

自白的牢笼：论《行人》中的主体建构与自白制度批判

马夕晴

(广西大学, 广西 南宁 530004)

摘要：从柄谷行人对日本近代文学中自白制度的批判为视角，可见夏目漱石《行人》的三位主要人物揭示了自白制度对主体的塑造及其内在困境。哥哥一郎暴露了自白制度的生产性与虚妄性。叙事的延宕与叙述者退场体现了自白制度强大的再生产机制。阿直的反抗虽颠覆了自白制度的逻辑，却未能建立新的范式，反而印证了该制度的封闭性。《行人》中的叙事实验亦与明治时期国家制度对主体的规训形成呼应，为理解日本近代思想中自我与他者、个人与国家的关系提供了独特的文学空间。

关键词：夏目漱石；《行人》；柄谷行人；自白制度

柄谷行人在《日本现代文学的起源》（『日本近代文学の起源』）中写到，自白制度与基督教忏悔传统及现代权力机制密切相关，是一种通过特定话语实践生产出“内面”与“真实”的制度性装置。自白制度催生了需要自白的内面，而这一内面又反过来支撑着自白行为的合法性，所谓“现代内面主体”，正是在这种自白制度中被塑造出来的。在文学上，自白制度深刻影响了日本现代文学尤其是私小说传统的形成，它让文学被视为“自我表现”的场域，使人们将“内面”和“自我表现”视为不证自明的概念，从而遮蔽了文学作为制度再生产的本质^[1]。

在此背景下，夏目漱石笔下的《我是猫》《哥儿》《心》《明暗》等作品以其多样化的文体探索突破了西方近代小说模式的限制，具有超越当时以自然主义为主导的文学框架的深刻性^[2]。其中，夏目漱石后期三部曲之一的《行人》在1912年12月至1913年11月连载于东京、大阪的《朝日新闻》，期间因漱石罹患胃溃疡和神经衰弱而一度中断，后于1914年由春阳堂出版单行本。小说以弟弟二郎的视角展开，主要围绕大哥一郎及其家庭生活、与友人的交往来叙述。主人公一郎苦于与妻子阿直疏离的夫妻关系，怀疑阿直对二郎的感情，因此大费周章地让二郎去接触阿直、探求阿直真实的想法，但最终一无所获，这让一郎承担了巨大的精神压力，最后二郎委托一郎的友人H君借旅途之名观察哥哥的状态与想法，故事以H君寄给二郎的书信作结。可能是由于紧随其后的《心》知名度较大，目前针对《行人》的研究相对较少，现有的研究主要集中于小说主题和哥哥一郎这一人物形象的解读。有研究将文本视为描写婚姻生活的家庭悲剧或爱情小说，认为阿直和一郎婚姻悲剧的核心在于明治时代知识分子在东西方文化冲突下所普遍面临的身份焦虑、孤立无援与生存困境^[4]。另有研究侧重探讨其对明治时代知识分子心灵苦闷与时代困境的反映，认为一郎的痛苦探索是日本现代社会知识分子心灵苦闷和孤立无援的缩影，他陷入“孤独地狱”是由于“自我肥大”且“不放弃自我”的选择^[5]。亦有研究将文本定性为对理性进行颠覆的神经症隐喻，指出主人公一郎因社会巨变带来的精神压力而患有神经衰弱，并借此尖锐批判了畸形的社会现实^[6]。

鉴于夏目漱石的作品不能置于一处以《明暗》为顶点的线性脉络上加以审视^[2]，所以《行人》中自白制度的运作机制及其叙事结构仍需系统探讨。基于此，本研究拟通过分析一郎、二郎与阿直的人物塑造回答以下问题：《行人》的叙事结构如何展现了自白制度的效果、又如何揭示出自白制度对主体的生产及其内在困境？

1. 一郎——自白的诉求与主体的生产

长子长野一郎是一位从事学术研究的学者，他性格内向、习惯独自沉思，情绪敏感且容易波动，对外十分绅士，但对内则判若两人，他“对母亲和嫂子也是高兴时好得出奇；一旦来了倔脾气便几天没个好脸色，故意缄口不言”、“比一般的长子娇生惯养得多”（88）。一郎与妻子阿直之间似乎存在一种难以言说的隔阂，日常相处时常常过于沉默，夫妻之间的相处模式让一家人深感担忧。

在列车中，二郎提起了好友三泽和一位患有精神疾病的姑娘之间的微妙关系：有位患精神病的姑娘出嫁后又离了婚，被三泽家收养，三泽一离家，她就总在嘴里不住地念叨三泽。让一郎感兴趣的部分是这位姑娘对三泽说的“快点回来呀”一句，他认为在一般情况下，有许多事因为会受到外界的种种影响所以变得难以言说，是所谓的精神病让那位姑娘的责任感消失了：“这样看来，她对三泽讲的话比起我们信口寒暄的客套话，不是更富诚意和

作者简介：马夕晴（2000-），女，河北石家庄人，广西大学硕士研究生，研究方向为日本文学。

通讯作者：马夕晴，邮箱：2405301015@st.gxu.edu.cn

真心吗？”（103）可见一郎接受了自白制度的承诺，认为存在一个剥离了所有社会规范的、纯粹的“真实内面”。到了处理与妻子阿直的关系时，一郎对所谓“真实内面”的追求表现为一场极端的求证。旅途中，一郎突兀地和二郎谈起了阿直的事情，直接反问“阿直不是爱上了你吗”（118）；他虽然明确表达相信二郎的品行，但又说：“……我也不需要形式上的回答，只想听听你心灵深处的感受。请谈谈你的真心吧！”（118）他渴望通过二郎的“自白”来锚定阿直那模糊的感情，却遭到了二郎的否认：“这种心灵深处的感受，我怎么会呢？”（119）随后，一郎提出让二郎你试试阿直是否忠贞，要求二郎与阿直一同旅行，试图借此来验证阿直真实的想法。二郎虽然最终如约与阿直同去和歌山游览，但二人归来后，他们没有对一郎说明二人独处时的具体情况，后续二郎向一郎汇报时表明不了解阿直的性格，最终以“关于嫂子的人格，完全没有可疑的地方”（178）这种担保作结。

回到东京后，一郎愈发沉浸在自己的书斋中，与家人的隔阂越来越大，感叹自己“岂止是不会哄自己的孩子，连哄自己父母的本事也没有，不仅如此，甚至还搞不清楚怎样才能哄好我那心肝宝贝的妻子”（196）。随后，一郎和二郎因为阿直的事情起了争执，导致二郎搬离家中独自生活，一郎的精神状态也随之越来越差，后来在H君的陪伴下前去旅行。H君寄给二郎的书信记录了一郎的状态和二人的对话，揭露了他痛苦的根源。一郎和H谈到，因为有某种目的才能确定手段，一切行动的价值都依附于一个终极的、先验的目的。当这个目的本身在现代性的虚无中变得模糊不清时，他所有日常行为便都丧失了意义，沦为无目的的、令人恐慌的纯粹运动。在山顶的茶馆休息时，一郎突然问H君：“你的心和我的心究竟相通到哪里？从哪里分开的？”（357）H君回答：“Keine Brücke führt von Mensch zu Mensch.”（人与人之间是搭不成桥的）但一郎却不满意H君的回答：“我认为你出自这种动机的言行只不过是虚伪的欺骗。”（358）他的痛苦从对妻子忠贞的具体猜忌，内化到了对自我与他者之间根本性隔绝的焦虑，这种隔绝感使得任何人际联结的努力在他眼中都沦为不诚实的虚伪。H君讲述的穆罕默德与山的寓言^①他如同那个呼唤山移动的先知，但他既无法命令世界响应他的呼唤，也无法像H君建议的那样主动走向世界。其实，穆罕默德寓言本身比起强调主体对世界的征服，更像是建议人们在山没有回应呼唤之后，主动改变自身与世界的关系、通过主体的移动去消解人与世界彼此对立的结构。然而，一郎始终将注意力停留在山为什么没有回应呼唤这一事实上，他并未意识到，其实人与世界的关系本可以通过主体自身的改变来重新建立。对他而言，世界拒绝回应主体便意味着主体存在本身的危机。

“是死？是疯？或是入教？在我面前只有这三条路。”（363）不过一郎随即拒绝了宗教与死亡的慰藉：“我怎么也不想入教。死，也被我恋恋不舍地拒绝了。剩下的大概就是疯了。”（363）他提出了“神就是自己”的命题，描述了一种天地万物间只有自己的存在的绝对境界。在这个构想中，万物皆成为“我”的显现。他坦言自己就像一个“翻开地图调查地理的书生……巴不得想同缠着绑腿跋山涉水实地考察的人有相同的体验”（376），但他却只能永远站在一个距离之外去观察、分析着自己的生活，这种对“天人合一”的追求依然是在履行自白制度所要求的、对“真实自我”进行探寻和言说的义务，追求“合一”的努力反而强化了主客对立的意识结构。在海边散步时，一郎将“香严击竹”^②这一禅宗公案解读为一个可以通过努力来达成的目标，声称要设法成为香严。但是，“香严击竹”这一公案实则是一个不断放弃知识、放弃目的、最终还要消解那个不断追求知识、不断确认自身的主体。香严在烧毁典籍、放弃求道之后，在“亡所知”之中，连同作为认识者的“我”也一并放下。可见，公案真正瓦解的是主体与对象、自我与世界相互分立的认知方式。然而，原本旨在消解主体的禅宗公案，在一郎的理解中重新转化为了主体不断完成自身、自我实现的历程。这种“我执”即是“自白制度”所呼唤和强化的核心，即使面对原本能够

^① 有关穆罕默德的这一传说，《行人》原文复述如下：据说穆罕默德要把对面的一座大山叫到自己的脚边给人看，想看的人可在某月某日到某地集合。到了那一天，许多群众聚集在他的周围。穆罕默德按约定大声喊叫，命令对面的山到这边来。可是山一点也不动弹。穆罕默德装模作样地又发出同样的号令，山还是不动。穆罕默德不得不第三次发号施令，他看到山还是没有移动的样子，便对群众说：“我已按约定呼唤那座山了，可山似乎不想来。既然不来，我只得自己去了。”说完，他便急匆匆地朝山的方向走去。

^② 关于“香严击竹”这一禅宗公案，《行人》原文复述如下：和尚的名字叫香严。这位和尚正如俗话说，生来是问一答十、问十答百的聪明伶俐的人……这位和尚在数年间拜一位叫百丈禅师的和尚为师，但还在一无所得的时候，师父就死了。于是，这次又到叫作泐山的人的身边。据说泐山批评这位和尚说：“像你这样卖弄自己聪明的头脑而扬扬自得的人，是没有出息的！”还说：“回到你父母生下你以前的状态中去吧！”和尚回到宿舍后把平时熟读的书本知识一点也不漏地做了清点，叹息说：“啊，画饼到底不能充饥呀！”于是，便把过去搜集的书籍统统付之一炬。“我已经死了这条心了。今后只喝粥过日子吧！”他这样说，后来连“禅”字都不去想了，“善”也抛弃了，“恶”也抛弃了，“父母生下你以前”的状态也抛弃了，一切都抛弃了。然后，他想选择一个闲静的地方盖间草房。他割去了那里的荒草，挖掉了那里的树根。他为平整土地捡去了那里的乱石。其中有一块石头碰在竹林中，嘎的响了一声。他听到这清脆的响声才恍然大悟。他高兴地说：“真是一击亡所知啊！”

消解主体性的思想资源，他依然只能将其重新解释为主体完成自身的过程。在小说的结尾，一郎的思考结束在无言的睡眠与叙事的悬置中，H君写道：“如果你哥哥这一觉永远睡不醒，大概会幸福的；同时我又不禁想到，这一觉永远睡不醒，大概也是可悲的。”（390）

一郎这一形象即是明治时期日本社会文化语境中自白制度下的极端。无论是对穆罕默德寓言的援用，还是将“香严击竹”理解为可以通过努力达成的目标，自白制度不仅塑造了他的内面，也塑造了他的解释方式。他越是践行自白制度所许诺的路径，就越是陷入怀疑、孤独与虚无的深渊，从而完美地成为了该制度所需要的那种不断自我审视、自我质疑且充满焦虑和痛苦的现代主体。由此，《行人》借一郎的形象呈现了自白制度的生产性与虚妄性，他的痛苦挣扎与最终的沉睡，揭示了这一现代性装置在承诺解放的同时所暗含的禁锢力量。

2.二郎——叙事延宕中的主体呈现

《行人》未让真正陷入主体危机的一郎直接完成自白，并让二郎这一人物承担了倾听和转述的功能。开篇的故事主要围绕着长野二郎与周围人的互动展开，情节推进缓慢而平淡。二郎本打算与友人三泽相约去高野山旅行，但三泽的联系迟迟未至。在等待与三泽汇合的这段时间内，他寄宿在母亲的远房亲戚冈田家，接受并决定了家庭委托的阿贞的婚事，后来才得知友人三泽因醉酒导致胃病复发住进了医院，二郎前往探视陪护。三泽出院后，二郎收到了兄嫂和母亲也要前来大阪的消息。

在叙事方式上，“朋友”篇包含了大量说明的后置，事物总是和应该伴随的解释有着非常不自然的距离，文本不断通过信息后置的方式延缓读者对事件全貌的把握。例如，叙述者二郎先提到一位朋友约定在大阪碰头，但在第四节才揭示其名为三泽。又如阿贞的婚事，先突兀地提到了佐野的名字，然后才解释了此人的具体身份为阿贞未来丈夫的候选人；二郎先提到了三泽念念不忘的“那个女人”，再解释了二人之间的关系——“那个女人”是一位艺妓，尽管三泽胃病发作，“那个女人”也因天热食欲不振，但三泽却在酩酊大醉后强迫她喝酒，导致二人双双入院，三泽对此怀有责任感，同时对“那个女人”产生了极强的兴趣；冈田所言一个星期之内会发生使二郎吃惊的事情，一直到“朋友”篇结尾、“哥哥”篇的开头才揭晓是指母亲和兄嫂前来大阪和他汇合。从故事分节上来看，三泽感慨和“那个女人”的相遇与别离时说道：“她不了解我的身体，我也不了解她的身体，周围的人都不了解我们二人的身体。不仅如此，我和她，自己也不了解自己的身体。”（45）但此处文本开启了新的一节，并插入了二郎疏远的感想：“我想仔细问问他同‘那个女人’告别时说了些什么，便用话挑逗他，可是毫无效果。”（67）这些信息后置与叙事延迟现象可能与《行人》的连载形式有关，但从文本表现出来的效果来看，它们共同构成了一种不断推迟意义完成的叙事特点。这种不断延后的安排也是对于人物“真实内面”的确认——主体似乎始终存在，却又始终无法通过一次性的自白或叙述被完整把握。

从人物设定上来看，直到“朋友”篇结束，我们对二郎的社会身份依然知之甚少，他在没有明确的社会职业和情感状态中承担了很长时间的叙事视角。同时，他与周围人物保持着一种强大的距离感：他向往冈田夫妇和睦的婚姻，但又不认同“冈田只是为了让自己的老婆成为一个符合世俗标准的一般女性才想要孩子的”（10）的想法；对于三泽，当三泽试图用“弛缓”、“胃下垂”之类的术语来解释自己的胃病时，他无法理解三泽近乎自虐的饮酒的方式：“我对三泽的医学知识不那么相信，可他说得如此认真，简直使我没有勇气同他争论。而且，我根本不知道他所说的溃疡是什么病。”（33）不过，二郎也有过缩短距离的尝试。可能是出于向往冈田的婚姻模式却不知自己为何向往，二郎直接询问阿兼为什么不要孩子，却让她一下子红了脸，无意间让氛围变得尴尬了起来；面对阿贞的相亲对象佐野的态度，二郎想着“我对阿贞的命运虽没有那么浓厚的兴趣，却也希望能够如愿以偿，因为我也想到对阿贞来说，既是件好事，又有危险。”（16）随即对着询问冈田，佐野在没见到阿贞的情况下是怎么做到对她很满意的，却被冈田夫妇含糊了过去，没有得到明确的回答。他始终处于一种既试图理解他人、又无法真正进入他人内面的叙述位置。

在《行人》的人物网络中，叙述者二郎不仅是哥哥一郎与嫂子阿直之间危机的记录者与调解人，同时也揭示了自白制度强大的结构性再生产力量。在哥哥一郎出场后，叙事重心很快转移到了兄嫂之间的婚姻问题。起初一郎不信任妻子阿直，便委托弟弟通过旅行进行试探，但二人旅行归来后，二郎一直在回避讲述与阿直旅行的具体情况，“我真不知道汇报什么才好。应该说的东西虽然很多，但我毕竟没有勇气当着哥哥的面一一讲出来”（169），不停地延宕提供一郎所期望的“自白”。当二郎得知一郎精神状况恶化后，他没有选择直接沟通，而是转而委托哥

哥的友人 H 君借旅行之名去观察一郎的“真实想法”，并要求 H 君通过书信记录。这一行为与一郎当初委托他测试阿直的模式完全同构，他对“内面”真实的渴望也必须通过一个外在的“他者”来确证，从而形成了“自白”的根本颠倒。故事的最后直接用 H 君的书信作结，二郎这一叙述者完全退场，他对信件内容可能产生的反应与感想则没有任何着墨，他最后能否理解一郎的痛苦、与哥哥和好如初，也保持着未知的状态。

叙述主体的不断后退、理解与确认被不断延后，主体必须不断借助他人的言说确认自身、却始终无法抵达一个最终真实的内面。由此可见，自白制度将寻求“真实”的欲望转化并纳入一个必须通过向某个权威性他者进行言说来实现的程序。二郎的退场表明，小说的叙述者同样会被卷入由自白制度不断生产出来的意义追寻之中，揭示了现代主体赖以成立的叙述机制本身的危机。

3. 阿直——主体的消解与自白的颠覆

阿直是一郎的妻子，举止间透露出过分的贞淑与顺从，二郎描述她的性格为“苍白”、“冷冰冰”、“寡言少语”。对一郎，阿直显得有些过于疏离；对二郎，她时而表现出审慎的疏远，时而又流露出某种突兀的亲近。她不轻易流露情绪也不主动挑起冲突，唯独对女儿芳江表现出了近乎本能的亲密。在女性主义批判的框架下，阿直在先行研究中多被解读为一个在明治末年至大正初期的家父长制社会压抑下内心矛盾、具有多重面孔的“摇摆”的女性。面对丈夫一郎让弟弟二郎测试自己贞操的屈辱行为，阿直没有公开反抗，而是以更加贞淑、顺从的姿态回应；而阿直关于“希望猛烈地一下死去”的言论，是她对不幸婚姻和压抑生活的强烈控诉，显示了其内心世界的激烈冲突和深刻的悲剧意识，体现了传统妻子角色与觉醒的独立女性意识之间的激烈冲突^[7]。不过，如果透过自白制度去审视，会发现阿直这一人物在《行人》中的作用要更为复杂。

在二人的旅途中，面对二郎“嫂子多大年纪啦”、“嫁给哥哥已经几年啦”的提问与试探，阿直回答：“还很年轻呀。估计比你小得多……这种事我全忘啦，甚至自己的年纪也记不得啦。”（149）二郎要求阿直对哥哥再热情一些，阿直却说：“这办不到呀……说不定因为我糊涂没有注意到，大家感到我冷酷无情，可我完全是想对你哥哥做力所能及的事呀。——我真是个窝囊废。尤其是最近，我简直丢了魂啦！”（150）面对阿直的哭泣，二郎继续询问阿直是否真心喜欢哥哥，她依然以“完全因为我是个窝囊废”回答。可见，二郎的问题含有时间和社会上的多个坐标，例如妻子的身份与具体的年龄等，他试图让阿直言说她的“内心真实”、完成“自白”，可阿直的回复抹去了这些社会加诸于她的身份标记、瓦解了自我的确定性，拒绝了一个可以被清晰界定、被审视的存在。在因暴风雨被困在和歌山的旅店时，面对二郎对天气的担忧，阿直则平静地说出了很多“浪漫的语言”：“我若是寻死的话……我想还是让大水卷走或者遭雷殛，猛然间一口气死去的好……你若认为我说谎，咱们马上去和歌浦，大浪也罢，海啸也罢，一起跳进去试试如何？”（164）面对可能吞噬一切的暴风雨，阿直表达了一种想要成为风景本身、让自我湮灭于自然之中的强烈渴望。“内面”和“风景”的发现，实为同一现代性装置的一体两面，这套装置共同建构了一种将“内面”与“风景”作为客体进行观察、言说、分析的现代认知姿态^[1]。阿直这种看似“反现代”的、消解主体的欲望，本身却是在现代性“内面”与“风景”的二元对立被确立之后才产生的。比起处于自白制度的逻辑内部的一郎与二郎，《行人》借阿直这种近乎美学暴力的方式，对抗着由自白制度所强加的那种疏离的、观察者的主体位置。

旅行结束后，阿直在与一郎的互动中展现出令人惊讶的主动权。她能在极短时间内“笼络”情绪激烈的一郎，使其恢复平静，以独特的方式参与并影响着这场关于真实的博弈。回到东京后，阿直与一郎之间仍暗流涌动，不过在女儿芳江身上，阿直有着更为直接的情感联结：“这个黑眼睛、头发浓密、有着母亲血缘而比一般人面孔更苍白的小姑娘，奇迹般地总是黏在她那性格乖僻的母亲身后。嫂子把这一点作为日本唯一的骄傲，在家中见到谁都加以炫耀。尤其是对自己的丈夫已经超过了炫耀的界限，不如理解为残酷的复仇。”（191）当一郎在饭桌上因芳江对自己的惧意而流露出不满，阿直既不参与调解，也不主动促成父女的亲近。结合后续 H 君书信中透露的一郎曾对阿直施加暴力的信息可见，这种抵抗虽然颠覆了由一郎和二郎所代表的、试图通过语言和逻辑抵达真实的自白制度的认知模式，但她未能建立一种新的沟通范式。她的反抗姿态本身反过来印证了自白制度作为一种现代性装置的强大与封闭性，完全置身于该制度之外的“外部”带来的只有沉默与隔绝。

4. 结语

综上所述，《行人》中三位主要人物分别呈现了自白制度作用下主体的不同形态。一郎将自白制度对“真实

内面”的承诺奉为主臬，却在不断逼问自我与他者的过程中陷入了更深的怀疑与虚无，最终困于自我指涉的循环；二郎作为叙述者，既观察着一郎的痛苦，又在无意识中复制着同样的认知结构，体现了自白制度的再生产机制；阿直则以沉默、自我抹消等方式暴露了自白制度逻辑的局限。小说建构了一个不断追问“真实”却始终无法抵达的过程，通过延宕、转述与缺席揭示了在制度性言说框架下“真实”的不可企及。

另一方面，《行人》这部哲学色彩尤为浓厚的作品将矛头指向了“主体”这一概念本身。“主体”在西方哲学中诞生时并非天然指向国家公民，但进入日语语境后，汉字“体”所自带的具身性与整体性联想赋予了“主体”新的内涵，促成了日本近代“主体”与“国体”的相提并论^[8]。文学上的自白制度与政治上的国家制度由此便共同构筑了一个现代性的主体化场域，无论是小说中需要通过自白来确认自我的个人，还是国家中需要宣誓效忠的“国民”，都依赖于这个被建构出来的主体性空间^[9]。具体到夏目漱石所处的时代，他提出的“明治精神”指向了明治 10 年前后被近代国家体制压抑的多元可能性，在文学之外则体现为对“国家主义”吞没个人的持续抵抗。1909 年的游记《满韩处处》（「満韓とこるところ」）是漱石在“帝国”与“个人”之间探索“内面性”主体困境与突围的媒介，贯穿游记全文的胃病书写成为了漱石传达“帝国”公共领域话语背后“个人”思考空间的重要载体^[9]。这种对自身疾病和个体感受的着墨，一方面呼应了他在文学中对自白制度的警惕，另一方面则成为了一种拒绝完全被“帝国”结构所吸纳的身体隐喻。在 1914 年演讲《我的个人主义》（「私の個人主義」）中，漱石指出真正的个人主义是尊重他人个性、兼具伦理修养的个体自觉，而非盲目屈从国家意志的“国民”^[10]。漱石在《行人》中所进行的思想实验既是对文学中自白制度的突围，也是对日本国家制度迂回且深刻的批判。

“いかなる概念も、ひとたび「……とは何か」という問いに付された瞬間、一見自明のように見えたその概念の同一性はたちまちにして揺らいでしまう”^[8]，一旦追问“主体”是什么，这一概念便会瞬间失去自明性，被推向不确定性的深渊。漱石亦身处其中：“能够告白的真相是微不足道的。很明显，漱石必须告白，他有一些无法告白的东西。我不知道那是什么，也不想知道。就算是秘密证据暴露了，也不过是自然主义式的‘真实’而已。”^[12]。夏目漱石以非线性、实验性的叙事实验，为历史与思想提供了丰富且独特的文学空间。他的作品不仅是明治时期知识分子精神痛苦的写照，还含有对近代主体范畴的反思，贯通着漱石对“我”与“他者”、个人与国家关系的探讨。

时至今日，围绕主体、自我与共同体的讨论并未随着近代的结束而终结。在全球化与逆全球化交织、数字媒介深刻介入日常生活的当下，人们比以往任何时候都更频繁地被要求表达自己、确认自己、定义自己。然而，自我与他者之间是否能够真正相互理解，个人又应当如何在他者、国家与共同体之中定位自身，这些问题仍未获得最终答案。从这一意义上说，《行人》不仅是对明治时代精神困境的书写，也是一次关于现代主体的思想实验。漱石以他的文学所提出的追问，至今仍值得我们不断地重返、探索。

参考文献：

- [1] 柄谷行人. 赵京华译. 日本现代文学的起源[M]. 三联出版社, 2017.
- [2] 柄谷行人. 陈言译. 定本 柄谷行人文学论集[M]. 中央编译出版社, 2021.
- [3] 夏目漱石. 张正立译. 行人[M]. 上海译文出版社, 2017.
- [4] 王晓雪. 离愁渐远渐无穷: 夏目漱石《行人》中“行人”意象探析[J]. 大众文艺, 2020(09): 30-31.
- [5] 吉田明日香. 夏目漱石『行人』論: 愛とエゴイズム[J]. 富大比較文学, 2013(6): 27-39.
- [6] 孙璐璐. 理性的颠覆——夏目漱石《行人》中神经症的隐喻考察[J]. 河北北方学院学报(社会科学版), 2020, 36(02): 13-16.
- [7] 陈竞薇. 论夏目漱石的作品《行人》——摇摆的女性阿直[J]. 日本问题研究, 2004(02): 49-54.
- [8] 小林敏明. 〈主体〉のゆくえ-日本近代思想史への一視角[M]. 講談社, 2010.
- [9] 徐茜. “帝国”与“个人”之间: 夏目漱石《满韩处处》再考[J]. 外国文学评论, 2023, (01): 104-126.
- [10] 夏目漱石. 私の個人主義[M]. 講談社, 1978.

The Cage of Confession: On Subject Construction and the Critique of the Confession system in *The Wayfarer*

MA Xiqing

Guangxi University, Nanning, Guangxi, China

Abstract: From the perspective of Karatani Kojin's critique of the confessional system in modern Japanese literature, it is evident that the three main characters in Natsume Soseki's *The Wayfarer* reveal how the confession system shapes the subject and its inherent dilemmas. The elder brother, Ichiro, exposes the productive yet illusory nature of the confessional system. The narrative delays and the narrator's withdrawal reflect the powerful reproductive mechanism of this system. Although Nao's resistance subverts the logic of the confession system, it fails to establish a new paradigm, instead confirming the system's closed nature. The narrative experiments in *The Wayfarer* also resonate with the Meiji period's state-led disciplining of the subject, providing a unique literary space for understanding the relationship between the "self" and the "other," and the individual and the state in modern Japanese thought.

Keywords: Natsume Soseki; *The Wayfarer*; Karatani Kojin; Confessional system