内战、征服与民族救赎*

——贺拉斯《颂诗集》第一部第二首解读

李永毅

内容提要 贺拉斯《颂诗集》第一部第二首并非如部分评论家所说，是歌颂屋大维为恺撒复仇的献媚之作，而是对罗马百年内战的沉痛反思。从创建者罗慕路斯开始，罗马似乎便被兄弟相残的阴魂纠缠，贺拉斯用兆象和祈祷告诫屋大维，应当仁慈对待自己的敌人，尽早终止内战，在征服外族、开疆拓土的过程中实现民族的救赎。这首诗表明，贺拉斯不是驯顺的宫廷诗人，他有自己独立的人格，但他用异族之血洗净内战之罪的观念却反映了罗马民族的集体无意识——帝国情结和种族偏见。

关键词 罗马 复仇 救赎 贺拉斯 屋大维

从古罗马时代为贺拉斯作注的波皮里昂（Pomponius Porphyrion）算起，围绕《颂诗集》第一部第二首（*Carmina* 1.2）的争议已持续1800年。在贺拉斯最引以为豪的《颂诗集》里，由于第一首诗（献给麦凯纳斯）带有序言的性质，这首诗才是真正意义上的开篇之作、定调之作，它集中体现了贺拉斯的政治立场和艺术立场。因此，关于它的争议直接关系到我们对贺拉斯的总体评价。他究竟是一位御用的宫廷诗人，对自己的恩主麦凯纳斯、对罗马的恩主屋大维感激涕零，惟恐奉承不周，还是一位有独立操守的艺术家，虽有恩必报，但始终坚持自己的判断？如果说他以罗马的民族诗人自命，深信自己用诗歌“建造了比青铜更恒久的纪念碑”（*Carmina* 3.30），那他到底希望让什么样的思想成为不朽？

关于此诗的创作时间，多数学者定在公元前29年到28年左右，屋大维攻克亚历山大城之后、获得奥古斯都（意为“神圣者”）封号之前。此时，恺撒遇刺引发的内战已接近尾声，在公元前31年的阿克提翁战役中，屋大维已经决定性地击败对手安东尼。此诗的基本轮廓也很清晰。1－20行描写了种种不祥的兆象，表明罗马深陷危险之中，21－24行是过渡部分，25－52行猜想朱庇特会派哪位神来拯救罗马，最后的结论是墨丘利最合适。

对于将贺拉斯定位为宫廷诗人的读者来说，这首诗是不折不扣的歌功颂德之作。他们认为，诗歌前半段涉及的反常景象（雪灾、雹灾、朱庇特神庙被雷电击中、台伯河水淹罗马）都是公元前44年恺撒遇刺后发生的各种异象。例如维克哈姆就援引了迪欧的《罗马史》、[①]维吉尔

* 本文为2012年教育部新世纪人才项目“贺拉斯翻译与研究”（项目号 NCET－12－0594）的成果。

的《农事诗》、[2]奥维德《变形记》[3]和提布卢斯[4]诗歌中的描述。[5]最后一行把“你”称为“恺撒”（Caesar），毫无疑问指屋大维，他被尤利乌斯·恺撒收为养子时，按照罗马传统，也接受了“恺撒”的名字（此后他的全名是 Gaius Iulius Caesar Octavianus）。第 44 行出现了“恺撒的复仇者”（Caesaris ultor）的称谓，世人皆知，屋大维向来以此自命，在公元前 42 年剿杀共和派的腓立比战役之前，专门以为养父复仇的名义修建了神庙，[6]他在自传中也把为父报仇作为主要功绩来夸耀。[7]如果愿意朝这个方向解读，诗作中的线索还有很多。贺拉斯没有遵循把罗马创建者罗慕路斯的母亲称为瑞亚（Rhea 或 Rea）的传统，却按照另一个传统叫她伊利亚（Ilia），这样她就成了恺撒所属的尤利亚家族的先祖。诗中台伯河神水淹罗马，[8]是为她的冤屈复仇，而她的冤屈在恰斯等人看来自然是她的后代恺撒被杀。[9]就连诗中提到灶神维斯塔的神庙和罗马第二代国王努玛修建的大祭司宫殿（15－16 行），似乎也与恺撒脱不了干系，因为恺撒身前担任过大祭司，而大祭司的主要职责便是管理维斯塔的祭祀。[10]大祭司遇刺，女神当然震怒，不再听贞女的祷告（27－28 行）。不仅如此，贺拉斯所呼求的每一位神都可视为对屋大维的奉承。[11]阿波罗是恺撒家族、尤其是屋大维本人的守护神；维纳斯是埃涅阿斯的母亲，从而与恺撒和屋大维都有血缘关系；战神马尔斯是罗慕路斯的父亲、整个罗马族的祖先；最后一位神墨丘利甚至是屋大维的化身（关于这一点的争议见后文），作为和平使者和贸易神，他最完美地再现了屋大维的伟业。

按照这样的思路，此诗的意思简单得无以复加。恺撒遇刺，天降异象，罗马人陷入惊恐之中，仿佛世界末日来临，神让墨丘利化身为屋大维——恺撒的继承人和复仇者——降临世间，消灭了恺撒的敌人，恢复了和平与秩序。直到 1991 年，还有拉丁学者不假思索地沿袭着这样一副贺拉斯的形象，他在这首诗的注释中写道：“贺拉斯急切地接受了宫廷诗人的角色，抓住一切机会表达个人的崇拜、公众的渴求，站在屋大维一边宣扬道德改革。贺拉斯把这首颂歌放在《颂诗集》的显要位置，并暗示元首是神的化身，是为了借此表明他自己如何接近权力的中心。”[12]即使贺拉斯会如此无耻，屋大维也没有如此愚蠢。在《讽刺诗集》第二部第一首中，特莱巴提乌斯劝贺拉斯写诗歌颂屋大维的军功，贺拉斯说如果自己能写，当然愿意写。对方说，你可以写元首的公义勇敢。贺拉斯意味深长地答道，倘若事实如此，他可以写，但“我的话进不了恺撒警觉的耳朵，／他会把我踢开，如果奉承太笨拙”（*Sermones* 2. 1. 11－20）。可见，贺拉斯非谄媚之辈，屋大维也非庸常之人。更重要的是，上述解读在作品内部会遇到许多绕不开的障碍。

复仇的确是此诗的重要主题，但如康马杰所分析，诗中的复仇其实有三种，贺拉斯对每一种的态度都是不同的。[13]第一种复仇是大神朱庇特降灾（1－4 行），惩罚罗马人的罪行（暂时不论其内容），其目的是警告（“震怖罗马城”）。第二种复仇是台伯河神为妻子伊利亚洗刷冤屈（13－20 行），其目的是毁灭，完全超出了理性的限度，威胁到了罗马的生存，所以忤逆了“朱庇特的意旨”，是贺拉斯所反对的。更值得玩味的是墨丘利的形象，在希腊和罗马神话中，墨丘利总是扮演调停人的角色，因而是和平使者，如果在诗中他就是屋大维的化身，如果贺拉斯赞扬屋大维为恺撒复仇，为何墨丘利只是“容许”罗马人称他（patiens vocari）为“恺撒的复仇者”（44 行）？如沃姆勃所言，无论我们是把“容许”理解为更负面的“容忍”，还是相对中性的“允许”，至少“恺撒的复仇者”这个称号并不适合墨丘利，他也不喜欢这个称号。[14]如果说贺拉斯赞成某种复仇的话，那就是第三种复仇，其目的是“赎罪”（scelus expiandi，29 行）。诗中除了“自命的复仇者”（指台伯河神，17

－18 行）、“恺撒的复仇者”外，另一个与复仇直接相关的词出现在第 51 行（inultos，“尚未复仇”）。贺拉斯祈求墨丘利（或者屋大维）不要忘记罗马与帕提亚（Parthia）的仇。罗马人曾多次败于帕提亚人之手，公元前 53 年，克拉苏在卡莱战役中全军覆没，军旗被帕提亚人没收，直到贺拉斯作此诗之时仍未夺回，这被视为罗马的奇耻大辱。公元前 36 年安东尼入侵帕提亚也遭败绩。“尚未”暗示，贺拉斯期待的复仇并不是消灭恺撒的敌人，而是摧毁罗马的敌人。因为此诗写作之时，谋杀恺撒的共和派“元凶”已悉数清除。康马杰还指出，贺拉斯在呼求每一位神时，突出的都是与杀戮相反的特征，阿波罗是以占卜的预言神身份出现的，形容维纳斯的词是“微笑”，而且她被快乐精灵和小爱神环绕，甚至战神马尔斯也“终于厌倦了太久的战争游戏”（30－37 行）。贺拉斯没有直接说出墨丘利的名，而是称他为“慈母迈亚的儿子”（almae filius Maiae），almae（“养育”之义）放在迈亚神的称谓前很罕见，也传达了与杀戮相反的信息。[15]墨丘利被罗马人供在和谐女神（Concordia）的庙里，也证明他与和平的不解之缘。[16]因此，我们极难相信，贺拉斯创作此诗是为了歌颂屋大维替恺撒复仇。

努斯鲍姆认为，复仇主题和“恺撒的复仇者”称谓在此诗中都是回顾式的，贺拉斯并非鼓动屋大维继续为恺撒复仇，但也没有否定他过去的复仇行为，而是庆祝内战时代的终结，期盼崭新时代的到来。[17]努斯鲍姆根据时态把诗歌分为两部分，1－20 行是完成时，回忆过去，21－52 行是现在时和将来时，展望未来，两位复仇者（台伯河神和墨丘利）分别属于两个阶段，贺拉斯否定了前者，肯定了后者。他甚至提出，台伯河神暗指安东尼，而伊利亚影射埃及女王克里奥帕特拉。曾任恺撒副手的安东尼在恺撒死后比屋大维更积极地实施报复。事实上，镇压包括西塞罗在内的共和派、屠灭恺撒敌人的“功劳”主要应归于他，而不是屋大维。只是因为他后来与屋大维决裂，联合克里奥帕特拉与之对抗，所以这些“功劳”便落到了屋大维头上。正如台伯河神肆无忌惮的报复几乎摧毁了罗马城，安东尼所代表的残忍复仇也危及了民族的生存，只有恺撒“真正的”复仇者屋大维才能终结内战，将罗马带入和平的新时代。朱庇特降下灾祸，是要警示罗马人，让他们理解安东尼之路是毁灭之路，屋大维之路才是复兴之路。在 21－28 行的反思中，贺拉斯想象未来的世代将如何看待这段内战的历史，并祈求朱庇特派一位神来拯救罗马，表明朱庇特的警示已经奏效。努斯鲍姆还指出，这首诗的创新之处在于结合了罗马本土的赎罪主题和希腊文学中诸神显圣的传统。

这番阐释仍有很多漏洞。台伯河神象征安东尼尚可接受，因为他毕竟是恺撒的复仇者，伊利亚是维斯塔神庙的贞女，先祖罗慕路斯和雷穆斯的母亲，代表着正宗的罗马血统，如何会影射威胁罗马的异族人克里奥帕特拉？诚如努斯鲍姆所说，赎罪是此诗的另一个关键主题，但所赎的是何罪？如果仅仅是为谋杀恺撒赎罪，朱庇特为何要摆出毁灭整个世界的架势，不仅“震怖罗马城”，而且“震怖万族”（terruit gentes），让他们害怕大洪水毁灭人类的庇拉时代将会重回（4－12 行）？此罪的世界性意义何在？谋杀恺撒只是少数共和派人士所为，诗中每次出现“罪”的字眼时，却都是整个时代的罗马人来承担，第 23 行把青年凋落殆尽归于“父辈之罪”（vitio parentum），第 47 行担心墨丘利会因为憎恶“我们的恶事”（nostris vitiis）提早返回天国，第 29 行所说的“罪”（scelus）也没有限定于某部分人。如果贺拉斯赞成“以屋大维的方式”为恺撒复仇，那该如何理解位于作品中心的这一节（21－24 行）：“罗马公民的利剑没能让波斯／丧命，战祸此起彼伏，凋落／殆尽的青年，拜父辈之赐，／将听闻这一切。”此处的波斯和末节的美地亚都是指帕提亚人。“罗马公民

的利剑没能让波斯丧命”的原文“Audiet cives acuisse ferrum, / quo graves Persae melius perirent”值得玩味。“公民”（cives）在拉丁语中强烈暗示着“内战”（bellum civile），“磨剑”（acuisse ferrum）是典型的战争意象，后面的虚拟从句直译就是“让波斯人死于此剑更好”。用“波斯人”称呼帕提亚人，很容易让罗马读者联想起当年波斯威胁希腊、野蛮威胁文明的可怕图景，有情感的煽动性。内与外的对照，褒贬分明。诗末贺拉斯再次提醒罗马败于帕提亚之仇未报，也是对此节的呼应。还有一个最重要的因素，就是贺拉斯本人对恺撒的态度。在公元前 42 年的腓立比战役中，他曾是共和派的军官，与安东尼和屋大维的军队对抗，战败后他接受了屋大维的赦免，后来成为权臣麦凯纳斯的门客。他曾以戏谑的口气谈起自己如何舍弃了盔甲逃离战场（*Carmina* 2. 7. 10），但他一直都把昔日同胞视为密友，也从未表示过反对谋杀恺撒，甚至还曾暗示他依然认为那是对的（*Sermones* 1. 7）。因此，虽然贺拉斯后来认可了屋大维的统治，但他不会以称赞后者为恺撒复仇的方式来表明忠心。

如果贺拉斯反对以复仇的名义继续清剿共和派，那他会认为自己曾经为之战斗的一方也有罪吗？沃姆勃指出，贺拉斯固然从来没有为自己年轻时代加入共和派道歉，但他也从来不曾把自己的阵营理想化，认为它真是崇高正义的：“如果说他没有忏悔腓立比战役的错误，他也从未赞美过它的正确。”[18]谴责内战的思想贺拉斯在其他诗中也表达过（*Epodes* 7 和 16）。就这首诗而言，只有把罪解释为内战，解释为同胞相残、兄弟相残，才能涵盖一个时代的所有罗马人，也只有这种罪能威胁到罗马的生存，而罗马既然是罗马人心目中的世界主宰，罗马的危机也就是“万族”的危机，诗中的末世恐惧和新世纪的急切盼望也就很好理解了。历史也是支持这种阐释的。公元前 133 年保民官格拉古被杀后，罗马的平民派（populares）和贵族派（optimates）之争愈演愈烈，百余年间大规模的内战就有三次：一次是在马略和苏拉时代，一次是在庞培和恺撒时代，一次是在恺撒死后，其间还有斯巴达克起义和喀提林叛乱。几代罗马精英或者死于悬赏屠杀（proscriptio），或者死于战场，罗马抛弃近五百年共和传统，欣然接受屋大维的独裁，便是极端绝望情绪的体现。如果我们认定贺拉斯所言的罪指民族内部的仇杀，那么诗中的不少难题就可以迎刃而解了。

已经有多位学者提出，诗歌前半段的兆象与恺撒之死无关。赫斯特对比了贺拉斯和罗马时代其他作家的描写，认为诗中的兆象远不如恺撒死后的异象“离奇”，而且此时距恺撒遇刺已经 15 年。[19]康马杰也相信，1 - 20 行的描写不是简单地汇报兆象，如果那样，贺拉斯完全可以根据其他人的作品给出更明确指向恺撒的兆象，他用故意含混的措辞创造了更大的阐释空间，或许象征着罗马当时混乱的政治局面，为后文做铺垫，否则第五节公民磨剑的意象就太突兀了。[20]麦凯指出了另一种可能，鉴于《颂诗集》前三部直到公元前 23 年左右才发表，此诗的创作时间可能晚于公元前 28 年。这样，诗中的洪水或许不是指公元前 44 年恺撒遇刺后的洪水，而是指公元前 27 年的洪水。[21]根据迪欧的记载，元老院授予屋大维奥古斯都封号的当天，台伯河漫出堤岸，淹没了罗马的低地。占卜者把它解释为屋大维的权力将遍及四方，引发了一场献媚热潮。[22]如果麦凯的猜测是真，那么贺拉斯不仅没有随波逐流，反而借此机会向屋大维进谏，劝他尽早带领罗马步出内战阴影。无论台伯河泛滥是实有所指，还是罗马危机的象征，贺拉斯对它的描述都值得注意：“我们看见棕黄的台伯河，浪涛 / 湍急，被塔斯坎的堤岸逼返，/ 汹涌着，决意冲毁维斯塔神庙 / 和努玛的宫殿。”朝着入海的方向看，台伯河左岸是罗马的地界，右岸在罗马历史的早期属于敌对民族埃特鲁里亚

（“塔斯坎的堤岸”）。[23]台伯河水从埃特鲁里亚的方向退回，进逼罗马，象征地看是内战的行为，难怪朱庇特反对。维斯塔神庙的圣火据说维系着罗马民族的生存，绝不可以熄灭，努玛的宫殿指大祭司的住所，努玛在历史上以爱好和平著称，也是罗马宗教传统的创立者。因此，台伯河的洪水威胁到了罗马的根基，让罗马有灭国之忧。河神的疯狂行为据说是为妻子伊利亚复仇，伊利亚的痛苦并非因为恺撒被杀，而是源于她自己的遭遇。根据李维《建城以来史》中记录的版本，她的名字叫瑞亚，是国王努米托的女儿，阿姆利乌斯夺取兄长努米托的王位后，故意选她为供奉维斯塔的贞女，以让努米托家绝后。此后，瑞亚怀孕生下了罗慕路斯和雷穆斯，虽然她声称他们是战神马尔斯的儿子，但阿姆利乌斯还是下令囚禁了她，并让人把孩子投入台伯河溺毙。后来两兄弟意外获救，经过一番曲折，恢复了努米托的王位。在建立罗马城的过程中，罗慕路斯和雷穆斯重复了祖辈的悲剧，手足相残，雷穆斯被罗慕路斯所杀。[24]显然，伊利亚之所以痛苦，是因为她的家族两次卷入兄弟争夺王位的内战。即使我们选择传说的另一个版本，伊利亚并非瑞亚，而是更早先祖埃涅阿斯的女儿，至少罗马人公认她是罗慕路斯和雷穆斯的母亲，她仍然是兄弟仇恨的受害者。贺拉斯对台伯河神的谴责表明，以战止战绝非结束内战的方式，只会加速罗马的败亡。这样，21－24 行对内战的沉痛反省就是水到渠成了。

内战之罪在此诗中具有浓重的宗教色彩。除开诗歌后半段的祷告、反复出现的“罪”的字眼，前半段与兆象和祭祀相关的词也有很多，第 1 行的“不祥”（dirae）、第 3 行的“神圣”（sacras）、第 6 行的“异象”（monstra）、第 16 行的“神庙”（templa）、第 18 行的“凶险”（sinistra，虽然字面意思是左边）等词共同描绘了一幅罗马遭受天谴的图景。伊利亚和罗慕路斯（第 46 行提到的 Quirinus 是古代萨宾族的战神，罗慕路斯死后封神，与其混同）的典故似乎把天谴的原因归于罗马人的“原罪”——兄弟相残。既然罗马城的建立是以罗慕路斯杀死雷穆斯为序曲，内讧和内战便成了罗马人的基因，这或许是受百年内战煎熬的罗马人普遍的一种宿命想法。贺拉斯并不是唯一表达这种想法的诗人。同辈的维吉尔在《农事诗》中甚至把罗马绵延战祸的起因推到了比埃涅阿斯还早的特洛伊先祖拉俄墨冬（Laomedon）。[25]拉俄墨冬曾多次失信于神，结果神的诅咒一直伴随着他的家族。然而，罗马人的悲剧在于，他们总是以罪的方式来惩罚罪：内战无非是放大的兄弟相残。这样，惩罚不仅不能终结罪，反而让罪不断延续。因此，他们已经没有能力自救。贺拉斯只能想象这个民族向朱庇特求救。在朱庇特可能派出的四位神中，为什么贺拉斯觉得唯有墨丘利能担当为罗马赎罪的重任？从恺撒的角度看，是难以解释的，因为每位神都与恺撒有密切的关系。沃姆勃的答案是，阿波罗、维纳斯和马尔斯之所以不合适，是因为在希腊神话记载的历次战争中，他们都有不顾道义、偏袒一方的行为，在内战中偏袒一方必然伤害另一方，而双方都是罗马人，他们的干预只会威胁罗马的整体命运。[26]唯有墨丘利作为诸神的信使和贸易神，天然扮演着调停斡旋的角色。然而，深陷内战思维的罗马人却误解了朱庇特的旨意，错误地把墨丘利看成“恺撒的复仇者”。贺拉斯严厉警告了这种延续历史错误的想法。他乞求墨丘利“别因憎厌我们的恶事／随疾风远返”（47－48 行），暗示这位神的忍耐是有限度的，如果罗马人执意继续内战，自相残杀，墨丘利就会在朱庇特的怒火平息前回归天界，让罗马在劫难中毁灭。

如果内战只能让民族灭亡，那么怎样才能实现救赎呢？贺拉斯已经在诗中给出了答案。罗马公民的剑应该对准外族，罗马的战争机器应该用于征服（21－22 行，51 行）。只有向帕提亚人这

样的蛮族开战，才是真正意义上的复仇，只有蛮族敌人的血才能洗尽内战兄弟的血。在最后一节里，贺拉斯暗示，真正可以为墨丘利神带来荣光的不是为恺撒复仇，而是征服异族换来的“盛大的凯旋”（49行）。比“恺撒的复仇者”更值得他追求的头衔是“父亲”（pater）和“元首”（princeps）。此时屋大维已被元老院封为“元首”，但尚未获得“国父”（pater patriae）的称号，虽然在时人心目中他已经配得上这样的荣耀。这两个词并非简单称颂屋大维，而是别有深意。“父亲”一词在第一节也出现过，指的是人神共同的父亲朱庇特，这里再次出现，明显是呼应，意味着屋大维应像天父朱庇特一样以保存罗马而不是毁灭罗马为使命，应该追求仁慈，而不要陷于残暴。在《颂诗集》的另一首诗中，贺拉斯也曾借缪斯之口劝诫击败巨人族的宙斯要采取“宽容的政策”（lene consilium，*Carmina* 3.4.41）。此外，对于冲突的兄弟或者说内战双方而言，父亲是权威的调解人。“元首”一词同样指向一个利益共同体的领导责任。尤其值得关注的是诗歌最后一行：“引领我们，恺撒”（te duce，Caesar）。如果说我们难以判断41－51行究竟是在祈求墨丘利还是他代表的屋大维，最后一行至少是明白无误地向屋大维发话。独立夺格结构 te duce 字面意思是“在你的带领下”，但 dux（duce 原形）这个词在拉丁语中有极强的军事色彩，几乎总是指军队的统帅。贺拉斯让屋大维的身份凝定在它身上，显然是期待他在军事上有所建树，而贺拉斯所期待的军功绝不是他已经否定的内战。此前的一行已经提醒帕提亚之仇未报，然后马上称屋大维为“统帅”，鼓动他征服异族的用意昭然若揭。

贺拉斯的结论似乎令人惊异。拯救罗马人的方案竟是屠杀外族人？的确如此。贺拉斯虽然是有独立人格的艺术家，却也充满了狂热的帝国情绪。第一次世界大战鼓舞士兵充当炮灰的名句“为国捐躯，甜蜜而光荣”（Dulce et decorum est pro patria mori）便是出自贺拉斯（*Carmina* 3.2.13）。征服外族是贺拉斯钟爱的主题，《颂诗集》第一部中至少还有两处表达了同样的态度。在第十二首中，他祈求朱庇特保佑屋大维征服威胁罗马的帕提亚人，甚至东方海岸的“印度人和丝国人”（*Carmina* 1.12.53－56）。[27]在第三十五首中，他更直截了当地写道：“啊，多让我羞愧，伤口，罪行，／还有兄弟！铁石心肠的时代／什么不曾做过？什么可耻的事情／不曾碰？何时对神的敬畏 // 让青年收过手？何处的祭坛／他们不曾亵渎？啊，多么希望／钝剑在新的砧板上复原／刺向阿拉伯，刺向东方！”（*Carmina* 1.35.33－40）[28]外战救赎内战的观念在此表露无遗。贺拉斯的帝国情绪甚至比身为皇帝的屋大维更浓烈，他曾多次建议屋大维向帕提亚和不列颠进军。但屋大维远比他明智，竭力避免在境外开战，而以外交手段解决问题。公元前20年，帕提亚人主动归还了克拉苏丢掉的军旗和被俘的罗马士兵，这在屋大维看来比军事胜利还要荣耀。[29]麦凯在总结贺拉斯的政治主张时写道：“他观察到意大利的社会动荡和道德沦丧，相信在此状态下，罗马必须寻找某个敌人作战，只有与异国的战争能够让罗马人的注意力从内战转移到别处。”[30]

贺拉斯的这种认识绝非独特，而是代表了古希腊罗马关于内战与征服的正统思想。早在《理想国》中，柏拉图就提出，希腊人与蛮族人（在希腊文化中，蛮族人是非希腊人的同义词）的战争是自然的，而希腊人之间的战争却不是，因此前一种战争可以无所顾忌，后一种战争却要克制。希腊人不应奴役彼此，只有蛮族人才可被奴役。[31]亚里士多德在《政治学》里概括了军事训练的三重目的：一是让接受训练者避免被人奴役；二是赢得领导地位，为被领导者（其他希腊人）的利益服务；三是奴役只配被奴役的人（蛮族人）。[32]西塞罗在《论共和国》中虽然声称，一个国家若要发动战争，必须有正当的理由——复仇或自

卫。但他并非只支持防御性战争。一切威胁到罗马安全（salus）的民族都可视为罗马的敌人，先发制人的战争同样属于自卫。[36]在鼓吹外战和征服的同时，古希腊罗马思想家普遍把内战视为一种朽败和邪恶的现象。在修昔底德笔下，城邦的内讧总是意味着政治体制的崩溃以及社会、宗教和伦理秩序的全面失衡，甚至语言的正常含义都被扭曲，争斗双方都竭力用最崇高的字眼描绘自己的动机，而用最邪恶的语汇诋毁对方。因此，修昔底德认为，内战让希腊人的性格变得野蛮。他对科孚岛政局的记述就形象地展现了内讧的腐蚀作用。[37]正因如此，当内战“不可避免”时，希腊人和罗马人就会用外战的修辞语汇来形容内战。例如在公元前 63 年的喀提林叛乱中，西塞罗极力掩盖派系之争的实情，极力渲染喀提林如何与高卢人勾结，如何要摧毁整个罗马，因而他领导的反喀提林行动实质是针对外敌（hostes）的战争。[38]对比萨卢斯特的《喀提林阴谋》，我们却发现，喀提林或许只是公元前 1 世纪罗马派系倾轧中盛产的那种野心家而已，并非执意与整个罗马为敌。萨卢斯特认为，没有外战，内战就很容易产生，和平和繁荣总是物欲和权欲的温床。[39]他在《朱古达战争》中写道：在灭亡迦基之前，“公民中间没有争权夺利的现象：对敌人的恐惧维持着国家的良好道德”。[40]公元前 146 年不仅是罗马称霸的起点，也是道德堕落的开始，这个观点逐渐深入人心。外战不仅可以制止内战，而且可以为内战赎罪，这几乎成了罗马人的集体无意识。一个非常有说服力的细节出现在塔西佗《编年史》中。屋大维死后，驻扎在日耳曼的军队哗变，新任皇帝派养子格尔马尼库斯（Germanicus）前往安抚。谈判失败后，士兵发动叛乱。一夜杀戮之后，他们终于心生悔意。塔西佗不动声色地写道：“士兵们的暴戾之气仍未平息，他们突然有一种向敌人进军的冲动：那将是为他们的疯狂赎罪，同胞的鬼魂永远不会安静下来，除非他们不洁的胸膛刻下光荣的伤口。”[41]赎罪的冲动果然威力巨大，罗马军队势如破竹，为公元 9 年罗马军队在日耳曼的惨败报了仇。这段事实是贺拉斯此诗的极佳注脚。

然而还有一个悬案：屋大维与墨丘利是什么关系？20 世纪以前的注者通常都认为，屋大维是墨丘利的化身，也就是说在诗中屋大维的确被“神化”（apotheosis），或者说墨丘利的确被“人化”（incarnation）了。假如贺拉斯的主要目的是歌颂屋大维，这样解释似乎是最自然的。然而，如此露骨的吹捧不仅不是贺拉斯的风格，即使在同时代罗马人中，在屋大维身前直接把他称为神也是极其罕见的，甚至擅长阿谀的元老院也没走到这一步。屋大维自己也明确拒绝别人把自己奉为神。因此，埃尔默坚持认为，墨丘利只是屋大维的“象征”。不仅如此，整首诗都是象征，无论是前半段的兆象，还是后半段的神。而阅读象征手法的作品，最大的错误便是“按字面解读”。[42]沃姆勃也称，墨丘利在诗中没有变成任何人，包括屋大维在内，他和墨丘利的形象反差太大。[43]即使屋大维与墨丘利可以画上等号，哈里森相信，这也不是出于谄媚，而是贺拉斯受到亚历山大诗人卡利马科斯（Callimachus）影响的一个例证。在卡利马科斯的诗中，托勒密二世的王后阿尔西诺厄也变成了神。[44]沃姆勃指出，考虑屋大维与墨丘利的关系时，绝不能忽略 42 行的关键词“模仿”（imitaris），它排除了屋大维“神化”的可能。他还把这个词与前文“朱庇特将把赎罪的职司交给谁？”（29 行）联系起来，指出“模仿”（也可理解为“扮演”）和“职司”（partes，也可理解为“角色”）都有明显的戏剧语言色彩。[45]如果墨丘利只是扮演一位“青年”（iuvenem，通常理解为指屋大维）的角色，那么他就不可能是这位青年，他不认同屋大维所认同的恺撒复仇者身份，而更喜欢“父亲”和“元首”的称号，可以理解为一种在满足屋大维虚荣心前

提下的反向劝诫。表面上看是墨丘利模仿屋大维，实际上贺拉斯是希望屋大维模仿他所描绘的墨丘利，停止内战，实现国内和平，将精力放到开疆拓土、征服异族上去。更重要的是，正如墨丘利的角色是大神朱庇特指派，屋大维也应承担起类似的天命，用外战洗净内战的血，实现罗马民族的救赎。

因此，正如康马杰所说，贺拉斯《颂诗集》第一部第二首虽然表现出颂歌的所有外在形式，骨子里却是警示屋大维的进谏之作（cautionary verse）。[43]它用现实的凶兆、想象的灾难和急切的呼吁提醒屋大维不要重蹈百年内战的覆辙，要用外战和征服恢复罗马的荣光。屋大维虽然对贺拉斯有赦免和奖掖之恩，贺拉斯却并未丧失自己的独立思想，但他的思想本身却反映了罗马民族的集体无意识——帝国情结和种族偏见。

注释：

①㉒ Cassius Dio, *Historiae Romanae*, 45. 17, 53. 20.

②㉕ P. Vergilius Maro, *Georgica*, 1. 466 foll., 1. 501 - 2.

③ P. Ovidius Naso, *Metamorphoses*, 15. 782. foll.

④ A. Tibullus, *Elegiae*, 2. 5. 71 foll.

⑤⑩ E. C. Wickham ed., *Quinti Horatii Flacci Opera Omnia: With a Commentary*, Vol. 1 (Oxford: Clarendon, 1877), p. 18, p. 20.

⑥ C. Suetonius Tranquillus, *Vita Divi Augusti*, 29.

⑦ C. Iulius Caesar Octavianus, *Res Gestae*, 2.

⑧ 台伯河，流经罗马城的河，在诗中被视为一位次等神。

⑨ Thomas Chase ed., *Works of Horace* (Philadelphia: Eldredge & Brother, 1881), p. 257.

⑪ Clifford Herschel Moore ed., *Horace: Carmina and Epcarmina* (New York: American Book Company, 1902), p. 56.

⑫ Daniel H. Garrison ed., *Epcarmina and Carmina: A New Annotated Edition* (Norman: U of Oklahoma P, 1991), p. 203.

⑬⑮㉑㊸ Steele Commager, "Horace, Carmina, I, 2", *The American Journal of Philology*, 80. 1 (1959), p. 38, p. 49, p. 40, p. 38.

⑭⑱㉖㊵㊷ Hilburn Womble, "Horace, Carmina, I, 2", *The American Journal of Philology*, 91. 1 (1970), p. 19, pp. 23 - 24, p. 16, p. 23, p. 19.

⑯ Franz Altheim, *A History of Roman Religion*, trans. Harold Mattingly (London: Methuen, 1938), p. 531.

⑰ Gerald Nussbaum, "A Postscript on Horace, Carm., I, 2", *The American Journal of Philology*, 82. 4 (1961), pp. 406 - 417.

⑲ Margaret E. Hirst, "The Portents in Horace, Carmina I. 2. 1 - 20", *The Classical Quarterly*, 32. 1 (1938), pp. 7 - 8.

㉑㉚ L. A. MacKay, "Horace, Augustus, and Ode, I, 2", *The American Journal of Philology*, 83. 2 (1962), p. 169, p. 173.

㉓ Etruria（埃特鲁里亚）在拉丁语中有 Etruscus 和 Tuscus 两个形容词，基本可以互换。

㉔ T. Livius, *Ab Urbe Condita*, 1. 3 - 7.

㉗ "丝国人"（Seras），罗马人把东方的一个产丝的国度（很可能是中国）称为丝国，拉丁文为 Sinae、Serica、Seres，首都名为 Sera，此处 Seras 与 Indos（印度人）并列，显然指丝国的居民。

㉘ 原诗最后一行为 "Massagetas Arabasque ferrum!"，Massagetae 是住在里海以东的古代民族，此处为了译文的音韵效果，笔者省去了 "马萨各塔"，而加上了泛称的 "东方"。贺拉斯在使用东方民族的名称时，往往是无区别的。

㉙ John Bagnell Bury et al., *The Cambridge Ancient History*, Vol. 10 (Cambridge: Cambridge UP, 1976), p. 263.

㉛ Plato, *Republic*, 469b - 471b.

㉜ Aristotle, *Politics*, 1333b38 - 1334a2.

㉝ M. Tullius Cicero, *De Re Publica*, 3. 34 - 35.

㉞ Thucydides, *History of the Peloponnesian War*, 3. 69 - 85.

㉟ M. Tullius Cicero, *In Catilinam* 3. 24 - 25.

㊱ C. Sallustius Crispus, *Bellum Catilinae*, 10.

㊲ C. Sallustius Crispus, *Bellum Iugurthinum*, 41.

㊳ P. Cornelius Tacitus, *Annales*, 1. 49.

㊴ Jefferson Elmore, "Horace and Octavian (Car. I. 2)", *Classical Philology*, 26. 3 (1931), pp. 262 - 263.

㊶ S. J. Harrison, *Generic Enrichment in Vergil & Horace* (Oxford: Oxford UP, 2007), p. 170.

（作者单位：重庆大学语言认知及语言应用研究基地/重庆大学外国语学院）

责任编辑：魏丽明