



“上升的一切必融合”

——奥康纳暴力书写中的“错置”和“受苦灵魂”

周 铭

内容提要 弗兰纳里·奥康纳作品中的暴力意象一直是判定其宗教立场的试金石。本文认为，奥康纳的暴力书写符合正统天主教教义。世俗化和理性化的现代社会以其物质与精神的两分导致了偶像崇拜，暴力则将现代的不义之人从这种状态中脱离出来，令其经受疼痛或死亡而成为“受苦灵魂”这一融合物质与精神的圣像，从而彰显天主的救恩。

关键词 奥康纳 暴力 反偶像崇拜 受苦灵魂

弗兰纳里·奥康纳作品中的暴力与她的天主教徒身份之间的矛盾一直困扰着评论界。奥康纳声称：“生活的中心意义是基督的拯救。我衡量世界的标准就是根据它与这一事件的关系。”^① 但她的作品甫一问世，评论家便发现其中的世界“景色明丽却无意义、冷漠无情、藏污纳垢；人物角色被审判、被戕害”^②。从表面上看，暴力意象与宣扬“爱”和“慈善”的基督教义相去甚远，不少评论家因此断定奥康纳的艺术立场是“恶意”的，“上帝似乎将恩宠施与最不可能的那些人”，她“将恩宠变得怪诞，对恩宠的理解完全错了”。^③ 一些评论家即便赞赏那些“违背常理”的刻画，也对它们是否符合天主教义心存疑虑，于是将之定性为“南方原教旨主义”、“基督教存在主义”、“旧约传统”等

^① Flannery O'Connor, *Mystery and Manners*, Sally and Robert Fitzgerald, eds., Boston: Faber and Faber, 1972, p. 32. 后文出自同一著作的引文，将随文标出该著名称首词和引文出处页码，不再另注。

^② John Hawkes, “Flannery O'Connor's Devil”, in *The Sewanee Review*, 70.3 (1962), p. 399.

^③ See Arthur F. Kinney, “Flannery O'Connor and the Fiction of Grace”, in *The Massachusetts Review*, 27.1 (1986), pp. 71-73.



旁支偏门。^①

对于暴力意象不够“积极正面”的这些质疑，奥康纳斥之为“信仰的虚弱”、“阅读能力的缺乏”和“对文学想象本质的误解”（*Mystery*: 188, 189）。她认为真正的天主教信仰无惧于攻击，呼吁读者要对作家的信仰抱有信心，要从文学创作中发现作家的真实意图：“扭曲”视野不是为了摧毁教义，而是为了“展示”天主恩宠。在《为什么异教徒会愤怒》一文中，奥康纳这样形容暴力与恩宠的关系：“爱应该是充满愤怒的……耶稣是一位口中衔剑、制造暴力的将军。”（*Mystery*: 487）将愤怒和暴力视为救赎的前提和本质，这是奥康纳创作的独特主题，也是她与评论界交锋的焦点。鉴于现代社会与信仰渐行渐远，与奥康纳同时代的一些评论家意识到了暴力在救恩工程中的必要性，认为“受苦是救赎的先决条件”，判定她的立场符合正统的天主教义。^②

本文从新教与天主教两种宗教思想之间的结构性差异切入，结合作家奥康纳成长和创作的20世纪社会语境，指出暴力视野是奥康纳在美国反天主教话语及世俗化进程持续推动物质与精神相“分裂”的思想背景下所形成的宗教思维，在两个层面上具有重要性：首先，它发挥着“错置”功能，意在纠正大众的偶像崇拜倾向，是对基督教信仰的维护而非摧毁；其次，它通过“受苦灵魂”这一形象重新实现了天主教义一贯秉承的物质与精神必“融合”的立场。

一、“智性的世俗化”：反天主教话语中的“奥秘”与“人情”

奥康纳在《新教南方的天主教作家》一文中这样阐述社会语境对自己创作视野的影响：新教南方让她学会了“对抽象的不信任，意识到人类对天主恩宠的依赖，明白邪恶不仅是需要克服的问题、更是需要经受的奥秘”（*Mystery*: 209）。不过奥康纳的这番自我定位并没有解释清楚其创作与天主教义的契合。除了有关天主恩宠的那一点不言自明之外，“抽象”和“邪恶”究竟指什么？为何要否定“抽象”？原文所用的“经受”（bear）一词在《牛津大词典》中有“礼

^① See Robert H. Brinkmeyer Jr., “A Closer Walk with Thee: Flannery O'Connor and Southern Fundamentalists”, in *The Southern Literary Journal*, 18.2 (1986), pp. 3–13; Richard Kane, “Positive Destruction in the Fiction of Flannery O'Connor”, in *The Southern Literary Journal*, 20.1 (1987), pp. 45–60; Karl Martin, “Flannery O'Connor's Prophetic Imagination”, in *Religion & Literature*, 26.3 (1994), pp. 33–58.

^② See Rainulf Stelzmann, “Shock and Orthodoxy: An Interpretation of Flannery O'Connor's Novels and Short Stories”, in *Xavier University Studies*, 2 (1963), pp. 4–21; Thelma J. Shinn, “Flannery O'Connor and the Violence of Grace”, in *Contemporary Literature*, 9.1 (1968), pp. 58–73.

“上升的一切必融合”：奥康纳暴力书写中的“错置”和“受苦灵魂”

敬”之意；而在奥康纳的随笔和论述中，“奥秘”（mystery）一词也总是与天主恩宠相联。那么，在新教南方的文化语境中，“邪恶”何以与恩宠有了关联？通过考察天主教与新教话语之间的差异以及奥康纳创作的时代背景，本文认为，“对抽象的不信任”指代天主教通过具象实施对天主的钦崇礼，有别于抽象的、以话语/文本为基础的新教敬礼方式；“邪恶”则指暴力，是奥康纳为现代人选择的通过身体苦痛体验恩宠的独特途径。

宗教改革之后，天主教与新教在以救恩论为核心的教条、行为伦理、崇拜模式等问题上日益相异，形成了彼此对立的话语体系。美国天主教神学家戴维·特雷西将它们比作西方基督教话语体系中的两种不同语言：天主教是“类比语言”（analogical language），主张自然世界和人类历史存在能够反映和象征（即“类比”）天主的恩宠；新教则是“辩证语言”（dialectical language），认为神恩和救赎完全超越于人类世界之外。^① 作为能指的物质与作为所指的意义，对天主教徒而言是一体两面，在新教徒看来则是完全对立。换言之，天主教肯定物质具象在救恩过程中的作用，将之视为抽象的精神真实的必要载体；但新教拒绝承认个人与上帝之间有任何“世俗的、事实的、历史的”媒介，强调人的拯救只能通过阅读《圣经》和祷告以及与上帝进行直接的话语交流而获得。^②

强调对立的辩证思维对于物质与精神融为一体的类比思维的反叛，根源在于中世纪开始出现的文化现象：“智性的世俗化”（secularization of intelligence），即“表层”（literal）与“象征”（symbolical）思维的区分。在中世纪之前，话语与物质都是真实世界的呈现，两者相互补充，因此“道成肉身”一直是天主教的核心教义，圣体的饼酒、圣像、圣徒遗物都是天主恩宠的物化和象征。但自11世纪起，“象征”的意义开始出现变化，它不再与现实融为一体，而逐步跃升为“意义”的指代；物体或现象则“下降”为“表层”指代。^③ 新的思维模式最终造成话语和具象的对立，催生了新教的“反圣像主义”。新教徒只依靠文本和语言（阅读圣经和祷告）与上帝进行沟通，坚决反对朝拜上帝之外的任何人或物，将以视觉经历为基础、以圣仪为最重要宗教象征的天主教敬礼斥为“偶像崇拜”。

到达美洲的清教徒们坚持激进的反圣像主义立场，奠定了美国的反天主教文

① See David Tracy, *The Analogical Imagination: Christian Theology and the Culture of Pluralism*, New York: Crossroads, 1981, pp. 410–413.

② See Gabriel Daly, “Catholicism and Modernity”, in *Journal of the American Academy of Religion*, 53.4 (1985), pp. 773–796.

③ See John F. Desmond, “Flannery O'Connor and the Symbol”, in *Logos*, 5.2 (2002), pp. 143–156.

化传统和政治传统。这迫使美国天主教徒对欧洲传统在形式和内容上都做出跨文化的调整,以解决僧侣统治等被称为偶像崇拜的问题。^①在奥康纳成长和创作的时代,思想界的虚无主义和经济上的自由资本主义日益发展,天主教遭遇了空前严重的身份危机。奥康纳这样描述当时的社会乱象:“现代世界一部分人想消除奥秘,另一部分人则试图通过不像宗教那么严苛的领域重新发现奥秘。”(*Mystery*: 145)这两类人一是鼓吹理性至上或虚无主义的知识分子,一是极端世俗化的伪信徒。他们的出现反映了天主教的“美国化”进程已经到了威胁自身的程度。到20世纪60年代,天主教摆脱了作为移民宗教的“受害者”边缘身份,不少天主教徒蜕变为中上层阶级的一分子,内化了世俗美国的社会标准,看待世界的方式也随之失去了天主教特征。天主教群体内部在平信徒^②要求教会事务决定权、大学与知识分子的作用、天主教徒与非天主教徒的关系等问题上出现分歧。^③

奥康纳强烈反对这两类人所代表的“去天主教化”倾向,认为他们尽管对“奥秘”的态度相反,其实都犯了将“物质事实与精神真实相分离”的错误,最终必将导致“信仰的崩塌”(*Mystery*: 162)。可见,奥康纳的信仰建基于天主教正统思维模式,强调物质与精神的融合。这一立场也与当时罗马教宗和美国天主教团体拯救教众信仰的文化努力一致。为了对抗思想混乱、极端个人主义、物质主义和世俗化倾向,亟欲为教众重建信仰提供正统视野的美国天主教团体借助教宗通谕发起了一系列思想运动,明确拒绝“智性的世俗化”的分裂思维,确认物质世界能够为人的理性所理解、具象存在与精神真实之间的联系能够通过适当的敬礼而展现、个人的自新和责任是社会改革及实施基督信仰的基础。^④

① 初到美国的清教徒力图在美洲建立一个无偶像的国度,摧毁一切“偶像崇拜者”,在教堂内清除了圣母像甚至十字架标志(See Ryan K. Smith, “The Cross: Church Symbol and Contest in Nineteenth-Century America”, in *Church History*, 70.4 [2001], pp. 705–734)。在政治方面,反圣像主义催生了“政教分离”和“共和主义”的美国民主价值,这种价值观相信大众能够不依赖神职人员而自主达到“共同的善”,认为实行等级制的天主教会把新大陆拖入“教会-国家”的专制旧政体之中。天主教徒则辩称,教会训导权与共和主义并无抵触,“大公会议至上主义”(conciliarism)是教宗权力的有效制约;反倒是新教“因信称义”的教条忽视了人世“善工”的重要性,剥离了人的活动与救恩的关系,导致自私的资本主义横行,损害了美国民主(See Patrick W. Carey, “Introduction”, in *American Catholic Religious Thought: The Shaping of A Theological and Social Tradition*, Patrick W. Carey, ed., Milwaukee: Marquette UP, 2004, pp. 14–71)。

② 平信徒(laity),天主教中没有圣职的人,又称为“教友”,其特点是“在俗性”。

③ See Philip Gleason, “Catholicism and Cultural Change in the 1960’s”, in *The Review of Politics*, 34.4 (1972), pp. 91–107; Patrick Allitt, “American Catholics and the New Conservatism of the 1950s”, in *U.S. Catholic Historian*, 7.1 (1988), pp. 15–37.

④ 教宗利奥十三世1879年颁布通谕《永恒之父》(*Aeterni Patris*),庇护十二世1950年颁布的通谕《人类种族》(*Humani Generis*),两次确认主张物质世界与精神救恩密不可分的托马斯主义为天主教的权威正统教义。美国天主教团体宣扬这一教义的努力包括“美国礼仪运动”(the American liturgical movement)和“天主教工人运动”(Catholic Worker Movement)(See Patrick W. Carey, “Introduction”, in *American Catholic Religious Thought*, p. 97)。

“上升的一切必融合”：奥康纳暴力书写中的“错置”和“受苦灵魂”

奥康纳与弃绝天主教信仰的知识分子玛丽·麦卡锡的交锋可视为其宗教观点的注解。在一次聚会中，奥康纳非常尖刻地反驳麦卡锡的一句闲谈“圣体是个不错的象征”。在奥康纳看来，“象征”在现代语境中指代“表层/意义”对立思维，与天主教有关圣仪的教义相悖。^① 象征应该如圣仪一样连接着表层和意义这两者，它们一个是语言所命名、呈现的自然的、可感知的世界，即“人情”（manners）；另一个是不可知的、但同样真实的“奥秘”（mystery）（*Mystery*: 42）。天主教坚持“人情”与“奥秘”的一致性，反天主教话语则声称“奥秘”通过抛弃“人情”而存在。在这一前提下重新审视奥康纳在《新教南方的天主教作家》一文中的表述，似可理解她“对抽象的不信任”、将“邪恶”与恩宠并置的原因。现代语境中的“抽象”是拒绝“人情”的反圣像主义，奥康纳对它的不信任体现了她对“智性世俗化”倾向的抵制和对天主教信仰的捍卫。捍卫的方式则是她对“邪恶”概念的发挥，也是她创作的独特主题：暴力。暴力将知识分子和伪信徒从分离思维中解脱出来，经受肉体的苦痛而“称义”，从而完成天主教义所描绘的救恩工程。

二、偶像崇拜：视觉、语言与身体

美国新教将有关肉体形象的一切都视为阴暗、令人畏惧的世俗状态而加以拒斥，严禁教徒敬礼任何画像，谴责这是“偶像崇拜”，是种罪过。^② 为了洗刷这一污名，天主教义坚称圣像敬礼与偶像崇拜有着本质区别：偶像崇拜认为图像本身具有神性或神圣力量，而天主教对圣像的敬礼则指向它们通过类似性所代表的事物。^③ 奥康纳创作的旨归便是颠覆美国有关新教和天主教敬礼方式的刻板定论，反思“真信仰”所应具有的形式内涵。其作品质疑新教“文本-语言”式敬礼方式优于天主教“视觉”敬礼，认为如果没有在“人情”和“奥秘”之间

① See John F. Desmond, “Flannery O'Connor and the Symbol”, pp. 144 – 147.

② 清教徒对天主教徒、印第安人、女巫等“偶像崇拜者”所实施的砍头、火烧、绞刑、戕害等一系列刑罚，营造了对肉体的憎恶感和驱逐意识，是反圣像文化的极端体现（See Michael J. McCallion and Benjamin Bennett-Carpenter, “Displays of Faith: Material/Visual versus Cognitive/Verbal”, in *Review of Religious Research*, 49.4 [2008], pp. 427 – 437; Belinda Loftus, “Matters of Life and Death: Protestant and Catholic Ways of Seeing Death in Northern Ireland”, in *Circa*, 26 [1986], pp. 14 – 18; Eleanor Heartney, “Thinking through the Body: Women Artists and the Catholic Imagination”, in *Hypatia*, 18.4 [2003], pp. 3 – 22; Larry J. Reynolds, “American Cultural Iconography: Vision, History, and the Real”, in *American Literary History*, 9.3 [1997], pp. 381 – 395）。

③ See Charles G. Herbermann, et al., ed., *The Catholic Encyclopedia: An International Work of Reference on the Constitution, Doctrine, Discipline, and History of the Catholic Church*, New York: Robert Appleton Company, 1910, p. 636.

建立联系,这两种方式都可能导致偶像崇拜。为此,她挑选伪信徒和知识分子这两类人物为刻画对象,通过视觉、语言和身体三个意象的相互交织和转化,呈现了他们基于分离思维而陷入的偶像崇拜。伪信徒的偶像崇拜表现为以占有财产为最终目标的拜物思想;而对物质世界不屑一顾的知识分子同样抛弃了信仰,他用自身理性替代天主成为救赎的根源,从而使其自身变成了偶像。

“眼睛”和“视野”是奥康纳作品中非常明显的意象,其含义都与精神救赎有关。^① 奥康纳曾说过,对于那些“近乎失明”者,要用“大而惊人”的图像去唤醒他们。诚如学者所言,“失明者”形象表现了“以自我为终极关注对象的愚妄和盲目”。^② 将之置于天主教视觉敬礼被污名化的语境中可进一步看出,身为虔诚天主教徒的奥康纳批判世俗“视野”的意图在于强调没有进入精神领域的偶像崇拜与天主教敬礼模式之间的区分。在奥康纳的笔下,视野层面的偶像崇拜多以外貌、风景和舞台等与凝视相关的意象得以表现。比如,《跛者先入》(“The Lamé Shall Enter First”)中的知识分子谢泼德在家里安装了天文望远镜,彰显理性视野的不凡。他将自身替代天主,名字(Sheppard)与耶稣的“牧民”(Shepherd)称号谐音,头发像是“白色的圣光圈”^③。他完全缺乏宗教视野,不能理解儿子在太空中寻找过世母亲的情感。陷入偶像崇拜的大众最终将自身物质化,沦为凝视的客体,这在《与敌人的新近相遇》(“A Late Encounter with the Enemy”)中有所体现。故事中104岁的塞奇将军好出风头,其他人也喜欢在大场合将他拉出去穿上将军服“展示”一番。他的孙女萨莉是代课教师,感觉现在社会“一切都不正常了”,因为自认出身显赫的她不得不去师范学院进修后才有资格继续教书。在她看来,这种对“体面”的挑战是“不义”的,于是,她让祖父参加毕业典礼以挣回面子。塞奇将军要求坐在主席台上,然后大谈自己很英俊,吻过很多漂亮女孩儿。他对历史什么都不记得,记得的全是一些游行和阅兵等公共表演场景。记忆最深的是他的授衔典礼,他穿着将军制服坐在头排,有众多来自好莱坞的美女相陪。整篇故事充斥着各种具象,如制服、相貌、典礼等,“好莱坞”更是暗示了故事中的所有人都是舞台上的表演者,在注视和被注

① See Thomas H. Brown, “O’Connor’s Use of Eye Imagery in *Wise Blood*”, in *The South Central Bulletin*, 37.4 (1977), pp. 138–140.

② 参见苏欲晓《盲者与巨形图像——弗朗纳里·奥康纳的小说视野》,载《外国文学评论》2002年第4期,第30–36页。

③ Flannery O’Connor, *The Complete Stories*, New York: Farrar, Straus and Giroux, 1986, p. 481. 本文有关奥康纳小说文本的引用均出自该书,后文将随文标出该著名称首词和引文出处页码,不再另注。

“上升的一切必融合”：奥康纳暴力书写中的“错置”和“受苦灵魂”

视的互动中自我物化成为各种社会资本符号，与灵魂的救赎渐行渐远。

对视觉偶像崇拜的批判并不意味着奥康纳的创作受到了新教反圣像主义的影响，因为她更挑战了新教的“话语/文本”敬礼模式。新教徒认为抽象的语言是超越物质具象而与上帝沟通的唯一途径，但奥康纳笔下的伪信徒却将“语言”变成追逐世俗利益的工具，因而在更大程度上陷入偶像崇拜。这不仅是他们日常语言的特征，也侵蚀着礼拜祈祷的神圣语言。伪信徒的日常语言囿限于世俗的关系图谱，与灵魂救赎没有丝毫关系。如《火车》（“The Train”）中的霍森太太跟陌生人吹嘘自己四通八达的私人关系，《火中之圈》（“A Circle in the Fire”）里，普里查德太太与人谈论“夫家的第七八代表姐妹”（*Complete*: 175）。随着日常语言对关系图谱的编织，它最重要的功能从沟通上帝变成了标记物权所属，并以此划定世界的基本秩序。如《你挽救的生命可能是你的》（“The Life You Save May Be Your Own”）中，克拉特太太对具象之外的意义毫无兴趣，只追求“法律层面上的满足”（*Complete*: 153），即对物品的所有权。她的话中充满了各种物主代词，尤其是“我的”这个体现自我权利的词。故事中的其他角色评论说：“好像她都是太阳的主人。”（*Complete*: 146）太阳显然是天主的象征，^①这一反讽体现了物权意识对救恩的腐蚀。这一替代甚至成为神圣语言的本质特征，如《启示》（“Revelation”）描写的特平太太经常感谢耶稣，让她“什么都有一点”（*Complete*: 493, 494, 497, 499）。对主的感谢以物权为基础，可见其信仰与灵魂救赎的割裂程度。这种“话语”敬礼模式展现不了主的恩典，而是一个以物质占有为基础的“生存之链”：绝大多数黑人和贫穷的“白人垃圾”处于最底层，上面是有居所的人，再上是有居所及田产的人——就像特平一家，最上是豪富之人。这一等级链条是世俗话语体系构建的产物，违背了天主救恩的精神本质：生命的满全与完善是精神层面的获得，天主的救恩取决于信仰与善工，而非物质的占有。

视觉、语言与身体三个意象相互融合和转化、共同指涉偶像崇拜的主题，分别在《好人难寻》（“A Good Man Is Hard to Find”）和《乡下好人》（“Good Country People”）这两篇奥康纳最著名的故事中得到了完整体现。《好人难寻》中的伪信徒祖母将包括风景和不同阶层人们的身体等一切都图像化了。出发游玩时，她特意穿上旧式衣帽和白手套，以便人们一看就知道到她“南方淑女”的身份。看见郊外务农的黑人，她感叹：“这难道不是一幅风景吗？”（*Complete*:

① 奥康纳同时代的评论家已经注意到这一主题（See Stuart L. Burns, “‘Torn by the Lords Eye’: Flannery O'Connor's Use of Sun Imagery”, in *Twentieth Century Literature*, 13.3 [1967], pp. 154-166）。

119) 全家人只有她注意到了“石山”这一景观, 石山是南方内战纪念碑, 后来是 3K 党聚头的地方。这些细节暗示, 祖母的视野与旧南方神话和时下的大众文化一般, 是种族话语体系下的视觉定势和认知暴力, 剥夺了景观本身的价值, 将之变成了满足自己私欲、投射自身欲望的偶像。^① 在图像之外, 祖母也是用语言进行偶像崇拜的高手。整篇故事都由她的闲言碎语所支撑: 前半部分基本上是她虚荣的自说自话, 后半部分是发生车祸后她与“不合时宜的人”的对话。在儿孙面前, 她不停地用各种故事为自己构建虚幻的体面出身, 讲自己年轻时的一位追求者拥有可口可乐公司的股份, 姓名缩写还是“吃”的意思 (E. A. T), 可见在世俗语言体系中, 表层意思和内在寓意都建立在物欲满足的基础之上。后来为了活命, 她蓄意奉承“不合时宜的人”是“来自体面家庭” (Complete: 127) 的“好人” (Complete: 128); 未能打动对方后, 又劝他用“祈祷”来求得精神的安宁。祈祷是信徒与神沟通的语言仪式, 尤为新教所看重, 并用来攻击天主教以视觉为基础的敬礼, 却被祖母用作活命的借口。《乡下好人》虽被学者证实是最接近奥康纳个人经历的自传式作品, 但意义远不止表达情感受骗的挫败,^② 而在于展示知识分子与伪信徒一样的精神处境。在个人主义泛滥的社会语境下, 知识分子成为破坏信仰的主要力量, 他们将教会权威讽为“专制主义”。^③ 奥康纳在小说中用一位女博士角色表达了这种思想无序对个人身体和精神的双重戕害。读了很多书、可谓是话语/文本专家的乔伊自诩能看透世间的一切, 但她与乡邻们却没有看穿圣经推销员甜言蜜语后面的本质, 结果被推销员骗到阁楼上, 眼睁睁地看他展示《圣经》中藏着的淫秽图片、并强行夺走了她自己视为神圣不可侵犯的假肢。在这一故事中, 假肢和《圣经》意象辛辣地嘲讽了知识分子的自我崇拜和新教的圣经崇拜。^④ 话语/文本在故事中并不比视野更能洞悉精神真实, 它们的落脚点都是身体的残肢或仅剩封面的残书, 无疑指涉着偶像崇拜。

在奥康纳的笔下, 知识分子和伪信徒这两类社会主流的人被选为偶像崇拜的

① See Alex Link, "Means, Meaning, and Mediated Space in 'A Good Man Is Hard to Find'", in *Southern Quarterly*, 44. 4 (2007), pp. 125 - 138.

② See Mark Bosco, "Consenting to Love: Autobiographical Roots of 'Good Country People'", in *Southern Review*, 41. 2 (2005), pp. 283 - 295.

③ See Philip Gleason, "Pluralism, Democracy, and Catholicism in the Era of World War II", in *The Review of Politics*, 49. 2 (1987), pp. 208 - 230; Mark Massa, "Catholic-Protestant Tensions in Post-War America: Paul Blanshard, John Courtney Murray, and the 'Religious Imagination'", in *The Harvard Theological Review*, 95. 3 (2002), pp. 319 - 339.

④ 19 世纪中期之后, 反天主教作品大都使用打开的《圣经》作为自己的封面图像, 用以区别于天主教的圣像崇拜 (See Ryan K. Smith, "The Cross: Church Symbol and Contest in Nineteenth-Century America", p. 714)。

“上升的一切必融合”：奥康纳暴力书写中的“错置”和“受苦灵魂”

代表，而那些不合时宜的人和行为怪异的先知们却距离灵魂救赎更近，原因在于现代人用世俗的对错法则代替了宗教的善恶问题。^① 主流的人们并不真正了解“人情”与“奥秘”之间的联系，在自我营造的完满意识里与真信仰渐行渐远。

三、暴力：“错置”、疼痛与“受苦灵魂”

在“智性世俗化”以及偶像崇拜的现代情境下，暴力显然不单单是为了“激发令人恐惧的原始幻想”^②，或刻画“路西法－恶作剧精灵”对社会主流秩序的颠覆，^③ 而具有宗教内涵。它体现了反偶像崇拜这一主旨，从视觉、语言和身体角度摧毁了伪信徒和知识分子的固有意识，为他们脱离原来的生存情境、获得转变并接受救恩提供了契机。这一摧毁行为在奥康纳的笔下有个形象的比喻，即“错置”（dis-place）。^④ 被“错置”的人们在经受肉体的苦痛后，经历精神升华成为了“受苦灵魂”，体现了天主教的正统教义：天主透过人类可理解的媒介，在自然界与历史中作工。^⑤

视觉层面的身体“错置”主要表现为物权的剥夺。《乡下好人》里，女博士乔伊在丧失了身体的一部分、经历了象征性的强奸之后，理性视野终于消失，打破了自身虚幻的完满自我意识。《火中之圈》和《格林利夫》（“Greenleaf”）这两个相似故事则体现了物权视野的“错置”。《火中之圈》中科普太太对天主的感激完全建立在地产拥有权之上，将“她的地方”整饬成一个封闭的圈子，拒绝外人进入。故人的孩子向她求助，她一心想他们离开，“脸上的表情就像她清除杂草时一模一样”，但男孩们并没有认可她的物主身份，认为“天主才拥有那片树林，还有她”（*Complete*: 186），一把火烧了树林，彻底摧毁了她的具象世界，迫使她将目光投向自己的利益圈子之外。《格林利夫》中的梅太太是科普太太的翻版，整个庄园都是她意识领域的外化：“当她从屋里的每个窗户看出去，

① See Thelma J. Shinn, “Flannery O’Connor and the Violence of Grace”, p. 66.

② Claire Katz, “Flannery O’Connor’s Rage of Vision”, in *American Literature*, 46.1 (1974), p. 61.

③ See Melita Schaum, “‘Erasing Angel’: The Lucifer-Trickster Figure in Flannery O’Connor’s Short Fiction”, in *The Southern Literary Journal*, 33.1 (2000), pp. 1–26.

④ 奥康纳的语言较多使用“否定性语法”，可视为这一主题在语言层面的变体（See Joanne Halleran McMullen, *Writing against God: Language as Message in the Literature of Flannery O’Connor*, Macon, Georgia: Mercer UP, 1996, pp. 101–119）。关于“错置”主题，笔者曾在《弗兰纳里·奥康纳——迷失灵魂的猎手》一文中稍有提及（收入金莉等著《20世纪美国女性小说》，北京大学出版社，2010年，第168–169页）。

⑤ 参见奥尔森《基督教神学思想史》，吴瑞诚、徐成德译，北京大学出版社，2003年，第370–371页。

她都看见了自己的倒影。”(Complete: 321) 她自认是“体面”的基督徒, 却将宗教当成了经济的从属, 认为“‘耶稣’这样的词只能在教堂中说, 就像有些词只能在卧室里说一样”(Complete: 316), 这显然体现了身体与信仰分离的意识。公牛闯进她的草场, 是对她精神世界的侵入。以下这段隐喻描写中, 暴力作为恩宠工具进行“错置”的主旨体现得非常直白: “阳光努力地想穿过树林, 她停下来看着, 感觉很安全, 因为她知道, 阳光透不进来, 最终还得像往常一样, 在她的地盘外沉落西山。”(Complete: 329) 阳光作为天主恩宠的象征毋庸置疑, 对阳光的阻隔表现了梅太太精神世界的黑暗, 执迷不悟的她最终被公牛用角刺死。

语言层面的身体“错置”主要体现为人物的消声。《好人难寻》里, 祖母在遇见“不合时宜的人”之后为了活命百般引诱: 许诺给他自己所有的金钱, 并谄媚他是个受人尊敬的体面人。这些世俗的语言并没有打动“不合时宜的人”, 他将祖母称为“饶舌妇”(Complete: 129), 开始用“梦幻般的语调”(Complete: 130) 讲述他自己的故事。话语体系的巨大差异让祖母意识到自己原有观念的苍白, 觉得“失去了自己的声音”(Complete: 131)。故事中, “不合时宜的人”不停地说“耶稣把一切都弄乱了”(Complete: 131, 132) 这句话。“弄乱”一词类似“错置”, 表现了对伪信徒流行的宗教话语的反讽。在奥康纳笔下, 祖母所代表的伪信徒只会用空洞的语言表示自己仍信天主, 却常常陷于一种“发觉不能用习惯的陈词滥调去译解”^① 的处境。

“错置”一词借自《背井离乡的人》(“The Displaced Person”) 这一故事, 故事用两个互相映衬的女主人公诠释了这一主题。^② 麦金太尔太太新雇佣了几个波兰难民, 他们的勤劳打乱了老雇工肖特利一家的闲散状态。肖特利太太认为这些“外国人”“没有先进的宗教”(Complete: 197), 像虫豸老鼠一样把“有毒”(Complete: 205) 的习惯带到了美国。他们的语言会与英语争斗, 最终玷污英语。肖特利太太认为语言是衡量一个人价值的标志: “不懂英语的人能开拖拉机吗?”(Complete: 209) 不过她认定这些人只会威胁到懒惰的“黑鬼”(Complete: 208), 对她这样“体面”的家庭没有影响。她的两次幻觉表现了其身份意识: 第一次她看见自己是一个巨大的天使, 俯视着下方混乱的移民潮; 第二次她看见

① The Norton Anthology of American Literature, 2nd vol., New York: Norton, 1979, p. 2145.

② 有学者已经意识到现代美国人的“错置”处境, 指出“人类背井离乡, 或者说, 背井离乡的人类……是奥康纳创作的终极主题”(See Robert Fitzgerald, “The Countryside and the True Country”, in Harold Bloom, ed., Flannery O'Connor, New York: Chelsea, 1986, pp. 19-30)。



“上升的一切必融合”：奥康纳暴力书写中的“错置”和“受苦灵魂”

了一个依次由“拖拉机、骡子、背井离乡的人、黑人、顶端的白人”（*Complete*: 206）构成的存在之链。为了与低贱之人相区别，她开始认真地阅读圣经。不过，“宗教是给那些没脑子的人准备的。对她来说，这只是在一起唱歌的社交活动而已”（*Complete*: 203）。结果，肖特利先生的被解雇击垮了她的自我认知，导致她精神失常：“她有了一次极端的体验，在这个世界上，从她占有一切的情境中被驱逐了。”（*Complete*: 214）故事的第二节展示了农场主人麦金太尔太太的“错置”。农场是“她的地盘”，也是她所统治的价值伦理世界。在她的视野中，别人“比蚱蜢大不了多少”（*Complete*: 224）。她将“责任”视为最重要的东西，经常将“道义责任”挂在嘴边，以违反种族伦理之名不许身为波兰难民的白人表妹与美国黑人通婚。肖特利也正是利用“道义责任”对她施加舆论压力，要求她解雇移民而给他这个“同乡人”工作。当她在理智和“道义”中犹豫不决时，波兰难民被肖特利开拖拉机轧死。麦金太尔太太在惊吓中经历了一次精神上的震动，感觉“伏在尸体上哭的移民一家才是本地人，而她仿佛成了背井离乡的人”（*Complete*: 235）。

在奥康纳作品中，“错置”是救恩的客观层面；主观层面则是那些伪信徒和知识分子们开始认识到偶像崇拜的罪孽，开始重新思考自我与上帝的关系。作品多次描写了这种精神变化，如《格林利夫》中梅太太临终前像是“说着最后的发现”（*Complete*: 334）；《久寒》（“The Enduring Chill”）中病重的阿斯伯里“想寻找某个东西，某个他感觉自己必须要有的东西，在他死前必须要自己完成的、重要的巅峰经历”（*Complete*: 378）等等。评论界公认这些语焉不详的精神变化是“顿悟”，却未揭示它在何种意义上体现神恩。事实上，这些行为来自于对肉体苦难的感悟。暴力的最终目的不是摧毁，而在反思“真信仰”的形式与内涵。它发挥着教会圣仪的功能，为世人创造了一个“内在的圣灵与外在的圣灵相遇”的特殊情境。^①相遇的结果便是产生了奥康纳作品中的特殊形象——“受苦灵魂”（victim soul）。天主教的义人通过“道成肉身”的信条重新经历耶稣肉体被侵害以拯救灵魂的过程，了解具象与救恩之间的辩证关系。这一过程被特兰托公会称为“不只是罪得赦免，也包括成圣和内在更新，一个人经由自愿接受恩宠与恩赐，变成义人而非不义的人”^②。

在奥康纳成长的阶段，流行的天主教圣像是“受苦灵魂”。“受苦灵魂”形象发端于中世纪的奥秘主义，在19世纪至20世纪中期成为天主教的流行神学形

① See Patrick W. Carey, “Introduction”, in Patrick W. Carey, ed., *American Catholic Religious Thought*, p. 39.

② 奥尔森《基督教神学思想史》，第481页。“义人”（just man）指信赖耶稣、愿意遵守天主律法的人。



象。这一“耶稣受难的体现者”结合了圣体、圣徒和神印等诸多教义，指代天主选中的受苦之人。^①他要比常人经受更多苦难，由此感受基督的爱与死所彰显的救恩。“受苦”在西方的宗教史和文化史上占据重要地位，也是天主教“类比”思想传统的要素之一。“有意识地经历极度的疼痛”（philopassianism）是天主教会建立之初便奉行的准则，被教徒视为“自然秩序”、“生命中不可或缺的因素”，因为它仿拟了耶稣基督的受难，是人性的基础定义之一：只有堕落之后的人类才能感受到疼痛。对“疼痛”和“受苦”主题的演绎往往通过两种方式实现：一是宗教艺术对耶稣和殉道者事迹的呈现，即流行的殉道者叙事；二是法律机构对罪犯的刑罚，尤其是死刑。这两种方式通过视觉或语言/文本刺激观众的想象，目的在于强化天主教徒的身份认同，保证天主教会权力的实现，维护天主教世界社会和政治的统一。^②在大众文化层面，西欧和北美殖民地的从贵族到农民在很长时间内都将“疼痛”和“受苦”视为生活的必要成分和加强美德的途径，连医生都认为疼痛是生命存在的体现，是人之为人的根本。为此，1846年麻醉剂的出现当时还引起了广泛争议。不过，随着“智性世俗化”程度的加深，新教美国社会开始拒绝承认“受苦”具有宗教意义。止痛药的大量使用反映了分离思维的影响：人们开始否定肉体疼痛，为此也否定任何形式的暴力。为了抵制这一思想变化，并强化自己在美国政治、经济、文化等各层面的“受害者”身份，美国天主教徒仍然将疼痛和苦难神圣化，视之为“教众和基督之系统”中的必备条件：它“并非生理功能的损伤或丧失，而是富含意义的标记”；在平信徒层面表现为对“受苦灵魂”的认同和敬礼，将“受苦灵魂”对疼痛和死亡的忍受理解为是替他人的不义赎罪。^③20世纪30年代之后，天主教为了重建经济危机导致的信仰崩溃，推行替罪羊代为受苦的方式来拯救世界。他们将“受苦灵魂”树立为新时期的耶稣式人物，尤其偏爱那些身有残疾乃至卧床不起的女性，宣扬她们的“受苦意识”（victim mentality）彰显了天主恩宠。^④受苦者的“静默的身体”成为“施礼的场域”：通过对基督受难的象征性复制，观者能

① See James J. Buckley, et al, eds., *The Blackwell Companion to Catholicism*, Hoboken, New Jersey: Blackwell, 2007, p. 396.

② See Stephanie Kirk, "Pain, Knowledge, and the Female Body in Sor Juana Ines de la Cruz", in *Revista Hispanica Moderna*, 61.1 (2008), pp. 37-53.

③ See Christopher Shannon, "The Politics of Suffering: Ivan Illich's Critique of Modern Medicine", in *Figures in the Carpet: Finding the Human Person in the American Past*, Grand Rapids, Michigan: William B. Eerdmans, 2007, pp. 318-346.

④ See Paula M. Kane, "'She Offered Herself Up': The Victim Soul and Victim Spirituality in Catholicism", in *Church History*, 71.1 (2002), pp. 80-119.

“上升的一切必融合”：奥康纳暴力书写中的“错置”和“受苦灵魂”

够对原景进行想象并反省自身之罪。^① 在奥康纳的作品中，这些“受苦灵魂”形象体现为个体角色通过自我祭献完成了对群体的救赎，其身体和灵魂的救恩的两个具象层面分别通过“身体印记”和“亲缘”主题得以传达。

奥康纳笔下的角色、尤其是女性角色，大多丑陋怪异。认为这是针对南方种族和性别政治而做出的反抗姿态，^② 未免太过注重“人情”而忽视了“奥秘”。这些身体并非铭刻着政治创伤符号的边缘存在，而是“受苦灵魂”为了获得救恩所必须拥有的具象。其怪诞的外形是天主教艺术传统所一直着力呈现的“身体印记”，这些印记指圣徒们因为相信基督而受的身体残害，圣保罗就声称自己身上有基督的印记。^③ 在奥康纳的作品中，这些印记可能是神圣的异象，如《削皮器》（“The Peeler”）中被无辜残害的婴儿“在夜间透过砖墙发出光芒”（*Complete*: 73）；也可能是特殊的生理或文化标记，如《圣灵的庙堂》（“A Temple of the Holy Ghost”）中双性人的生理结构。

奥康纳去世前几周完成的作品《帕克之背》（“Parker's Back”）集中阐释了“身体印记”主题。主人公名为“俄巴底亚·以利户·帕克”，而先知以利户就宣扬苦难与病痛是神的印记。帕克本人迷恋文身，只有背上空白的，因为他“对自己亲眼不能看见的文身丝毫不感兴趣”（*Complete*: 514）。而他的妻子莎拉极端拒斥具象，从来不“化脸妆”，“对颜色很反感”（*Complete*: 510），甚至结婚时都不去教堂，一概斥为“偶像崇拜”（*Complete*: 518）。帕克在背上文了耶稣的像，结果莎拉拒不承认基督的面孔，将他赶出家门。这显然属于激进的反圣像主义，是对“道成肉身”教条的拒绝。^④ 只有承认具象，才能从圣像中获得救赎。帕克刚看到耶稣的画像时，便感觉到神之目光刺透人心的力量。他将画像纹到背上的洗浴、涂抹过程无疑指代着天主教的圣洗和坚振^⑤等获得神印的圣事。获得身体印记的过程也是帕克的内在更新过程，他的身体最终成为圣灵的庙堂：“圣光醍醐灌顶，将他蛛网一般的灵魂变成了完美的色彩蔓藤，一个有树木鸟兽

① See Susan Rodgers, “The Sacramental Body of Audrey Santo: A Holy Mystic Girl in Ritual and Media Spaces in Worcester, Massachusetts, and Beyond”, in Bruce T. Morrill, et al., eds., *Practicing Catholic: Ritual, Body, and Contestation in Catholic Faith*, New York: Palgrave, 2006, p. 207.

② See Sarah Gleeson-White, “A Peculiarly Southern Form of Ugliness: Eudora Welty, Carson McCullers, and Flannery O'Connor”, in *Southern Literary Journal*, 36. 1 (2003), pp. 46–57.

③ See David R. Mayer, “Outer Markers, Inner Grace: Flannery O'Connor's Tattooed Christ”, in *Asian Folklore Studies*, 42. 1 (1983), pp. 117–127.

④ See Dennis Patrick Slattery, “Faith in Search of An Image: The Iconic Dimension of Flannery O'Connor's ‘Parker's Back’”, in *The South Central Bulletin*, winter (1981), pp. 120–123.

⑤ 又称坚振圣事（Confirmation）或坚振礼、按手礼，象征人通过洗礼巩固与主的关系。

的花园。”(Complete: 528)

身体印记仅仅是具象层面的,在精神层面,“受苦灵魂”对救恩的呈现通过“亲缘”主题来传达。奥康纳作品中有两类对立的亲缘关系:一类是“伪基督”角色的亲缘,另一类是“受苦灵魂”的大爱所建立的亲缘。“伪基督”角色往往也以受害者或救世主形象出现,但却只关注世俗利益。他们要么根本不在乎人伦亲缘,要么将亲缘关系转化成自我的投影。如《格林利夫》中的梅太太认为自己是“受害者”(Complete: 327),却为了物质利益而强迫雇工违背人情,杀掉他儿子的公牛。《你挽救的生命可能是你的》中的木匠西弗特里特像“扭曲的十字架”(Complete: 146),却为了一辆车去结婚,然后抛弃新婚妻子。《鸫镇的花季》(“The Partridge Festival”)中的卡尔和玛丽将一个普通杀人犯当成“基督”,感觉与他莫名亲近;两人也在去监狱“朝圣”的过程中感觉彼此有“婚姻般”(Complete: 442)的类似性,却不知类似的基础正是两人对上帝的错误认识。《好人难寻》中“不合时宜的人”控诉不公的社会“活埋”了他,自己却成为杀人狂。究其根本,这些“伪基督”没有为大众舍身的意愿和行为,不具有“同情心或自制力”^①。如《背井离乡的人》中的麦金太尔太太所说:“我不为世界上的苦难负责。”(Complete: 223)对苦难的远离和对亲缘的漠视,是现代人不义的标志。反之,“受苦灵魂”则具有大爱,并将亲缘关系拓展到血亲之外的整个世人。《家的温暖》(“The Comforts of Home”)中托马斯的母亲便是纯粹的“受苦灵魂”。她对受人唾弃的妓女表现出超乎“理性”的同情,受到儿子的强烈反对。儿子逼迫她在“亲缘”中做一个选择,否则就离她而去。母亲的表情是“某个新的悲伤”,“为整个世界默哀”(Complete: 397),“承受了巨大的痛苦”(Complete: 398),最终被偏执的儿子误杀。这显然呼应了耶稣的受难场景。《好人难寻》中的祖母最终顿悟,称“不合时宜的人”是“我的一个孩子”(Complete: 132),最终像耶稣被钉死那样被子弹穿透了身体。奥康纳后来解释说,祖母的这一费解行为是“故事的真正核心”,涉及基督教的中心奥秘:祖母和“不合时宜的人”具有“亲缘”关系,而这关系的根源是恩宠的奥秘。^②这正是“受苦灵魂”对救恩的呈现。

奥康纳曾经用一个出人意料的意象来象征“受苦灵魂”,即《人造黑人》(“The Artificial Nigger”)中的黑人塑像。海德先生(Mr. Head)与外孙纳尔逊生

① Ruth M. Vande Kieft, “Judgment in the Fiction of Flannery O'Connor”, in *The Sewanee Review*, 76.2 (1968), p. 342.

② See Flannery O'Connor, *Mystery and Manners*, pp. 111-112.

“上升的一切必融合”：奥康纳暴力书写中的“错置”和“受苦灵魂”

活在南方偏远农村里。如他的名字所暗示的，海德以自己的智慧和阅历为豪，自我偶像化为“年轻人的合适领路人”（*Complete*: 249）、“人类的伟大导师”（*Complete*: 250）。但外孙一直不服管教，海德因此决定进行一场“道德远征”，带他进城去开开眼界，看看“低贱的”黑人以显示自己的博学多识。从农村进入城市，这个地理变化实际上是海德在视野和身体上的双重“错置”过程。他迷了路却碍于面子不敢承认，误闯黑人居住区，并在外孙闯祸后否认这个“自己的影像”（*Complete*: 265）与自己的血亲关系。这一否认喻示着海德在“亲缘”伦理中的堕落，最后他意识到自己的罪过，感觉自己身处“一个漆黑的陌生地方”，在极度忏悔中大声承认：“主啊，我迷路了！帮帮我吧！”（*Complete*: 267）对“领路人”身份的放弃象征着他精神的觉醒，让他意识到背离亲缘是“没有拯救的人生”（*Complete*: 268）。正当这时，他们看见了人造黑人塑像——故事中彰显天主教恩的“受苦灵魂”。那个塑像俯身坐着，“面孔分不清是年轻还是年老。他看起来太痛苦了，以致哪个都不是”（*Complete*: 268）。塑像的“人造”性质表明，“黑人”是种族话语构建的文化意象：海德教训外孙“六个月的孩子不懂黑人与其他人的区别”（*Complete*: 252），纳尔逊第一次见到黑人也的确没能将之与其他人区别开来。从宗教角度看，黑人群体在种族社会中因为肤色这一外在标记而丧失了人类普遍权利，沦为认知和实践暴力的牺牲品，这一事实实质上呈现了陷入偶像崇拜的现代人对表层符号的关注已经完全蒙蔽了对灵魂真实的认识。而故事中的黑人塑像对抗着这一二元对立思维。它不仅属于黑人社区，也触动了身为白人的海德祖孙；它“既老又年轻”的面孔表明其救赎性不限于特定个体，而与所有世人都具有亲缘关系，受苦的表情则让人感觉面对“某个伟大的奥秘”，“通向另一个伟大的成功”（*Complete*: 269），再现了耶稣基督的受难对世人的救恩。祖孙俩在“一种仁慈的行为”（*Complete*: 269）中和解了，也体现了天主教义中“信徒与天主的和好”。黑人塑像彻底改变了海德原有的认知，向他展现了一个月色下伊甸园的存在，并让他感觉“仁慈的行为打动了，但这次他知道世界上没有语言能够描述这种行为。他懂得这来自痛苦，人人都有望得到，会以一种异乎寻常的方式施予儿童”（*Complete*: 269）。黑人塑像通过受苦展现了天主的救恩，是典型的“受苦灵魂”，圣化成为天主教徒获取真知的媒介。^①正是这个圣像统率着整篇故事的意义，让角色的各种奇特经历有了统一意义。

① See W. F. Monroe, "Flannery O'Connor's Sacramental Icon: 'The Artificial Nigger'", in *South Central Review*, 1.4 (1984), pp. 64-81.

四、结语

在美国天主教文学史上, 20 世纪四五十年代因“反隔都主义”(anti-ghettoism)而被评论家称为“最有意思的年代之一”^①。当时的天主教徒一反以往的受害者身份认同, 扛着反共主义和多元主义两杆大旗, 意得志满地扮演着新教美国社会舞台上的主角。^② 在一片自我恭贺的气氛中, 奥康纳的暴力书写和受苦主题显然使她成为了“不合时宜的人”。她近乎受虐的文学想象或许来自自身的身体病痛, 重症红斑狼疮让她举步维艰, 于是写下“跛者先入”的主张; 或许来自南方哥特浪漫主义的影响, 在“受折磨的文学”形式中拷问自身的存在。^③ 但实际上, 奥康纳文学世界的基石不是个体自我, 而是“关系”: 自我与天主教的关系, 具象与精神的关系, “人情”与“奥秘”的关系。对她来说, 艺术的最终目的是“在外在世界和内在世界中取得一个微妙的平衡。这种平衡不改变二者性质, 却能使它们互相指涉自身”(Mystery: 34-35)。她在创作中一直寻找能够融合这两者的意象, 乃至于用“上升的一切必融合”(“Everything That Rises Must Converge”)这句话作为一个短篇故事的标题。这一“圣仪”式的艺术观和世界观体现了其暴力书写的根本立场: 世人必须在苦难中理解外在和内在的统一关系, 从而让自身成为天主恩宠的承载物。

[作者简介] 周铭, 男, 1981 年生, 文学博士, 中国人民大学外国语学院英语系副教授, 研究方向为美国小说。近期发表论文有《“好人”的“庇护所”——〈我的安东妮亚〉中进步主义时期美国的国家认同》(载《外国文学评论》2012 年第 3 期) 等。

责任编辑: 严蓓雯

① Arnold J. Sparr, "From Self-Congratulation to Self-Criticism: Main Currents in American Catholic Fiction, 1900-1960", in *U. S. Catholic Historian*, 6. 2/3 (1987), p. 223.

② 天主教徒参议员麦卡锡通过推动反共主义, 赢得了当时大多数教徒和美国其他公民的追随, 让天主教进入到美国的主流政治中。麦卡锡主义对美国天主教的影响, 参见时任美国天主教历史协会主席文森特·德·单提思在 1964 年 12 月 29 日华盛顿年会上的发言 (Vincent P. De Santis, "American Catholics and McCarthyism", in *The Catholic Historical Review*, 51. 1 [1965], pp. 1-30).

③ See Ronald Schleifer, "Rural Gothic", in Harold Bloom, ed., *Flannery O'Connor*, pp. 81-91.