

**Про книгу Олексія Лідова  
«Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в  
византийской культуре».**

**І не тільки<sup>1</sup>**

// Несторівські студії: Єфросинія Полоцька в історії православ'я. – К.: Національний Києво-Печерський історико-культурний заповідник, 2011. – С. 41–50.

Розпад Радянського Союзу не в останню чергу позначився і на стану гуманітарних наук, які зазнали чергових випробувань. Часи партійно-ідеологічного контролю і диктату поступилися новим занедбанням фундаментальних досліджень у сфері гуманітарних наук. На цей раз негативні зміни були зумовлені істотним заниженням інтелектуальних і духовних запитів у суспільстві, обтяженому метою швидкого збагачення. Відповідно, багато наукових працівників академічних установ і викладачів Вузів були змушені або змінити власну діяльність, або виїхати за кордон. Звісно, були і ті, хто зберіг власне “тепле” місце, лише імітуючи заняття наукою. Чи доводиться у даній ситуації вести мову про наукові пріоритети, міжнародне визнання, не кажучи вже про виникнення цілком нових, конкурентно здатних наукових напрямків на пострадянському просторі? Непросте і водночас вкрай потрібне питання, якщо дбати про майбутнє гуманітарних наук на вітчизняних теренах.

І от всупереч цій малосприятливій ситуації з'являється новаторський науковий напрям міждисциплінарних досліджень, впроваджений російським істориком і теоретиком мистецтва, візантологом, членом-кореспондентом Російської академії мистецтв, директором Наукового центру східнохристиянської культури – Олексієм Михайловичем Лідовим. Новий напрям отримав лаконічну назву “*іеротопія*”, яка є неологізмом Олексія Михайловича і датується 2001 р. Власне наведена дата стала своєрідним

---

<sup>1</sup> 100 років тому, навесні 1910 р., відбулося перенесення мощей преподобної Евфросинії Полоцької з Києво-Печерської Лаври до Полоцька. Як земне життя святої, зображене у її “Житті”, так і усі події, пов'язані з її мощами, тісно переплетені з іеротопією [див., Завгородній, 2006].

кордоном, розділивши як наукову діяльність Олексія Лідова, так і самі дослідження сакрального простору на *доієротопічний* та *ієротопічний* періоди.

У творчій діяльності Олексія Лідова обидва ці періоди відзначаються надзвичайною творчою активністю і плідністю. Першим його помітним результатом було укладання збірника наукових статей «Єрусалим у руській культурі» [Иерусалим в русской культуре 1994]. Після того з'явилися нові ґрунтовні видання, присвячені дослідженню різних аспектів як давньоруської, так і візантійської сакральної культури, кожна з яких підсумовувала роботу певної наукової конференції чи симпозіуму [Чудотворная икона в Византии и Древней Руси 1996; Реликвии в искусстве и культуре Восточнохристианского мира 2000]. А починаючи з перших років третього тисячоліття, збірники за редакцією й упорядкуванням Лідова помітно товстішають, поступово виходячи за межі візантійського світу, щоразу стаючи помітним явищем у науковому житті [Восточнохристианские реликвии 2003; Новые Иерусалимы. Перенесение сакральных пространств в христианской культуре 2006; Реликвии в Византии и Древней Руси: Письменные источники 2006а; Иеротопия. Создания сакральных пространств в Византии и Древней Руси 2006б; Новые Иерусалимы. Иеротопия и иконография сакральных пространств 2009]<sup>2</sup>. При цьому Олексій Лідов виступає не тільки організатором міжнародних симпозіумів, за участю провідних дослідників із багатьох країн світу і редактором-упорядником згаданих збірників, а й одним із неодмінних його авторів.

І от нарешті, у 2009 р. виходить перша монографія Олексія Лідова, у якій автор зробив спробу підсумувати і концептуалізувати власні наукові здобутки за останні, щонайменше півтора десятка років. То ж спробуємо подивитись на них очима читача, зацікавленого у викладеному матеріалі, який водночас прагне уникнути упередженості, щоби мати змогу набути більш повного осмислення.

Монографія містить передмову, десять тематичних розділів, а також розгорнуте англomовне саммері (с. 306–337), словник термінів, покажчик і список скорочень.

<sup>2</sup> Підготовлена нами бібліографія збірників, під редакцією О. М. Лідова, неповна. Вона включає вихідні дані тих видань, які нам особисто відомі, а також ті видання, необхідний бібліографічний опис яких вдалося знайти в інтернеті.

Наше знайомство з монографією Олексія Лідова ми пропонуємо зосередити довкола докладного розгляду першого, концептуально і методологічно важливого для всієї книги розділу: «Ієротопія. Створення сакральних просторів як вид творчості і предмет історичного дослідження» (с. 11–37). Власне свій виклад автор починає із того, що звертає увагу на історико-культурну значущість реліквій і особливо шанованих ікон як своєрідного стрижня у формуванні релігійного просторового середовища, а також на архітектурні форми й інші важливі складові цього простору: літургійні тканини, коштовне начиння, світові ефекти, запахи, обрядові жести і молитвослів'я і водночас відсутність досліджень<sup>3</sup>, присвячених цій сфері діяльності людини. Термін «сакральний простір», завдяки своєму занадто загальному характеру, на зміну ситуації вплинути не міг. Відтак виникла потреба у неологізмі, який би зміг спрямувати увагу учених, саме на дослідження сакрального простору. Ним виявилось слово «ієротопія», яке було побудовано за принципом поєднання грецьких слів «ієрос» (священний) і «топос» (місце, простір). З огляду на виняткове значення ієротопії для всієї монографії, наведемо його повне визначення: «Суть поняття може бути сформульована таким чином: *ієротопія – це створення сакральних просторів, розглянуте як особливий вид творчості, а також як спеціальна область історичних досліджень, в якій виявляються й аналізуються конкретні приклади даної творчості*» (с. 11). Далі автор цілком справедливо звертається до класичної роботи М. Еліаде «Священне і профанне», не тільки розмежовуючи сферу застосування неологізму «ієрофанія» румунського ученого від запропонованої ним «ієротопії», а і вказуючи на непрості їхні взаємини: «Очевидно, саме постійне сполучення й інтенсивна взаємодія ієрофанії (містичного) й ієротопії (плоду розуму і рук людських) визначає найістотніші риси створення сакральних просторів, зрозумілого як вид творчості» (с. 12)<sup>4</sup>. Те, що сучасна наука не бачила у сакральному просторі

<sup>3</sup> Тут автору було б варто зробити примітку і дати пояснення, що такий стан справ тривав до появи ієротопічних досліджень на початку XXI ст.

<sup>4</sup> У власних текстах ми неодноразово зверталися до ієротопії, яку вважаємо новим якісним кроком в осмисленні виміру сакральної географії (сакрального простору), оскільки, нове поняття «ієротопія» доповнює раніше впроваджене М. Еліаде поняття «ієрофанія». Відтак дослідження сакральної географії набуває необхідної повноти, бо до виклику трансцендентного, абсолютного і Божественного додалась необхідна відповідь людини на цей виклик [Завгородний, 2010].

предмету досліджень, на думку О. Лідова, пояснюється пануючою у гуманітарних дисциплінах позитивістською ідеологією, спрямованою на конкретні матеріальні об'єкти, «“предметноцентричною моделлю” опису світу» (с. 12). При цьому проблематика сакрального простору як така, у цілому, не ставала предметом спеціального аналізу, досліджувалась вона не комплексно, а тільки її окремі, найочевидніші фрагменти. У результаті поза увагою залишались, наприклад, такі важливі складові ієротопічних задумів, як драматургія світла чи створення запахів. «Проте зараз стає все більш ясно, що центром універсуму в уявленні носіїв давньої і середньовічної релігійної традиції був неречовий і водночас реально існуючий простір, довкола якого вибудовувався світ предметів, звуків, запахів та інших ефектів. Ієротопічний підхід дозволяє побачити художні об'єкти в контексті іншої моделі світу і прочитати їх по-новому» (с. 15).

Звертаючи увагу на взаємини, можливі точки перетину і взаємодоповнення між ієротопією та відомими гуманітарними дисциплінами, як-от: історії мистецтв, археології, етнології, літургії, богослов'я, філософії релігій, О. Лідов зауважує, що дослідження сакральних просторів не збігається повністю з жодною з них (с. 14). Водночас «ієротопічний підхід не є специфічно мистецтвознавчим» (с. 16). «У контексті ієротопії простір не може бути представлений як скільки завгодно складний синтез артефактів, оскільки має принципово іншу породжуючу матрицю. Лише ієротопічний підхід дозволяє виявити цю матрицю, що визначала структурний задум конкретного простору, якому були підпорядковані усі видимі, чутні і відчутні форми» (с. 14).

Ця породжуюча матриця базувалась на «ієротопічному проекті», який, зазвичай, мав на меті середньовічний майстер: архітектор, скульптор, іконописець, художник. Тому, як наголошує автор монографії, під час ієротопічних досліджень необхідно виокремлювати фігуру того, хто створює сакральні простори. У цьому відношенні, знаковою фігурою для західно-європейської традиції, Олексій Лідов вважає абата Сугерія, який у 40-х роках XII ст., спираючись на зразки в Єрусалимі і Константинополі, створив концепцію першого готичного простору у соборі Сен-Дені. Для Візантії такою

фігурою був Юстиніан – святий «будівничий» Великої Церкви (див. «Сказання про будівництво Святої Софії»). У свою чергу не тільки Юстиніан, а й Сугерій у власній ієротопічній діяльності орієнтувалися на парадигмальну поведінку царя Соломона (с. 16–18). І для них усіх створення сакральних просторів, як слушно зауважує автор, носило не площинний вимір: «Створення сакральних просторів земними правителями може бути розглянуто як іконічна поведінка по відношенню до Владики небесного» (с. 19).

Відповідно, важливу роль в ієротопічних задумах відігравали приклади ієрофанії, про які також доречно згадується у монографії: «Найважливішою складовою середовища, його незримим стрижнем, були постійні чудотворення, що відбувалися у цьому просторі, про які повідомляють численні паломники» (с. 19).

Натомість паломники, які відігравали винятково важливу роль у підтримці повноцінної діяльності розгалуженої мережі святих місць, як у щойно наведеному випадку, так і в інших місцях монографії, на жаль, згадуються побіжно, без окремого узагальнюючого наголосу на їхній ролі в ієротопічних проектах.

Безсумнівно, іншою важливою характеристикою ієротопії виступає «ідея перенесення сакрального простору», його трансляція, на чому окремо наголошується у дослідженні: «Ідея перенесення сакрального простору була ключовою у задумі візантійського імператора (тобто Юстиніана – *Ю. 3.*), і це тільки один приклад розгалуженої практики, що складала ледве не головний напрям середньовічної ієротопії» (с. 20). У цьому контексті Олексій Лідов цілком доречно звертає увагу на багаторівневість сакральних просторів: «Цікаво, що у рамках одного «великого простору» могли співіснувати кілька різночасових ієротопічних проектів» (с. 21), гармонійно сполучаючи в єдиному задумі макро з мікропростором.

Окремо у монографії наголошується на динамічній складовій, перформативності ієротопічних християнських задумів, витoki яких сягають осмислення “хори” – «фундаментальної філософської категорії Платона, що була розвинута неоплатоніками, і від них прийшла в патристику» (с. 23). У

результаті автор робить один із важливих висновків у книзі: «Принципово важливим здається усвідомлення того, що образ в іконі реалізується не всередині картинної площини, а перед нею, у просторі між тим, хто молиться і зображенням. <...> У цьому зв'язку вбачається важливим підкреслити, що створення сакрального простору – це практично завжди створення конкретної просторової образності, яка за принципами репрезентації і типу сприйняття близька візантійській іконі» (с. 23–24). На підкріплення сказаного, О. Лідов звертається до пізньосередньовічного ієротопічного проекту «Ходи на осляті» у Росії XVI–XVII ст., який сприймався «живою картиною» і динамічним відтворенням ікони «Входу Господнього в Єрусалим» (с. 24–25). У даному випадку обов'язковою складовою ієротопії було «включення “глядача” як невід'ємної складової просторового образу, в якому він стає повноправною діючою особою, поруч із зображеннями, світлом, запахом, звуком» (с. 25).

Далі автор звертає увагу на те, що «творці сакральних просторів, поза сумнівом, враховували фактор підготовленого сприйняття, в якому повинні були з'єднатися усі смислові й емоційні ниті задуманого образу» (с. 25).

Враховуючи надзвичайну важливість перформативності для середньовічних ієротопічних задумів, хотілось би докладніше дізнатись як про сам процес підготовки сприйняття динамічних сакральних просторів глядачами, так і про їхній соціальний портрет. Проте докладніше, ці аспекти у монографії не висвітлюються.

Згодом автор робить відступ, який дає підстави застосовувати ієротопічний підхід за межами однієї лише візантійської традиції, або християнського світу. Відтак ієротопія може по праву претендувати на універсальність, а відтак на додаткові напрямки досліджень, зокрема: компаративістичний. «Виглядає очевидним, що проблему ієротопії неможливо обмежити візантійською традицією. Уся історія релігійної культури у різних країнах світу, у тому числі давня і середньовічна, сповнені ієротопічних проектів, які можуть і повинні стати предметом порівняльних досліджень. При цьому справедливо поставити питання про різні шари чи рівні, що існують у кожному сакральному просторі. Можна виявити архетипічний шар, який є

загальним для усіх традицій. Наприклад, архетип Святої Гори, що неодмінно присутній у самих різних культурах» (с. 26–27). Цілком доречно Олексій Лідов ставить питання «про ієротопічні групи, як це зроблено для мовних сімей, і виокремлення індо-європейської традиції в створенні сакральних просторів», що дає можливість зрозуміти «точно повторювану структуру простору в індуїстських і християнських храмах», як і слушно піднімає питання про «релігійні і національні моделі створення сакральних просторів» (с. 27).

Лишається тільки пожалкувати, що ці перспективні напрямки ієротопічних досліджень, автор тільки стисло позначив.

Надалі Лідов зосереджується довкола домінування у Візантії іконного розуміння просторової образності, коли «максимально стирається грань між непорушним храмом і динамічним зовнішнім середовищем» (с. 27). У результаті «храмовий простір» виноситься за церковні стіни і відтворюється на площах, вулицях, у полях, горах, що, у свою чергу, було покликано, хоча б і тимчасово, «преобразитися в ікону священного універсуму, колись створеного Богом. У цьому відновленні просторового первообразу – один із сутнісних обрядів і процесій, що відбувалися поза храмом. При цьому храм розуміється як деяка прозора структура і рухлива духовна субстанція (пригадаємо про мощі, що вкладають у стіни і купола)» (с. 27).

Окрім ієротопії, у цьому таки першому розділі, автор пропонує, ще одне нове поняття – «образ-парадигма», визначення якого зустрічається не у самому розділі, а у словнику термінів: «Образ-парадигма – тип образу, на відміну від образу-ілюстрації не має зв'язку з конкретним текстом, являє собою образне втілення ідеї, що неформалізована» (с. 339). Самі приклади образів-парадигм не наводяться.

О. Лідов справедливо звертає увагу на застосуванні ієротопічного підходу «не тільки під час дослідження сакрального середовища храмів, міст чи ландшафтів», а й «вивчення просторової образності у малих формах мистецтв і писемних текстах» (с. 30). Одним із таких актуальних прикладів, на думку автора, є «сакральний простір як візантійських, так і руських рукописів. З одного боку, просторовий задум цілком очевидний: у багатьох рукописах

фронтиспіси оформлені як урочисті врата у сакральний простір книги, а інколи представлена ікона Небесного граду-храма (Гомілії Якова Коккіновафського XII ст. чи синайський рукопис Слів Григорія Назіанзіна того ж століття» (с. 30). Серед інших малих форм, важливих для ієротопічного підходу, автор згадує літургійний одяг, літургійне начиння, релікварії. Останнім він відводить чи не найбільшу увагу, розглядаючи «Потир Патріархів», Лімбургський релікварій 968–985 рр., як і про релікварії Чесного Хреста, які носили в особливих імператорських церемоніях на полях битв (с. 31–33).

Також Олексій Лідов вважає правомірним «ставити питання про наявність сакральних просторів у літературних тестах. У середньовічній книжності, особливо у житійних текстах, ми часом зустрічаємо опис сакрального середовища, в якому перебуває і яку творить святий» (с. 33)<sup>5</sup>. У цьому контексті цікавим і доречним виглядає згадка автора про ще один неологізм, але на цей раз – Пітера Брауна, відомого американського дослідника, який моделювання сакрального простору у житіях «пропонує називати “хоротопом”, за аналогією з вже класичним “хронотопом” Михайла Бахтіна. При цьому мова йде не стільки про безпосередній опис священного простору, будь то рай, монастир чи храм, скільки про спроби передати образ особливого просторового середовища, яке зовнішньо може і не мати загальноприйнятних сакральних ознак» (с. 33). І відразу ж висловлені міркування Лідов підкріплює, наводячи один із характерних прикладів ієротопічної творчості в літературі XIX ст. – «Откровенные рассказы странника духовному своему отцу» (с. 34–35). Ця згадка не тільки унаочнює можливість застосування ієротопічного підходу до художньої літератури, а і водночас, на думку автора, вказує на той час, коли «сфера ієротопічного невпинно скорочується. Це торкається не тільки елітарної і народної, але і власне церковної культури» (с. 34).

Тим самим автор, хоча і побіжно, зафіксував особливість запитаності на присутність ієротопічного у сучасному світі.

<sup>5</sup> Текст «Хоження ігумена Данила» – одне з яскравих підтверджень сказаному. Більш того. Останній, 98 нарис цієї давньоруської пам'ятки являє собою унікальний приклад одночасної наявності і взаємодії трьох складових сакральної географії: ієрофанії, ієротопії і паломництва [див., Завгородний 2008].



В останньому абзаці першого розділу Олексій Лідов, підсумовуючи викладене, зауважує, що у запропонованому тексті «була зроблена спроба сформулювати проблему. Природно, тут порушені аж ніяк не всі аспекти теми, деякі з них належить ще виявити і продумати. Свідомо не проводилось жорстке розмежування між «ієротопією як видом творчості» й «ієротопією як предметом історичного дослідження». Більш важливим здавалося описати явище у цілому, залишив на майбутнє задачу структурних і термінологічних уточнень предмета і методу» (с. 34). Визнаючи, що у розділі була зроблена спроба сформулювати проблему, автор не тільки залишає вільний простір для інших дослідників у перспективній площині ієротопічних досліджень, а й завбачливо зменшує імовірну критику на свою адресу.

Окремо хотілось би сказати про примітки до першого розділу – необхідну і важливу складову тексту Олексія Лідова, які свідчать про його докладну обізнаність з великим масивом фахової літератури не тільки російських, а, що приємно вражає, європейських і американських дослідників. У примітках зустрічаються і власні коментарі автора, автопосилання, з яких можна дізнатися про перебіг його творчого процесу (зокрема, теми доповідей і публікацій на багатьох міжнародних конференціях і симпозіумах за кордонами Росії).

Прикрашає розділ багато, зі смаком підібраних кольорових ілюстрацій, які унаочнюють і прояснюють викладені положення автора.

Треба віддати належне Олексію Лідову, який зумів гарний літературний стиль викладу, докладні примітки, посилання на ґрунтовні першоджерела і дослідницьку літературу, як і присутність дбайливо підібраного ілюстративного ряду, зберегти упродовж усієї монографії.

У наступних дев'яти розділах, кожен з яких являє концептуально оформлене дослідження, автор торкається того чи іншого аспекту ієротопії<sup>6</sup>. Тобто усі вони виступають своєрідними прикладами-ілюстраціями, які прояснюють, як працюють положення, викладені у першому розділі. Так чи інакше, але вже у назві міститься головна ідея кожного з наступних нарисів:

---

<sup>6</sup> При цьому не завжди зі змісту розділу і приміток до нього стає зрозумілим, чи були вони у книзі видані уперше, чи являють собою повний або частковий передрук.

«Просторові ікони. Чудодійне дійство з Одигітрією Константинопольською», «Церква Богоматері Фароської. Імператорський храм-релікварій як константинопольський Гроб Господній», «Манділіон і Кераміон. Іконічний образ сакрального простору», «Святий Лик – Святе Письмо – Святі Врата. Образ-парадигма “благословенного града” у християнській ієротопії», «Чудотворні ікони Софії Константинопольської. Імператор як творець сакрального простору», «Катапетасма Софії Константинопольської. Візантійські інсталяції й образ-парадигма храмової Завіси», «Священство Богоматері. Образ-парадигма візантійської іконографії», «Святий Вогонь. Ієротопічні і мистецтвознавчі аспекти створення “Нових Єрусалимів”», «“Образи-парадигми” як категорія візуальної культури. Ієротопічний підхід до історії мистецтва».

Кожен із десяти розділів у книзі являє собою евристичний текст, щільно насичений змістовними і важливими смислами, а відтак передбачає розлогий виклад і широке коло залучених джерел. Гадаю, не буде перебільшенням, якщо зробити припущення про те, що кожен із розділів у монографії вказує на той чи інший напрям для подальших наукових досліджень.

Зустрічаються у книзі, хоча і зрідка, друкарські помилки, переважно пов’язані з примітками (с. 135, 159, 225), незрозумілі моменти (с. 78), деякі повтори (с. 223 і 295). Хотілось би чіткіше зрозуміти і ставлення Олексія Лідова до зв’язку між ієротопією і містичним. Так, з одного боку слово «містичне» у монографії вживається доволі часто (с. 19, 115, 118–121, 124, 137, 184, 198, 255, 263, 272, 278, 297 та інші) і виступає важливою характеристикою сакрального простору, а з іншого – автор час від часу спеціально наголошує, що йдеться «не про містику» (с. 157, 223, 295).

Наступного року ієротопії як новому напрямку наукових досліджень і новому поняттю виповниться перша кругла дата – 10 років. Багато це, чи мало? Якщо подивитись безвідносно до конкретного випадку, то, як правило, для наукового напрямку і поняття десять років – лише мить. Якщо ж подивитись з позиції того, скільки за ці десять років встиг зробити Олексій Лідов, то його наукові й організаційні здобутки приємно вражають своєю значущістю, цілеспрямованістю і працездатністю. Вже за неповних десять років ієротопія

встигла стати надбанням світової науки. Про це свідчить як зміст наведеної наприкінці нашого тексту бібліографії, зокрема перелік авторів більшості зі збірників, так і той факт, що у Кембріджському словнику з християнства, який вийшов друком у 2010 р., міститься окрема стаття, присвячена ієротопії [Иеротопия; Безирганова]<sup>7</sup>. Відтак гадаю, що і у даному випадку не буде перебільшенням, якщо охарактеризувати Олексія Лідова ученим-пасіонарієм. І те, що він живе у наш час на пострадянських теренах, зайвий раз підтверджує здатність пасіонарності виявити себе у будь-які часи, «не помічаючи» оточуючих її суспільних негараздів. А отже з'являється надія на можливість наукових звершень і в умовах, малопридатних для занять гуманітарними науками.

Хотілось би побажати, щоби ієротопія знайшла якомога більше своїх прихильників і серед дослідників в Україні. Тим більше, що її терени зберігають безліч пам'яток, на які варто подивитись під кутом зору ієротопічного підходу. Тим самим будуть отримані як зовсім нові наукові результати, так і вітчизняні гуманітарії зможуть долучитися до нового і надзвичайно перспективного міждисциплінарного підходу. Звісно, хотілося б, щоби міжнародному науковому співтовариству про українські пам'ятки з позиції ієротопії повідомили не закордонні, а вітчизняні дослідники.

## ЛІТЕРАТУРА

- Безирганова И.* Иеротопия – единое духовное пространство [Електронний ресурс] // Режим доступу: <http://www.inieberega.ru/node/245>
- Восточнохристианские реликвии / Редактор-составитель А. М. Лидов. – М.: Прогресс-Традиция, 2003. – 656 с.
- Завгородний Ю. Ю.* Идея центра в работах Рене Генона // Мистико-эзотерические движения в теории и практике. Проблемы интерпретации эзотеризма и мистицизма. Сб. материалов Третьей международной научной конференции. – СПб.: РХГА, 2010. – С. 176–187.
- Завгородний Ю. Ю.* Хронотоп «Хождения игумена Даниила» в контексте сакральной географии // Православный Палестинский сборник. – М., 2008. – 106-й выпуск. – С. 147–155.

<sup>7</sup> Про вихід ієротопії на міжнародний рівень, також див.: [Pentcheva].

*Завгородній Ю. Ю.* Фросина Полоцька: паломницький досвід святості // Давньоруське любомудріє: тексти і контексти. – К.: ВД “Києво-Могилянська академія”, 2006. – С. 160–175.

Иеротопия [Електронний ресурс] // Режим доступу: <http://ru.wikipedia.org/wiki/Иеротопия>

Иеротопия. Создания сакральных пространств в Византии и Древней Руси / Редактор-составитель А. М. Лидов. – М.: Индрик, 2006б. – 764 с.

Иерусалим в русской культуре. Составители и ответственные редакторы: Андрей Баталов, Алексей Лидов. – М.: Наука, 1994. – 224 с.

*Лидов А. М.* Иеротопия. Пространственные иконы и образы-парадигмы в византийской культуре. – М.: Феория; Дизайн. Информация. Картография; Троица, 2009. – 352 с.

Новые Иерусалимы. Иеротопия и иконография сакральных пространств / Редактор-составитель А. М. Лидов. – М.: Индрик, 2009. – 912 с.

Новые Иерусалимы. Перенесение сакральных пространств в христианской культуре. Материалы международного симпозиума / Редактор-составитель А. М. Лидов. – М.: Индрик, 2006. – 172 с.

Реликвии в Византии и Древней Руси: Письменные источники / Редактор-составитель А. М. Лидов. – М.: Прогресс-Традиция, 2006а. – 440 с.

Реликвии в искусстве и культуре Восточнохристианского мира. Тезисы докладов и материалов международного симпозиума. – М.: Радуница, 2000. – 180 с.

Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. Редактор-составитель А. М. Лидов. – М.: Мартис, 1996. – 560 с.

Pentcheva B. V. The Sensual Icon [Електронний ресурс] // Режим доступу: <http://www.psypress.org/justataste/samplechapters/justatastePentcheva1.html>