

„ახალი ნინო“

„ქებად ქართულისა ენისაჲს“ მესამე მუხლში – „ახალმან ნინო მოაქცია...“ – ზედწოდება „ახალი“ უჩვეულო მნიშვნელობით არის ნახმარი. აქ „ახალის“ გამოყენება არ უნდა მივიჩნიოთ საქრისტიანო მწერლობაში მიღებულ ხერხად, როცა რომელიმე ახლადმოვლენილ მოღვაწეს ადარებენ წარსული დროის განთქმულ პიროვნებას, ვთქვათ, პავლე მოციქულს, და არქმევენ მას „ახალ პავლეს“, „მეორე პავლეს“ ან „სხვა პავლეს“ (სამივე ეს გამოთქმა იგივეობრივია). თუ ამ მნიშვნელობით გავიგებთ ზედწოდებას – ახალს „ახალ ნინოში“, მაშინ „ახალ ნინოს“, „ქებადს“ პერსონაჟს, ვერ გავაიგივებთ ქართლის განმანათლებელ წმიდა ნინოსთან. ამ ზედწოდების მატარებელი ტექსტის დაწერის დროისთვის ახლადმოვლენილი პიროვნება უნდა იყოს, რომელსაც ქართლის განმანათლებლის მსგავსი დვაწლი მიეწერება. მაგრამ „ქებადს“ ტექსტის მიხედვით „ახალი ნინო“ ხომ იგივე ქართლის განმანათლებელია. ჩანს, „ახალს“ ამ ტექსტში ნინოსთან მიმართებაში სხვა მნიშვნელობა აქვს. შევეცადოთ მისი მნიშვნელობის ამოცნობას.

ფრაზაში „ახალმან ნინო მოაქცია და ჰელენე დედოფალმან“ გაცხადებულია ისტორიული ფაქტი (ქართველი ერის მოქცევა) და დაწვეილებულნი არიან ერთმანეთის თანამედროვე ისტორიული პირები. „ესენი არიან ორნი დანი“ – გვეუბნება უცნობი ავტორი, რომელიც ამ ორ დაში, ნინოში და ელენეში, ჭკრეტს სახარების პერსონაჟებს – მარიამს და მართას. ამით უცნობი ავტორი გასდებს ხიდს სახარებისეულ საკრალურ დროსა და ჩვენს წუთისოფელს შორის. „ვითარცა“ იმასაც გვეუბნება, რომ მარიამისა და მართას ხანა არქეტიპულია იმ დროის მიმართ, როცა ქართლში მოღვაწეობდა წმიდა ნინო, ხოლო საბერძნეთში – ელენე დედოფალი. ორივე ხანა დასაბამიერი ხანაა თავ-თავის მხრივ: ორივე ხანაში ვხედავთ ქრისტიანობის გენეზისს – პალესტინის მიწაზე ქრისტიანობის პირველ დასაბამს, ქართლში კი, მის ერში და ენაში, ახალი ცხოვრებისა და ახალი რჯულის დამკვიდრებას.

„მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, რომლის ადრეული ხელნაწერი „ქებადს“ ტექსტის თანადროულია, მოგვითხრობს ნინოსა და ელენე დედოფლის ურთიერთობის ამბავს. აქ თავდაპირველად ლაპარაკია ნინოს სურვილზე, გააქრისტიანოს წარმართი დედოფალი ბიზანტიისა. ის ეუბნება თავის შემფარებელს, სარა ნიაფორს: „წარმავლინე და წარვიდე წინაშე ჰელენე დედოფლისა, ნუუკუე მიმიახლოს სიტყვის-გებად მის წინაშე ქრისტესათვის“. მოგვიანებით ნორჩი ქალწულის გულისხმიერების და მისიონერული შურის ამბავი ემცნობა დედოფალს და ის ინტერესდება ნინოს პიროვნებით. „მოქცევაჲ ქართლისაჲ“, გვაწვდის ამ ცნობას: „...და იყო მის (რიფსიმეს, ზ.კ.) თანა ტყუე ერთი დედაკაცი შუენიერი, სახელით ნინო, რომლისა საქმე მისი გამოიძია ჰელენე დედოფალმან“. ისინი ვერ შეხვდებიან ერთმანეთს ფიზიკურად, ნორჩი ნინო ვერ იღებს მონაწილეობას ხანდაზმული დედოფლის მოქცევაში, რაც მთელი რომის იმპერიის მოქცევის სიმბოლური სახე იქნებოდა, მაგრამ მათი გზები არ გაყრილა. ნინო მოაქცევს ქართლს, „ჩრდილო ქვეყანას“, და ამ საქმეში თავის წვლილს ჩასდებს იმ დროისთვის უკვე ქრისტიანი დედოფალი ელენე. მისი ეს დვაწლი შესატყვისად არის აღნიშნული „ქებადს“ ფრაზაში: „...და ჰელენე დედოფალმან“, რაც გულისხმობს შემდეგს: ქართლი მოაქცია არსებითად ნინომ, მაგრამ ელენე დედოფალმაც... დედოფალი მონაწილეობს შორიდან, დაუსწრებლად, როგორც

ვიცი, წერილობით. ქართლის განმანათლებელი ნინო წერილს უგზავნის უშუალოდ იმპერატორს („და წიგნი ნინოდსი საბერძნეთად მეფისა კონსტანტინესა“), პასუხს კი დედოფლისგან იღებს წმიდა რელიკვიებთან ერთად: „და წიგნი ელენე დედოფლისა და ხატი მაცხოვრისა და ძელი ცხოვრებისა ნინოდსთვის“, „...და მის წინაშე მისცა წიგნი იგი ჰელენე დედოფლისა მოწერილი, რომელი მოეწერა ნინოდსა, დედოფლობით და მოციქულობით და მახარებელად შეემკო“, „...და სხუად წიგნები ელენე დედოფლისა ნინოდსთვის...“. ეს არის რეალური, ისტორიული ურთიერთობა ორ ქრისტიან მოღვაწე ქალს შორის.

ამ ისტორიული, დაეუმატებო: ქრისტესმიერი ურთიერთობის საფუძველზე „ქებადს“ ავტორს სრული უფლება ჰქონდა ეთქვა ამ ორ დედოფალზე – „ესენი არიან ორნი დანი“. ამ ფრაზით ის ადასტურებს, როგორც რეალურ, ისე მისტიურ ფაქტს. მაგრამ ავტორი ამის აღნიშვნით არ კმაყოფილდება: ტექსტი მოითხოვს ალეგორიას და ისიც განაგრძობს – „...ვითარცა მარიამ და მართად“. არც მარიამ და მართას ხსენება არ არის შემთხვევითი ნინოსთან კავშირში: ეს ორნი დანი, ქრისტეს მოწაფენი და მსახურნი, „მოქცევაჲ ქართლისაჲში“ დასახელებულნი არიან, როგორც ნინოს სამისიონერო მოღვაწეობის მაგალითნი. უდაბნოში გასვლის წინ ზაბულონი ღოცავს ობლობისთვის გაწირულ ქალიშვილს და ეუბნება: „ნუ გეშინინ, შვილო ჩემო! ხოლო შენ მაგდანელისა შური აღიღე სიყვარულისათვის ქრისტესისა და დათა მათ ღაზარესთა“. ეს დანი არიან მარიამ და მართა – თაურსახენი ნინოსა და ელენეს სულიერი დობისა და მაცხოვრისადმი ერთგულებისა „ქებადს“ ტექსტში.

როდესაც „ქებადს“ ავტორი „წმიდას“ ნაცვლად ირჩევს უჩვეულო „ახალს“, ცხადია, მას სურს ამ ზედწოდებით აღნიშნოს განმანათლებელი ქალის პიროვნების რაღაც მნიშვნელოვანი ასპექტი. მისთვის, რასაკვირველია, ამოსავალი იქნებოდა საღვთო წერილი, კერძოდ, ახალი აღთქმის წიგნები, სადაც სიტყვა ახალი განსაკუთრებული, მართლაც ახალი აზრით არის დატვირთული.

პირველ ყოვლისა, ახალი ქმნის ისეთი მნიშვნელოვანი ესქატოლოგიური აზრის შემცველ შესიტყვებებს, როგორც არის: „ახალი მიწა“, „ახალი ცა“, „ახალი იერუსალიმი“, რომლებიც პირველად იხსენიება ესაიას წინასწარმეტყველების წიგნში (65:17-19), მაგრამ, როგორც მისტიური ხილვის ობიექტები, იოანეს „გამოცხადებაშია“ ხორცშესხმული:

„და ვიხილე ცაჲ ახალი და ქუეყანაჲ ახალი, რამეთუ პირველი იგი ცაჲ და პირველი ქუეყანაჲ წარხდეს... და ქალაქი იგი წმიდაჲ, იერუსალიმი ახალი ვიხილე, გარდამომავალი ზეციით ღმრთისაგან“ (21:1-2).

ამ ხილვაში „ახალი“ უპირისპირდება „ძველს“ („პირველს“), მაგრამ ის არ გულისხმობს „სხვას“ („მეორეს“); „ახალი ცა“, „ახალი იერუსალიმი“ არის არა სხვა ცა, სხვა იერუსალიმი, არამედ იმავე ინდივიდუალობის ცა და იერუსალიმი, რომელთა ამოცნობა და ძველთან გაიგივება შესაძლებელია. თუმცა ახალი იერუსალიმი ფერნაცვალია და გარდაქმნილი, მაგრამ მისი ინდივიდუალობა, როგორც ერთ დროს არსებული ქალაქისა, არ შეცვლილა. როგორც მაცხოვრის ფერისცვალების მოწმე მოციქულებმა იხილეს არა სხვა იესო (მაშინ ვერც უნდა ეცნოთ), არამედ იგივე იესო, მათი მოძღვარი, რომელიც იცვნეს მიუხედავად იმისა, რომ უჩვეულოდ ფერნაცვალი იყო; იხილეს არა სხვადაქმნილი, არამედ ახალი ხორციით შემოსილი, იმ სხეულით, რომლითაც მეორედ მოსვლას აღუთქვამდა მათ. ესქატოლოგიურ განახლებაში საგანი ინარჩუნებს რა თავის ინდივიდუალობას, ხდება სულ-ქმნილი ანუ განსულებული, როგორც „გარდამომავალი ზეციით ღმრთისაგან“. ასე რომ „ახალი“ აქ უპირისპირდება არა იმდენად „ძველს“, რამდენადაც „ნივთიერს“, „მატერიალურს“ ან „მშენიერი“, თუ განახლება

ესქატოლოგიური აზრით ცოცხალ არსებას ეხება, როგორც გვიცხადებს პავლე მოციქული: „არამედ არა პირველად სულიერი იგი, არამედ მშენიერი, მაშინდა სულიერი. პირველი იგი კაცი ქუეყანისაგან მიწისა, ხოლო მეორე იგი კაცი უფალი ზეცით“ (1კორ 15:46-47). პირველი კაცი და მეორე კაცი არ არის სხვადასხვა კაცი; მეორე კაცი ახალია იმ აზრით, რომ ის განახლებულია და არა შენაცვლებული სხვა კაცით. თუ „ახალი“ „გამოცხადებაში“ არ ნიშნავს „სულ-ქმნილს“, „სულიერს“, მაშინ „ახალი ცა“, „ახალი მიწა“, „ახალი იერუსალიმი“ კვლავ ნივთიერნი დარჩენილან ღმრთისაგან გარდამოსვლის შემდეგ და ესქატოლოგიურ მომავალში დროუჟამის დასასრულს, ნივთიერს კვლავ ნივთიერი შენაცვლება. მაშინ „ახალი“ ფუჭი სიტყვა ყოფილა. მაგრამ „გამოცხადებაში“ ფუჭად არაფერია ნათქვამი.

ნეტარი ავგუსტინე წერს:

„ამრიგად, გამოცხადებულია ახალი აღთქმა ახალ მემკვიდრეობაზე, რომელშიც ღვთის მადლით განახლებული ადამიანი იცხოვრებს ახალი ცხოვრებით ანუ სულიერი ცხოვრებით. ძველი აღთქმა მოასწავებდა ხორციელ ხალხს, რომელიც ძველი კაცის ცხოვრებით ცხოვრობდა...“ („კათაკმეველთა დამოძღვრისათვის“, 30, 1).

როგორც ვხედავთ, ავგუსტინესათვის, რომელიც აქ გამოთქვამს ქრისტიანული ანთროპოლოგიის არსს, ახლი ცხოვრება იგივე სულიერი ცხოვრებაა. „ახალს“ ავგუსტინეს განახლებულ შეგნებაში მინიჭებული აქვს განსაკუთრებული მნიშვნელობა. ქრისტიანისათვის „ახალი“ ნიშნავს „სულიერს“, „ძველის“ – „ხორციელის“ საპირისპიროდ.

გარდა ესქატოლოგიურ მომავალზე მითითებისა, როცა „ახალი“ ახასიათებს ყოველი დაბადებულის საბოლოო ბუნებას, ის იმ მდგომარეობასაც აღნიშნავს, რომელშიც უნდა იმყოფებოდას ყოველი ჭეშმარიტი ქრისტიანი ამ წუთისოფელში, როგორც მოუწოდებს კვლავ პავლე მოციქული: „შეიმოსეთ ახალი იგი კაცი, ღმრთისა მიერ დაბადებული...“ (ეფეს 4:24), „შეიმოსეთ ახალი იგი... შეიმოსეთ უკუე ვითარცა რჩეულთა ღმრთისათა, წმიდათა და საყუარელთა...“ (კოლ 3:10-12). ეს ახალი არის მეორედ შობილი ნათლისღების ძალით: „...ბანითა მით მეორედ შობისაჲთა, განახლებითა სულისა წმიდისაჲთა“ (ტიტ 3:5).

განახლება ნათლისღების შედეგია და როგორც ტერმინი, გარკვეული აზრით, მისი სინონიმი:

„და თანა დაეფლენით მას ნათლისღებითა მით სიკვდილსა მისსა, რაჲთა ვითარცა იგი აღდგა ქრისტე მკუდრეთით დიდებითა მამისაჲთა, ეგრეთცა ჩუენ განახლებითა ცხოვრებისაჲთა ვიდოდეთ“ (რომ 6:4).

„ქებადსთვის“ ამ მუხლს პავლე მოციქულის ეპისტოლედან განსაკუთრებული მნიშვნელობა აქვს: მისი პირველი ნაწილი, რომელიც ეხება ნათლისღების კავშირს ქრისტეს სიკვდილში დაფლვასთან, ოდნავი სახეცვლილებით ვხვდებით ტექსტში („და მის თანავე დაფლული სიკვდილითა ნათლისღებითა მისისაჲთა“); ხოლო მეორე ნაწილი, სადაც ლაპარაკია განახლებული ცხოვრებით სვლაზე წუთისოფელში, ასევე პირდაპირ კავშირშია წმიდა ნინოს ზედწოდებასთან – „ახალი“. მოციქულის სიტყვებიდან ის აზრი გამომდინარეობს, რომ სრულყოფილი ქრისტიანობა არის მაცხოვარში სიკვდილი და ამის წყალობით განახლება. მხოლოდ და მხოლოდ, ამბობს მოციქული, ნათლისღებით სიკვდილში დაფლული შეიძლება იშვას ახალ ადამიანად. ამიტომ იყო, რომ ქრისტიანობის პირველ საუკუნეებში ქრისტიანები „ახალ მოღვადა“

(ბერძნ. კაინონ გენონ) იწოდებოდნენ, როგორც სულიწმიდის ძალით განახლებული ადამიანები. ეფრემ ასური (IV ს.) წერს:

„ჰხედვენ რად ახალსა და რჩეულსა ერსა, ვითარ იგი შუენიერად სულითა წმიდითა შემკულ არიან, რადენითა ბრწყინვალებითა ჰნათობენ სოფელსა“.

ეს ბრწყინვალება, როგორც ვიცით, არ არის ფიზიკური ფენომენი. ის სულიერია, ამდენად შინაგანი. ასე რომ, ქრისტიანი, როგორც ახალი ადამიანი, ხასიათდება როგორც შინაგანი ადამიანი. „ასურელ მამათა ცხოვრებაში“ ვკითხულობთ: „რამეთუ შინაგანი მათი კაცი ყოვლად ბრწყინვალე და შემკობილ არს“. ეს არის უხილავი, რაკი შინაგანია, ბრწყინვალება და შემკობილება (შეგნიშნავთ გაკვრით, რომ სწორედ ასე არის შემკული და კურთხეული ქართული ენა „ქებაში“, რისი ძალითაც შეიძლება ითქვას, რომ ის ახალი ენაა). აი, ამ შინაგანი ადამიანის გამოცხადება წუთისოფელში არის სიახლე წუთისოფლისა.

„ახალმან ნინო“ – ამით ნათქვამია, რომ ნინო თავის არსებაში ატარებს სიახლეს და მოაქვს ის ქართლის ერისა და ენისათვის. „ახალ ნინოს“ ქართლში მოაქვს „ახალი ჟამი“; მისი შემოსვლით ქვეყანაში შემოდის ახალი აღთქმის ჟამი და ყველაფერი განახლების გზაზე დგება. წმინდა ნინოს მიმართავენ ქართლში. „უცხოვო და აქა შობილო ტყუეო და ტყუეთა მხსნელო, უწყი, რამეთუ შენზე მოიწია ახალი იგი ჟამი“. ძნელია თქმა, რას გულისხმობს „აქა შობილი ტყუე“, ხოლო „უცხო“ არ უნდა გავიგოთ მაინც და მაინც ეროვნული უცხოობის აზრით. ბერძენი ავტორის, გელასი კესარიელის, თხზულებაში (გეორგიკა, I, 186) ქართლის განმანათლებელი უცხოა იბერიელთათვის თავისი ცხოვრების წესით: მათ აკვირვებდათ მისი „უცხო ცხოვრება“ (დედანი: ტო ქსენო ბიო). „ახალი“ და „უცხო“ ერთმანეთის გვერდით გვხვდება ამავე თხზულების სხვა ადგილას ნინოს სასწაულებრივი საქმიანობის დასახასიათებლად: განკურნებული დედოფალი იბერიისა „ამცნობდა ყველა ადგილობრივ მცხოვრებს ახალსა და უცხო საკვირველებას“ (გეორგიკა, I, 188). აქვე უნდა შეინიშნოს, რომ სხვა ავტორი, თეოდორიტი კვირელი, რომელიც აგრეთვე მოგვითხრობს ქართლის მოქცევის ამბავს, განმანათლებელ ქალს ამკობს ეპითეტით თაუმასია „საკვირველი“, რაც „უცხოს“ სინონიმია ბერძნულ ენაში. სიახლის მომენტი წმიდა ნინოს მოღვაწეობაში და, საერთოდ, მის მოვლენაში, გამოკვეთილად ჩანს რომაელი ავტორის, რუფინუსის თხზულებაში (გეორგიკა, I, 201), სადაც ვკითხულობთ, რომ ტყვე ქალი „ეწეოდა სათნო და საკმაოდ ფხიზელ და უმანკო ცხოვრებას, მთელი დღეები და ღამეები დაუცხრომლად ღოცულობდა ღმრთისა მიმართ. ბარბაროსებს საკვირველებად მიაჩნდათ თვით სიახლე საქმისა“.

ერთ აპოკრიფულ ნაწარმოებში – „წმიდა ღმრთისშობლის შობად“ (ანუ „იაკობის პირველსახარება“), – სადაც თხრობის დამაგვირგვინებელ ეპიზოდად აღწერილია ქრისტეს შობის ამბავი ბეთლემში, ახლადშობილი ყრმის ამქმნელ დედაკაცს აღმოხდება ეს სიტყვები: „ჰოი, დიდ არს დღეინდელი ესე დღე ჩემდა, რამეთუ ვიხილე ხილვაჲ ახალი“. ბაგიდან გამოსული ამქმნელი დედაკაცი ხედება ვინმე სალომეს და ეუბნება: „ახალი ხილვაჲ მაქუს შენდა თხრობად; ქალწულმან შვა, რომელსა ვერ იხილავს (ბერძნულ დედანი: ვერ აიტანს, ზ. კ.) ბუნებაი მისი“ (ძველი ქართული ენის კათედრ. შრ., 20, 1977, გვ. 34). ტექსტიდან ჩანს, რომ „ხილვაჲ ახალი“ არ უპირისპირდება „ძველ“ ან „პირველ“ ხილვას; ახალი ხილვა აქ არ გულისხმობს „სხვა ხილვას“. ამქმნელი დედაკაცი არ ამბობს, რომ მან ეს ხილვა რომელიღაც სხვა, წინანდელი ხილვის შემდეგ იხილა; ან რომ ის რომელიმე ცნობილი ხილვის ბადალია თავისი მნიშვნელობით.

ამქმელი დედაკაცის ბაგეებში „ახალს“ აბსოლუტური მნიშვნელობა აქვს მინიჭებული და გულისხმობს სრულ სიახლეს, რომლის ბადალი არც მანამდე უხილავს ვისმე და არც ოდესმე მომავალში იქნება სახილველი. ამ სიახლეს ატარებს სრულიად განსაკუთრებული მოვლენა, რომელიც მოხდა მხოლოდ ერთხელ კაცობრიობის, კერძოდ, ამქმელი დედაკაცის ერის ისტორიაში. ქრისტეს შობის ამგვარი დახასიათება სცილდება ეპითეტის დონეს და სუბიექტური შთაბეჭდილების სფეროს (რომელსაც ეკუთვნის სიტყვა „საკვირველი“) და ონტოლოგიურ ღირებულებას იძენს. ის მომხდარი სასწაულის აღმნიშვნელია: „ეჰა, დიდებული განსაკვირველი ახლისა ამის შეერთება ჩუენდა!“ (სადაც „განსაკვირველი“ სუბიექტური შთაბეჭდილების გამომხატველია, ხოლო „ახალი“ – ობიექტური რეალობის). ახალი არსობრივად ახასიათებს ქალწულისგან შობილ ყრმას: „შესხმითა მით სულიერითა უღალადებდეთ ჩხვილად შობილსა ახალსა ყრმასა...“ ახალსა, ცხადია, არა იმის გამო, რომ ის ახლადშობილია.

ასევე, 149-ე ფსალმუნში „უგალობდეთ უფალსა გალობითა ახლითა, ქებად მისი ეკლესიასა შინა წმიდათასა“ ახალი გალობა არ ნიშნავს ახალშეთხზულ გალობას, არამედ ისეთ გალობას, რომელიც უფლის სიწმიდის შესაფერისია. ასეთი გალობა წმიდა გალობაა. ამგვარ კონტექსტებში ახალი უთუოდ მალდდება თავის ჩვეულებრივ მნიშვნელობაზე; ის ეთიშება ემპირიულობას და ტრანსცენდენტურზე მიგვანიშნებს. ამ დროს ახალი „წმინდას“ (ებრ. კალოშ) სემანტიკის საზღვრებში გადადის. ეს გადასვლა დასტურდება ძველი აღთქმის ენაში, რომლის წიაღში შეიქმნა წმიდას, როგორც ტრანსცენდენტური რეალობის, კონცეფცია: ამ ენაში საერთო ფესვიდან ამოდიან „ახლისა“ და „წმიდის“ აღმნიშვნელი სიტყვები – ხადაშ და კალოშ (ხ-დშ//კ-დშ). ამ კონცეფციის თანახმად, წმიდა ნივთი თუ მოვლენა არ შეიძლება არ იყოს ახალი; ის პრინციპულად ახალია თავის დასაბამში; როგორც მაგალითისთვის, მარად ახალია, არ ძველდება ნაკურთხი წმიდა წყალი. სიახლე და სიწმიდე ერთმანეთს განაპირობებენ: სიწმიდეში მონაწილეობს სიახლე და სიახლეში სიწმიდე, რასაც ვერ აძველებს დროყამი; რადგან სიწმიდეც და სიახლაც სხვა სამყაროდან არის შემოჭრილი წუთისოფელში, როგორც გამორღვევა ტრანსცენდენტურიდან, სადაც მარადიული სიახლეა.

როცა ძველი მწერალი ქართლის განმანათლებელს „ახლად“ იხსენიებს, ამ ზედწოდებით ის ახასიათებს მას, როგორც მოვლინებულს იმ სულიერი სინამდვილიდან, სადაც ქრისტიანს მარადიული სიახლის წყარო ეგულება. ქართლში ის მოწოდებულია დაამკვიდროს ახალი ცხოვრება და სულიერად შობოს ახალი მოდგმა (კაონონ გენოს). „და მომცა ჩუენ შჯული ახალი ცხოვრებისაჲ...“ „...რომელიცა აწ ჩუენ ტყუე იგი დედოფალ, უცხოე იგი – დედა...“

დასასრულ, შესაძლებელია, „ახალმან ნინო“ იყოს მითითება (და ეს არ ეწინააღმდეგებოდეს ზემოთქმულს) იმ უხრწნელ ასაკზე, როგორც სულიერ-ხორციელ მდგომარეობაზე, რომელშიც იმყოფება ქართლის განმანათლებელი, როგორც წმიდა. ელენე დედოფლის საპირისპიროდ "ახალი" შეიძლება იმასვე ნიშნავდეს „ქებაის“ ტექსტში, რასაც „ქალწული“, თუმცა ეს იქნება მისი უნიკალური მნიშვნელობა, როგორც ჰაპაქს ლეგომენონ, მაგრამ თავად „ქებაი ქართულისა ენისაჲც“ უნიკალურია ქართულ მწერლობაში.