

# ЛЕГЕНДАТА ЗА ФИЛИС: АНТИЧЕН ТЕКСТ В РЕНЕСАНСОВ КОНТЕКСТ

Ваня Лозанова-Станчева<sup>1</sup>

---

## THE LEGEND OF PHYLLIS: ANCIENT TEXT IN RENAISSANCE CONTEXT

*Vanya Lozanova-Stancheva*

**Abstract:** Around the mid-1380s, John Gower, finishing his long poem *Confessio Amantis*, shared that fact with his friend Geoffrey Chaucer. In response, he told him about his new poem *The Legend of Good Women*, or – as he called it – *The Seintes Legende of Cupide*, on which he had started work at the same time.

The article systematizes and analyzes the mythological and literary tradition of the Thracian princess Phyllis and her misfortune and tragic love with Athenian prince Demophon in the context of Chaucer's *The Legend of Good Women* and Gower's *Confessio Amantis*. Both poets followed the general framework set by Ovid in his *Heroides* (*Ep.* II and *Ep.* XIV), but with the deformations inherent to their own era and their own moralising purposes. Their versions, however, differ substantially in some significant details. The comparative analysis of the two works reveals the alternative sources that the two poets used in their works, as well as the deviations from and innovations to the ancient and medieval mythological and literary tradition.

Obviously, both Geoffrey Chaucer and John Gower interpreted and adapted intentionally alternative sources that enriched their works with eclectic, intricate and artificial intertwining of details, aimed at building and perfecting their insights into the ethics of **courtly** love.

**Keywords:** Phyllis, Demophon, Geoffrey Chaucer, The Legend of Good Women, John Gower, *Confessio Amantis*.

Някъде към средата на 80-те години на 14. век Джон Гауър (ок. 1330 – октомври 1408), привършвайки своята дълга поема *Confessio*

---

<sup>1</sup> Ваня Лозанова-Станчева – професор д.изк. в Института за балканистика с Център по тракология при БАН, e-mail: lozanova\_vanya@yahoo.com.

*Amantis* (между 1386 и 1390), споделя това с приятеля си Джефри Чосър (ок. 1343 – 25 октомври 1400 г.). В отговор Чосър му разказва за новата си поема *Легендата за добрите жени* (LGW) или както я нарича сам *Легенда за светиците* (т.е. мъчениците) на *Купидон* (*The Seintes Legende of Cupide*), върху която е започнал работа по същото време. Датировката на творбата му се търси в най-широки граници – между 1385 г. и смъртта на кралица Ана (спомената в ст. 496) на 7 юни 1394 г., на която приживе била посветена. Ако се доверим на У. У. Скийт, Чосър е писал тази си творба след *Троилус и Хризеида* (1373), спомената в *Пролога* на *Легендата за добрите жени* (ст. 265), и непосредствено след поемата *Домът на славата* (*The House of Fame*), също спомената в *Пролога*, и започната през декември 1384. Така написването на *Легендата* той поставя между 17 февруари 1385 и преди 4 декември 1386 г., или най-вероятно през пролетта на 1385 г. (Skeat, 1899, X–XII). Всички дошли до днес копия на поемата произхождат от един екземпляр, съставен около 1420 г.

*Прологът* на *Легендата* е запазен в две различни версии като втората очевидно е писана непосредствено след първата, но има сериозни разминавания между двата варианта. По-ранният текст (G) е запазен само в един, но изключително важен ръкопис: Cambridge University Library, Gg 4.27, докато вторият вариант (F) е запазен в няколко ръкописа, от които най-значим и авторитетен е *Fairfax 16* в Bodleian Library (Skeat, 1899, XXXVIII; Michael, 1993, 73–90). Акцентът в *Пролога* е върху порицанието, което богът на любовта, Купидон, и неговата кралица Алкестида отправят към поета за предходната му творба (*Троилус и Хризеида*), представяща според тях жените в не особено положителна светлина. В него (422–431) изненадващо Алкестида е царица в Тракия, въпреки че в традиционните антични митологични разкази тя е съпруга на Адмет, цар на Фере в Тесалия (Euripid., *Alcestis*; Apollod., 1.9.15 ff., Apollod., 3.10.4; Hygin., *Fab.*, 14.173), което е странно и необяснимо решение. Тракийски царици в поемата са и още две героини на Дж. Чосър (както и на Дж. Гауър) – Филомела (Филомена), атинска принцеса и съпруга на зловещия тракийски цар Терей (Лозанова, 2017; вж. Лозанова, 2003), и Филис, дъщеря на тракийския цар Ликург и царица в Тракия. Алкестида настоява поетът да сътвори поема, възхваляваща добродетелите на

жените и техните добри дела. От втората, по-късна версия става ясно, че авторът герой е видял в своето съновидение Алкестида и 19 други дами (ст. 241 и 283), и че трябва да им посвети своята *Легенда* (557), започвайки с Клеопатра (566) и завършвайки с Алкестида (549, 550). Първоначалната идея включвала образите на 1. Клеопатра. 2. Тисбе. 3. Дидона. 4. и 5. Хипсипиле и Медея. 6. Лукреция. 7. Ариадна. 8. Филомела. 9. Филис. 10. Хипермнестра (всичките запазени). Трябвало да следват 11. Пенелопа. 12. Елена. 13. Хера. 14. Лаодамия (споменати и в двата варианта на *Пролога*). 15. Лавиния. 16. Поликсена. 17. Дейанира. 18. Хермионе. 19. Бризеида (Vech, 1882, 313–382). В основата на този списък стоят 106-те разказа за известни жени, организирани в 104 глави, от творбата на Бокачо *De claris mulieribus* (съставена към 1361/62, макар че Бокачо ревизира текста до края на живота си през 1375 г.). В него обаче отсъстват двете тракийски принцеси Филомела и Филис, както и Ариадна.

Чосър планирал творбата си в около 6000 стиха, в които да разкаже 20-те истории за споменатите добродетелни жени, но внезапно прекъснал делото си с деветата, *Легендата за Хипермнестра* (IX. *The Legend of Hypermnestra*), на 2723 стих, и няма убедително обяснение по какви причини се отказал от започнатото. На места разказвачът намеква, че е отегчен от своето дело, и натрапчиво често внушава на своята публика, че подхожда към тематиката с усилието да бъде кратък, съкращавайки повествованието, за да не отегчава с многословие и излишни подробности (I. 615; II. 792; III. 1228, 1309; V. 1693; VI. 2136, 2163–2178; VII. 2341; 2350; IX. 2671–2677). Още в края на *Пролога* (F, 570–577) сам богът на любовта препоръчва на драматичния разказвач да бъде кратък (F, 568–577; вж. French 1905). Усеща се забързаност в наратива, която често води до съкращаване на историите. Ако поетът е разчитал от самото начало на предварителната запознатост на своята аудитория с включените от него митологични разкази, тогава би било допустимо да пропуска някои детайли и да се чувства свободен от базисния литературен материал. Редица изследвачи (Allen 1987, 419–420; Kruger, 1989, 219–23) отбелязват, че в много аспекти портретите на „добрите“ жени („goode wummen“ F 484, 560) на Чосър, които трябва да играят ролята на „мъченици на любовта“, контрастират остро спрямо източниците

му (Лозанова 2017). Не е такъв случаят с митологичната традиция за Филис.

Както Чосър в поемата *Легендата за добрите жени* в общо 167 стиха (2394–2561, поставена непосредствено след *Легендата за Филомела*; вж. Лозанова, 2017), така и Джон Гауър в *Confessio Amantis* (IV.731–878; Gower, 1980; Herbert, 1972, 208–2014; McKinley, 2011, 197–230) в 147 стиха интерпретира мита за Филис и Демофон, следвайки общата рамка, зададена от Овидий в неговите *Heroides* (*Ep.* II и *Ep.* XIV), но с присъщите за своята епоха и собствени морализаторски цели деформации. Версиите обаче се разминават в някои детайли чувствително! Сравнителният анализ на двете творби разкрива алтернативните източници, които двамата поети са използвали, както и отклоненията от античната, *resp.* средновековната мито-литературна традиция.

Главните източници на *Легендата за добрите жени* са добре анализирани и изследвани. Още в многоцитираната публикация на М. Бех (1882, 313–382) поемата е поставена безспорно в пряка връзка с *Героини* (*Heroides*) и *Метаморфози* на Овидий, до известна степен като имитация на творбата на Бокачо *De claris mulieribus* и по-малко известната му творба *De genealogia deorum*, както и спрямо *Confessio Amantis* на Джон Гауър, въпреки че общите *topos* се ограничават в 2 или 3 пасажа.

Дж. Чосър възприема Овидиевата рамка за гнева на Филис спрямо съблазнили я с фалшиви любовни слова и обещания за брак Демофон, син на Тезей и наследник на царската власт над Атина. Версията на Джон Гауър не е фокусирана върху целомъдрието на тракийската принцеса, нито към съблазняването ѝ от Демофон, нито към неговата жестокост, с която я изоставя..., а към забравата, към „студената забрава“ и леност.

В доста съкратен вариант идеята за митологичните героини, страдащи, защото са изоставени от своите любими, се появява още в по-ранната поема на Джефри Чосър – *Домът на славата* (*The House of Fame*), съставена в 2005 стиха между 1385 и 1394 г. под формата на съновидение (визион), преди *Легендата за добрите жени* и след публикуването на *Книгата на дукесата* (*The Book of the Duchess*). В първа книга с едно великолепно видение – пророчески

сън – авторът се спира на някои детайли от нещастната любов между Дидона и Еней, интерпретирайки Вергилиевата *Енеида*, и привежда накратко като пример за подобни истории легендите за Демофон и Филис, Ахил и Бризеида, Язон и Хипсипиле, както и Медея, Херкулес и Деянира, като завършва с Тезей и Ариадна (239–374, 388–426). *Домът на славата* се смята за начало на периода на италианско влияние върху Дж. Чосър, в чието творчество по онова време се долавя ехо не само от Овидий и Вергилий, но вече и от Бокачо (особено на *De genealogia deorum*) и *Божествена комедия* на Данте (Lowes, 1917, 705–735; Bennett, 1953, 114–115). Във Филис, дъщерята на Ликург от *Легендата* на Чосър, са доловими рефлексии на *De Phyllida Lycurgi filia* от *De genealogia deorum* (XI, 25) на Бокачо (Child, 1896, 238–245), и дори се правят тесни асоциации в интерпретацията на образа на Филис с този в *Amorosa Visione* (XXV, 61 ff.), поема на Бокачо, съставена също под формата на профетичен визион през 1342 г. и редактирана ок. 1365 г. (Child 1895, 381–382; 384), в която триумфният редица алегорични (Мъдрост, Слава, Богатство, Любов и Съдба...), митологични и исторически фигури. Някои автори (Child, 1896, 238–245; Shannan, 1929, 284) са склонни да смятат Бокачо за непосредствен източник и вдъхновител на Чосър, защото Демофон посещавал Филис на връщане от Троя. Но това е устойчива рамка на митологичния разказ в преобладаващите версии на цялата антична литературна традиция, кулминираща в Овидиевите *Героини*, когото Дж. Чосър и Дж. Гауър интерпретират свободно в рамките на своето собствено изкуство и морализаторски цели (Shannan, 1929, 282).

*Легендата за Филис* на Дж. Чосър е една от най-енигматичните и е предпоследната в колекцията от легенди за „мъченици“ на Купидон, следвайки тази за Филомела, и последната напълно завършена. В нея е следван моделът на житията на светците, но героините на историите са езичници от гръко-римската древност. Поетът често пропуска имената на езическите богове, призовавани от героинята като свидетели на клетвените обещания от страна на Демофон. Когато се обръща към Бога, остава внушението, че става дума за християнския бог, докато в първоизточника е Юпитер. Пропуснатата или изместената фокус е ролята на езическите богове като връзка в отношенията между хората, което е разбираемо в духа на епохата.

Легендата за Филис недвусмислено следва в детайлите историята, разказана от Овидий във втората епистоларна поема на неговите *Героини* (*Heroides*, Ep. II, вж. Ep. XIV; срв. *De Art Am.* 2, 353 f.; 3. 37 f.; 3.459 f.; *Trist.* 2, 437) – елегическа поема под формата на писмо от Филис до нейния неверен съпруг Демофон (Michalopoulos, 2008, 187–210). Някои изследвачи виждат в тази поема реминисценции от достигнатата само в един стих до нас поема на Калимах (fr. 556). От второто писмо на Овидиевите *Героини* става ясно, че Демофон на връщане от Троя попаднал в Тракия, защото буря разбила флота му и тракийската принцеса, дъщеря на Ликург, му помогнала да бъде възстановен, предоставяйки му пристан и подслон, а и своята любов. Атинският принц се възползвал от нейната наивност и след като взел всички възможни блага срещу лъжовни любовни слова и брак, заминал за родната Атина с обещанието, че ще се завърне след определения срок от месец, за да вземе своята съпруга със себе си. Но това никога не се случило... В по-кратък вариант Овидий въвежда разказа и в *Remedia Amoris* (591–608). Вергилий също споменава някои детайли в своята *Енеида* (I, 85–102; 142; IV, 373). Чосър често цитра Овидий като свой главен източник за историите си, включени в *Легендата* (*Dido*, 1366–1367; *Hypsipyle*, 1564–1565; *Medea*, 1678–1679; *Ariadne*, 2218–2220; *Phyllis*, 2513; 2516–2517) и в това няма никакво съмнение. В тях той цитира поименно 8 пъти Овидий, а в *Домът на славата* (375) споделя, че познава *Енеида* на Вергилий и писмата на Овидий.

Някои изследвачи смятат, че Чосър е използвал в *Легенда за добрите жени* италианския превод на *Heroides* от флорентинския нотариус Филипо „Цеффи“, както аргументира Сенфорд Мийч в една своя статия, публикувана през 1930 г. (Meech, 1930, 110–128). Всички творби на Овидий са били добре известни на средновековните писатели, често цитирани и коментирани от тях. Изследвачите не се съмняват, че към времето, когато е писал *Книга на херцогинята* (*Book of the Duchess*), в памет на Бланш Ланкастърска, наскоро починалата съпруга на Джон Гон<sup>2</sup>, Чосър вече е познавал добре твор-

<sup>2</sup> След 12 септември 1368 (когато умира Бланш Ланкастърска) и най-късно към 1372, с предпочитание на последните изследвания към края на 1368.

бите на Овидий и в техния латински оригинал. Това лесно може да се долови и от *Къщата на славата*, и от *Троил и Хризеида* (Shannan, 1929, 282).

Джон Гауър съставя своята поема – профетично съновидение *Confessio Amantis* – на средноанглийски език в 30 000 стиха по поръка на Ричард II, крал на Англия между 1377 и 1399 г. Датировката на поемата е несигурна, но предхожда времето, когато Дж. Чосър започва работа по *Кентърбърийските разкази*, и вероятно съвпада с времето, когато е писана *Легендата*. Предполага се, че е започната към 1386 и е завършена най-късно през 1390 г., но с предпочитание към по-ранна дата. Морализаторската и мистична онерична форма е подобна на избраната от Дж. Чосър, но е поднесена като изповед на любовника Амант. Венера му определя като изповедник нейния жрец Гениус, който го разпитва за любовните му грехове и го инструктира как да ги поправи. Гениус илюстрира наставленията си с примерни разкази, някои от които релативират с тези у Дж. Чосър. В края на изповедта (2950–2957) Венера поръчва на Дж. Гаур да поздрави нейния служител, Джефри Чосър.

Акцентът на поемата на Дж. Гауър е върху Забравата! За разлика от *Легендата за добрите жени*, Демофон в *Confessio Amantis* плува за Троя, а не обратно, което е драстично отклонение и от античната митологична традиция, и от средновековната.

И двамата поети следват локализацията и идентификацията на събитията на Овидий в областта на Родопите:

Ovid., *Heroide's* II.1–2: Hospita, Demophon, tua te Rhodopeia  
Phyllisultra promissum tempus abesse queror.

И отново:

Ovid., *Heroide's* II.111–116: quae tibi subieci latissima regna  
Lycurgi,

nomine femineo vix satis apta regi,  
qua patet umbrosum Rhodope glacialis ad Haemum,  
et sacer admissas exigit Hebrus aquas,  
cui mea virginitas avibus libata sinistris                    115  
castaque fallaci zona recincta manu!

В легендата за Филис, включена в *Легенда за добрите жени*, Джефри Чосър следва доста точно Овидий, назовавайки я дъщеря на Ликург (ст. 2425) и царица, управляваща областта на Родопите (2439 и 2496), което повтаря и неговият приятел Джон Гауър в *Confessio Amantis* (срв. Ligurgius: 4.738). Тези мотиви на локализацията на събитията се появяват за първи път у Овидий, отклонявайки се от общата антична мито-литературна традиция, но следват логиката на локализация на топонима Филис/Филида в региона на Едонида в Югозападна Тракия, където се поставя царуването на Ликург в Есхиловата трагедия *Едони* от тетралогията *Ликургия* още към 467 г.пр.Хр. (Лозанова, 2018).

Различен е и краят на поемата на Дж. Гауър, в който е въведен мотивът на метаморфозата на девойката след смъртта ѝ в лешниково дърво, но за това – по-долу!

За първи път името на Филис (Φυλλίς или Φυλλίδα) споменава Херодот (7, 113) по повод похода на Ксеркс през 480 г.пр.Хр. по крайбрежна Тракия от изток на запад, според когото така били наричани земите в Едонида, около планината Пангей, по долното течение на Стримон, на запад до реката Ангитес. Ако топонимът към времето, когато „бащата на историята“ пристига в Атина, е бил асоцииран вече с някакъв митологичен разказ, то последният може да възхожда поне към края на 6 или началото на 5 в.пр.Хр. и да индикира ранното елинско/*resp.* атинско проникване в региона (Лозанова, 2018).

През 343 г.пр.Хр. Есхин публикувал своята реч *За посолството*/ *Περὶ τῆς παραπροσβείας* (Aeschin., 2.31), тъкмо когато атиняни поискали ревизия на Филократовия мир, за да си възвърнат Амфиполис като принадлежащ им „по право“. За първи път в литературен текст тук е въведен митологичният разказ за Филис, според който синът на Тезей, Акамонт, получил „по право“ – като зестра от брака си с тракийската принцеса Филис – региона на Енеа ходой (Деветте пътя), в който бил основан от атиняни през 436 г.пр.Хр. градът Амфиполис. Същата версия следват Лукиан (Lucian, *De saltatione* 40) и Цецес в коментара си към Ликофрон (495), както и – до известна степен! – коментарът към името на 'Εννέα ὁδοί на византийския лексикограф, съставил *Λέξεις ἑτηροικαί* (Bekker 1814, 251; Ναουμίδης 1975).



В коментара си към цитираното място от речта на Есхин (2.31) схолиастът добавя (Schol. *Aeschin.*, 2.34: 'Εννέα ὁδῶν; вж. Dindorf 1852, 49; Dilts 1992, 64–65), че съпруг на Филис (или Филида) бил не Акамант, а другият син на Тезей – Демофон, от когото тя имала двама синове – Амфиполис и Акамант. Пак там, като споменава синовете на Тезей – Демофон и Акамант, схолиастът отбелязва объркването кой от двамата е бил свързан със събитията около Деветте пътя: казват, че на Демофон била предоставена местността, наречена Деветте пътя; но всъщност на Акамант, а не на Демофон била предоставена.

Тъкмо тази генеалогична линия подема Псевдо-Аполодор в *Митологична библиотека* (5.6.16–17), съставена след 61 г.пр.Хр. Според Й. Тьопфер (Töpffer, 1886, 72), версията с Акамант е по-старата, защото се появява в най-ранния съхранен у Есхин разказ през в 4 в.пр.Хр., докато Демофон е заменил брат си в една по-късна версия, наложена от александрийските поети. С това мнение се съгласявам и аз (с аргументация у Лозанова, 2018).

В схолионите към същата реч (2.34 Dindorf) към глосата 'Εννέα ὁδῶν, характеризирани най-общо като τόπος τῆς Θράκης, споменатият мит за зестрата на Филис/Филида индиректно е асоцииран с поредицата от неуспешни опити на атиняни да овладеят местността Деветте пътя до основаването на полиса от Хагنون (437/6 г.пр.Хр.; MacDowell, 1959, 376–378), засилвайки спекулативния му и политизиран характер.

Митологичният разказ и коментарите към него акцентират върху и аргументират претенциите на атиняни спрямо региона на Деветте пътя, сакрален за „обединените сили на траките“, предвождани от едоните, на чиято територия бил основан по-късно градът Амфиполис. Във фокуса на вниманието на схолиастите попада етимологията на Деветте пътя посредством митологичните разкази за Филис, а не върху трагичната ѝ съдба. Според тяхната версия опитите на атиняни да колонизират тази местност се провалили поради проклятието на Филис, която – влюбена в Демофон – девет пъти отивала дотам в очакване на завръщането му, за да изпълни обещанието си да се ожени за нея или да я заведе вече като съпруга у дома. И когато той така и не се върнал, Филис отправила проклятие спрямо атиняни

да понесат много неуспехи при Деветте пътя. Това проклятие тегнело над тях близо столетие – между 478/5 и 360/59 г.пр.Хр.

Според по-късната, вече разгърната и литературизирана митографска традиция, известна от Псевдо-Аполодор (Pseudo-Apollodor. 4, 6, 16–17) насетне, и особено харесвана от римските поети (Virgil. *Eclóg.*, 5, 10; Ovid. *Remedia Amoris*, 605; Ovid. *Heroides* 2; Hygin. *Fabulae* 59), Филис или Филида била тракийска принцеса, дъщеря на тракийски цар – Ситон, епоним на племето ситони (според коментара на Сервий към Вергилиевата *Еклога* 5.10 (Servius ad Virgil. *Eclógue* 5); Овидий в *Remedia Amoris* (605) и *Героини* (*Heroides* 2) я наричат Ситонида (Sithonis), което се интерпретира като бащино име, а не като индикация за принадлежност към племето на ситоните или на жителите на полуостров Ситония, но събитията са поставени в Бизалтия, локализирана по долното течение на Стримон, между Амфиполис и Хераклея Синтика (Фол 1975, 73–74).

И двамата автори, Чосър и Гауър, се отклоняват от разказа на Овидий, според който Филис и Демофон се женят и атинският принц обещава на съпругата си, че ще се завърне, за да я отведе със себе си точно след месец. Всъщност въз основа на този брак се изграждат политическите претенции на атиняните спрямо региона на Деветте пътя и по-късно основанията наблизко Амфиполис! Според Псевдо-Аполодор (5.6.16–17) Филис станала жена не на Акамонт, а на Демофон, син на Тезей от втората му съпруга Федра, един от войните, които влезли в Троя с Троянския кон. Това се случило, когато героят се връщал от войната и спрял в Тракия, в земите на бизалтите.

Античната традиция е единодушна, че Демофон забравил за съпругата си и евентуално се заселил на Кипър. А тя всеки ден отивала до морския бряг в напразна надежда, че ще види платната на кораба му. Някои казват, че отивала до брега девет пъти в деня, в който той ѝ обещал да се върне, от което мястото било наречено Деветте пътя. Според Псевдо-Аполодор (5.6.16–17), когато Демофон потеглил към дома след много клетви и обещания, че ще се завърне скоро, Филис го придружила чак до местността Деветте пътя.

И Дж. Чосър (2496–2554), и Дж. Гауър вмъкват в поемите си писмо на Филис до нейния неверен любим със скръбни упреци заради неговата невярност, забрава и нелоялност, в което недвусмислено

рефлектира втората епистоларна поема на Овидий от неговите *Героини*. Но те рязко се разминават в предпочетения от двамата край на тъжната история. Чосър завършва нейното писмо с намерението ѝ да потърси смъртта си в морето, надявайки се Демофон да види тялото ѝ, плаващо в пристанището на Атина, останало без гроб и погребение (2554). И след като изпраща писмото, давайки си ясна сметка колко непостоянен и фалшив е той, Филис се самоубива (2555–2561), очевидно по описания в последните му редове начин – удавяйки се в морето. В заключителните стихове Филис въвежда повторно асоциациите между Тезей и неговия син Демофон, които поетът вече е изтъкнал симетрично в началото на поемата (2441–2471), асоциирайки се с Ариадна. Извличайки тъжната поука от историята за Тезей и Ариадна, тя ясно осъзнава безперспективността на нейната любов и безалтернативността на решението ѝ да сложи край на своя живот. В този край Чосър следва доста близо елегичната епистоларна поема на Овидий.

По-архаичната антична традиция обаче не уточнява обстоятелствата около смъртта на тракийската принцеса, акцентирайки върху етиологията на местността Деветте пътя в областта Едониди и върху политическия контекст за претенциите на атиняни към тази ключова местност в Югозападна Тракия. Единствено се споменава, че Филис е сложила сама край на живота си (Pseudo-Apollod., 5.6.17) в отчаянието си, изоставена от своя любим или съпруг. След Овидий, Хигин (ок 64 г.пр.Хр. – 17 г.сл.Хр.) в своите *Фабули* (Hyginus, *Fabulae*, 59; 243) въвежда повече детайли: когато дошъл денят, определен от Демофон да се завърне, тя отишла девет пъти до брега в този ден ... И Филис умряла далеч от Демофон. Когато родителите ѝ издигнали гробница, там пораснали дървета. В страданието си по смъртта на девойката всяка година по същото време, когато тя била умряла, листата им повяхвали и падали. По тази история „листа“ на гръцки били наречени фила/φύλλα (Hyginus, *Fabulae*, 59):

### *LIX Phyllis*

*Demophoon Thesei filius in Thraciam ad Phyllidem in hospitium dicitur venisse et ab ea esse amatus. Qui cum in patriam vellet redire fidem ei dedit se ad eam rediturum. Qui die constituta cum non venisset,*

*illa eo die dicitur novies ad littus cucurrisse quod ex eo ννέα Ἀδὸν Graece appellatur. Phyllis autem ob desiderium Demophoontis spiritum emisit. Cui parentes cum sepulchrum constituissent, arbores ibi sunt natae, quae certo tempore Phyllidis mortem lugent, quo folia arescunt et diffluunt. Cuius ex nomine folia graeca φύλλα sunt appellata.*

В друг негов разказ (243, §6), където привежда списък на жените, сложили сами край на живота си, той накратко споменава, че Филис се обесила заради Демофон, син на Тезей: *Phyllis propter Demophoonta Thesei filium ipsa se suspendio necavit.*

Авъл Персий Флак (34–62 г.сл.Хр.; Persius, I. 34) също накратко споменава съдбата на Филис и Хипсипиле една след друга, както прави Хигин. (Дали Чосър случайно е подредил историите им една след друга в края на своята „*Легенда за добрите жени*“ или следва логиката на античната традиция?). Според Персий и схолиастите към неговите стихове, Филис, страхувайки се, че била изоставена от своя любим Демофон, се обесила и била трансформирана в бадемово дърво. Текстът му е силно съкратено резюме на онова, което покъсно ще разкаже Сервий в края на 4 в.сл.Хр. в разгърнатия си коментар към „*Еклога*“ 5. 10 на Вергилий (*Serv. at Virgil, Eclogues, 5.10*). Бидейки заблуден, че Овидий в своите „*Метаморфози*“ е разказал историята за метаморфозата на Филис в дърво, той излага този най-разширен вариант на историята. В нея Филис, дъщеря на Ситон, е царица на Тракия. Тя се влюбила в Демофон, син на Тезей, цар на Атина, на връщане от Троя, и го помолила да се ожени за нея. Той казал, че първо трябва да сложи в ред делата си и тогава ще се върне за сватбата. Но веднъж заминал и закъснял да се върне, Филис поради нетърпение на влюбена жена и обхваната от скръб, защото смятала, че е отблъсната, сложила край на своя живот с примка и била превърната в бадемово дърво без листа. Сервий, обаче, добавя и щастлив край на историята: когато, макар и със закъснение, Демофон се завърнал и разбрал какво се е случило, той обгърнал ствола на дървото и то пуснало листа. Поради това, според автора, наименованието „фила“ (бадемови дървета) произхожда от името на Филис. Версията на Сервий е един от ранните примери, в които е въведен мотивът за фалшивото обещание за брак, останало неосъществено:

*PHILLIDIS IGNES; Phyllis, Sithonis filia, regina Thracum/fuit. haec Demophoontem, Thesei filium, regem Atheniensium, redeuntem/ de Troiano proelio, dilexit et in coniugium suum rogavit./ ille ait, ante se ordinaturum rem suam et sic ad eius nuptias reversurum. / profectus itaque cum tardaret, Phyllis et amoris impatientia/ et doloris impulsu, quod se spretam esse credebat, laqueo/ vitam finivit et conversa est in arborem amygdalum sine foliis./ postea reversus Demophon, cognita re, eius amplexus est truncum,/ qui velut sponsi sentiret adventum, folia emisit: unde etiam φύλλα/ sunt dicta a Phyllide, quae antea πέταλα dicebantur. sic Ovidius / in metamorphoseon libris.*

Текстът на Сервий в много отношения се доближава до коментарите на схолиастите към Персий (Persius 1. 34), според когото Филис се обесила и била трансформирана в бадемово дърво.

Както Овидий, така и Чосър не правят и намек за детайлите, развити най-пълно от Сервий в коментара му към Вергилиевата *Еклога* 5.10 (Servius. 1826), където жестокият край на историята е смекчен. Но за разлика от своя приятел, Дж. Гауър предлага по-различна интерпретация и детайлизация на обстоятелствата около смъртта на девойката. Според неговата интерпретация, близка до коментара на Сервий, липсва мотивът на брачна обвързаност преди атинянинът да отплава. За разлика от героя на Чосър, Демофон на Гауър, макар и фалшив и пресметлив „похотлив рицар“ (749), не обещава на Фелис брак, а само се заклева лъжливо да бъде „неин истински рицар“ (*oghne knyht*), които негови думи тя приема „като Евангелска истина“. Но идва мигът, когато той трябва да тръгне към Троя, каквато е била първоначалната цел на пътуването му, и се заклева да се върне „ако е жив и може“ (775). Дните вървят, месецът отминава, нейната любов нараства, а неговата замира и отстъпва място на Забравата. Фелис пише писмо (IV. 788–797) на своя любим, което подражава накратко на писмото на тракийката у Овидий (*Heroides*, II). Срамува се, че никой от нейния народ не би приел брак с нея, защото е предпочела един чужденец за любовник (*Heroides*, II. 57–60; 81–82).

В надежда да привлече кораба на Демофон тя поставя фенер през нощта високо в една кула, но след нощта на тревожно очакване идва отчаянието (CA, IV. 832–839). Тогава Фелис слиза в градината на своя замък, преметва на клона на едно дърво копринен колан и се обесва

(860). Този детайл отсъства от поемата на Овидий и от интерпретацията на Чосър, но се доближава до версията на Хигин и Сервий. Отклонението от тези източници е в метаморфозата на тракийката не в бадемово, а в лешниково дърво, представа, доста разпространена в предшекспирова Англия. Чудото станало по волята на боговете, които били дълбоко развълнувани от смъртта на девойката и укорили Демофон. На това дърво било дадено името на Филис (СА, IV. 861–873):

That **Phillis in the same throwe**  
Was schape into a Notetre,  
That alle men it mihte se  
And after Phillis Philliberd  
This tre was cleped in the yerd,  
And yit for Demophon to schame  
Into this dai it berth the name.

Има различни версии за дървото, в което Филис се превърнала, защото поетично лешникът дълго бил наричан *nux Phyllidos*, или *Fillum*, *Philbert* (Friedlander, 1974). В поемата *Scachs d'amor* (*Шах на любовта*, 680), публикувана във Валенсия през 1475 г., метаморфозата на тракийската принцеса в бадемово дърво се асоциира с двата вида бадеми, които ражда бадемовото дърво: „някои сладки, други – горчиви, и това означава, че любовта съдържа и радост, и болка...“ Всъщност митологичният мотив, асоцииращ Филис с лешниковото дърво, може да се проследи назад във времето до *Еклоги* (7.63 ff.) на Вергилий, където Коридон пее: *Phyllis amat corylos: illas dum Phyllis amabit/ nec mystus vincet corylos, nec laurea Phoebi*. Специалната връзка на девойката с дърво рефлектира в метаморфозата ѝ в бадемово дърво у Сервий: Вергилий не случайно нарича бадема *nux Graeca*. Дървото и неговите плодове се появяват сравнително късно в Рим (Collum., *De re rustica*, 4 22; Cato, *Agr.* 7. 3; Plin., *HN* 16. 25). Традицията се съхранява в латинската литература и по-късно Макробий в *Сатурналиа* (3.18.8) споменава за тази идентификация: „Nunc dicendum est quae sit Graeca nux.“ ac simul hoc dicens amygdalam de lance tulit et ostendit. „**nux Graeca**“ haec est quae et ‘amygdale’ dicitur: sed et „Thasia“ eadem nux vocantur. testis est Cloatius in ordinatorum Graecorum libro quarto, cum sic ait: ‘nux Graeca amygdal’. Според Михаел Липка (Lipka 2001: 188–190) Вергилий трансформира *nux Graeca* в римския лешник, за да пресъздаде една

по-италийска атмосфера в своите *Еклоги*. Според Карл Вендел (Wendel 1900, 49) името и митологичната фигура на Филис са въведени в латинската поезия от Вергилий, под чието влияние се появява у Хораций (Carm., 2.4.14; 14.11.3), Марциал (10.81; 11.29) и другите поети. В *Еклоги* Вергилий често споменава името на Филис в тясна асоциация с митологичния наратив за нейната нещастна любов (3.76, 78, 107; 5.10; 7.14, 59, 63; 10.37, 41). Това негово влияние се запазва през Средновековието и Ренесанса, когато се създава огромен масив от преписи на творбите му и коментари към тях. Очевидно Дж. Гауър познава не само вариантите на Хигин и Сервий, но ползва и онези средновековни мито-литературни интерпретации и коментари на мотива, възхождащи към Вергилий.

Легендата за Филис преживява известно възкресение през 14 в. в Италия и Англия. Малко позната е поемата *Плачът на Филис* (*Conquestio Phillidis*) на един от най-видните флорентински хуманисти Колучо Салутати, канцлер на Флоренция между 1375 и 1406 г., която той завършва към октомври 1367 (Jensen 1968, 109–123; Novati 1891, 41), и автор на биографиите на Данте, Петрарка и Бокачо. Тази поема, съставена в 240 стиха, не е била публикувана и е позната само по 4 ръкописа, всичките – в Biblioteca Mediceo-Laurenziana, Флоренция (Plut. 38. 9, наричан А; Plut. 91 sup. 49, В; Plut. 91 sup. 4, С; и Plut. inf. 13 D). Последните три са от 15 в., а първият – от 14 в.

Колучо следва версията на Сервий, която интегрира метаморфозата на Филис в бадемово дърво и завръщането на Демифон, което му възвръща цъфтежа. Но както по-късно Дж. Гауер, той предпочита по-разпространената по негово време традиция за метаморфозата на девойката в лешниково дърво. Тук плачът на дървото не е по изгубения любим, както у Овидий, съответно у Чосър и Гауър. Това е плач на измъченото дърво, което се оплаква: не животните в гората я нараняват, а хората; макар и превърната в дърво, тя чувства болката, когато Демифон се завръща и открива нейната метаморфоза; в отговор на молитвите ѝ Венера и Купидон ѝ даряват усещане и в радостта от това тя разцъфтява... И продължава да цъфти по-рано от другите дървета през пролетта, ставайки неин предвестник, един вид профет, подобно на свещената маслина, лавъра и други дървета.

Осигурява цветя, храна, лекарства, предсказания за реколтата (Jensen 1968, 113–114).

В края на поемата поетът утешава Филис с обещанието, че ще предпази другите девойки от любовта:

Philli tace, et nostro fletus cum carmine solvens  
Nasonis querulam concomitare nucem.  
Carmina Pieride quecumque puella videbit  
Phillidis exemplo vitet amare nimis (237–240).

Към времето, когато Колучо пише *Conquestio Phillidis*, Бокачо трябва да е завършил вече последната редакция на *Genealogia Deorum Gentilium* (ок. 1365), в която е включен краткият му прозаичен разказ за Филис (10, 52; 11.25):

Phyllis, ut ait Ovidius in Epistulis, filia fuit Lygurgi regis Tracie, ad quam cum deiecto Ylione tempestate actus venisset Demophon, ab ea et hospitio et lecto susceptus est, et cum ob mortem Mnestei regis Athenarum vellet in patriam redire, resarcitis navibus et obtenta ad tempus licentia, illam dimisit. Que cum angeretur, eo in terminum non redeunte, ut non nulli volunt, laqueo vitam finivit. Alii dicunt, dum in mare se precipitem dare vellet, miseratione deorum in amigdalum versa est, et redeunte tandem Demophonte eius in adventu floruisse. Cuius figmenti talis potest esse ratio; amigdalus Grece phylla vocatur, in qua morientis Phyllidis remansit nomen. Hec, flante Zephyro, qui occidentalis est ventus, et in Tracas vadens, per Atticam regionem transitum facit, floret, cum ventus hic habeat plantis et graminibus adeo favere, ut floreant, et hinc fabule locus datus est, Phyllidam scilicet letari a florere redeunte ab Athenis amasio.

Макар и кратка, версията комбинира множество различни източници, изграждащи многопластов разказ: обстоятелството, че Демофон трябва да се завърне в Атина поради смъртта на цар М(е)нестей (за да наследи царската власт – б.м.); Филис метаморфозира в дърво, докато се подготвя да сложи край на живота си; смъртта, която тя избира, е чрез удавяне, както в Овидий, когото следва ясно и в характеристиката ѝ на „filia fuit Lygurgi regis Tracie“, дъщеря на Ликург, цар на Тракия; асоциирането на бадемовото дърво с името на Филис и *phyla* („листа“; Hygin., *Fab.*, 59; Servius at Virgil., *Eclogue*, 5.10); идентификацията на Демофон със Зефир, вятъра, който идва в Тракия от запад, т.е. от Атина, и кара растенията да цъфтят.



Тези обстоятелства недвусмислено говорят, че легендата за Филис Дж. Чосър интерпретира доста по-различно и по-самостоятелно от Бокачо и Колучо Салутати, въпреки аргументите в тази посока на К. Чайлд (Child, 1895, 190–192). Затова пък Дж. Гауър до голяма степен следва версията на Сервий и Хигин, възприемайки някои елементи – като идентификацията на дървото, в което Филис метаморфозира, с лешниковото – от Колучо, оставайки верен на Овидиевия първообраз в основната сюжетна рамка. В това той е могъл да ползва не само доста разпространените към негово време схолии и коментари към *Героини* (II) на Овидий, но и други източници (Persius, I. 34).

Очевидно и двамата поети, и Дж. Чосър, и Дж. Гауър, интерпретират и адаптират преднамерено алтернативни източници, които обогатяват творбите им с еkleктично, сложно и изкуствено преплитане на детайлите, за да изградят и усъвършенстват внушенията им за етиката на любовта.

## ЛИТЕРАТУРА

**Лозанова 2003:** В. Лозанова. *Терей* или драматургичният *топос* на метаморфозата. София. // **Lozanova 2003:** V. Lozanova. *Terey ili dramaturgichniat topos na metamorfozata*. Sofia.

**Лозанова 2017:** В. Лозанова. Джефри Чосър vs Овидий: „Легендата за Филомена“ в „Легендата за добрите жени“. – In: *Per omnia saecula vivam*. Две хиляди години от смъртта на Овидий. София (под печат). // **Lozanova 2017:** Geoffrey Chaucer vs. Ovidiy: “Legenda za Filomela” v “Legendata za dobrite zheni”. In: *Per omnia saecula vivam*. Dve hilyadi godini ot smartta na Ovidiy. Sofia (pod pechat).

**Лозанова 2018:** В. Лозанова. Филис или основаването на Амфиполис. – В: Проблеми и изследвания на тракийската култура. Т. 11. (под печат). // **Lozanova 2018:** V. Lozanova. Phyllis ili osnovawawaneto na Amphipolis. – In: Problemi i izsledwania na trakiyskata kultura. T. 11. (pod pechat).

**Фол 1975:** Ал. Фол. Тракия и Балканите през ранноелинистическата епоха. София. // **Fol 1975: Al. Fol.** Trakia i Balkanite prez rannoelinisticheskata epoha. Sofia, 1975.

**Allen 1987:** P. L. Allen Reading Chaucer’s Good Women. – *The Chaucer Review*, Vol. 21, No. 4, pp. 419–434.

**Bech 1882:** M. Bech. Quellen und Plan der Legende of Goode Women und ihr Verhältnis zur Confessio Amantis. – *Anglia* 5, pp. 313–382.

**Bekker 1814:** I. A. Bekker. (Ed.). Anecdota Graeca. Vol. I. Berolini.

**Bennett 1953:** J. A. W. Bennett. Chaucer, Dante, and Boccaccio. – *Medium Aevum*, Vol. 22, No. 2, pp. 114–115.

**Child 1895:** C. G. Child. Chaucer’s House of Fame and Boccaccio’s Amoroſa Viſione. – *Modern Language Notes*, 10, 1895, pp. 190–92.

**Child 1896:** C. G. Child. Chaucer’s Legend of Good Women and Boccaccio’s *De Genealogia Deorum*. – *Modern Language Notes*, 11, pp. 238–245.

**Connely 1924:** W. Connely. Imprints of the Heroides of Ovid on Chaucer, the Legend of Good Women. – *The Classical Weekly*, Vol. 18, No.2, 13, pp. 9–13.

**Dilts 1992:** M. R. Dilts (Ed.). Scholia in Aeschinem. Stuttgart – Leipzig.

**Dindorf 1852:** G. Dindorf (Ed.). Scholia Graeca in Aeschinem et Isocratem. Oxonii.

**French 1905:** J. C. French. The Problem of the Two Prologues to Chaucer’s “*Legend of Good Women*”. Baltimore.

**Friedlander 1974:** B. Friedlander. The Vegetable, Fruit and Nut Book. Grosset and Dunlap.

**Gower 1980:** J. Gower. *Confessio Amantis*, ed. by Russell A. Peck. Toronto, Buffalo, London.

**Herbert 1972:** B. Herbert. The Myth of Tereus in Ovid and Gower. – *Medium Aevum*, 41, pp. 208–2014.

**Jensen 1968:** R. C. Jensen. Coluccio Salutati’s “Lament of Phyllis”. – *Studies in Philology*, Vol. 65, No. 2, pp. 109–123.

**Kruger 1989:** St. Kruger. Passion and Order in Chaucer’s “Legend of Good Women”. – *The Chaucer Review*, Vol. 23, No. 3, pp. 219–23.

**Lipka 2001:** M. Lipka. Language in Vergil’s Eclogues. Berlin – New York.

**Lowes 1917:** J. L. Lowes. Chaucer and Dante. – *Modern Philology*, Vol. 14, No.12, pp. 705–735.

**MacDowell 1959:** D. MacDowell. Leogoras at Ennea Hodoi. – *Rheinisches Museum für Philologie*, Neue Folge, Bd. 102, H. 4, s. 376–378.

**McKinley 2011:** K. L. McKinley. Gower and Chaucer: Reading of Ovid in late medieval England. – In: J. G. Clark, Fr. T. Coulson, K. L. McKinley. *Ovid in the Middle Ages*. Cambridge, 197–230.

**Meech 1930:** S. B. Meech. Chaucer and an Italian Translation of the Heroides. – *Publications of the Modern Language Association of America*, Vol. 45, No.1, pp. 110–128.

**Michael 1993:** S. Michael. The manuscripts of Chaucer’s Legend of good women. – In: *Scriptorium*, Tome 47, No 1, 73–90.

**Michalopoulos 2008:** A. N. Michalopoulos. *Ars latet arte sua: Rhetoric and Poetry in Phyllis' Letter to Demophoon (Ovid *Heroides* 2)*. – *Papers of the Langford Latin Seminar* 13, 187–210.

**Ναουμίδης 1975:** Μ. Ν. Ναουμίδης. ‘Ρητορικού λέξεις. Ed. princ, Athenai.

**Novati 1891:** F. Novati. (Ed.). *Epistolario di Coluccio Salutati*. Vol. 1. Rome.

**Servius 1826:** Servius Maurus Honoratus. *Comentarii in Virgilium Serviani*. H. Albertus Lion (Ed.). Vol. II. Gottingae.

**Shannan 1929:** Ed. F. Shannan. *Chaucer and the Roman poets*. Harvard.

**Skeat 1886:** W. W. Skeat. *Chaucer. The Legend of Good Women*. Oxford.

**Töpffer 1886:** J. Töpffer. *Quaestiones pisistrateae*. Dorpati.

**Wendel 1900:** C. Wendel. *De nominibus bucolicis*. – *Jahrbücher für classischen Philologie, Suppl.*, Bd. XXVI, 1, Leipzig.