

符号与在场性： 胡塞尔与海德格尔的分歧

董明来

[摘要] 对于符号学来说,“在场—不在场”的张力关系乃是基础性的东西:唯有当对象不在场时,人们才需要符号来意指它,而当它本身在场时,它就不需要被意指,但却能意指他物。本文的任务,就是探问“在场性”概念本身的本质,或者至少显明这个概念作为问题的问题性。这个任务需要以一种现象学的方式来进行,而埃德蒙德·胡塞尔和马丁·海德格尔这两位现象学大师的工作,将成为探索的路标。

[关键词] 现象学 符号学 在场性 空间

任何对符号现象的沉思,最终都维系于一样东西:存在于在场者和不在场者之间的张力。在某种意义上,这根绷紧的琴弦就是符号现象使自己成立的边界:通过这种张力,符号把自己与非符号之物区分开来。当艾柯开始他对符号的描写—定义时,他做的第一件事,就是把这条边界告诉我们:

若前件可能成为后件的符号,需要前件有在场并可感知的潜力,后件通常不在场。对斯多葛派符号学家而言,后件的离场是必须的。如果看到烟雾从火焰中弥散,是不用考虑它是火的符号的。当指称物在场时,可产生话语和许多书面指示性的设备,但成为符号的条件是即使假象的指称物不存在,符号还是可理解。若超出了我实际的认知能力,或者在我解释这个符号的时刻,它已经不再存在(如史前动物的足迹),后件可能缺席。正如 Abelard 所说,语言的魔力是这样展现的,即使没有玫瑰,或者像玫瑰的

东西从不曾存在，“nulla rosa est”完全可理解。^①

也就是说，符号与被符号表达之物（对象、后件、所指）之间的区别，并不是绝对的。当后件以和前件以一样的方式在场时，它就不需要一个前件来表达它：用艾科的话来说，我们可以就此“感知”它。当然，这个失去了其后件性的东西本身也就有了成为前件的潜力：它可以表达另外一个不在场之物。

从而，符号现象所关涉者也就有两个，它们之间由在场—不在场的张力所维系着。与之相反，非符号的现象所关涉者乃是单一的：它要么是一个单纯在场者（从而无需任何符号），要么是单纯的无知状态（没有在场的前件，后件不可知）。显然，在这里，以符号现象为课题的思想必然面对这样一个诘问：那么，究竟什么是“在场”？

——这也就是我在本文中想要简短地梳理的东西：“在场性”之所以为“在场性”。唯有对此问题有所解答，或者至少对此问题的问题性有所知晓，广义上的符号学才能为自己奠定一个真正稳固的理性根基：因为显然，任何符号学的探索都必须首先知道，什么是符号。而在至今为止的大多数相关探求中，在场性本身，都只作为一个业已存在的视域起着作用，而未成为被追问的课题^②。

使本来不作为课题的视域性内容本身作为课题显现出来，这是哲学的任务。而在所有哲学方法中，恐怕没有什么比现象学更能胜任这个任务：“在场性”乃是一个本质对象，它唯有在胡塞尔的直观之镜中才能得到最为清晰的描绘；当我们说“某物在场”时，此“场”并不是别的，正是作为符号发出者/解释者的主体所在之“场”。也就是说，“在场性”乃是一种物与人打交道的情况：一种物被意向的方式。而对于被意向之物的各种被意向方式的考察，正是胡塞尔及其后学们的拿手好戏。因此，在本文中，我对在场性概念本身的清理，将以胡塞尔本人以及马丁·海德格尔的相关研究为基本的坐标。当然，如我前面所说的，甚至是对各种现象学大师相关论述的学习，也未必就能将我们引导向最终的答案：但是，我们至少可以期待，学习能够告诉我们，我们的问题究竟何以是个问题。

在展开正式的工作前，我想我应该首先清除一个关于“在场性”的成见：那就是把在场与否等同于物理空间中距离的远近。如果我坐在教室里的书桌

^① Umberto Eco, *Semiotics and the Philosophy of Language*, Bloomington: Indiana Univ Press, 1984, pp 214-217, 此段译文由张颖翻译。

^② 赵毅衡：《符号学：原理与推论》（南京大学出版社，2010年）以在场与不在场区分符号与对象（能指与所指），并以此定义符号，但是他也并没有探求在场性本身。

前,通过写下“我的自行车”几个字来意指我停在车棚里的自行车,那么显然的,“我的自行车”这几个汉字的物质形态在空间上离我很近,而作为对象被意指的自行车则离我很远。从日常直观的角度来说,“在场性”概念和“距离”概念确实相关:在许多情况下,不在场者似乎总是“离我们远些”(比如,和我同处一个寝室的室友对于我来说是“在场”的,而远在几千公里以外的我的家人则是“不在场”的);但是,我们却不能就此说,“距离”概念为“在场性”概念奠基。即使在这一论点中恰当地加入“在场”概念所必然关涉的时间意义^①,它也仍然要面对一些难以解决的困难。简单来说,无论是把在场性归结为解释者与后件距离的远近,还是归结为二者之间分秒的多少,柏拉图笔下的巴门尼德对“少年苏格拉底”的诘难都将在此生效:我们知道,在真实的物理世界中,几乎不存在严格的“零距离”;这就将导致这样一个论点:事实上,在物理世界中没有真正与解释者同时“在场”的东西——从而,从我们向前件(必然当下在场者)指向就必然成为一种无穷倒退^②:严格来说,所有前件都必然有一个比它离我们更“近”的前件存在。其结果,就是所有东西都成为了前件,而符号的另一端则消失不见:当这一切发生时,符号也就失去了边界,从而失去了自身^③。在时间上,情况相对复杂一些,但是因为对“分秒”在数学上的无限可分性,对时间上“当下”的数字化解释,也必须承受来自“巴门尼德”的挑战。

那么,如果符号学思想想要躲开这个强大的敌人,它又应该怎么做?或许,现在就是它向胡塞尔们寻求援助的时候了。

直观与充实:胡塞尔的“在场性”研究

在胡塞尔那里,被符号所意指的对象与自身当下在场的对象的区别,在于其不同的“被给予”方式。在他看来,被符号意指之物的被给予性乃是一种“不完全”的被给予,而与之相反的,“完全”的被给予,乃是“直观”的被给予^④。因此,对胡塞尔来说,符号现象的前件与后件之间的区别也就是:

^① 比如,在艾柯所举的关于史前动物足迹的例子中,作为后件的史前动物之不在场就是时间意义上的“不在场”,或者说,“不在当下”。

^② 柏拉图:《巴门尼德篇》132a-132b;中译见陈康译:《巴曼尼得斯篇》,商务印书馆,1999年。

^③ 当然,人们也可以人为地限定一个符号和对象得以区分的距离,比如,相隔10米之物就是不在场的后件,而相隔9米之物就是在场的前件——如果他们愿意容忍在这里赤裸裸的独断性的话。

^④ 埃德蒙德·胡塞尔:《逻辑研究》,倪梁康译,上海:上海译文出版社,2006年,第二卷第一部分,第6页。

前者乃是当下在场的被直观，而后者则通过意指来被给予主体。当然，另一方面，用胡塞尔自己的话来说，“所意指的和所说的东西必定能够是某种‘有根据’的、‘明示’的、直接‘看见’的或者间接‘洞见’的”^①。

那么，对于胡塞尔来说，这里所说的“直观”又是什么呢？一般来说，被“直观”首先意味着被感知。当我们说，一个物理之物“在场”，或被“直观”时，我们也就是在说，它是能够“被感知”的：

在关于风景的知觉中意义是知觉地充实的；被知觉的对象在“于机体中”的方式上被意识，这种对象有其色、行等等（只要它们“属于知觉”）^②。

但是，这并不是说，只要某人知觉到某物，某物对于他来说就是直观在场的，否则胡塞尔就得承认幻觉中的粉红色大象是直观在场的了^③。对于胡塞尔来说，通过感官而在场的对象有着诸种感知的“明晰性”和“明确的内外区分”，而在幻觉、梦境、记忆之类情况里，对象和在“远距”中的对象一样，欠缺这种东西^④。当然，即使是这种对在场性的规定也面对着一定的困难，这些困难在我们这个虚拟技术日渐发达的时代，显得尤为突出——在本文的最后一个部分中，我会大体地谈到这个困难。

在此必须注意的是，虽然在谈论感知的在场性时，胡塞尔经常使用“边缘”、“远距”、“近距”等词汇，但是对于他来说，这些概念却绝非前面我所说的“空间的数字”概念，而是用来指感觉直观清晰和模糊的不同场合——在胡塞尔那里，不是感觉之明晰性奠基于距离的远近，而是相反。当然，胡塞尔对此并没有什么明确的表述：“物理距离”概念并不能为其他概念奠基，恰恰相反，它本身必须在其他概念中寻找自身的基础——真正说明了这种情况的人，乃是海德格尔。

但是，正如胡塞尔自己所说的，通过感知而在场的对象的被直观同样乃是“不完全”的，因为“物的机体上显现的设定当然是一种理性的设定，但显现永远只是单侧的、‘不完全的显现’”^⑤——比如说，当我站在图书馆的南方时，图书馆就只有一侧被显现给我。与之相反，另一种“直观”中的对象

① 埃德蒙德·胡塞尔：《纯粹现象学通论》（《纯粹现象学与现象学哲学的观念 I》，以下简称《观念 I》），李幼蒸译，北京：商务印书馆，1996年，第328页。

② 埃德蒙德·胡塞尔：《纯粹现象学通论》（《纯粹现象学与现象学哲学的观念 I》，以下简称《观念 I》），李幼蒸译，北京：商务印书馆，1996年，第329页。

③ 《胡塞尔现象学》，同前引，第29页。

④ 《观念 I》，同前引，第168页。

⑤ 《观念 I》，同前引，第332页。

的在场性乃是“完全”的：那就是被“本质直观”所直观的本质之物。关于“本质直观”这个胡塞尔的重大贡献，在此我不可能深入展开论述^①，但是其实质却能够在例子中得到非常恰当的展示：那就似乎数学。无论是算术中的数、几何学中“纯粹”的几何体，还是代数中的各种不定量，都可以被数学家们“本质地观看”，而我们对 $1+1=2$ 的“观看”，在任何情况都是完全的。

同样需要注意的是，在《观念 I》的第 68 节中，胡塞尔说，“在任何本质中，可以说，均存在一种绝对的近距”^②，而我在处理几何问题时直观到的纯粹之圆和我之间也确实没有任何物理距离，但是在这里真正作为基础而起作用的，仍然不是数字距离——恰恰相反，后者才需要在其他地方寻找自己的基础。本质被给予之物的“零距离”的实质在于：在本质直观中，对象的全部都显现在直观之中，而不存在在感知直观中存在的那种单面性。或许，数学和逻辑学之所以拥有一些实验科学所无的“一次性的确定性”，恰恰是因为数学和逻辑对象本身的“一次性被给予性”：随着人类观察手段的进步，此前已经被实验（被仪器扩大的感知直观）所充实的命题——符号——总有可能是不完全的，新的直观材料可能对此前的命题产生冲击。与之相反，对于数字“1”，实验器材的更新却不会告诉人类任何新的东西。从而，当符号的对象是本质对象时，它所可能获得的明证性也就是完全的——当然，反过来也就是，一个被证伪的数学/逻辑学命题的不可明证性，也是绝对的。

在本质直观的情况中，胡塞尔意义上“被直观之物”和“被意指之物”之间的区别可以看得更为清楚一些：对于几何学家们来说，物理现实中并不存在任何一条真正的直线，任何一个真正的圆，或者任何一个“恰好”90度的直角。因此，当我们在纸上画下一个圆时，这个在物理空间中的圆只是我们真正要讨论之圆的符号——在这里，圆乃是被意指之物，和在本质直观中的给予相比，它在此的被给予是不完全的。事实上，通过这个分析，我们似乎还触及了符号与对象之间的另外一个关系：相比于对象本身，符号本身总是“不完全”的，无论我们使用多么精确的圆规，或是请来多么高明的画手——更不要说，当我写下一个汉字“圆”或者一个英文单词“round”时，符号与对象之间的差异了。

但是，通过胡塞尔对在场性的分析，我们可以得到的东西却远不止这些。借助他的分析，符号学突入迄今为止它一直不愿进入的领域：真理的领域。

① 具体的论述，见《观念 I》，第 51 页以下。

② 埃德蒙德·胡塞尔：《纯粹现象学通论》（《纯粹现象学与现象学哲学的观念 I》，以下简称《观念 I》），李幼蒸译，北京：商务印书馆，1996 年，第 329 页。

或者说，胡塞尔能够帮助我们分析，什么是“正确”的言说，什么又是“错误”的。胡塞尔提出，任何符号现象必须回溯到一个直观行为中去：当被直观之物的情况和被符号所意指之物的情况相同时，后者就得到了“充实”，在二者相符合的这种充实中，有对于认识来说至关重要的“明证”^①。

对于胡塞尔来说，真正的知识就是存在于意指与直观之间的明证；也正是因为如此，他虽然一再地重申意指相对于直观的不完全性，但是他同样强调，唯有通过符号（语言），人们才能表达某些“更高”的意义——因为，“真理在于命题一侧”。与此相应，符号学甚至能够第一次恰当地把谬误纳入自身中来：在以前，符号学最多能够处理谎言与表演。而在此，我们完全可以套用艾柯的话来说：符号，就是能用来说话的东西。我甚至不惮于宣称，艾柯念兹在兹的谎言，只不过是谬误的某个特殊版本。符号中的谬误产生于意指与充实之间的背道而驰，在于符号发出者/解释者从符号中所解释出的含义与充实之含义之间的不同。

比如，当符号发出者认为他发出的符号意义是一个可以被充实的意义，而事实上这种充实不存在时，他说的就是一句一般意义上的“错话”。我们甚至可以处理这样一个极端复杂的情况：那就是所谓“被事实摆了一道的说谎者”。一般而言，谎言是这样一种情况，符号发出者使用了一个与其“所知”的情况相反的符号，目的在于使解释者相信这个“伪造”的意义。但是，发出者之“所知”未必是一个可以被充实的所知：一个说谎人对世界的知识可能是错误的。这样，作为受骗者的解释者，却反而得到了一个可以被充实的，“真实”的意义。如果说，在引入可能的充实性概念之前，符号学家们只能就发出者的意义—符号本身—解释者的意义三者的关系建立一个真值表^②，那么充实性概念就整整将这张表格扩大了三倍。当然，对于这些新增的可能性的完整解释，不可能在本文之中完成，但是通过对胡塞尔在场性研究的梳理，可能性被打开了。

胡塞尔的研究，是否就是现象学方法能告诉我们的，关于在场性概念的一切？答案或许是否。

① 埃德蒙德·胡塞尔：《纯粹现象学通论》（《纯粹现象学与现象学哲学的观念I》，以下简称《观念I》），李幼蒸译，商务印书馆，1996年，第7页。另见丹·扎哈维：《胡塞尔现象学》，李忠伟译，上海：上海译文出版社，2007年，第23页。

② 参见赵毅衡：《符号学：原理与推论》（南京大学出版社，2010）以在场与不在场区分符号与对象（能指与所指），并以此定义符号，但是他也并没有探求在场性本身。

上手与亏欠：海德格尔的“在场性”研究

众所周知，海德格尔《存在与时间》第一篇（从目录上来看，这是“第一部之第一篇”，但是因为第二部到最后也没有写成，这第一篇也就成了全书的第一篇）第三章乃是革命性的一章。在以“世界之为世界”为标题的这一章中，海德格尔想要其读者认识到这样一个事实：“世界不在空间中，而是空间在世界中。”^①通过反驳笛卡尔式的空间观，海德格尔事实上提出了这样一个观点：由数字式的广袤—运动—距离所奠定的空间概念（也就是经典物理学的空间概念）乃是一种次生的观念，它莫基于人类（此在）一种更为根本的存在事实之中^②。通过对空间观念的解构与再造，海德格尔也就向我们抛出了他关于“在场性”的研究。

和胡塞尔不同，海德格尔认为，对于人类来说，个体的物理事物最为根本的被给予状态不是在感知之中被直观，而是作为工具而上手。对于海德格尔来说，被单纯地“看”的对象的给予方式，不过是上手性的一种“褫夺性变体”：用他自己的例子来说，一把锤子最基本的被给予方式乃是被用来敲东西，而只有当它坏掉的时候，我们才会“凝视”它，或者说，纯粹地“直观”它^③。从而我们可以说，在海德格尔那里，事物的在场也就是事物的被使用；而当事物无法被使用时，它就不在场。

在《存在与时间》的第十六节中，海氏列出了三种“不上手”的情况：当某物确实上手，但是却不合用，不趁手时，它显得“触目”，这种触目不是由“观看”，而是由“使用”来确定的；当某物需要被使用，但是却“根本地短缺”的时候，它“以窘迫的方式出现”；最后，某物可能确实可用，而且也确实上手，但是对于此在来说，却是“当下无暇顾及”的，海德格尔把这种东西称作让人“腻味”的。

那么，我是否可以就此推论说，海德格尔认为，在一个符号之中，前件就是上手的工具，而后件就是以触目、窘迫、腻味的方式不上手的東西吗？这岂非和一般的符号学认识背道而驰，也和我们的日常经验背道而驰吗？在

① 卡尔·施密特：《陆地与海洋》，林国基，周敏译，华东师范大学出版社，2006年，第64页。施密特在文中说，这句话出自“一位德国现代哲学家”，至少我认为，这位“现代哲学家”指的就是海德格尔。

② 马丁·海德格尔：《存在与时间》，修订译本，陈嘉映，王庆节译，上海：三联书店，2006年，第104页以下。

③ 马丁·海德格尔：《存在与时间》，修订译本，陈嘉映，王庆节译，上海：三联书店，2006年，第81页。

日常经验中，当某物作为工具被给予我们时，我们恰恰不能将之作为符号；相应的，被作为符号的东西，也恰恰失去了其实用性。被用来垫桌脚的书籍不是符号，而被当做古代文化之符号（“象征”）的唐代锅碗瓢盆也不能用来盛菜或者盛水。如此一来，情况就是：要么海德格尔是错的，要么我们的日常经验以及一般的符号学认识是错的，要么，就是我就海德格尔的认识提出的这个推论是错的——虽然我不想承认，但是最后一个选项似乎是最为恰当的。

那么，海德格尔的意思究竟是什么？答案或许隐藏在他的空间分析中。这种分析基于上面所说的上手性研究。海德格尔说道：

在描述上手事物之际，我们在何种程度上已经碰上了它的空间性？我们曾谈到首先上到手头的东西。这不仅是说同其他存在者相比它是最先来照面的存在者，而且也意指它是“在近处”的存在者……“上手的”存在者向来各有不同的切近，这个近不能由衡量距离来确定。这个近由寻视“有所计较的”操作与使用得到调节操劳活动寻视同时又是着眼于随时可通达用具的方向来确定这种在近处的东西的。^①

也就是说，某个特定工具的空间性是由整个空间整体所规定的：正是在这个空间整体中，上手的工具作为在场者被给予了人类。海德格尔将这种由工具整体所规定的“地点”称为“位置”：“用具有其位置（Platz），它即或‘四下堆着’也同单纯摆在随便什么空间地点上有原则区别。周围世界上到手头的工具联络使各个位置互为方向，而每一位置都由这些位置的整体方面规定自身为这一用具对某某东西的位置。”

而对于作为符号发出者和解释者的人类来说，空间性的实质则在于“定向”与“去远”。其中，后一个概念对我们此处的问题具有核心意义。“去远说的是使相去之距消失不见。也就是说，是去某物之远而使之近。此在本质上就是有所去远的，它作为它所是的存在者让向来存在着的东西到近处来照面。”^②由此规定的“远近”和空间上的距离不是一回事。海德格尔提出，在去远的意义上“相去甚远”的东西，在空间上倒可能是“极为接近”的。他举出的例子有两个：第一个是眼镜的例子，眼镜从距离上说“就在我的鼻梁

^① 马丁·海德格尔：《存在与时间》，修订译本，陈嘉映，王庆节译，上海：三联书店，2006年，第119页。

^② 马丁·海德格尔：《存在与时间》，修订译本，陈嘉映，王庆节译，上海：三联书店，2006年，第122页。

上”，但是和墙上的画相比，它却“相去甚远”；第二个例子是地面，地面和我脚掌的距离极为接近（无限地接近于零），但是和离我二十步的友人相比，它却也是“相去甚远”的。在此，海德格的一个表达极为重要：“这种用具并不近，乃至首先往往不能发现它。我们曾提出首先上手的東西的不触目性质，而这种去看的用具，以及诸如此类去听的用具，例如电话筒，就具有这种不触目性质。”^①

也就是说，对于海德格尔来说，恰恰是触目之物，不上手之物才在某种意义上是“近处”的东西！我前面也已经提到，海德格尔提到，唯有不能被上手之物（坏掉的锤子）才会被纳入“纯粹直观”之中。也就是说，对于同一种现象，海德格尔和胡塞尔分别赋予了不同的意义：在胡塞尔那里是原初地被给予性的东西，在海德格尔那里不过是一种上手性的欠缺。在这个意义上，海德格尔的在场观念可以说是双重的：在原初的意义上，在场者乃是用具，而在非原初的意义上，在场者恰好是触目者。从这里可以得出的推论乃是：对于海德格尔来说，可以作为符号之前件的东西，恰恰是在原初的意义上“不在场”的东西，是不被原初地给予的东西。

这个推论所奠基之地，乃是海德格尔对在场性、空间性以及被给予性的全新理解。基于这种理解，虽然符号和工具之间仍然有着区分，但是其意义却被完全扭转了。但是，要注意的是，虽然对于海德格尔来说，上手性乃是“原初”的被给予性，但是他却并不认为，唯有通过符号和“使用性”的同一，真理才会出现。恰恰相反，对于他来说，唯有当对象不上手时，唯有当它作为符号的对象被给予时，人们才能得到关于它的真理。耕田用的靴子在农妇那里上手，被原初地给予了农妇，但是唯有在艺术作品中，在梵高的画中，才有靴子的真理^②。自然，我不必，也不可能在这里具体地分析海德格尔复杂、精致而又晦涩的真理观念，

结 语

在前面的分析中，我们可以看到胡塞尔和海德格尔关于事物原初的被给予性的矛盾，关于在场性的矛盾。但是，这却并不是说，海德格尔和胡塞尔就会“什么是符号”这个问题互相对立。不妨再以海德格尔的眼镜为例：当

^① 马丁·海德格尔：《存在与时间》，修订译本，陈嘉映，王庆节译，上海：三联书店，2006年，第124页。

^② 这是海德格尔《艺术作品的本源》中的经典分析，见《林中路》，孙周兴译，上海：上海译文出版社，2007年，第19页。

海德格尔戴着他的眼镜时，眼镜并不“触目”，也就是说，它并不在胡塞尔的意义上被给予。在这种情况下，如果海德格尔想要“了解”他的眼镜，他就只有两种选择：第一，把他的眼镜摘下来，放在眼前看（考虑到他可能有老花眼，他和“被看”的眼镜之间的空间距离可能会比较远），也就是让它以胡塞尔所说的直观方式被给予；第二，拿出眼镜的说明书、广告或者别的什么“符号性”的东西，通过阅读符号来“意指”这副眼镜。更进一步的，如果海德格尔看的关于眼镜的描述是“正确”的，这些描述所符合的东西也未必就是使用中的眼镜：比如，倘若广告上写着这副眼镜的镜架材料、颜色和重量的话。

因此，正如前面所说，通过本文，我所做的实在只有一点：那就是把在场性之为在场性的问题性揭示出来。大师们的分歧只能说明，要明了何为在场性，尤其是何为对于符号现象来说至关重要的在场性，思想仍然需要艰苦的工作和探索。事实上，甚至是两位大师相一致的认识，也并不是没有问题。胡塞尔和海德格尔恐怕都会同意，丰富、连续、统一的感觉直观乃是一种恰切的物之被给予，它们不再需要符号。虽然在后者那里，这种给予乃是第二性的。

但是随着技术的变革，和针对这种变革的艺术思考，胡塞尔—海德格尔都会同意的这种观点将会受到挑战。例如，我们很想询问他们：精致、连续、丰富的黑客帝国世界，究竟是真实的被给予，还是只是一种被蓄意建构的符号？甚至，在那个“虚拟帝国”中，还“存在”着无可争议的上手之物，无可争议的实用工具。

在某种意义上，这些艺术家们所作的工作，正是胡塞尔所说的“本质变更”：通过在想象力中“直观地”改变对象的形态，来弄明白对于对象来说，究竟什么是可变的，什么是不可变的实质。就算在他们最荒诞的噩梦中，胡塞尔和海德格尔也不曾想到过这种事态，这种现象：因此，回应现象提出的新挑战的，只能是我们这些直击过噩梦的后人；我们必须代替前代的大师，重新为符号和现实之间划出边界，以应对不断扩张的虚拟世界的压力——即使我们的能力，和大师们天差地远。

作者简介：

董明来，四川大学文学与新闻学院研究生。