

## 第四届“卿云杯”全国通识课程论文大赛

学校	中山大学	院系	博雅学院
专业	博雅教育类	姓名	刘远鹏
年级	大一	任课教师	王承教
课程名称	西方史诗传统		
论文题目	“双重联结”：《埃涅阿斯纪》与史诗传统的对话		

# 书写神圣与承载不朽——《埃涅阿斯纪》与史诗传统的对话

**摘要：**《埃涅阿斯纪》继承《荷马史诗》的母题，用战争和英雄展开了罗马起源的神话。不同的是，比起后者人神关系的对抗，埃涅阿斯的旅途如同一条与神意共振同频的单行线，一度张扬的英雄气概转变为对天命坚贞的信念，而虔敬正是联结其中的纽带。在维吉尔的史诗世界里，诗人颠覆了荷马时代的命运观，重新诠释了爱欲的内涵，使罗马的世系成为不朽的载体，永恒帝国的图景在尘世得以成为可能。可以说，站在荷马与但丁之间的维吉尔以史诗作为联结，串连起了他生前身后的精神世界。

**关键词：**维吉尔；《埃涅阿斯纪》；虔敬；爱欲；

## 一、引论

在《埃涅阿斯纪》（*Aeneid*）的第一卷里，维纳斯对尤比特说：“尽管特洛伊遭到悲惨的灭亡，你的诺言的确给过我们安慰（solabar），未来的前景足以抵消（repensens）过去的命运（fata）”（*Aen.*,1.223-296）<sup>①</sup>。这不仅表露出埃涅阿斯母子的夙愿，也昭示了整部罗马民族起源史诗的母题，遍观整部作品，诸如此类对未来的强烈企盼堪称无处不在，跃然纸上。

然而，维吉尔（Virgil）的独特手笔与荷马时代（Homeric Age）的叙事显得格格不入，后者的情节呈现出显著的环形结构（ring composition）<sup>②</sup>，英雄们的故事并未以高潮收尾。例如，在《伊利亚特》（*Iliad*）中，我们没能看到阿基琉斯攻破伊利昂的城门，彻底释放他的英雄气概，以荣誉和声名偿还阿开奥斯人的苦难——荷马（Homer）浇灭了这种激情，赫克托尔的葬礼使史诗的情节回到平静的原点，《奥德赛》（*Odyssey*）里，一度充满愤怒的奥德修斯也因诸神的介入而化解仇怨、缔结和平。

但是，《埃涅阿斯纪》打破了荷马史诗对环形叙事的钟爱，并代之以线性的历史书写。在这部堪称政治预言的颂歌中，埃涅阿斯的艰难行程最终导向了罗马的诞生，这位以虔敬（pius）著称的建国者始终清醒地认识到神明许诺的前景和自己的光荣使命。在尤比特口中，埃涅阿斯到达的终点将是一个超越与救赎的时刻，神意和命运将弥补过去的一切磨难，并开启一个崭新的历史纪元：

随着时间五年五年地流逝，将有这么一天来到，特洛伊的家族将臣服弗蒂亚和声名赫赫的米刻奈，君临被征服的阿尔戈斯。（*Aen.*,1.223-296）

埃德蒙·斯宾塞（Edmund Spenser）就此评论道，“这部史诗追求的不是一个尘世间的城邦，而是一面天堂的城墙”<sup>③</sup>。在维吉尔开创的帝国谱系中，一度被卢克莱修（Lucretius）驱逐出人间的神明重新回到天穹之上，乖戾无度的宙斯不再扮演着人世中粗暴的介入性力量，而是摇身一变，成了埃涅阿斯从未亲眼目睹，但却最为信赖和崇敬的向导尤比特。从这个角度来看，维吉尔的勃勃雄心绝不仅限于为奥古斯都（Augustus）的统治提供合法性的起源，而是企图梳理一个“更伟大的事序”（maior rerum ordo）——尝试重建起共和国末年分崩离析的精神世界，而他所实现的或许远不止于此。

在《埃涅阿斯纪》中，维吉尔续写了荷马未完的篇章，弥合起希腊与罗马的断裂，千年

<sup>①</sup> 本文所有《埃涅阿斯纪》内容皆引自（古罗马）维吉尔：《埃涅阿斯纪》，杨周翰译，北京：人民文学出版社，2000年。后文除卷数、行数外，其他注释略去。

<sup>②</sup> 关于荷马史诗中“环形结构”的论述，详见 Cedric Whitman. *Homer and the Heroic Tradition*. New York: W. W. Norton. 1965.

<sup>③</sup> Philip Hardie. *Virgil's Aeneid: Cosmos and Imperium*. Oxford: Clarendon Press. 1986. 转引自丁瑶：《论〈埃涅阿斯纪〉中的虔敬观重塑与信仰转型》，《文艺理论与批评》，2022年第5期。

以后，另一位伟大的诗人但丁（Dante）又在维吉尔的引领下步入地狱与天堂。<sup>①</sup>他们之间的联系构成了独特的史诗传统，为其互文性解读展开了思想谱系。正因这种跨越时空的强大联结，即便奥古斯都的圣座已经土崩瓦解乃至埋入尘埃，维吉尔的帝国余脉却依然矗立在欧罗巴的土地上，以一种神圣的姿态成为“阻挡现世永恒终结的历史性力量”<sup>②</sup>。

## 二、人与神的对抗或联结

《伊利亚特》以三种不和（*eris*）拉开史诗的宏伟序幕：赫拉、雅典娜和阿芙洛狄忒对金苹果的争夺象征着神明的不和，阿伽门农劫掠祭司之女代表了人与神的不和，而他与阿基琉斯的争吵则体现出凡人间的和不和，这三种不和交织在一起，形成一股强大的合力，最终推动史诗的幕中人走向命运的悲剧。

就凡人和神明而言，二者间存在的是一种竞争关系。赫西俄德（Hesiod）在开创希腊神话谱系之初，就在人神之间划定了界限——凡人有死，而神明永生。凡人的不朽本身就是一种渎神的行为，尽管“永生的神明和地上行走的凡人在种族上不相同”（*Ili.*,5.441-442）<sup>③</sup>，但功绩与声名却能使英雄在尘世的范畴内获得神明的特权。人世间以争夺荣誉为目的的战斗构成了对神圣秩序的挑衅，众神对世俗生活直接而有力的介入因此成为必要和可能。

换言之，神明的神性不在于天穹之上的世界，他们必须作为无可抵挡的强势力量在世俗生活中显现，神明才得以在凡人眼中成为神明。但是，这正构成了一个悖论，为了显示出高天之上奥林波斯的崇高与神圣，神明就不得不在世俗的凡间落地。这种悖论消解了神圣力量在本质上区别于人类的超越性，人类甚至可以在大地上与诸神作战，凡人英雄也因此被冠以僭越神明的名号<sup>④</sup>。在史诗中，无论是阿开奥斯人还是特洛伊人，都曾向神明发起英勇的冲锋，其中最具挑衅性的莫过于阿基琉斯对阿波罗的忿怒宣言：

“如若力量在我手，你势必遭复仇。”（*Ili.*,22.15）<sup>⑤</sup>

对于凡人的亵渎，神明们唯一能做的，就是用无可企及的巨大力量去回应来自英雄的挑战<sup>⑥</sup>——从某种意义上说，尽管英雄往往是最后的失败者，神明却被迫与人类站在了同一个擂台上。希腊时代的神明绝非全知全能，他们也会被凡人伤害，甚至同样需要屈服于命运的安排。即便以一己之力就能战胜奥林波斯众神的宙斯，也必须“取出他的那杆黄金天秤”（*Ili.*,22.209），才能借助外物知晓真正的未来<sup>⑦</sup>。当赫克托尔命悬一线，宙斯意欲施以援手

<sup>①</sup> 维吉尔在《埃涅阿斯纪》开篇即宣告了史诗的主题，“我歌唱战争和英雄”（*arma virumque cano*）（*Aen.*,1.1），其中“战争”指的是《伊利亚特》，“英雄”则代表了《奥德赛》，这流露出他模仿乃至超越荷马的野心。至于但丁，他更是不加掩饰地称维吉尔为“我的老师和我的作家”（*lo mio maestro e'l mio autore*）（*Inf.*,25.99）。除此以外，这三位诗人处理了一些共同的主题（如漂泊、秋日落叶、冥府等），并在文本中刻意流露出“模仿”却又有所区别的痕迹。

<sup>②</sup> 这段话引自（德）卡尔·施米特：《大地的法》，刘毅、张陈果译，上海：上海世纪出版集团，2017年，第25页。引文原始语境指涉的是基督教伦理，笔者对此加以挪用，并将在后文中阐释对埃涅阿斯“信仰”的理解，以及其形象与早期教父哲学（主要是奥古斯丁）的关联。

<sup>③</sup> 本文所有《荷马史诗》内容皆引自（古希腊）荷马：《荷马史诗》，罗念生、王焕生译，北京：人民文学出版社，2003年。后文除卷数、行数外，其他注释略去。

<sup>④</sup> 据罗念生、王焕生中文译本的粗略统计，在《伊利亚特》中，“神样的”（*ἀνρίθεος, δῖος* 等）作为凡人姓名的前缀共出现两百余次，《奥德赛》中则是一百余次，然而，这种僭越神明的称谓在《埃涅阿斯纪》中几乎没有出现，取而代之的是“虔敬的埃涅阿斯”（*pius Aeneas*）。

<sup>⑤</sup> 本段引文系笔者所译。前引译本作“倘若有可能，这笔账我定要跟你清算”。柏拉图在《理想国》（*Politeia*）中引用并着重批评了这句话（郭斌和、张明竹译作“手无斧柯，若有斧柯，必重责汝”），认为这使得阿基琉斯的形象显得“不虔敬”“凶暴无理”。笔者查阅 Edward 与 Lattimore 的英译本，前者译为 *Had I the power, that vengeance thou shouldst feel.*（如果我有力量，你就会感受到复仇），后者译为 *I would punish you, if only the strength were in me.*（我要惩罚你，如果力量在我身上）。

<sup>⑥</sup> 面对阿基琉斯的长枪，强大的阿波罗以吼声警告他不可突破神明与凡人之间的界限，阿瑞斯和阿芙洛狄忒则被刺伤，甚至不得不回到奥林波斯接受治疗。

<sup>⑦</sup> 高峰枫教授在《维吉尔史诗中的历史与政治》中也注意到这一聚讼尤多的情节。图尔努斯与埃涅阿斯交

时，赫拉却以命运的名义打消了他的念头，“一个有死的凡人命运早作限定，难道你想让他免除可怕的死亡？”（*Ili.*,22.179-180）对于神明与命运的关系，雅典娜在《奥德赛》中有更加直截了当的自白：“死亡对凡人一视同仁，即使神明们，也不能使他所宠爱的凡人免遭殒命，当带来悲痛的死亡的悲惨命运降临时。”（*Ody.*,3.236-238）

在荷马的世界里，人对神的态度是让步和妥协，神明也多少对人类怀有一丝怜悯，而他们都受到命运的制约。荷马史诗的叙事像是一个三角，英雄、神明和命运三者始终不断地介入伊利昂或奥德修斯的故事，藉此维持各自的势均力敌，推动史诗的进程。比如，在《伊利亚特》的结尾，人、神与命运正是这样达成了和解，这个滚动中的三角最终形成了一个完美而和谐的环形——一度忿怒的英雄归于平静，曾经沦为鸟兽食物的尸体也得以享受葬礼，共同体重新变得有序与平静，宙斯的意愿似乎并未实现。

与此相反，在《埃涅阿斯纪》中，尤比特不再像宙斯那样喜怒无常、肆意妄为，甚至“残忍为怀，邪恶成性”（*Ili.*,8.361），而是摇身一变，成了埃涅阿斯既仁慈又理性的向导。他也不再需要借助器物来知晓命运，而是以转述者的角色预言特洛亚民族的未来，“透露命运之书上的秘密”（*Aen.*,1.223-296）。不过，尽管他看似对命运了若指掌，但他从未真正介入到神圣和世俗的争端中。面对维纳斯与尤诺的针锋相对，他不置可否，而是将决定的权力交给命运，“每个人的祸福（*laborem fortunamque*）都是他自己取得的，尤比特对一切人都是个不偏不倚（*omnibus idem*）的君王，命运（*fata*）会解决问题的”（*Aen.*,10.111-113）。如果说宙斯是在试图干涉他并不全部了解的命运，那么在维吉尔笔下，尤比特这位“全能的天父，掌握世间最高权力的天父”（*Aen.*,10.96-117）虽然对命运全然知晓，却只能作为其监督者和执行者，甚至是命运的人格化形象，荷马笔下时有冲突的至高神意和天命就此合二为一。

不只是从未在人间露面的尤比特，比起《荷马史诗》中众神对人间的直接介入，《埃涅阿斯纪》中的神意似乎更加隐秘地附着于现实之上。<sup>①</sup>比如，埃涅阿斯向狄多叙说的整个航行故事就存在着神圣体系与世俗体系两种解释系统。叙事始终维持着推进，神圣与世俗世界却保持着微妙的共时性，埃涅阿斯的前行与尤比特的意愿始终是两条并行不悖、亦步亦趋的平行轨道，即便将神意彻底剥离，人间的叙事本身依然是完整的。站在埃涅阿斯身处的世界之外，我们接受了维吉尔对神意的解释，但是，在埃涅阿斯自己的述说中，大地上的人们其实并未看到云端之上的诸神。

当风神埃俄路斯掀起滔天的巨浪，企图颠覆特洛亚人的船只时，埃涅阿斯眼中出现的只是来自海洋的自然力量，“埃涅阿斯亲眼看见被大海的巨浪从高处击中船尾，把一个舵手打落舷外，一头栽进了大海，这条船就在原处打了三个转，一个漩涡把它吞进了海里”（*Aen.*,1.81-123）。他甚至并未将自己承受的苦难归咎于神明，而是借神意去抚平灾祸的哀痛，他在劫后余生时这样安慰同行的特洛亚人，“我们不是没有经历过痛苦的，我们忍受过比这更大的痛苦，神会结束这些痛苦的”（*Aen.*,1.157-222）。

这与荷马笔下的海上航行形成了巨大的反差。在《埃涅阿斯纪》与《奥德赛》的互文情节中，奥德修斯不仅将风暴产生的缘由直指宙斯，“宙斯让这许多云雾笼罩广阔的天空，把大海搅动，掀起各种方向的劲风的暴烈气流，现在我必遭悲惨的毁灭”（*Ody.*,5.303-305），

---

战时，尤比特和宙斯一样拿出了一副天平，因此，许多评论家认为尤比特同样必须听从更高“神意”的裁决。对此，笔者的解释是，与《荷马史诗》的关键不同在于，黄金天平的结果对宙斯的抉择具有直接支配作用，然而，尤比特手中的天平并未显示出任何倾向，但尤比特还是向尤拉这样说，“你自己知道，你说你知道，埃涅阿斯将来要升天成为当地的神灵，命运将在众星之中给他安插一个地位。”这恰恰说明尤比特对命运的感知并非借助于外在器物，他拥有直接知晓命运的能力。

<sup>①</sup> 关于《埃涅阿斯纪》叙事中“神圣系统”与“世俗系统”的问题，笔者受到了王承教教授的启发，他集中笔力分析了帕里努鲁斯坠海的三种不同解释体系，参见王承教：《自然哲人：帕里努鲁斯的身份》，《东岳论丛》，2010年第8期。

当海神琉科特埃向他指示到达陆地的方式时，他甚至怀疑“是哪位不死的神明又来设计陷害”（*Ody.*,5.356）。

《埃涅阿斯纪》采取的叙事模式取得了《荷马史诗》中未有的效果，一种不可名状的神圣性被附着在了凡人行动与决策的动机之上，埃涅阿斯如同舞台上的木偶，他的四肢被无形的外力所驱动，他自己却无法看到身上的丝线。但是，一旦丝线断裂，幕后的操纵者就必须亲自登上舞台，重新建立人神之间牢固的联结。假如作为神意在人间代表的埃涅阿斯内心产生动摇，神圣与世俗出现张力，二者的共时性和同步性就会被破坏，在那个时刻，原本平行的神圣叙事与世俗叙事将会交错——当埃涅阿斯在迦太基王国里享受与狄多的温存时，或是当他在漫长航程中丧失抵达的信心时，两种叙事发生了脱节，此时，神意就不得不在属人的世界中昭显，引导在尘世中迷失方向的埃涅阿斯重回正轨。<sup>①</sup>

正因如此，埃涅阿斯身上的一切不确定性都被神圣地取消，所有的结局都已在开头写下，就像祭司赫勒努斯曾经告诉埃涅阿斯的那样，他所经历的一切乃至命运本身，都是尤比特注定的结果：

“女神之子，很明显，你渡海而来是有更大的神灵的保佑的，众神之王就是这样决定人们的命运的，就是这样安排事物的进程的，事物发生的次序（*ordo*）是已经注定了（*sortitur*）的。”（*Aen.*,3.374-462）

在诗人维吉尔的旁白中有着类似的表述：

“特洛伊人的领袖埃涅阿斯独自一个<sup>②</sup>述说了神给他规定的命途（*fata diuum docebat*），描绘了他一路的经历。”（*Aen.*,3.692-718）

既然神明的意愿或者天命的召唤在冥冥之中早已注定，不容凡人改弦更张，就像司命三女神在没人知晓的地方默默纺织着丝线，那么要像阿基琉斯或奥德修斯那样反抗神意乃至战胜命运也就根本无从提起。正因如此，埃涅阿斯绝不可能有机会回到开始和过去，或者拒绝神明给予的永生，拥抱当下的情欲与欢愉。在他的故事里，通往意大利的是一条永不回头的单行线，众神就站在这条道路的尽头，将埃涅阿斯带向罗马的永恒。

于是，站在阿波罗的神庙前，充满疑惑和困苦的埃涅阿斯发出祈求，希望神明进入自己的内心，给予他前进的方向与信念：

“我们应当跟从谁的号令，走到哪里算停，又要到何处去安身立命？父啊，请降下兆应（*augurium*），好让你潜入（*inabere*）我们的心灵（*animis*）！”<sup>③</sup>（*Aen.*,3.88-89）

在埃涅阿斯身上，维吉尔创造性地发现了人与神的纽带——虔敬（*pietas*）。正因这种虔敬，尽管在漫长的航程中，除了出发前与母亲维纳斯的对话，埃涅阿斯几乎并未亲眼见到神明现身，但是，他仍然进行着内驱的朝圣，将自己寻找意大利的行动看作对神意的贯彻。即便神明们高居九天之上，远离人世，但凭借虔敬作为联结，人的行为却可以自觉地与神意共振同频，或者说，神的意志正是凡人内心虔敬的外化——就这样，维吉尔把荷马笔下外在于人的神明带到了人的心中。

如果说在荷马的世界里，人性、神意与命运间存在着对抗的张力，三者只有暂时的和解而绝不可能相融，那么《埃涅阿斯纪》中，凡人与神明则构成了命运在世俗与神圣世界里的两种面相，这使得凡人的行动彻底成为神意的阐释，后者又反过来成为前者的导引。在维吉

<sup>①</sup> 与其他神明相比，尤比特鲜有干预凡人世界，埃涅阿斯也从未亲眼目睹这位最高神明，但是，尤比特曾在埃涅阿斯两次“偏航”之时，向他派出使者（墨丘利和安奇塞斯）加以劝诫。

<sup>②</sup> “独自”似乎暗示着，只有作为神意在人间唯一代表的埃涅阿斯，才能真正知晓神明安排的命运。

<sup>③</sup> 本段引文为笔者所译。前引译本作“我们该跟谁走？你要我们到哪里去？到哪里去安家呢？神啊，给我们一个朕兆吧，启发我们吧”，其拉丁语原文为 *quem sequimur? quoue ire iubes? ubi ponere sedes? da, pater, augurium atque animis inlabere nostris*。在这段话里，埃涅阿斯不仅称他所祈祷的对象为“父亲”（*pater*），并且希望他潜入（*inlabere*）特洛伊一行人的心中（*animis nostris*）——值得注意的是，“潜入”的主语不是“兆应”（*augurium*）而是“父亲”。这似乎可以解读为，在埃涅阿斯心中影响他作出决策的并非他所见的种种表象，而是神明本身。

尔眼里，至高的英雄伦理不再像阿基琉斯那样任由自己的意气（ὑβρις）张扬，甚至敢于挑战既定的命运，以短暂的生命去换取巨大的荣誉，而是虔敬地聆听天命，用禁欲和苦行去响应内心神明的召唤。

### 三、爱欲与生命的不朽之歌

然而，如果读者将目光完全聚焦于《埃涅阿斯纪》中人与神的同频共振，甚至将其看作罗马时代的“先知书”<sup>①</sup>，那么一个无法回避的矛盾是，尽管埃涅阿斯是这部民族起源神话的核心与灵魂，但维吉尔并未将他塑造成只为实现神意而活的领袖，正相反，我们在多处情节里都能看到维吉尔“万事俱堪落泪”（sunt lacrimae rerum）的悲悯、困惑与挣扎。在史诗的开篇，维吉尔便为埃涅阿斯的旅途发出了一声沉重的悲叹：

“这个以虔敬闻名的人遭遇这么大的危难，经受这么多的考验？天神们的心居然能如此忿怒？”（*Aen.*,1.1-33）

有人因此放大了史诗中的死亡与暴力，认为维吉尔并未对帝国的前景充满信心，而是在字里行间流露出他对奥古斯都的批评，半推半就地写下了略带阴翳的赞歌<sup>②</sup>。就像克劳森（Clausen）所说，“对于一位英雄，尤其是驶向新世界的英雄而言……埃涅阿斯只想着过去，想着那些在特洛伊高墙之下死去的人，他希望自己也死在那里。埃涅阿斯背负记忆的重负，要超过所有古代英雄。”<sup>③</sup>

《埃涅阿斯纪》中一共出现过三次集中的回忆：第一次，他在埃俄路斯掀起的狂风巨浪中哀叹自己没能像其他人那样光荣地死在城邦的高墙之下，而是被迫承受眼前的苦难；第二次，在狄多面前，他讲述了伊利昂城毁于一炬，特洛伊人惨遭屠戮，他们背井离乡，旅途中遭遇千辛万苦的经历；第三次，进入冥府以后，他看到了那些牺牲的亡魂，他们一一出现在他面前，仿佛使他不断回想起旅途的艰辛，令其内心充满懊悔、苦痛与怜悯。

于是，埃涅阿斯在忘川河畔（Lethe）看到那些经历了人世轮转，仍然盼望重新回归肉身的鬼魂时，面对他父亲安奇塞斯激动的迎接：

“你到底来了！你的虔诚（*pietas*）<sup>④</sup>克服了道途的艰险（*durum*）了，这正是做父亲的所期望的啊！”（*Aen.*,6.679-702）

他却回避了对安奇塞斯的直接回应，而是提出了一个颠覆性的疑问：

“那么，父亲，你是不是说有些灵魂将升到阳世，再见天光，重新投进苦难的肉身呢？为什么这些鬼魂这样热烈地追求着天光呢？这是多么愚蠢啊。”（*Aen.*,6.703-751）

这一连串的质询实际上构成了对帝国幻想的挑战——它背后隐含的逻辑是，如果肉身

<sup>①</sup> 作为罗马共和国时代的诗人，维吉尔并未受到基督教世界的较大排斥，正相反，他的《牧歌》（*Eclogue*）被看作是基督降世的预言，他本人也成为“异教的先知”。

<sup>②</sup> 这一思潮兴起于上世纪60年代的美国古典学界，一般称之为“哈佛派”或“悲观派”解读，他们颠覆了对《埃涅阿斯纪》传统的“奥古斯都”式理解，认为维吉尔在史诗幽微之处的“双重声音”（*The two voices*）实际上表达的是对帝国政治的不满甚至批评。下文所引的克劳森（Clausen）正是这一流派的主将。关于《埃涅阿斯纪》的各种解释流派，参考王承教：《〈埃涅阿斯纪〉的解释传统》，载王承教选编：《〈埃涅阿斯纪〉章义》，王承教、黄芙蓉等译，北京：华夏出版社，2009年。

<sup>③</sup> Clausen, *An Interpretation of the Aeneid*, HSCP 68, 1964. 转引自高峰枫：《维吉尔史诗中的历史与政治》，北京：北京大学出版社，2021年。

<sup>④</sup> 关于《埃涅阿斯纪》中的 *pietas* 一词，较常见的译法是（对神的）“虔敬”，亦有学者提出反对，将其译作“忠孝”。对此，波希尔（V. Pöschl）对 *pietas* 的内涵做了很好的划分，他认为，“与诸神相关的是‘宗教的’，需要履行的是‘命运的’，涉及罗马使命的是‘英雄的’”，参见 V. Pöschl, *Die Dichtkunst Virgils*, Vienna, 1964. 转引自王承教选编：《〈埃涅阿斯纪〉章义》，王承教、黄芙蓉等译，北京：华夏出版社，2009年。笔者认为，“虔敬”与“忠孝”的特质在埃涅阿斯身上并不矛盾，埃涅阿斯作为安奇塞斯与维纳斯之子，拥有半人半神的血脉，他对安奇塞斯和尤比特的称谓都是“父亲”（*pater*），而这两位“父亲”对埃涅阿斯的教诲从始至终都是“重建特洛伊”。或许可以认为，维吉尔正是意欲将“虔敬”和“忠孝”合二为一，从而建构起罗马世系的神圣叙事。

尘世所承受的无非都是苦难，那么凡人竭尽一生的追求到底有什么意义？埃涅阿斯为了这场艰难的建国功业，几乎付出了一切，但人的一生转瞬即逝，即便在有生之年得以踏足意大利的土地，灵魂也终有一日会前往冥府，既然如此，为什么还要为虚无缥缈的神意苦苦追寻？就像维纳斯对宙斯所说的那样：

“如果特洛伊人得不到拉丁姆，不能重建一个新的特洛伊，那么当初何必躲避战争带来的灾祸，冲出希腊人的火海逃生，历尽茫茫大海和无边陆地的种种险境呢？呆在祖国的最后的灰烬上，呆在一度是特洛伊的那块土地上，不更好么？”（*Aen.*,10.16-95）

面对过去的痛苦与牺牲，埃涅阿斯显然已经对自己的使命失去了信心，诗人要怎么才能让他回到神明规划好的道路？尽管维吉尔本人是那样多愁善感、忧心忡忡，但他仍然让安奇塞斯牵着埃涅阿斯，“领着他的儿子把每件该看的都看到了，在他心里燃起了追求荣耀（*famae*）的欲望（*amore*）<sup>①</sup>”（*Aen.*,6.888-889）。安奇塞斯看出了埃涅阿斯的忧虑，于是，他亲口讲述了罗马未来的光荣世系。在即将到来的伟大岁月里，他的后代子孙将用权威统治万国，建立起和平的秩序，而埃涅阿斯本人也将成为罗马民族的开创者，他的功业会万世不朽。

如果埃涅阿斯不相信永恒罗马的到来，那么尘世的一切苦难将彻底失去意义。他所付出的全部代价，包括安奇塞斯的牺牲和狄多的自焚，都将化为乌有，甚至会使他陷入更大的痛苦。对他而言，弥补这一切的唯一方式只有毫不动摇地遵守神明的旨意，相信神会结束这场无休止的苦难，相信未来的前景终将抵消过去的牺牲。当埃涅阿斯走出象牙门的那一刻，他就注定将特洛伊的废墟和迦太基的血泪一概抛诸脑后<sup>②</sup>。罗马建国的光辉事业如同一场不可阻挡的疾风，将这个注定负有光荣使命的凡人送到意大利的海岸，在那里，他将带领整个民族超越生死，实现永恒。

将目光回到阿开奥斯人与特洛伊人的战场上，在荷马的故事里，任何人都无法避免有死的宿命，再神勇的英雄也只能在人世间显赫一时，一旦阿特洛波斯<sup>③</sup>剪断生命的丝线，他们曾经健壮的躯体就会如尘土一般灰飞烟灭，荡然无存。正如阿波罗对波塞冬说的这番话：

“他们（指凡人英雄）如同树叶，你看那些绿叶，靠吮吸大地养分片片圆润结实，但一旦生命终止便会枯萎凋零。”（*Ili.*,21.464-467）

期盼如神明一般永生的凡人只能追求在有限的生命里得到巨大的荣光，这样，在他们死后，曾经的战友和朋辈仍然会铭记他们的功勋，后来者们将继续歌唱前人的史诗，传颂他们不朽的声名。因为“荣耀是永生的最可靠的形式，长寿意味着在人的记忆中活下去。最长的生命就是通过他伟大的、光荣的和出色的事迹而进入永远的历史记载的生命”<sup>④</sup>：

“日后出生的人当中有人在大海上驾驶有许多排桨的船只的时候会说：‘这是远古时候死去的、被光荣的赫克托尔杀死的非常勇敢的战士留下的坟墓。’日后有人这样说，我的名声将不朽。”（*Ili.*,6.87-91）

与神明相比，荷马笔下的凡人英雄随时会被死亡的黑暗蒙住双眼，显得脆弱不堪，但是，“正是毁灭的确定性（*certainty*）才使得悲剧英雄有机会展示其英雄主义；悲剧使观众感到愉悦，不是通过净化他们的情感，而是通过使观众直接面对人类生存的最可怕的真理，并表明正是这些真理使英雄主义有意义，使人生值得过”<sup>⑤</sup>。因此，古希腊英雄身上的血气（*θυμός*）

① 在罗马的神话体系中，*Amor* 是爱神之子丘比特（*Cupido*）的别名，对应着希腊神话中的厄洛斯（*Eros*），因此，*amor* 可以视作 *eros* 的同义词。在这一基础上，下文会着力对“爱欲”这一概念加以分析。

② 在史诗全文中，埃涅阿斯走出冥府以后，就从未再像面对狄多或西比尔那样悲痛地回忆过去，而是一心建立他的“新特洛伊”。可以说，冥府之旅是埃涅阿斯政治身份和精神认同的双重转折点。

③ 阿特洛波斯是希腊神话中掌管命运的三女神之一，负责剪断人的命运线，一旦命运线断裂，人就会死亡。

④ （德）阿莱达·阿斯曼：《回忆空间》，北京：北京大学出版社，2016年，第32页。

⑤ （美）奥弗洛赫蒂编：《尼采与古典传统》，田立年译，上海：华东师范大学出版社，2007年，第15页。

仍然驱使着他们以粗俗、野蛮和原始的方式追求不朽，正是这种脆弱赋予了他们永生的神明无法企及的尊严，而宏伟的史诗也就成了一部凡人的赞歌。<sup>①</sup>

从这层意义上说，《埃涅阿斯纪》展现了维吉尔对同一个问题的回答——无论是阿基琉斯对命运的抗争，还是埃涅阿斯对神明的虔敬，都源于对不朽的欲念（eros/amor）。但是，比起荷马将歌颂英雄伟业的重任交给缪斯女神，维吉尔找到了一个更加具体、充满了现实政治意义的承载者——罗马民族的伟大世系，而它必须通过血脉的联结加以传承。

应当引起注意的几处情节是，当埃涅阿斯沉浸在与狄多的欢愉时，尤比特的使者以他的儿子阿斯卡纽斯作为最后的劝诫手段：

“要他（指埃涅阿斯）有一天统治意大利，英主辈出的意大利，武功烜赫的意大利，要他繁衍高贵的特洛亚血统的后嗣，并把全世界置于他的法律之下。如果对这样光荣伟大的事业他都无动于衷，如果他自己不肯努力去赢得赞美，难道作为父亲，他就吝啬得不肯让他儿子阿斯卡纽斯统治罗马的城堡么？”（*Aen.*,4.219-278）

在埃涅阿斯向狄多解释自己的离去时，他也以安奇塞斯的托梦和阿斯卡纽斯的未来作为理由。不仅如此，当埃涅阿斯在通往意大利的路程中迷航时，他的父亲甚至亲自“从天上降落”，向他带来尤比特的命令——这一切，都是为了使他到达意大利，建立起不朽的帝国。

如果我们需要找到一个充满戏剧张力的代表性情节，那么埃涅阿斯与狄多的对话也许是对上述主题最好的概括：

埃涅阿斯由于尤比特的告诫，目不转睛，挣扎着把眷恋之情（*curam*）<sup>②</sup>压在心底。（*Aen.*,4.330-331）

尽管他对这位温情的女王感到依依不舍，但他仍然坚决地宣告了二人关系的结束：

“这才是我的爱（*amor*），这才是我的祖国（*patria*）。”<sup>③</sup>（*Aen.*,4.347）

要理解埃涅阿斯这场艰难的爱欲抉择，不妨借鉴柏拉图的诠释。柏拉图（Plato）在《会饮篇》（*Symposium*）中提到，爱欲（eros）所企盼的是不朽，有朽的凡人如若想实现不朽，就必须在美当中生养。“可朽者的本性都在尽力追求不朽。繁殖是实现这一目的的唯一途径，除此别无他途，因为这才会有新一代不断地接替老一代。以这种方式，一切可朽的事物得以保存，它们与神圣的事物不同，神圣的事物永远保持同一，而可朽的事物只能留下新生命来填补自己死亡以后留下的空缺。如果一切事物天然地珍惜它自己的后代，因为就是为了不朽，一切事物都表现出这种热情，这种热情就是爱。”<sup>④</sup>大多数人的爱欲导致了肉体的繁衍，然而，柏拉图还指出，有些人更适合在灵魂中孕育，比如诗人和政治家，他们播种荣耀、功绩和美德，其中最伟大、最美好的是城邦和家庭的秩序，也就是节制和正义。

毋庸置疑，埃涅阿斯意欲追求的正是这样一种不断变动，但却永无止息的不朽，而狄多和她的迦太基显然无法达成他（或者尤比特和安奇塞斯）的目的。只有阿斯卡纽斯在身上，埃涅阿斯才能实现肉体与灵魂两种生养的统一——他不仅是阿斯卡纽斯亲缘上的父亲，更是他政治上的父亲。

<sup>①</sup> 克莱（Clay）认为，“荷马笔下的众神无比轻浮可笑，这个结论看似矛盾和出人意料，但却是在对众神的永生本质进行深刻思考之后得出的……既然永生不死，他们就不能为任何比生命更珍贵的东西——无论是荣誉、友情还是对家园的热爱——冒失去生命的危险。不能为了高于生命的东西而牺牲自我，是众神的局限……因此，神明在本质上逊于凡人。”（Jenny Stauss Clay, *The Wrath of Athena: Gods and Men in the Odyssey*）。转引自陈斯一：《阿基琉斯的神性与兽性》，《外国文学》，2019年第4期。

<sup>②</sup> 颇具深意的是，在《埃涅阿斯纪》中，维吉尔似乎从未用爱（*amor*）来形容埃涅阿斯对狄多的感情，唯一一次例外是在两人相见时，维纳斯派小爱神丘比特扮作阿斯卡纽斯，“让这位假父亲的心中充满了爱（*amor*）”（*Aen.*,1.695-756），但爱的直接对象显然不是狄多本人。埃涅阿斯自己也对狄多说，“我也从未正式向你求亲，或缔结过婚约”（*Aen.*,4.331-361）。

<sup>③</sup> 本段引文为笔者所译。前引译本作“我必须热爱意大利，它是我的祖国了”，其拉丁语原文为 *hic amor, haec patria est*。

<sup>④</sup> 本文选用的柏拉图译本系王晓朝翻译的《柏拉图全集》，详见（古希腊）柏拉图：《柏拉图全集》，王晓朝译，北京：人民出版社，2016年。

在整部史诗中，诗人不断借众人之口强调阿斯卡纽斯作为伟大世系继承者的身份，以及与之相匹的气魄（animus）和德性（virtus）<sup>①</sup>：

“他有埃涅阿斯这样的父亲，有赫克托尔这样的叔伯，是否已经激发了他的丈夫气概和古老的勇武精神（antiquam virtutem animosque）了呢？”（*Aen.*,3.295-355）

又或是埃涅阿斯本人的教诲：

“但是等你自己年纪稍微长大些的时候，你就要注意不要忘记，要时刻心里想着你的父辈给你立下的榜样。想起你的父亲是埃涅阿斯，你的舅父是赫克托尔，你就会勇气（animo）倍增。”（*Aen.*,12.383-440）

不过，《埃涅阿斯纪》与史诗伦理的对话并未就此终结。在《神曲》（*La Divina Commedia*）里，维吉尔被当作异教时代最伟大的先知，成为但丁游历地狱的向导。初入地狱的但丁对维吉尔这样说：

“神所拣选的器皿去那里，是为了给信仰带回证明，这种信仰是得救之路的起点。但是我呢，我为什么去那里呢？谁准许我去呢？我不是埃涅阿斯，我不是保罗（St.Paul），不论我自己还是别人都不相信我配去那里。”（*Inf.*,2.32-33）<sup>②</sup>

如但丁所言，得到神启的埃涅阿斯前往冥府，是为了亲眼看到罗马的未来，从而为信仰找到支柱，在他充满基督教色彩的解释中，埃涅阿斯的冥府旅程被叙述成得救与证信的道路。如果他拒绝接受安奇塞斯描绘的帝国图景，首先意味着迷失正途<sup>③</sup>，其次意味着拒绝恩典。<sup>④</sup>然而，尽管埃涅阿斯如此虔敬，但丁还是将他安放在了灵泊（Limbo）<sup>⑤</sup>中，因为他“只在向往中生活而没有希望”。埃涅阿斯永远处于悬置状态，救赎与惩罚都与他无关。这种设计显然受到了奥古斯丁（Augustine）对异教态度的巨大影响，“他们虽然有高贵的德性，但若不是为了上帝，而是为了任何地上的目的去做这些事，那就是虚妄无意义的”<sup>⑥</sup>。

奥古斯丁试图抹杀埃涅阿斯身上最后一丝古典文明的特质，他无情地嘲弄并且否定了维吉尔对人间天国的想象，在他看来，尘世政治中不存在任何实现不朽的可能，地上之城无力承载至善（summum bonum）的崇高——既然暴君尼禄可以亲自将宏伟的建筑毁于一炬，万达尔蛮族也可以轻易占领神灵庇护下的永恒之城（aeterna urbs），那么，维吉尔意图开创的伟大事序，也不过是“对转瞬即逝之物的欲念”（amor rerum transeuntium）。要实现真正的不朽，只能彻底超越世俗的世界，古典时代的爱欲就这样被埋葬，天穹之上的圣爱（caritas）最终取代了人世间的贪爱（cupiditas），成为另一个纪元对不朽的定义。

<sup>①</sup> 下文的“勇武精神”和“勇气”，指代的都是 animus 一词。animus 和 anima 在拉丁语中是一组孪生词汇，前者是精神，后者是灵魂（气息）。在荷马的语境下，灵魂（anima）的有无是生与死的界限，当人死后，灵魂就会以气息的方式离开身体，去往冥府。不同的是，柏拉图对灵魂（anima）与肉身做了严格的划分，灵魂是不朽的，它暂存于肉身当中，使其拥有欲望（epithumia）、血气（thumos）和理性（nous）三种不同层次的生命力，而肉身则是朽之物，会伴随着人的死亡而消逝。《埃涅阿斯纪》中，维吉尔继承了荷马的说法，常常用气息断绝来形容生命消亡，如“为什么你没能够在特洛亚的战场上亲手把我杀死，断了这口气（anima）”（*Aen.*,1.97-98）。然而，在指涉特洛伊人代际传承的“精神”时，维吉尔又多次使用 animus 这一概念，甚至神明也参与其中（见前文埃涅阿斯祈求神明“进入心灵”的祷告），其用意应当不止于“勇武”。检阅 Durham 的英译本发现，他将下引第一段译为“Ancient valour and the pride of manhood”，第二段译为“courage”。对此，笔者不敢加以定论，故仍然沿用现行译本的表述，以注释方式说明。

<sup>②</sup> 本文所有《神曲》内容皆引自（意大利）但丁：《神曲》，田德望译，北京：人民文学出版社，1990年。

<sup>③</sup> 在拉丁语中，“漂泊”与“迷途”是“error”一词的双关，对此，奥古斯丁曾经有一句著名的评论，他说，“后来我被迫学习传说中一个叫埃涅阿斯的人四处漂泊（error）的故事，而我也就忘记了我自己的迷途（error）”。详见高峰枫：《奥古斯丁与维吉尔》，《外国文学评论》，2003年第3期。

<sup>④</sup> 关于“冥府之行”的内涵，参见朱振宇：《朝圣者的“冥府之行”——关于〈埃涅阿斯纪〉与〈神曲〉“冥府之行”主题四个片段的比较文学解读》，《国际比较文学(中英文)》，2018年第3期。

<sup>⑤</sup> 但丁笔下的灵泊（Limbo）是地狱的最外层，那里的灵魂并不接受惩罚，他们的共同身份是“异教徒”，即生活在基督诞生前的古代英雄，或者还未受洗就死去的婴儿。

<sup>⑥</sup> 吴飞：《心灵秩序与世界历史》，北京：生活·读书·新知三联书店，2013年，第323页。

## 四、余论

在史诗中，埃涅阿斯身上承担的不只是他自己的命运，更是整个罗马民族的未来，他的虔敬不仅关乎神明，更关乎帝国现世的存在和永恒。为了孕育属于他的不朽功业，埃涅阿斯必须实现对过去和当下的超越，苦难和欢愉都不能阻拦他前进的脚步。然而，这种超越绝非对现世的漠视，尽管埃涅阿斯所追求的看似只是神明许诺的幻影，但它最终仍要作为尘世的帝国矗立在意大利的土地上。

在安奇塞斯和尤比特两位“父亲”（*pater*）的共同教诲下，埃涅阿斯习得了一种追求不朽的方式，那就是将爱欲从人世间短暂而易朽的事物转向真正的永恒，用凡人能力范围内的一切积极行动去投身于他所能想象的最伟大的事业，这样，罗马的世系就成了不朽的见证：

“难道我们现在还用得着踌躇而不以我们的行动来表现出我们的勇气（*virtutem*）吗？还有什么顾虑能阻止我们去到意大利的土地上立足吗？”（*Aen.*,6.752-853）

与其将埃涅阿斯以痛苦与牺牲去换取未来的抉择看作是一场残酷的悲剧，不如说，这正是维吉尔想要揭示的“奥古斯都式的气质”。诚然，《埃涅阿斯纪》中死亡与悲剧的阴翳不容轻易忽视，但这或许恰恰是诗人意欲抒写的英雄气概之所在——面对眼前的苦难，他们仍然愿意相信前景的光明，并努力用气魄与德性去实现这一切。正因为过去的苦痛、当下的煎熬，所以未来才显得弥足珍贵：

“经过各种各样的遭遇，经过这么多的艰险，我们正在向拉丁姆前进，命运指点我们在那儿建立平静的家园；在那儿特洛亚王国注定要重振。忍耐吧，为了未来的好时光保全你们自己吧。”（*Aen.*,1.157-222）

维吉尔以史诗作为联结古典时代的媒介，改写了荷马笔下意气昂扬的英雄群像，使罗马的永恒世系成为爱欲的至高和唯一载体，于是，站在帝国门前的诗人真正塑造了属于罗马的不朽传统。他用虔敬的纽带勾连起奥林波斯与永恒罗马，从此，在他身后的世界里，神明在现实中谢幕，却在人们的心灵里成为主角。《埃涅阿斯纪》中的英雄虽然仍像荷马时代那样不懈追求着超凡入圣，努力接近不朽的神明，但人神之间的关系不再是竞争、僭越乃至亵渎，而是虔敬地在世间贯彻上天的意愿，并且忍耐不幸的命运，传承罗马的血脉与精神，最终实现永恒帝国的不朽，正因如此，这位伟大的诗人才会在后世被看作是“基督降生的第一个预言者”。尽管这样，维吉尔还是把自己的叹息隐藏在了史诗的字里行间，在狄多自焚的烈火熊熊中，在埃涅阿斯手刃敌人的暴怒里，我们仍能看到一丝来自荷马的余晖闪烁。<sup>①</sup>

置身于共和国末年信仰迷失与社会转型的风雨飘摇，维吉尔承受着罗马帝国统一和崛起的巨大风暴，面朝过去地写下关于未来的诗篇，从此屹立于荷马与但丁之间的漫长岁月<sup>②</sup>。如果欧陆的思想家们会像但丁所说那样，在冥府中排起队列，那么，《埃涅阿斯纪》将是一座横跨古典时代与基督纪元的宏伟津梁。

<sup>①</sup> 在《埃涅阿斯纪》中，狄多自焚与埃涅阿斯手刃图尔努斯这两个情节引发了后世最为广泛的争论，早在“哈佛派解读”对“双重声音”提出质疑之前，不少读者就曾写下对史诗的悲剧性解读，比如奥古斯丁就曾回忆自己因读到狄多之死而落泪，但丁甚至让他笔下的维吉尔自称《埃涅阿斯纪》是“我崇高的悲剧（*l'altissima tragedia*）”（*Inf.*,20.8-9）。

<sup>②</sup> 对维吉尔形象的表述，笔者受到了本雅明“历史天使”概念的启发。参见瓦尔特·本雅明：《历史哲学论纲》，张旭东译，《文艺理论研究》，1997年第4期。