისტო. მურღულის, ბორჩხისა და ართვინის რაიონები.
3. 2015 წლის 23-29 აგვისტო. მურღულის, ბორჩხისა და ართვინის რაიონები.
4. 2016 წლის 23-20 მაისი. მურღულის, ბორჩხისა და ართვინის რაიონები.
5. 2016 წლის 6-7 აგვისტო. მურღულის, ბორჩხისა და ართვინის რაიონები.
6. 2017 წლის 23 აგვისტო – 3 სექტემბერი. მუჭაჯირი კლარჯეთი. ჰენდექის, გოლჯუქისა და აქიაზის რაიონები.

2014 წლის 3-26 აგვისტო. ტაო (იუსუფელის) და შავშეთი (შავშათის) რაიონები.

ლაზეთი

1. 2011 წლის 2-11 აპრილი. ხელვაჩაურის რაიონის სოფელი სარფი და ბათუმი.
2. 2012 წლის ოქტომბერ-ნოემბერი. რამდენიმე ექსპედიცია ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
3. 2012 წლის 11 ნოემბერი. ხელვაჩაურის რაიონის სოფელი კვარიათი.

4. 2014 წლის 23-28 მაისი. ხოფისა და ფინდიკლის რაიონები. ჩემი და ზურაბ ვანილიშის ექსპედიცია.
5. 2014 წლის 6-19 ივლისი. ხოფის, არჰაგის, ფინდიკლის, არდაშენისა და ფაზარის რაიონები. ჩემი და ნაზი მემიშიშის ექსპედიცია.
6. 2014 წლის 21-26 ივლისი. ხელვაჩაურის რაიონის სოფლები სარფი და კვარიათი.
7. 2015 წლის 1 სექტემბერი. ხელვაჩაურის რაიონის სოფელი გონიო.
8. 2015 წლის 29 ნოემბერი. ხელვაჩაურის რაიონის სოფელი გონიო.
9. 2016 წლის 24 დეკემბერი. ხელვაჩაურის რაიონის სოფელი სარფი.
10. 2017 წლის 11-12 თებერვალი. ხელვაჩაურის რაიონის სოფლები კვარიათი და გონიო.
11. 2017 წლის ივნის-ივლისი. ხელვაჩაურის რაიონის სოფელი სარფი.

საინგილო

1. 2011 წლის 21-26 ნოემბერი. კახის რაიონი. მართა ტარტარაშვილისა და ჩემი ექსპედიცია.
2. 2011 წლის 26-27 დეკემბერი. დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელი სამთაწყარო. მ. ტარტარაშვილის და ჩემი ექსპედიცია.
3. 2012 წლის 22-28 იანვარი. კახის, ბელაქნისა და ზაქათლის რაიონები. ტარტარაშვილისა და ჩემი ექსპედიცია.
4. 2012 წლის 3-9 მაისი. კახისა და ზაქათლის რაიონები. ტარტარაშვილისა და ჩემი ექსპედიცია.
5. 2012 წლის სავარაუდოდ 16-25 ნოემბერი. კახის რაიონი. ტარტარაშვილისა და ჩემი ექსპედიცია.
6. 2013 წლის 3-7 ოქტომბერი. დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელი სამთაწყარო. ტარტარაშვილისა და ჩემი ექსპედიცია.
7. 2013 წლის 20-25 ნოემბერი. კახის რაიონი. ტარტარაშვილისა და ჩემი ექსპედიცია.
8. 2017 წლის 6-9 ივლისი. დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელი სამთაწყარო. ჩემი ექსპედიცია.

სხვათა ექსპედიციები

კლარჯეთი

1. სელათინ ჰაჯიოღლის 1970-80-იანი წლების არაერთი ექსპედიცია მურღულის რაიონში.
 2. სულეიმან მერთის 1970-80-იანი წლების არაერთი ექსპედიცია მურღულის, ბორჩხისა და ართვინის რაიონებში.
 3. ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელმწიფო უნივერსიტეტის სამხრეთ-დასავლეთ საქართველოს კვლევითი ცენტრის 2007 წლის ექსპედიცია მურღულის, ბორჩხისა და ართვინის რაიონებში. ხელ. მ. ფაღავა.
- 2013 წლის ზაფხული. ბათუმის მოსწავლე ახალგაზრდობის სასახლოს დირექტორის თ. მესხიძის ტაოს ექსპედიციები. იუსუფელის რაიონი.

შავშეთი

1. 2009 წლის 1-15 აგვისტო. ბათუმის შოთა რუსთაველის სახელობის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველოლოგიური ინსტიტუტის ექსპედიცია. ხელ. მამია ფაღავა.
2. 2012 წლის აგვისტო. ქუთაისის აკაკი წერეთლის სახელმწიფო უნივერსიტეტის ქართველური დიალექტოლოგიის სამეცნიერო-კვლევითი ინსტიტუტის ექსპედიცია. შავშათის რაიონი. ხელ. ეკატერინე დადიანი და ტარიელ ფუტკარაძე.

ლაზეთი

1. 1963 წლის 16 ივლისი. თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის, ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის კვლევითი ინსტიტუტისა და შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ექსპედიცია. ხელვაჩაურის რაიონის სოფელი სარფი.
2. 1973 წლის 26 ივლისი – 14 აგვისტო. თბილისის კონსერვატორიის ხალხური შემოქმედების კათედრის ექსპედიცია. ხელვაჩაურის რაიონი. ხელ. გრიგოლ ჩხიკვაძე.
3. ზურაბ თანდილაგას 1989-90 წლების ექსპედიციები სარფსა და გაღმა ლაზეთში.
4. 2008 წლის მაისი. ნინო მახარაძის ექსპედიცია ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.

მესხეთი

1. 1933 წელი. შალვა მშველიძის ექსპედიცია. ადიგენის, ახალციხის, ახალქალაქისა და ასპინძის რაიონები.
2. 1961-68 წლები. ვალერიან მადრაძის ექსპედიციები. ახალციხის, ასპინძის, ბორჯომის, ახალქალაქისა და ადიგენის რაიონები.

თურქეთის აჭარა

1. 1965 წელი. ინეოლის რაიონის სოფელი ჰაირიე. ახმედ მელაშვილისა და ილია ჯაბადარის ექსპედიცია.
2. 1968 წლის ივლისი. ინდიანას უნივერსიტეტის ექსპედიცია. ინეოლის რაიონის სოფელი ჰაირიე.
3. 1990 წელი. ზურაბ თანდილაშვილს და დავით ხახუტაიშვილს ექსპედიცია. ფაცას რაიონის სოფელი კაბადღალი.
4. 2005 წლის 30 აგვისტო – 11 სექტემბერი. თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორიის ქართული ხალხური შემოქმედების მიმართულებისა და ტრადიციული მრავალხმიანობის კვლევის საერთაშორისო ცენტრის ექსპედიცია. ხელვაჩაურის რაიონი. ხელ. ნატალია ზუმბაძე.
5. 2005 წლის იანვარი და მარტი. თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორიის ტრადიციული მრავალხმიანობის კვლევის საერთაშორისო ცენტრის, შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის და ბათუმის ნიკო ბერძენიშვილის კვლევითი ინსტიტუტის ექსპედიცია. შუახევისა და ქედის რაიონები. ხელ. ელგუჯა დადუნაშვილი.
6. 2015 წლის 3-13 აგვისტო. თბილისის ვანო სარაჯიშვილის სახელობის სახელმწიფო კონსერვატორიის ტრადიციული მრავალხმიანობის კვლევის საერთაშორისო ცენტრის, ქარაღენიზის ტექნიკური კონსერვატორიისა და სტამბულში ქართული კულტურის სახლის ერთობლივი ექსპედიცია. ინეოლის რაიონი სოფელი ჰაირიე. ხელ. ნინო რაზმაძე და აბდულაჰ აკატი.
7. 2015 წლის 16-22 სექტემბერი. საქართველოს ფოლკლორის სახელმწიფო ცენტრის ექსპედიცია. გოლჯუქისა და ინეოლის რაიონები. ხელმძღვანელი მითითებული არ არის.

დიმიტრი არაყიშვილის 1890 წლის მოზღოკისა და 1904 წლის ყიზლარის ექსპედიციები.

საინგილო

1. 1987 წლის ივლისი. შოთა რუსთაველის ქართული ლიტერატურის ინსტიტუტის ექსპედიცია. კახის რაიონი. ხელ. ჯონდო ბარდაველიძე.
2. 2013 წლის 20-29 ივლისი. ილიას სახელმწიფო უნივერსიტეტის ეთნომუსიკოლოგიური მიმართულების ექსპედიცია. ხელ. თ. გაბისონია და ნ. მახარაძე.
3. 2014 წლის 23 ივნისი – 3 ივლისი. თბილისის სახელმწიფო კონსერვატორიის ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედების მიმართულების ექსპედიცია. დედოფლისწყაროს რაიონი. ხელ. ნ. ზუმბაძე.

ფერეიდანი

1. 2007 წლის მარტი. ინა ინარიძის ექსპედიცია. ფერეიდუნშაჰრის რაიონი.
2. 2008-2012 წლები. არნოლდ ჩიქობავას სახელობის ენათმეცნიერების ინსტიტუტის ექსპედიცია. ხელ. მარინე ბერიძე.

თუშეთი

1. 1947 წელი. ახმეტის რაიონი. ივანე ჯავახიშვილის ისტორიისა და ეთნოლოგიის ინსტიტუტის თუშეთის ექსპედიცია. ხელ. შ. ასლანიშვილი.
2. 1965 წლის ივლისი. ახმეტის რაიონი. ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედების ლაბორატორიის ექსპედიცია. ხელ. კახი როსებაშვილი.

ქართლი

1. 1961 წლის 14 სექტემბერი. თბილისის კონსერვატორიის ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედების ლაბორატორიის ქართლის ექსპედიცია. სოფელი დიდლოში. ხელ. კ. როსებაშვილი.
2. 1964 წელი. თბილისის კონსერვატორიის ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედების ლაბორატორიის ქართლის ექსპედიცია. მცხეთის რაიონის სოფელი მისაქციელი. ხელ. კ. როსებაშვილი.

1929 წელი. თიანეთისა და ხევსურეთის ექსპედიცია. თიანეთისა და დუშეთის რაიონები. ხელ. შალვა მშველიძე.

1959 წლის 3 ივლისი – 3 აგვისტო. თბილისის კონსერვატორიის ქართული ხალხური მუსიკალური შემოქმედების ლაბორატორიის ექსპედიცია ზუგდიდისა და მესტიის რაიონები. ხელ. ოთარ ჩიჯავაძე.

გამოყენებული ფილმები და გადაცემები

1. გიორგი კალანდიას ფილმი. „ერთი ჭოროხის შვილები“. ტაო. 2000-იანი წლები.
2. გიორგი კალანდიას ფილმი „ჰერეთი“. 2005 წელი.
3. იოსებ სტურუას ფილმი „დასავლეთი ანატოლია. ინეგოლი“. მუჰაჯირი აჭარლები. 2007 წელი.
4. ქეთევან მუმლაძის გადაცემა „სარფში ნაპოვნი საკრავი“ (პირველი არხის რადიო 14.IV.1988).

საკუთარ ექსპედიციებში ჩაწერილი მთქმელები²⁰

კლარჯეთი

1. ორჰან სერვეთი. დაბადებული 1951 წელს მურღულის რაიონის სოფელ გურბინში.
2. ეფენდოღლი (ბალბაძე) ფიქრეთი. დაბადებული 1940 წელს მურღულის რაიონის სოფელ გურბინში.
3. ოქდემ ასიე. დაბადებული მურღულის რაიონის სოფელ გურბინში.
4. ყალიონჯუ (ქიქვაძე) ერთაჩი. დაბადებული 1947 წელს მურღულის რაიონის სოფელ გურბინში.
5. ემინოღლი ხანუმი. დაბადებული 1925 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოიში, გათხოვილი გურბინში 1945 წელს.
6. ოქდემ აისელი. დაბადებული 1960 წელს. მურღულის რაიონის სოფელ გურბინში.
7. ოქდემ ბაშარი. დაბადებული 1955 წელს მურღულის რაიონის სოფელ გურბინში. ახლა ანკარაში ცხოვრობს.
8. ჩელიქი (ნანვაძე) მურადი. დაბადებული მურღულის რაიონის სოფელ გურბინში 1948 წელს.

²⁰ ჩამოთვლილთაგან 675 მთქმელი ჩაწერილია სამაგისტრო ნაშრომის დაცვის შემდეგ.

9. ერაღვი ლაღე. დაბადებული მურღულის რაიონის სოფელ გურბინში 1950 წელს.
10. ჩელიქ აინურ. დაბადებული მურღულის რაიონის სოფელ გურბინში 1959 წელს.
11. ყარა ფუათი. დაბადებული 1959 წელს მურღულის რაიონის სოფელ გურბინში.
12. ოქდემ ნეჯათი დაბადებული 1933 წელს მურღულის რაიონის სოფელ გურბინში.
13. ქარა (გაბანიძე) ქემალი. დაბადებული მურღულის რაიონის სოფელ გურბინში.
14. სეიდოღლი (სეიდიშვილი) სელიმი. დაბადებული 1959 წელს მურღულის რაიონის სოფელ გურბინში. გათხოვდა სოფელ ქორღეთში.
15. ეუფ სევიმი. დაბადებული მურღულის რაიონის სოფელ ქორღეთში.
16. დემირი მუზაფერი. დაბადებული 1942 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ქორღეთში.
17. იაგუზ (ვარშანიძე) ნაზიმი. დაბადებული 1938 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ქორღეთში.
18. იაგუზ (ვარშანიძე) ოსმანი. დაბადებული 1951 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ქორღეთში.
19. იაგუზ (ვარშანიძე) ზაითი. დაბადებული 1965 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ქორღეთში.
20. ედიზ ხატიჯე. დაბადებული მურღულის რაიონის სოფელ ქორღეთში. გათხოვილია დურჩაში.
21. ჰაჯიოღლი ფაქიზე. დაბადებული 1929 წელს მურღულის რაიონის სოფელ დურჩაში.
22. ერგუნ ნეჟდეთი. დაბადებული 1960 წელს მურღულის რაიონის სოფელ დურჩაში.
23. ერგუნ ექრემი. დაბადებული 1932 წელს მურღულის რაიონის სოფელ დურჩაში.
24. ჰაჯიოღლი აიშე? დაბადებული 1966 წელს მურღულის რაიონის სოფელ დურჩაში, გათხოვილი 1986 წელს სოფელ ტრაპენში.
25. სუბაში ბარკი შენოლი. დაბადებული 1967 წელს მურღულის რაიონის სოფელ დურჩაში.
26. სუბაშ იუსუფი. დაბადებული 1977 წელს მურღულის რაიონის სოფელ დურჩაში.

27. ერგუნ უნსელი. დაბადებული 1970 წელს მურღულის რაიონის სოფელ დურჩაში.
28. ბაიდინი (ეხალაშვილი) რეფიეი. დაბადებული 1941 მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოიში. გათხოვდა ამავე რაიონის სოფელ დურჩაში 1961 წელს.
29. ყადემოლდი (სავარაუდოდ, ბერიძე) მეთინი. დაბადებული 1957 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოიში.
30. ეფენდოლდი (ბატონიშვილი) სეიფეტინი. დაბადებული 1959 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოიში.
31. ჯენი ნურეტინი. დაბადებული 1960 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოიში.
32. ილდირიმ (ხოლოყაშვილი) მერქეზი. დაბადებული 1950 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოიში.
33. ისმაილოლდი იაშარი. დაბადებული მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოიში.
34. იავეუზ ბაატინი. დაბადებული 1950 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოიში.
35. იავეუზ ფიქრიე. დაბადებული 1955 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოიში.
36. ატილა (თავდგირიძე) საიდი. დაბადებული 1948 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოიში.
37. ბაიდინი (ეხალაშვილი) სულეიმანი. დაბადებული 1928 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოიში.
38. ბაიდინი (ეხალაშვილი) იზირი. დაბადებული 1960 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოიში.
39. სულიადა (ფალიაშვილი) ჰაირეტინი. დაბადებული 1945 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოიში.
40. ყაია აღთუნი. დაბადებული 1950 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოიში.
41. იავეუზ მეჰმედი. დაბადებული 1963 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოიში.
42. ბუიუქლი ჯემალი. დაბადებული მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოიში.
43. ჰაჯიბეგოლდი აჰმედი. დაბადებული 1952 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოიში.

44. ფენდოლი ოსმანი. დაბადებული 1935 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოში.
45. თოფალოლი ზეკი. დაბადებული მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოში.
46. ილდირიმ (ჩოლოყაშვილი) ჯეკეთი. დაბადებული 1945 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოში.
47. აშიმოლი ნევეთი. დაბადებული 1952 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოში.
48. ილმაზ ნურეტინი. დაბადებული მურღულის რაიონის სოფელ ბაშქოში 1952 წელს. ამავე რაიონის სოფელ ისკებში ცხოვრობს 1980 წლიდან.
49. ელგინ ეროლი. დაბადებული 1936 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ისკებში.
50. არსლან (ცისკარაძე) აჰმედი. დაბადებული 1932 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ისკებში.
51. დემირელ (ბოლქვაძე) ალი. ათლარი დაბადებული 1966 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ისკებში.
52. გენჩ აირეტინი. დაბადებული 1956 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ისკებში.
53. ჩელიქ ალი ოსმანი. დაბადებული 1949 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ისკებში.
54. ქარაქოლჯუ მეჰმედი. დაბადებული 1950 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ისკებში.
55. ქარაქოლჯუ შერიფი. დაბადებული 1948 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ისკებში.
56. კარჰამან ჯიჰათი. დაბადებული 1939 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ერეგუნაში.
57. გორმიში (გორმუში) ყადემი. დაბადებული 1956 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ერეგუნაში.
58. გორმიშ (გორმუშ, ჰაჯიშვილი) აიშე. დაბადებული 1955 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ერეგუნაში.
59. ბაირამოლი აისენი. დაბადებული 1963 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ერეგუნაში.
60. ჰაჯიოლი (ხაჯიშვილი) ალი. დაბადებული 1947 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ერეგუნაში. წარმოშობით ქობულეთიდან.
61. ჰაჯიოლი (ხაჯიშვილი) ქემალი. დაბადებული 1955 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ერეგუნაში. წარმოშობით ქობულეთიდან.

62. თოფჩე (კახანჯოლი) სუვათი. დაბადებული 1975 წელს მურღულის რაიონის სოფელ კაბარჯეთში.
63. ნურტაშ აიშე დაბადებული. 1940 წელს მურღულის რაიონის სოფელ კაბარჯეთში.
64. ვართან ექრემი დაბადებული. 1950 წელს მურღულის რაიონის სოფელ კაბარჯეთში.
65. ყანთარ შაქირი. დაბადებული მურღულის რაიონის სოფელ კაბარჯეთში.
66. ბაშ მეთინი. დაბადებული 1951 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ქვემო ქურაში (1965 წლიდან ქალაქ მურღულის ნაწილი).
67. თურან მუჰამედი. დაბადებული 1936 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ქვემო ქურაში (1965 წლიდან ქალაქ მურღულის ნაწილი).
68. აილუზ (ჩხაიძე) იუქსელი. დაბადებული სოფელ ქვემო ქურაში (ახლა მურღულის ნაწილი) 1945 წელს.
69. შუბაშოლი მუზაფერი. დაბადებული 1935 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ზემო ქურაში. მუშაობდა მურღულის ფაბრიკაში. 1984 წელს დაბრუნდა სოფელში.
70. გუნდოლლუ მელაჰათი. დაბადებული 1941 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ზემო ქურაში.
71. ყარა ნაზმიერი. დაბადებული მურღულის რაიონის სოფელ ოზმალში 1957 წელს. 1977 წელს გათხოვდა ზემო ქურაში.
72. ჰაჯიოლი მუიტინი. დაბადებული 1919 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ზემო ქურაში.
73. ჰაჯიოლი ყადემი. დაბადებული 1950 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ზემო ქურაში.
74. გუნდოლლუ იზირი. დაბადებული 1955 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ზემო ქურაში.
75. ნიაზი ოზმანი. დაბადებული 1964 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ქურაში.
76. ილდირიმ სემაათი დაბადებული 1944 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ სიჰრეთიეში (სავარაუდოდ, ქურა).
77. შექერ აიშე. დაბადებული 1962 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ სიჰრეთიეში.
78. დემირ ნიზამეთინი დაბადებული 1933 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ სიჰრეთიეში (სავარაუდოდ, ქურა).

79. ზენგინ (კახიძე) ჰასანი. დაბადებული 1942 წელს წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ სიპრეთიეში (სავარაუდოდ, ქურა). 1955 წლიდან ცხოვრობს ქალაქ გოლჯუქში. წარმოშობით ბორჩხის რაიონის სოფელ თხილაზორიდანაა.
80. შექერ ნაზმიე. დაბადებული 1942 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ სიპრეთიეში (სავარაუდოდ, ქურა).
81. კაპრამან სინანი. დაბადებული 1961 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ სიპრეთიეში (სავარაუდოდ, ქურა).
82. შაინ ჰასანი დაბადებული 1944 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ სიპრეთიეში (სავარაუდოდ, ქურა).
83. ფიდან ჰაჯერი. დაბადებული 1942 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ აივაზფუნარში. გათხოვილი ამავე რაიონის სოფელ სიპრეთიეში (სავარაუდოდ, ქურა).
84. ჩელიქ იზირი. დაბადებული 1949 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ოზმალში.
85. ილდირან (ხოჯოღლი) ჰასანი. დაბადებული 1919 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ოზმალში.
86. ოიუთლი ფიქრიე. დაბადებული 1941 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ოზმალში.
87. ორჰან ფატმა. დაბადებული 1965 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ოზმალში.
88. ჰოჯაოღლუ (კინიაძე) მუჰამედი. დაბადებული მურღულის რაიონის სოფელ ოზმალში.
89. ნამლი მეჰმეთი. დაბადებული 1955 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ბუჯურში.
90. ერაიდინ მევლუდი. დაბადებული 1963 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ბუჯურში.
91. ჩელიქასლან (ლომიძე) რაფეთი. დაბადებული 1949 წელს მურღულის რაიონის სოფელ ბუჯურში.
92. ოზდემირ (სურმანიძე) ჯაჰიდი. დაბადებული 1940 წელს მურღულის რაიონის სოფელ გეულში
93. გენჩ (მუთიძე) შერეფი. დაბადებული მურღულის რაიონის სოფელ გეულში 1958 წელს.

94. მუთიოდლი (მუთიძე) თიქრეთი. დაბადებული 1955 წელს მურდულის რაიონის სოფელ გეულში.
95. მუთიოდლი (მუთიძე) ემინე. დაბადებული 1945 წელს მურდულის რაიონის სოფელ გეულში.
96. ართან (ჩოხატაროელი) ეშარი. დაბადებული 1961 წელს მურდულის რაიონის სოფელ გეულში.
97. მუთიოდლი (მუთიძე) ჰაიდარი. დაბადებული 1917 წელს საგარაუდოდ გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიეში. 1945 წლიდან ცხოვრობდა მურდულის რაიონის სოფელ გეულში. გარდაიცვალა 2016 წელს.
98. ფიით ჰალიდი. დაბადებული 1962 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ გეულში (ამჟამინდელი ნურიე, ქალაქ ჰენდექის უბანი). წარმოშობით მურდულის რაიონის სოფელ გეულიდანაა.
99. ჩახმას ფევი, დაბადებული 1940 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ გეულში (ამჟამინდელი ნურიე, ქალაქ ჰენდექის უბანი). წარმოშობით მურდულის რაიონის სოფელ გეულიდანაა.
100. ჩახმას რაამინ. დაბადებული 1951 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ გეულში (ამჟამინდელი ნურიე, ქალაქ ჰენდექის უბანი). წარმოშობით მურდულის რაიონის სოფელ გეულიდანაა.
101. ჩაქმაქ ნეზმე. დაბადებული 1937 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ გეულში (ამჟამინდელი ნურიე, ქალაქ ჰენდექის უბანი). წარმოშობით მურდულის რაიონის სოფელ გეულიდანაა.
102. ბაინდირ ჰასანი. დაბადებული 1933 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ გეულში (გულდობი). 1961 წლიდან ცხოვრობს ნურიეს უბანში. წარმოშობით მურდულის რაიონის სოფელ გეულიდანაა.
103. თაშქუნ ქაზიმი. დაბადებული 1955 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ გეულში
104. ქესიმოდლი რესმიე. 1925 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ გეულში. წარმოშობით მურდულის რაიონის სოფელ გეულიდანაა.
105. ერქგან მუამერი. დაბადებული 1947 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ გეულში. წარმოშობით მურდულის რაიონის სოფელ გეულიდანაა.
106. ბაიდან ჰასანი. დაბადებული 1944 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ გეულში. წარმოშობით მურდულის რაიონის სოფელ გეულიდანაა.
107. ქესიმ სერბეს ჰუსეინი. დაბადებული 1950 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ გეულში. წარმოშობით მურდულის რაიონის სოფელ გეულიდანაა.

108. ბეგიან ეიუფი. დაბადებული 1976 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ გეულში. წარმოშობით მურღულის რაიონის სოფელ გეულიდანაა.
109. ელქემ ქემალი. დაბადებული 1947 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ გეულში. წარმოშობით მურღულის რაიონის სოფელ გეულიდანაა.
110. აზიზ ნეზაქეთი. დაბადებული 1957 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ გეულში. გაზრდილი ქალაქ ჰენდექში და გათხოვილი 1980 წელს ამავე რაიონის სოფელ ქართლაში. წარმოშობით მურღულის რაიონის სოფელ გეულიდანაა.
111. ბუიუქლი აჰმედი. დაბადებული 1950 წელს ქალაქ მურღულში.
112. ვეზიროღლი ერგუნი. დაბადებული 1960 წელს მურღულში.
113. ბინდოღლუ სინანი. დაბადებული 1955 წელს მურღულში.
114. ფადიოღლი (ბოლქვადე) ოზგურ (ხეჩა). დაბადებული 1979 წელს მურღულში.
115. ილდიზ აიშე. დაბადებული 1953 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ არხვაში. იგი წარმოშობით ლაზია, დედით კლარჯი.
116. ილდიზ ნეჟდეთი. დაბადებული 1949 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ არხვაში. იგი წარმოშობით ლაზია, დედით კლარჯი.
117. ყავაზოღლი (მიქელადე) აჰმედი. დაბადებული 1956 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ არხვაში.
118. ყავაზოღლი (მიქელადე) აჰმედი (მეორე). დაბადებული 1958 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ არხვაში.
119. ყავაზოღლი (მიქელადე) შაინი. დაბადებული 1941 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ არხვაში.
120. ყავაზოღლი (მიქელადე) ავნი. დაბადებული 1945 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ არხვაში.
121. ყავაზოღლი (მიქელადე) შადირი. დაბადებული 1946 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ არხვაში.
122. ბაირაქ (ფაშალიშვილი) ალი. დაბადებული 1924 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ არხვაში.
123. ბაირაქ (ფაშალიშვილი?) აჰმედი. დაბადებული 1947 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ არხვაში.
124. მუთიოღლი ჰუსეინი. დაბადებული 1941 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ არხვაში.
125. გორმიშ იაშარი. დაბადებული 1970 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ არხვაში.
126. გილგინ ემრიე. დაბადებული 1944 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ არხვაში.

127. ქავთაროლდი (ქავთარაძე) სერგეთი. დაბადებული ბორჩხის რაიონის სოფელ არხვაში 1949 წელს.
128. დემირჰან იუსუფ ზია. დაბადებული 1947 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ არხვაში. ბავშვობიდანვე ცხოვრობს ქალაქ ჰენდექში. წარმოშობით ბორჩხის რაიონის სოფელ არხვადანაა.
129. ქესეჯი/ქესიჯი ჰიდაეთი. დაბადებული 1947 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ არხვაში. 1967 წელს გათხოვილი ამავე რაიონის სოფელ ქიზანლუღში. 1969 წლიდან მცხოვრები ქალაქ ჰენდექში. წარმოშობით ტაოელია, იუსუფელის რაიონის სოფელ ორჯოხიდან.
130. ქაია (ნაოდარიშვილი) ჰარუნი. დაბადებული 1957 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ტრაპენში.
131. ბაირამოლდი (ფუტკარაძე) ჰუსეინი. დაბადებული 1956 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ტრაპენში.
132. ბაირამოლდი (ფუტკარაძე) ურალი. დაბადებული 1941 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ტრაპენში.
133. ბაირამოლდი (ფუტკარაძე) ჯელალი. დაბადებული 1952 წელს წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ტრაპენში.
134. ყარა ქაზიმი. დაბადებული 1936 წელს წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ტრაპენში.
135. ბოლქვაძე ალი. დაბადებული 1929 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ტრაპენში. ქართული გვარი აღიდგინა 1959 წელს.
136. ბოლქვაძე ფათიჰი. დაბადებული 1956 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ტრაპენში. გვარი აღდგენილია 1959 წელს.
137. ბაირამოლდი (ფუტკარაძე) იაშარი. დაბადებული 1965 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ტრაპენში.
138. ბაირამოლდი (ფუტკარაძე) უშტი. დაბადებული 1950 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ტრაპენში.
139. ქაია (ნაოდარიშვილი) იაშარი. დაბადებული 1951 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ტრაპენში.
140. ოზან (ბოლქვაძე) ჯემალი. დაბადებული ბორჩხის რაიონის სოფელ დამფარლიში.
141. ყარადენიზ სეეინური. დაბადებული 1967 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ალაჯაში. იმავე რაიონის სოფელ დამფარლიში გათხოვდა 1987 წელს.

142. ოზან (ბოლქვაძე) აჰმედი დაბადებული 1933 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ დამფარლიში.
143. გურსუი ნურთენი. დაბადებული ბორჩხის რაიონის სოფელ დამფარლიში. წარმოშობით მურღულის რაიონის სოფელ გურბინიდან.
144. ოზან (ბოლქვაძე) შაინი. წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ დამფარლიში.
145. ისქენდეროდლე ილიასი. დაბადებული 1971 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ თხილაზორში. 1984 წლიდან ცხოვრობს დამფარლიში.
146. ათამან აჰმედი. დაბადებული 1956 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ებრიკაში. დამფარლიში ცხოვრობს 1966 წლიდან.
147. ალთუნთაშ რაბიეი. დაბადებული ბორჩხის რაიონის სოფელ ებრიკაში. გათხოვილი მურღულის რაიონის სოფელ დამფარლიში.
148. ოსმანოდლე ნაზიმი. დაბადებული 1925 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ავანაში.
149. ათაბექ ჰასანი. დაბადებული 1969 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ავანაში. 1984 წლიდან ცხოვრობს ქალაქ ჰენდექში. წარმოშობით ბორჩხის რაიონის სოფელ ავანადანაა.
150. ალაილი სელმა. დაბადებული 1963 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ავანაში. წარმოშობით ბორჩხის რაიონის სოფელ ავანადანაა.
151. ათაბეგ ნურეთინი. დაბადებული 1939 წელს წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ავანაში. წარმოშობით ბორჩხის რაიონის სოფელ ავანადანაა.
152. ათაბეგ ჰაიდარი. დაბადებული 1967 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ავანაში. წარმოშობით ბორჩხის რაიონის სოფელ ავანადანაა.
153. ალაილი დავუდი. დაბადებული 1932 წელს წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ავანაში. წარმოშობით ბორჩხის რაიონის სოფელ ავანადანაა.
154. თემიზჯე რუჰი. დაბადებული 1958 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ავანაში. წარმოშობით ბორჩხის რაიონის სოფელ ავანადანაა.
155. თემიზჯე ფურქანი. დაბადებული 1995 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ავანაში. წარმოშობით ბორჩხის რაიონის სოფელ ავანადანაა.
156. თემიზჯე ბერათი. დაბადებული 2004 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ავანაში. წარმოშობით ბორჩხის რაიონის სოფელ ავანადანაა.
157. ალაილი შაბანი. დაბადებული 1956 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ავანაში. წარმოშობით ბორჩხის რაიონის სოფელ ავანადანაა.

158. ოზთურქ სულეიმანი. დაბადებული 1961 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ თხილაზორში.
159. ბალჯი (ფუტკარაძე) იზირი. დაბადებული 1955 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ თხილაზორში. 2011 წლიდან ცხოვრობს მურღულში.
160. ბალჯირ მექედი. დაბადებული 1956 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ თხილაზორში.
161. ოზბაიარაქ ალი. დაბადებული 1950 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ თხილაზორში. 1972-2002 წლებში მურღულში მუშაობდა.
162. აიღინ შექური. დაბადებული 1955 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ თხილაზორში.
163. მენშიროდლი ჰუსეინი. დაბადებული 1935 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ თხილაზორში.
164. ოზბაიარაქ ჰუსეინი დაბადებული 1972 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ თხილაზორში.
165. შანლი ხევაი. დაბადებული 1963 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ჯივანში.
166. ოზდემირ ყადირი მეძოდლი დაბადებული 1938 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ჯივანში.
167. დიშლი ზეიჯანი. დაბადებული 1962 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ჯივანში.
168. ოზდემირ აიშე. დაბადებული 1921 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ჯივანში
169. გოლმეზ აზიზი (ჰადიდი). დაბადებული 1951 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ჯივანში.
170. გოლმეზ ლუთფი. დაბადებული 1948 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ჯივანში.
171. გოლმეზ სეიფეთინი. დაბადებული 1953 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ჯივანში.
172. ყაია ალი. დაბადებული 1981 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ებრიკაში.
173. ჩავუშოდლი აიშე. დაბადებული 1940 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ებრიკაში.
174. სარაჯი (სარაჯიშვილი) ხუსეინი. დაბადებული ბორჩხის რაიონის სოფელ ებრიკაში.
175. სარაჯი (სარაჯიშვილი) ხასანი. დაბადებული ბორჩხის რაიონის სოფელ ებრიკაში.
176. ათამან ქემალი. დაბადებული 1940 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ებრიკაში.

177. ოზფეხლეგან (ბერიძე) შუქრი. დაბადებული 1970 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ებრიკაში.
178. დაღლიძე (უნდაძე) აითენი. დაბადებული 1960 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ებრიკაში.
179. ოზფეხლეგან (ბერიძე) იუნუზი. დაბადებული 1955 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ებრიკაში.
180. ოზფეხლეგან (ბერიძე) ილდრისი. დაბადებული 1957 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ებრიკაში.
181. ყარა დურსუნი. დაბადებული 1946 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ებრიკაში წარმოშობით მაჭახლიდან.
182. ათამან (ჯამიშვილი) იმდათი. დაბადებული 1954 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ებრიკაში. ქალაქ გოლჯუქში ცხოვრობს 1997 წლიდან.
183. ყალინჯოღლი სურიე. დაბადებული 1958 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ადაგულში.
184. ოზდემირ (ბეჭირაშვილი) ყადირი. დაბადებული 1976 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ადაგულში.
185. თაიაბეგოღლი რეფიე. დაბადებული 1940 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ადაგულში.
186. ყალიონჯი (ყალინჯოღლი) მუჰამედი. დაბადებული 1957 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ადაგულში.
187. თაიაბეგოღლი დეიანი. დაბადებული 1965 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ადაგულში.
188. ყალიონჯოღლი ჯევათი. დაბადებული 1955 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ადაგულში. 1980-2010 წლებში პოლიტიკური სარჩელის გამო ციხეში მჯდარა.
189. ჰელოღლი არიფი დაბადებული 1965 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ადაგულში.
190. ყალინჯი აჰმედაი. დაბადებული 1976 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ადაგულში.
191. ყალინჯი მუზაფერი. დაბადებული 1960 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ადაგულში.
192. ოზდერ გურენი. დაბადებული 1955 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ადაგულში.

193. დემირჰან მერიემი. დაბადებული 1935 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ადაგულში.
194. ოზდერ ნეჯათი. დაბადებული 1929 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ადაგულში.
195. დემირჰან ჰაიდარი. დაბადებული 1970 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ადაგულში.
196. დემირჰან ბაატინი. დაბადებული 1955 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ადაგულში.
197. ჰაჯიოდლი ოსმანი/ დაბადებული 1945 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ადაგულში.
198. ოზთურქ ხევაი. დაბადებული 1949 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ადაგულში.
199. ოზთურქ ექრემი. დაბადებული 1951 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ადაგულში.
200. ოზდერ ლუთფიე დაბადებული 1926 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ადაგულში.
201. ბაშერ ზაფერი. დაბადებული 1960 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ადაგულში.
202. არასი ხევაი. დაბადებული 1948 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ადაგულში.
203. არაზ ალი. დაბადებული 1944 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ადაგულში. 1994 წლიდან ცხოვრობს ქალაქ გოლჯუქში.
204. ბაშსოირ სუნდუსუნ. დაბადებული 1959 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ყალაში. ადაგულში გათხოვდა 1985 წელს.
205. ოზთურქ (ყავაზიშვილი) სავაშევი. დაბადებული 1967 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ დევსქელში.
206. ოზთურქი (ხაბაზი) ქოქსანი. დაბადებული 1972 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ დევსქელში.
207. სალიოდლი (თავდგირიძე) ბაატინი. დაბადებული 1964 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ დევსქელში.
208. აფაიდინ ჰაჯი. დაბადებული 1941 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ დევსქელში.
209. სალიოდლი იაშარი თავდგირიძე დაბადებული 1964 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ დევსქელში.
210. ალფაიდინ ისმაილი. დაბადებული ბორჩხის რაიონის სოფელ დევსქელში

211. ოზაიდინ ჰარუნი. დაბადებული 1934 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ დევსქელში.
212. ილმაზთურქ (თავდგირიძე) მეთინი. დაბადებული 1956 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ დევსქელში.
213. ილმაზთურქ (თავდგირიძე) ყადემი. დაბადებული 1936 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ დევსქელში.
214. ილმაზ (თავდგირიძე) ოსმანი. დაბადებული 1946 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ დევსქელში.
215. მემოღლი რესული. დაბადებული 1955 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ დევსქელში.
216. აბდულაზიზ (ცეცხლაძე) ოზაიდინი. დაბადებული 1926 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ დევსქელში.
217. აბდულაზიზ (ცეცხლაძე) სერვეთი. დაბადებული 1946 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ დევსქელში.
218. ქესქინქურთ ნაფიე. დაბადებული ბორჩხის რაიონის სოფელ დევსქელში.
219. ილმაზ ევდეთი. დაბადებული ბორჩხის რაიონის სოფელ დევსქელში.
220. ქესქინქურთ ემრულა. დაბადებული 1945 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ბაგინში.
221. გოქდემირ (ურბანიძე) ალი. დაბადებული 1961 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ბაგინში.
222. გოქდემირ ფიქრეთი. დაბადებული 1956 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ბაგინში.
223. შენთურქ ჰუსეინი. დაბადებული 1936 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ბაგინში.
224. ოზთურქ ზეჟირი. დაბადებული 1956 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ბაგინში.
225. თურგუთ ზეჟირი. ხალოღლიშვილი დაბადებული 1956 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ბაგინში.
226. ჩილინგირ ისრაფილი. ღვედოღლი დაბადებული 1961 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ბაგინში.
227. ჯამბაზ ნეზირე. დაბადებული 1927 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ბაგინში.
228. ბაშარ სევიმი. დაბადებული 1946 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ბაგინში.

229. მეჭროდლი ჰუსეინი. დაბადებული 1941 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ბაგინში.
230. უსტა ნური. დაბადებული 1965 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ბაგინში.
231. აიდინ თალათი დაბადებული 1959 წელს ართვინის რაიონის სოფელ ქართლაში.
232. ყილინკი (ბილბერაძე) იუსუფი. დაბადებული 1950 წელს ართვინის რაიონის სოფელ ქართლაში.
233. ალთუნთაშ ნაზიმი. დაბადებული 1943 წელს ართვინის რაიონის სოფელ ქართლაში.
234. აიდინ ოსმანი. დაბადებული 1959 წელს ართვინის რაიონის სოფელ ქართლაში.
235. ოზდემირ სელიმი. დაბადებული 1981 წელს ართვინის რაიონის სოფელ ქართლაში.
236. ერქილიჩ (ტურაშვილი) დურსუნი. დაბადებული 1968 წელს ართვინის რაიონის სოფელ ქართლაში.
237. ოზჩევიქ რესული. დაბადებული 1970 წელს ართვინის რაიონის სოფელ ქართლაში.
238. ოზჩევიქ სულაიბი. დაბადებული 1937 წელს ართვინის რაიონის სოფელ ქართლაში.
239. ოზჩევიქ ჰუსეინი. დაბადებული 1936 წელს ართვინის რაიონის სოფელ ქართლაში.
240. ერქილიჩ ისმაილი. დაბადებული 1957 წელს ართვინის რაიონის სოფელ ქართლაში.
241. ოზჩევიქ აჰმედი. დაბადებული 1993 წელს ართვინის რაიონის სოფელ ქართლაში.
242. ერქილიჩ ქაზიმი. დაბადებული 1940 წელს ართვინის რაიონის სოფელ ქართლაში.
243. ალთუნთაშ ნაზიმი (მეორე). დაბადებული 1944 წელს ართვინის რაიონის სოფელ ქართლაში.
244. ილდიზ მურსელი. დაბადებული 1964 წელს ართვინის რაიონის სოფელ ქართლაში.
245. ილდირიმ ნურიე. დაბადებული ართვინის რაიონის სოფელ ქართლაში.

246. ოზხევიქ ჰიზირი. დაბადებული 1941 წელს ართვინის რაიონის სოფელ ქართლაში.
247. ალთუნთაშ ოსმანი. დაბადებული 1980 წელს ართვინის რაიონის სოფელ ქართლაში.
248. ოზხევიქ თალათი. დაბადებული 1960 წელს ართვინის რაიონის სოფელ ქართლაში.
249. ოზხევიქ სულეიმანი. დაბადებული 1970 წელს ართვინის რაიონის სოფელ ქართლაში.
250. დურან ხატიჯე. დაბადებული ართვინის რაიონის სოფელ უზურმაში. გათხოვილი ართვინის რაიონის სოფელ ქართლაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ქართლადანაა.
251. დეფნე რეჯევი დაბადებული 1951 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქართლაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ქართლადანაა.
252. ქუჩუქ (ვაშაკიძე) რაბიე. დაბადებული 1937 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქართლაში. 1987 წლიდან ცხოვრობს ქალაქ ჰენდექში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ქართლადანაა.
253. ქუჩუქ ოსმანი. დაბადებული 1963 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქართლაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ქართლადანაა.
254. არმან ზია. დაბადებული 1959 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქართლაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ქართლადანაა.
255. ქუჩუქ ვასვიე. დაბადებული 1957 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქართლაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ქართლადანაა.
256. არმან საბრი. დაბადებული 1961 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქართლაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ქართლადანაა.
257. ილგინი უსტაფა. დაბადებული 1977 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქართლაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ქართლადანაა.
258. ზენგინ (კახიძე) აჰმედი. დაბადებული 1929 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქართლაში. წარმოშობით ბორჩხის რაიონის სოფელ თხილაზორიდანაა.
259. ზენგინ (კახიძე) ადემი. დაბადებული 1954 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქართლაში. წარმოშობით ბორჩხის რაიონის სოფელ თხილაზორიდანაა.
260. ზენგინ (კახიძე) დავუდი. დაბადებული 1954 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქართლაში. წარმოშობით ბორჩხის რაიონის სოფელ თხილაზორიდანაა.

261. ზენგინ (კახიძე) ნეგზეთი. დაბადებული 1959 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქართლაში. წარმოშობით ბორჩხის რაიონის სოფელ თხილაზორიდანაა.
262. ზენგინ (კახიძე) ნეკდეთი. დაბადებული 1956 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქართლაში. წარმოშობით ბორჩხის რაიონის სოფელ თხილაზორიდანაა.
263. ზენგინ (კახიძე) იბრაიმი. დაბადებული 1944 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქართლაში. წარმოშობით ბორჩხის რაიონის სოფელ თხილაზორიდანაა.
264. ზენგინ (კახიძე) ნეჯათი. დაბადებული 1940 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქართლაში. წარმოშობით ბორჩხის რაიონის სოფელ თხილაზორიდანაა.
265. არმან სულეიმანი. დაბადებული 1944 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქართლაში. წარმოშობით ბორჩხის რაიონის სოფელ თხილაზორიდანაა.
266. იაღჩინ ჰასანი. დაბადებული 1973 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ბალიქლიში (საგარაუდოდ, ქართლა). 1985 წლიდან ცხოვრობს ქალაქ ჰენდექში.
267. იაღჩინ ნურიე. დაბადებული 1929 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ბალიქლიში (საგარაუდოდ, ქართლა).
268. ინარბაშ სერვეთი. დაბადებული 1931 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ბალიქლიში (საგარაუდოდ, ქართლა).
269. მერთ სულეიმანი. დაბადებული 1940 წელს ართვინის რაიონის სოფელ ომანაში.
270. აიდემირ აჰმედი. დაბადებული 1952 წელს ართვინის რაიონის სოფელ ომანაში.
271. მერთ მურსელი. დაბადებული ართვინის რაიონის სოფელ ომანაში.
272. ოზთურქ ნაჯიე. დაბადებული 1941 წელს ართვინის რაიონის სოფელ ომანაში.
273. ოზდემირ (შინდაძე) ფაარეტინი. დაბადებული 1945 წელს. მუშაობდა ბორჩხაში. სტამბულში კი 2011 წლიდან ცხოვრობს.
274. ჩამურ მურადი. დაბადებული 1957 წელს ქალაქ ჰენდექში. წარმოშობით ამავე რაიონის სოფელ ქიზანლუდიდანაა.
275. ჩამურ აჰმედი. დაბადებული 1927 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქიზანლულში (საგარაუდოდ, არხვა). ამჟამად ცხოვრობს ქალაქ ჰენდექში.
276. სარი ჰასანი. დაბადებული 1933 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქიზანლულში (საგარაუდოდ, არხვა). 1969 წლიდან ცხოვრობს ქალაქ ჰენდექში.
277. მემიშ ნეჯათი. დაბადებული 1937 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქიზანლულში (საგარაუდოდ, არხვა).

278. ჩამურ ჰაიდარი. დაბადებული 1959 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქიზანლუღში (საგარაუდოდ არხვა).
279. სარი (მამალაძე) იჰსანი. დაბადებული 1964 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქიზანლუღში (საგარაუდოდ, არხვა).
280. სარი (მამალაძე) ფაარეტი. დაბადებული 1944 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქიზანლუღში (საგარაუდოდ, არხვა).
281. სარი (მამალაძე) სულეიმანი. დაბადებული 1947 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქიზანლუღში (საგარაუდოდ, არხვა).
282. ჩამურ ქენანი. დაბადებული 1960 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქიზანლუღში (საგარაუდოდ, არხვა).
283. ჩამურ ნეეზათი. დაბადებული 1972 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქიზანლუღში (საგარაუდოდ, არხვა).
284. ყავაზ ჰუსეინი. დაბადებული 1945 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ლუთფიე ქოშქიში.
285. ქარა იჰსანი. დაბადებული 1938 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ლუთფიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
286. ფაია რიზვანი. დაბადებული 1961 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ლუთფიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
287. ქარა ალი დაბადებული 1953 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ლუთფიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
288. ქარა იაშარი. დაბადებული 1941 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ლუთფიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
289. სუბაში ახმედი. დაბადებული 1938 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ლუთფიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
290. ყარა ხალილი დაბადებული 1952 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ლუთფიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
291. ქარა იაშარი. დაბადებული 1961 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ლუთფიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
292. ფოირაზ აჰმედი. დაბადებული 1951 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ლუთფიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
293. ფოირაზ ფეეზი დაბადებული 1952 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ლუთფიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.

294. დიღბერ მეძედი. დაბადებული 1948 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ მურღულში. ცხოვრობს სტამბულში. წარმოშობით მურღულის რაიონის სოფელ ქორდეთიდანაა.
295. დიღბერ აჰმედი. დაბადებული 1946 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის რაიონის სოფელ ქორდეთიდანაა.
296. დემირ (ვაშანაძე) აჰმედი. დაბადებული 1967 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
297. იამან ოსმანი, დაბადებული 1956 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
298. იამან რაშიდი. დაბადებული 1933 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
299. იამან რეჯები. დაბადებული 1960 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
300. იამან ჰასანი. დაბადებული 1947 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
301. უსტა ხანუმი. დაბადებული სავარაუდოდ 1932 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
302. ულუსოი მეჰმედი. დაბადებული 1925 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
303. ილდირიმ იასემინი. დაბადებული 1969 წელს ქალაქ გოლჯუქში. წარმოშობით ამავე რაიონის სოფელ ნუზჰეთიედანაა (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
304. იამან ვასვიე. დაბადებული 1942 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
305. ილით ჰალილი. დაბადებული 1936 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიე (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
306. ძავაშ (ხაბაიძე) ენვერი. დაბადებული 1952 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიე (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
307. იამან სედათი. დაბადებული 1950 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიე (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
308. ოზგენ (მირიძე) ჰუსეინი. დაბადებული 1961 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიე (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.

309. სერთოდლე (ცერცვიძე) მემედი. დაბადებული 1957 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიე (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
310. ქაცან (შაჰიძე) ბაშარი. დაბადებული 1950 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
311. ძავაშ (ხაბაიძე) ჰალიდე. დაბადებული 1950 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
312. სერთოდლი ხასანი. დაბადებული 1939 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
313. სერთოდლი (ცერცვიძე) ჰაირეტინი. დაბადებული 1932 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
314. ყუშ ახმედი. დაბადებული 1967 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
315. ილით რესელი. დაბადებული 1977 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
316. თურჰან ჰასანი. დაბადებული 1944 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
317. გულერ გურინაზი. დაბადებული 1945 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
318. გოქჩე ჰალიდი. დაბადებული 1951 წელს გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიეში (მურღული). წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
319. გოქჩე ენისე. დაბადებული 1992 წელს. ცხოვრობს როგორც გოლჯუქის რაიონის სოფელ ნუზჰეთიეში (მურღული), ისე ქალაქ გოლჯუქში. წარმოშობით მურღულის ხეობიდანაა.
320. ფეჰლიგან მუსტაფა. დაბადებული 1959 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ზომოთა ხატილაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ხატილადანაა.
321. ყონდაქჩი მუხამედი. დაბადებული 1925 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ზომოთა ხატილაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ხატილადანაა.
322. შააზიე აქიოზი. დაბადებული 1932 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ზომოთა ხატილაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ხატილადანაა.
323. ყონდახჩი ოსმანი. დაბადებული 1952 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ზომოთა ხატილაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ხატილადანაა.
324. ქონდაქჩი ალი. დაბადებული 1955 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ზომოთა ხატილაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ხატილადანაა.

325. ქონდაქი ესათი. დაბადებული 1962 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ზომოთა ხატილაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ხატილადანაა.
326. სარი ფევი. დაბადებული 1944 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქიზანლუღში (სავარაუდოდ, არხვა) გათხოვილია ამავე რაიონის სოფელ ზომოთა ხატილაში.
327. გუნერლი მემედი. დაბადებული 1952 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქომოთა ხატილაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ხატილადანაა.
328. ბათვან მემედი. დაბადებული 1963 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქომოთა ხატილაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ხატილადანაა.
329. ბათმანლარ ჰუსეინი. დაბადებული 1964 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქომოთა ხატილაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ხატილადანაა.
330. შაქერ ადემი. დაბადებული 1949 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქომოთა ხატილაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ხატილადანაა.
331. ჯეჰერლი ფაარეტინი. დაბადებული 1956 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქომოთა ხატილაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ხატილადანაა.
332. ილჯირი ნური. დაბადებული 1959 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქომოთა ხატილაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ხატილადანაა.
333. ყაფარლარ ისმაილი. დაბადებული 1964 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქომოთა ხატილაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ხატილადანაა.
334. ფათლიჯან ალი. დაბადებული 1952 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქომოთა ხატილაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ხატილადანაა.
335. ბაიარ აჰმედი. დაბადებული 1963 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქომოთა ხატილაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ხატილადანაა.
336. დურსუნოდლუ სერვეთი. დაბადებული 1964 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქომოთა ხატილაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ხატილადანაა.
337. ჰუნერლი სევერი. დაბადებული 1932 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქომოთა ხატილაში. წარმოშობით ტაოელია, იუსუფელის რაიონის სოფელ ორჯოხიდან.
338. ყაიალი ზია. დაბადებული დაახლოებით 1947 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქომოთა ხატილაში. ამჟამად ქალაქ საქარიაში ცხოვრობს. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ხატილადანაა.
339. კაფარ ალი. დაბადებული 1956 წელს ჰენდექის რაიონის სოფელ ქომოთა ხატილაში. წარმოშობით ართვინის რაიონის სოფელ ხატილადანაა.

340. ილმაზ ნური. დაბადებული 1947 წელს აქიაზის რაიონის სოფელ რეშადიეში (სავარაუდოდ, ხატილა).
341. სარი ჰუსეინი. დაბადებული 1934 წელს აქიაზის რაიონის სოფელ რეშადიეში (სავარაუდოდ, ხატილა).
342. ეუქსელ (ჭიშკარიშვილი) მამუდია. დაბადებული 1963 წელს აქიაზის რაიონის სოფელ რეშადიეში (სავარაუდოდ, ხატილა). წარმოშობით იმერეთიდან.
343. ეროლ ალი. დაბადებული 1964 წელს აქიაზის რაიონის სოფელ რეშადიეში (სავარაუდოდ ხატილა).
344. ეუქსელ (ცისკარაძე) ჰასანი. დაბადებული 1949 წელს აქიაზის რაიონის სოფელ რეშადიეში (სავარაუდოდ, ხატილა). წარმოშობით იმერეთიდან.
345. ეროლ ნეჯათი. დაბადებული 1934 წელს აქიაზის რაიონის სოფელ რეშადიეში (სავარაუდოდ, ხატილა).
346. ათეშ ჰამიდი. დაბადებული 1932 წელს აქიაზის რაიონის სოფელ რეშადიეში (სავარაუდოდ, ხატილა).

ტაო

347. ბათმაზ (დოღენჯიშვილი) მიქაილი. დაბადებული 1991 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
348. ბიბერ დურსუნი. დაბადებული 1971 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
349. ბათმაზ (დოღენჯიშვილი) ოსმანი. დაბადებული 1967 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
350. ბათმაზ (დოღენჯიშვილი) მევლუდი. დაბადებული 1973 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
351. ბექმეზ სააფეთი. დაბადებული 1944 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
352. მოლაჰლიან (მაღაყმაშვილი ან მაღაყმაძე) აჰმედი. დაბადებული 1954 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
353. დემირჯი ყურბანი. დაბადებული 1922 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში 1994 წლიდან ცხოვრობს იზმითში.
354. ქესჯან ჰაკი. დაბადებული 1943 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.

355. სირაჯი მუჰამედი. დაბადებული 1954 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
356. გურბუზ ჰეჯერი. დაბადებული 1959 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
357. მოლაჰოღლი მუზაფერი. დაბადებული იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
358. ბახასოღლი მუსტაფა. დაბადებული 1957 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
359. სოიადინ მერიამაი. დაბადებული 1944 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
360. იაზიჯი ფატი. დაბადებული 1981 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
361. იაზიჯი სეფური. დაბადებული 1986 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
362. ქეჩეჯი (ყაჭიშვილი) რეჯები. დაბადებული 1964 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
363. ყასაბ მეჰმედაი. დაბადებული 1950 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
364. ყანთაროღლუ ჰუსეინი. დაბადებული 1954 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
365. გულერ ჰუსეინი. დაბადებული 1999 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
366. გულერ რამაზი. დაბადებული 1995 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
367. ყურთ აზიზი. დაბადებული 1940 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
368. ქელეჯები რეზმანი. დაბადებული 1967 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
369. სოლმეზ მუსტაფა. დაბადებული 1948 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
370. ქეჩეჯი შაჰინი. დაბადებული 1976 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.

371. ბექროლი ასლანი. დაბადებული 1944 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევკში.
372. კამფოლი ხეჯერი. დაბადებული 1974 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევკში.
373. ბექროლი რეხინი. დაბადებული 1944 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევკში.
374. ბარაკოშ მუიტინი. დაბადებული 1929 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევკში.
375. ბარაკოშ რემზიე. დაბადებული 1932 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევკში.
376. აფჯი ზეჰრა. დაბადებული 1982 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევკში.
377. იაზიჯი ხავლიეი. დაბადებული 1950 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევკში.
378. ბახასოლი აჰმედი. დაბადებული 1959 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევკში.
379. კასიმოლი მუსტაფა. დაბადებული 1956 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევკში.
380. მაყას იაშარი. დაბადებული 1944 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევკში.
381. ქეხეჯი გუბეითი. დაბადებული 1964 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევკში.
382. სალოლი მეჰმედი. დაბადებული 1954 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევკში.
383. გულერ (აიდინ) გურსუნი. დაბადებული 1934 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევკში.
384. სილაჯ (გულერ) აისელი. დაბადებული 1954 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევკში.
385. ბორექჩი იაშარი. დაბადებული 1934 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევკში.
386. ჰამფოლი მიზე. დაბადებული 1957 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევკში.

387. ბორექი მერევი. დაბადებული 2000 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
388. გულერ ფატმა. დაბადებული 1982 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
389. სილაჯ სელიმი. დაბადებული იუსუფელის რაიონის სოფელ პატარა ხევეკში.
390. იაზიჯი მეველუდი. დაბადებული 1949 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ ქობაქში.
391. იაზიჯი ნეჯათი. დაბადებული 1964 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ ქობაქში.
392. იაზიჯი ჰალილი. დაბადებული 1963 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ ქობაქში.
393. ემბელიან (თემბელიაშვილი) შამანაი. დაბადებული 1968 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ ქობაქში.
394. ბელოღლი რესული. დაბადებული 1961 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ ქობაქში.
395. აიდინ ფაზლი. დაბადებული 1947 წელს ბელოღლი რესულ დაბადებული 1961 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ ქობაქში.
396. იაზიჯი ჰუსეინი. დაბადებული 1948 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ ქობაქში.
397. ბელოღლი რესული. დაბადებული 1961 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ ქობაქში.
398. თორემან რაბიე. დაბადებული 1955 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ ქობაქში.
399. სარიკაია ონური. დაბადებული 1992 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ ქობაქში.
400. ილზამან ჰალილი. დაბადებული 1944 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ ქობაქში.
401. ენიდუია ნურეტინი. დაბადებული 1944 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ ქობაქში.
402. სარიკაია ფიდესი. დაბადებული 1940 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ ქობაქში.
403. სარიკაია იზირი. დაბადებული 1958 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ ქობაქში.

404. სარიკაია ემირი. დაბადებული 1931 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ ქობაქში.
405. შირინოღლი მეჰმედი. დაბადებული 1944 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ ბაღსში.
406. შირინოღლი შეფიყე. დაბადებული 1944 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ ბაღსში.
407. სარიკაია იაშარი. დაბადებული 1959 წელს იუსუფელის რაიონის სოფელ ბაღსში.

შავშეთი

408. ალთუნ (დოლიძე) მეჰმეთი (მამუკა). დაბადებული 1973 წელს შავშათის რაიონის სოფელ უსტამისში.
409. დურმუშ ფადიმე. დაბადებული 1944 წელს შავშათის რაიონის სოფელ უსტამისში.
410. დემირ (ბიჩირაშვილი) ქამილი. დაბადებული 1961 წელს შავშათის რაიონის სოფელ უსტამისში.
411. ალთურ მიქაელი. დაბადებული 1958 წელს შავშათის რაიონის სოფელ უსტამისში.
412. რუსეფე ჯელეზი. დაბადებული 1966 წელს შავშათის რაიონის სოფელ უსტამისში.
413. ბილირ ვეზირი/ დაბადებული 1942 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ხევწრულში. უსტამისში ცხოვრობს 1962 წლიდან.
414. ბილგინ (პაპიაშვილი) ერგული. დაბადებული 1974 წელს შავშათის რაიონის სოფელ უსტამისში.
415. ბილგინ (პაპიაშვილი) შამანაი. დაბადებული 1959 წელს შავშათის რაიონის სოფელ უსტამისში.
416. თექინ ალი. დაბადებული 1948 წელს შავშათის რაიონის სოფელ უსტამისში.
417. ბილირ გულუმნაზი. დაბადებული 1934 წელს შავშეთის რაიონის სოფელ ხევწრულში. უსტამისში ცხოვრობს 1962 წლიდან.
418. ილმაზ (ფანჯიკიძე) ალი. დაბადებული შავშათის რაიონის სოფელ ხევწრულში.
419. დურსუნალი ალხანი. დაბადებული 1929 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ხევწრულში.

420. აკდემირ მურსელი. დაბადებული 1977 წელს შავშათის რაიონის სოფელ დასამობში.
421. ინბაშ გულნაზი. დაბადებული 1964 წელს დაბადებული შავშათის რაიონის სოფელ დასამობში.
422. ილმაზ მეთინი. დაბადებული 1980 წელს შავშათის რაიონის სოფელ დასამობში.
423. ჯან (გულიაშვილი) ? დაბადებული 1944 წელს შავშათის რაიონის სოფელ დასამობში. სოფელში არ იყო 1954 წლიდან.
424. ჯან (გულიაშვილი) მესუთ. დაბადებული 1992 წელს შავშათის რაიონის სოფელ დასამობში.
425. უზუნ (ყურძენაშვილი) შენერი. დაბადებული 1974 წელს შავშათის რაიონის სოფელ დასამობში.
426. ექინჯ გოგენი. დაბადებული 1962 წელს შავშათის რაიონის სოფელ სვირევანში, დასამობში გათხოვდა 1984 წელს.
427. გილგინ ურქეი. დაბადებული 1944 წელს შავშათის რაიონის სოფელ სვირევანში.
428. ევბაშ (გოგიაშვილი) აჰმედი (ზაზა). დაბადებული 1971 წელს შავშათის რაიონის სოფელ სვირევანში.
429. ეზჯან გევეჯანი. დაბადებული 1993 წელს სტამბულში მაგრამ არის სვირევანიდან.
430. ევბაშ ემინე. დაბადებული სავარაუდოდ 1964 წელს შავშათის რაიონის სოფელ სვირევანში.
431. ინბაშ ჰემზიე. დაბადებული 1944 წელს შავშათის რაიონის სოფელ სვირევანში.
432. ალთუნ (დავითიძე) მურსელი. დაბადებული 1959 წელს შავშათის რაიონის სოფელ სვირევანში.
433. ალთუნ (დავითიძე) ნაჯი. დაბადებული 1973 წელს დაბადებული შავშათის რაიონის სოფელ სვირევანში.
434. ალთუნ (დავითიძე) აისენ ეზჯა. დაბადებული 1948 წელს შავშათის რაიონის სოფელ სვირევანში.
435. ალთუნ (დავითიძე) ოზბეგი. დაბადებული 1969 წელს შავშათის რაიონის სოფელ სვირევანში.

436. ჩიმენ ფატყიძე. დაბადებული 1932 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში.
437. ბილარ (გამეშიძე) ქენანი. დაბადებული 1961 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში.
438. უიგუნ (მოლიძე) ფეხლი. დაბადებული 1965 წელს. შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში.
439. იახარ აიშე. დაბადებული 1949 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში.
440. თასდან ჰუსნიე. დაბადებული 1949 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში.
441. ილმაზ (გამეშიძე) ისმაილი. დაბადებული 1952 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში.
442. ილმაზ (გამეშიძე) ბესიმა. დაბადებული 1957 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში.
443. უზუნ (გამეშიძე) უსტაფა. დაბადებული 1952 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში.
444. თორუნ (გამეშიძე) ემრე. დაბადებული 1992 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში.
445. თორუნ (გამეშიძე) ერენ. დაბადებული 1993 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში.
446. ილმაზ (გამეშიძე) აიჰან. დაბადებული სავარაუდოდ 1972 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში.
447. აიდინ (ცვარიძე) ისმაილი. დაბადებული 1956 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში.
448. აიდინ (ცვარიძე) გულთენი. დაბადებული 1966 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში.
449. იშიყ შენერი. დაბადებული 1990 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში.
450. ავჯი (მჭედლიენთი) დურსუნი. დაბადებული 1931 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში.
451. ჩიმენ (ფალიაშვილი) ჯაფერი. დაბადებული 1959 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში.
452. ჩიმენ (ფალიაშვილი) ჯაფერი (მეორე). დაბადებული 1954 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში.

453. ჩიმენ (ფალიაშვილი) მუსა. დაბადებული 1963 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში.
454. აიღინ ფატყიმე. დაბადებული 1936 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში.
455. ერდალ თემური. დაბადებული შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში
456. იშიყ ისმინაზი. დაბადებული 1927 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში.
457. ჩიმენ სუმანი. დაბადებული 1951 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში.
458. მეჭმედიენთი (მეცხერიძე) მუფტეზაი. დაბადებული 1944 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ბაზგირეთში. ჩაწერა თამაზ კრავეიშვილმა.
459. დემირ (ბექაძე) ნურეტინი დაბადებული 1939 (1936) წელს შავშათის რაიონის სოფელ ზიოსში.
460. ფელეკან ხატიჯე. დაბადებული 1940 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ზიოსში. ანკარაში ცხოვრობს 1959 წლიდან.
461. ბიღირ (ბალაძე) ჯიბრაილი. დაბადებული 1964 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ზიოსში.
462. დემირ (ბექაძე) სულეიმანი. დაბადებული 1954 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ზიოსში.
463. დემირ (ბექაძე) მეჭმედი. დაბადებული 1940 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ზიოსში.
464. ბიღინ საბრი. დაბადებული 1992 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ზიოსში.
465. ბურაქ საბრი. დაბადებული 1995 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ზიოსში.
466. ილმაზლარ ჯემალი. დაბადებული 1964 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ზიოსში.
467. დემირ (ბექაძე) დუგენი. დაბადებული შავშათის რაიონის სოფელ ზიოსში.
468. აიღინ გალიფი. დაბადებული 1975 წელს ართვინში.
469. ბიბოთი სარეი. დაბადებული შავშათის რაიონის სოფელ ჩიხორში, ამჟამად ამავე რაიონის სოფელ ზიოსში ცხოვრობს.
470. ექიმ (ჯაფარიძე) მეჭმედი. დაბადებული 1949 წელს შავშათის რაიონის სოფელ იფხრეულში.
471. ჰაჯიოდლი აიშა. დაბადებული 1919 წელს შავშათის რაიონის სოფელ იფხრეულში.

472. დურმუზ მეიღანი. დაბადებული 1928 წელს შავშათის რაიონის სოფელ იფხრეულში.
473. ჰაჯიოდლი ისმაილი. დაბადებული 1931 წელს შავშათის რაიონის სოფელ იფხრეულში.
474. დურმუზ მედიან. დაბადებული შავშათის რაიონის სოფელ იფხრეულში.
475. აზარ (ხაჯიშვილი) ისმაილი. დაბადებული 1964 წელს შავშეთის რაიონის სოფელ იფხრეულში.
476. დუმუშ ჰუსეინი. დაბადებული 1964 წელს შავშეთის რაიონის სოფელ იფხრეულში.
477. იაღჯი დურსუნი. დაბადებული შავშეთის რაიონის სოფელ იფხრეულში.
478. ზობიოდლი თორუნა. დაბადებული შავშეთის რაიონის სოფელ იფხრეულში.
479. ავჯი გულთექინი. დაბადებული 1969 წელს შავშათის რაიონის სოფელ იფხრეულში.
480. დემირ ხატიჯე. დაბადებული 1934 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ზაქში (ერუქლი). გათხოვილია იფხრეულში.
481. სანჯარ დურსუნი. დაბადებული 1934 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ივეთში.
482. მასკულარ (ზორაბიძე) ალი. დაბადებული 1933 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ივეთში.
483. თექუმუშ ზაფერი. დაბადებული 1966 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ქოქლიეთში.
484. იავეჯი (აბაშიძე) ბინალი. დაბადებული 1959 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ქოქლიეთში.
485. დუზან (საღლიძე) მუსამეთი. დაბადებული 1969 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ქოქლიეთში.
486. ბირსენ სოიადინი. დაბადებული 1971 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ქოქლიეთში.
487. თემელ მეჰმეთი. დაბადებული 1939 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ქოქლიეთში.
488. ქეტიჩაია (შუბლაძე) ერკანი. დაბადებული 1982 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ზაქიეთში.
489. ალკან ეროლი. დაბადებული 1956 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ზაქიეთში.
490. სოიადინ ქემალი. დაბადებული შავშათის რაიონის სოფელ ზათურში.

491. ალთუნ (წითელაძე) ისა. დაბადებული 1958 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ჩიხორში.

492. თემელ ეროლი. დაბადებული 1962 წელს შავშათის რაიონის სოფელ ჩაქველთაში.

ლაზეთი (ჭანეთი)

493. აბდულიში ლილი. დაბადებული 1957 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.

494. ბაქრაძე ოთარი. დაბადებული 1953 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.

495. ვანილიში ზურაბი (1936-2015). დაბადებული ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.

496. თანდილავა იაკობ (იაშა). დაბადებული 1950 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.

497. კაკაბაძე ვასილი. დაბადებული 1939 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.

498. კაკაბაძე ვასილი (უმცროსი). დაბადებული 1995 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.

499. კაკაბაძე ნოდარი. დაბადებული 1937 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.

500. კახიძე ხემდი (1923-2014). დაბადებული ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.

501. მემიშიში ნაზი დაბადებული ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში 1941 წელს

502. მემიშიში მანუჩარი. დაბადებული 1995 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.

503. კაბარია ვაჟა. დაბადებული 1995 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.

504. ხორავა ნური. დაბადებული 1930 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.

505. ხორავა საშა. დაბადებული 1954 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.

506. ბექირიში იამზე. დაბადებული 1973 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში, ხოფის რაიონის სოფელ ქემალფაშაში გათხოვდა 1992 წელს.

507. დოლიძე რევიდუ (თამარი) დაბადებული 1939 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
508. კახილიძე ნურიე. დაბადებული 1931 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
509. ვანიძე ნარგული. დაბადებული 1955 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
510. თანდილავა მავილე. დაბადებული 1944 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში. ბათუმში გათხოვდა 1972 წელს.
511. კაკაბაძე ემზარი. დაბადებული 1961 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
512. კაკაბაძე იუსუფი. დაბადებული 1960 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
513. კაკაბაძე ლილი. დაბადებული 1945 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში, ბათუმში ცხოვრობს 1977 წლიდან.
514. მემიშიძე იაშა. დაბადებული 1942 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
515. მემიშიძე ნატო. დაბადებული 1960 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
516. მემიშიძე ომარი. დაბადებული 1939 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
517. თანდილავა ასმათი. დაბადებული 1935 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში. ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ ახალსოფელში გათხოვდა 1972 წელს. გარდაიცვალა 2017 წელს.
518. მემიშიძე ფიგნეთი (ქეთევანი). დაბადებული 1934 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
519. ნარაკიძე ნურიე. დაბადებული 1936 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
520. ნუმანიშვილი მირიანი. დაბადებული 1953 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
521. ნუმანიშვილი კარლო (კადირი) (1925-2017). წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
522. კაკაბაძე ფერიდუ (1926-2016). დაბადებული ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.

523. დოლიძე ნანული. დაბადებული 1945 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
524. ბექირიში ბედრიე. დაბადებული 1933 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
525. კახაილიში ნარიკო. დაბადებული 1940 წელს ხელვაჩაურის (მაშინდელი ბათუმის) რაიონის სოფელ სარფში.
526. ჯგვიაში იბრაიმი. დაბადებული 1936 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
527. ჯგვიაში ასიე. დაბადებული 1937 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
528. თანდილავა ნუგზარი (1940-2017). დაბადებული ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
529. ბაქრაძე ალი. დაბადებული 1930 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
530. ბაქრაძე იაშა. დაბადებული 1960 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
531. ნუმანიშვილი ხემდი (1937-2016). დაბადებული ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
532. ვანიძე ესმა. დაბადებული 1951 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში. ამავე რაიონის სოფელ კვარიათში გათხოვდა 1970 წელს.
533. ჯგვიაში მამია (1936-2015). დაბადებული ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
534. ვანიძე ხასანი (1924-2014). დაბადებული ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
535. გოგიტიძე ოსმანი. დაბადებული 1936 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ ახალსოფელში. ამავე რაიონის სოფელ სარფში ცხოვრობს 1938 წლიდან. დედით ღაზია.
536. მემიშიში ფეტიე. დაბადებული 1936 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
537. კაკაბაძე ასიე. დაბადებული 1935 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში. ბათუმში გათხოვდა 1962 წელს. გარდაიცვალა 2016 წელს.
538. აბდულიში ზექერია (1932-2015). დაბადებული ხელვაჩაურის (მაშინდელი ბათუმის) რაიონის სოფელ სარფში.

539. თანდილაგა მარინე. დაბადებული 1938 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში. გათხოვდა ბათუმში 1964 წელს.
540. კაკაბაძე ნარგიზი. დაბადებული 1954 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
541. ქორიძე თამაზი. დაბადებული 1951 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
542. დოლიძე მურქიე. დაბადებული 1932 წელს სოფელ თხილნარში, სარფში გათხოვდა 1952 წელს. აჭარელია, მაგრამ დედით ლაზი.
543. ჯეგაიში გულნაზი. დაბადებული 1954 წელს ზუგდიდის რაიონის სოფელ ანაკლიაში (წარმოშობით არქაბედან). ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში გათხოვდა 1974 წელს.
544. ქვახულიძე თამაზი. დაბადებული ზუგდიდის რაიონის სოფელ ანაკლიაში. წარმოშობით ფინდიკლიდან (ვიწე).
545. ქვაქულოლი (ქვაქულიში) ქემალი. დაბადებული 1947 წელს ზუგდიდის რაიონის სოფელ ანაკლიაში. 1959 წლიდან ცხოვრობდა ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ კვარიათში შემდგომ დასახლდა ბათუმში. წარმოშობით არის ფინდიკლიდან (ვიწე).
546. კაკაბაძე ქამილი (შალვა). დაბადებული 1928 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში. 1944 წლიდან ცხოვრობდა ამავე რაიონის სოფელ კვარიათში. გარდაიცვალა 2016 წელს.
547. კაკაბაძე ზურაბი. დაბადებული 1960 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ კვარიათში. წარმოშობით სარფიდანაა.
548. მემიშიში ენვერი. დაბადებული ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში 1940 წელს. 1945 წლიდან ცხოვრობს ამავე რაიონის სოფელ კვარიათში.
549. მემიშიში ვასვიე. დაბადებული 1927 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში. 1950 წელს გათხოვდა ამავე რაიონის სოფელ კვარიათში. გარდაიცვალა 2016 წელს.
550. ნარაკიძე ქემალი. დაბადებული 1934 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში. 1944 წლიდან ცხოვრობს ამავე რაიონის სოფელ კვარიათში.
551. ქორიძე გია. დაბადებული 1972 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ კვარიათში.
552. ქორიძე მუხამედი. დაბადებული 1935 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში. 1944 წლიდან ცხოვრობს ამავე რაიონის სოფელ კვარიათში.

553. ქორიძე საადეთი. დაბადებული 1937 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში. 1944 წლიდან ცხოვრობს ამავე რაიონის სოფელ კვარიათში.
554. ნარაკიძე ისმეთი. დაბადებული 1942 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში. 1944 წლიდან ცხოვრობს ამავე რაიონის სოფელ კვარიათში.
555. ქორიძე ნაზი. დაბადებული 1942 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში. 1944 წლიდან ცხოვრობს ამავე რაიონის სოფელ კვარიათში.
556. მემიშიში ისმეთი. დაბადებული 1945 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ კვარიათში. წარმოშობით სარფიდანაა.
557. ნარაკიძე მერიკო. დაბადებული 1949 წელს წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ კვარიათში. 1985 წელს გათხოვდა ქობულეთის რაიონის სოფელ სახალვაშოში. წარმოშობით სარფიდანაა.
558. ვანიძე (კაკაბაძე) ისმეთი. დაბადებული 1942 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში. ამავე რაიონის სოფელ კვარიათში გადმოსახლეს 1944 წელს.
559. ქორიძე აიშე. დაბადებული 1931 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში. ამავე რაიონის სოფელ კვარიათში გადმოსახლეს 1944 წელს.
560. ფერაძე თემური. დაბადებული 1956 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ კვარიათში.
561. ფერაძე ხუსიკო დაბადებული 1937 წელს ბათუმში. ბავშვობაში იზრდებოდა სარფში. დაახლოებით 1954 წლიდან ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ კვარიათშია. წარმოშობით არქაბედანაა.
562. კილაძე ნონა დაბადებული 1971 ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ კვარიათში. წარმოშობით სოფიდანაა.
563. კაკაბაძე ლეტიფე. დაბადებული 1928 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში. ამავე რაიონის სოფელ გონიოში ცხოვრობს 1938 წლიდან.
564. ნიჟარაძე ფეხრი (1928-2015). დაბადებული ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ გონიოში.
565. ნიჟარაძე ამირანი. დაბადებული 1936 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ გონიოში. 1965 წლიდან ცხოვრობს ბელორუსიაში (მინსკში).
566. აბულაძე ფეგზი. დაბადებული 1940 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ გონიოში.
567. თანალიში ომარი. დაბადებული 1945 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ გონიოში. 1972-75 და 1979 წლიდან რუსეთშია. წარმოშობით სარფიდანაა.

568. აბდულიში ოსმანი. დაბადებული 1948 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ გონიოში. წარმოშობით ხოფა-სარფიდანაა.
569. შანიძე სერგო. დაბადებული 1934 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ გონიოში.
570. შანიძე იაშა. დაბადებული 1936 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ გონიოში.
571. ბაკურიძე ნადიმი. დაბადებული 1944 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ გონიოში.
572. ჩიქოვანი შუქრი. დაბადებული 1933 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ გონიოში. წარმოშობით სარფიდანაა.
573. თანალიში ნიაზი. დაბადებული 1941 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ გონიოში. 1947-53 წლებში ცხოვრობდა გურიაში. წარმოშობით სარფიდანაა.
574. ჰელიმიში ნარიმა. დაბადებული ციმბირში 1949 წელს. ბათუმში ცხოვრობს 1955 წლიდან. წარმოშობით ხოფიდანაა.
575. აზაკიში თემური. დაბადებული ბათუმში 1958 წელს. წარმოშობით ხოფიდანაა.
576. აზაკიში ნიაზი. დაბადებული ბათუმში 1943 წელს. წარმოშობით ხოფიდანაა.
577. იმამიში დავითი. დაბადებული ბათუმში 1983 წელს. წარმოშობით ხოფის ან ბორჩხის რაიონიდან (ოჩამჩირის გავლით).
578. აბდულიში დურსუნი. დაბადებული ბათუმში 1954 წელს. წარმოშობით ხოფიდანაა.
579. ბაღდადიშვილი ზურაბი (1938-2013). დაბადებული ბათუმში წელს. წარმოშობით ხოფიდან იყო.
580. თურუდიში თინა. დაბადებული 1939 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ ახალშენში. ბავშვობა ახალშენთან ერთად გატარებული აქვს ბათუმში. წარმოშობით ხოფიდანაა.
581. ჭელიძე ლია. დაბადებული 1973 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ ჭარნალში. გათხოვდა სარფში 1992 წელს. წარმოშობით არტაშენიდანაა.
582. ლაზიშვილი ნაილი. დაბადებული 1955 წელს ლანჩხუთის რაიონის სოფელ სუფსაში. 1979 წელს გათხოვდა ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სარფში.
583. ხაჯიშვილი იზაბელა (დონარა). დაბადებული 1966 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სიმონეთში. გათხოვდა კვარიათში 1987 წელს. წარმოშობით ხოფის რაიონის სოფელ მაკრიალიდანაა.

584. ხაჯიშვილი როლანდი. დაბადებული 1968 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ სიმონეთში. წარმოშობით ხოვის რაიონის სოფელ მაკრიალიდანაა.
585. კალანდია (სარაჰმედოვლი) ნაზი. დაბადებული ოჩამჩირეში 1936 წელს. თბილისში ცხოვრობს 1992 წლიდან. წარმოშობით ხოვიდანაა.
586. ბაწაში წათე. დაბადებული სოხუმის რაიონის სოფელ შუბარაში 1948 წელს. 1949-65 წლებში შუაახიაში, 1967 წლამდე სოხუმში, ხოლო დღემდე კი თბილისში ცხოვრობს. წარმოშობით არქაბედანაა.
587. დურსუნიში ადიკი. დაბადებული 1945 წელს ოჩამჩირეში. 1992 წლიდან თბილისშია. წარმოშობით ხოვა-არქაბედანაა.
588. კილაძე ნონა. დაბადებული 1971 წელს ხელვაჩაურის რაიონის სოფელ კვარიათში. წარმოშობით ხოვიდანაა.
589. აიგან (თანთოვლი, შესაძლოა თანდილავა) მუსტაფა. დაბადებული 1972 წელს ხოვის რაიონის სოფელ სარფში.
590. აიგან იმდათი. დაბადებული ხოვის რაიონის სოფელ სარფში.
591. აქსოი ჰასანი. დაბადებული 1946 წელს ხოვის რაიონის სოფელ სარფში.
592. ჩაქიროვლი (ნარაკიძე) ბალთა. დაბადებული ხოვის რაიონის სოფელ სარფში.
593. ალბაია ერდოლანი. დაბადებული ხოვაში 1958 წელს.
594. ბილგინ (ბაკურიძე) ნური. ხოვაში დაბადებული.
595. ოსმანადაოვლუ უმითი. დაბადებული ხოვაში 1963 წელს. სტამბულში ცხოვრობდა ბავშვობიდან 2005 წლამდე. ახლა ისევ ხოვაშია.
596. უსტუპ (იაქუბოვლი) მუსტაფა. დაბადებული ხოვაში 1955 წელს.
597. ოზერ შინასი. დაბადებული 1952 წელს ხოვის უბან ორთახოვაში.
598. ოფიოვლი ალი ოსმანი. დაბადებული 1934 წელს სოფელ (ამჟამად ხოვის უბან) ორთახოვაში.
599. ვანილი თანუუ. დაბადებული 1944 წელს ხოვის რაიონის სოფელ პირონითში. 1947 წლიდან ცხოვრობს ხოვაში.
600. მიქეროვლი (ჩხეიძე) რამიზი. დაბადებული 1961 წელს ხოვის (ხუფათის) რაიონის სოფელ პირონითში.
601. ოზერ ემინი. დაბადებული ხოვის რაიონის სოფელ პირონითში. გათხოვილი ხოვაში.
602. ქოიუნჯუ (კონჯარია) ჯავიდი. დაბადებული 1929 წელს ხოვის (ხუფათის) რაიონის სოფელ პირონითში.

603. ქოიუნჯუ (კონჯარია) მუახესი. დაბადებული 1941 წელს ხოვის რაიონის სოფელ პირონითში.
604. ბაღდათ მეჩმიე. დაბადებული ხოვის რაიონის სოფელ პირონითში 1927 წელს. 1961 წელს გათხოვდა ხოვაში.
605. ქიუჩუქ შენური. დაბადებული 1947 წელს ხოვის რაიონის სოფელ აზლადაში. ცხოვრობდა მურღულში. 1968 წელს გათხოვდა სტამბულში, 1972 წლიდან ცხოვრობდა ხოვაში, 1983 წლიდან ტრაპიზონში, ხოლო 2005 წლიდან კი ქემალფაშაში (მაკრიალი).
606. ქოიუნჯუ ხასანი. დაბადებული 1963 წელს ხოვის რაიონის სოფელ პაპილათში.
607. ქიუჩუქ ფატმა. დაბადებული 1951 წელს ხოვის რაიონის სოფელ აზლადაში. ცხოვრობდა მურღულში. გათხოვდა ხოვაში.
608. ვეზიროღლი სინანი. დაბადებული 1940 წელს ხოვის რაიონის სოფელ მაკრიალში. დაახლოებით 1958 წლიდან სტამბულშია, 1972-იდან ხოვაში, 1983-იდან ტრაპიზონში და 2005 წლიდან კი დაუბრუნდა სოფელს.
609. სონბაი ნეშე. დაბადებული 1958 წელს ხოვის რაიონის სოფელ ქემალფაშაში (მაკრიალი). აბუში გათხოვდა 1985 წელს.
610. კარაჰან იმერი. დაბადებული არჰავში 1953 წელს.
611. ბაირამინ ნიათი. დაბადებული არჰავში 1949 წელს.
612. ფილიბელი ევეშათი. დაბადებული არჰავში 1949 წელს.
613. გურკან (კასაბიში) ილჰანი. დაბადებული 1954 წელს არჰავის რაიონის სოფელ სიდერეში.
614. მემიშოღლი საბრი. დაბადებული 1934 წელს არჰავის რაიონის სოფელ სიდერეში.
615. ჯირენლეთ საბრი. დაბადებული დაახლოებით 1934 წელს არჰავის რაიონის სოფელ სიდერეში.
616. ქემალოღლი ბეჯიშე. დაბადებული 1937 წელს არჰავის რაიონის სოფელ კორდელში.
617. გენჯოღლი რუზე. დაბადებული 1959 წელს არჰავის რაიონის სოფელ კორდელში.
618. გენჯოღლუ ათიჩი. დაბადებული 1986 წელს არჰავის რაიონის სოფელ კორდელში.

619. გოჩოღლუ დურსუნი. დაბადებული 1932 წელს არჰავის რაიონის სოფელ კორდელში.
620. ფიშმიშოღლი ეროლი. დაბადებული 1949 წელს არჰავის რაიონის სოფელ ფილარგეთში. არჰავში ცხოვრობს 1974 წლიდან.
621. თოფაღოღლუ ბიროლი. დაბადებული სავარაუდოდ 1966 წელს არჰავის რაიონის სოფელ აფსოიში.
622. ბუიუქლიში ოსმან შაფაქი. დაბადებული 1955 წელს არჰავის რაიონის სოფელ კახისტონაში, ბორღოლაში. გაიზარდა არჰავში.
623. ოზიამან ალიე. დაბადებული 1936 წელს ფინდიკლის რაიონის სოფელ აბუში.
624. სელიმოღლი აჰმედი. დაბადებული 1936 წელს ფინდიკლის რაიონის სოფელ აბუში.
625. ჭერვათოღლი შუქრიე. დაბადებული 1941 წელს ფინდიკლის რაიონის სოფელ ფიცხალაში.
626. ჭერვათოღლი ფიტნეთი. დაბადებული 1927 წელს ფინდიკლის რაიონის სოფელ ფიცხალაში.
627. ინდისტან მუსა. დაბადებული 1934 წელს ფინდიკლის რაიონის სოფელ ფიცხალაში.
628. ინდისტან ჰაქანი. დაბადებული 1974 წელს ფინდიკლის რაიონის სოფელ ფიცხალაში.
629. ინდისტან ჰალუქი. დაბადებული 2001 წელს სტამბულში. წარმოშობით არის სოფელ ფიცხალადან.
630. ჭერვათიში რესიმე. დაბადებული ფინდიკლის რაიონის სოფელ ფიცხალაში.
631. ბექიროღლუ ნაზიმე. დაბადებული 1923 წელს ფინდიკლის რაიონის სოფელ ბულანკოში. ზებელითიდან გათხოვდა 1949 წელს სოფელ ფიცხალაში.
632. შენთურ ჯორდანი. დაბადებული 1964 წელს ფინდიკლის რაიონის სოფელ ჭანაფეთში. ფინდიკლში ცხოვრობს 1974 წლიდან.
633. დემირ (აბაშიში) საბრი დაბადებული 1948 წელს ფინდიკლის რაიონის სოფელ ჭანაფეთში.
634. ერგოუდენ ჯენგიზი. დაბადებული 1948 წელს ფინდიკლის რაიონის სოფელ ჭანაფეთში.
635. ოზერ ჰალიმე. დაბადებული 1963 წელს ფინდიკლის რაიონის სოფელ ჭანაფეთში. 1983 წლიდან ცხოვრობს სტამბულში.

636. ქესოღლე ერდოღანი. დაბადებული ფინდიკლის რაიონის სოფელ ჭანაფეთში 1959 წელს.
637. ტრაშოღლი ბეჯეთი. დაბადებული 1962 წელს ფინდიკლის რაიონის სოფელ ჭანაფეთში.
638. ჩანუროღლი ჩანი შენღი. დაბადებული ფინდიკლში 1961 წელს. წარმოშობით ამავე რაიონის სოფელ ჭანაფეთიდანაა.
639. უზუნჰასანოღლე ჰასანი. დაბადებული ფინდიკლში 1973 წელს.
640. ფრათ ჰემდი დაბადებული ფინდიკლში 1948 წელს.
641. ხიტირაღლოღლი ჯამიღი. დაბადებული ფინდიკლში 1940 წელს.
642. ბუღოღლი გულსუნი. დაბადებული ფინდიკლში 1951 წელს.
643. ისღამოღლი ჰაჯი. დაბადებული ფინდიკლში 1967 წელს.
644. იღმაზ შიშმანი. დაბადებული 1953 წელს ფინდიკლის რაიონის სოფელ მზულუში.
645. აითაჩ მეჰმედი. დაბადებული 1932 წელს ფინდიკლის რაიონის სოფელ სუმღლეში.
646. ბაირაქთარ ფერდი. დაბადებული სოჭში 1920 წელს. 1921 წლიდან ცხოვრობს ფინდიკლის რაიონის სოფელ მზულუში.
647. სერინ მურატი. დაბადებული 1984 წელს არღაშენში. წარმოშობით სოფელ სქირითიდანაა.
648. ბაჩხან უაბანი. დაბადებული 1958 წელს არღაშენში.
649. აღთექინ აიჰანი. დაბადებული 1973 წელს არღაშენში.
650. ოჯაქლე თასინი. დაბადებული 1957 წელს არღაშენში.
651. ფანღღლი ჯანერი. დაბადებული 1990 წელს არღაშენის რაიონის სოფელ ოფუტეში.
652. სერინ მეკაღლე სულეიმანი. დაბადებული 1965 წელს არღაშენის რაიონის სოფელ სქირითიში.
653. აქგულ (ქოთიშვიღი) თექინი. დაბადებული 1967 წელს არღაშენის რაიონის სოფელ ღერაში.
654. ქუთღურ შადიე. დაბადებული ფაზარში 1962 წელს.
655. მემიშოღლი მუიტინი (ღათო). დაბადებული ფაზარში 1974 წელს.
656. ფარღღაქ ჰამდი. დაბადებული ფაზარში 1960 წელს.
657. გენჩ ბაშარი. დაბადებული 1975 წელს ფაზარის რაიონის სოფელ ჭიღათში. ფაზარში ცხოვრობს 1984 წლიდან.

658. ბაინარ დოქსაბი. დაბადებული ფაზარში 1958 წელს.
659. ქესოდლე ევრენი. დაბადებული ფაზარში 1997 წელს (კემშინია).
660. ბიბერ ლოყმანი. დაბადებული ფაზარში 1966 წელს.
661. ვარდან ემრე. დაბადებული ფაზარში 1979 წელს.
662. კაინაშ სერდა. დაბადებული ფაზარში 1974 წელს.
663. გოლმიშ ხაფი. დაბადებული ფაზარში 1954 წელს.
664. ჯანჯარ ფაშა. დაბადებული ფაზარში 1964 წელს.
665. ოზდერ ემინე. დაბადებული 1970 წელს ფაზარის რაიონის სოფელში წუგიტას?
666. ნებოდლე ნედინი. დაბადებული 1974 წელს ფაზარის რაიონის სოფელ პაპილათში. ფაზარში ცხოვრობს 1984 წლიდან.
667. ბუჯაკლიში ისმაილი. დაბადებული 1970 წელს ფაზარის რაიონის სოფელ ნოხლაფსუში. დაახლოებით 1990 წლიდან ცხოვრობს სტამბულში.
668. ფიშიშოდლი ფიქრიე. დაბადებული 1928 წელს რიზეში. გათხოვდა 1948 წელს არჰავის რაიონის სოფელ ფილარგეთში.
669. ქონაქ ქაზიმი. დაბადებული 1952 წელს ტრაპიზონში (პონტოელი ბერძენი).

თურქეთში მცხოვრები აჭარლები

670. ოზთურქ ჰარუნი. დაბადებული ბორჩხის რაიონის სოფელ მარადიდში.
671. არსლანი ზექი. დაბადებული ბორჩხის რაიონის სოფელ მარადიდში.
672. აიდინ ისმაილი. დაბადებული 1969 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ მარადიდში.
673. სარილოდლი (კაკიძე) იმდათი. დაბადებული 1941 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ მარადიდში. ილხან ასლან დაბადებული 1932 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ მარადიდში.
674. იაზიჯი (ბერიძე) რესული. დაბადებული ბორჩხის რაიონის სოფელ მარადიდში. ქრისტიანულად მონათლული!
675. ოზდემ (ბარათაშვილი) იაშარი. დაბადებული ბორჩხის რაიონის ან ხემაში ან მარადიდში.
676. ბაიარ (თიკანაძე) ჰუსეინი. დაბადებული 1950 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ხემაში.
677. ბაიარ (თიკანაძე) აჰმედი. დაბადებული 1955 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ხემაში.

678. ალბაირამ შუქური. დაბადებული 1968 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ხებაში.
679. აიდინ ერდოღანი. დაბადებული 1984 წელს ბურსაში.
680. ბაიჰან (თავდგირიძე) მუსტაფა. დაბადებული 1988 წელს ბურსის რაიონის სოფელ სულჰიეში.
681. ბერიძე ორჰანი. დაბადებული ქ. გირესუნში 1963 წელს.
682. ბელდაგზე იუსუფი. დაბადებული 1960 წელს ამასიაში. 1976 წლიდან ცხოვრობს სტამბულში.
683. ბურიღანი (მესხიძე) აბდულაი. დაბადებული 1952 წელს ფაცას რაიონის სოფელ ორღანში. ფაცაში ცხოვრობს 1972 წლიდან. წარმოშობით ქობულეთიდანაა.
684. გოკ გენქ. დაბადებული 1981 წელს სტამბულში (წარმოშობით მაჭახელიდანაა).
685. ოზბაი (ქიბარშვილი) ერჰანი. დაბადებული 1980 წელს ინეგოლის რაიონის სოფელ ჰაირიეში. წარმოშობით მაჭახელიდანაა.
686. ტეზცან (ბასილაძე) ატილა. დაბადებული 1977 წელს ინეგოლის რაიონის სოფელ ჰაირიეში. წარმოშობით მაჭახელიდანაა.
687. ყილდირიმ (ქამადაძე) გიორგი. დაბადებული ინეგოლში. წარმოშობით აჭარიდანაა.
688. იუმსელ (ნაკაშიძე) ჰამდი. დაბადებული 1985 წელს საქარიაში გაიზარდა გირესუნში.
689. შაჰინ (გუნდარიძე) ბაიარი. დაბადებული 1965 წელს ბორჩხის რაიონის სოფელ ხერთვისში. 1978 წელს სტამბულში გადავიდა, შემდეგ გერმანიაში ცხოვრობდა. ახლა ისევ სტამბულშია.
690. ბუხაროდლი (ქათამაძე) ხარიფი (გურამი). დაბადებული ფაცაში 1959 წელს. წარმოშობით ქობულეთიდანაა.

ჰერეთი (საინგილო)

691. ნადირაშვილი გულნაზი. დაბადებული 1955 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევიდანაა.
692. ბოლოდაშვილი (ბულუღაშვილი) რუბენი. დაბადებული 1935 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.
693. პაპიაშვილი დარეჯანი. დაბადებული 1956 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.

694. თარხნიშვილი მიხეილი. დაბადებული 1932 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.
695. პაპიაშვილი რუსუდანი. დაბადებული 1942 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. გათხოვდა გურიაში, ბოლო დროს დაბრუნდა სოფელში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.
696. მამულაშვილი სოსო. დაბადებული 1941 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.
697. სარდალაშვილი გურამი. დაბადებული 1956 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.
698. სარდალაშვილი ზენო. დაბადებული 1947 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. 1964-2011 წლებში ცხოვრობდა რუსთავში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.
699. სარდალაშვილი ოლია. დაბადებული 1947 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.
700. ბულუღაშვილი ტასო. დაბადებული 1934 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.
701. ფიროსმანაშვილი ვალოდია. დაბადებული 1933 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.
702. ფიროსმანაშვილი გერონტი (1940-2016). დაბადებული დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.
703. თარხნიშვილი ეთერი. დაბადებული 1936 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.
704. პაპიაშვილი გაიოზი. დაბადებული 1949 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.
705. პაპიაშვილი დიმიტრი. დაბადებული 1929 (1924) წელს კახის რაიონის სოფელ ყორაღანში. 1931 წლიდან ცხოვრობდა დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. გარდაიცვალა 2015 წელს.
706. პაპიაშვილი იადონი. დაბადებული 1953 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში.
707. პაპიაშვილი ვანო. დაბადებული 1953 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.

708. საკანელაშვილი შალვა. დაბადებული 1959 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.
709. ფაჩხატაშვილი თებრო. დაბადებული დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. წარმოშობით კახიდანაა.
710. საკანელაშვილი თენგიზი. დაბადებული 1962 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.
711. ნადირაშვილი ელენე. დაბადებული 1936 წელს კახის რაიონის სოფელ ყორაღანში. დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროშია 1937 წლიდან.
712. ფაჩხატაშვილი ომარი. დაბადებული 1960 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.
713. თაგოშვილი ვარლამი. დაბადებული 1955 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.
714. სარდალაშვილი შოთა. დაბადებული 1946 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.
715. სარდალაშვილი ციციხო. დაბადებული 1950 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.
716. სარდალაშვილი სტეფანე. დაბადებული 1941 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. 1958 წლიდან რუსთავში ცხოვრობს. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.
717. ყიყიშვილი დარიკო (1940-2015). დაბადებული წელს კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში, მაგრამ ადრეული ბავშვობიდან დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში ცხოვრობდა.
718. ნადირაშვილი ვლადიმერი. (1930-2015). დაბადებული კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში. 1941 წლიდან ცხოვრობდა დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში.
719. ოქროჯანაშვილი ლუბა (1950-2017). დაბადებული ქ. კახში. დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში გათხოვდა 1970 წელს.
720. გამხარაშვილი დინა. დაბადებული კახში 1947 წელს. 1973 წლიდან ცხოვრობს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში.
721. ზურაბაშვილი მაყვალა. დაბადებული 1962 წელს კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში. 1980 წელს გათხოვდა აბაშაში და 1982 წლიდან კი ცხოვრობს სამთაწყაროში.

722. სარდალაშვილი მერაბი. დაბადებული 1953 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. 1960 წლიდან ცხოვრობს კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.
723. სარდალაშვილი სლავიკა. დაბადებული 1963 წელს კახის რაიონის სოფელ ჩიხისხევში. დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში ცხოვრობს 1987 წლიდან.
724. ბაჩალიაშვილი ოლია. დაბადებული 1945 წელს კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში. 1964 წელს გათხოვდა დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში.
725. თოფალაშვილი როზა. დაბადებული 1954 წელს კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში. დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში გათხოვდა 1970 წელს.
726. კოსიაშვილი ნინა. დაბადებული კახში 1926 წელს. ბოლო წლებია ცხოვრობს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში.
727. ანდრიაშვილი ვარა (1909-2012). დაბადებული კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში. ახალგაზრდობიდან ცხოვრობდა დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში.
728. კასიაშვილი სონია. დაბადებული 1963 წელს კახის რაიონის სოფელ ჩიხისხევში. ახალგაზრდობიდანვე ცხოვრობს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში.
729. ბერიკაშვილი შონია. დაბადებული 1962 წელს კახის რაიონის სოფელ ჩიხისხევში. სამთაწყაროში ცხოვრობს 1984 წლიდან.
730. ბაბაჯანაშვილი ჯიმშერი. დაბადებული 1960 წელს კახის რაიონის სოფელ ჩიხისხევში. დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში ცხოვრობს 1984 წლიდან.
731. აბულაშვილი ელიკო. დაბადებული 1958 წელს კახის რაიონის სოფელ ჩიხისხევში.
732. ბაბაჯანაშვილი აბრაამი. დაბადებული 1954 წელს კახის რაიონის სოფელ ჩიხისხევში.
733. ბაბაჯანაშვილი მასიკო. დაბადებული 1953 წელს კახის რაიონის სოფელ ჩიხისხევში.
734. ბერიკაშვილი ვერა. დაბადებული 1942 წელს კახის რაიონის სოფელ ჩიხისხევში.

735. ჯანაშვილი სერგო (1941-2013). დაბადებული კახის რაიონის სოფელ ჩიხისხევში.
736. მურადხანაშვილი გედი. დაბადებული 1968 წელს კახის რაიონის სოფელ ტყისთავში. თბილისში ცხოვრობს 1998 წლიდან.
737. მურადხანაშვილი თენგიზი. დაბადებული 1964 წელს კახის რაიონის სოფელ ტყისთავში.
738. ზეინალაშვილი გიორგი. დაბადებული 1965 წელს კახის რაიონის სოფელ ტყისთავში.
739. ზეინალაშვილი მასიკო (სერგო). დაბადებული 1940 წელს კახის რაიონის სოფელ ტყისთავში.
740. კუზიბაბაშვილი თამუნა. დაბადებული 1991 წელს კახის რაიონის სოფელ ტყისთავში.
741. კუზიბაბაშვილი მერაბი. დაბადებული 1960 წელს კახის რაიონის სოფელ ტყისთავში.
742. კუზიბაბაშვილი სურამი. დაბადებული 1959 წელს კახის რაიონის სოფელ ტყისთავში.
743. მურადხანაშვილი ანასტასია. დაბადებული 1961 წელს კახის რაიონის სოფელ ტყისთავში.
744. ბაჩალიაშვილი ვარდი. დაბადებული კახში 1940 წელს. ამავე რაიონის სოფელ ტყისთავში გათხოვდა 1964 წელს.
745. თაგოშვილი ევგენია. დაბადებული კახში 1936 წელს. გათხოვდა ამავე რაიონის სოფელ ტყისთავში 1960 წელს.
746. ოთარაშვილი ილია. დაბადებული 1965 წელს კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში.
747. ნუროშვილი სიმონი. დაბადებული 1964 წელს კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში.
748. ოთარაშვილი სერაფიმა. დაბადებული 1932 წელს კახში. 1941 წლიდან ცხოვრობს კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში.
749. ოთარაშვილი შვენიერა (1934-2013). დაბადებული კახში. 1937 წლიდან ცხოვრობდა კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში.
750. როსტიაშვილი ელისო. დაბადებული 1958 წელს კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში. 1980 წელს გათხოვდა კახში.

751. ტარტარაშვილი (თარხნიშვილი) არსენი. დაბადებული 1939 წელს კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში.
752. ტარტარაშვილი (თარხნიშვილი) ვალია. დაბადებული 1958 წელს კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში. 1979 წელს გათხოვდა თბილისში.
753. ტარტარაშვილი (თარხნიშვილი) იადონი. დაბადებული 1954 წელს კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში.
754. ტარტარაშვილი (თარხნიშვილი) მართა. დაბადებული 1949 წელს კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში. 1966 წლიდან ცხოვრობს ძირითადად თბილისში.
755. ტარტარაშვილი (თარხნიშვილი) გულნარა. დაბადებული დაახლოებით 1934 წელს კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში.
756. ტარტარაშვილი დარიკო. დაბადებული 1958 წელს კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში. 1980 წელს გათხოვდა დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში.
757. ტარტარაშვილი ვარაბიონი. დაბადებული 1957 წელს კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში.
758. ფოლადაშვილი ზაური. დაბადებული 1964 წელს კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში.
759. ტარტარაშვილი (თარხნიშვილი) სულიკო (ილიკო). დაბადებული 1937 წელს კახის რაიონის სოფელ დიდი ბინაში.
760. ტარტარაშვილი ლიზა. დაბადებული 1930 წელს კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში.
761. ასლამაზაშვილი ნარმანი. დაბადებული 1961 წელს კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში.
762. როსტიაშვილი მაურა. დაბადებული 1967 წელს ქ. კახში. 1990 წელს გათხოვდა კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში.
763. ნუროშვილი ნანა. დაბადებული 1932 წელს ქ. კახში. ამავე რაიონის სოფელ დიდ ბინაში გათხოვდა 1960 წელს.
764. ბაჩალიაშვილი სალომე. დაბადებული დაახლოებით 1918 (შესაძლოა 1913) წელს კახში. 1935 წლიდან ცხოვრობდა კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში.
765. გამხარაშვილი ქსენია. დაბადებული 1932 წელს ქ. კახში. 1950 წელს გათხოვდა კახის რაიონის სოფელ ალათემურში (დიდი ბინა). გარდაიცვალა 2016 წელს.
766. რაშიდოვა (ჯანაშვილი) ოფელია. დაბადებული 1972 წელს კახის რაიონის სოფელ თასმალოში. 1998 წელს გათხოვდა ამავე რაიონის სოფელ დიდი ბინაში, თუმცა სოფელში ბოლო წლებში დამკვიდრდა.

767. დუკაშვილი ქსენია. დაბადებული 1933 წელს ქ. კახში. 1946 წლიდან ცხოვრობს კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში.
768. შიოშვილი ირინე. დაბადებული 1957 წელს ქ. კახში. გათხოვილი ამავე რაიონის სოფელ დიდ ბინაში.
769. კაშიაშვილი გულო (გულნაზი). დაბადებული 1950 წელს ქ. კახში. თბილისში ცხოვრობს 1967 წლიდან.
770. ივანიცკაია ვალია. დაბადებული 1932 წელს ქ. კახში.
771. ბეროშვილი ინა. დაბადებული 1934 წელს ქ. კახში.
772. ბაჩალიაშვილი დალი. დაბადებული 1967 წელს ქ. კახში. ახალგაზრდობიდანვე ცხოვრობს თბილისში.
773. ბაჩალიაშვილი სპარტაკი. დაბადებული 1973 წელს ქ. კახში.
774. თამაზაშვილი ნინა. დაბადებული 1949 წელს ქ. კახში.
775. ნუროშვილი მალხაზი. დაბადებული 1958 წელს ქ. კახში.
776. თამაზაშვილი ჟენია (1930-2012). დაბადებული კახში.
777. თამაზაშვილი შორენა. დაბადებული 1976 წელს ქ. კახში. 1993 წლიდან ძირითადად ცხოვრობს თბილისში.
778. ოთარაშვილი მოსე. დაბადებული 1941 წელს ქ. კახში.
779. ოქროჯანაშვილი. იორდან დაბადებული 1933 წელს ქ. კახში.
780. სუყაშვილი ემზარი. დაბადებული 1961 წელს ქ. კახში.
781. ტარტარაშვილი (თარხნიშვილი) დარიკო. დაბადებული 1941 წელს ქ. კახში.
782. ტარტარაშვილი გურამი. დაბადებული 1957 წელს ქ. კახში. ამჟამად ცხოვრობს თბილისში.
783. ტარტარაშვილი ზურაბი. დაბადებული 1971 წელს ქ. კახში.
784. ტარტარაშვილი ლუბა. დაბადებული 1939 წელს ქ. კახში.
785. ფოლადაშვილი ტასო (ანასტასია). დაბადებული 1937 (1932) წელს ქ. კახში.
786. ფოლადაშვილი მაყვალა. დაბადებული 1961 წელს ქ. კახში.
787. ყულოშვილი თამარი. დაბადებული 1930 წელს ქ. კახში.
788. ყულოშვილი მიხეილი (1927-2012). დაბადებული ქ. კახში. 1947 წლიდან ძირითადად ცხოვრობდა თბილისში.
789. შიოშვილი ვასილი (1925-2012). დაბადებული ქ. კახში.
790. შიოშვილი სალომე (ნინო). დაბადებული 1915 წელს ქ. კახში.
791. ჯანაშვილი ენრიკო. დაბადებული 1955 წელს ქ. კახში.

792. თამაზაშვილი თალიკო. დაბადებული 1952 წელს ქ. კახში. 1971 წელს გათხოვდა ბელაქნის რაიონის სოფელ ითითალაში.
793. ბარისაშვილი კოტე. დაბადებული 1965 წელს კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში.
794. ბარისაშვილი მარიამი. დაბადებული 1938 წელს კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში.
795. ბარისაშვილი გერასიმე. დაბადებული 1940 წელს კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში.
796. გაჯიშვილი (გოჯიაშვილი) თამარი. დაბადებული 1948 წელს კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში.
797. გაჯიშვილი (გოჯიაშვილი) ციური. დაბადებული 1970 წელს კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში.
798. გაჯიშვილი (გოჯიაშვილი) მანანა. დაბადებული 1960 წელს კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში. თბილისში ცხოვრობს 1977 წლიდან.
799. თოფალაშვილი ციციხო. დაბადებული 1960 წელს კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში.
800. თოფალაშვილი არსენი. დაბადებული 1933 წელს კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში.
801. სუყაშვილი თემური. დაბადებული 1957 წელს კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში.
802. შიოშვილი ბაბაღე (1940-2017). დაბადებული წელს კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში.
803. შიოშვილი თამარი. დაბადებული 1935 წელს კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში.
804. სარდალაშვილი რაული. დაბადებული 1977 წელს კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში.
805. ასლამაზაშვილი ლადო. დაბადებული 1949 წელს კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში. თბილისში ცხოვრობს 1985 წლიდან.
806. ციციშვილი-ბაბალაშვილი უუუნა (1932-2016). დაბადებული ზაქათლის რაიონის სოფელ ელისენში. 1953 წლიდან ცხოვრობდა თბილისში.
807. დათუნაშვილი გულნაზი. დაბადებული 1938 წელს ზაქათლის რაიონის სოფელ ელისენში. 1965 წლიდან ცხოვრობს თბილისში.

808. დათუნაშვილი ფინდაზა. დაბადებული 1940 წელს ზაქათლის რაიონის სოფელ ელისენში.
809. აბულაშვილი დარიკო. დაბადებული 1972 წელს ზაქათლის რაიონის სოფელ ელისენში. თბილისში ცხოვრობს 1989 წლიდან.
810. აბრამიშვილი სვიმონი. დაბადებული 1965 წელს ზაქათლის რაიონის სოფელ ელისენში. 1983 წლიდან ცხოვრობს თბილისში.
811. აბულაშვილი ზურაბი. დაბადებული 1936 წელს ზაქათლის რაიონის სოფელ ელისენში.
812. გიულმამედოვი (ენუღელი) მამედ (მამია). დაბადებული 1932 წელს ზაქათლის რაიონის სოფელ ელისენში. 1939 წლიდან ცხოვრობდა ზაქათალაში, სტუდენტობიდან კი თბილისში. გარდაიცვალა 2014 წელს.
813. ისმაილოვა აინურა. დაბადებული დაახლოებით 1975 ზაქათლის რაიონის სოფელ ელისენში.
814. მოსეშვილი შაქრო. დაბადებული 1939 წელს ზაქათლის რაიონის სოფელ ელისენში. 1960 წლიდან ცხოვრობს თბილისში.
815. მუსაევი (ჩიტოშვილი) ისა. დაბადებული 1967 წელს ზაქათლის რაიონის სოფელ ელისენში.
816. ტოლიაშვილი ილია. დაბადებული 1962 წელს ზაქათლის რაიონის სოფელ ელისენში. 1965 წლიდან ცხოვრობს თბილისში.
817. ტოლიაშვილი მურადი. დაბადებული 1933 წელს ზაქათლის რაიონის სოფელ ელისენში. 1965 წლიდან ცხოვრობს თბილისში.
818. ყაჯრიშვილი გულნაზი. დაბადებული 1950 წელს ზაქათლის რაიონის სოფელ ელისენში. 1968 წელს გათხოვდა თბილისში.
819. მამულაშვილი გერა. დაბადებული 1974 წელს ზაქათლის რაიონის სოფელ მოსულში. თბილისში ცხოვრობს 1991 წლიდან.
820. ანდრიაშვილი რაგიბი. დაბადებული 1938 წელს ზაქათლის რაიონის სოფელ მოსულში. 1958 წლიდან თბილისში ცხოვრობს.
821. ახმედოვი (რამაზიშვილი) რუსლანი. დაბადებული 1978 წელს ზაქათლის რაიონის სოფელ მოსულში. 1990 წლიდან ცხოვრობს თბილისში.
822. მირზოევა (ლარმირზაშვილი) ნურბიქა. დაბადებული 1946 წელს ზაქათლის რაიონის სოფელ მოსულში.
823. ომარაშვილი ასრათი. დაბადებული 1948 წელს წელს ზაქათლის რაიონის სოფელ მოსულში. 1966 წლიდან ცხოვრობს თბილისში.

824. საფაროვა (როსტიაშვილი) გულნაზი. დაბადებული 1948 წელს წელს ზაქათლის რაიონის სოფელ მოსულში. 1967 წელს გათხოვდა თბილისში.
825. აღამამედოვა იადიგარი. დაბადებული 1977 წელს ზაქათლის რაიონის სოფელ ვერხვიანში, 2002 წელს გათხოვდა კახის რაიონის სოფელ ქათმისხევში.
826. ბადურაშვილი შორენა. დაბადებული 1949 წელს ბელაქნის რაიონის სოფელ ითითალაში. 1960 წლიდან ძირითადად ცხოვრობს თბილისში.
827. კაციაშვილი ანზორი. დაბადებული 1949 წელს წელს ბელაქნის რაიონის სოფელ ითითალაში. 1973-94 წლებში თბილისში ცხოვრობდა.
828. კაციაშვილი გუჯა (ელგუჯა). დაბადებული 1979 წელს თბილისში. 1994 წლიდან ცხოვრობს წელს ბელაქნის რაიონის სოფელ ითითალაში.
829. მამედოვა (ბადურაშვილი) ხაიჯა. დაბადებული 1945 წელს წელს ბელაქნის რაიონის სოფელ ითითალაში.
830. ყურბანოვი (ყურაშვილი) ნიზამი. დაბადებული 1953 წელს ბელაქნის რაიონის სოფელ ითითალაში.
831. დავიდოვა (დავითაშვილი) ია. დაბადებული ზაქათალაში 1958 წელს (წარმოშობით ამავე რაიონის სოფელ სუვაგირიდანაა). 1988 წელს გათხოვდა კახის რაიონის სოფელ დიდ ბინაში.

ფერეიდანი

832. აბრამიშვილი უშანგი. დაბადებული 1937 წელს ფერეიდუნშაჰრის რაიონის სოფელ მარტყოფში, 1972 წლიდან ცხოვრობს საგარეჯოში.
833. ბათუაშვილი ალიკა. დაბადებული 1951 წელს ფერეიდუნშაჰრის რაიონის სოფელ მარტყოფში. 1972 წლიდან ცხოვრობს საქართველოში.
834. ბათუაშვილი კოლია. დაბადებული 1946 წელს ფერეიდუნშაჰრის რაიონის სოფელ მარტყოფში. 1972 წლიდან ცხოვრობს საქართველოში.
835. იოსელიანი ეთერი. დაბადებული 1940 წელს ფერეიდუნშაჰრის რაიონის სოფელ მარტყოფში. 1972 წლიდან ცხოვრობს გურჯაანის რაიონის სოფელ ვაზისუბანში.
836. ონიკაშვილი ალიკა. დაბადებული ფერეიდუნშაჰრის რაიონის მარტყოფში 1956 წელს. 1986 წლიდან ცხოვრობს გურჯაანის რაიონის სოფელ ახალშენში.
837. ონიკაშვილი სოფი. დაბადებული 1984 წელს ქალაქ ფერეიდუნშაჰრში (მარტყოფი). რამდენიმე წელია რაც თბილისში ცხოვრობს.

838. რაჰიმი ალი ჰოსეინი (დავითაშვილი ალექსანდრე). დაბადებული 1946 წელს ფერეიდუნშაჰრის რაიონის სოფელ მარტყოფში.
839. ხუციანი (ხუციშვილი) ყოლამ რეზა. დაბადებული 1942 წელს ფერეიდუნშაჰრის რაიონის სოფელ მარტყოფში.
840. ყალანი მანსური. დაბადებული 1970 წელს ქალაქ ფერეიდუნშაჰრში (მარტყოფი).
841. იოსელიანი იოსები. დაბადებული 1982 წელს ქალაქ ფერეიდუნშაჰრში (მარტყოფი). რამდენიმე წელია რაც თბილისში ცხოვრობს.
842. გუგუნანი ჰამიდი (გუგუნაშვილი იოსები). დაბადებული 1972 წელს ფერეიდუნშაჰრის რაიონის სოფელ ჩუღრუთში. 1982 წლიდან ცხოვრობს ფერეიდუნშაჰრში (მარტყოფი).
843. ასლანი (ასლანიშვილი) აჰმედი. დაბადებული ფერეიდუნშაჰრის რაიონის სოფელ ჩუღრუთში 1969 წელს. 2010-11 წლიდან ცხოვრობს თბილისში.
844. ასლანიშვილი ალი (ალექსანდრე). დაბადებული ფერეიდუნშაჰრის რაიონის სოფელ ჩუღრუთში 1958 წელს. 1973 წლიდან ცხოვრობს საქართველოში.
845. იოსელიანი ჯამილა (1932-2012). დაბადებული ფერეიდუნშაჰრის რაიონის სოფელ ჩუღრუთში. 1972 წლიდან ცხოვრობდა საქართველოში. გარდაიცვალა 2012 წელს.
846. ონიკაშვილი არსენი. დაბადებული 1957 წელს ფერეიდუნშაჰრის რაიონის სოფელ ჩუღრუთში. 1972 წლიდან ცხოვრობს საქართველოში.
847. ონიკაშვილი ვახტანგი. დაბადებული ფერეიდუნშაჰრის რაიონის სოფელ ჩუღრუთში 1961 წელს. 1972 წლიდან ცხოვრობს საქართველოში.
848. სეფიანი (სეფიაშვილი) ანდრია. დაბადებული 1957 წელს ფერეიდუნშაჰრის რაიონის სოფელ ჩუღრუთში.
849. სეფიანი (სეფიაშვილი) ხასანი. დაბადებული 1972 წელს ფერეიდუნშაჰრის რაიონის სოფელ ჩუღრუთში.
850. მულიანი კახა. დაბადებული 1979 წელს ფერეიდუნშაჰრის რაიონის სოფელ ჩუღრუთში.
851. მულიანი საიდი (გიორგი). დაბადებული 1974 წელს ფერეიდუნშაჰრის რაიონის სოფელ ჩუღრუთში. 1993 წლიდან ცხოვრობს თეირანსა და ისპაჰანში.
852. აბოლყასემ აჰმადი. დაბადებული 1972 წელს ფერეიდუნშაჰრის რაიონის სოფელ თორელში.

853. ონიკაშვილი ანდრია. დაბადებული 1973 წელს (დაბადების ადგილი უცნობია). 2007 წლიდან ცხოვრობს თბილისში.

თბილისის კონსერვატორიის 2014 წლის ექსპედიციაში ჩემი მონაწილეობით ჩაწერილი ინგილო მთქმელები

1. მამულაშვილი პეტრე. დაბადებული 1955 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. 1964 წლიდან ცხოვრობდა დედოფლისწყაროში. გარდაიცვალა 2016 წელს. წარმოშობით იყო კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდან.
2. საკანელაშვილი ანა. დაბადებული 1962 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. სოფელში ცხოვრობდა 1977 წლამდე. 1985 წლიდან დედოფლისწყაროშია. წარმოშობით კახის რაიონის სოფელ ყორაღნიდანაა.
3. ტარტარაშვილი თეონა. დაბადებული 1988 წელს დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელ სამთაწყაროში. წარმოშობით კახიდანაა.
4. ტარტარაშვილი გურამი. დაბადებული კახში 1956 წელს. 1978-82 წლებში განაწილებით იყო აბაშაში, სამთაწყაროში კი ცხოვრობს 1982 წლიდან.
5. ნადირაშვილი ოლეგი. დაბადებული კახში 1953 წელს. 1976 წლიდან ცხოვრობს დედოფლისწყაროში.
6. ნადირაშვილი ცისანა. დაბადებული კახში 1957 წელს. გათხოვილია ლენხუმში.

საკუთარ ექსპედიციებში მოვლილი სოფლები

შავშათის რაიონი:

Çağliyan	ხევწრული
Dereiçi	დასამობი
Dutlu	სვირევანი
Eskikale	უსტამისი
Maden	ბაზგირეთი/ბადგირეთი
Tepebaşı	ზიოსი/ძიოსი
Taskopru	იფხრეული
Misirli	ივეთი
ქოქლიჯერეი	გოგლიეთი/ქოქლიეთი

მურღულის რაიონი:

Akantaş	ბუჯური
Ardıçlı	ღურჩა
Başköy	ბაშქოი
Çimenli	ქორდეთი/კორ დეთი
Damar	ისკები
Erenköy	ერეგუნა
Kabarca	კაბარჯეთი
Korucular	გეული
Küre	ქურა
Özmal	ოზმალი
Petek	გურბინი

ბორჩხის რაიონი:

Adagül	ადაგული
Balcı	ბაგინი
İbrikli	ებრიკა
Muratlı	მარადიდი
Zorlu	თხილაზორი/თხი ლაძე
Ambarlı	დამპალი
Civan	ჯვანი
Kaynarca	დეესქელი
Taraklı	ტრაპენი
Avcılar	ავანა
Karşıköy	ხეზა
Akpınar	არხვა

ართვინის რაიონის სოფლები Tütüncüler (ქართლა/კარტლა) და Ormanlı (ომანა).

ჰენდექის რაიონი:

Balıkhıhsaniye/ Balıklı	სავარაუდოდ, ქართლა
Bıçkıatik	ქართლა/კარტლა
Güldibi	გეული
Gündoğan	ზომოთა ხატილა
İkbaliye	ავანა
İkramiye	ქომოთა ხატილა
Kızanlık	სავარაუდოდ, არხვა
Nuriye	გეული (ამჟამად ქალაქის ნაწილია)

გოლჯუქის რაიონი:

Lütfiye	ბეგოღლი (მურღული)
Nüzhetiye	დოშამე/დოშემე (მურღული)
Siyretiye	სავარაუდოდ, ქურა

აქიაზის რაიონის სოფელი Reşadiye (სავარაუდოდ, ხატილა).

იუსუფელის რაიონი:

Balcılı	ბალხი
Bıçakçılar	პატარა ხევეკი
Yüksekoba	ქობაქი

ხელვაჩაურის რაიონის სოფლები:

სარფი, კვარიათი და გონიო.

ქალაქი Hopa (სავარაუდოდ, ხუფათი).

სოფის რაიონი:

Sarp	სარფი
Kemalpaşa	მაკრიალი, ნოდელი
Çamli	პირონითი

არჰავის რაიონის სოფლები Konaklı (კორდელი) და Derecik (სიდერე).

ქალაქი Findikli (ვიწე, ბღეთი).

ფინდიკლის რაიონი:

გიურსუ	ფიცხალა
Çağlayan	აბუ
Sümle	სუმელა
Sulak	მზუღუ
Meyvalı	ჭანაფეთი

ქალაქი Ardeşen (არტაშენი) და მისი რაიონის სოფლები: აიდერე და Işikli (ღერა).

ქალაქი Pazar (ათინა) და მისი რაიონის სოფელი Hasköy (ნოსლაფსუ).

ბელაქნის რაიონის სოფელი Ititala (ითითალა).

ზაქათლის რაიონის სოფლები Aliabad (ელისენი) და Mosuli (მოსული).

ქალაქი Kax (კაკი).

კახის რაიონი:

Alatemir	დიდი ბინა
Alibeil	ქათმისხევი
Meşabaş	ტყისთავი
Kotuklu	ჩიხისხევი

დედოფლისწყაროს რაიონის სოფელი სამთაწყარო.