



图一：在昔日天乐戏院旧址上重建的天桥乐茶园，现在每天晚上仍有不少天桥老艺人及其传人在此演出。

当代北京民众话语中的天桥

岳永逸

在《辞海》中，“天桥”辞条的第四项解释是：“地名。在北京市永定门内，清末逐渐形成民间艺人集中演出的地区，经常有各种戏曲、曲艺、杂技、木偶戏、武术等，以摆地摊方式在简陋的戏棚中演出。许多著名的民间艺人，如清代相声艺人穷不怕、民初滑稽京剧演员云里飞等，都出于此。建国前受流氓恶霸把持，也是藏垢纳污之所。建国后经过改造，建立了剧场、商场。”^①

在笔者的调查和访谈中，不但不同报告者口中的天桥含义不同，就是



同一报告者在不同时间说“天桥”所指也不尽相同。如：“现在不少人都在说天桥，你知道天桥这座桥究竟在哪儿？”“天桥的范围究竟有多大？”“你在海淀区吧！你感到天桥这个地方仍然很穷没有？”本文在田野调查的基础上，适当参考文献材料及相关的研究资料，结合上述三个问题，探究“天桥”这一话语共时性使用的不同含义及相互之间的关系，并试图通过共时性的探讨粗略地再现天桥的历时性沿革。

天桥在哪儿

“你知道天桥究竟在哪儿吗？”这是在调查与访谈过程中，报告人常常自豪地或挑战性地向我提出的问题。原因有二：天桥这座桥早已撤除，现在不见一点痕迹；我年龄比他们要小得多，且又是外地人。我的报告人他们要么自己亲眼见过，要么早就听祖辈讲过，那座曾经只能是皇帝祭天、祭农时才通行的桥，或者曾经在桥头招兵的天桥^②。

实际上天桥的位置在众多的文献材料都有记载，如《京师坊巷志稿》记载：“永定门大街，北接正阳门大街，并三。有桥曰天桥，桥西南并二，街东并五。东南则天坛在焉，西则先农坛在焉。”^③林传甲的《大中华京师地理志》亦云：“正阳门外跨石梁三，今正重修。工程浩大，余八门各一。天桥跨龙须沟中心。潘家河沿、莲花河诸水，由先农坛东北，过天桥，绕天坛北，纳三里河东南流焉。”即天桥在今天坛路西口，永安路东口，天桥南大街北口，前门大街南口等四条交通要道的汇合处^④。这与老人们的回忆完全相符，但天桥的形状，不同人的回忆就有些差异了。

据老艺人孙宝才回忆：他小时候见过的天桥桥身很高，站在桥南望不见正阳门，站在桥北望不见永定门，桥面是用坚硬的花岗岩铺的，桥两边有汉白玉栏杆，这座桥呈南北走向，是依照江南的石桥修建，桥下有孔可行大船^⑤。我的报告人，现在仍然健在 88 岁高龄的老艺人朱国良回忆说：桥南北走向，白石头砌成，呈拱形，有三孔，形状高度都跟天安门外金水河上的金水桥差不多。桥面两侧有石栏杆，桥面铺的石板，是平滑的，没有台阶。其实，两位老艺人回忆中的差异是天桥在不同历史时期发生的变化造成的，因为朱国良要比孙宝才晚生约十年。

在二十世纪前四十年，天桥发生了三次大的变化，直至踪迹全无。光绪 32 年（1906）因修建马路，此桥被改为低拱石桥；民国 15 年（1927）因铺设电车路轨，改为平桥；民国 22 年（1934）因拓宽马路，把桥栏撤除，至此没有了桥的踪迹^⑥。



至于此桥修建的确切年代已无从考证了，但根据《日下旧闻考》，元代时，南郊是一片江南水乡的风光，元统治者的郊祭之所亦在南郊，所以此桥修建的大致时间在元代应该没有错^⑦。

称此桥为“天桥”，通用的解释是此桥是天子祭天、祭农时所行之桥，故名天桥。《人民首都的天桥》、《天桥史话》、《老北京天桥》基本上都采用此说，并指出这可能是民间俗说。在我的调查中，我的报告人并没有给我提供类似的说法。这座桥的名称能被民众认同并推行开来，应该与下层民众的认同心理有关。当臣僚在孟夏之后因天旱行常雩之礼求雨无效，遣官告天神、地祇、太岁等三复不雨时，皇帝就会“御常服诣斋宫，不作乐，不除道，不设卤簿”行“大雩”之礼，以求与天神沟通^⑧。不管是在什么年代才允许民众通行此桥，但只要是桥，民众都有特殊的感情，相信走桥可以去百病并因此长寿，并相沿成俗。《北京岁华记》有载：“正月十六日夜，妇女俱出门走桥，不过桥者云不得长寿。”《帝京景物略》云：“元夕，……妇女相率宵行以消疾病，曰走百病，又曰走桥。”^⑨即在普通民众心目中桥与冥冥之中不可知的神秘力量相连，而世俗世界至高无上的皇权同样是民众不可把握和捉摸的。下层民众不但认同冥冥之中存在的神，也在同等意义上看待皇权。天桥因此成了世俗皇权与神圣神权的沟通之桥。作为没有任何特权的下层民众，此桥的南北两端皆通“天”。“通天”正是他们千百年来受大传统文化濡染所认同的和期待的，因此“通天之桥”应该是一种可能的解释。

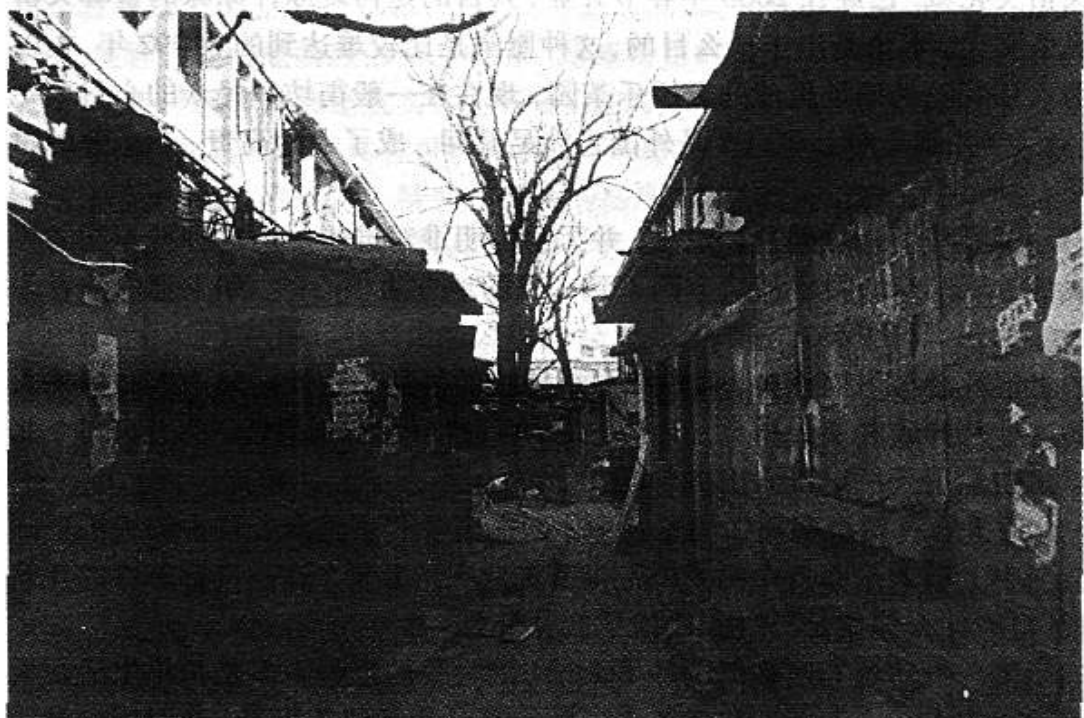
就现在的北京人而言，天桥究竟修建于何时，形状怎样，为何称为“天桥”，已经不是他们所关心的了。随着时间的消逝，人们津津乐道、引以自豪的是他们自己亲眼见过或者听说过曾经有那么一座桥。就这座桥而言，它遗存在于人们记忆中的也仅仅是它二十世纪以来的变化。现今人们对天桥形状及位置的叙说凝聚着也体现了历史的沧桑。

天桥有多大

“天桥究竟有多大？”这是我在调查中又一个经常被报告人反问的问题。报告人李长荣、刘景岚、朱国良在他们的回忆中一再强调“天桥就是永安路西南方圆二里大的那块地方”。李长荣老人不顾自己的感冒，冒着寒风带着我给我一一指点这二里大的地方当年都是些什么场子、摊位、茶馆、戏园子。他心中实际上有一幅永未消失的活地图。在一般民众的心目中，天桥作为一个区域的名称有明确的范围：即那块给了他们童年生活种种乐趣的，有各种表演的，包括三角市场、公平市场和先农市场等在内的方圆不到



图二：解放后在天桥万盛轩剧场旧址上翻建的万胜剧场。



图三：正在拆除的天桥小胡同。

二里大的地方。这一范围与不同时期的研究者们所指的范围均有不同。

1936年的不少文献都提及天桥的范围。《江湖丛谈》记载：天桥的范围东到金鱼池，西到城南游艺园，北至东西沟沿，南至先农坛、天坛两门^①。此说包括了天桥南大街以西，天坛路以北一带的果子市及估衣铺等集贸市场。社会学家李景汉在为他清华的学生拟定的“天桥调查大纲”所指的范围亦与此相同^②。张次溪在《北平天桥志》中指出：至民国元年，天桥的界限已扩至三四倍，“西北抵新世界，东北接金鱼池，西南至礼拜寺，东南则达天坛坛门矣”。

二十世纪末期出版的《老北京天桥》画册中的《老北京天桥地区平面图》所指范围要大的多：东北到金鱼池，东南到天坛公园西门，北到珠市口，西到万明路、西经路，西南到南纬路。这样在二十世纪末，就部分对天桥感兴趣的人而言，解放后天桥的范围包括了解放前的研究者们未包括在内的城南游艺园、新世界游艺场。发生这一变化的原因可能与改革开放以来整个国家“文化搭台，经济唱戏”的政策指引和旅游热的兴起有关。当时乃至延续到现在一直都有人在提出恢复“老北京天桥”的号召，并一直没有放弃这种尝试。在画家王树声先生的带领下，位于朝阳区左安东路的“华声天桥民俗文化城”已经在2000年春节开业，其目的是再现原汁原味的整套天桥民俗文化。不论是出于什么目的，这种愿望是比较难达到的。1992年，在以前天乐戏院的旧址重建的天桥乐茶园，现在在一般街坊和民众的心目中距“老”字是越走越远了，多是外国人涉足其间，成了一种高贵、富、奢的象征。

不厌其烦地陈列种种说法，并无意辩明谁对谁错。但这种种不同的界说都是以民众心目中那块方圆不到二里的地方为核心的。如果把以学者为代表的知识分子界定在中上层社会，那么这也反映了在中国这个大社会，中上层社会与下层社会，大传统与小传统的某种一致性。局内人和局外人的这种差异造成了天桥这一地域概念的可伸缩性和延展性，也引起当今北京民众使用天桥时语义上的含混。

在此，有两个明显的问题：为什么在当今北京民众心目中的天桥范围会与中上层人士心目中的天桥范围有如此大的差异？这一带标志性的建筑很多，为什么偏偏是“天桥”代指了这一带？

第一个问题的回答似乎并不太难。因为我的报告人多是长年生活在水桥的局内人——老街坊与老艺人。他们都是贫贱清苦出身，儿时因种种原因生活在水桥一带并经常出没于水桥的种种演艺场子。在那里，面对纷繁



的精彩的演出,他们留连忘返,忘记了自己的贫穷与生活中的种种不幸。就跟儿时的鲁迅将百草园视为自己的乐土一样,那种种撂地场子,熙攘喧哗的人流就是现在这些仍然健在的老人们当年的乐园。尽管相当廉价,但集贸市场的买卖仍相距贫穷的他们很远,他们不可能有钱出没于那些场所。这在笔者的调查材料中,在关学曾、侯宝林、高凤山的回忆材料中都可以找到充分的证据^⑨。儿时常出没于这一小块地方,自然就是这一小块地方的印象突出了。当然,这也与艺人本身丰富多彩的表演密切相关。中国人本来就恋旧,何况又是老人,而且那逝去的东西又是永远都不可能再被复现的?相对而言,著书立说者似乎要理智冷静的多。但与其如把“天桥”这一地域概念在不同群体和阶层的人当中所表现出的差异简单看成是理智与情感之间的差异,不如说是局内人与局外人两种文化视野之间的差异。局内人将“穷”与“乐”相连,即“穷乐”;局外人则有意无意中把“贫”与“贱”相连,即“贫贱”。这地方都是“自认为”与“他认为”有面子的人所不能、不愿涉足的。

要回答第二个问题似乎是不可能的,因为这个问题所指的是“天桥”作为一个实体性的称谓如何演变成为一个多少有些虚指成分的地域性概念。考证推测虽非本文原意,但提出可能之说,或者有助于加深对问题的进一步理解。最明显的理由是“天桥”这座桥正好是前面所说范围的地理中心。虽然附近其他的建筑实体也很多,但其所指因与皇权、神权相连,都只能是固定的,其外延不具有可扩展性。对一般的下层民众而言,天坛只能是皇帝祭天的地方,灵佑宫、精忠庙是神的居所,也只能是宫观庙宇的称谓。

下层民众在抗拒皇权神权的同时,更多的是对皇权的屈从与依附。处于被统治受支配地位的民众都有一种对自己没有的东西或嫉妒或羡慕的心理,而中上层的种种特权正是下层民众所没有的,这样在千百年来屈辱生活中自然产生了一种趋上、迎上、媚上的心理。即民间与官方不是一种简单的对立存在,而是一种互补性的存在,二者互相借用。从下往上而言,民众常通过对某种与统治阶层有关的权力、特权象征物的认同,或者就直接是对某个精英人物的认同,使自己的身份地位得以象征性的认同或拔高。这在中国人的祖先崇拜、行业神崇拜中都表现出相同的倾向。前者如闽西十三坊人将祖先神蛤蜊猴王的信仰与历史上的将领王审知联系起来^⑩。后者如说评书的称周庄王是自己的祖师爷,将自己所使用的醒木与皇帝用的“龙胆”,皇后、娘娘用的“凤霞”,宰相、大夫用的“运筹”,元帅将军用的“虎威”,知县、知府用的“惊堂”及僧道和其他下层人物用类似物等同并列



图四：集拉洋片、数来宝、相声三种技艺于一身的天桥老艺人王学智先生。

起来，并且有“七木归源”、九木归源、“十三木归源”等不同的说法，这样自然而然就使自己的身份地位被确认和拔高^④。其他如唱戏的说李隆基是自己的祖师爷，而长时间被江湖人所不齿的穷家门的人则声称自己的祖师爷是范丹、朱元璋^⑤，拉洋片的说唐朝大将袁天罡、李淳风是其始祖^⑥。

“天桥”因其与世俗世界的至尊——皇帝、和神圣世界的“神”相联的特定内涵，与民众的低微地位的合力，使“天桥”成了这一带区域的代名词。当然这还与官方的推行有关，如现在所能看到的民国期间种种公文通告对天桥名称的使用，解放后对象“天桥街道办事处”一些相关名称的认定使用等。

总之，天桥作为一个地域概念所指范围随着历史沿革在不同人的心目中发生着变化。它在普通民众心目中表现出一定的恒定性。要对局内人和局外人之间地域概念的差异有深切理解，就不得不对这一地域的发展进行历时性地追述。

天桥穷吗

一位女士曾问我：“你是在海淀区住吧？天桥这儿很穷吗？不到一平方公里，住了近两万人，好多都是两代甚至三代同屋！”客观地讲，她所说的情



图五：兴致勃勃地在琉璃厂京味茶馆参加曲艺票房活动的相声艺人杜三宝先生和弦师李嘉康先生。

况并未夸张。天桥街道办事处所辖范围在北京市二环路和三环路之间，作为一个居民区，它确实显得贫穷：低矮陈旧破败的房屋，拥挤的巷子常常难以通行，不得不侧身而过或者沿原路而返。当一个有限的空间填塞着很多人时，其情况可想而知。天桥在解放前的喧哗热闹与现在人们津津乐道的追述、学者的关注以及作为旅游资源的开发并没有给现在天桥的居民们带来多少实惠，天桥的居民仍延续了它历史上就有的穷。为什么在观念上将天桥与穷联系起来？

元大都奠定了现在北京城的基础。在今天北京西客站及莲花池一带的金中都旧城，元朝时就被称为“南城”，主要是下层贫苦人民居住的地方。据《析津志》记载，这里的市场有穷汉市、脂粉市、鹁鸽市等，属大众文化消费场所，此外，还有磨玉局、寺庙宫观等。到了一定的节日，北城的官员士庶们就来此观赏踏青。

明初，前三门外还没有被包括在城市之中，由于城市人口的空前膨胀，这里成了居民的集中搬迁之处。元代主要分布在钟鼓楼和积水潭一带的商业区，因运道无法深入，只能终止于通州张家湾一带，因此商业区也只好向南城转移，以与运河终点接近。据《天府广记》卷四记载，到了明代中叶，城

外居民的数量要倍于城内。而《日下旧闻考》转引《鸿一亭笔记》云“北京正阳门前搭盖棚房，居之为肆，其来久矣”。但小棚小屋此起彼落，逐渐形成的胡同并无规划，并曲折狭小。正式修建外城是在明嘉靖年间，当时主要是防止蒙古部落的侵袭。外城城墙的高大雄伟程度远逊色于内城。即统治者在把南城纳入城市规划的同时，又将其与内城区分开来，也将外城与城外的世界区分了开来。在满族人入主北京后，这种区分被进一步强化。内城中只能居住旗人。汉人，哪怕就是身居高官也只能住外城前门一带，如有名的纪晓岚就住在虎坊桥附近。这样，将人的身份地位等级与人的住所用一条直线连接了起来，一个人的住处就标志着这个人的身份地位等级层次的高低。相应，在清朝从外地涌入京城的人，不论是赶考的、做生意的或寻求新的生存机会的人都只能聚集外城。同样是在《日下旧闻考》中有记载：“今正阳门前棚房比栉，百货云集，较前代尤盛。足征皇都景物殷繁，既庶且富云。”^⑩由此天桥所在的南城成为京城中最重要和最集中的商业区、娱乐区，同时也是平民区和贫民区。“北贵南贱”这句俗语不仅反映了城市生态学方面的问题，也反映了城市分布与社会阶级、等级、职业、土著与外来人等等社会集团之间的不同。

对此，赵世瑜有颇精当的描述：“与内城道貌岸然比起来，外城的世界好像是大众的世界、世俗的天地。外乡人、卖苦力的，以及形形色色的‘下九流’大都集聚在外城，那些在内城道貌岸然、憋得喘不过气来的达官贵人也都要定时跑到这里来散心解闷。前门外大栅栏的戏园子和老字号、天桥、以及著名的‘八大胡同’等等，都是他们时常光顾的所在。只有皇帝祭天时要驾临的天坛，柏树森森，一片萧杀之气。”^⑪

1949年前百余年的沧桑巨变不但没有从根本上改变南城贱、贫这一格局，反而在某种意义上强化了这一格局。

日薄西山的清帝国，使已经习惯“岁管钱粮月管银”，惯于吃喝玩乐的过着“非农非工非士非商”的满族人从富贵悠然的境地一步一步地堕入贫穷^⑫。而清帝国的灭亡加速了这一节奏。“人穷了当街卖艺，虎瘦了拦路伤人”。不少下层满族人不得不流落街头，用他们以前仅仅是用来显示自己尊严高贵的业余爱好养家糊口，而不少满族妇女沦为妓女。天桥一带由于数百年长期形成的娱乐区、贫民区自然成了这些人新的处所。不论怎么样，这儿人多，这些陷入穷途末路的人或许还有一条活路。虽然各人的具体情况有异，但相声艺人张三禄、“穷不怕”朱少文、蹶跤的宛八老爷等都是这样踏上天桥这块土地的。西方人 Jermyn. Lynn 就此情况在 1930 年有过描述：



“这个不幸民族的妇女和儿童所经受的痛苦更甚于族中的男人……许多非常漂亮年轻的姑娘在妓院里卖身，天坛附近的天桥大多数女艺人、说书人、算命打卦者都是满人。”^②连阔如对这一巨变和天桥的兴旺是这样解释的：“民国以来，时代改变，汉满蒙 24 旗人，没了铁杆庄稼，丢了老米树，方字旁的落了价。城里头除了隆福寺、护国寺还有各种杂技场有人游逛，其余的地方，就都灯消火灭了，天桥才日见兴旺，亦是香厂新世界、城南游艺园陪衬着兴旺起来的。”^③

而天桥众多的被称为暗娼、游娼、野鸡等低等级妓女，四处乞食的乞丐，更强化了它在人们心目中的丑陋形象。红极一时的名妓赛金花晚年就流落天桥惨淡度日。1918 年，民国政府曾在天桥开办一乞丐收养所，原本预计由 1918 年 7 月起至 1919 年 4 月收养乞丐 80 名，可至 1918 年 11 月 27 日，已增收乞丐 180 余名^④。由此可见，当时天桥一带乞丐之多。据王学智老人回忆，刚解放时，政府曾将前三门外的乞丐集中遣散，也共计有一两百人。

这些云集在天桥的妓女、乞丐、艺人等是被以士、农、工、商为主体的主体社会及他们自己曾经生存过的家庭、宗族排斥在外的。对于这些游离于主体社会之外的边缘人，士、农、工、商都不屑于用他们的价值观去衡量和评判。妓女、乞丐及艺人等都是靠以自己肉体（包括言语）的夸张、扭曲、变形、陌生化来维持生计。主体社会中的“正常人”——良民不敢做的事不敢说的话，他们都可以说、做，因为他们早就无所谓面子，也没有面子。^⑤生活在北京内城的被主体社会伦理道德规范的正常人可以借助对他们言行表演的认同，来潜在的表达自己的不平，在指指点点的同时，表现出一种基督式的宽容和圣母玛利亚式的慈祥，如对大兵黄的骂街、云里飞的怪相，妓女们或者言不由衷的淫荡、乞丐的肮脏无赖可怜等等。十分做作的表演、偷情、淫荡、无赖等行径在良民中并非没有，但这些都是作为一种“悠然的象征”和“雅致的标签”。

在天桥生活的不少人，如抬杠的、拉洋车的、拾破烂的、剃头的等也都是被主体社会不同程度的拒斥。北城没有他们的立锥之地，农村也无法存身，只好借此栖身。正是因为他们对乞丐、妓女、艺人在相当程度上的认同，妓女、乞丐、艺人才得以在天桥存活下去。易顺鼎在《哭庵赏菊诗序》中云：“天桥，……自前清以来，京师穷民，生计日艰，游民亦日众，贫人鬻技营业之场，为富人所不至，而贫人鬻技营业以得者，仍皆贫人之财。”

这样，早在天桥诞生、“繁荣”之日起，“天桥”不但与神圣、神秘（皇帝、

神)相连,也与邪、恶、丑、脏、贫联系在一起。

也正因如此,一般勉强能维持支撑生活的人,骨子里是对天桥不屑一顾的。因为一到那儿去,妓女、乞丐等身上的脏气、邪气、穷气和没有一点脸面似乎会传染似的。这些都是习惯于“耗财买脸”,把面子看得比命都还重要的北京人所不能容忍的。当年已经落魄但尚能维持生计的满族老人祁继红女士回忆说:“姑娘给婆婆家不能给唱戏的,不能给推头的。推头的得站着给人推,唱戏的你坐着听他站着表演,这都是下等人。……那会儿天桥让我们住我们都不住,说那儿是下流之地,有唱戏的,还有窑子,姑娘不让带着上那边去,一般的好人都不去。”^⑨而幼年就在北平生活的汉族人王告诉我:小时候他也听说天桥有许多好看的,好听的,好玩的,自己心里也向往不已,但大人根本就不准去,说那儿脏东西多。

有趣的是,这种思维方式并没有随着新中国的建立而中断、改变。相反,解放不久声势浩大地对天桥“四霸天”的整治,对一贯道的清理,对妓女的改造,和以改造妓女为主题的电影《姐们妹们站起来》的播放,老舍话剧《龙须沟》的播布比起把天桥杂巴地撂地的艺人提升到民间艺术家的高度,所产生的影响要大的多。因为除了极个别的艺人外,大部分艺人都被分派到了各地的曲艺团、杂技团,就普通的百姓而言,要象以往那样看比较廉价的表演反而难些了。但对邪恶的清洗,相反则在无形中加深了一般人对它的印象。天桥不光是跟已有的贫无法脱钩,邪恶、不洁如鬼魂附体一般,成了它挥之不去的影子。穷、贫、贱就这样经过岁月的磨合,有机的融合在一起。

我的一位报告者给我讲了一个这样很有典型意义的故事,那已经是解放后很长的事了。他的一位同事因上班工作太远的关系,就与同样有此困难的另一位商议换房。如果换了,对双方都非常方便。可当对方一听他这同事在天桥住时,就断然拒绝了。我的报告人接着就很感慨地说,“一说天桥,人们心中就有这个意识——天桥没好人!”

同是靠卖艺为生的艺人,尤其是唱戏的,街南(天桥这座桥以南)与街北(天桥这座桥以北)之差,更令人惊讶。街北的艺人是不屑于与街南的往来的。“你街南的唱得再好,也到不了街北。为什么叫梁益鸣‘天桥的马连良’,不就因为他去不了街北吗?”而“在街北唱的艺人,一旦落魄了,情愿走大穴(出关,即出走东北)或改行也不会到街南来。一来他的身价地位就全没了!”这些都是在调查中时常都能听到的很普遍的说法。就是现在的艺人,如果自己的师承是街北传下来的,是显得非常自豪的。



图六：笔者与天桥老艺人、琴书泰斗关学曾先生(左)合影。

当我们简单地回溯了以上这些因素后，再来思考回味在世纪之交的时候“天桥穷吗”这个问题时，是难以平静的。它反映了当代北京民众的一种两难心境和困惑的思索。即，经过数百年的累积，当人们提出这个问题时，“天桥”的所指已远离了那座桥的实体和它的地域范围所指，而成为一种思维符号，一种象征或者是隐喻。正如雅美人的木盘与雅美人的思维一样，“对雅美人而言，木盘已不仅是适于用的（good to use），同时也是适于想的（good to think）”^⑧当然，在天桥成为一种象征或隐喻时，在不同人的思维中有不同的象征或隐喻。“天桥是民间艺人的摇篮”中的“天桥”是赞颂性的、慈祥的、肥沃的、多产的，将天桥幻化为民间艺人的“母亲”。而对传统陌生并向往或者思念的人而言，“天桥”就笼罩上一层神秘而又圣洁的轻纱，古朴、率真、而又任性。

结论

在普通民众的话语中，“天桥”有三重内涵：一是以前皇帝祭天、祭农时，从紫禁城出来到天坛、先农坛时所要通过的那座桥，那座历史上实实在在的建筑实体，即“天桥在哪”中的“天桥”；二是以这座有形或者无形的桥

为中心的这一带地方，包括各种文献材料、地图上所划入天桥这一名称之下种种大小不同的地域范围，即“天桥多大”中的“天桥”；三是作为文化符号、思维代码存在于人们思维与意识中的天桥，它反映出人们的价值观念、伦理道德、善恶喜好和社会认同等，即“天桥穷吗”中的“天桥”。

但这三重内涵不是截然分裂的，而是环环相扣，紧密相连又互为表里、互为前提、互为因果。天桥最初作为一座仅供皇帝通行的桥的功能就已经大致决定了它可能会有的文化意义——北贵南贱。天坛、先农坛这些皇帝也不得不跪拜的神位之所，没有能够改变世俗世界的这一格局。民众在思维观念上对此桥的认同，加之桥本身的地理中心位置就预示了它将成为一个地域概念，从而多了一些虚指成分。当天桥成为一个地域名称时，其文化含义也就进一步扩大。因为此时所指陈的对象已经由皇帝转向生活中的大多数人——贫苦人及被主体社会排斥在外不入流的人。而源出于前两层含义的第三层含义则远离了前两层含义的实指性，并不断强化前两层含义的文化内涵，增加前两层含义的虚指性。这样天桥的三重含义紧密相联，重重包裹成为一个自足的统一体，具有丰富的内涵和多种解构的可能性。

总之，天桥作为一种文化符号，随着时代的演变推移，有了文化表演和情感的内涵，同时也成为人们价值评判、文化认同及分类的标准。天桥这座有形的桥尽管已经消失，但它却仍然无形的坐落在那儿和人们的心中，成了尘世高低贵贱、贫富好坏、善恶美丑的一条分界线、一道分水岭，同时又散发着彩虹和鹊桥般五彩而又神圣的光环。当我们再来回顾《辞海》的解释时，那解释在简明的同时也就单薄了。

致谢

本研究是乔健教授主持的“中国传统底边社会研究”的项目之一。在感谢乔健教授、刘铁梁教授、赵世瑜教授、杨利慧副教授指导的同时，我更要感谢曾经给我帮助的天桥街道办事处和我所有的报告人：李长荣、刘景岚、玉庆文、冯建华、张卫东、王学智、班秀兰（女）、朱国良、朱有成、王丽云（女）、朱赤、金业勤、崔金生、李嘉康、杜三宝、关学曾等先生。这里，尤其要感谢的是张卫东先生，是他一直给了我真诚的帮助和鼓励，没有他的支持和关心，我的调查是难以顺利进行的。我还要以此文表达我对杜三宝老人深切的哀思，前不久他不幸仙逝，愿他在地下安息！

①《辞海》，上海辞书出版社，1989，3207页。



②据朱国良老人回忆,民国时期曾在天桥桥头设有招兵站,招兵的人总是一个劲儿地喊“当兵吃馍啰!”见笔者《天桥调查材料(六)》,打印稿。

③[清]朱一新、缪荃孙编撰《京师坊巷志稿》,卷下,195页。

④张次溪《人民首都的天桥》,中国曲艺出版社,1988,1页;成善卿《天桥史话》,生活、读书、新知三联书店,1990,2页。

⑤白夜、沈颖《天桥》,新华出版社,1986版,20页。

⑥王立行主编《北京老天桥》,文津出版社,1993。

⑦[清]于敏中等编撰《日下旧闻考》,北京古籍出版社,1987,915页。

⑧同上,930页。

⑨同上,2349页。

⑩连阔如《江湖丛谈》,当代中国出版社,1995,39页。

⑪张次溪《人民首都的天桥》,中国曲艺出版社,1988,216-222页。

⑫北京市宣武区政协文史资料委员会编《宣武文史》第二辑,1993,55-75、75-80、86-94页。

⑬杨彦杰《闽西客家宗族社会研究》,国际客家学会、海外华人研究社、法国远东学院出版,1996,237-273页。

⑭徐炳寿《评书的道具》,转引自《八角鼓讯》,张卫东主编,1998年12月第五期,10-12页。

⑮穷家门的人,包括由此产生的说数来宝的艺人长时间都不被江湖人视为同道。这在笔者的《天桥调查材料(五)》与《江湖丛谈》426-427页都有充分的说明。

⑯桂宇《拉洋片的“大金牙”访问记》,见《世界日报》1933年1月31日——2月4日。

⑰同7,887页。

⑱赵世瑜《腐朽与神奇——清代城市生活长卷》,湖南出版社,1996,23页。

⑲吴效群博士学位论文《北京的香会组织与妙峰山碧霞元君信仰》,1998,71页。

⑳Jermyn, Lynn: *Les Mandchoux D' hier et D' aujourd' hui, Lapolitique de Peking*, 1930. 转引自吴永平:《论巴迪先生近年来的“老舍研究”——老舍先生百年祭》,载《民族文学研究》,北京,1999年第一期,28页。

㉑同11,418页。

㉒黄宗汉主编《天桥往事录》,北京出版社,1995,258-262页。

㉓李家瑞编《北平风俗类征》,上海文艺出版社影印本,404-409页。

㉔定宜庄《最后的记忆——十六位旗人妇女的口述历史》,中国广播电视出版社,1999,10-12页。

㉕李亦园《田野的图像——我的人类学研究生涯》,山东画报出版社,1999,363-373页。

(岳永逸:北京师范大学中文系98级硕士研究生)