

从《赛德克·巴莱》看电影

——镜头剪辑的艺术



杨偲曼

朋友推荐之前,我并不知道《赛德克·巴莱》这部电影。朋友说,看看吧,得奖了,是《海角七号》的导演魏德圣导演的,史诗大片。这就是我对这部电影全部的预印象。也许你会奇怪为什么我要讲这个看似无关紧要的东西。你们有没有留意,我们接触事物的缘由,往往并非偶然。也就是说,我们与作品有直接接触之前,我们会得到一些来自第三方的信息。无论这些信息是否真实,都不可避免的使得我们的脑海中会对作品形成一些预印象。在我看,这些信息与之后你接触作品得到的感受同样重要。比如我对《赛德克·巴莱》的预印象,信息是朋友给的,然后立刻与我记忆中已有的信息联系起来,我看过《海角七号》,知道它当时广受好评,但我个人对影片的印象极其一般;得奖是对影片的一种肯定,我们会情不自禁的把它归为好电影的范畴。从这个时候开始,我们已经开始对这部电影进行审美活动,即使我们还并没有开始观看。

审美,就是感受的进行时。文章的题目我想了很久,最后选择了这个看上去平庸之极的题目,却贴切我关于这部电影的表达。

我第一次看的版本是大陆版,只有156分钟。整部片子看下来我给6.5分,电影本身有一大堆被我吐槽的点,总结为以下几点:

1. 影片中到处充斥着一种刻意的模仿“大片”带来的不舒服。比如,开场制造了紧张的戏剧氛围,但观感上矫揉造作,模仿美国电影的痕迹很重。特别提示,“美国”在我的审美中也是一个形容词,具有技术娴熟,表达肤浅两个重要特点。
2. 镜头剪辑生硬,常常有一种故事逻辑被莫名其妙打断的感觉。
3. 表演脸谱化,人物塑造单一,感觉啊里啪啦看完整部片子我就没记住几个人。对于造成这种问题的原因,我会在后面详细解释。
4. 导演演迹过重,看完片子有一种导演想对观众发话的印象。

对于一部给我留下这样观感的电影,实在是不值得为它挥洒下几千字,但当我注意到台湾上映版分成了上下两部,光是一部就150多分钟时,我产生了好奇:那被剪掉的100多分钟都去哪儿了?这其中发生了什么?是不是补充上这100多分钟就足以解释影片中那么多生硬和不足?

怀着这样的疑问,我翻出台湾版又看了一遍,并且详细对比了两个版本,找出了那被删掉的100分钟。

开始对比之前我们先把故事中的几条主线摆出来:

1. 莫那鲁道代表的高山族文化与日本所谓的现代文明的对抗;
2. 莫那鲁道和铁木瓦利斯两个部落之间的恩怨;
3. 巴万为代表的部落年轻一代的境遇;
4. 作为外来人的小岛与部落文化的融合和背离;
5. 一郎二郎在日本文化和高山族文化中的抉择和挣扎;
6. 马红等为代表的部落的女人们在巨大事件中的角色和命运;

开场,两个版本几乎一致,都是在黑场中出现“莫那,不要急,好的猎人要懂得把握时机”,然后我们看到有几个蕃族人在追赶野猪,其中一个年轻男子对着受伤后迎面冲来的野猪射箭,画面背后是紧张的鼓点。就在我们几乎以为主人公就是这名男子的时候,河对面射来几只箭,看起来另一个部落的人要来抢夺战利品。一个年轻人从对面那群人中间挤出来,跳入河

中,游到对面,砍掉了刚才在打猎的几个人的头颅,扛起野猪跳到河中。他的族人在对岸叫喊着“莫那小心”,我们这才意识到原来刚才那个被导演给了特写镜头的人不过是个路人甲。最终莫那鲁道安全回到了自己的族人一边,(但是野猪好像丢了?),然后在森林中留下自己的大名,潇洒而去。

很明显,导演的确能在一开始就把这个英雄人物的名字——“莫那鲁道”,留在观众的脑海中,安排一系列的情节也就是为了突出他的英勇和与众不同。

接着,出草成功的莫那鲁道成为了英雄凯旋而归,他因猎得了敌人的首级而获得了在面部文身的资格。到这里为止都算是影片的前言,当打出“赛德克巴莱”几个大红字后,影片才算是真正开始。

一开始用文字简单介绍了历史背景,清政府战败后把台湾作为割地给了日本,然后日本开始在台湾岛上实行“文明推进”,开发森林资源,那些被我们今天统称为高山族的人,成为了日本人的廉价劳动力。

这当然是故事中最重要的一条线。另一方面,导演也不忘展示了部落到汉人经营的货物中转站以物换物的情节,和莫那鲁道有世仇的铁木瓦利斯就是在这一部分被带了出来。还有一些小的段落也得到了保留,比如莫那鲁道的婚礼,大家穿着红色的盛装跳舞;蕃人好几次重创了日本人的进攻,最终还是不敌日本先进的武器,以及莫那鲁道的父亲战死的情节。

而被删节的部分,有日本军队登陆台湾以后汉人民众的反抗;删节了前去勘路的日本技术人员被高山族伏击的段落,这也是影片第一次展现血红樱花——这种象征性意味浓厚的樱花在影片中反复出现,也是为了从侧面加强赛德克族的英勇无畏,但是在大陆剪辑版中删减了血红樱花的前几次出现,致使它在最后出现的时候让人觉得突兀,匪夷所思;删减了莫那鲁道和族人一同打猎后喝鹿血,生吃内脏的情节——这一片段对整个故事的发展并没有直接关系,但是也是描绘莫那鲁道为代表的赛德克族文化的一个细节;删节了日本人禁止蕃人与汉人互通货物后,莫那鲁道带领族人与另一部落的人交换货物却遭到对方趁夜色偷袭的情节;37分钟开始,被俘获的莫那鲁道在跳进人骨坑与日本士兵打前,曾蹲在地上狠狠地盯着日本军人,喃喃自语自己的不甘心。

上述删节,都是在莫那鲁道的青年时期——日本人刚刚占领台湾的时期发生的。接下来时间一下子跳到了20年后,雾社已经被改造成现代的样子,蕃族的青年扛着木头干活,在汉人老板的商店里买酒休息。这个段落中出现了影片中另一条主线的重要人物:花冈二郎——一个做日本警察的蕃族小伙。之后我们会看到另一个和他有着同样身份的花冈一郎,两人和他们的妻子都已经选择了日本的生活方式,穿和服,说日语,但却无法在任何一种文化中找到属于自己的归属,这应该是在两种文化中成长的人的普遍困惑,而这一困惑在影片中因重大的历史事件造就了两人的命运悲剧。

影片46分钟左右,年轻的一代赛德克人在森林里砍树。雨后出现了彩虹,大陆版在这里删掉了1分半钟年轻一代的舞蹈。这一删节同前面对血红樱花的删节一样,并不会直接影响剧情的发展,但是却削弱了高山族文化中“彩虹”的重要象征意义。因为在之后的内容中,我们才知道赛德克巴莱,真正的男人,在战死沙场后将通过彩虹桥回到他的故土,祖灵之家。这个象征如此重要,因此台湾版的《赛德克·巴莱》的下部直接以《彩虹桥》命名。没有了这些细节,那么多战争就失去了内涵,失去了价值,成了空洞的打斗。

故事继续发展到蕃族青年和当地警察的冲突上。傲慢无礼的吉村对因下雨路滑不小心弄丢木材的蕃族青年大加苛责,引起众人的不满。莫那鲁道出现制止了冲突,这个时候的他已不再是年轻时候的样子,他的脸上布满深深的皱纹,神情严肃,从众青年对他的态度中能感受到他的威严。

接下来我们看到部落里年轻的孩子巴万和莫那鲁道的对话,莫那鲁道询问孩子脸上的伤,巴万解释说是被一郎老师打的,因为他比那些日本小孩儿身体要好。巴万请求莫那鲁道下次打猎的时候带上他,莫那鲁道反问道:巴万,你的猎场在哪里?

这小小的一个片段,在大陆版也被做了删节,巴万解释自己为什么被打的对话被删除了,只留下一个莫名其妙的醉态——完整版中巴万喝了两次酒才最终不胜酒力醉倒。巴万这一代年轻的孩子,将何去何从?高山族的文化是否已经到无法再延续的边缘?(上) [图]

永恒的诗歌

——序《极地延伸阳光》

黄光成

从19世纪到现在,人类在不断抛弃原本意义诗歌的过程中一天比一天“文明”起来,甚至已将自己文明的影响力扩展到了外太空,并逐渐向宇宙尽头前进,大有独霸宇宙、主宰万象的气势。表面上看来,推动人类这种“突飞猛进”文明的动力恰恰就是非诗人皮科克竭力赞颂的人类理性的产物——科学技术。于是,西方国家就为人类推选出公认的世界立法者——科技精英,而雪莱所说的“诗人是未被公认的世界立法者”只不过是他的个人愿望而已。科技“文明”时代里,真正意义上的诗歌确实是“上穷碧落下黄泉,两处茫茫皆少见”。但是形式上的诗歌并未消失,而且还多得不计其数,只可惜热闹拥挤的诗歌快餐店里,卖出的却是转基因食品。

进入市场经济时期以来,我国的诗歌创作煞是热闹异常,诗人数量之多远远超过读者或者准读者,诗册数量之多也难以统计。

永恒的中华文明之花必须有永恒之诗歌甘露浇灌滋润,而永恒的诗歌又必须守护、保卫和发展。保卫诗歌是一场持久战。

杨国平就是保卫诗歌的一名战士,一位真正意义上的诗人。

杨国平的诗从形式上看,固然与中国古典诗、“五四”以来的新体诗有着很大的差异,这并不足以影响他的诗之为诗。古人说做诗要做到

“独任天机摧格律”,也就是要突破旧形式的束缚,要有所创新,要表现与众不同的“这个”我。这一点,他无疑是做到了,而且还做得很好。从他的诗中,我们能清晰地看到诗经楚辞、屈宋李杜以及郭沫若、闻一多的血脉,因为他是个真正的中国人,他的作品必定是中国诗歌。

杨国平诗集中的许多代表作品,本着中华民族文化之精神,遵循中国诗歌传统,运用现代诗形式,向人们展示出了一幅雄奇壮丽、五彩缤纷的当代中国全景画图。在他的诗中找不出现代数量占绝对优势的“诗歌”中游戏人生的绣幌绮筵、小园芳径、倚红偎翠,也没有无病呻吟的空虚、矫揉造作的卖弄、歇斯底里的痉挛、横生嫉妒的自我标榜,更不见莫名其妙、信屈聱牙的方块的堆砌。他真情实意、激昂婉转、佳句美韵地写出了祖国高山大河的雄美奇特;写出对历史及当代真正的人的赞美歌颂。面对浩茫的大自然,他在作品中,纵横驰骋着他的想象,描绘了高原的高远深邃,更可贵的还是抒发了拳拳爱国之情。他以诗歌为武器保护民族文化,保卫国家。他也写爱情、离别之类题材,但都摆脱了柔靡之风,于婉转之中洋溢清静之致。

杨国平诗歌兼具神、品、情、风、韵,不仅给了我们极大的自然和人文的美享受,而且对我们有着无法抗拒的启迪、熏陶、激励和警诫。

诗歌必须永恒,因为“惟诗也,是乾坤清气,造物须恒。”永恒的诗歌中应该有杨国平的身影。 [图]

注:杨国平,20世纪60年代出生,就读过西南师范学院。在康定感受极地生活十多年,后转至南充生活了几年。现在成都双流棠湖中学及棠湖中学外语实验学校工作至今。



在当下语境探讨正义与效率

刘业进

汪丁丁《新政治经济学讲义》一书的主旨,可以用本书封底作者的话来很好总结:“在无神的社会里,正义是人与人之间的一种性质—它如此重要,以至于它在很大程度上影响甚至决定每一个人或绝大多数人是否感觉幸福。”

新政治经济学研究由于个人选择依赖于公共选择而发生的全部议题,简单地,作者给出了一个界定,新政治经济学=效率原则+正义原则。

一、一代经济学人的情怀

对经济学家而言,公共政策制定需要面对的最紧迫问题莫过于大大超过国际警戒线的基尼系数和普遍的官僚化与腐败。因为按照经验,当一个社会的基尼系数超过0.4以后,普选权、民主运动甚至推翻政府的暴动就会接踵而来。简单地看一个社会的财富在人口中的分布并不能说明什么,但如此高的基尼系数背后可能警示我们社会隐藏着大问题,那就是正义缺失。

求解正义成为一代经济学人关注的重要议题。汪丁丁把中国社会的基本问题概括为两个表现形式:初级表现形式—正义问题;高级表现形式—中国人的情感方式与中国人的现代生活方式之间的协调问题(心性自由问题)。

物质生活维度的效率原则与精神生活维度的新型自由之间的冲突,或者,市场社会里“金钱故事”的生活方式与情感方式可能存在的持久冲突,正是汪丁丁界定的中国社会基本问题的高级表现形式,在中国语境下,还伴随着传统与现代的冲突。

百年来的中国政治改革收效甚微,作者给出一个解释,民主政治需要一个情感训练,而宽容(包括宽容政治反对派),是民主政治的第一项情感训练。不宽容是对民主政治损害最烈的一种文化;没有宽容,就没有民主政治。用赫希曼的概念,退出和喊叫是人们表达意见的两种方式。在中国,喊叫的权利被事实上取消将引发严重的长期后果。因为喊叫的权利被剥夺导致“头流流血”,结果留下来的人多为两类:一是生活在社会底层无法反抗的大众,二是社会权贵。这样的社会结构,中间阶层消失,没有缓冲和理性对话的空间。而市场经济的发展不可避免鼓励自我意识、功利意识和自利行为,最后导致冲突不可避免。这里道理非常深刻。按照经济学家奈特的观点,市场经济嵌入于法律和制度之内运行,而法律和制度是社会主动过程需要求解的社会问题的一部分,只有通过自由对话求解,并在外化行动中得以确立。

关于正义的实现方式,作者认为“作为公共理性的民主”对中国政治制度改革议题而言具有启发意义。公共理性对于正义的实现至关重要。民主,不能仅仅被视为公共投票的要求,而是在更广泛意义上的公共理性的实践。毕竟,投票的有效性极大地取决于其他条件如言论自由、获得信息的程度以及异议的自由。投票本身是远远不够的。推进公共理性最需要的,是赋予受剥夺群体表达机会,帮助人们认识自己的多元身份进而形成包容的价值观(最后一点对防止宗派暴力、恐怖主义有十分重要的意义)。

作者指出,中国当前面临的问题与两阶段历史有关。首先是全能政治的历史,它使中国人在两代人的时间里丧失了判断力。其次,前述历史在极端时间内衔接了一段新的历史,即商业利益与权力之间勾结,由此而生的是普遍的腐败。这两种情形的异曲同工之处在于,都是常识掩盖、社群感丢失、没有真正意义上的公共生活和政治生活。据此作者做出中国社会

基本问题的判断。

二、理论、方法与问题

本书开篇以及贯穿全书的是作者倡导的分析社会基本问题的三维理解框架:物质生活维度、社会生活维度、精神生活维度。相应地,个体感知幸福的来源,对应这三个维度分别是效率、正义和自由。此三维框架也最适合历经百万年演化的人脑的理解框架。我们关心的议题,从物质生活维度是效率;从社会生活维度是正义;从精神生活维度是心性自由。

对“社会科学的事实”更一般、更深入的研究是对所谓复杂现象及其涌现秩序的研究。在本书的一个附录中,作者探索了“涌现秩序的表达”,我相信这是一个将持续困扰着全部社会科学很长时期的一个重大基本理论问题。

对合作秩序的正确理解也依赖于人本身的正确理解。人类社会合作秩序永远面临两大威胁,一是来自本能对秩序的反抗,一是来自理性对秩序的反抗,前者是对程序正义没有耐心,后者则是面对程序正义按捺不住机会主义的诱惑。其实还有第三个方面,就是涌现秩序的表达困境和认知困境。历史上那些导致文明停滞和倒退的一次次事件背后,不可否认其指导思想本身存在社会知识上的错误和缺陷。

三、中国社会的基本问题

基于广阔而深厚的理论背景和长期思考,作者把中国社会的基本问题概括为两个表现形式:初级表现形式—正义问题;高级表现形式—中国人的情感方式与中国人的现代生活方式之间的协调问题(心性自由问题)。下面我们将会看到,这一结论的背后其实有非常复杂曲折的推导过程。

人是一种文化存在物,广义的文化概念涵盖物质生活方式、社会生活方式、精神生活方式三个维度。可以从社会演化论的视角的不同侧面观察文化现象。借助于符号,广泛的联合生存才有可能发展和进化,因此人类又可以被视为符号的动物,文化史一切依赖于符号活动的事情。群体选择构成文化演化的动力,那么文化又表现为那些胜出的群体的内部维系分工和协作的规则。总之,人类独有的文化有三个特征:符号能力和符号的使用(典型的如语言);复合工具的创造和使用;复杂的社会组织和制度(典型的如家庭、企业和政府)。

如果漱漱的观察,中国的文化性表现为“伦理本位”,中国人生活在人情世故的层层包裹之下;西方人生活在自由而孤独的个人天地里;印度人生活在业果与轮回的隔世想象中。天—命—性—情—道,再到敬、诚,是一条具有中国特点的情形而上学之路。从知性形而上学的逻辑前提和精神基础,导致西方人的“法治”传统,从性情形而上学前提,导致中国人的“人治”传统。任何社会达到有效治理都需要确立权力的合法性。所谓“传统”就是中国文化性情形而上学的正宗传统,它的社会功能在于对政治权力提供道德评判,如宋明理学的“理”就是人间秩序的终极评价原理。

核心症结是“有家而无社会”、“有亲情而无政治”,或曾经支撑“社会”的力量已经全面崩塌。建设新秩序的途径,百年来药方无数

一百多年来,在效率原则指导下,中国的物质生活维度取得了很大进步,但在社会生活维度和精神生活维度进步有限。二十世纪下半叶以来尤其是改革开放四十多年来取得的进步有目共睹,但其最大代价是中国社会的人文关怀的普遍衰退,迟至今日,这一局面未有改观,绝大多数人丧失了作者所谓“深层次情感交流”的能力。更深层次上,效率原则指导下的发展与以血缘为基础的宗法社会有着激烈的冲突。于是当代中国人的困境在于,我不是任何传统之内的人,传统已被摧毁。中国政治改革的核心是使权力受到有效制约,其长期策略是使中央计划体制下完全丧失的社会重新生产(培育)出来。

四、在当下语境探讨正义与效率

某种程度上,改革的正义,也就是寻求建立“良政”或“良治”。作者根据文献整理列出“良政”三条件:(一)足够广泛的阶层享有产权保护;(二)精英及其他强势群体的自我节制;(三)较充分的社会流动性与机会均等。其中最为恶劣的情况,作者认为是第二方面,中国加速的官僚化趋势过滤了一系列偶然性导致的政策建议或社会选择议题,官僚政治及其腐朽性构成中国社会进步的主要障碍。

物质生活维度的效率原则与精神生活维度的新型自由之间的冲突,或者,市场社会里“金钱故事”的生活方式与情感方式可能存在的持久冲突,正是作者界定的中国社会基本问题的高级表现形式,在中国语境下,还伴随着传统与现代的冲突。作者感叹,我们这几代人既没有(生活在)健康的市场经济,又没有融入中国人情感深层的国学传统。深层的情感交往是幸福的源头之一,它包括人与人的深层情感交往以及人与高级存在的情感交往(即信仰)。一百多年来,求富裕是官方和民间共享的话语,心性自由问题被遮蔽了并将随着市场社会的完善更加凸显出来。

中国人基本成功地实现了从匮乏到富裕的转变,但社会生活维度普遍的冷漠、不仁、不义,以及精神生活维度的空虚和精神贫困则远未解决,此两大问题解决之道成为未来中国政治生活领域和精神生活领域探索的主要议题。

注:本文摘编自《读书》2014年第6期。汪丁丁,中国经济学家。1997年至今任教于北京大学。主要研究与教学领域:发展经济学、制度经济学、宏观经济学、数理经济学、经济学哲学。



《迷途的云朵》陈晓波绘画作品选