

华南婚姻制度 与妇女地位

马建钊 乔 健 杜瑞乐 主编



广西民族出版社

华南婚姻制度与妇女地位

马建利 乔 健 杜瑞乐 主编

广西民族出版社

(桂)新登字 02 号

华南婚姻制度与妇女地位

马建钊 乔 健 杜瑞乐 主编

☆

广西民族出版社出版发行

广西地质印刷厂印刷

*

开本 787×1092 1/32 8.5 印张 210 千字
1994 年 1 月第 1 版 1994 年 1 月第 1 次印刷
印数:1—1000 册
ISBN 7-5363-2777-3/C·61 定价:18.80 元

前 言

中国的华南地区，居住着众多的族群，其中最大的自然是分成很多方言群的汉族。在漫长的历史发展过程中，不同族群与方言群，由于其历史背景、社会组织、生计形态、宗教信仰等不尽相同，因而形成了各具特色的文化特点，尤以婚姻制度及妇女地位更别具一格。

近年来，不少从事人类学和民族学研究的中外学者，深入华南地区作田野调查，对华南地区不同地域、不同族群的婚姻制度及妇女地位进行了多方面的研究，取得了可喜的成果。

为了使有志于从事这方面研究的学者能有机会比对资料，切磋学术观点，香港中文大学新亚书院与人类学系、法国现代中国研究中心及广东省民族研究所经过一年多的筹备工作，于1994年4月11日至13日，在香港中文大学联合举办了“华南婚姻制度与妇女地位研讨会”。应邀参加的专家与学者，有来自广东的马建制、李泳集、陈廷超、查小梅、李学钧、刘荣增；来自福建的陈国强、叶文程；来自台湾的李亦园、庄英章、吴凤仪；来自香港的乔健、叶汉明、谭少薇、柯群英、马戴安；来自法国的杜瑞乐、雅克·勒穆瓦纳、伊莎白；来自德国的叶玛丽。应邀列席的有香港中文大学新亚书院辅导长黄维梁博士、人类学系主任吴燕和教授、人类学系谢剑博士、历史系主任陈学霖教授和台湾中央研究院民族学研究所石磊教授等。香港中文大学金耀基副校长出席了开幕礼并致欢迎辞。

这次研讨会涉及的内容相当丰富，着重对广东、福建、海南、广西、湖南和香港等地的“不落夫家”婚俗、当代婚姻状况及妇女地位等问题进行了探讨。

一、关于“不落夫家”

“不落夫家”（包括“长住娘家”）是华南地区一种有着多重内涵的婚姻现象，与会者对其名称、类型及成因进行了较多的探讨。

关于名称问题，在不同地区和不同族群，其表述方式不一。有的学者认为名称与现实不符，在目前所发现的“不落夫家”案例中，唯有广东顺德的女子才有“不落夫家”之实。而福建惠东、广西南宁、海南儋州的汉族和其他地区的少数民族，女子婚后虽然回娘家居住，但不论时间长短，最终仍然到夫家落户。因此，建议以后采用“迟落夫家”较为妥当；有的认为“不落夫家”名称沿用已久，学术界都清楚并了解其内涵，继续使用未尝不可；有的则认为这个问题涉及到人类学研究中主位和客位的方法论，因此，必须分清社会科学研究者为了便于研究而概念化了的规范标准的术语，和在不同文化背景中对这种相似习俗的不同表述。

关于类型问题，有的学者以女子“不落夫家”期间的性关系为前提，将其分为两种类型。一种是女子“不落夫家”期间，受各种因素的影响，不愿或不敢与丈夫或其他男子发生性关系，如福建惠东及广东顺德地区的汉族。另一种是女子“不落夫家”期间，在性关系上仍享有很大的自主权，并且得到社会的许可，如南宁蕉园、海南儋州的汉族，龙门蓝田的瑶族以及广西的壮族等等。之所以出现不同类型及其文化上的差异性，与会者普遍认为受到不同历史文化背景的影响。

关于“不落夫家”的成因，国内学术界的传统观点认为是原始社会末期母系制向父系制过渡时期的产物。这次研讨会则根据不同的案例提出了很多新的观点，如：男女社会劳动分工的结果；异族文化接触的结果；童婚的影响；已婚妇女在夫家地位低下的

影响；对以男权为中心的封建宗法制度的反叛；宗教信仰的影响等等。与会者认为，在不同地区的不同族群中，“不落夫家”的成因是各有差异的，因而不能一概而论。

二、关于当代婚俗

对当代婚俗的探讨，与会者列举了香港、闽南侨乡、湖南及广东瑶族地区等案例进行论述。

香港的婚姻分为习惯婚和合法婚。习惯婚包括“华人传统婚姻”、“华人现代婚姻”、“公认婚姻”，历史上一直是华人遵循的婚姻形式。它不必经过政府注册领取结婚证书，而是向社会宣告，并得到社会成员认许而缔结。它所倚重的是社会成员对婚姻的承认。而合法婚则重视婚姻的合法性，它规定婚礼不管在何地以何种方式举行，男女双方都要诵读誓词，并有官员或神职人员见证，办理结婚证书，以确定夫妻身份。从而使当事人能在法律中保障婚后个人的权利。比如涉及到离婚时的财产分配、继承和子女抚养等的法律权利和义务等等。自1971年后，由于香港政府颁布婚姻条例，香港婚姻状况发生了重大变化，习惯婚让位于合法婚。习惯婚虽然仍存在，但合法婚已成为主流婚俗。

在闽南地区，华侨众多，形成了独特的侨乡社区，其传统婚俗的内涵较为特殊。当地虽然盛行一夫一妻制，但由于多数男子婚后即到南洋等地谋生，他们在外又与居留地的女子再建立新的家庭，实际上是“两头家”。对故乡的家庭，男子仅是通过寄侨汇履行经济上的义务。而侨乡的女子，嫁到夫家后则要遵循各种封建礼教，恪守妇道，实际上是“守活寡”。这种在欧美社会中不可思议的现象却在华南地区普遍被接受，是我们研究中国传统的婚姻家庭观念和妇女地位时应该深刻思考的问题。

瑶族地区的婚俗，各地情况不一。湖南江华瑶族自治县的过山瑶，传统婚俗有迎娶婚、试婚和入赘婚，其中入赘婚最普遍。过山瑶女子一般不外嫁，而是留在家中“讨丈夫”，而男子基本上是

“嫁出去”。婚姻生活实行“两不辟宗”的两可居制和“男从女性”的继嗣制。在家庭生活中，妇女是主角，是家庭的总管。现代生活中过山瑶以女性为中心的传统婚姻文化和以男性为中心的汉族婚姻文化产生了碰撞并发生变迁。聚居在连南瑶族自治县的排瑶，以“男娶女嫁”的婚俗为主。男女恋爱自由，通过“讴莎腰”、“歌络堂”、“玩坡”、“打戈帮”等形式进行交往，自己作主寻觅意中人。婚礼重视宗教仪式，集体举行。广东龙门县蓝田瑶族乡的瑶族女子，则必须通过举行具有女性成年礼性质的“舞火狗”活动之后，才能开始物色意中人。婚后女子则返回娘家居住一至数年，待怀孕后才到夫家落户。

此外，对于现代社会中汉族地区婚姻的高额彩礼现象，研讨会也有专文论述。

三、关于妇女地位

对妇女地位的评述，与会者围绕着评价标准的问题争论较多。有的认为妇女的地位，主要体现于妇女在社会和家庭中的政治权利，对事务处理的参与权、发言权和决定权，对经济的控制权及社会对妇女的尊重程度等方面；有的从功能和反抗角度出发，通过对几个不同类型的汉族方言群、苗族蒙群、永宁纳西族的摩梭族群、北方傣族及老挝族群的比较研究，认为妇女地位可以来自两个方面，即她在自己出生家庭中的位置和她在婚后家庭中的位置，说明妇女在人生的不同阶段拥有不同的社会地位；有的认为除了考虑传统的评判观念外，还要考虑妇女自身的感受和意愿，要注意静态和动态的分析；有的则提出要根据不同族群的文化背景来具体分析。在汉族地区，由于以父权为中心，妇女地位低下，如福建惠东、闽南侨乡、广东顺德、南宁燕园、海南儋州等等。而少数民族，则重视妇女的作用，因而妇女在社会和家庭中的角色较为重要，地位相对较高，如江华的过山瑶、连南的排瑶、海南的黎族等等。

为了便于把这次研讨会的主要观点向中外学术界介绍，研讨会结束后，由马建利、乔健、杜瑞乐组成编辑小组，并由马建利负责统编，将研讨会的其中17篇论文集成本书。希望本书的出版，能作为一个契机，吸引更多的学者，对华南地区乃至全国的婚姻制度及妇女地位，进行更为深入的研究。

将于1995年9月在北京召开的第四次世界妇女大会，显示出国内外各方人士越来越关心妇女问题。期望这些活动，终能促成妇女社会地位的提搞。

本书的出版经费，大部分由法国现代中国研究中心资助，其余由法国国家科学院研究中心华南及印支半岛人类学研究所、香港中文大学新亚书院、广东润富电子科贸公司、广东龙门县蓝田瑶族乡捐助，谨致谢意。

本书编辑过程，承香港中文大学人类学系及广东省民族研究所有关人员协助，其中由后者送到前者进修的李泳集（博士候选人）出力尤多。本书的出版工作，得到广西民族出版社冯艺社长及广西民族学院徐杰舜教授的大力帮助。兹在此一并致谢。

编 者

目 录

前言.....	编者(1)
海南儋州人的“夜游”风俗	〔法〕杜瑞乐(Joel Thoraval)(1)
惠东婚姻制度初探:以山霞东村为例.....	〔台湾〕庄英章(10)
福建惠东长住娘家婚俗与华南不落夫家	陈国强(45)
闽南侨乡传统婚俗与妇女地位	叶文程(58)
权力的次文化资源:自梳女与姊妹群体.....	〔香港〕叶汉明(70)
抗婚与贞操观念:广东自梳女和不落夫家的个案分析	李泳集(97)
“自梳女”与“不落夫家”:以广东顺德为例 ...	〔台湾〕吴凤仪(107)
先天道的自梳女.....	〔香港〕曹玄思(124)
习惯婚与合法婚:香港的新趋势 ...	〔香港〕谭少薇 柯群英(141)
香港婚姻制度述评	〔英〕马戴安(Diana Martin)(159)
龙门蓝田瑶族不落夫家婚俗述论.....	马建钊(167)
龙门瑶族舞火狗与女性成年礼.....	刘荣增(181)
入赘婚俗与妇女角色:湘南过山瑶个案分析	李学钧(187)
广东连南排瑶婚姻习俗及妇女地位.....	盘小梅(198)
南宁西北郊蔗园人不落夫家婚俗.....	陈延超(208)
功能与反抗:论中国与其周边地区妇女地位	〔法〕雅克·勒穆瓦纳(Jacques Lemoine)(222)
性别不平等的内衍和革命:中国的经验	〔香港〕乔健(243)
本书作者名单.....	(260)

海南儋州人的“夜游”风俗^{*}

〔法〕杜瑞乐 (Joël Thoraval)

本文旨在研究海南岛北部的“儋州文化”^①中的特征之一——“夜游”风俗。儋县位于海南岛西北部，当地的文化隶属于中国支脉繁多的地方文化。80年代中期以降，对地方或区域性的汉文化之研究就已经开始了。而且，许多这方面的中国专家学人从那时起就开始在汉族地区研究当中引进了人类学分析方法。我相信，这一新局面定会有助于加深对浩瀚的中华文化的认识 and 了解，而且也使得借助新方法提出有关中国社会的族群性问题成为可能。

儋县人口为 658556 人 (1990 年统计)，是海南人口最稠密的一个县。其实，它向来就是该省人口众多的县份之一。至于居住在那里的民族，根据官方的统计，95.9% 是汉族，2.6% 是少数民族，主要是居住在该县南部山区的黎族。虽然说这些数字明显反映出民族成份的差异，但是，在族群性方面 (ethnicity)，并未导致一种复杂局面。尤其是当地的汉族居民，他们本身也属于不同的文化群体，跟其他民族或族群有时也有很大差异 (譬如，不同的方言、风俗习惯等)。

为了方便起见，我把全部儋县居民叫做“儋县人”，而“儋州

-
- 1989 年到 1991 年这段期间，我跟广东省民族研究所所长马建钊先生合作，在儋县进行过多次实地考察，我们的研究就是建立在这个基础之上。为了方便起见，我负责介绍本专题，马先生则介绍龙门县瑶族情况。这份关于儋县的考察报告可以说是我们两个人的共同研究成果。

人”仅仅指的是下列居民中的多数人：他们具有“儋州文化”的特点，他们说的是一种特别的方言——也就是儋州话。这种方言跟海南多数人讲的海南话（接近福建的闽南话）有很大差别。对儋州话的研究目前还很缺乏。按照台湾语言学家丁邦新博士的说法，儋州话是华南汉族四大方言之一，与广东话、闽南话及客家话，并驾齐驱。大陆有些专家倾向把这种方言归入广东话语系。不管怎么说，无论是语言学方面，还是文化方面，在海南，儋县都自成一个独特群体，特别是在宗教信仰上，更是独具特色，关于这一点，我跟马建钊先生作过一些探讨……

有一种现象尤为引人注目：儋县人的某些风俗习惯，有时表面上看来自相矛盾：一方面，婚俗中存有一些广东（顺德）和福建（惠安）某些汉族群体的特征，如“不落夫家”、“长住娘家”、夫妇之间的某种约束关系、僵化的礼教……另一方面，当地却流行着一种“夜游”风俗。这一风俗允许不同村庄的青年男女自由相聚，这与华南和东南亚非汉民族群体所特有的一些风俗习惯十分相近。

在引入历史与族群视角之前，有必要首先对儋县的“夜游”风俗做一描述。

一、“夜游”风俗的主要特点

1. “青年馆”是儋县村子中青年男女的夜宿场所，白天青年人在父母家中，晚上便可到青年馆过夜，以方便交友。一般来说，各村都设两所青年馆，男女分开。男青年馆又叫“后生哥窠”，而女青年馆叫“后生女窠”，村里青少年男女都可以到那里过夜，婚后一段时间去也不妨碍（这种现象很典型，尽管各地情况不尽相同。青少年的年龄一般介于15岁至23岁之间）。

2. “夜游”男女聚会的程序如下：一位男青年如想要邀请别

村的女青年，他必须首先“偷”到该村任何一位女孩的一件“信物”，通常是趁村民赶集的时候偷走的。至于两个村男、女之间“谈判”的事，则分别由“大辈哥”（代表男方）和“大辈姐”（代表女方）来负责决定双方第一次见面的地点和日期。

双方会面总是在晚上，而且只在男方的村子附近（从来不会在女方的村子进行）。第一次会面，当地人叫“大坡”，原则上，男方村中的所有后生都得到场，以主人的身份，邀请女方村中的所有女子。会面开始是男女对歌，当地人叫“调声”，男女青少年排成两行，手牵手唱歌。对每个参加者来说，这是显示歌艺才华和巧妙对答本领的大好机会。对唱之后，女子来到“后生哥笼”，继续打趣、说笑，无拘无束地欢唱。这时，两位“长者”，也就是“大辈哥”和“大辈姐”，开始为双方成员配对成双。原则上，他们会依照每个后生的条件（如美貌、礼节、才智、赋诗的才华等等），把他跟其中一位女子相配。被配成对的女子叫做“配房妹”。不过，也会有些后生没被配成对，因为年纪太小，或者条件尚未成熟。之后，女子们在天亮之前返回自己的村子。

另一种形式的男女约会，当地人叫做“小坡”。约会时，只有被看上的女子才可以再来男子的村子。女子们得唱歌，并会在男子的村子过夜。在这种谈情说爱的场合，发生了两性关系，通常不会被认为不正常。

那么，究竟这种“夜游”活动能与多少个村子开展呢？

在儋县北岸，某个村的男子可以跟10个、甚至20个村子的女子进行“夜游”，而且会跟好几位“配房妹”配对成双。这种情况并非少见。但是，原则上，每一次“夜游”，只接受1个村子的女子。由于女子们是在夜间步行到男子的村子去，因此，两村的距离不能离得太远，一般来说，被邀请的村子，最远不会超出方圆20里。

3. “夜游”风俗跟婚姻概念之间的关系

婚礼举行之后，新娘在新郎家只住3天（而且期间不得行房）。之后，新娘子就重回娘家的村子，住进自己原来的“后生女笼”，继续参加“夜游”。在该县的北部乡镇，只有新娘怀孕了，她才能在新郎家住下去。

这里有必要强调指出一点，就是新娘对丈夫的态度跟对多年在“后生哥笼”的情人的态度（可能是一个或是几个情人）形成鲜明对比。一方面，可以跟情人那么放纵不羁，另一方面，对自己的丈夫反而约束、回避，真是天壤之别。当然，已婚女子不会在“夜游”中撞到自己的亲夫，因为她不会去参加她丈夫那个村举行的“夜游”，如果碰上本村被夫村邀请的情形，她会留在“后生女笼”过夜。

如果一位女孩婚后打算过早地落在夫家，会惹起众人讥笑，甚至还可能遭到指责，说她对丈夫太专情，过份重视夫妻间的房事。

由此看出，在世俗婚姻制度与“夜游”风俗之间出现了明显的脱节：跟情人的性关系会被人们接受，认为那是正常的，而跟丈夫行房却被认为是一桩羞耻的事。

这种制度必然导致如下的后果：儋县北部一个家庭的长子的亲生父亲，一般来说，并不是这个家的家长（而是他母亲的情人的私生子）。不过，这种情况丝毫不会影响他在家庭及族谱中的合法地位。

4. 有必要指出的是，虽然“夜游”风俗以自由为主要标志，而且跟强制性的世俗婚姻互不相容，但是这种自由还是很有节制的。在男女约会期间，长者的作用是极为重要的，他们对整个过程进行督导，遵循一定的传统习惯。儋县的居民注重礼节，年轻人必须言谈举止彬彬有礼，善于对唱，甚至有即兴赋诗的才华……才会被“夜游”活动所接纳。虽然每个地方情况不同，原则上，只有已经出嫁了的“配房妹”才允许有性行为。这时，一个女孩怀了孕也不会遭众人耻笑，因为她已找到了接受她的丈夫。没结婚

就怀孕会引起很多麻烦和不便。偷偷摸摸生孩子或是打胎，可能对村民造成“污染”。为净化这种玷污，就得请道士作道场，当地叫“打斋”。

这些风俗在一个汉族群体中如此流行，人们不禁要问，究竟是什么原因使之长期盛行？这里不打算从功能论和结构论的角度解释此现象，只想就有关的历史背景及族群性问题，作一些情况介绍。

二、历史及族群性

首先想指出的是：有关儋县的历史和儋州文化，到目前为止还缺乏系统的研究。我们目前的研究也还是初步的。关于“夜游”的历史背景及族群性，我想概括地作几点说明。

（一）早期涵化（acculturation）过程

我觉得，儋县的历史有两个极为重要特点，值得提出来探讨。

1. 首先，儋县是海南地区的一部分，从大陆迁移过来的汉人最先在该地区定居下来。早在西汉年间，儋县（古代名儋耳）和琼山（古名珠崖）就已设郡。在此定居的汉人遇到的当地土著居民，史书上称为骆越。他们生活在广东和广西的南部。南朝（即梁朝 502—557），朝廷对这一带的控制权加强了，不过，控制是通过非汉族的大氏族达到的，其中一些部族首领曾获朝廷封官加爵。当时有两个部族控制大陆的一部分（在雷州半岛的实力最强）以及海南岛的北部。这些部族（即俚族）属于百越大部族，也就是现今黎族的祖先（大家知道，其实到了宋朝，才普遍采用黎族这个名称）。直至近日，儋县人对显赫的冼氏家族仍然记忆犹新，儋县那座宁济庙就是为显赫一时的冼夫人修建的。到了唐朝，朝廷对儋县北岸的统治也加强了。宋代大诗人苏东坡曾被流放到儋县，他的墨迹足以证明汉族人那里定居的久远历史，并且带来了中

华文化的基本价值，他曾写道：“自汉末至宋代，中原避乱之人，多家于此。今衣冠礼乐，盖班班然矣，其可复言弃乎！”（引自《苏轼文集》，第2卷，506页：“伏波将军庙碑”）

2. 这种历史演变的第二个特点，表现为两广（尤其是广西）在儋州文化形成过程中所扮演的重要角色。从语言学角度看，儋州方言显然接近“两广”语系（儋县地方志的编者已指出了这一特点）。儋县的居民的形成过程，跟海南东北岸截然不同，那里讲的是海南话，其文化背景接近福建。汉族人很久以前就在儋县出现了，那是通过由北至南的陆路，即“迁徙之路”过去的（途经广西），而不是（如东岸的情况那样）通过由东至西的海路。需指出的是：一直到宋代“海南”二字并不指现今所说的海南岛，而是同时指该岛北部，现今广西之南部以及现今广东省的西南部。事实上，整个这片疆土在几个世纪中，已形成了一个政治文化整体。由于篇幅限制，在此不赘。

上述几点历史情况能否有助于阐明儋县风俗那种极为特殊的性质呢？

在该岛的东部，向非汉族土著居民借鉴民俗的事例似乎并不多见，这是因为那里的汉族迁居问题，相对较晚，而且过程也比较快。相反，在儋县这种迁移很早就开始了，而且延续了好几个世纪。这种状况说明，儋县的文化适应现象发生得较早，而且也比其他地方深远。在古“海南”（也就是说在大陆及海南北部），一部分“汉化”了的土著居民（如先前的俚族、黎族等）跟来自北方的汉族居民，经过几世纪共处，才出现了文化上相互影响的局面：两种过程同时进行，即“汉化”和“黎化”。

显然，对这段极复杂的历史，我只好删繁就简。不过，上述几点情况或许有助于说明一些独特风俗发生、演变的特殊条件，正如“夜游”的情况那样。

可是，如何解释这些风俗时至今日还十分流行呢（尽管在目

前经济发展的影响下，这些风俗有消失和变化的趋势)? 如果不是孤立地看待儋州人，而是考虑到跟其他族群的关系，把他们再放回历史背景中去考察，那么，我觉得，对这一状况，我们会有更进一步的认识。前不久，李亦园教授就“惠东人”课题提出的建议，与本专题研究也是有相关性的。

(二) 族群之间关系的复杂性

为了了解儋州人对待自己本文化(及对“夜游”)的态度，需要研究他们跟接触到的两种文化的相互关系。这两种文化差别很大，一个是黎族文化，另一个是只居住在城镇、说另一种方言(军话)的汉人文化。

1. 黎族人那里也流行一种类似“夜游”的风俗，汉人把它叫做“放寮”(王国全《黎族风情》，1985)。不过，我这里只想提一下黎族风俗跟儋县北岸的风俗有那些不同之处：

(1) 在黎族聚居地方，是男青年亲自到女子那里去拜访。在儋县是男方作主人，女子要到男方那儿去。

(2) 在黎族那儿，是个别拜访或以小组形式进行。在儋县，一般来说是集体性的，如“大坡”：原则上某村的女子全部出动，在各自“长者”的指引下与另一个村全体男子聚会。

(3) 黎族人不回避丈夫，新郎婚后可以到新娘子的家(叫“笼闺”)去住，一直住到女方到男方家定居为止。在儋县，新娘子是不可以跟丈夫相遇的(少数情况例外，如节日等)，也不许跟他行房，就是说婚姻跟“夜游”二者彻底分开。但是黎族人的情况则完全不同。

有必要提及一点，居住在该县南部的儋州人从事“夜游”活动时，在某些方面跟黎族的风俗颇为相似，他们会采用一种介乎二者之间的形式：拜访不一定非集体性的不可，也可以在女方那儿聚会。但是，那种打击丈夫地位的禁令依然行之有效。

从县北岸到黎族居住的山区，各种风俗演变过程中，彼此间

存在着某种连续性。这一事实表明，在这两个族群（黎族人及儋州人）之间，有着深远的密切联系及一种悠久的历史适应关系。

不久之前，由于某些行政措施的关系，上述情况已经不那么明显了。儋县相当一部份人的祖先可能就是南部的古“熟黎人”，也就是汉化的黎族。但是，在 20 世纪，现代行政手段的干预，还有“民族成份”概念的引进，都致使传统上较为灵活和开放的族群性界限变得严峻而僵硬了。事实上，马建钊先生和我曾访问过白沙县（位于儋县的南面）北部的一些村镇，那里的居民登记为黎族（更准确点说，是“本地黎”），而传统上他们却认为自己是儋州人……

2. 儋州人接触的第二个民群是“军人”。军人说另一种方言，叫作“军话”。实际上，这种方言是属于“官话”语系范畴，尤其是在中和城，讲的人很多。直至 1920 年，该城市仍是县府及县衙门的所在地（现今县府所在地是位于儋县南部的那大）。目前，讲“军话”的人大约有 2 万至 3 万人。

传统上，中和文化代表着“官方”文化，跟当地的军、民体制有着紧密关系。军人都懂儋州话，但是跟独特的儋州文化丝毫没有共同之处。特别是，他们对“夜游”风俗，可以说完全置身其外。

处于存在这种族群差异的背景下，儋州人的基本看法是怎样的呢？可以说，他们的看法在某种程度上是矛盾的。

一方面，他们认同中华文化大传统，热衷“中原文化”，如诗人苏东坡就是典型代表。元朝初，为了颂扬这位“文豪”，修建了著名的“东坡书院”。海南最早的几位“进士”就出在儋县，儋州人为此感到自豪，正如《儋州志》中所写的“琼之有士始于儋”。他们为自己的优秀诗文传统深感骄傲。

但是，另一方面，他们仍有意识地保留引起官方文化代表不满的风俗，并且与非汉族民群共同维护古老传统。他们因此也感