

---

*Епископ нишки Проф. др Јован (Пурић)*

## НЕБОЗЕМНО ГРАЂАНСТВО ГРАДА БОЖИЈЕГ

Поштована господо, позвани смо да, пред овим уваженим скупом, изнесемо, у најкраћим цртама, својеврсни увод у *хришћанско схватање града и грађанства у Византији*, и то у оквиру теме коју смо изабрали – „Небоземно грађанство Града Божијег“.

Тема града и грађанства је, као што је то свима добро познато, тема врло актуелна у цивилизацији и времену у коме живимо. Оно што, сматрам, може да представља значајан допринос хришћанског сведочења о овој теми јесте указивање на *изворно хришћанске* и, уз то, превасходно, *богословске аспекте ове теме*, који у научним, философским, антрополошким, социолошким и, уопште узевши, културолошким приступима често остају ван видокруга разматрања или, чак, потпуно пренебрегнути.

Хришћанство је, од самих својих почетака, *вера Града* или, да се изразимо мало слободније, *градска, урбана вера*. Хришћанство, прва Црква се, почевши од Јерусалима, кроз апостолску проповед шири, у прво време, *искључиво по градовима* Римске империје, све до царскога Рима. То је историјски сасвим разумљиво, јер су градови, у Римској империји, били добро повезани мрежом путева, што земних што поморских. Уз то, градови су на Медитерану били средишта политичког, економског и културног живота тадашњег античког света.

Градови као административна средишта постају и црквена средишта – седишта првих епископских столица Апостола и њихових ученика-прејемника, рукоположених епископа. Тако је, условно говорећи, „административна структура“ прве и ране Цркве, пратећи административну структуру Римске империје, превасходно *градска*. У Римској империји, Хришћанство се јавља, пре свега, као *градски феномен* и покрет.

Први Хришћани су, у великом броју, пуноправни грађани Рима, попут Св. апостола Павла, који се тог римског грађанства не само да није одрицао, већ се на њега и позивао, сматрајући га привилегијом: *И кад га притегоше каишима, рече Павле капетану који онде стајаше: Човека Римљанина, и неосуђена, зар вам је дозвољено да бијете? А када то чу капетан, приступи заповеднику и јави, говорећи: Пази шта ћеш чинити, јер овај човек је римски грађанин. А заповедник приступивши рече му:*



Сл. 1 Благовести, детаљ, манастир Сињачки, Бела Паланка, 1618. година

Fig. 1 Annunciation, detail, St. Nicholas Monastery, so-called Sinjački, Bela Palanka, 1618th.

*Кажи ми јеси ли ти Римљанин? А он рече: Да. А заповедник одговори: Ја сам за велику цену ово грађанство добио. А Павле рече: А ја сам се и родио у њему (Дап. 22, 25-28).*

Хришћанство је, дакле, од самог свог настанка *нераздвојно од историјског града и његовог постојања*, оно природно и органски расте и развија се у његовом „ткиву“ – културолошком, социолошком, цивилизацијском. То би био тај *историјски аспект* хришћанског искуства града и он је веома значајан и незаобилазан, али, премда нужан и чињеничан, није, рекли бисмо, у једном дубљем смислу, и превасходан.

Постоји и други аспект хришћанског искуства града који је превасходан и претежан, а то је оно што се у хришћанском богословљу назива *есхатолошким*, тј. оним што се односи на метаисторијску стварност Царства Божијег и вечности Бога Живога. Штавише, Град као *Град Бога Живога* (Јевр. 12, 22) јесте сама тајна Хришћанства као Цркве.

Св. ап. Павле директно поистовећује Цркву са Градом Бога Живога и Јерусалимом Небеским, па говори Хришћанима: *Приступили сте Гори Сионској и Граду Бога Живога, Јерусалиму Небескоме, миријадама анђела, Свечаном сабору и Цркви првородних, записаних на Небесима, и Богу Судији свију, и духовима савршених праведника, и Исусу, Посреднику Новог Завјета, и крви очишћења* (Јевр. 12, 22-24). Овде, дакле, видимо

апо-столску дефиницију хришћанскога Града. Тај Град је сабран око Бога Живога, и Исуса Посредника Новог Завета. Тај Град је *свечани сабор и Црква првородних* око Бога Живога и, сасвим очигледно, он је превасходно небески, метаисторијски, есхатолошки. То је *живи Град око Бога Живога* и сачињавају га *миријаде Анђела и духови савршених праведника*, тј. сви Свети од памтивека.

Необично је важно што Св. ап. Павле о том Граду говори у *презенту*, у *садашњем времену*, а не у *футуру*, у будућем времену. То значи да тај Град, по благодатном искуству Цркве, јесте, постоји већ сада. Али, не на начин историјског, већ метаисторијског постојања, са тим да ми, људи, у историји можемо не само да га познамо, већ и да можемо да постанемо његови грађани, већ овде на земљи, разуме се по благодати Божијој, по дару Божијем. То је стварни, благодатно већ присутни у историји метаисторијски, есхатолошки Град, а не утопијски Град некакве магловите и недостижне, идеалне будућности која заправо неће наступити никад.

Црква, као саборно Тело Христа Богочовека, јесте тај живи Град, јер је Христос, по богопознањском искуству Цркве, Земља Живих. Зато за Цркву говоримо да је и Небеска и земаљска, тј. Небоземна, јер као Тело Христа Богочовека обухвата и Небо и земљу, и есхатон и историју, и време и вечност. Постајући члан Цркве, човек постаје и грађанин тог небоземног Града историјско-есхатолошког Тела Христовог. И грађанство које произлази из припадања том небоземном Граду је, такође, небоземно. Хришћани стога живе *небоземно*: Небом на земљи, приносећи и узносећи све што је земаљско ка Небесима.

Према томе, Хришћанин је као члан Цркве, као лични уд саборног Тела Христовог, грађанин Неба и земље истовремено. Његово грађанство није ограничено само на овај свет, није само историјско, већ превасходно произлази из његове учлањености у Тело Христово које саборни небоземни Град, те је оно и есхатолошко. Човек, у хришћанској антропологији, управо због те двострукости идентитета – јер је створен од праха земаљског, али *по образу и подобију Бога Живога* (1. Мојс. 1, 27) – никада не може бити сведен само на овај свет и његове категорије. Исто тако, и човеково грађанство не може бити сведено само на град овога света, јер је човек-Хришћанин, увек, истовремено и *суграђанин Светих* (Еф. 2, 19), тј. Неба, Царства Божијег, Града Божијег.

Ове темељне антрополошке претпоставке имају суштинске импликације и на хришћанско схватање и искуство друштва, односно друштвеног живота у историји. Небоземна, историјско-есхатолошка антропологија Хришћанства даје природно небоземну, историјско-есхатолошку социологију. Ако је циљ живота боголиког човека – преображење, обожење и спасење кроз благодатно-подвижнички живот у Цркви – Телу Христовом, онда такав мора бити и циљ људскога друштва које је сачињено од бого-ликих људи-личности, јер је човек по своме најдубљем боголиком идентитету биће заједнице. Дакле, у хришћанском искуству историје и људско друштво, сви људи и народи су призвани да постану чланови и удови космичко-историјског и есхатолошког Тела Христовог.

То је смисао заповести о *оцрквењењу света*, коју Господ Исус Христос, пред Своје Вазнесење, упућује Апостолима: *Идите, дакле, и научите све народе, крстећи их у име Оца и Сина и Светога Духа* (Мт. 28, 19), да би сви народи и људи који их сачињавају постали суграђани Града Бога Живога, Небескога Јерусалима. Управо ради овога је на предвечном Савету наумљено стварање света и човека, ради овога је Света Тројица створила свет: да би свет постао Црква Божија, Дом Очев, Град Бога Живога.

Према томе, Црква као Град Бога Живога, њен богослужбени литургијски Култ – Божанска Евхаристија је извор Хришћанства као историјске културе и цивилизације, тј. хришћанског преображавања историјског земаљског града у икону Небескога Града, колико је то у историји могуће (услед ограничености тварношћу и палошћу), уз трезвено чување од упадања у хилијастичко-утопијско искушење пуко спољашње, пуко историјске изградње „Града Божијег на земљи“.

Као што је Божанска Литургија – Евхаристија, као Света Тајне саме Цркве, „средиште“ живота Цркве, њене културе и њеног историјског стваралаштва, тако је и храм Божији у коме се служи Божанска Евхаристија – *средиште хришћанског града*. Око храма Божијег се зида, развија и шири хришћански град у историји, извирући својом градском културом и цивилизацијом суштински из литургијског Култа Цркве, из Божанске Евхаристије као Свете Тајне Цркве и Царства Божијег, Свете Тајне небоземног Града Бога Живога.

О овом логосном (словесном) концепту архитектуре у Хришћанству и његовој цивилизацији, најбоље сведочи архитектонска структура хришћанског манастира, од првих општежителних манастира у Египатској пустињи 4. и 5. века све до средњовековне Свете Горе или нововековне Оптине пустиње у царској Русији 18. и 19. века.

У средишту манастира, манастирског комплекса налази се храм Божији, а око њега се граде, развијају и умножавају манастирске зграде са коначима и помоћним здањима, који су, са спољашње стране, ограђени бедемима. Општежителни манастир је у маломе икона Небескога Града на земљи: манастирски „град“ иконизује и предображава есхатолошки Нови Јерусалим.

У Хришћанству и његовом иконичком виђењу света и историје, сваки земаљски град, саткан око храма Божијег, око Евхаристије и Цркве, јесте икона Небескога Града – Небескога Јерусалима, Града Бога Живога, почевши наравно од Константиновог града – Константинопоља, као „града цара и Сената“, престонице Ромејскога (Византијскога) царства, истоветног са хришћанском икуменом (васељеном). И сваки земаљски град је, преко своје помесне Цркве, заснован у тајни Небескога Града, и призван да историјски узраста ка њему и његовим есхатолошким висинама. Та новојерусалимска, небоземна вертикала формативна је за хришћанску идеју и искуство Града у историји. Све што се у историји видљиво гради уграђује се у невидљиви Град Божији Есхатона. Хришћански град је живо сведочанство дејства преображујуће Божанске благодати у историји.

Ко су, онда, у црквеном искуству, истински грађани Града Божијег, Небеског Јерусалима? Светитељи су житељи и грађани Неба, Царства Божијег, Града Бога Живога, не само после свога упокојења, већ и за време свога историјскога земаљскога живота, јер је њихов живот и њихово биће прожето нестореним енергијама Божијим. Светитељство је у том смислу једино истинско и узорно небоземно грађанство достојно човека: дакле, светитељско грађанство, а не секуларистичко грађанство постхришћанске цивилиности које свој идентитет заснива, у основи, на негирању хришћанског откривења и опитно потврђене истине о човеку као небоземном грађанину Града Божијег.

Светитељи, као истински грађани Царства Божијег, већ овде и сада у историји, живо су сведочанство нераздвојне везе подвижништва, мистике (тј. благодатног виђења и богопознања) и истинског грађанства Града Божијег, које је исто што и благодатно обожење и спасење у Христу.

Хришћани су призвани да, у Цркви, постану грађани Неба које се, у оваплоћеном Логосу, спустило к нама и населило међу нама; да већ сада и овде, у Светој Литургији и светим врлинама Цркве, живе на небески начин. *Промена начина постојања* (тропос ипарксеос) од билошког у еклисиолошки и есхатолошки јесте сама суштина преображења и обожења тварног оним што је нестворено, тј. Божанским енергијама, што, по Оцима Цркве, и јесте спасење.

То је, дакле, онај афирмативни, катафатички аспект хришћанске идеје историјског Града, заснованог на Небеском Граду и узрастању ка Небеском Граду. Али у Хришћанству постоји и онај други аспект односа према историјском граду који бисмо назвали подвижничким или, чак, апофатичким. А то је *искуство несводивости човека*, управо због горе поменуте историјско-есхатолошке двострукости његовог идентитета само на историјски град, на град *овога света чије обличје пролази* (1. Кор. 7, 31).

Св. ап. Павле о томе богословствује на наглашен начин: *Јер овде немамо постојана града, него тражимо онај (Град) који ће доћи* (Јевр. 13, 14). Дакле, човеков боравак на овој земљи је, услед смртности човекове, привремен и пролазан, као што је, само по себи и само за себе, привремено и пролазно све што је у овоме свету. То важи и за историјски град овога света, и све што му припада. Човек се не може и не сме свести на овај свет, не може и не сме се свести на овосветовни град, не може и не сме се свести на дела руку својих, било да се ради о науци, философији, уметности, култури, економији, технологији... ма колико да је свако од ових многих људских благословених стваралаштава вредно по себи и ма колико да су сва она вредна узета заједно.

Апостол јасно каже: овде немамо непролазни град, већ ишчекујемо и крећемо се, подвизавамо се ка оном једином непролазном Граду – Граду Бога Живога, Царству Божијем, чекајући Други долазак Христов и испуњење смисла историје. То је оно о чему нам говори и Откривење Јованово и његово благодатно сведочење о *Вечном Граду Бога Живога, Новог Јерусалима, који силази са Неба од Бога* (Откр. 3, 12).

Да не говоримо о томе да може да се деси, као што се то много пута до сада у људској историји и дешавало, да град људски, ма колико по својој

историјској спољашњости био напредан и раскошан, може да, услед греха и непокајаности његових становника, постане место страсти, порока и свакоје нечистоте, место гнусобе опустошења, као што су то, како видимо из библијске историје, постали градови Содом и Гомор. И да, онда, као такав буде препуштен неповратном уништењу, тако да му се ни трага у историји не познаје.

Страшне библијски повести о пропасти и уништењу Вавилонске куле, којом су људи покушали да досегну до Неба помоћу дела руку својих, као и о пропасти Содома и Гомора опомињу нас да земаљски град, његова култура и цивилизација, нису никаква вредност по себи, а још мање да сме да постане идол коме људи треба да се клањају или приносе жртве ради његовог све већег напретка, богаћења или моћи, као што видимо да се, и у наше време, дешава са моћним земаљским градом цивилизације која себе назива „глобалистичком“, „једином универзалном“ или цивилизацијом „без алтернативе“.

Да се, за тренутак, вратимо на хришћанско апофатичко искуство непостојаности земаљскога града. Хришћанство се убрзо, пошто је у време првог хришћанског цара Константина I Великог постало званична вера Источног римског, Ромејског царства, Новог Рима, суочило са новим искушењем везаним управо за чињеницу престанка прогона Цркве и масовног прилажења Цркви доскорашњих многобожаца и незнабожаца широм царства. Било је то искушење *унутрашње секуларизације* самог Хришћанства, чије су средишта опет били градови царства, услед склоности аристократије и богатијег градског становништва да се Хришћанство прихвати на спољашњи и номиналан, формалистички начин, без унутарњег преображења читавог начина умовања и живљења.

Већ у другој половини 4. века у саборној свести Цркве долази до освешћења проблема *духовне опустошености градова*, и то сада градова хришћанске цивилизације. У Цркви се јавља, како је богословствовао о. Георгије Флоровски, „есхатолошки покрет отпора“ – монаштво, које духовној пустињи секуларизованог градског Хришћанства претпоставља стварну географску пустињу у којој се, изнова, опет, око храма Божијег и Евхаристије која се у њему служи, граде *монашки градови као иконе и предображења Небескога Јерусалима*. Монашки градови постају духовни мотор хришћанског царства и његових градова. Градови, тј. градски Хришћани почињу да долазе по духовни савет, помоћ и руковођење у монашке пустињске градове, код пустиножитељних грађана Неба, монаха-подвижника Цркве. С друге стране, и монашки градови – општежитељни манастири из пустиње долазе у само средиште градова, чак и у престоницу Константинопољ, у коме ниче знаменити Студитски манастир који ће кроз историју дати велики број подвижника и Светих, попут Св. Теодора Студита, урбаног Свеца *par excellence*.

Монаштво и монашки пустињски град јесу апофатичко ревнитељско одрицање од овога света и његовог земаљског града, не зато што је овај свет и његов град нешто што треба да буде уништено, него, напротив, ради духовног исцељења, обновљења и спасења света и града, јер, како вели Св. ап. Јован Богослов, Бог је толико заволео свет да је Сина Свога

Јединороднога дао за живот света (Јн. 3, 16; 6, 51) и његовога града. Ово монашко есхатолошко *против* палого света, *за* свет обновљени и спасени у Христу постало је сама суштина истинског хришћанског односа према свету и историји, сами етос хришћанске саборне вере православне, не само за монахе већ за све истинске Хришћане православне.

Ова катафатичко-апофатичка динамика Града и пустиње, царства и монаштва, одрицања од света палог и потврђивања света обновљеног и спасеног у Христу Богочовеку је била суштинска за развој хришћанске цивилизације, и на Истоку, и, на свој начин, на Западу, где ће се, пак, на основу богословске теорије Блаженог Августина „О Граду Божијем“ (De civitate Dei, око 420. године), после Раскола из 1054. године, развити специфична црквено-политичка концепција која ће, у облику „римске идеје“, одступити од ромејско-византијске идеје града и грађанства, заквашене библијско-пустињским Предањем, тј. од источно-хришћанског искуства симфоније Цркве и државе, каква је практикована, са успонима и падовима, постигнућим и неуспесима, током једанаест векова историје Ромејскога царства. Римска идеја Града, тј. „државе Божије“ на земљи ће, после хуманизма и ренесансе, у разноликости својих дехристијанизованих форми, током нововековне историје дати у западнохришћанској цивилизацији разноврсне хуманистичко-секуларистичке утопије, све до комунизма у 20. веку и глобализма у 21. веку.

Хришћанство је, због ове динамичке напетости између стваралачког живљења у непостојаном граду на земљи и подвижничког ишчекивања постојаног Града на Небесима, непрестано у тражењу, непрестано у стваралачком и критичком преиспитивању свега што је од овога света, непрестано у кретању и расту ка Небу, ка Царству Божијем, ка Христу Парусије, јер по речима Св. апостола Павла, ми живимо Христом у историји, али је наше истинско живљење, истинска заједница, истински Град на Небесима (Филипл. 3, 20).

Хришћанско искуство града је засновано, дакле, на историјском и есхатолошком схватању и искуству, теорији и пракси *јединства Града Небеског и Града земаљског*. И то не на дуализму историјског и есхатолошког, који би се превладало тек пуко симболички, већ на *динамичкој синтези* историјског и есхатолошког, земаљског и небеског. Јер нити земаљско може да постоји без небеског као своје чврсте есхатолошке основе, нити небеско за човека има своју заснованост ако нема земље, јер би онда било разоваплоћено, нестварно, без свог историјског „тела“. У православном схватању Града, за разлику од западнохришћанског, нема дихотомије између сакралног и профаног: град историјски расте из храма Божијег, који је постављен у средиште града као есхатолошки извор Воде живе и вечнога живота грађана земаљскога града у историји.

Ту небоземну синтезу Хришћанства, Црква изводи директно из речи Господњих, из Оченаша: „*Да буде воља Твоја и на земљи као што је на Небу*“. Зато Свети Сава у прологу свог „Законоправила“ – „Номоканона“ наводи управо Молитву Господњу – Оченаш, да би нагласио да се земаљско

уређење заснива на вољи Божијој, а не на људској; да се историја заснива на Царству Божијем и ономе што је вечно, потврђујући тиме јединство Неба и земље у Цркви као Телу Христовом.

Свети Сава овде не измишља ништа ново већ само, у условима посебности српске историје, усваја и примењује византијско искуство симфоније Цркве и државе у преображењу света и историје.

Академик Димитрије Богдановић је, у својим медијевистичким студијама, убедљиво показао да је Свети Сава, прихватајући веру православно заједно са њом прихватио и читав византијски црквено-политички и култно-културни модел и концепцију историје, која преко цара Јустинијана има свој континуитет са царем Константином Великим, а преко њега као „тринаестог Апостола Цркве“, како су га називали Оци Цркве, са апо-столским Предањем јеванђелског преображавања света и историје.

Свети Сава је делатни и стваралачки прејемник византијског предања земаљског града и грађанства заснованог на Небеском Граду и небеском грађанству. Код Светога Саве и код оца му Св. Симеона Мироточивог – Стефана Немање очигледно је исто монашко, апофатичко одрицање од земаљског царства и града, али не ради његовог одбацивања него ради његовог заснивања на Небу и Царству Божијем, и његовог преображења и уподобљења, у мери у којој је то у историји могуће, Небу и Царству Божијем. То је сама основа *светосимеоновско-светосавског црквеног завета* који представља духовну осу и вертикалу српске хришћанске историје.

Тај светосимеоновско-светосавски завет ће у 14. веку Св. кнез Лазар, заједно са косовским Мученицима, саборно развити и употпунити у Косовском боју и свом косовскозаветном опредељењу за Царство Божије и Небески Град, Вечни Јерусалим. Косовски црквени завет није био, нити јесте одрицање од богодане земаљске Отаџбине, већ постављање земаљске Отаџбине у контекст Небеске Отаџбине кроз одбрану земаљске Отаџбине до мученичке смрти, а ради задобијања Царства Божијега, по речима Господњим: „*Иитите најпре Царство Божије и правду његову, а остало ће вам се сви прододати*“ (Мт. 6, 33). После Св. кнеза Лазара и косовских Мученика за Крст Часни и Слободу Златну, Косовски црквени завет заснивања земаљске Отаџбине, земаљског Града, на Небеској Отаџбини, на Царству Божијем, на Небеском Граду, постаје основни покретачки и смислодавни чинилац српске хришћанске историје. Есхатолошко-историјски завет Св. кнеза Лазара је исти, у Новоме Завету заснован и Новим Заветом прожет, црквени завет као и завет Св. Стефана Немање – Симеона Мироточивог, и као завет Св. цара Константина Великог.

Научна византологија, и источна и западна, свака на свој начин, дале су огроман допринос проучавању, познавању и разумевању византијске историје, културе и цивилизације. Оно што се, ипак, мора приметити јесте да у свим тим истраживања, са ретким изузецима, као да недостаје онај богословски увид о самој суштини хришћанско-византијског поимања



и искуства Града као историјског тела оваплоћеног Логоса – Свете Премудрости Божије, о тајни те библијске вертикале: Град Небески – град земаљски, Град Горњи – град доњи, Град Божији – град човечији.

Међутим, реч хришћанског православног богословља је незаобилазна у разматрању *теме града у Византији* или *византијских градова у историји*, јер се тајна града и тајна историје не може разматрати само на основу античког концепта града и историје, нити пак само на основу нововековног (постхришћанског) концепта града и историје, дакле без и мимо Откривења Божијег о есхатолошком Граду Небеском као циљу и смислу историјског града земаљског.

Тајну византијског поимања и искуства града у историји је немогуће појмити без црквено-благодатног опита Духа Светога Који, у дан Свете Педесетнице, силази на Апостоле и ствара Цркву као мистички нуклеус космичко-есхатолошког небоземног Града Божијег и човековог; без благодатног познања тајне дејствовања Божијег Промисла у историји и тајне богочовечанске синергије – сарадње Бога и човека на преображењу историје, свеколике твари у небоземни Град и Дом Очев и човеков.

#### Закључак

Да закључимо наше уводно излагање на тему „Небоземног грађанства Града Божијег“.

Сама идеја града и грађанства, у евроазијској култури, дубински је хришћанска, заснована на христологији и еклисиологији.

Хришћанско поимање, схватање и искуство града и грађанства у историји је неупоредиво дубље од било каквог пуко научног, философског, антрополошког, социолошког или психолошког приступа који не узима у обзир чињеницу Оваплоћења Бога Логоса и Цркве као Његовог историјско-есхатолошког Тела које собом обухвата Небо и земљу, вечност и време.

Без хришћанског православног богословља немогуће је схватити не само тајну града у византијској историји, већ тајну Града у људској историји уопште.

Глас сведочења Цркве и хришћанског православног богословља је неопходан и суштински важан данас у време убрзаног свођења свега небоземног искључиво на земљу; небоземне Икономије (Домостроја) спасења на пуку земаљску економију; свега узвишеног и непролазног само на оно што се може произвести, купити, потрошити и појести, јер једино Хришћанство још увек чува изворну идеју и искуство земаљскога Града заснованог на тајни Небескога Града, Новог Јерусалима. Једино Црква може да се, кроз сведочење неизмерног богатства апостолско-отачког Предања и кроз нову, сведочанску и делатну проповед Јеванђеља Христовог људима у Граду (и градовима) савремености, супротстави убрзаном претварању обездуховљеног Мегалополиса (великограда) постхришћанске садашњости у духовну Некрополу (мртвоград) постхришћанске и антихришћанске будућности.

Bishop Prof. Dr Jovan (Purić) of Niš  
HEAVENLY AND EARTHLY CITIZENSHIP OF THE CITY OF GOD

Christian understanding, comprehension and experience of the city and citizenship in history is much deeper from any mere scientific, philosophical, anthropological, sociological or psychological approach that does not take into consideration the fact the Incarnation of the Word and the Church as His historical and eschatological body that includes himself Heaven and earth, eternity and time. Without the Christian Orthodox theology it is impossible to understand not only the mystery of the city in Byzantine history, but the secret of the city in human history at all.