

# Silko's Cosmopolitan Vision: Community Writing in *Gardens in the Dunes*

LI Shuangshuang

School of Foreign Languages, Renmin University of China

Received: February 19, 2022

Accepted: May 13, 2022

Published: June 30, 2022

**To cite this article:** LI Shuangshuang. (2022). Silko's Cosmopolitan Vision: Community Writing in *Gardens in the Dunes*. *Asia-Pacific Journal of Humanities and Social Sciences*, 2(2), 032–039, DOI: [10.53789/j.1653-0465.2022.0202.004.p](https://doi.org/10.53789/j.1653-0465.2022.0202.004.p)

**To link to this article:** <https://doi.org/10.53789/j.1653-0465.2022.0202.004.p>

*The research project entitled "Community Writing in North American Indian Literature" is supported by National Social Science (21BWW067).*

**Abstract:** The American Indian novel, *Gardens in the Dunes*, tells the story of the decline of the tribal community located on the Colorado River, the resistance of the pan-Indian community, the syncretism of the Indian-white community, and the construction of the global community in the late 19<sup>th</sup> century, which reveals the fluid character of community and Silko's cosmopolitan vision. In the novel, Silko describes the attempts and efforts of the endangered Sand Lizard tribe to find safety in an insecure world, pointing out that the community must insist on solidifying the base as well as making innovations, incorporating new landscape into the existing body of knowledge, revising and supplementing it. Silko interprets her thought on the survival and development of the nation, calling for the coming of a harmonious, balanced, open and inclusive community in which the local and the global coexist.

**Keywords:** *Gardens in the Dunes*; tribal community; pan-Indian community; Indian-white community; global community

**Notes on the contributor:** LI Shuangshuang is currently a Ph. D. candidate of School of Foreign Languages, Renmin University of China. Her academic interests lie in Native American literature and community studies. Her email address is [shuangshuangli95@126.com](mailto:shuangshuangli95@126.com).

# 西爾科的世界主義理想： 《沙丘花園》中的共同體書寫

李雙雙

中國人民大學外國語學院

**摘要：**美國印第安小說《沙丘花園》講述了19世紀末科羅拉多河岸部落共同體的衰落、泛印第安共同體的抵抗、印白共同體的融合和國際共同體的建構，揭示了共同體的流動性特徵和西爾科的世界主義理想。西爾科在小說中描述了瀕臨滅絕的沙地蜥蜴部落在一個不確定的世界尋找安全的嘗試和努力，指出共同體必須堅持固本與創新，將新景觀納入到已有的知識體系，對其進行修正和補充。西爾科詮釋了對民族生存與發展的思考，召喚地方性與全球性共在的和諧、平衡、開放、包容的國際共同體的來臨。

**關鍵詞：**《沙丘花園》；部落共同體；泛印第安共同體；印白共同體；國際共同體

**基金專案：**國家社科基金一般專案「北美印第安文學中的共同體書寫研究」(21BWW067)階段性成果。

## 引言

「共同體」(community)一詞源於拉丁語 communities, 雷蒙·威廉斯(Raymond Williams)在《關鍵字:文化與社會的辭彙》中追溯了共同體在不同時期的基本含義:一,平民百姓(14—17世紀);二,國家或組織有序的社會(14世紀起);三,某個地區的人民(18世紀起);四,共同擁有某物的特質,例如共同利益、共同財產(16世紀起);五,共同身份與特徵的意識(16世紀起)。第一至第三種含義指的是實際的社會團體,第四和第五種含義指的是一種關係特質。「共同體可以用來描述一組現存的關係,或者是另一組關係」(William, 1985:76),也就是想像的關係、建構的關係。本文涉及的共同體首先是一個地區的人民形成的部落共同體,然後是具有共同身份、創傷記憶和文化訴求的不同部落的印第安人形成的泛印第安共同體,以及美國印第安人與白人形成的印白共同體,延伸至印第安人與不同國籍、種族、民族群體形成的國際共同體。

在《美國本土裔作家和她們的共同體》中,傑斯·韋弗(Jace Weaver)創造了「共同體主義」(communitism)這一概念,用來形容本土裔作家的「共同體意識」(Weaver, 1997:52)以及共同體書寫的做事話語行為。韋弗對萊斯利·瑪蒙·西爾科(Leslie Marmon Silko, 1948-)的前兩部小說進行了評論,認為《典儀》(Ceremony)中的塔尤(Tayo)與共同體重建聯繫得以存活,而《死者年鑒》(Almanac of the Dead)中的斯特林(Sterling)被共同體驅逐,遭受了重大損失(Weaver, 1997:79),指出個體身份的形成與共同體有關,但是韋弗討論的是「更大的共同體」(the wider community)概念,即人與自然是生命共同體,沒有關注到不同類型的共同體和它們之間的內在聯繫。在她的第三部小說《沙丘花園》(Gardens in the Dunes)中,西爾科講述了19世紀末科羅拉多河岸部落共同體的衰落、泛印第安共同體的抵抗、印白共同體的融合、國際共同體的建構。部落共同體主張天人合一,西進運動和同化教育等一系列白人政府對印第安群體的「放療」和「化療」操作使人與自然遭受不同程度的摧毀和破壞。部落共同體的衰落使來自不同部落的印第安人形成泛印第安共同體,他們採取非暴力的鬼舞宗教信仰運動進行文化抵抗,但是由於泛印第安共同體始終是作為盎格

魯·撒克遜共同體的對立面存在,它引發了白人殖民者的恐慌和不安,導致印第安人被拘禁乃至屠殺。泛印第安共同體的積極意義表現在它打開了隔離的社區,使印第安人主動或被動地參與到主流社會的公共空間,為印第安人與白人的融合創造了條件。不同於其他本土裔作家,西爾科沒有講述印第安人如何與白人融合,而是關注印第安人、白人在融合過程中與自己人的矛盾與衝突,表現印白融合的複雜性和張力。全球化發展推動了印白共同體跨越國家邊界,主人公的歐洲旅行使其意識到古歐洲文明與印第安傳統文化的共通與不同,在交流互鑒中走向國際共同體。共同體呈現流動性特徵,部落共同體到泛印第安共同體、印白共同體、國際共同體,最後回到部落共同體,形成一個完整的環形結構。終點是起點的提升,部落共同體在固本中創新,在創新中發展,揭示了西爾科的世界主義理想。

## 一、人口、生態與同化:部落共同體的衰落

共同體起源於部落,具有地緣性質。部落對於印第安人來說是一個大寫的家庭,在這個家庭中,人與動、植物、土地天人合一,保持和諧、平衡的關係,過著自足的生活。但是,隨著白人殖民者對印第安群體一系列政策的實施,印第安人的生存與發展遭遇巨大的挑戰,部落共同體也面臨很多問題。

首先是人的數量的減少。小說中的沙地蜥蜴是一個瀕臨滅絕的部落。在茵迪歌和鹽巴姐姐還未出生的時候,一夥淘金客入侵槍殺了大多數沙地蜥蜴人,祖父就是死於那時,女人和孩子們被囚擄在了尤馬堡(Fort Yuma)。祖母逃了出來,回到沙丘花園。母親沒逃出來,與一位牧師生下了鹽巴姐姐。而後沒過幾年,母親又在花園附近被擄走,生下了茵迪歌。一些沙地蜥蜴人與其它部落通婚,離開了沙丘花園,住到了保留地上。保留地印第安人被限制在一個地方,不能隨意走動,祖母這樣評價保留地上的印第安人:「如果他們不能到處行走,將無法找到足夠的食物;如果人們在一個地方呆得太久,就會很快吃光所有東西」(Silko, 1999: 17)。至此,沙地蜥蜴部落只有四個沙地蜥蜴人生活在花園中:祖母、母親、鹽巴姐姐和茵迪歌。

其次是生態系統的被打斷。沙地蜥蜴部落生長在沙丘花園。沙丘花園,顧名思義原本是寸草不生的地方,但是沙地蜥蜴人世代居住,通過與植物溝通、和動物分享,建立了一個良好的生態系統,花園生機盎然。但是,逃荒者的蜂擁而至破壞了生態系統,她們「吃光上一年度作為首果奉獻給祖先的風乾南瓜,耗盡用於下個季節的作物種子,清空野葫蘆藤,燒煮野草和灌木的根,甚至深挖古花園的沙土,暴露已經發芽的種子」(Silko, 1999: 18)。逃荒者對種子的破壞使沙地蜥蜴人失去了重要的食物來源,祖母和母親不得不帶領茵迪歌和鹽巴姐姐跨越界限,來到白人小鎮上維持生計,在那裏祖母向遊客出售手工藝品,母親靠洗衣為生。部落共同體呈現流動性特徵,祖母帶領茵迪歌和鹽巴姐姐穿梭於沙丘花園和 Needles 小鎮之間。

再者是同化教育的侵襲。十九世紀八十年代,西進運動將印第安人驅逐至保留地,白人得到原本屬於印第安人的土地,然後將同化印第安人提上日程。聯邦政府通過封閉化管理保留地,阻止他們與部落印第安人聯繫,孤立保留地上的印第安人。同時,派遣牧師在保留地上傳教,將 6 至 16 歲的適齡兒童送到寄宿學校進行同化教育。同化教育使為數不多的印第安人皈依白人文明,更重要的是,它創造了一批白人的「印第安武士」。抓捕適齡兒童的武裝力量由白人士兵和印第安員警構成,白人政府利用被同化的印第安人對抗傳統印第安人,導致部落共同體的分裂。在祖母年邁去世、母親不知所蹤後,沙地蜥蜴人茵迪歌被送到寄宿學校,鹽巴姐姐在保留地上從事勞動,部落共同體分裂成個體。

伴隨著人口數量驟減、生態環境被破壞和同化教育的入侵,具有地緣性質的部落共同體呈現流動性特徵,表現為跨越邊界,在沙丘花園與白人小鎮之間發生位移,為泛印第安共同體的形成奠定了基礎。

## 二、鬼舞：泛印第安共同體的非暴力抵抗

泛印第安共同體源於泛印第安主義(Pan-Indianism)。泛印第安主義起源於平原地區，與馬匹的引入和因此產生的人口流動密切相關。大多數平原地區印第安人以狩獵為生，他們的獵物主要是野牛和麋鹿。在馬來到平原地區之前，印第安人的狩獵方式是步行追逐獵物，因此打獵通常是危險的任務，而且成功率較低。隨著 17 世紀馬匹被引入，印第安人的狩獵方式發生了變化，馬的力量和速度使狩獵效率大幅度提高。此外，馬成為了一種交通工具，使不同部落的印第安人有了更多的接觸和交往，成為泛印第安主義生成的歷史條件。

聯邦政府為同化印第安人實行的保留地政策促進了泛印第安主義的發展。到了 1870 年，不同部落的平原地區印第安人先後被驅逐至保留地上生活，白人開始使用「印第安人」稱謂，而保留地印第安人為了尋求物質生存和精神慰藉在不同地方穿梭，與其它部落的印第安人建立了聯繫。「在這個過程中，不僅他們的「印第安人」身份得到了加強，而且他們對於自己作為普遍意義上的人的概念也在發展」(Thomas, 1965: 77)，以蘇族為例，他們會認為自己是蘇族人和印第安人。泛印第安主義賦予從部落共同體中分裂出來的個體「泛印第安人」身份，泛印第安人的民族差異性被最大程度的擱置，他們擁有共同的創傷記憶和文化訴求，形成了以鬼舞為政治語言的泛印第安共同體。

鬼舞運動的開創者沃沃卡(Wovoka)是一位來自派尤特部落的先知，他在死後見到了上帝，上帝對印第安人的悲慘遭遇表示同情，他讓印第安人進行鬼舞儀式，從右到左，沿著太陽運轉的方向跳舞，大地將會變得完整，「清澈的泉水、樹木和草原上的麋鹿、水牛會重新回來」(Silko, 1999: 23)。來自派尤特部落、Walapai 部落、Havasupai 部落，乃至北方和東部的印第安人聚集在科羅拉多河岸進行四天的鬼舞儀式，等待彌賽亞的到來。「彌賽亞的到來，既被理解為一個救贖性(redemptive)到來，也被理解為一個滅世性(apocalyptic)到來」(吳冠中, 2016: 45)，他給予印第安人往昔回歸的希望，也帶來白人消逝的預言。當所有的印第安人手拉著手繞一個圓圈跳舞，他們在建立與大地、自然和祖先的聯繫，聯結的力量使彌賽亞和他的家人出現在圓圈的中心，彌賽亞告訴印第安人和平、友愛。彌賽亞說的不是英語，也不是特定某一部落的語言，而是「愛的語言」(Silko, 1999: 32)，「所有的舞者都能聽懂，無論他們來自哪個部落」(Silko, 1999: 31)。儘管和平和友愛作為共同價值被所有的印第安人信仰，但是泛印第安共同體與白人的對立屬性導致了鬼舞儀式的被打斷，印第安人被拘禁甚至屠殺。

泛印第安共同體通過區分實現整合，「我們」的身份是通過「他們」界定的。「只有先決定和宣稱誰是與我們「不一樣」的人們，才能決定與宣稱「我們」是誰。「他們」的身份是「我們」的自我身份及其明確合法性的一個必要條件，而且在很多情況下還是一個充要條件」(鮑曼, 2018: 217)。「他們」是「我們」的對立面，是我們成為「我們」的一個重要前提。在與其它部落的印第安人接觸和交流中，部落印第安人將其他部落的印第安人與歐洲殖民者進行對比，發現了不同部落的印第安人具有共同之處。泛印第安共同體的對立面是盎格魯·撒克遜共同體，泛印第安共同體的形成是為了抵抗盎格魯·撒克遜共同體的剝削和壓迫，抵抗有不同的表現形式，分為政治聯盟和宗教信仰。作為宗教信仰的外在表現形式的鬼舞具有和平性質，後期發展成為以傷溪穀大屠殺為標誌的暴力事件，主要原因是白人對印第安人的恐懼。「當白人看到很多印第安人聚集在一個地方時，他們就會感到不安」(Silko, 1999, 24)，而且鬼舞進程伴隨著暴風驟雪，被認為是神秘的非自然力量的再現，加劇了白人殖民者的恐慌。

在《懷舊的烏托邦》中，齊格蒙特·鮑曼指出，面對充滿不確定性的現在和未來，人們越來越希望回到過去，由此進入了一個懷舊的時代。哈佛大學斯拉夫比較文化教授斯維特拉娜·波伊姆認為，懷舊病是「一種

「損失-替代」情感,也是某個人自己幻想的浪漫」(Boym, 2001: xiii)。西爾科將鬼舞的預言編織在她的共同體敘事中,並不是想要回到過去,創造一種烏托邦想像或者不切實際的逃避,而是指向印第安人對文化滅絕的非暴力抵抗。以鬼舞為政治語言的泛印第安共同體表達了西爾科的「結伴不結盟」思想,所有的印第安人建立一種夥伴關係而不是軍事聯盟。但是,印第安人認為的夥伴關係在白人殖民者看來可能是軍事聯盟,因為他們有著不同的價值觀念和文化傳統,正是因為他們總是在各抒己見,才產生了雙方對立的危機。因此,印第安人與白人的融合非常重要。儘管鬼舞被白人士兵和印第安員警打斷,但它打開了隔離的社區,使印第安人跨越邊界,為印第安人與白人的融合奠定了基礎。

### 三、刻板印象與內部矛盾:印白共同體的融合

《沙丘花園》主要講述了印第安小女孩茵迪歌與白人夫婦愛德華、海蒂在一起的生活經歷,但是西爾科沒有講述印第安人與白人的衝突與融合,而是講述印第安人與白人在融合過程中與自己人的矛盾與衝突。小說中的印第安人與白人大致可分為開放派和保守黨,開放派的代表人物是茵迪歌和海蒂,愛德華和廚師是典型的保守黨。保守黨區別於開放派的一個顯著特徵是根深蒂固的刻板印象。

印第安人對白人的刻板印象或來自印第安人的個人經歷,或來自故事中對白人的描述,而白人對印第安人的刻板印象大多源於官方敘事對印第安人形象的扭曲。愛德華家的廚師初見茵迪歌就不喜歡她,出於對印第安人的刻板印象和恐懼,她曾夢見被印第安人殺死,也害怕有朝一日會被從草叢中湧現的印第安人強暴。因此,當廚師看見茵迪歌出現在愛德華家的花園中,臉上充滿了厭惡和仇恨,她向女主人海蒂提出將茵迪歌報送寄宿學校,「您必須通知學校。這是法律規定」(Silko, 1999: 74),而當海蒂表現出躊躇、猶豫時,廚師對這位女主人的情感和態度發生了微妙的變化,「在那一刻海蒂意識到這位廚師不喜歡她」(Silko, 1999: 74),廚師連帶不喜歡的還有和茵迪歌在一起玩耍的猴子以及負責照顧猴子的女僕,「廚師需要一個人去憎恨,隨著茵迪歌的遠行,她會憎恨猴子,也會連帶地憎恨女僕」(Silko, 1999: 114)。在小說中廚師沒有名字,她是盎格魯-撒克遜民族中的滄海一粟,但代表著這個民族共同體對印第安人的厭惡和仇恨態度,以及對和印第安人建立親密關係的共同體成員的複雜情感。

愛德華自詡對印第安人有一定的瞭解,但是他的一知半解與廚師一樣是來自於扭曲的官方敘事,在他看來,茵迪歌是野蠻、未開化的人,因此他和海蒂對茵迪歌有教育的義務。愛德華利用茵迪歌的家庭成員身份為其走私植物做掩護,但沒有給予其平等的地位。當他看到勞拉贈予茵迪歌同等數量的劍蘭種子作為禮物,心裏感到不是滋味,因為他始終覺得自己與茵迪歌不對等,同時覺得勞拉荒謬可笑,相信這個印第安小女孩會種植劍蘭。一方面,愛德華認為自己的白人身份高人一等,另一方面,印第安人被貼上了野蠻、未開化的標籤。而事實上,茵迪歌比愛德華更懂得植物的意義。

西爾科對愛德華和廚師的塑造反映了白人對印第安人的偏見大多來自於刻板印象,值得注意的是,刻板印象不僅負面影響了印第安人與白人的正向交往,而且正是因為刻板印象的普遍性,白人在與印第安人的交往過程中受到了來自內部的暴力。海蒂遭受的暴力與其說是因為父權社會對女性的剝削與壓迫,不如說她與印第安人的親近刺激了 Needles 小鎮上白人的敏感神經,因此遭到了他們的打擊、報復。在海蒂出行前,律師麥克斯韋先生(Mr. Maxwell)提醒她「一個女人獨自在這裏旅行並不安全」(Silko, 1999: 452),而海蒂不以為然,覺得她已經獨自旅行了幾個月,非常安全。海蒂沒有想到的是,上一次來到小鎮上吸引的目光和注意會演變成惡意,像往常一樣,她在旅館住了一天,然後帶著很多大件行李坐馬車去看望茵迪歌。在路上,海蒂被車夫施暴和性侵,失去了意識,身體上受到重創。讓海蒂更意想不到的,鎮上的人們包庇「自己人」,旅館的接待、領班和其他工作人員聲稱沒有看見她離開旅館,自然也不知道車夫長成什麼樣子;在她被

襲擊的那一天,也查不到任何人和馬的出行記錄。照顧海蒂的一位理髮師太太一針見血地指出,「這裏的人不歡迎愛管閒事的外人」(Silko, 1999:459),海蒂對茵迪歌和鹽巴姐姐物質上的幫助和與她們建立的親密關係使鎮上的白人反感和厭惡,導致了悲劇事件的發生。

民族共同體的排他性對於親近印第安人的白人來說是一個巨大的挑戰,因為她們面臨的是被盎格魯-撒克遜共同體驅逐。小說結尾,海蒂在看望茵迪歌的路上受到了襲擊和強暴,是小鎮上的印第安人發現了她,交由茵迪歌等人照顧,在鬼舞儀式中心靈得到了慰藉。當阿博特(Abbott)的妻子看見海蒂「穿著印第安長裙、蓬頭垢面」(Silko, 1999:471),完全不符合主流社會為白人中產階級女士設定的框架,以為女兒的腦子出了問題,必須去醫院接受治療。海蒂與茵迪歌等人的親密關係以及對印第安文化的認同遭到了父母的強烈反對,他們採用強制性措施將海蒂帶走,而在火車站海蒂的逃跑預示著原生家庭的解體;另一方面,它見證了海蒂與不同膚色、沒有血緣關係的茵迪歌、外延至鹽巴姐姐和雙胞胎姐妹的家庭共同體的誕生。

與自己人的衝突與矛盾不只限於白人,印第安人也面臨這個問題。海蒂與茵迪歌的親密關係不僅使海蒂遭到了白人群體的打擊和報復,而且讓茵迪歌受到了鹽巴姐姐的質疑和誤解。在與海蒂共同生活的日子裏,茵迪歌真實地感受到了海蒂對她無微不至的照顧和關愛,在內心裏接受了這個白人女性的家庭成員身份。因此,當鹽巴姐姐質疑海蒂時,茵迪歌譴責鹽巴姐姐不應該如此「回報陌生人的友善和慷慨」,

「我注意到你吃了她帶來的食物;用的是她帶來的燈和油」,茵迪歌說。

「你聽起來像個白人女孩!聽聽你自己說的吧!」

「聽聽你自己!你就是那個人!你不假思索地傷害感情,就像白人一樣!」(Silko, 1999:446)

白人為印第安人提供生活上的必需品,指向監管制度。白人對印第安人的監管與海蒂對茵迪歌的幫助不同,前者意味著一種附屬關係,但是海蒂與茵迪歌是在平等的基礎上相互尊重,膚色並不決定二者的交往本質。海蒂的如期而至消除了鹽巴姐姐的顧慮,她也在內心裏接受了海蒂的家庭成員身份。

印第安人與白人對共同體的界定不同,印第安人認為共同體是開放的和包容的,共同體不只是人的群體,它還包括自然界中的其他生物以及非生命體;而白人的共同體是封閉的和排他的,表徵為對自己人的接納與認同以及對他者的排斥與抵制。當海蒂與茵迪歌融合為印白共同體,白人將海蒂驅逐出盎格魯·撒克遜共同體,甚至對海蒂施暴表達對印第安人的仇恨和厭惡,追根溯源,刻板印象具有不可退卻的責任,它是印地安人與白人融合的阻力,同時也是印第安人、白人與自己人內部矛盾的推手。如何解決這個問題,西爾科的態度是承認差異和真誠交往。西爾科的印白共同體書寫,一方面為國際共同體的到來奠定基礎,另一方面反映了作家對印第安人與白人融合問題的前瞻性認識。

#### 四、固本與創新:國際共同體的建構

國際共同體的建構不是努力找到共同體成員的同質性,也不是創造一致的內在性,而是經由對事物的共同關注打開一個通道,共同體成員溝通和分享各自的理解,在這個過程中,她們意識到共通,也會發現不同。在一次訪談中,西爾科指出,「在人與人之間,在不同的民族與種族之間,我們人為地畫上了一道界線。但是人與人之間總是有好多的共同點,比如說戰爭、彌賽亞。如果撇開人們背後的政治因素不談,歐洲人與美洲土著人之間的共通之處遠遠多於他們的不同之處(Arnold and Silko, 1998:10)」。共通意味著相互關聯,不同旨在尊重差異和交流互鑒。來自沙地蜥蜴部落的茵迪歌與美國中產階級白人海蒂、英國的布朗溫姑媽(Aunt Bronwyn)和義大利的勞拉(Laura)形成國際共同體,她們有共同的愛好和興趣,茵迪歌和海蒂在遊歷



花園的過程中有意識或不自覺地將新景觀納入已有的知識體系，並對其進行修正和補充，做出了不同程度的改變。

歐洲人與美洲土著人的共通之處首先表現為對蛇的尊敬。沙地蜥蜴是蛇的親屬，被蛇邀請至沙丘花園繁衍生息，因此沙地蜥蜴人尊敬蛇，蛇也被認為是部落的守護神。在沙丘花園，祖蛇守護一方泉水，滋養沙地蜥蜴萬物生長。在勞拉的花園中，茵迪歌主動與勞拉開始了關於蛇的對話，詢問花園是否有蛇，勞拉也分享了小的時候，她的祖母會在儲藏室放一條黑蛇，防止地鼠的入侵，茵迪歌表示贊同，祖母總是感激蛇對於沙地蜥蜴人的保護。

其次，人與動物的差異性被最大限度的擱置，布朗溫姑媽和勞拉將動物視為人類親密的朋友。印第安人作為一個他者經常會因為舉止怪異受到注視，因此茵迪歌善於捕捉陌生人看待她的目光，當她帶著鳥籠出現在勞拉的面前，勞拉沒有覺得異常。布朗溫姑母的愛爾蘭獵犬習慣睡在床上，她也不介意茵迪歌將鸚鵡從籠子中放出來，甚至邀請雷恩博（鸚鵡）和她們共進晚餐，體現了布朗溫姑媽和勞拉的動物平等觀。在勞拉的花園中，茵迪歌被一個熊媽媽擁抱寶寶的雕塑吸引，熊媽媽散發出來的母愛讓茵迪歌想到了自己的母親和祖母，海蒂也受到了觸動，「她感到一股情感湧上心頭，卡在喉嚨裏，直到熱淚盈眶」（Silko, 1999: 298）。動物與人共通的母愛情感幫助海蒂認識到動物與人的差異更多是人為定義的，她逐漸將茵迪歌的猴子和鸚鵡視為家庭成員，不僅為茵迪歌提供生活上的必需品，而且給鸚鵡和猴子帶來食物，表達了對印第安文化的認同。

此外，對植物的關心和照顧拉近了茵迪歌與布朗溫姑媽和勞拉的距離。布朗溫姑媽的菜園（kitchen garden）種植了來自世界各地的蔬菜：美洲的番茄、馬鈴薯、南瓜、甜玉米；義大利的大蒜、洋蔥、蠶豆、蘆筍、鷹嘴豆；亞洲和非洲的辣椒。不管是原產於美洲還是義大利，抑或亞洲和非洲的植物，在現代花園中它們沒有邊界，共同生長。布朗溫姑媽相信植物有靈魂，「如果一個花園不被愛護，它就不能正常生長」（Silko, 1999: 240），愛護花園也就是愛護花園中的一草一木，關心和照顧植物。在沙丘花園中，每一個人都有自己照顧的植物，沙地蜥蜴人認為植物會傾聽，因此不能在植物面前吵架，否則它就會枯萎。

茵迪歌的植物知識與日俱增，在歐洲花園中，她驚喜地見到了生長在沙丘花園的玉米和南瓜，也發現了未知植物的藥用價值和審美價值。茵迪歌認真學習植物的名字、拉丁語和英語以及它的功效，小心保管植物種子，將布朗溫和勞拉的種植方法付諸實踐。在小說結尾，茵迪歌回到了沙丘花園，她在花園種植劍蘭（gladiolus），劍蘭原產於南非好望角，經多次種間雜交而成，栽培品種廣布世界各地，花色有紅、黃、紫、白、藍等單色或複色品種。起初劍蘭被認為是「無用的花朵」（Silko, 1999: 475），茵迪歌將珍貴的水資源浪費在劍蘭的種植上遭到鄰居的詬病。隨著劍蘭開花形成迷人的景觀和散發沁鼻的芬芳，劍蘭被作為禮物贈予教堂的信徒，改善了茵迪歌群體與白人的關係，它的價值逐漸被人們接受。事實上，劍蘭不僅具有審美價值，而且具有食用價值。茵迪歌的做法一方面體現了沙地蜥蜴部落傳統文化中對植物的關心和照顧，另一方面，她將歐洲花園的植物種子培育在沙丘花園中和對新事物的接受體現了印第安文化的韌性和不斷發展的傳統概念。

西爾科的世界主義理想不是指向印第安人在異國他鄉的生存策略，而是汲取外部的力量夯實內部的架構，回到本土重塑部落共同體。祖母的種子思想對茵迪歌和鹽巴姐姐產生了不同程度的影響，對於部落共同體的形塑具有重要作用。茵迪歌在歐洲遊歷了各種類型的花園，收集到的種子為沙丘花園注入了雜糅的生命力，而鹽巴姐姐與具有印第安血統的黑人生下了 grandfather，茵迪歌、鹽巴姐姐與兒子（little grandfather）回到沙丘花園，新的生命象徵著沙地蜥蜴人的希望。同時，老蛇（Old Snake）的女兒也回到了花園，預示著一個新的部落共同體的到來。

## 結語

《沙丘花園》中的共同體書寫呈現環形結構,以部落共同體為起點,終點回到部落共同體。新的部落共同體在人與自然和諧、平衡的關係基礎上,呈現開放性和包容性。新的部落共同體是國際共同體的建構。西爾科自述,「我認為自己是國際共同體中的一員」,西爾科是拉古納美國人,她也是一位世界公民。「當我寫作時,我是寫給世界的,而不是寫給美國一個國家的」,她寫給美國印第安人的固本和創新,寫給白人的承認差異和尊重他者,也是寫給世界的,即人與自然是生命共同體和在國際共同體中交流互鑒,旨在創造一個更加美好的世界,體現了美國本土裔作家的世界主義理想。

## 注釋

- ① Arnold, E. & Silko, L. M. (1998). Listening to the spirits: An interview with Leslie Marmon Silko. *Studies in American Indian Literatures*, 10(3), 1-33.
- ② Boym, S. (2001). *The future of nostalgia*. New York: Basic Books.
- ③ Silko, L. (1999). *Gardens in the dunes*. New York: Simon & Schuster Paperbacks.
- ④ Thomas, R. K. (1965). Pan-Indianism. *Midcontinent American Studies Journal*, 6(2), 75-83.
- ⑤ Weaver, J. (1997). Native American authors and their communities. *Wicazo Sa Review*, 12(1), 47-87.
- ⑥ Williams, R. (1985). *Keywords: A vocabulary of culture and society*. New York: Oxford University Press.
- ⑦ FU Channi. (2021). A study of Leslie Fielder's views of American novels in his cultural criticism. *Asia-Pacific Journal of Humanities and Social Sciences*, 1(3), 158-165.
- ⑧ ZHANG Xianjun. (2021). City and city affairs: The American cities in Saul Bellow's works. *Asia-Pacific Journal of Humanities and Social Sciences*, 1(3), 139-148.
- ⑨ 齊格蒙特·鮑曼著,姚偉等譯:《懷舊的烏托邦》,中國人民大學出版社,2018年版。
- ⑩ 吳冠中:《「我們所擁有的唯一時間」——透析阿甘本的彌賽亞主義》,《山東社會科學》2016年第9期,頁45-55。

(Editors: LI Ruobing & Joe ZHANG)