

# 民间故事对禁忌习俗的攻击及其中心话语

万建中

(北京师范大学中文系, 北京, 100875)

**摘要:** 禁忌的本质是虚妄的。在民间故事中, 禁忌本身及恪守禁忌的人往往成为被嘲笑和攻击的对象。这种嘲禁型母题显示出对不合时宜的“传统”进行颠覆的强大力量, 从一个侧面颂扬了广大民众蔑视迷信的科学生活态度。语言禁忌之所以构成了此母题的中心话语, 完全是由于语言禁忌的现实处境所致。

**关键词:** 民间故事; 嘲禁型; 母题; 语言禁忌; 攻击

**中图分类号:** I267.3 **文献标识码:** A **文章编号:** 1001-778X(2001)04-0115-05\*

Attacks on Taboo Customs in Folk Tales and the Central Discourse

WAN Jian-zhong

(Chinese Department, Beijing Normal University, Beijing, 100875, China)

**Abstract:** The nature of taboo is fictitious. In folk tales, either taboo itself or the persons following exactly the taboo customs become easily the laughing stock or the object of attack. This motif mocking taboo customs shows there exists a strong force to subvert the obsolete “conventions” and it reflects people’s contempt for superstition. Language taboo makes up the central discourse of this motif mainly because of the realistic situation of language taboo.

**Key words:** folk tale; the type of story mocking taboo customs; motif; language taboo; attack

作为一种历史文化现象, 各种事象都处于一个自在的演进过程之中。在人类社会的早期, 禁忌成为约束人们言行的主要的“习惯法”。进入文明社会之后, 有些禁忌因不合时宜而会渐渐失去其原有的生存土壤。另外, 禁忌的本质是虚妄的, 即违禁并不会遭到事实上的惩罚。当某一禁忌的虚妄为大家所识破和认定, 那么这一禁忌便到了末日, 不再为人们所惧怕, 并渐至成为历史的沉积。譬如, 农历五月正是火热酷暑将临之时, 也正是流行病、瘟疫疫病将发之际, 用现代医学观念来看, 乙型脑炎与脑脊髓炎此时发病率也最高, 古人认为这是一个恶月。五月五日更是恶月恶日, 连生的儿子都不吉利。南朝宋人刘义庆在《世说新语》记述说, 东汉末年有位胡广, 本姓黄, 因是五月五日生, 父母拘于传统观念, 想害死他又下不了杀亲子的狠心, 就将这个婴儿藏在大葫芦里投之于河。幸运的是他未被淹死, 而被人捞起收养, 托言葫芦所生。就是这位大难不死的“葫芦生人”,

在东汉王朝曾成为仕历六朝(自汉安帝到汉灵帝)三登太尉大名鼎鼎的人物。生儿的具体日期就同生男还是生女一样, 一般难以预先确定, 违禁不可避免。如是, 五月五日生儿的禁忌就最易遭到事实的攻击, 胡广的传说就是一枚重型炮弹。晚近以后, 已少有人为五月五日所生婴孩而担惊受怕了。

然而, 有些禁忌的生命力并不是戛然而止的。当一部分人对某一禁忌事象已极度藐视的时候, 另一部分人仍身陷其中, 不能自拔。那么, 这一苟延残喘的禁忌事象便因同时得到两部分人的关注而很可能被拽入民间叙事文本之中, 成为被嘲讽的对象。民间叙事文学秉赋激活禁忌习俗的功能, 同时它也不会对“穷途末路”的禁忌习俗不闻不问, 甚至网开一面。既然一种禁忌失去了其应有的生存价值, 那么民间叙事文学就有义务“落井下石”, 加快其“寿终正寝”的速度。对禁忌的构建或宣扬及颠覆, 是民间口承文学中禁忌母题针对禁忌风俗的两个基本的现实态度取向。

收稿日期: 2001-03-17

作者简介: 万建中(1961-), 男, 江西南昌人, 北京师范大学中文系教授、民俗学博士, 主要从事中国民俗学、中国民俗史及民间文艺学研究。

一般而言，在传统与反传统的对抗中，孰胜孰败难定；但就禁忌而言，禁忌的维护者则注定败北，因为他们寻觅不到任何必然发生的事实的依靠。他们是在为恪守而恪守，理由则是拥有传承惯性力量的传统。每一项禁忌风俗都自行构筑了一个开放式的禁忌“场域”。早已从某一禁忌“场域”的禁锢中挣脱出来的禁忌的反动者以及已知晓此禁忌、但并未为“场域”所困的“场域”外人士，则可以一身轻松地注视着此禁忌的守护者固执而又愚蠢的表演，并发出智者的嘲笑。

冯梦龙《笑史 迂腐部》：“柳冕为秀才，性多忌讳。应举时有语‘落’字者，忿然见于词色。仆夫犯之，辄加楚。常谓‘安乐’为‘安康’（因‘乐’音近‘落’，故避而曰‘康’）。闻榜出遣仆视之。须臾仆还，冕迎门曰：‘得否？’仆曰：‘秀才康了。’”《迂腐部》还有一则类似的故事：“湖友华济之常言其郡守某，忌讳特甚，初下车，丁长儒来谒贺，怒其姓，拒之再三，涓人解其意，改丁为干，乃欣然出见。”因为从“丁”字会联想到“丁忧”（即守丧），所以忌讳。

这两个守禁人之所以遭到民间故事的大肆抨击，并不在于他们恪守的禁忌早已过时，而是这些禁忌的利益纯属个人。而这种完全出于私利的个人禁忌却又必须强加于周围人身上，才能达到真正的守禁。可是周围人往往没有义务也不情愿为之守禁。（因他们“心”处所守禁的“场域”之外。）这样，守禁之人为守禁当然要付出被众人当作笑柄的代价。

有些人的守禁并未关涉他人，与他人无干；而守禁又不可能独自秘密进行，避人耳目。一旦守禁者的行为让“场域”外人感到迂腐到了无以复加的程度，叫人不可理喻，人们便不得不捧腹大笑。1931年1月26日《北京晨报》登载了一则名为《旧历害人》的故事：

乡人有迷信者，事无巨细，辄断以占卜。家一历书，日摩娑不释手。裁一衣，或值火日，则必曰不利，终将被焚。又或访一友，适值不宜出行日，则虽坚订亦爽约。其父佃于田，一日，偶不慎，为覆墙所压，毙道左，邻人归告之，乡人大哭。奔而出，刚及门，忽如醒，亟返，觅书阅之，即蹙眉而叹曰：“今日不宜出行，曩已告吾父，父不信，遂罹是难；今吾若去，必将踵吾父之后，是覆吾嗣也。不孝孰大焉。”遂不往。翌日，其父尸被野狗所噬，残缺不全。亟舁归，将以敛，为造衣衾，复取阅历书已，顿足而哭曰：“今日为火日，脱不避忌，则枢必焚，吾所不忍也；明日为木日，木能生火；又明日为金日，金克木，木又生火，是与火无异也；再明日为水日，水与火虽不同，然吾若坐视父

枢之漂没，心何能安？故必为土日，乃合于归土之义，而吾心亦滋慰矣。顾非一星期不可，吾其待之矣。”意遂决。家人劝谏，皆弗纳。时溽暑，炎威炙人，不日而尸腐且臭，既而蛆生焉……

另一则《不能动土》的笑话，意同上：

风水先生要出门，先看皇历，但皇历说“不能出门”。于是就从墙上爬出去，墙倒，被压。人欲创之，他又急止之曰：“看看皇历再动。”一看“不能动土”，只好等明天再说。

这两则故事的嘲禁，矛头似乎直向守禁之人，而非禁忌事象本身。守禁者的极端化的恪守表演之所以令人捧腹，是由于恪守的结果不仅未能避灾，反而于事更为不利；即使如此，守禁者仍执迷不悟，仍以禁忌为唯一的行为准绳。然而，禁忌的原则从未要求人们应“适当”地守禁，某一禁忌事象对某一行为的约束是无条件的、彻底的。这就是说，“迷信者”及“风水先生”的守禁是对禁忌原则的真正遵循。因此，守禁者的迂腐肇起于禁忌的不合时宜。“老皇历”这一民间极为流行的表述，鲜明地揭露出皇历所载的禁忌已过时。

故事通过守禁者行为的适得其反，揭露了禁忌之荒谬。有些故事则以人物的肆意违禁更为直接、痛快地对禁忌进行讨伐、鞭撻。有则《讨吉利》的笑话是这样的：

一财主盖了新房，为讨吉利，他让仆人请几个人来贺新居，说几句吉利话。来了四个人，一个姓赵，财主问：“莫非是‘吉星高照’的照吗？”“不是，是消灭的消字去了三点，再加上一个逃走的走字。”第二个姓常，“可是‘源远流长’的长吗？”“不是，是当铺的当字头，下边加个吊死鬼的吊字。”第三个姓屈，“先生可是‘高歌一曲颂太平’的曲吗？”“不是，我是尸字底下加一个出殡的出字。”第四个姓姜，“莫非是‘万寿无疆’的疆吗？”“不对，我姓姜是王八两字倒着写，底下再加个男盗女娼的女字。”财主大骂仆人不该请这些人来，仆人却火上加油，撇着嘴说：“他们一个个都像死了爹娘奔丧一样，我能挡得住吗？”

在其他类型的禁忌母题中，违禁者都吞下了恶果。违禁且往往是故意的，又不受惩罚，这是嘲禁型故事的一个基本的叙事范式，属禁忌母题的一个特殊类型。在这则笑话里，由于讽刺的是信禁忌的财主，就不仅是对禁忌的否定，而且表达了阶级的憎恨感情。财主，包括前面的风水先生及迷信者皆非一般普通百姓，故事中以“反角（villian）”身份出场。那么

又见〔宋〕范正敏《遁斋闲览》。  
转引自江绍原《中国礼俗迷信》，渤海湾出版公司，1989年版，第21页。  
转引自段宝林《中国民间文学概要》，北京大学出版社，1981年版，第83页。

他们所竭力维护的禁忌自然也有陋俗之嫌。而且他们维护得越努力，百姓对此禁忌的逆反心理即越强烈。通常，禁忌对所有的“场域”内人都是一视同仁的，即所有的人都必须恪守禁忌，以避免遭遇不必要的意外灾难。而一旦禁忌的主体意识超越了这一基本的目的层次，以禁忌为媒介宣泄着个人的纳福（讨口彩）私欲，那么，此禁忌的边界便被从内部突破，禁忌即沦落为缺乏威慑力的一般习俗。其实，“讨口彩”的心态在民间尤其是逢年过节等特殊场合，仍十分风行。而故事中的守禁者却锁定为少数“极端”分子，这是故事叙述的艺术策略。被注入了讽刺意味的故事，会给传播者带来颠覆权威（社会的特殊人物）和传统的快感。

## 二

说起对权威的颠覆，这委实是嘲禁型故事的一大特点。权威人士为维护既得利益，似乎比普通百姓具有更强烈的表达纳吉的欲望和更多的表达纳吉欲望的场合。譬如，和权威人士交谈，言及病状，当易之以美词，不可直接道及，所谓讳疾忌医也。《晏子春秋》记录了这样一则故事：“景公病疽在背，高子国子请……公曰：‘热何如？’曰：‘如火。’曰：‘其色何如？’曰：‘如履辨。’晏子入……公曰：‘其热何如？’曰：‘如日。’‘其色何如？’曰：‘如苍玉。’‘大小何如？’曰：‘如宝。’‘其墜者何如？’曰：‘如珪。’晏子出，公曰：‘吾不见君子，不知野人之拙也。’”对下臣来说，阿谀谄媚，低眉顺目的奴态在这样的禁制下被培养出来并得到习惯化。而景公的“禁忌霸权”也在臣下“讨口彩”的精彩表演中暴露无遗。

冯梦龙《古今谭概 迂腐部》说到：明代某郡郡守，一天亲临御史台审核某一案件定案之事。定案文书中有“病故”二字，下属官员念到这个地方，不敢把它读出来而用手将它盖住。郡守见文义不连贯，于是用笔敲开下属的手指，忽然看到这两个字，勃然变色，就好像遇到了什么可怕的敌人，急急忙忙将文书绕着案桌的桌柱旋转数次，口中还不停念道：“乾元亨利贞。”（乾元亨利贞是《周易》中的话，后来被迷信者用作避邪祛凶的咒语）。此郡守可以说是国人对凶语忌讳特别厉害的代表人物。

一般来说，风俗的传播遵循着“上行下效”的规律。可是，上面故事中，当权者对语言禁忌的畏惧和恪守不仅没有起到传播语言禁忌的示范及促进作用，反而被当作嘲讽的素材，成为口耳相传的笑柄。禁忌面前人人平等，当权者的“过份”守禁实际造成了面对同样的语言禁忌的上层与下层的不平等。他们凭藉手中的权力，实行语言禁忌霸权，让周围人皆为之守禁。而这一点，下层百姓是没有条件做到的，也就是说百姓不可能要求统治者（当然，也无权要求周围所有的人）为自己守禁，民间的语言禁忌网络随时会被戳得千疮百孔。因此，统治者与百姓之间原本就存在的对立和不平等便延伸至禁忌领域。禁忌习俗作

为民间自发形成的行为规范，客观上是一种与官方法令相对的权威表征。人们自觉恪守禁忌和传说禁忌故事，也有这一因素。以此来表示对官方禁令的不满和漠视。而一旦百姓意识到统治者利用禁忌来显示权威，禁忌无法得到真正落实，他们就会对统治者的守禁表演大肆展开攻击，以谋求心理的平衡。禁忌具有全称约束力，并不是“在某些条件下，对某些人有效。”任何禁忌都不会保护了某些人的利益而同时损害了另一些人的利益。就某一社群而言，在禁忌面前人人平等，心态一致，禁忌方可畅行无阻。另外，它本身也不涉及到道德问题，“某些事情必须回避，某些行为必须回避——我们在这里发现的是各种禁令，而不是道德和宗教的要求。”禁忌无所谓善与恶，善与恶只在禁忌实施的过程中时有显现。事实上，当一种禁忌事象为某些别有用心的人所“玩弄”而无法在“场域”中得到真正落实的时候，此禁忌亦即到了穷途末路，其应有的“魔鬼力量”即荡然无存。这样，统治者对其认认真真的恪守行为自然显得荒唐可笑。

破坏某一语言禁忌很容易，而要破得巧妙，则需要幽默和讽喻才能。《不打官事》的笑话说，徽州人连年打官事，甚是怨恨。除夕，父子三人议曰：“明日新年，要各说一句吉利话，保佑来年行好运，不惹官事何如？”儿曰：“父先说。”父曰：“今年好。”长子曰：“晦气少。”次子曰：“不得打官事。”共三句十一字，写一长条贴中堂，令人念诵，以取吉利。清早，女婿来拜年，见此条贴在墙上，分为两句上五下六念云：“今年好晦气，少不得打官事。”这则笑话虽然在题目下提示说是：“笑说晦气话的”，实际是嘲笑了禁忌的信奉者。

主人满怀希望地营造了吉祥喜庆的新年气氛，却被一句不经意的念诵破坏殆尽；精心设计好的“讨口彩”，被一句插科打诨的话语搅得异常晦气。人们不得不为故事精妙的构思拍案叫绝。语言禁忌竟然提供了民间百姓施展语言才华的契机。倘若没有语言禁忌的文化传统，没有一部分人至今仍对语言禁忌的至诚信奉，那么，浓烈的喜剧性讽喻情愫就不可能从故事的尾部喷泻而出。这种令人喷饭的讽喻艺术，在一则名为《不多说话》的故事中展示得更为淋漓尽致：

有一个人特别爱说话，亲友们对他这个毛病都很讨厌，因为他该说的也说，不该说的也说，和他一块出门儿办事儿，不知丢了多少次人。因此，同族爷们儿谁家有了喜恼事都尽可能的不让他参加。一次，他的堂妹生了个白胖小子，家里人要去庆贺一番，他是这个孩子的舅舅，理所当然的要去的。可是，大伯怕他跟着再加些难堪的事，说些丢人的话，同族爷们都请了，唯独没有请他。他急了，找到大伯，千求

百告，并发誓不多说一句话。大伯见他诚心诚意，也没办法不答应了。那天，到了堂妹的婆家，他除了吸烟，便是拼命地吃菜、喝水，果真连一句话也不说，必要的寒暄也没有了。别看这样的失礼，但大伯和所有人都比较满意，心里暗暗夸奖着他。饭后离开堂妹婆家时，全家人急忙出来送客，他突然很亲热地又像是非常委屈地抓住妹夫的手大声说：“兄弟，今天我可没有多说话，你的小孩死了，可不能怪我啊！”闻之，在场的所有人都惊呆了。

在国际编号中，此属 1696 “家里出事别怪我”型故事。这则笑话的所有意蕴凝结于“爱说话的人”唯一冒出的颠覆性反讽的快乐话语里。周围人在传统禁忌背景的基础上临时精心编织好的禁忌之网，就这样轻易地被戳了一个大窟窿。透过故事反讽调侃颠覆性的语言铺排和谐谑意味的叙述，我们可以断定这张破碎的禁忌之网是再也无法补缀的。

在中国民间故事中，往往把嘲弄传统习惯的“莽汉”描绘成大智若愚的形象。这样既可淡化对抗的火药味，又增添了故事的趣味性。如果说这位“爱说话的人”对浓郁的忌讳习俗的抗击仅是出于性格本能，而非自觉的思想意识的话，那么下面名为《避忌》故事中的少年则可称得上是反传统的文化英雄。这则故事用归谬的讽喻方法构思而成：一人多避忌，家有庆贺，一切尚红，客有乘白马者，不令入厩。有少年善谐谑，以朱涂面而往，主人讶之。生曰：“知翁恶素，不敢以白取罪也。”满座大笑，主人愧而改之。这则笑话在否定迷信禁忌的同时，还对民间善于讽喻、善于谐谑的人物进行直接褒扬。

按反映论，文学来自生活，又高于生活。但就禁忌母题而言，决不会超越禁忌生活，提前为某一存活的禁忌风俗吟唱哭丧歌。我们收集到的所有嘲禁型故事文本（不论是典籍上的还是口承的）都是针对日常语言禁忌的，这说明此类禁忌已徒有虚名。何故？原因大致有三：一是其他禁忌事象有着相对明确的边界，即不应做什么及所受惩罚皆有现成的交代，人们只需照“章”行事便可进入禁忌系统的良性运作。而语言禁忌则很难自行构筑起外延的区域框架，凡涉及吉凶祸福的日常言语都可能成为禁忌的对象。另外，语言禁忌又是极个性化的，每个家族、家庭及个人都可能有自己独特的忌讳语言，而这外人又不可能尽知。因此，语言禁忌乃防不胜防。既然如此，那么“防”即勉为其难，形同虚设。禁忌一旦失去了完全的“禁”和“忌”，对人的言行便不再有任何的约束力。有人仍奉之为戒律，那也是他觉得应该这样行事，而非不得不为之。二是语言禁忌破坏了人们的日常生活。这种禁忌的具体操作就是人们在一些场合和日常交往中及时回避凶语恶词。而人与人之间的交流又必然经常遭遇“不吉”的词汇，因生老病死乃生活的重要内容。倘若因避讳而将之统统省略，信息的传

输就不完整，甚至会出现障碍。生活的一切存在都需要直接的表述，任何人为的限制都将遭到人为的抵制。日常语言禁忌的全面崩溃实乃现实生活使然。三是这种禁忌最初可能得到超自然力坚强的支撑。如图腾崇拜中的语言禁忌。后来，便逐渐远离了信仰和仪式，从神圣转而为“世俗”的功利，再也没有违禁后的惩罚为之护佑；又由于人们的大肆滥用而变得零碎起来。这样，日常禁忌语言即成为有着自己独特形成史及文化背景的习惯用语，“禁忌”只是徒有虚名而已。

故此，可以说嘲禁型故事矛头所向洵非仅是禁忌习俗本身，因为这类语言禁忌早已被现实生活所解构，无需故事再为之狠狠地踏上一脚。故事嘲弄的主要是守禁之人，这些人死死抱着“老皇历”不放，奉之为玉律，做出种种令人啼笑皆非的举动。他们的守禁不是为了拯救或推行行将就木的禁忌语言，而是试图借用这种腐朽的文化传统满足个人的生存奢求和欲望。因而其守禁的惨败未给人丝毫的悲凉之感。

“嘲禁”都是针对某个人及某一日常语言禁忌事象的。但由于语言禁忌事象极为琐碎而难以归类，又具有完全一致的禁忌性质和内涵。因此，嘲禁型故事对日常语言禁忌的轰毁便具有整体效应。可以说，在所有的禁忌领域，唯日常语言禁忌系统正面临彻底的瓦解。人们的日常语言交流已变得随意而自由。而这，嘲禁型故事委实功不可没。

### 三

语言禁忌构成了嘲禁型故事的中心话语，完全是由于语言禁忌的现实处境所致。还有另一条建构嘲禁型故事的路径，那便是行使禁忌的主体常会被分割为“场域”内人和“场域”外人这一事实。

任何禁忌的势力范围都有局限性，它不可能放之四海皆为准。也就是说，禁忌所作用的主要是“场域”内人而非“场域”外人。就某一项禁忌而言，“场域”内人与“场域”外人对之的态度形成鲜明的对比。在“场域”内人唯恐冒犯某一禁忌事象的同时，“场域”外人却可以毫无顾忌的践踏这一禁忌，而禁忌对此却无能为力。《睢州志》记载的一则故事形象地说明了这一点：正始中，中山王周南为襄邑令，有鼠从穴中出语曰：“周南尔以某日死。”周南不应，鼠还入穴。至朝更冠帻皂衣出语：“周南汝日中当死。”又不语，鼠复入。斯须复出，语如前。日欲中，鼠出入为语，更数皆不应。鼠曰：“周南不应我。我复何道言？”绝颠蹶而死，即取视具如常鼠。倘若是迷信鼠忌之人，遇见此事，顿时定会吓得魂不附体。而周南对老鼠的威胁则置若罔闻，他抵御住了老鼠的引诱，没有进入此禁忌场域内，始终为此禁忌的“场域”外人。唯禁忌的“场域”外人才具有蔑视禁忌的勇气和胆识。这是由禁忌的原理所决定的。倘若某一禁忌场内人敢于以身试“禁”，就说明此禁忌面

转引自尉迟从泰《民间禁忌》，海燕出版社，1997年版，第142页~第143页。

面临着生存危机。我们再看一则引自《艾子杂说》一书的鬼故事：

艾子行水，途见一庙，矮小而装饰甚严。前有一小沟。有人行至水，不可涉，顾庙中，而辄取大王像横于沟上，履行而去。复有一人至，见之，再三叹之曰：“神像直有如此褻慢！”乃自扶起，以衣拂饰，捧至坐上，再拜而去。须臾，艾子闻庙中小鬼曰：“大王居此为神，享里人祭祀，反为愚民之辱，何不施祸以遣之？”王曰：“然则祸当行于后者。”小鬼又曰：“前人以履大王，辱莫甚焉，而不行祸；后来之人敬大王者，反祸之，何也？”王曰：“前人已不信矣，又安祸之！”艾子曰：“真是鬼怕恶人也。”

艾子故意践踏神像，犯了大忌，却因不信鬼神而远离了鬼神禁忌的约束，逃脱了灾祸。艾子最后一句话是对鬼神信仰和禁忌的辛辣的鞭挞。不信鬼，就不可能怕鬼，有关鬼的诸多禁忌又何以左右人的生死祸福？鬼神的禁忌就如鬼神一样，信则有，不信则无。这一故事无情地揭露了鬼神信仰的荒谬及鬼神禁忌的虚妄。

此故事中出场的两个人物，一为“场域”内人，一为“场域”外人，前者守禁、后者违禁。“场域”外人的违禁必然会遭到“场域”内人的抵制。然而这种抵制往往是无力的，不可能阻止“场域”外人违禁行为。现实生活中，任何禁忌随时随地都有可能受到“场域”外人的侵犯。但只要不是发生于禁忌场内，就难以酿成矛盾冲突。所有的禁忌都不是孤立存在的，或依附于某种信仰，或派生于某一祭祀仪式，或显示于某些特殊的时间、场合。亦即是说，民俗传统为其锻铸一条坚固的“禁忌链”。对禁忌的肢解就必须撼动整个民间文化的根基。而“场域”内人对身边

禁忌的呵护（即守禁）又是不遗余力的，无条件的。因此，尽管“场域”外人可以无所不为，可以视鬼神如粪土，而鬼神禁忌对之亦无可奈何，但是，鬼神信仰仍旧盛行。鬼神禁忌并未因“场域”外人的“恶意”攻击而失去对“场域”内人的威慑作用。融入整个民间风俗之中的禁忌自行建构的防御系统足以抗拒外来的文化暴力和侵犯。这大概是嘲禁型故事文本极难寻求的主要原因。而语言禁忌的情况则较特殊，这一点前文已详细论及。概括地说，其之所以全面败落，主要是所控制的局面太大。语言禁忌充斥人们日常生活的各个方面，而且，大多处于孤零零的生存状态。尽管语言禁忌根植于一定的文化语境，但文化语境还不足以垒砌一道坚韧的文化屏障。一般而言，日常语言禁忌的社区的空间限定又不明显，并没有或极少享受到社区文化凝固力量的庇护。因而语言禁忌本身就为人们提供了违禁的可能性。或者说，其孕育先天就有缺陷。另外，相对而言，控制人“说”比控制人“做”更困难。所有这些，大概是嘲禁型故事主要局限于日常语言禁忌的根源。

日常语言禁忌引来了民间故事的猛烈抨击和某一禁忌事象的“场域”外人毫无顾忌地对某一禁忌事象肆意挞伐，是嘲禁型故事主要的攻击态势。从所能找到的故事文本看，此型故事还没有找到其他攻击禁忌的突破口。这既表明了此型故事的题材局限，也透出民间口头叙事文学与禁忌民俗所偏重的亲和互动的关系。嘲禁型故事是民间文学中为数不多的颠覆风俗文化的典型样本。然而它却没有充分释放自身能量的空间。这似乎可以用来作为推而广之的一个参照。从总体上看，民间口头叙事文学对其所承载的风俗文化，阐发和宣扬多于和大于鞭挞及揭露。

（责任编辑 朝辰）