

# НОВАЯ МОНОГРАФИЯ О СОСИПАТРЕ ПЕРГАМСКОЙ

М.А. ВЕДЕШКИН  
Институт всеобщей истории РАН  
Институт общественных наук РАНХиГС  
Balatar@mail.ru

---

M.A. VEDESHKIN  
Institute of World History, Russian Academy of Sciences  
School of Public Policy – RANEPА

A NEW BOOK ON SOSIPATRA OF PERGAMUM

Abstract: A review of Marx, H. (2021) *Sosipatra of Pergamum: Philosopher and Oracle*. New York: Oxford University Press. 152 p.

Key words: Late Antiquity, Late Roman Empire, Late Antique education, Neoplatonism, Sosipatra, Eunapius of Sardis, "The Lives of Philosophers and Sophists", Educational Space of a Late Antique City.

\* Исследование выполнено при финансовой поддержке Российского научного фонда в рамках проекта № 18-78-10001 «Образовательное пространство и антропoпрактики античного и современного города». The study was funded by a grant from the Russian Science Foundation. Project № 18-78-10001 «Educational space and anthropopractices of the ancient and modern city».

---

Образ Сосипатры Пергамской – философа, ясновидящей, прорицательницы, наставника, жены и матери, несомненно, является одним из самых запоминающихся в галерее литературных портретов позднеантичных интеллектуалов, выведенных на страницах «Жизней философов и софистов» Евнапия Сардского. Составленная им биография Сосипатры представляет собой примечательный образец языческой агиографии. Согласно рассказу историка, родившаяся в семье знатного эфесца Сосипатра с пятилетнего возраста воспитывалась то ли халдейскими мудрецами, то ли «благими демонами», принявшими облик престарелых батраков. Они посвятили девочку в тайны теургии, в результате чего она стала пророчицей, способной

прозревать настоящее и будущее, а также талантливым философом. Войдя в возраст, Сосипатра вышла замуж за неоплатоника Евстафия и родила ему троих сыновей. После того как ее муж умер (или по какой-то причине оставил семью) Сосипатра обосновалась в одном из своих родовых поместий возле Пергама. Там она присоединилась к школе родича ее супруга Эдесия, и взяла на себя заботы по наставлению его учеников в философии и теургии (Eunap. V. Soph. 466–469).

Несмотря на то, что все сохранившиеся сведения о Сосипатре происходят из сочинения Евнапия, по своему объему представленная в труде сардского ритора информация о ее жизни вероятно превышает все что было написано древними о любой другой женщине-философе.<sup>1</sup> Неудивительно, что пергамская пророчица привлекала и продолжает привлекать самое пристальное внимание исследователей. На фоне наблюдаемого в последние десятилетия роста популярности штудий по гендерной истории новые работы, так или иначе обращающиеся к различным аспектам биографии и деятельности этой удивительной женщины публикуются едва ли не каждый год. Иными словами, появление монографического труда о нашей героине было не более чем вопросом времени.

И вот перед нами книга профессора университета Манитобы, доктора Хейди Маркс «Sosipatra of Pergamum: Philosopher and Oracle», изданная в серии «Women in Antiquity», уже отметившейся высоко оцененными научным сообществом трудами об императрице Галле Плацидии<sup>2</sup>, родительнице Августина Монике<sup>3</sup> и знаменитой Гипатии Александрийской.<sup>4</sup> Попробуем определить, удалось ли автору рассматриваемой монографии удержать высокую планку, установленную ее предшественниками.

Во вступительной главе доктор Маркс пересказывает свидетельства Евнапия о Сосипатре, характеризует цели и задачи своего исследования, сводящиеся к попытке представить характеристику жизни героини повествования «в социокультурном, политическом и географическом контексте»,<sup>5</sup> а также задается вопросом о причинах, побудивших сардского ритора уделить столь значительную часть своего повествования женщине-философу. Следуя давно устоявшемуся в историографии мнению,<sup>6</sup> автор отмечает, что

---

<sup>1</sup> Watts 2017, 97.

<sup>2</sup> Sivan 2011.

<sup>3</sup> Clark 2015.

<sup>4</sup> Watts 2017.

<sup>5</sup> Marx 2021, 2.

<sup>6</sup> См. Milazzo 1997, 225; Lanzi 2004; Hartmann 2006, 71–72; Becker 2013, 76; Lewis 2014, 290; Johnson 2016.

написание литературного портрета пророчицы Евнапия могло сподвигнуть желание сконструировать языческую альтернативу выведенному в трудах христианских агиографов образу святых последовательниц новой веры.<sup>7</sup> Вместе с тем исследовательница упускает из виду гипотезу о том, что образ Сосипатры использовался Евнапием не только и не столько в контексте языческо-христианской полемики. Согласно получившей довольно широкое распространение концепции Р. Пенеллы популяризируя женщину-философа, которая ассоциировалась с пергамской школой, а следовательно, и традицией Ямвлиха Халкидского, Евнапий прежде всего боролся с влиянием Гипатии Александрийской, которая, судя по всему, противопоставляла свое учение теургическому неоплатонизму ямвлихианского толка.<sup>8</sup>

Вторая глава посвящена детству Сосипатры. В ней автор дает очень краткий обзор положения Эфеса в III–IV вв., представляет самую общую характеристику положения землевладельческой элиты империи, из рядов которой происходил отец пророчицы. Далее следует пространный рассказ о детстве позднеантичных аристократов. Исследовательница пишет о многочисленных опасностях, с которыми сталкивались юные подданные августов в первые годы жизни, освещает их игры и занятия. Повествуя об обучении Сосипатры, доктор Маркс добросовестно пересказывает сообщение Евнапия об удивительных халдейских старцах, которые якобы воспитали Сосипатру. Эти совершенно невероятные известия фактически не встречают у автора никаких критических замечаний. Иными словами, описывая этот период жизни пророчицы исследовательница опирается на литературный конструкт. Не отрицая значение анализа фантастических элементов повествования Евнапия, мы все же считаем, что исследовательница могла бы уделить большее внимание причинам формирования прижизненной легенды о становлении Сосипатры. Думается, что монография могла бы сильно выиграть от обращения к старой идее Р. Пэка, предположившего, что женщина-философ сама придумывала удивительные истории о сверхъестественных наставниках и невероятном детстве с целью укрепить свой авторитет среди учеников школы Эдесия.<sup>9</sup>

В третьей части монографии автор обращается к анализу информации о семейной жизни своей героини. В ней автор представляет общие сведения о трансформации института брака в период поздней античности, описывает брачные традиции позднеримской аристократии и относительно подробно останавливается на обсуждении религиозных, хозяйственных и материн-

---

<sup>7</sup> Marx 2021, 13–14.

<sup>8</sup> Penella 1990, 61–62 Ср. Dzielska 2016, 113–14; Urbano 2013, 271.

<sup>9</sup> Pак 1952, 203–4.

ских обязанностях восточноримских матрон. При этом исследовательница уделяет на удивление мало внимания людям из окружения своей героини, в том числе и членам ее семьи. В частности, автор лишь мимоходом упоминает о ее супруге – ученике Ямвлиха, философе и ораторе Евстафии Каппадокийском. В своем труде Маркс обходит стороной обсуждение такого интересного вопроса как почти несомненная тождественность мужа Сосипатры «Евстафию Философу» с которым переписывался молодой Василий Кесарийский.<sup>10</sup> Не находит освещения и оригинальная, хотя и чрезвычайно спорная гипотеза Ф. Фатти, согласно которой супруг языческой пророчицы обратился в христианство и вошел в историю Церкви под именем Евстафия Севастийского – одного из виднейших идеологов монашеского движения IV в.<sup>11</sup> Более того, автор ничего не рассказывает ни об его участии в римском посольстве в Персию, о чем, к слову сказать, упоминал не только Евнапий, но и Аммиан Марцеллин (XVII.5.15; 14.1–2), ни о путешествиях Евстафия по восточным провинциям империи, информация о которых сохранили письма Либания (Ер. F123/V150; F463), императора Юлиана (Ер. В34–36/W43; 44; 83/Φ20–22) и возможно Василия Кесарийского (Ер. 1).

Едва заметный интерес автора вызывает лишь вопрос о том, бросил ли Евстафий свою супругу или все же умер. Как известно, в основе этой загадки проблема толкования евнапиевой фразы «μετὰ τὴν ἀποχώρησιν Εὐσταθίου». Несмотря на то, что от прочтения этого отрывка во многом зависит хронология жизни Сосипатры, равно как и ее фактический статус в школе Эдесия, профессор Маркс уклоняется от участия в полемики, ограничиваясь лишь кратким упоминанием концепции Г. Фоудена и Р. Пенеллы, согласно которой под «ἀποχώρησις» следует понимать не смерть Евстафия, а его уход из семьи.<sup>12</sup> В целом создается впечатление, что исследователь отказывается занимать какую-либо позицию по данной проблеме. Вместе с тем автор последовательна даже в своей неопределенности. Время от времени доктор Маркс прямо называет Сосипатру «вдовой»,<sup>13</sup> несмотря на то, что в иных частях книги она вспоминает о неоднозначности семейного статуса героини-

<sup>10</sup> В исследованиях по истории Церкви адресата послания Василия к «Евстафию Философу» (Ер. 1) традиционно идентифицируют с епископом Евстафием Севастийским. См. напр. Gribomont 1959, 115–24; Frazee 1980, 21; Rousseau 1998, 73–76; Elm 1996, 60–61, п. 3; Van Dam 2003, 25–26; Chadwick 2003, 331. При этом, как убедительно показал Р. Гуле, упомянутым Василием «философом» скорее всего был не понтийский аскет, а муж Сосипатры. См. Goulet 2000, 374–77; ср. Reynard 2010, 227–28.

<sup>11</sup> Fatti 2009.

<sup>12</sup> Marx 2021, 67–68. Ср. Fowden 1979, 105–8; Penella 1990, 54–56.

<sup>13</sup> Напр. Marx 2021, 43; 50; 61; 70.

ни своего повествования.<sup>14</sup>

В четвертой главе описывается преподавательская деятельность Сосипатры. Исследователь приводит обзор позднеантичной школьной культуры, принципов функционирования риторических и философских училищ той эпохи, а также неоплатонического куррикулума. Автор достаточно подробно останавливается на конкретных философских проблемах, которые Сосипатра обсуждала со своими слушателями. Интересны комментарии исследовательницы по вопросу о нисхождении душ, который Сосипатра обсуждала в одном из описанных Евнапием эпизодов. Доктору Маркс удалось показать, что данная проблема активно дискутировалась первыми поколениями неоплатоников – Плотинем, Порфирием и Ямвлихом, иными словами, продемонстрировать интеллектуальный контекст преподавательской деятельности своей героини.

Пятая и заключительная глава посвящена описанию Сосипатры как теурга и оракула. Характеристике ее пророческой деятельности предшествует разговор о роли, которую играли мистические практики в позднеантичных философских школах, и о значении «чудесного» в биографиях видных мыслителей, вышедших из-под пера позднеантичных философов-неоплатоников. Рассматривая сообщения о пророчествах Сосипатры и ее сына Антонина исследователь довольно убедительно показывает, что Евнапий противопоставлял их теургам, которые пытались чересчур активно манипулировать божественными силами. Иными словами, на примере пергамской пророчицы языческий агиограф представлял модель «правильного» взаимодействия философа с высшими силами. Вместе с тем, едва ли можно согласиться с той оценкой, которую доктор Маркс отводит значению мистико-религиозного компонента в куррикулуме философских школ той эпохи. Автор склонен представлять теургию как ключевой элемент неоплатонизма IV в. При этом она упускает из вида, что вплоть до начала V столетия неоплатоники не могли выработать общее мнение относительно данного аспекта учения Ямвлиха. Известно, что неприятели теургии находились и среди учеников самого сирийского мистика,<sup>15</sup> и в пергамской школе Эде-

<sup>14</sup> Напр. Marx 2021, 15; 47; 54; 59; 67–68.

<sup>15</sup> Так восторгов своего наставника по поводу «Халдейских оракулов» и египетских таинств, судя по всему, не разделял Феодор Асинский. (Sorabji 2012, 25; Goulet 2012, 42–43; Athanassiadi 2002, 278–81). Вероятно, именно неприятие Феодором этого элемента наследия Ямвлиха вызвала яростную критику императором Юлианом самого асинского философа и его школы. См. Jul. Ep. B12/W2/Ф6. Еще один безымянный выпускник сирийской школы, «философ из Сикиона», который отказался от «новой песни» «человека из Халкиды (т. е. Ямвлиха)» ради «древней песни Ака-

сия,<sup>16</sup> и среди александрийских философов.<sup>17</sup>

Завершая разговор о содержательной части исследования представляется необходимым сделать несколько замечаний общего характера. Во-первых, монография не лишена некоторых спорных суждений. В частности, едва ли можно согласиться и с заявлением доктора Маркс о том, что Афинская Академия закрылась вскоре после смерти Евнапия.<sup>18</sup> Как известно ритор родился между 347 и 349 гг.,<sup>19</sup> а исход языческих философов из Афин произошел лишь в 529 г.<sup>20</sup> Иными словами, даже в том случае, если Евнапий был долгожителем и отметил столетний юбилей, между его смертью и закрытием школы Дамаския прошло как минимум восемьдесят лет.

К числу слабых работ монографии доктора Маркс следует также отнести использование очень незначительного количества первоисточников. Помимо собственно сочинения Евнапия Сардского автор обращается лишь к текстам Плотина, Порфирия, Халдейским оракулам и фрагментам досократиков. Огромный пласт релевантных для темы исследования трудов поздне-

демии и Ликея» упоминался константинопольским философом Фемистием (Them. Or. XXIII.295). Об идентификации этого ученика Ямвлиха, см. Penella 1990, 122, n. 25. Можно предположить, что им был упомянутый Евнапием Евфразий. См. Fowden 1982, 44, n. 92.

<sup>16</sup> Ее осторожный схолярх, по-видимому, избегал любых разговоров о «чудесном» из опасения навлечь на себя гнев христианских властей империи (Eunap. VS. 461). Единomyслия по данному вопросу не было и среди его учеников. Несмотря на то, что Максим Эфесский и Хризанфий Сардский были большими энтузиастами мистических практик, их товарищ Евсевий Миндский относился к теургии с нескрываемым презрением (Eunap. VS 474). У нас есть основания полагать, что к мистике был равнодушен и последний из четырех старших выпускников пергамского училища Приск Эпирский. Намек на это содержится в сообщении Евнапия о том, что Приск не придерживался в полной мере учения Ямвлиха (Eunap. VS 482) и в письме императора Юлиана, предупреждавшего своего друга против общения с последователями Феодора Асинского (Jul. Ep. B12/W2/Ф6). См. Cameron 1967, 151–52; Athanassiadi 2002, 278–81; Ведешкин 2019, 27–32.

<sup>17</sup> Например, знаменитая Гипатия Александрийская. См. Rist 1965, 216; Dzielska 1995, 62–64; Watts 2006, 192–93; 195–96; 2017, 43–48. Точка зрения Ал. Кэмерона, называвшего Гипатию сторонницей теургического неоплатонизма, распространения не получила. См. Cameron, Long, Sherry 1993, 51–52.

<sup>18</sup> Marx 2021, 116.

<sup>19</sup> Традиционно считается, что Евнапий родился в 347–348 г. Гипотеза Р. Гуле считавшего, что Евнапий появился на свет в 349 г. (Goulet 1980; ср. Blockley 1981, 1: IX; 1), широкого распространения не получила. См. Banchich 1987; Penella 1990, 2–3.

<sup>20</sup> О закрытии Академии и судьбе ее преподавателей, см. напр. Watts 2006, 131–41.

античных авторов IV–V столетий оказался вовсе не задействован для решения поставленных во вступлении задач. Отсюда неизбежная вторичность многих суждений и выводов доктора Маркс. В частности, параграф, посвященный детству Сосипатры в значительной степени базируется на выводах К. Бредли,<sup>21</sup> часть монографии, описывающая институт брака основывается на статье М. Кюфлера<sup>22</sup> и в меньшей степени книге Э. Граббс<sup>23</sup>, раздел, освещающий деторождение – на работе В. Дезен<sup>24</sup> и так далее.

Следует отметить еще одну особенность данного труда, роднящую ее со многими новейшими англоязычными исследованиями. Несмотря на то, что в последние годы различные аспекты творчества Евнапия, в том числе и выведенный на страницах его «Жизни философов и софистов» образ Сосипатры, неоднократно становились объектом самого пристального внимания континентальных историков и филологов, автором рецензируемого труда их работы оказались невостребованными. В состоящем из более чем ста библиографических единиц списке литературы всего лишь две неанглоязычные работы. К сожалению, в современном англосаксонском антиковедении ясно прослеживается тенденция затворяться в своей, по меткому выражению Ф. Пашу, «monoglot fortress»,<sup>25</sup> иными словами, игнорировать труды на таких «экзотических» языках как немецкий, французский, итальянский, не говоря уж об испанском, польском или русском. Хочется надеяться, что эта особенность англоязычной науки об античности, постепенно превращающаяся в ее «родимое пятно», не разовьется до стадии «злокачественной опухоли».

Резюмируя все вышесказанное, мы можем предположить, что рассмотренное сочинение будет небезынтересно любителям многословных рассуждений о роли сильных и независимых женщин в истории и культуре, но едва ли сможет удовлетворить любопытство читателя, стремящегося разобраться в хитросплетениях политической, интеллектуальной и религиозной жизни восточных провинций Римской империи IV в.

#### БИБЛИОГРАФИЯ / REFERENCES

Ведешкин, М. А. (2019) «Потерянное звено «Золотой цепи»: Эдесий и пергамская школа неоплатонизма», *Hypothekai* III, 13–59.

---

<sup>21</sup> Bradley 2012.

<sup>22</sup> Kuefler 2007.

<sup>23</sup> Grubbs 2000.

<sup>24</sup> Dasen 2010.

<sup>25</sup> Paschoud 2012, 388.



- Athanassiadi, P. (2002) "The Creation of Orthodoxy in Neoplatonism," *Philosophy and Power in the Graeco-Roman World: Essays in Honour of Miriam Griffin*, ed. by G. Clark, T. Rajak, Oxford; New York: Oxford University Press, 271–91.
- Banchich, T. (1987) "On Goulet's Chronology of Eunapius' Life and Works," *The Journal of Hellenic Studies* 107, 164–67.
- Becker, M. (2013) *Eunapios aus Sardes: Biographien über Philosophen und Sophisten. Einleitung, Übersetzung, Kommentar*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- Blockley, R. C. (1981) *The Fragmentary Classicising Historians of the Later Roman Empire: Eunapius, Olympiodorus, Priscus and Malchus*. T. 1. Trowbridge: Francis Cairns.
- Bradley, K. (2012) *Images of Childhood in Classical Antiquity*. Routledge Handbooks.
- Cameron, Al. (1967) "Iamblichus at Athens," *Athenaeum* 45, 143–53.
- Cameron, Al., Long, J., Sherry L. (1993) *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*. Berkeley; Los Angeles; Oxford: University of California Press.
- Chadwick, H. (2003) *The Church in Ancient Society: From Galilee to Gregory the Great*. Oxford: Oxford University Press.
- Clark, G. (2015) *Monica: an Ordinary Saint*. New York, NY: Oxford University Press.
- Dasen, V. (2010) "Childbirth and Infancy in Greek and Roman Antiquity," *A Companion to Families in the Greek and Roman Worlds*, ed. by B. Rawson, John Wiley & Sons, Ltd., 291–314.
- Dzielska, M. (1995) *Hypatia of Alexandria*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press.
- Dzielska, M. (2016) "Sosipatra - zapomniana filozofka z Pergamonu," *Damnatio memoriae w europejskiej kulturze politycznej*, ed. R. Gałaj-Dempniak, D. Okoń, M. Semczyszyn, Szczecin: Instytut Pamięci Narodowej, 105–14.
- Elm, S. (1996) «*Virgins of God*»: *The Making of Asceticism in Late Antiquity*. Oxford: Clarendon Press.
- Fatti, F. (2009) "Eustazio di Sebaste, Eustazio filosofo: un'ipotesi sul destinatario di Basilio ep. 1 e sull'identità di Eunapio KS" VI, 5, 1-6, 5; 8, 3-9, 1," *Church, society and monasticism. Acts*, 443–74.
- Fowden, G. (1979) *Pagan Philosophers in Late Antique Society: With Special Reference to Iamblichus and His Followers*. Ph.D., Oxford: University of Oxford.
- Fowden, G. (1982) "The Pagan Holy Man in Late Antique Society," *The Journal of Hellenic Studies* 102, 33–59.
- Frazer, C. A. (1980) "Anatolian Asceticism in the Fourth Century: Eustathios of Sebastea and Basil of Caesarea," *The Catholic Historical Review* 66(1), 16–33.
- Goulet, R. (1980) "Sur La Chronologie de La Vie et Des Oeuvres d'Eunape de Sardes," *The Journal of Hellenic Studies* 100, 60–72.
- Goulet, R. (2000) "Eustathe de Cappadoce," *Dictionnaire des philosophes antiques*, ed. R. Goulet, 3 d'Eccélos à Juvénal, Paris: CNRS Éditions, 369–378.
- Goulet, R. (2012) "Mais qui était donc le genre de la sœur de Priscus? Enquête sur les philosophes d'Athènes au IV<sup>e</sup> siècle après J.-Chr.," *Studia Graeco-Arabica* 2, 33–77.
- Gribomont, I. (1959) "Eustathe le Philosophe et les voyages du jeune Basile de Césarée," *Revue d'histoire ecclésiastique* 54, 115–24.



- Grubbs, J. E. (2000) *Law and Family in Late Antiquity: The Emperor Constantine's Marriage Legislation*. Oxford: Oxford University Press.
- Hartmann, U. (2006) "Spätantike Philosophinnen. Frauen in den Philosophenviten von Porphyrios bis Damaskios," *Frauen und Geschlechter, Bd. 2: Bilder – Rollen – Realitäten in den Texten antiker Autoren zwischen Antike und Mittelalter*, ed R. Rollinger, C. Ulf, Wien: Böhlau Verlag, 43–79.
- Johnson, S. I. (2016) "Sosipatra and the Theurgic Life: Eunapius Vitae Sophistorum 6.6.5–6.9.24," *Reflections on Religious Individuality, Greco-Roman and Judaeo-Christian Texts and Practices*, ed by J. Rüpkе, W. Spickermann, Berlin, Boston: De Gruyter, 99–118.
- Kuefler, M. (2007) "The Marriage Revolution in Late Antiquity: The Theodosian Code and Later Roman Marriage Law," *Journal of Family History* 32(4), 343–70.
- Lanzi, S. (2004) "Sosipatra, la teurga: una „holy woman“ iniziata ai misteri caldaici," *Studi e materiali di storia delle religioni* 70(2), 275–294.
- Lewis, N. D. (2014) "Living Images of the Divine: Female Theurgists in Late Antiquity," *Daughters of Hecate*, ed. by K. B. Stratton, D. S. Kalleres, Oxford; New York: Oxford University Press, 274–97.
- Marx, H. (2021) *Sosipatra of Pergamum: Philosopher and Oracle*. New York: Oxford University Press.
- Milazzo, A. M. (1997) "Fra racconto erotico e fictio retorica: la storia di Sosipatra in Eunapio (vs 6,9,3-17 Giangr.)," *Cassiodorus* 3, 215–226.
- Pack, R. (1952) "A Romantic Narrative in Eunapius," *Transactions and Proceedings of the American Philological Association* 83, 198–204.
- Paschoud, F. (2012) "On a recent book by Alan Cameron: The Last Pagans of Rome," *Antiquité Tardive* 20, 359–92.
- Penella, R. J. (1990) *Greek Philosophers and Sophists in the Fourth Century AD. Studies in Eunapius of Sardis*. Leeds, Great Britain: Francis Cairns.
- Reynard, J. (2010) "Plato's Parmenides among the Cappadocian Fathers: The Problem of a Possible Influence or the Meaning of a Lack?," *Plato's Parmenides and Its Heritage: Volume II: Reception in Patristic, Gnostic, and Christian Neoplatonic Texts*, ed. by J. D. Turner, K. Corrigan, Atlanta: Society of Biblical Literature, 217–36.
- Rist, J. M. (1965) "Hypatia," *Phoenix* 19(3), 214–25.
- Rousseau, P. (1998) *Basil of Caesarea*. Berkeley: University of California Press.
- Sivan, H. (2011) *Galla Placidia: The Last Roman Empress*. Oxford University Press.
- Sorabji, R. (2012) *The Philosophy of the Commentators, 200-600 AD: A Sourcebook. Vol. 1: Psychology*. London: Bristol Classical Press.
- Urbano, A. P. (2013) *The Philosophical Life: Biography and the Crafting of Intellectual Identity in Late Antiquity*. Washington, D.C: The Catholic University of America Press.
- Van Dam, R. (2003) *Families and Friends in Late Roman Cappadocia*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Vedeshkin, M. A. (2019) "Poterjannoe zveno «Zolotoj cepi»: Edesij i pergamskaja shkola neoplatonizma," *Hypothekai* III, 13–59 (in Russian).

Watts, E. J. (2006) *City and school in late antique Athens and Alexandria*. Berkeley: University of California Press.

Watts, E. J. (2017) *Hypatia: The Life and Legend of an Ancient Philosopher*. New York, NY: Oxford University Press.