

知识分子图书馆

历史中的政治、哲学、爱欲

[英] 特里·伊格尔顿 著 马海良 译

中国社会科学出版社

图书在版编目(CIP)数据

历史中的政治、哲学、爱欲/(英)伊格尔顿(Eagleton, T.)著;
马海良译. —北京: 中国社会科学出版社, 1999. 8

(知识分子图书馆)

ISBN 7-5004-2559-7

I. 历… II. ①伊… ②马… III. 西方马克思主义-文学
理论-文集 IV. I109.9-53

中国版本图书馆 CIP 数据核字(1999)第 32317 号

中国社会科学出版社出版发行

(北京鼓楼西大街甲 158 号)

北京新魏印刷厂印刷 新华书店经销

1999 年 8 月第 1 版 1999 年 8 月第 1 次印刷

开本: 850×1168 毫米 1/32 印张: 12.5 插页: 4

字数: 315 千字 印数: 1--6000 册

定价: 21.00 元

目 录

前言	(1)
----------	-----

马克思主义和批评理论

意识形态与文学形式 (1976)	(3)
瓦尔特·本雅明, 或走向革命批评 (1981)	(33)
解构主义和人权 (1992)	(57)
意识形态 (1994)	(78)
马克思主义文学理论 (1995)	(102)
没有马克思主义的马克思主义: 雅克·德里达和 《马克思的幽灵们》(1995)	(120)

文化政治和性政治

什么是共同文化 (1967)	(129)
丁尼生:《公主》和《悼念》中的政治和性征 (1978) ...	(145)
克拉莉莎被强暴 (1982)	(157)
当代文化的危机 (1992)	(183)
身体工作 (1992)	(199)

现代主义和后现代主义

英文研究的终结 (1987)	(209)
现代主义、神话和垄断资本主义 (1989)	(220)

保卫自由世界 (1990)	(228)
权利与善：后现代主义与自由国家 (1994)	(239)

友谊和哲学家

希望之旅的资源：雷蒙德·威廉斯 (1989)	(255)
欲望之死：阿图尔·叔本华 (1990)	(267)
我的维特根斯坦 (1994)	(287)

民族主义和身份

叶芝《1916年复活节》里的历史和神话 (1971)	(297)
民族主义：反讽和关怀 (1988)	(309)
圣奥斯卡 (1989)	(322)
工联主义和乌托邦：西默斯·希尼的 《特洛伊城的治疗》(1991)	(328)
希思克利夫与大饥荒 (1995)	(334)

马克思主义和批评理论



意识形态与文学形式^①

资产阶级意识形态在十九世纪的英国遇到了一个严峻问题。这种意识形态是在功利主义的贫瘠土壤中培植出来的，它无法产出一套强劲有力、可以渗入英国社会生活经验肌质的神话。因此，它需要不断诉诸浪漫主义人文主义遗产——勃克的保守主义和德国唯心主义的混合物。这种云翳不清的混合物后来经过柯尔律治、卡莱尔、迪斯雷利、阿诺德以至罗斯金等人的传播，形成了人们熟知的“文化与社会”传统。这个传统是对资产阶级社会关系的唯心主义批判，伴随着资本权利神圣化的过程。英国十九世纪的意识形态特别复杂，部分表现为安东尼奥·葛兰西所称的“有机的”和“传统的”成分之间的矛盾统一；复杂性的根源是统治集团内部资产阶级和贵族阶级的复杂联合。^②一种贫困的经验主义是无法上升为真正的意识形态的，它只好借用浪漫派人文主义丰富的象征资源，把形上学的条令和准封建主义的社会模式拿过来为资产阶级的财产关系正名。“文化与社会”传统就是对这种意识形态结合的一种文学记载。约翰·斯图亚特·密尔可称显例之一，

① 本文选自《批评与意识形态》。——译注

② 在葛兰西看来，“有机的”知识分子是以一个新出现的社会阶级为基础而形成的，但他们随即就遇到了——而且需要制服和吸收——从此前社会遗存下来的“传统的”知识范畴。葛兰西认为：“广受欢迎的典型的传统知识分子以文人、哲学家和艺术家为代表。”（*Selections from the Prison Notebooks*, p. 9）这一看法对英国传统而言，也具有充分的意义。葛兰西“有机的”词意与我在本文中的词意有重要区别。

他在 1830 年代晚期把柯尔律治与边沁生拉硬扯地捆在一起。^①

葛兰西确实直接评论过十九世纪英国的意识形态形成过程：“有机的知识分子涉及范围很广，他们以经济集团的形式出现在相同的工业领域，但是旧的土地占有阶级仍然在更高的领域里垄断着美德。这个阶级失去了经济上的最高地位，被新的权力集团作为‘传统知识分子’和指导集团吸收进来。旧的土地贵族与工业阶级缝合在一起，这种情况在其他国家表现为传统知识分子和新的统治阶级团结起来。”^②

资产阶级意识形态对“有机主义”的社会含义日益倚重，这也是吸收的一个方面。^③ 维多利亚时代的资本主义采用了越来越团体化的形式，于是，资产阶级意识形态就转向浪漫派人文主义的社会有机论和美学有机论，发现艺术的总体性和情感性符合它的意识形态要求。“有机形式”起初是一个诗论概念，在十九世纪后半期逐步扩展到当时的主要文学形式——小说。一种严肃的小说美学终于出现了，十九世纪末的亨利·詹姆斯将是这种小说美学意识形态的主要代言人。^④ 本文将粗线条地勾勒一下上世纪文学的主要门类与文学的意识形态处境的关系，文中将把“有机形

① 参看 F. R. Leavis (ed.), *Mill on Bentham and Coleridge* (London, 1950)。艾里克·霍布斯鲍姆已经注意到“纯粹”功利主义意识形态的局限性——它对“自然权利”的非神秘化会严重削弱“形上学”为财产进行神圣辩护的力量，代之以不那么有力的、政治上捉摸不定的“功利”范畴。(The Age of Revolution; Europe 1789—1848, London, 1964, p. 236.)

② *Selections from the Prison Notebooks*, ed. Quintin Horare and Geoffrey Nowell Smith (London, 1971), p. 18.

③ 我用“有机的”和“有机主义”指那些认为自然的生活形式具有自发统一性的社会和美学理论，在更一般的意义上指整齐统一的系统，以各构成成分和谐的互相依托为特征。

④ 把小说看作有机形式这一观念不仅仅是“上层建筑”的事情。到了詹姆斯时代，物质的文学生产方式的改变意味着人物稠密、情节散漫的多卷本小说转向“有机的”单卷本小说。这是一个非常复杂的例子，但它的确是资本主义的一般生产方式、文学生产方式、“审美”意识形态以及统治意识形态要求之间的一个结合点。

式”概念看作历史和文学生产之间的一个关键的结合点。^①

一、马修·阿诺德

葛兰西所说的“有机的”知识分子对“传统的”知识分子的吸收同化，对理解维多利亚时代强有力的诗人、批评家和意识形态代言人马修·阿诺德的历史意义是非常重要的。作为文化使徒的阿诺德全力鞭挞唯利是图的资产阶级，他对现代自由主义者甚至对社会主义者一直具有很大的影响力。不管怎么说，难道他不是坚持说文化“总是力图与阶级决裂”，还说“文化人是传播平等的真正使徒”？^②然而有必要说，依阿诺德的规划，并不是通过革命来消灭阶级社会。恰恰相反，要对维多利亚时代英国统治集团内部的阶级力量进行大改组，从而更有效地收编无产阶级。阿诺德的社会批评是为了把鼠目寸光、各自为阵、斤斤计较自己的物质利益的资产阶级转变成一个真正独霸权力的阶级。这个阶级已经取得了历史的支配地位，它要求与此相适应的足够的文化资源。对阿诺德来说，贵族正在迅速失去政治霸权，但糟糕的是，它的历史继承者资产阶级还没有做好接过霸权的准备。^③于是他坚持认为，中产阶级需要更具协作性和更有文化教养的形式，一套传

① 这一章里的材料性质差异甚大，涉及到社会批评、小说、诗歌，甚至提到一些与英国社会只有一种擦边关系的作家，对此我感到非常抱歉。不过，这种擦边性也是我要说明的问题之一。这里所用材料的统一性主要表现为它们共同的有机主义主题，我希望这一点会得到明确的理解。

② *Culture and Anarchy*, ed. Ian Gregor (Indianapolis and New York, 1971), p. 56.

③ 其实，阿诺德对哪个阶级在英国掌握着实际霸权这一问题的看法并不十分一致。他通常的立场是，贵族仍然是统治阶级，这是他没有能力把真正的霸权与国家机器的行政管理区分开来而导致的结果。直到1879年，他仍然写道：“中产阶级照现在的样子看，是不能执掌权力的，这是不可能的事。”（“Ecce, Convertimur ad Gentes”，*Matthew Arnold: English Literature and Irish Politics*, ed. R. H. Super (Ann Arbor, Mich., 1973), p. 17.）但是在*The Friendship's Garland*中，他又说贵族进行行政管理，中产阶级进行统治。

播文明的国家教育制度将会使中产阶级变得高雅起来。安东尼奥·葛兰西为无产阶级所要求的東西——无产阶级不仅要获得物质权力，而且应该取得“道德和思想领导权”——正是阿诺德为维多利亚朝的资产阶级寻求的东西。葛兰西在《现代王子》(Modern Prince)中指出，无产阶级“在面临政治权力和经济权力的征服问题时，曾经想到通过政治学 and 经济学把自己组织起来，现在它还必须考虑通过文化把自己组织起来的问题”。^① 这比阿诺德制订的纲领更老到。

正是在这种意识形态必然性的基础之上，阿诺德才竭力要将他那个僵硬倔犟的资产阶级兄弟进行希腊化改造，这种努力从表面上看好像是利他的。由国家建立的学校把中产阶级与“最优秀的民族文化”联结起来，使他们有一种“伟大感和高贵精神，但是这些阶级目前的格调还太低，不足以享有这样的东西”。^② 阿诺德声称，这项工作“将会真正提高他们的自尊心和道德力量，使他们与上面的阶级真正融为一体，带来他们理当期盼的平等”。^③ 资产阶级被剥夺了曾经支持贵族统治的渗透性的精神支配权。除非它能迅速获得文化的最高地位，把自己作为真正的民族阶级置于社会的“知识中心”，否则它就不能胜任从政治上将那个受它剥削的阶级收编进来的历史使命。

如果情感格调和精神气度低靡或滞呆的话，那将是人类的重大灾难。然而，我们认为更大的灾难是，如果中产阶级的精神和文化仍然像现在这样偏狭、粗俗、无知、乏味，他们就几乎肯定不能改造或吸收同化下面的群众；群众的同情心目前来说实际上比他们的更宽广更开明。他们，这些群众，

① 参看 *Selections from the Prison Notebooks*.

② *The Popular Education of France, in Democratic Education*, ed. R. H. Super (Ann Arbor, 1962), p. 22.

③ *Ibid.*, p. 23.

急切地想掌握世界，想更生动地感受自己的生活和行动。他们在这方面的发展是不可抑止的，因此，他们的天然的教育者和引导者是刚好高于他们的中层阶级。如果这些中层阶级不能赢得他们的同情或对他们加以指导，那么社会就有陷入无政府状态的危险。^①

因此，资产阶级必须占有倒台的贵族阶级传下来的文明化了的美学遗产，从而用一种能够渗入群众的意识形态（文化）把自己装备起来。在一个“有了文化、有了自由开明思想、有了崇高精神的焕然一新的中产阶级”身上，无产阶级有了“一个它高高兴地追求的目标”。^②

应该立即指出的是，阿诺德的阶级霸权概念从理论上讲是无效的。它的确是那种历史主义的一个经典错误，把意识形态当作某个“阶级主体”的“世界观”和那个阶级强加于整个社会之上的精神视界。^③不过，阿诺德的论点从整体上看标志着十九世纪自由主义的一个重大嬗变。随着维多利亚朝的资本主义不得不超越早期的个体主义阶段并采取更加团体化的形式，曾经在约翰·斯图亚特·密尔的《论自由》（1859）中得到迟来且失败的表述的古典自由主义，此时也经受着相应的转换。阿诺德相信“人类天性的所有倾向就其本身来说都是求生和求利的”；^④但现在的当务之急是把这些倾向和谐地统一在凝聚的、无冲突的秩序之内，即文化之内。精神上的不干涉政策（laissez-faire）已经成了历史陈迹，现在必须转而相信“一个民族应该有集体主义和团体合作的

① Ibid., p. 26.

② Ibid., pp. 322, 324.

③ 关于对这一意识形态观念的批评，参看 Nicos Poulantzas, *Political Power and Social Classes* (London, 1973), pp. 195—244.

④ *The Study of Celtic Literature, in Lectures and Essays in Criticism*, ed. R. H. Super (Ann Arbor, 1962), p. 348.

性格，具有争取普遍利益的强大力量，以比个体利益更重要的名义控制个体意志”。^①陷在个体主义教条中的资产阶级分子现在必须考虑“曾经认为很危险的国家行动是否已经不再有危险，而且可能成为帮助我们摆脱危险的不二途径”。^②

于是，团体主义国家便成了文化在社会的落脚点，将种种冲动统一成匀称的总体，这便是有机的文明形式。如果因此说阿诺德走在了时代的前面，是一位带着资产阶级国家新需要的“未来自由主义者”，^③那只是因为从另一意义上说，他是反动的。他对资产阶级实用主义的批判是由于他感觉到需要一种更精致的意识形态，同时也是传统主义的文化观念所使然，把文化看作“心灵和精神的一种内在状态……与我们欣羨的机械和物质文明格格不入”。^④他既是“进步”的督学又是显赫的诗歌教授，这两个身份都与传统的资产阶级自由主义相悖，它们在《文化与无政府状态》里的审美化的社会学中相遇了。

从阿诺德的意识形态目的看，他对文化的美学意义的关注既有成效，也无能为力。说它有成效，是因为艺术提供一种人类主体如何自发地、下意识地受到情感感染的原型，因此与一般的意识形态问题有关。说它无能为力，是因为这种直觉美学导致政治模糊的灾难性后果。阿诺德正确地感觉到意识形态的建立主要通过形象和再现而不是教义体系；文化与“雅各宾主义”截然相反，文化永远不满意那些“建构体系的人，标立学派的人，追从流派的人；不满意孔德或晚近的巴克尔先生或密尔先生之类的人”。^⑤

① *Culture and Anarchy*, p. 60.

② *Democratic Education*, p. 4.

③ 他对自己的描述见于“The Future of Liberalism”, *English Literature and Irish Politics*, p. 138.

④ *Culture and Anarchy*, p. 38. 阿诺德对英国阶级结构的描述——野蛮者，唯利是图者，老百姓——基本上建立在贵族的“等级”观念之上；他的阶级概念没有把社会阶级看作一种内在关系的现实。

⑤ *Culture and Anarchy*, p. 54.

的确，理性主义者四分五裂的“学说”之争恰恰会破坏意识形态必须培养的虔诚本能和效忠精神。所以教义必须让位于诗，文学必须赶走教条：

诗的未来是远大的，因为最崇高的未来就在诗里，因为随着时间的推移，我们这个民族将在诗里找到自己愈益坚实的栖身之地。没有一种信念不被摇动，没有一种信条可以免于置疑，没有一种既成的传统不面临着被消解的威胁……越来越多的人会发现我们不得不求助于诗来解释我们的生活，安慰我们，支撑我们。如果没有诗，我们的科学将是不完整的；现在属于宗教和哲学领域的事情将被诗所取代……总有一天，我们将为自己对诗如此信赖、如此重视而惊诧不已，我们越是感觉到诗的空灵，就越是赞叹诗给予我们的“知识气息和更美好的精神”。^①

这就是说，“诗”是一个深陷在意识形态危机中的社会的最终指望，它以抚慰代替批评，以情感代替分析，以维持代替颠覆。如此一来，诗的含义与其说是一种具体的文学实践，不如说是一般意识形态的运作模式。然而像文化那样，诗也因其无所不在的渗透性而掏空了所有内容，弗雷德里克·哈里森也感觉到了这一点，他曾对《文化与无政府状态》作了淋漓尽致的戏仿：

要和谐，不要体系；要本能，不要逻辑；要永远成长，但不要成熟；永远运动，但什么都不予认可；永远可以提问，但不作任何回答；一切的无限可能性；成为一切；一切都不是。^②

① “The Study of Poetry”, *English Literature and Irish Politics*, pp. 161—162.

② 参看“Culture: A Dialogue”, *Fortnightly Review* (Nov 1867).

在阿诺德的“试金石”式的批评概念里，诗的美学和历史语境被剥夺了，以为一大把诗的形象都会产生某种阴魂一样的共鸣，把这共鸣所激起的完全直觉的反应庄严地提升为文学评价的绝对尺度，这在理论上显然没有什么价值。

《文化与无政府状态》用“希腊精神”反对“希伯来精神”，用自由主义的文化修养反对道德追求，以此深化中产阶级的精神霸权。但这样做的危险是，可能放走在实践中支撑资产阶级霸权的“绝对”道德价值。于是，阿诺德在《文化与无政府状态》之后的“神学”著作中，觉得有必要用希伯来精神中的责任、服从和谦卑等美德与希腊精神取得平衡，这些希伯来美德可以把具有理性危险的工人阶级统一于政治社会的意识形态。阿诺德在《上帝和圣经》(*God and the Bible*)里抱怨许多群众与革命的无神论结了缘，他们以想当然的“人权”为基础，敌视所有的传统文化。纠正迷误的根本良策是基督教：分享神性的人只知责任，勿论权利，把自己拱手交给“美好的合理性”，因为这种合理性符合神圣法则。倘若群众还可能被“雅各宾主义”召唤回去的话，那就需要用诗来表现不易让人接受的宗教教义。阿诺德在《文学和教条》(*Literature and Dogma*)里说，无产阶级丢开《圣经》的原因是，它受了那些虚假神学范畴的欺骗。因此，一项全面的解神话(demythologisation)工作成了至关重要的事情：必须层层剥到经文里面具有暗示性的诗的结构，以此结构支撑起保守的社会道德。希腊化的宗教必须成为希伯来化伦理的婢女。

另一个更让人不可思议的事实是，阿诺德竟然拒绝支持和他同时代的那位真正的解神话家，约翰·威廉·科棱索主教。莱纳尔·特里林(Lionel Trilling)曾经指出，阿诺德所以批评科棱索，是因为他相信“科棱索牵挂的那些工人是不可教之人，就是说，这样做并不能提高他们的精神境界或道德意识，也不能巩固他们的

宗教信念”。^①科棱索对圣经的质疑是对意识形态的极大破坏：“人类的大多数只有通过心灵和想象才能变得富有人情味，才能找到知识生根的土壤……只有当思想观念以这种方式传送到他们那里时，他们才会用这些思想观念调整自己的实践，而不是打碎这些思想。”^②总之，科棱索没有诗意，因此在政治上是危险的：他对《圣经》进行的理性主义批判阻碍着教义向形象融化，因为只有融化为形象的教义才能渗入无产阶级的情感世界。这是抚慰而不是分裂，是镇静而不是颠覆。如果文化成了过于玄妙的阳春白雪，就难以充当完成这一紧迫任务的工具，因此为了这一目的，必须把宗教这一传统上进行意识形态控制最有力的工具重新擦亮，使它焕然一新。阿诺德在1853年为他的《诗集》写的序言里记录了他对科棱索的焦虑，这焦虑使他进一步担心自己的早期诗作可能产生精神上的削弱作用。他从诗集里抽掉《恩培多克勒在埃特那及其他》(*Empedocles on Etna*)，因为这首诗说不定会让读者意志消沉，而不是使他们意气风发。真正的诗不能散布忧愁苦闷和神经质之类的东西，必须传达“无功利的客观性”，打动“人类长久的、超然于时间之外的那些基本情感”。^③“道德的辉煌”必须与“精神的不振”作斗争；诗必须成为对现实矛盾的一种意识形态解决方式。

二、乔治·爱略特

从马修·阿诺德转而看乔治·爱略特，可以在一种特别复杂的形式里看到阿诺德的文化观念想要解决的意识形态冲突。爱略特的文学生涯始于翻译斯特劳斯的《耶稣传》(*Das Leben Jesu*)

① *Matthew Arnold* (New York, 1949), p. 211.

② 参看“The Bishop and the Philosopher”, *Macmillan's Magazine* (Jan 1863).

③ *On the Classical Tradition*, ed. R. H. Super (Ann Arbor, 1960), p. 4.

(1846)，止于《丹尼尔·德伦达》(1876)，几乎与维多利亚朝的鼎盛期相始终，此前就是十八世纪三十年代至四十年代间的大萧条和激烈的阶级斗争。在这段鼎盛时期，生产产量大规模提高，英国的世界贸易量迅猛增加，1850年至1870年间，货币工资可能至少增加了三分之一。这种繁荣产生了人们熟知的政治结果，工人阶级引人注目地进入了团体机制，尽管只是部分的进入。从十八世纪中期开始直到无产阶级斗争在八十年代萧条期的复苏，团体主义思想成了工人阶级运动中很多派别的突出特征。^①到1850年时，工业资产阶级已经击败了工人阶级的第一波战斗浪潮并且已经开始巩固它的胜利。工人阶级诸派别继续在经济上取得进展，但是每一步都付出在政治上被进一步收编的代价。第二次改革法案出台前夕，R. H. 哈顿在《改良运动文集》(*Essays in Reform*) (1867)中指出，工会用互助合作、牺牲奉献和团结一致等价值观教育工人，这一原则完全可以用于整个社会。通过工会组织，工人阶级已经能够重视真正政府的价值，不再信任“完全是一盘散沙的折腾”。必须不惜一切代价把这种“阶级—爱国主义”纳入全民族的范围；必须把工联主义的精神植入“我们日益丰富的民族政治之中”。^②

维多利亚资本主义愈益突出的团体化特点及其政治设置决定了乔治·爱略特小说的意识形态母体的性结。爱略特的作品试图解决维多利亚中期意识形态的两种形式之间的结构性冲突：一是

^① 十九世纪中期以来愈益兴盛的团体化形式是人们所熟悉的：工业单位大规模扩展，出现了广泛组织起来的农业，进入“高级农业”时期，资本家的合营和合资企业得到了发展，铁路实行一体化，在教育和卫生等领域逐渐出现了愈益集权化的国家官僚机器的控制。与这些发展相对应的是，资产阶级意识形态也采取了团体合作形式(实证主义，基督教社会主义，新封建主义，新黑格尔主义，等等)，而工人阶级运动中很大一部分所采取的形式包括：和解工联主义，互助友好社团，储蓄银行，等等。

^② 阶级斗争中的这个过渡阶段与特定的文学发展密切相关，尽管这种情况并不是典型现象。盖斯凯尔夫人的《玛丽·巴顿》(1848)中的意识形态与《北方和南方》(1855)的意识形态距离甚大。正是在这样的距离里，显露出历史嬗变的情形。

逐渐减弱的浪漫主义个体主义，追求“自由精神”的无拘束的发展；二是某种“更高的”团体合作的意识形态模式。这些更高模式（本质上是费尔巴哈人文主义和科学理性主义）力图确定不变的社会规律，如果浪漫主义人文主义想避免伦理失控和社会分裂的话，就必须认同这些规律。从原则上讲，浪漫主义人文主义要做到这一点就不可能不背弃自己的价值观。因为一方面，科学理性主义在审慎地遏止边沁的利己主义表现出的分裂倾向的同时，也的确堵塞了浪漫主义的自我表达，但是另一方面，它也的确揭示了一些历史发展规律，不断发展的个人可以在想象中与这些规律统一起来。而且，人文宗教（the Religion of Humanity）也用浪漫派的人文主义精神浸染科学规律，发现规律就刻写在人们的激情和虔诚里。与实证主义繁杂抽象而系统的象征理论不同，人文宗教可以作为一套对“个人”无害的总体性学说，不会伤害与经验直接相连的生活关系。人文宗教保护浪漫主义的价值观不受理性主义的侵犯，但是由于它把这些价值植根于人的集体性，所以这些价值也避开了无约束的个体主义的侵害。通过这种意识形态的结合，浪漫主义个体主义者就可以既服从社会的总体性，又不必牺牲个人的自我实现。

从原则上讲，是这样的。但是从实际看，爱略特小说的形式一直压抑和排除“团体主义”和“个体主义”意识形态之间潜在的悲剧冲突。对于爱略特这个农场经纪人的女儿来说，团体主义价值观的社会立足点就是农村社会。集中在英国外省乡村的传统主义实践和“有机的”忠孝关系被民族意识形态“选为”典范，《亚当·彼德》（*Adam Bede*）和《织工马南》（*Silas Marner*）最明显地表现了那种意识形态所要求的合作形象。约翰·戈德评论道，^①《亚当·彼德》选择农村社会为文学题材，不是因为它与世隔绝的魅力满足了个人癖好，而是因为作为整个社会构成的简化

① *Critical Essays on George Eliot*, ed. Barbara Hardy (London, 1970), p. 20.