臺大文史哲學報　第九十五期
2021年05月　　頁155~181
臺　灣　大　學　文　學　院
DOI: 10.6258/bcla.202105_(95).05

傅克《溫定娜》的同化問題

張　堯　欽*

摘　要

傅克《溫定娜》是一個關於人類與精怪的愛情悲劇，傳統觀點視之為呈現人類與自然的關係、或宗教性救贖的完成。在拿破崙戰爭激化種族衝突的時代背景下，本文重新解讀此作品主旨為他者的同化問題，從兩個角度切入：一是陌生外來者試圖融入目標族群的同化努力，面臨兩個困境，如何擺脫固有的原鄉負擔，以及被視為他者遭到拒絕，二者造成其恆久的內在焦慮；另一是目標族群的陌生恐懼，透過區隔自我與他者所建構的身分認同，在熟悉環境中卻出現他者挑戰，將造成其不安全感。無論同化努力的深淺程度如何，陌生恐懼的排他性才是決定的關鍵。小說結局中尋求入籍的溫定娜精神死亡，與代表目標族群的胡爾伯朗肉體死亡，二人共同毀滅明示異族同化的不可能性。

關鍵詞：原鄉　身份認同　他者　陌生外來者　陌生恐懼

2019.08.13 收稿，2020.05.20 通過刊登。

* 慈濟大學英美語文學系副教授。Email: cyc.deu@gmail.com。

臺灣大學學術期刊資料庫

一、序論

傅克（Friedrich de la Motte Fouqué，1777-1843）小說《溫定娜》（“Undine”，1811）是一個關於人類與精怪的愛情悲劇，傳統觀點視之為呈現人類與自然的關係、或宗教性救贖的完成。本文從小說創作的時代背景——拿破崙戰爭所造成的民族意識與種族衝突——重新解讀此作品之主旨為他者的同化問題，小說情節實際呈現出，意欲求取靈魂成為人類的水精溫定娜，身為陌生外來者，試圖同化於目標族群社會的過程，而其愛人胡爾伯朗（Huldbrand）的始亂終棄，則等同於目標族群對此陌生外來者滲入的反應；結局中溫定娜返回水底與胡爾伯朗死亡，明示異族同化的不可能性。

傅克此篇小說為德國浪漫主義小說的代表作之一，「尤其被視為典型的浪漫主義藝術童話」（Freund 1998: 104）。但就其所處理的水精題材而言，卻並非典型的十九世紀發明，而是流傳甚久的故事。中世紀信仰結合希臘哲學，將構成自然界的四種元素——水、火、木、土——都視為有生命的精靈，各有其傳說，尤以水精故事最多。從文藝復興時期學者帕拉瑟蘇斯（Paracelsus，1493/4-1541）開始形成書面記載，三百年間，歷經貝梅（Jakob Böhme，1575-1624）、謝林（Friedrich Wilhelm Schelling，1775-1854）、史特芬斯（Henrich Steffens，1773-1845）、里特（Johann Wilhelm Ritter，1776-1810）等人的自然哲學體系，方才進入浪漫主義者的想像中。[1]水精故事的基本架構為：男性人類受女性水精美色誘惑與之成婚，其後卻又回到女性人類懷抱而破壞婚姻，遭背叛的女性水精施以報復，通常以男性人類死亡為結局。此故事最早出現於十六世紀帕拉瑟蘇斯《關於水仙、氣精、地怪、火靈與其他精怪的書冊》（*Liber de Nymphis, Sylphis, Pygmaeis et Salamandris et de Caeteris Spiritibus*，1590），純粹出於宗教目的，對人妖結合提出道德警告，無論聯姻對象為何，基督教義中的婚姻忠誠戒律都無從改變。隨後水精故事成為人類自然概念的具體化代表，在水的形象中體現出人類對難以掌握的生存環境的感知，這個象徵關係的建立，在宗教色彩的水精故事中導入了哲學內涵。

傅克小說則進一步添加了文學性質：在這個原本單純強調宗教性道德誓約、或擬人化自然界巨大駭人魔力的故事中，發展出細膩的愛情三角關係，不但主要角色如溫定娜、胡爾伯朗、佩兒塔妲（Bertalda）等，有心理狀態轉變歷程的描寫，次要角色如庫勒博（Kühleborn）、漁翁夫婦、海爾曼（Heilmann）神父

1 關於水精故事的流傳史，可參照 Schläder 1979: 46-51。

臺灣大學學術期刊資料庫

等，其塑造也鮮明生動。此前水精仍屬妖怪，傅克才開始對此角色予以人性化處理，並將她從時空模糊的神話虛擬中，落實到中世紀晚期的具體歷史情境裡。傅克標誌此作為小說（Erzählung），而非童話（Märchen），意味是當代精神的產物，具有近代小說的現實感，整體籠罩在浪漫主義特有的陰鬱氛圍中，但仍沾染著傳奇故事的古代風格，與超脫日常生活的奇幻，故後人亦多以童話視之。

傅克小說題材除源自帕拉瑟蘇斯之外，還融入自傳色彩，參雜個人生活經驗的片段在內。阿諾・施密特（Arno Schmidt）甚至宣稱讀出作者青年時期不幸戀情的影子：不僅胡爾伯朗具有傅克化身的特色，作者過往未能結合的情人亦為創作溫定娜角色的原型，「他在生活中錯失的，則更崇高而不朽地，以幻想來取代」（1975: 118-120）。不論此說是否過於陷入以作者背景附會作品內容的執著，畢竟它包藏著一個隱含義：男女主角無法結合是既成事實。阿諾・施密特的論述只是更加強化自從帕拉瑟蘇斯以來「人怪殊途」的概念，幾乎所有水精故事都以此為基調，而形成一種預見或宿命。

這個基調與水作為自然元素的特質有密切關聯，屈培－呂德（Helga Trüpel-Rüdel）解釋：

> 水的意象貫徹傅克全文，不斷牽涉到水的存在與否，漲或退，湧或息，對人類世界的侵入影響或圍堵阻絕。水決定氛圍，呈現當下的心靈狀態。當水止息、均勻流動、清澈平和時，它是正面的；當水狂野、暴動、沖激、猛洩、越堤而過時，它是危險甚至性感的。溫定娜具體呈現水的這兩個面向。（1987: 65）

對古代人類而言，水的威脅性來自於無法被控制與預知，對它陌生且不安，〈創世紀〉的大洪水即是毀滅的表徵。而作為生命來源，水又是親近且必需之物，如〈出埃及記〉記載上帝令摩西擊石出水，拯救以色列人民。在正反之間拉扯所形成的張力，構成水精故事的深層結構；在此之上鋪陳的情節，則呈現所賦予的意義。不變的是，不安感總是大於親近感。傅克小說中，溫定娜儘管美色可愛，為保婚姻而委曲寬容，胡爾伯朗終究選擇佩兒塔姐的熟悉與安全。

此外，傅克也是第一位在此人妖聯姻故事中引入「水精求取靈魂」動機的作者，如施列德（Jürgen Schläder）所言：「在他〔傅克〕的此題材版本中，出現浪漫主義式的救贖概念，取代了〔在帕拉瑟蘇斯中〕情慾要素；求取靈魂的動機成為整體小說的核心動機」（1979: 71）。此處涉及的詮釋問題是：這新

臺灣大學學術期刊資料庫

引入的動機目的何在？亦即：靈魂的象徵意義為何？克列斯曼（Eckart Kleßmann）以兩性關係角度解讀：「男人經由幫助女人獲取靈魂，同時也彷若藉此授予女人存在的資格」（2000: 10）。屈培－呂德則是社經生活導向：「獲得靈魂並非溫定娜自己的願望，而是其父親的願望。對其父親而言，獲得靈魂就如同代表一種社會地位的提升」（Trüpel-Rüdel 1987: 66）。無論如何，根據〈創世紀〉第二章第七節的描述：「上帝用地上的塵土造人，將生氣吹在他鼻孔裏，他就成了有靈的活人」（《聖經：新標點和合本》1988: 2）。呼吸即靈魂的原始義，乃由至高無上的權威所授予，只是由於詮釋角度的轉變，此所授予之物的意義內容也隨之不同。

詮釋角度的差異，呈現出對作品的理解方式背後的意識形態。傳統詮釋對此水精與人類愛情故事的解讀，一般認為，呈現出自然概念兼具誘惑與威脅的具體化，[2]或視之為人類與自然的疏離，[3]以及以現代觀點作女性主義的批判。[4]這些詮釋都將作品置於思想史的脈絡中審查，但若將《溫定娜》拉回其創作的時空環境中來看，似又緊密貼近其社會脈動。本文以作品的政治歷史背景為理解基礎，將這個異類與人類的情感糾纏視為當代種族問題的表徵，賦予這篇浪漫童話全新的面貌與深度。

1800 年左右，受法國勢力擴張影響而興起的日耳曼民族運動，無疑深化了種族意識，如但恩（Otto Dann）對於當時德國民族主義發展趨向的描述：

> 與鄰國或他者的區隔，密切關係到認同的建立，但一個民族意識形態不僅具有這個特徵而已。舊式的種族區隔、以及在跨民族文化共同體內部的自我標記與陌生者標記，都同等重要。在針對政治敵人奮戰的民族運動脈絡中，如此的區隔私底下都是民族主義式的；區

2 如：「同時兼備迷人與危險的女性精怪，無論在西方文化發展之內或之外，都有長久的傳統，她們經常是人類恐懼自然界巨大力量的表現與化身」（Trüpel-Rüdel 1987: ii）。

3 如：「海角的生活透過魔幻森林與都市塵囂隔絕，在自然與人類完美和諧的童話世界中，實現了溫定娜與騎士的愛情。……而遷入王國城市則意味著，奇妙翻轉成現實，童話演變為小說。在大自然中和諧實現的，在此墮入現實心機中，註定要失敗」（Freund 1998: 51）。

4 如：「溫定娜……是男性將女性塑造為無歷史、無主體的狀態，是想像出來的女性特質形式，呈現出內在父權神話將女性的自然界馴服於男性的文化意志底下」（Stephan 1983: 25）。

臺灣大學學術期刊資料庫

> 隔必然成為排斥。……對陌生者的敵意與種族仇恨經常與民族運動相連結。（1996: 20）

傅克創作《溫定娜》的時代背景，正值拿破崙席捲歐洲之際。1806年至1807年間，普魯士在對抗拿破崙的戰爭中失利，損失了幾乎半壁江山，拿破崙領軍長驅直入柏林的場景，身為普魯士軍官的傅克及其同時代德國人必定難以忘懷。[5]對於長期處於分裂狀態的德國人而言，「三十年戰爭」（1618-1648）的陰影無法抹去，這場拿破崙戰爭彷彿重現兩百年前異族肆虐的回憶。這股外力的刺激，強化了本族對抗異族的意識，不僅是針對外部敵人，同時也拒斥已存在於內部的少數族裔。以猶太人為例，[6]對猶太人的歧視在歐洲由來已久，但此前這類歧視屬於宗教性的，亦即所謂「反猶太教主義」（Antijudaismus），乃針對其特殊宗教與生活型態而發。此時迫於法國壓力之下，日耳曼神聖羅馬帝國境內若干王國推動猶太解放運動，原意是鼓勵猶太人放棄其固有傳統，同化於德國社會，可享有平權身分。[7]而在異族入侵的敏感時刻，大肆討論少數民族的同化問題，立即激起強烈的種族偏見，對猶太人參與經濟競爭懷抱敵意，並對其社會爬升產生妒忌，[8]終於在1819年發生民間大規模反猶太人的暴力事件，延燒各地，歷經數月，即是針對猶太同化法案的反動。[9]因異族入侵而興起民族主義，

5 傅克出身貴族軍人世家，祖父是普魯士腓特列大帝的將軍，父親為普魯士軍官，他本人亦從事軍職，曾參與對抗拿破崙的戰爭，退伍後仍好做軍裝打扮，並以此為榮，具有強烈愛國情懷，作品也多以德國歷史地理或古代傳說為題材。

6 十九世紀初，德語地區有許多少數族群遭受歧視待遇，如回教徒、吉普賽人等，但猶太人是其中最大的非基督徒族裔，猶太問題的討論最為廣泛，影響也最大。受到法國大革命鼓勵，當時有許多關於猶太人解放與同化的要求，可參照 Graetz 1991: 268-273。

7 基於啟蒙主義理念，1808 年拿破崙通過「猶太教會法」（Consistoire central israélite），促使猶太教會獲致與基督教會相同地位，讓猶太教徒也得以成為法國公民。同年西發里亞王國（Königreich Westphalen）、1809 年巴登大公國（Großherzogtum Baden）、1812 年普魯士王國、1813 年巴伐利亞王國等也通過類似法案。

8「由於法律的解放、宗教的世俗化、以文化上的同化，猶太人新的社會發展第一次在市民階層中被視為可能的威脅」（Dann 1996: 100）。另參照 Botzenhart 1985: 57-59 與 Kremer 2003: 14-15。

9 此傾向在十九世紀下半葉形成反閃族主義（Antisemitismus），從宗教的不相容轉化為極端的種族仇恨，超越經濟與文化因素，理論上將猶太種族本身視為低劣：「反猶太教主義在基督教歐洲早有長久的傳統，而反閃族主義是反猶太行為的新形式。猶太人遭受攻擊，此時不再由於其特殊宗教的緣故，而是因為他們在現代化過程中的領導

臺灣大學學術期刊論文資料庫

由民族主義而產生種族排斥，這些由外部影響內部的連鎖效應，深刻地烙印在當代的普魯士社會生活中。德國浪漫主義作家也絕大部分都懷持反猶太思想：「在浪漫主義者們以及與其親近的圈子中，經常出現反猶太的憎恨」（Kremer 2003: 15）。[10]傅克屬於這群浪漫主義者圈子。1811年阿寧（Achim von Arnim，1781-1831）與穆勒（Adam Müller，1779-1827）在柏林創立「基督教德國桌談協會」（Christlich-Deutsche Tischgesellschaft），反猶太為其宗旨之一。[11]傅克並未入會，但與協會成員過從甚密，[12]雖沒有明確的反猶太言論，其交遊的影響亦不可排除。《溫定娜》即作於同年，情節表面上毫無任何反猶太色彩，但在其故事的深層結構中，難免會反映出當時德國人對異族的忌憚猜疑。

基於這個時代背景的理解，本文論述從兩個角度切入分析：一是陌生外來者試圖融入目標族群所作的同化努力，面臨兩個困境，如何擺脫內在與外在的固有原鄉負擔，以及背負疏離異化的身分被視為他者遭到拒絕，二者造成其恆久的內在焦慮；另一是目標族群排斥此陌生外來者的陌生恐懼，透過區隔自我與他者所建構的身分認同，在熟悉環境中卻出現他者的挑戰，將造成其不安全感，而予以拒斥。無論尋求同化的努力深淺程度如何，陌生恐懼的排他性才是決定的關鍵。

二、同化努力

同化是陌生外來者接受目標族群的文化、生活方式和價值觀，改變其身分，

地位，經常又加入生物學種族主義的意識形態」（Dann 1996: 199）。

10「德國浪漫主義高度敵視猶太人」（Ley 2003: 85）。德國浪漫主義者的反猶太思想可參照 Ley 2003: 87-101。

11 根據阿寧為基督教德國桌談協會所擬的規章，抗拒法國、反對改革、堅守基督教與德意志的價值、以及排斥猶太人，是其成員的共同觀點，參照 Moßmann 1996: 143 與 Becker 2000: 180。

12 貝克（Hans-Joachim Becker）述評基督教德國桌談協會時，將傅克納入其中：「即使傅克並非桌談協會的註冊會員，我們還是簡短地討論他，一方面因為艾博哈特將他視為這個圈子的核心人物之一，另一方面也由於他與許多桌談協會成員，包括費希特在內，保持著最密切的聯繫，至少他偶而也參與他們的聚會」（2000: 201，另參照 201-202）。其中提到艾博哈特（Philipp Eberhard）所言，是指其著作《基督教桌談協會的政治理念》（*Die politischen Anschauungen der Christlich-Deutschen Tischgesellschaft*，1937）；而費希特（Johann Gottlieb Fichte，1762-1814）則是德國哲學家，為反猶太理論大將。

臺灣大學學術期刊資料庫

擺脫其固有的特殊性，期能滿足目標族群的要求，成為其中正常的一員。這個過程是意志的刻意作為，與在原鄉的自然成長大相逕庭，卡拉第（Victor Karady）稱之為「一種帶有策略目標的外在人格創造性轉化」（1999: 154）：「同化絕非是自發性質、自然而然、順理成章的過程，而是需要不斷動員全副精力與自我觀察，無休止地努力，即使延續數個世代。……這一切都以恆久的自我控制為前提，表現在對言談（以便不洩漏自己）、肢體、手勢、以及行為模式的控制當中，由高度的紀律所支撐」（1999: 147）。同化帶有深刻自覺，出於對本身的不滿，欣羨外在對象之完美，因此其不變的模式是：陌生外來者單方面地調整自我，以適應目標族群先已規範完成的框架。這個框架堅不可改，陌生外來者必須隨之變形，否則就不是同化，而謂之融合。融合是雙方的主體特質兼容並蓄，處於平等地位，各自積極吸取異質而做調適，其結果誕生全新的社會；同化則確保目標族群體系的優勢存在，帶有被動意涵，接納者被迫隨時檢測他者的相似程度，陌生外來者亦須不斷警醒自身的變異狀態，雙方持續陷入緊張關係中。

同化過程永無止盡。在目標族群眼中，陌生外來者缺乏特定性質，因而不歸屬於此。特別當陌生外來者出身不同族裔時，其明顯的他者性將會不斷地遭到質疑，不斷地被要求驗證是否已經轉化為同一，這個質疑與要求可能來自目標族群，也可能來自尋求同化者本身。目標族群對陌生外來者的敏感是合理的，無論是不經意地或是粗暴直接地抗拒，都是其群體同質性的表現。陌生外來者的特殊身分則深刻烙印在其潛意識中，即使他自覺已經如此地同化了，任何一點蛛絲馬跡都足以提醒他自己在此中的差異。卡拉第認為完全同化不可能達致：「即使在最徹底的尋求同化者身上，都可以發現到傳統的、先民遺留的心理與生活模式的殘餘，無論他對此抗拒或接受」（Karady 1999: 154）。傅克小說中，溫定娜即使自嬰兒起由人類撫養成長，依舊不脫精怪冷漠無情與任性妄為的行為模式，第三章描述她負氣離家，漁翁與胡爾伯朗至森林中尋覓，她不願跟回，抱住胡爾伯朗唱歌，「在她的歌聲中，老漁翁不禁痛哭，但她似乎不為所動，依舊親吻撫摸著她的愛人」（Fouqué 2000: 123），可為印證。陌生外來者所吸收的一切，並非他所固有的，也非他所能完全掌握的，因此他根本上無從判斷自己是否確實已經徹底同化，這份不確定感必須依賴目標族群的評判來得到撫平。目標族群給予承認或否定隨時空而不同，[13]更加深了陌生外來者的不確定感。不確定感不會消失，尋求承認的內在需要也永遠存在，同化的過程便終其

13 譬如十九世紀前半葉德國人鼓勵猶太人融入其社會，一百年後卻視這些同化的猶太人為異族而必須消滅。

臺灣大學學術期刊資料庫

一生持續。

尋求同化者之所以承受如此，起因於離開其原鄉；一旦失去原本屬於他的時空環境，就開始追尋的漂泊。離開是他的選擇，而在選擇的當下，通常尚未意識到，即將來臨的困境會是那麼難以克服，其決定必然奠基於建立新生活的希望之上，一如溫定娜婚後隨胡爾伯朗移居城堡初時的樂觀。而經常遭到忽略的是，原鄉的一切，並未隨著尋求同化者離開而消逝。相反地，他之所以成為今日之我的個人成長歷史無法被棄絕，他必須帶著所有這些一起移動；他不是空白，而是滿載。

這些原鄉的「負擔」，在陌生外來者到達目標族群社會時，就開始困擾他：面對新社會律則的挑戰，它們突然變得不再理所當然，而需要被轉化或清除。對新律則的抗拒是最初的本能反應，但他很快就會發現抗拒的幼稚與不切實際，他的處境不會因抗拒而改善。溫定娜的本能抗拒表現在她與胡爾伯朗婚禮結束的胡鬧上，第七章敘述：「婚禮之前以及進行之時，溫定娜表現得十分乖巧安靜，但她先前蘊積的一切胡鬧衝動，現在愈加放肆大膽地湧現出來。她用最幼稚的玩笑，逗弄新郎與養父母，連倍受尊崇的神父也不放過。……騎士自己對溫定娜的幼稚行為也感到不悅，但不論是眨眼、輕咳、或是責備，都無濟於事。」（Fouqué 2000: 142）從脈絡中可知，溫定娜的胡鬧是反常表現，並且毫無理由。與目標族群通婚是同化的捷徑，但同時也中斷了原鄉本族的繁衍與世代接續，不啻於一種背叛。任何儀式的功能都在於確定既成的約束，代表社會律則的指令。婚禮前她仍可選擇自由，此後她只能往同化的路上邁進，而這必須以棄絕過往作為代價。以胡鬧破壞婚禮氛圍，此行為之莫名所以是潛意識的作用，包夾於優越文化的逼迫與自願臣服的懦弱之間，她在潛意識中深自壓抑，鄙視婚禮儀式是其心理防衛機制，以維護其深層的原鄉自我。而意氣發作之後，真實情感隨即流露，溫定娜清楚知道所面臨的將改變原本一切，而自覺到同化歷程的痛苦：

> 她突然停住，彷彿受到某種內在驚恐所震攝，深刻悲傷的淚水如洪流般傾瀉而下。……「為了求取靈魂，必定有愛的存在，但也必定有某種最令人畏懼的事物。天啊，虔誠的神父，如果未曾擁有靈魂，不會比較好嗎？」……「靈魂必定是個沉重的負擔。……光是它臨近而來的樣子，就讓我處於恐懼與悲傷的陰影底下。啊，我以前那麼輕鬆，那麼愉快！」她又崩潰痛哭，用衣衫遮住面容。（Fouqué 2000: 143）

臺灣大學學術期刊資料庫

靈魂代表人類特質，包括其一切價值與律則，相異於無靈魂的精怪；接受靈魂即同化於人類。尋求同化者迄今所建立的價值觀遭受重新檢討，變得彷彿毫無意義，一切以目標族群社會之設定為標竿。這個自我批評的結果不下於自我否定。舒茨（Alfred Schütz）指出陌生外來者的困境：

> 陌生外來者所接近的族群，其文化與文明的模式對他而言並非保護，而是冒險場域，並非理所當然，而是可疑的探究對象，並非分析問題狀況的方法，而是問題狀況本身，甚且難以掌握。……從「如一般人那樣思考」的極限中，他體會痛苦的經驗，從而得知，一個人可能會失去其地位與自主性、甚至其歷史，生命的正常步調會比表面顯現的愈來愈加不穩定。（1972: 67-68）

在目標族群社會中，他是個「沒有歷史的人」，沒有足以支撐其自我的思想架構。與這個缺陷相較，更嚴重的是，對目標族群價值觀的質疑，結果將導致無法融入，成為其社會的邊緣人。他只能毫無保留地接受此社會的基本觀念，不僅是為了重新建立自我，更為了能在此社會中繼續生存，成為其一份子，被目標族群視為自己人，從而結束漂泊。溫定娜婚前任性，婚後體貼，其變化以第七章為轉折，此差異即是其同化決心所致。

上引溫定娜話語中，言外之意透露其決定的無奈，彷彿不是出於自願，而是迫於某種必然性，是生命的唯一出口，這應是所有尋求同化者的心聲。這個出口之所以在此，亦即陌生外來者存在於目標族群社會的原因，驅策前者因而擾動後者的根本，是自然界的鐵律：「所有生物都冀求向上提升」（Fouqué 2000: 149）。根據希伯來聖經傳統，人類居於世上一切生物的最高層，〈創世紀〉明言耶和華以自身形象造人，指派人類統治祂所創造的萬物。據此，進入人類社會成為所有生物的趨向。這是何以溫定娜的父親「希望他的獨生女擁有靈魂，即使她必須經受有靈人類的許多苦難」（Fouqué 2000: 149）。獲取靈魂即等同於人類，意謂進入目標族群，實為同化目的之象徵。以功利觀點而言，獲取靈魂不啻於生物界地位的提升，是努力營造美好生活的目標。而傅克小說的呈現則著眼於永恆生命的追求，避免死後化歸塵土。無論為了物質或精神的目的，「向上提升」是不變的方向，它預設了行為者的下位，以及求取不屬於自己的益處，正如屈培－呂德指出：「就溫定娜而言，獲得靈魂反倒含有相當的異化性質」（Trüpel-Rüdel 1987: 73）。

臺灣大學學術期刊資料庫

將此異質化為同質，表象或內裡皆可，是尋求同化者的工作，首先的難題是，自我隱藏或否認會遭到自我抗拒，而這無法單憑意志力消弭，必然形成長期心理衝突。婚後轉變的溫定娜表現得異於水怪，不再與舅舅庫勒博有所聯繫，開始拒絕其影響。小說中鮮少提及溫定娜父親，庫勒博明顯設計為替代父親角色，是原鄉的代表，不斷提醒溫定娜的出身，拉扯她回歸。就外在角度看，庫勒博與溫定娜正好呈現兩個不同傾向：一是固守原鄉基本特質，一是棄絕出身全盤同化。而在心理象徵上，庫勒博也可視為溫定娜潛意識中的原鄉認同力量，任何時地都可能突然湧現，阻止其同化。溫定娜的潛意識原鄉認同表現為對名字的堅持，漁翁述說其取名經過：「我們最後認為，桃洛蒂亞（Dorothea）這個名字最適合她，因為我曾經聽說，這個意思是上帝的禮物，而她確實是上帝送給我們的禮物，作為貧困之中的慰藉。但她完全不願接受，認為溫定娜這個名字是父母為她取的，她就繼續叫做溫定娜」（Fouqué 2000: 119）。在溫定娜的自覺認知中，為了進入人類社會，必須與水怪世界斷絕往來，但從堅持原名可見，她實際上無法切割深藏於內的血脈。溫定娜與庫勒博陷於矛盾，實即呈現溫定娜自己的內在衝突。同化意願與原鄉要求之間的衝突，具體化為庫勒博破壞溫定娜與胡爾伯朗的關係，在小說中多次出現，成為影響情節主軸——胡爾伯朗疏遠溫定娜、傾向佩兒塔妲——的關鍵因素。這似乎暗示著，同化之失敗，是由於無法擺脫原鄉負擔的緣故。

庫勒博在拒斥抑制之下，發揮水元素的威脅性，這個陰暗面被歸納於同屬溫定娜的他者性質。所有她的過往連結皆被視為僅有負面成分，這更使溫定娜急於擺脫之，以便在胡爾伯朗眼裡成為可親可愛。記述庫勒博作怪的諸段情節，除突顯溫定娜對愛情與同化的堅決意志，還蘊含尋求同化者為取悅目標族群，對自身原鄉要素的刻意貶抑。

> 溫定娜回答：「請您別再出現在我面前。現在我很怕您；假使我丈夫發現我有這麼奇特的親戚相隨，他應該會排斥我吧？」……溫定娜對庫勒博說：「我看那兒就是森林的盡頭了，我們不再需要您幫忙，只剩您會讓我們害怕了。因此我懷著親愛與善意請求您，請您離開，讓我們平靜地繼續前進。」（Fouqué 2000: 154-155）

> 「你認識那個壞舅舅庫勒博，……他沒有靈魂，只是外在自然界的鏡像，無法映照出內心狀況。……他貧乏的生命無法了解，愛情的痛苦與愛情的喜悅，魅力上是如此地相等，情感上是如此地近似，

臺灣大學學術期刊資料庫

沒有任何力量能分別它們。」（Fouqué 2000: 173-174）

當著胡爾伯朗面前，溫定娜譏嘲庫勒博只是自然元素的反映，沒有內心情感層次，難以比擬人類。以目標族群的價值觀（靈魂）為標準，帶著鄙夷的態度來批判原鄉本族，是尋求同化的陌生外來者最殘忍的作為，但也必須如此才能表明離棄的決絕，以期獲得目標族群的接納。後來溫定娜遭胡爾伯朗背叛，庫勒博將她帶回水底，兩人的對話具有某種淒涼悲愴的意味：

她說：「即使我目前身在水底，我還是將我的靈魂一起給帶下來了。因此我會哭泣，就算你完全猜不出，這樣的淚水有甚麼含意。這些淚水是神聖的，就如同所有內含真實靈魂的生命都是神聖的。」他不信地搖搖頭，想了一下說：「外甥女，您還是得遵從我們自然元素的律法，只要他再婚對您不忠，您就必須將他審判處死。」（Fouqué 2000: 194）

即使遭受目標族群拒絕，回到原鄉本族之中，尋求同化者仍自認為已不屬於此，而應歸入於彼，擁有靈魂即是有別於眾，其意識認知的傾向如此強烈。但永遠無能改變的是原鄉本族的血脈氣質，自始至終支配其生命。溫定娜對胡爾伯朗說：「在水面上或在水域附近時，絕對不要責罵我，要知道，如此親戚們就有權利管我。他們在盛怒下會毫不留情將我從你身邊帶走，因為他們會以為，他們的一個族人受到了侮辱，我就必須一輩子待在底下的水晶宮殿，不准再上來找你」（Fouqué 2000: 175）。顯示原鄉的束縛力永難脫離。處死不忠的人類意謂放棄同化，這是原鄉發出的終極指令，要求歧出者回歸。意識認知的同化意願具體化為與胡爾伯朗的愛情，相對於潛意識的原鄉情懷投射於庫勒博的牽絆。在兩端拉扯之下，溫定娜的結局經歷雙重失敗：同化於目標族群或回歸至原鄉本族，二者皆失去寄託，她將恆久地漂泊。

尋求同化的陌生外來者其身分原應具有雙重歸屬性，一是其固有的，另一是其意欲的。有智慧的同化應是盡力維持其身分的雙重性，避免進退失據，如卡拉第論及歐洲猶太人的作為：

必須發展出一套模式來處理雙重歸屬性，雙重歸屬的經驗是不會消失的，不論原因來自於周遭的反猶太主義，或是他人疏遠的異樣眼光。這份雙重歸屬性包含重要的智識要素，不僅要有能力具備雙語，

臺灣大學學術期刊資料庫

> 必須對接納社群有所了解，同時也由於憂慮沒有退路，而在文化交會的浹積中失去立足點，因此或多或少要保有與猶太文化的聯繫。（Karady 1999: 146）

溫定娜的作法與此背道而馳，她明顯疏遠其固有的精怪身分，亟欲將之切除，而完全傾向目標族群的人類。雖然結局依舊是水底王國接回她，但孤注一擲的執著卻令她即使回到水底也毫無所依。

同化之失敗，就尋求同化者單方面來說，有時並非對目標族群價值觀之吸收不足，而是過度信仰卻導致片面理解。由於尋求同化者無法判斷自己的同化程度如何，因此在他心中會建立起一個「過優於不及」的標準，亦即寧可超過目標族群的要求，也不願有百分之一的缺憾。愛里亞斯（Norbert Elias，1897-1990）提到尋求同化者與其模仿對象的差異：

> 在同化階段，許多還在爬升的個人，不僅其社會生活，而且其行為、想法與理念都強烈依賴於較高階層，即使會有點抗拒。……與其社會劣勢相應地，他們會受到社會上層的禁忌事項、情緒控管、以及行為法則高度影響，以至於他們也尋求將自己的情緒控管根據相同模式作調整。此處出現文明化過程中最奇特的現象之一：處於爬升階層的人們依據優勢與殖民的上層階級的模式，在自己之內發展出一個「超我」（Über-Ich）。[14]但是仔細觀察之下，這個表面上依據上層模式所建立的超我，在許多方面與其模式有著相當的差異。它比較不平衡，由此經常很特別地更加嚴格與不留餘地。（1997: 435-436）

愛里亞斯所言的過度模仿現象，卡拉第稱之為「補償性行為模式」（Karady 1999: 147）：「同化未久者或是第一代同化者，經常會由於過度正確地套用所習得的行為模式，而洩漏了自己（尤其在語言領域），這是他們努力適應，因而意外展現出的偏向」（Karady 1999: 154）。[15] 就上述小說引文看，溫定娜對靈魂意

14 此處愛里亞斯使用「Über-Ich」一詞，其字面意義與佛洛伊德的「Superego」相同，只是一為德文，一為拉丁文，因此筆者翻譯為「超我」，但兩者的概念並無承襲關係。

15 許多同化於歐洲社會的猶太人不僅完全棄絕猶太文化，甚且較之歐洲人更加堅守歐

臺灣大學學術期刊資料庫

涵有著某種理想化的執念，這份執念表面上似乎正確無誤，如屈培－呂德所言：「根據基督教義，靈魂意味著不朽，相對於腐化的肉體而言。擁有靈魂即有能力具備一切社會要求，如良心、博愛、責任感、同情、以及敬畏上帝。溫定娜若依舊停留在自然狀態中，就無法滿足這些要求」（Trüpel-Rüdel 1987: 67）。然而以面對上帝時的純粹心靈，來處理現實的紛雜事務，即是混淆了神與人的二元界限。溫定娜出於善意，在佩兒塔妲生日宴會上，當眾揭露她是漁翁夫婦親生女兒的真實身世，一心以為親子相認是最大的賀禮，未料卻導致佩兒塔妲狂怒痛罵。

> 但是佩兒塔妲震驚憤怒地甩開他們的擁抱，對一個高傲的人來說，這太過分了，在她堅信可以再提升她迄今的榮耀，並盼望著后冠與寶座可以加諸己身的時刻，卻來個這麼樣的重逢。她覺得像是她的情敵安排好了這一切，特別要在胡爾伯朗與全世界面前來羞辱她。她責罵溫定娜，責罵兩位老人家，「女騙子與被收買的庶民」等難聽的話，都從她口中說出來了。……「你有靈魂嗎？佩兒塔妲呀，你真的有靈魂嗎？」她幾次向她忿懣的朋友呼喊，像是努力要將她從突發的失心瘋或是著魔的鬼故事中喚回理智。但是佩兒塔妲愈加狂怒，一對父母不被承認而開始痛哭，賓客們則各分派別議論紛紛。……她踏上先前佩兒塔妲桌頭座位處，賓客們的目光全都聚焦於她，她謙和但昂然地說：「各位來賓，你們如此憤憤不平，如此分崩離析，如此怨怒地破壞我心愛的宴會，天啊，我不了解你們愚蠢的俗情與頑固的觀念，一輩子也將無法適應。這一切不如意的事情固然由我開始，卻不是在於我的緣故，請相信，這全然在於你們，就算你們覺得並非如此。」（Fouqué 2000: 163-164）

溫定娜不解佩兒塔妲心思，不識貴族社交風氣好惡，率爾以認親為善舉，因此與世俗想法牴觸，並且還加以責備。尋求同化者若是過於執著於對目標族群的單面向認知，經常反倒突顯自身的異質性，而造成同化的障礙。人類價值規範有其內在矛盾，對此矛盾的認識與遵循是融入的前提。溫定娜在獲得靈魂之後，一廂情願地以靈魂所內涵的價值作為最高行為準則，並推演為所有具備靈魂的

洲歷史傳統。因此卡拉第說：「過度補償必定徹底烙印了猶太人的習性」（Karady 1999: 148）。

臺灣大學學術期刊資料庫

人類皆是如此，而未料到人類是靈魂與肉體的組合，後者的影響不亞於前者。以神學術語來說，若靈魂是善的根本，肉體之為惡亦屬於人性。這段情節充分呈現尋求同化者意欲融入目標族群的急切，他專注於吸收對象的價值，專注於將自己轉化為對象所認可的模範，專注於將自己所獲取的新價值投射到所有外界上，但無形中卻抑制了一種生存本能：先對周遭人事做觀察與判斷，再採取作為。

對人類價值的理想化，也呈現在溫定娜的愛情觀中：「愛情的痛苦與愛情的喜悅，魅力上是如此地相等，情感上是如此地近似，沒有任何力量能分別它們。淚水底下會湧現笑容，笑容之中淚水會奪眶而出」（Fouqué 2000: 174）。受苦與喜悅合一並存，是愛情的必然感受，這個想法導致的結果是，即使喜悅消逝只餘痛苦，依舊堅持這份愛情：「即使你令我一輩子受苦，我也將感激你」（Fouqué 2000: 149-150）。只要能被目標族群接納，尋求同化者願意犧牲自我，其所謂幸福，建立在目標族群成員這個身分本身，生活的甘苦反而不在考量內。由於這個身分是外加的，非固有的，尋求同化者心中永遠存在一個痛點，在固有身分者之前，無論自覺或是潛意識中低人一等。雖身為正宮，溫定娜面對佩兒塔妲卻自甘於小，處處忍讓，甚至在胡爾伯朗送殯隊伍中，溫定娜選擇的位置清楚顯示她的自卑：「侍女紛紛閃避，最後她緊跟著佩兒塔妲身後。她步伐緩慢，因而遺孀並未察覺，她謙卑乖巧地跟在她身後順利前行」（Fouqué 2000: 201-202）。尋求同化者在目標族群中的自我定位，滿足於其下層，無論在原鄉本族中地位如何（溫定娜為水底王國公主），在此只能「謙卑乖巧」。小說的描述印證了愛里亞斯的觀察：「從上層階級而來的超我烙印，在爬升階層身上，總是同時留下一種非常特殊形式的羞恥感與低劣感」（Elias 1997: 437）。

失去固有的自我特質，是同化的代價，然而特質正是魅力所寄，這造成尋求同化者在目標族群眼中的卑微性。在漁翁家中，溫定娜好奇、活潑、甚至任性，其靈動與無法預測如水一般，是胡爾伯朗愛上她的原因。婚後移居城堡，溫定娜努力改變自己成為體貼柔順，反倒使胡爾伯朗感到無趣。「由於她完全融入典型的賢妻角色與心態，也因此對胡爾伯朗喪失了魅力」（Trüpel-Rüdel 1987: 79）。就如溫定娜的忍讓自責，召不回胡爾伯朗的心意，尋求同化者的自我貶抑，換來目標族群的輕蔑，似乎是惡性循環，甚且不可改變，因為一旦前者開始發揮自我特質，其異質性就與同化目的相扞格。溫定娜的代表特質為水，水既是其原鄉亦為其本質，[16]小說中每當她與水（庫勒博以水的形象出現

16 傅克為使溫定娜角色獲得讀者同情共感，著力於描寫其人性，與同為水精的庫勒博之代表自然界迥異，因此迪茲（Max Diez）認為：「水的形象並非是溫定娜的辨別

臺灣大學學術期刊資料庫

於小說中）產生任何聯繫，即引發胡爾伯朗不快，因為這令他聯想到溫定娜畢竟是異類。在同化的前提下，尋求同化者陷入的心理困境，是無法擁有與發展自我，而必須在他人影子裡從事模仿。

尋求同化者終生都將遭受雙重夢魘的困擾：他叛逃出原鄉本族，卻以一個疏離異化的身分取代。這分痛苦，無涉於同化之成敗，而是同化本身所內蘊。設若原鄉本族衰頹甚或趨於消滅，前者的痛苦得以稍減，而後者所帶來的精神與物質上的收穫亦可寬慰。萬一原鄉本族留存依舊，其團結力與召喚力未曾止歇，如小說中的水底王國透過庫勒博所展現，則進退兩難的困境將磨耗尋求同化者的生命，像溫定娜的虛擲與失據。

三、陌生恐懼

檢討同化問題的相反角度，是目標族群對待陌生外來者的態度。集體的族群中心是從個人的自我中心發展而來，自我之所以能被意識到，是由於他者的刺激。自我與他者的關係，處於互斥又互需的狀態，他者的異質性襯比出自我的主體性，而成為其組成的一部分。所謂襯比，亦即區別與突顯差異，並非是中性的，而是偏頗的，必須傾向自我這一方，才能建構主體，因此齊默爾（Georg Simmel，1858-1918）認為：「人格肯定自我的第一個本能，就是否定他者」（1992: 261）。甚且，個人的自我無法單獨存在，必然匯聚為集體的自我，尤其當個別他者成群出現之時，個人自我必須能夠與之抗衡。迪特（Cora Dietl）解釋：「自我身分認同的建構，完成於拒斥他者之中，將陌生外來者隔絕於外。自我同時與其直接的環境展開對話，共同形成一個『我們』的身分認同。在此擴展的身分結構中，共通語言即是此連結性的清楚指標。『我們』的身分認同有一個基本秩序，而陌生外來者則牴觸了這個秩序」（2007: 169）。個人與其族群建構一個秩序範疇，以此定義自我，不符合的則被排除為他者。傅克小說中，身分連結指標不是語言，而是靈魂，無靈魂之精怪被標誌為他者，藉此建構有靈魂人類之自我。這兩個身分的對立牢不可破，因為那是自我主體性的基礎，如辛格（Mona Singer）所說：「每一個身分認同都是一個區別與劃界的行為，因此總是與想要隔離的對象不可分地連結在一起。這意味著，當我們談論他者時，同時也在談論自我。以最普遍的方式來說，一方的如此存在總是透過他方異質

特徵，她也不是特地以水的形象出現，所以就其譬喻來說，她比庫勒博更接近完全的人類」（1933: 1208）。此說是以結果來反推，以同化後的溫定娜形象，來突顯其與原鄉水元素的差異，固然符合傅克的創作意圖，可解釋作者的藝術塑造手法，但本文旨在探究角色身分來源與其所處境況的關係，因而持論有別。

臺灣大學學術期刊論文資庫

性的確定而來理解。身分的傳達透過差異，亦即陌生外來者形象與自我形象是緊密相連的」（1997: 30-31）。因此對一個族群社會而言，他者是必要且明確的存在，無論是在此社會之內或之外。若在其外，則界限之清晰可以確保自我之堅固，一如庫勒博處於人類社會之外而形成明顯人妖兩方；若他者侵入其內，則必須對此陌生外來者採取某種態度或作為，避免界限破壞而造成主體瓦解，就像溫定娜試圖進入人類社會卻遭拒。

一個族群內的個體彼此間的連結，是建構在共同具有某些特殊的、由其自身所發展出來的性質上，這些自然產生的特殊性質成為判定人我關係的關鍵。陌生外來者被定義為原本不具備這些特殊性質，無論他是否後天刻意獲取它們。靈魂是人類族群的特殊性質，溫定娜即使透過愛情與婚姻取得，依舊被視為陌生外來者。齊默爾對陌生外來者的解釋，即包含此否定性在內：「他被固定在一個特定的空間範圍之內，或是一個類似空間的界限內，但是他在其中的位置卻是透過如下被決定的：他並非起始即屬於這裏，而且吸納了不是或無法來源於自身的特質」（Simmel 1992: 509）。所謂固定於特定空間，即是留存不去；所謂吸納非自身特質，意指同化於此。就一個族群的主觀感受而言，陌生外來者雖然具體地近在咫尺，心理上卻遠於天涯，這正是胡爾伯朗面對其妻子溫定娜的寫照。「一份關係之內的距離意味著，此親近是疏遠的；而陌生則表示，此疏遠是親近的」（Simmel 1992: 509）。原本應該分離的近與遠卻莫名地結合，這個弔詭造成根本的衝突。單純的近，如人類族群自身，或單純的遠，如水底王國之於人類社會，都是可被接受的，因為界限一目瞭然，人類與精怪各安其所。而溫定娜進入人類社會，混淆了疏遠與親近的分際，使人類出現評估與判斷上的困難，這份不確定感引發恐懼。任何對陌生外來者的排斥抗拒，都是因為未知神秘出現且留存於原本熟悉領域內的緣故，這份異質感引發的不快必須予以消除。胡爾伯朗對溫定娜的反感，是後者隨他移居城堡之後才開始，這意味著，是在陌生外來者侵入其熟悉的領域之後，所帶來的不可預測性，被其主觀上認定將會動搖原本穩固的體系，不再能保障其安全感，因而產生排斥。一個族群的原居者，毋須合理化他的存在於此，而陌生外來者則必要。同化幾乎是其意圖長留的一致手段，吸納目標族群固有的特殊性質，目的是將未知轉化為熟悉，解決其評判的困難，消弭不確定感與恐懼，也建立自身存在的合理性。此份意圖的強弱，影響同化程度的深淺。同化包含兩個解放的面向：從自身傳統固有的束縛中解放，以及從被視為他者的負擔中解放。前者的結果有賴於陌生外來者的自覺，因而是可受控制的；後者則端視目標族群的心理模式而定。當目標族群需要一個他者作為對照，以建立自我主體性，則身處其社會的陌生外來者將難以逃脫工具化的命運。因此無論陌生外來者如何努力，實際上其命

臺灣大學學術期刊資料庫

運不繫於同化深淺，而操之於目標族群對此種變形的接受與否。傅克小說對此給予否定的回覆：同化只是陌生外來者的迷思，作為其生存奮鬥的慰藉，目標族群的陌生恐懼將導致更為強烈的族群純化。

陌生外來者與目標族群之間的緊張，無法透過同化消弭，實際與社會構成的基本原則相關。無論任何社會皆是權力運作的場域，其運作機制建立在敵友對立的關係上，此關係擴及於所有的人際接觸，而成為包曼（Zygmunt Bauman，1925-2017）所謂的「秩序原則」：「它使得世界可理解，因此可傳授予下一代。它粉碎了疑惑。……唯獨敵與友呈現了社會構成的形式，甚至是其根本模式，其二元的基質」（1991: 24-25）。一如傅克小說所呈現的，其世界建立在明確的二元對立結構上，人類社會之禮節、溫情、知足、服從並感恩上帝，對比於以庫勒博為代表的精怪王國，顯得神秘、無情、恐怖、對人類有所危害。這種與人類相敵對勢力的塑造甚至擴及於森林意象。德國浪漫主義中，森林常具有奇妙夢幻與鄉愁依歸的正面特質，然此在《溫定娜》卻付之闕如，展現為自然的妖魔化：「在舌形地後面有著非常荒野的森林，不僅陰暗，且毫無通路，裡面還會遇到怪物與幻影，絕大部分人們都極其懼怕，根本不敢進入」（Fouqué 2000: 107）。原本的可親變為可怖，這是敵對勢力的影響：

> 森林本身不會產生如此的恐怖感，而是在舌形地被湧出的溪流切成孤島，將被遺忘的孤島與外面的世界之間劃出明確界線之後才形成。在《溫定娜》中，並非是森林記錄了童話鬼怪的存在，這種與陌生奇異領域的接觸，所指涉的一直都是由溫定娜與庫勒博代表的水精怪世界。（Max 1980: 333）

森林所象徵的熟悉親密性質，在被敵對勢力入侵汙染之後，產生質變，異化為陌生的一部分，連帶封閉了漁翁夫婦所居的、如同田園牧歌般的舌形地，使之彷彿成了敵方的殖民地或禁臠。森林的妖魔鬼怪無時不想危害人類，而人類想穿越森林必須依賴上帝的保護，一如漁翁藉由虔敬的心與高唱聖詩回復勇氣（Fouqué 2000: 107-108）。人類與異類之間的對峙是不可化解的，這是作品所設定的基調。森林意象如此的塑造，實為敵對勢力的強化，其修辭學功能是反襯人類族群嚴守壁壘的必要性，而更加否定兩個世界融合之機會。

出於懼怕所建構的敵方，使得人類團結於其固有領域內。但是尋求同化的陌生外來者無法被歸納於如此的二元系統內。陌生外來者的同化意圖雖然表明是友方，但目標族群的懷疑永遠不會消失，永遠能辨別陌生外來者與其自身的

臺灣大學學術期刊論文投稿

細微差異，這差異的存在烙印著陌生外來者的未知性。這是人類長久與外在環境互動所積累的生存警覺。因為未知，陌生外來者是敵；由於同化，他亦是友。他牴觸了以衝突為基礎的社會秩序，涵藏著各種危險的因子，比明確的敵人更具威脅。就胡爾伯朗而言，庫勒博的敵意無庸置疑，溫定娜的模糊才更令他警戒，如包曼所指出：「陌生外來者危及社會構成本身，甚至社會構成的可能性，……因為陌生外來者非友非敵，也因為他兩者都可能。我們不明白，也將無法得知，何者為是。……無法被定義是他們的潛能，由於他們什麼都不是，因而什麼都能是。他們終結了訂定秩序的對立力量」（Bauman 1991: 25-26）。換言之，他是無法被確定的客體，使得秩序原則的分類功能停擺，而讓社會陷於不穩定。溫定娜來源於自然界，欲自我轉化而入籍人類社會，破壞了人類對自然的既定敵對概念，胡爾伯朗對她的猜忌，是這個二元架構的宿命。

對陌生外來者的排斥態度並非一開始即頑固不去，而是經歷嘗試失敗的過程。如胡爾伯朗對溫定娜的初始接納一樣，不僅急切尋回負氣離家的溫定娜，並向她講述自己的林中遭遇，其寬容與溝通的熱誠流露出意欲理解此未知的興趣，如小說第三章所描述（Fouqué 2000: 120-124）。尼采（Friedrich Nietzsche，1844-1900）已觀察到此種初始興趣的心理作用：「將未知溯源回已知，可以減緩、平息、滿足、並且給予一種權力感。未知伴隨著危險、不安與憂慮，第一時間的本能必定是要除去如此痛苦的狀態。……將未知解釋為已知的第一個想法就令人愉悅，以至於立即將它當真。……解釋原因的驅動力是被恐懼所決定並引發的」（1988: 93）。尼采是從內在情緒的處理立論，為消除恐懼的痛苦而將未知解釋為已知，此解釋之真偽無關緊要，重點在於緊張的舒緩。而就客觀歷史進程而言，人類社會建立的前提在於對外在環境的掌握，將生存空間周遭的未知化為已知，進而運用與創造。無法掌握的未知事物並非全然中性，某些具有危害性質，因此將未知化為已知的舉動，也肩負自我防衛的功能。人類社會的演進，即是努力將未知降至最低。未知的事物愈加減少，生活的安全感即愈加提升。出於生存本能，人類對未知的警戒從未絲毫放鬆，存在於熟悉的環境中愈加長久，並不意味著對未知的敏感度愈加遲鈍，反而可能由於它突如其來的侵入而更加抗拒。這個未知會被視為威脅，是其已建構之社會的潛在破壞者。當無法排除或拒絕，而必須面對其存在時，原有的對生活的安全感——無論這份安全感如何穩固——即可能由於這一未知而轉化為恐懼感。與這一未知的互動，不可避免包含恐懼在其中；即使恐懼可以被壓抑或隱藏，在適當的時機，它將會影響對此未知的態度與行為。

溫定娜的未知性已由其命名所設定，名稱定義個體使其無從改變，其養父透露出疑慮：「我總覺得那像是異教徒的名字，並不在基督教曆書裡面」（Fouqué

臺灣大學學術期刊資料庫

2000: 119）。當未知堅持其為未知，任何將之轉化為已知的努力終將懈怠。胡爾伯朗對溫定娜的興趣轉變為日後的厭惡與驅逐，清楚傳達目標族群對陌生外來者的理解嘗試畢竟無法持續，如伍爾夫（Christoph Wulf）所言：

> 透過理解來消除他者，此策略可以導致出，許多陌生變成了熟悉，安全與親密取代了不安與威脅。儘管如此，這樣的安全通常只是表象；在其背後和邊緣，不安與危險並未減緩。使自己熟悉世界這樣的態度，並未能滿足預設的期望。隨著熟悉的增加，未知的範圍也跟著擴大。借助知識的擴展，並未能縮減生活環境的複雜。對現象與環境所知愈多，未知也愈多。未知不斷湧現，表明知識有所界限，而人類根據其知識所做的自信行為也並非絕對。他者經常被縮減為如此，但這樣還是無法消除，他者依舊存在於已知的核心與邊緣，引發顧慮。（1999: 22-23）

與溫定娜成親當晚，胡爾伯朗「想擺脫這個可怕的念頭，卻又在他內心深處潛藏著，一直灌輸他，他是和一個精靈或是作惡為樂的鬼怪結婚了」（Fouqué 2000: 144）。洞房次日清晨，胡爾伯朗醒來不見溫定娜，「他又開始浮現怪念頭，想像他的婚姻與迷人的溫定娜不過是稍縱即逝的眩影與幻像」（Fouqué 2000: 150）。對未知的警覺完全不會因為親密關係的建立而消除，反而由於親密而使得疑懼益發強烈。胡爾伯朗與溫定娜的婚姻經歷愈久，對她認識愈深，就愈加發現她背後水精怪力量的龐大與無所不在，對溫定娜的接納，並無法管束庫勒博，而只要溫定娜存在於他的生活中，這股未知力量同時也存在。如此固然目標族群試圖將陌生浸潤為熟悉，以減緩它帶來的不安與憂慮，最終將會發現，後者的陌生性源源不絕，淹沒辛苦培養的熟悉感。

尤其在佩兒塔妲反襯下，溫定娜的異質性更為突顯。溫定娜本質之自然元素水，生命起源與毀滅萬物正反並存。胡爾伯朗來自城市，代表疏離於自然的人文，對於自然的矛盾與神秘充滿陌生。相較之下，同樣出身的佩兒塔妲於他而言更感親近。新婚夫婦回到林斯德登城堡，與佩兒塔妲會面，「她敬畏地盯著溫定娜打量，忍不住一陣顫慄，隔閡了她與這個朋友，她不禁在晚餐時納悶起來，騎士怎麼會與這樣的生物親愛友善，自從摸清狀況以後，她就益發覺得她似鬼非人」（Fouqué 2000: 169）。即便目標族群個別成員有心接納陌生外來者，同儕的壓力也使得他必須選擇立場，與本族一齊對外：胡爾伯朗與佩兒塔妲「似乎並不同情這位可憐的妻子，反而愈發將她視為異類而懼怕，溫定娜只

臺灣大學學術期刊資料庫

能哭泣，她的眼淚雖然引起騎士良心不安，卻不能喚醒舊日情愛，以致他儘管對她依然友好，一陣寒顫就令他快速離她而去，回到人類之女佩兒塔妲身邊」（Fouqué 2000: 170）。無論佩兒塔妲如何虛榮與嬌縱，她畢竟來自與胡爾伯朗同樣的社會，相同價值與規範的自在安適，當然勝過於陌生未知的芒刺在背。第十四章黑谷事件是敵友隔閡最為關鍵的描述：佩兒塔妲賭氣出走，胡爾伯朗單騎在深夜山谷中搜尋，遭庫勒博威嚇耍弄，兩人經歷一番驚險，幸賴溫定娜解救返家（Fouqué 2000: 177-183）。在此章中，人類與精怪的對立被突顯，自然精怪的威脅，強化了人類伴侶之間的團結與情意。胡爾伯朗與佩兒塔妲的愛情在困苦中通過考驗，即使最終是溫定娜拯救了二人，她與胡爾伯朗的關係畢竟無法回復，反而更加疏離。第十五章的河上出遊，胡爾伯朗對溫定娜明顯轉為厭惡：三人坐船前往維也納，途中庫勒博不斷作怪，「胡爾伯朗私下自忖：『這都是因為沒跟同類交往，人類與水精詭異結合的緣故。』他又自己找藉口，就像我們平時會做的一樣，總是認為：『我根本不知道她是水精，是我倒楣，做甚麼事都要受到那個瘋子親戚莫名其妙阻撓，但這不是我的錯。』這樣的念頭讓他感覺堅強了些，但相對地也讓他愈加慍怒，對溫定娜愈加懷有敵意」（Fouqué 2000: 186）。佩兒塔妲在船上戲水，金項鍊遭庫勒博奪走，儘管溫定娜從河中撈起珊瑚項鍊補償她，反倒只是激起胡爾伯朗的憤恨。「他從溫定娜手中搶過這美麗的首飾，又擲回河中，狂怒大喊：『你還一直和他們有聯繫嗎？該死的，你就帶著你所有的禮品留在他們那邊，別來打擾我們人類，你這變戲法的騙子！』」（Fouqué 2000: 188-189）。本族與他者的接觸至此正式確立為敵對關係，尋求同化的溫定娜被劃歸為敵方，遭到驅逐。傅克清楚表明，無論陌生外來者對目標族群作出何等貢獻，本族成員間的凝聚力必定較之異族依附者的沾黏力更為強烈，排他性是每個族群自然的本能。

藉以排他的外在手段是宗教力量。宗教的功能除慰藉之外，更重要的是守護，守護實即內含隔絕之意，分離信仰者與異教徒，使前者免受後者侵害。整篇小說首尾皆強調宗教的重要：在荒野森林中，漁翁藉著虔誠與聖詩驅魔（Fouqué 2000: 107-108）。漁翁夫婦初次接待胡爾伯朗時，關於讓座習慣的對話，也突顯「基督徒」的禮俗（Fouqué 2000: 110）。胡爾伯朗遭溫定娜曳入水底死亡，漁翁的評論：「我看這就是上帝的審判」（Fouqué 2000: 201），更可視為服從於上帝對結交異類的懲罰。[17]「胡爾伯朗・封・林斯德登先生身為其

17 此結局是遵循此題材自文藝復興以來的傳統：若人類男子打破對異類女子的誓約，將招致死亡，這是上帝所允許的刑責（Paracelsus 1960: 31）。這個悲劇結尾的核心啟示，表面上在於懲罰變心，實質上卻是警惕世人，絕不可以接受自然元素精怪，因為它們不僅是異類，而且是異教，與之結合必然下場悲慘。簡言之，對他者的猜

臺灣大學學術期刊資料庫

家族末代而往生」（Fouqué 2000: 201），家族至此而絕，清楚切割與異類之關聯，保持信仰的純淨。葬禮隊伍行進時，「海爾曼神父帶著一尊耶穌釘在十字架上的巨大塑像走在前面」（Fouqué 2000: 201），藉神祐驅除害人之他者。凡此皆可見小說中宗教的隔離作用，不僅作為標誌，亦是釐清敵我的方法。[18]

傅克小說描述為愛情故事，表面上彷彿超越上述本族與他者的一般性關係，惟獨失戀主角身分不同而已。但從情節深層結構分析，卻圍繞著兩個核心要素發展：差異性與類似性。前者令胡爾伯朗疏遠溫定娜，後者使他趨近佩兒塔妲。來自庫勒博的威脅不斷向胡爾伯朗證明，與溫定娜的感情並不值得，與同族群的佩兒塔妲的連結，才是更加親密緊實的。[19]整部作品傳達出，與陌生外來者的關係無論再怎麼接近，即使堅韌如兩性愛情的力量——這是自古以來所歌詠的——仍然不如族群類同的堅固與可信，而陌生外來者終究必須停留於外部，予以投射懷疑拒斥的目光。這份愛情起始即受到詛咒，但並非來自不可預測的命運，而是清晰明確地，來自族群組成的結構性暴力，敵我辨別的生存本能，這個結構性暴力主宰了三角愛情關係，使之成為不等邊形式。胡爾伯朗對溫定娜的背叛是必然的，相對於此，溫定娜的愛情（等同於對其水精同胞的背叛）則是例外，而這個例外的失敗更確定了跨越鴻溝之不可能性。

四、結語

溫定娜故事傳統上以死亡為結局，最初當作懲罰與警告，後來則代表自然界暗黑毀滅力量，自十八世紀末期以降，死亡遭到美化，成為與現實相牴觸的精神境界之完成，而被賦予美感意義。[20]傅克的胡爾伯朗同樣未能脫離葬身海

忌與排斥，是這個故事的道德教訓。

18 宗教透過隔絕而運作，不僅展現於族群，也涉及性別：「水精與人類在愛情中結合，藉以獲取靈魂與不朽，……一直都是女性化的生物。出於相同理由愛上女性人類的男性水精，在此概念中從未出現過。這與許多宗教懷疑女性是否具有靈魂相關。根據數百年來的教會知識，女性較之男性，對一切冥界與魔鬼的力量更不設防、信仰更不堅定」（Kleßmann 2000: 9-10）。可見此種差異化的傾向實是宗教的機制之一。

19 屈培－呂德著眼於兩性情愛心理，認為：「無靈魂的溫定娜對胡爾伯朗之所以具有吸引力，是由於她與水的暗黑面有關聯，只是他無法承認。……胡爾伯朗無法忍受她的暗黑面，但卻正是這個面向造就了她的性愛吸引力」（Trüpel-Rüdel 1987: 65）。此說不啻意謂差異性是愛情的起源。但即使如此，就情節演進顯示，其作用之結果依然是相斥的。

20 歌德（Johann Wolfgang von Goethe，1749-1832）《少年維特的煩惱》（*Die Leiden des*

臺灣大學學術期刊資料庫

底的命運，其死亡或者被視為救贖：「浪漫主義的救贖理念構成所呈現之問題核心」（Schläder 1979: 247）、「傅克的結尾承襲基督教救贖思想」（Fassbind-Eigenheer 1994: 111），或者被視為愛情之超越與完成：「在社會習俗的彼岸、在愛之死當中結合，這想像有著昇華的成分」（Trüpel-Rüdel 1987: 90）。救贖是洗滌罪惡，這罪惡來自與異族結合；愛情之完成則意味接納此異族。這兩種看似立場迥異的詮釋實則相仿：前者要求贖罪，後者明示現實生命之不可能。無論如何，這個故事中所涵藏的「排斥他者」底蘊都不可能轉化。

傅克小說除了反映作者個人的保守傾向之外，更宏觀地暴露西方人對自身鄉土的固守心態與對外族的猜忌，明示族類融合的不可能性，即使愛情也無法打破這個藩籬。就此而言，傅克小說中的新創動機「求取靈魂」，根據本文序論引述〈創世紀〉，上帝吹氣使人類有靈得活，若是求取靈魂代表同化進入目標族群社會生活的身分資格，則此資格只能先天由上帝所授予，無法透過後天努力自行獲得。儘管傅克在《溫定娜》中以同情的筆觸描述主角，而使得讀者對溫定娜產生認同感，但溫定娜不得與胡爾伯朗在人間共譜良緣的結局，卻被視為理所當然的既定事實；在悲憫溫定娜的同時，她出身於水底世界的背景，一直都是潛在的前提，作為對待她的態度與方式的基礎。無論對作者或讀者而言，同情並不能產生接納，這份認可與切割之間的矛盾，清楚顯現日耳曼民族潛意識中對異族的戒慎恐懼。在日耳曼神聖羅馬帝國疆域內，多元種族並存互動，產生強勢獨占與弱勢依附的生存奮鬥；在強勢族群堅持其優越主體性的情況下，弱勢族群只能選擇邊緣化或者同化，兩個族群沒有融合的可能。《溫定娜》小說情節可視為傳達此社會現象的象徵性媒介，人妖之間的愛恨情仇，不啻於暗示本族與異族的碰撞反應，弱勢他者的生存之道是同化於強勢族群，其結局之圓滿與否，亦即同化之成敗所繫；在此而外，只剩下永遠的互斥，毫無交集，如水底世界之平行於人類城邦。換言之，《溫定娜》失敗的結局，反映出歐洲社會中種族隔閡的難於消弭。如果在地人心中對陌生外來者的幽暗恐懼一直難以盡行褪除，後者試圖進入其群體的同化努力註定要徒勞無功，只能聚集在邊緣區域（Ghetto）自生自滅。

而同化的失敗，其影響並非僅止於其本身而已，同化的前進動力將會相對地激發反作用力，而破壞同化之前的平衡狀態，可能導致災難性後果，十九世紀初期至二十世紀前半葉德國猶太人的遭遇，具體呈現了這個發展。無視於陌生外來者的同化努力如何，目標族群社會的拒絕接受，最終會將一切涉及的各個層面全部導往單一面向：政治處理，此即納粹所謂「終極解決」（Endlösung）

jungen Werthers，1774）中，其自殺行為影響許多青少年競相模仿，即為一例。

臺灣大學學術期刊資料庫

的根源。卡爾・施密特（Carl Schmitt）標誌出此事實的特色：「政治敵人無須道德上敗壞，無須美感上醜陋，也無須是經濟上的競爭對手，甚至與其交涉可能還有利可圖。他就是他者、陌生外來者，就一個特別強烈的意義上，他的存在是某種異類與未知，此點即足以成為他的本質，以至於在特定情況下，可能會與其有所衝突」（1991: 27）。「他者性」本身即是原罪，只要離開原鄉本族，就彷彿生命本質一般，無從消除。而目標族群社會也經常刻意維持與突顯陌生外來者的他者性，作為鞏固其群體與解決其自身問題的工具。如此的負面互動過程，就小說或歷史來看，只能產生否定的結果。胡爾伯朗的肉體死亡，同時意味著水底世界的溫定娜的精神死亡；目標族群與尋求同化者的共同毀滅，是這部作品最深的悲劇性所在。

臺灣大學學術期刊資料庫

引用書目

《聖經：新標點和合本》，香港：聯合聖經公會，1988。

Bauman, Zygmunt. “Moderne und Ambivalenz.” In *Das Eigene und das Fremde: Neuer Rassismus in der Alten Welt?* edited by Ulrich Bielefeld, 23-50. Hamburg: Junius, 1991.

Becker, Hans-Joachim. *Fichtes Idee der Nation und das Judentum*. Amsterdam: Rodopi, 2000.

Botzenhart, Manfred. *Reform, Restauration, Krise: Deutschland 1789-1847*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1985.

Dann, Otto. *Nation und Nationalismus in Deutschland 1770-1990.* München: C. H. Beck, 1996.

Dietl, Cora. “Isold und Feirefiz: Fremde Spiegelbilder der Helden.” In *Impulse und Resonanzen*, edited by G. Vollmann-Profe et al., 167-78. Tübingen: Niemeyer, 2007.

Diez, Max. “Metapher und Märchengestalt.” *PMLA* 48, no. 4 (December 1933): 1203-22.

Elias, Norbert. *Über den Prozeß der Zivilisation: Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen. Zweiter Band. Wandlungen der Gesellschaft: Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation.* Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1997.

Fassbind-Eigenheer, Ruth. *Undine oder Die nasse Grenze zwischen mir und mir*. Stuttgart: Heinz, 1994.

Fouqué, Friedrich de la Motte. “Undine.” In *Undinenzauber: Geschichten und Gedichte von Nixen, Nymphen und anderen Wasserfrauen*, edited by Frank Rainer Max, 107-203. Stuttgart: Reclam, 2000.

Freund, Winfried. *Novelle*. Stuttgart: Reclam, 1998.

Graetz, Michael. “Judentum und Moderne: Die Rolle des aufsteigenden Bürgertums im Politisierungsprozeß der Juden.” In *Judentum im deutschen Sprachraum*, edited by Karl E. Grözinger, 259-79. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1991.

Karady, Victor. *Gewalterfahrung und Utopie: Juden in der europäiscshen Moderne*. Frankfurt/M.: Fischer, 1999.

Kleßmann, Eckart. “Einleitung.” In *Undinenzauber: Geschichten und Gedichte von Nixen, Nymphen und anderen Wasserfrauen*, edited by Frank Rainer Max, 9-18. Stuttgart: Reclam, 2000.

臺灣大學學術期刊資料庫

Kremer, Detlef. *Romantik*. 2nd edn. Stuttgart: Metzler, 2003.

Ley, Michael. *Kleine Geschichte des Antisemitismus*. München: Fink, 2003.

Max, Frank Rainer. *Der Wald der Welt: Das Werk Fouqués*. Bonn: Bouvier, 1980.

Moßmann, Susanna. "Das Fremde ausscheiden: Antisemitismus und Nationalbewußtsein bei Ludwig Achim von Arnim und in der Christlich-deutschen Tischgesellschaft." In *Machtphantasie Deutschland: Nationalismus, Männlichkeit und Fremdenhaß im Vaterlandsdiskurs deutscher Schriftsteller des 18. Jahrhunderts*, edited by Hans Peter Herrmann, Hans-Martin Blitz, and Susanna Moßmann, 123-59. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1996.

Nietzsche, Friedrich. "Götzen-Dämmerung." In *Der Fall Wagner, Götzen-Dämmerung, Der Antichrist, Ecce homo, Dionysos-Dithyramben, Nietzsche contra Wagner*. Edited by Giorgio Colli and Mazzino Montinari, 55-161. München: DTV and Berlin: de Gruyter, 1988.

Paracelsus (Theophrastus von Hohenheim). *Liber de Nymphis, Sylphis, Pygmaeis et Salamandris et de Caeteris Spiritibus*. Edited by Robert Blaser. Bern: Francke, 1960.

Schläder, Jürgen. *Undine auf dem Musiktheater: Zur Entwicklungsgeschichte der deutschen Spieloper*. Bonn-Bad Godesberg: Verlag für systematische Musikwissenschaft, 1979.

Schmidt, Arno. *Fouqué und einige seiner Zeitgenossen: Biographischer Versuch*. Frankfurt/M.: Zweitausendeins, 1975.

Schmitt, Carl. *Der Begriff des Politischen: Text von 1932 mit einem Vorwort und drei Corollarien*. Berlin: Duncker & Humblot, 1991.

Schütz, Alfred. "Der Fremde: Ein sozialpsychologischer Versuch." In *Gesammelte Aufsätze II: Studien zur soziologischen Theorie*. Edited by Arvid Brodersen, 53-69. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1972.

Simmel, Georg. *Soziologie: Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Nachdruck der Originalausgabe von 1908. Berlin: Suhrkamp, 1992.

Singer, Mona. *Fremd. Bestimmung: Zur kulturellen Verortung von Identität*. Tübingen: edition diskord, 1997.

Stephan, Inge. "Bilder und immer wieder Bilder: Überlegungen zur Untersuchung von Frauenbildern in männlicher Literatur." In *Die Verborgene Frau: Sechs Beiträge zu einer feministischen Literaturwissenschaft*, edited by Inge Stephan and Sigrid Weigel, 15-34. Berlin: Argument, 1983.

臺灣大學學術期刊資料庫

Trüpel-Rüdel, Helga. “Undine: eine motivgeschichtliche Untersuchung.” Dissertation, Universität Bremen, 1987.

Wulf, Christoph. “Der Andere.” In *Grenzgänge: Über den Umgang mit dem Eigenen und dem Fremden*, edited by Remi Hess and Christoph Wulf, 13-37. Frankfurt/M.: Campus, 1999.

臺灣大學學術期刊資料庫

The Problem of Assimilation in Fouqué's *Undine*

Chang, Yau-chin *

Abstract

Friedrich de la Motte Fouqué's novel "Undine" (1811) is a tragedy about the ill-fated love between a human and a non-human creature. The work was considered by the traditional researchers to be either the representation of the relation between human and nature or the accomplishment of a religious salvation. Other than that, my article takes into account of the historical backgrounds of the novel's creation (Napoleonic Wars caused the rise of German nationalism which intensified the antagonistic consciousness against alien races and resulted in repulsion for the assimilation of minorities) and regards the core of the work as dealing in fact with the problem of assimilation.

The analyses are carried out from the following two perspectives. 1.) In the struggle of assimilation to integrate himself into the society of the local ethnic group, the strange foreigner is confronted with two predicaments: to free himself from the internal and external burden of his nativeness and to be refused as the other by the local society, which brings about his permanent anxiety. 2.) The local ethnic group mistrusts and fears the strange foreigner, a kind of xenophobia: the identity constituted through segmentation of the self and the other is threatened by insecurity when meeting the strangeness in a familiar environment. The success or failure of the integration of the foreigner into the local society is not determined by the degree of the former's assimilation, but by the extent of the latter's xenophobia. The mutual destruction at the end of the novel, the spiritual death of the assimilating Undine and the physical death of Huldbrand who stands for the local society, manifests the impossibility of the assimilation of different races.

Keywords: nativeness, identity, the other, stranger, xenophobia

* Associate Professor, Department of English Language and Literature, Tzu Chi University.
Email: cyc.deu@gmail.com

臺灣大學學術期刊資料庫