

Formanek Zsuzsanna:

A couvade fogalma a kulturális antropológiában és vizsgálatának rövid vázlata

Szigorlati dolgozat



ELTE-TÁTK – Kulturális Antropológia szak

2005/2006. tanév őszi félév

Konzulens: Prónai Csaba

Tartalomjegyzék

1	Bevezetés.....	3
2	A couvade formái	556
2.1	Rituális, vagy szociális couvade.....	556
2.1.1	Példák a couvade-ra Európában	567
2.1.2	Ázsia.....	667
2.1.3	Afrika	789
2.1.4	Amerika.....	7910
2.2	Pszichoszomatikus vagy pszichogén couvade	8910
2.3	Rendszerezési kísérletek	91213
3	A couvade értelmezése.....	111314
3.1	Tylor, Bachofen és Frazer – evolucionizmus.....	111314
3.2	Malinowski és a funkcionalizmus	111415
3.3	Pszichoanalitikus magyarázatok	121415
3.4	Modern elméletek.....	121516
3.4.1	A szülői jogok	121516
3.4.2	Nemi hasonlóságok és különbségek fenntartása	141718
3.4.3	Ellentmondó nemi identitás	141819
3.4.4	A couvade tágabb kulturális kontextusban való értelmezése.....	182223
4	Születés és apák napjainkban	202425
	Hivatkozások	222627
	Melléklet.....	252930

Formanek Zsuzsanna: A Couvade-szindróma fogalma a kulturális antropológiában és vizsgálatának lehetőségei¹

Az alábbi szigorlati dolgozat egy elméleti összefoglaló. Igyekeztem a releváns külföldi szakirodalmak alapján összegyűjteni a kulturális antropológia férfi-születési rítusokkal kapcsolatos eddigi eredményeit. Persze bizonyos korlátok között, hiszen számos forráshoz nem sikerült hozzájutnom.

Az elméleti összefoglaló után egy nagyon rövid kitekintést nyújtok, azt gondolkodtatott el ugyanis, hogy miképpen alkalmazhatók az egyes antropológiai elméleti megfontolások, amikor a modern kori couvade-ot, a Couvade-szindrómát igyekszünk magyarázni.

A dolgozat egyfajta bevezetése a tervezett szakdolgozatomnak, amely reményeim szerint egy terepmunka keretében fogja feldolgozni ezt a kérdést.

1 Bevezetés

A terhesség, a szülés, valamint a női reprodukciós ciklus; a menstruáció mind biológiai folyamatok. Mégis, a kulturális antropológia vizsgálódásainak fontos elemei. Az említett folyamatokhoz kapcsolódó hiedelmek és rítusok ugyanis egyértelműen társadalmi képződmények. Az antropológiai vizsgálatuk pedig számos implikációt tesz lehetővé: a A nemi szerepek kialakulása és fenntartása, a nők társadalmi helyzetének leírása, a férfiak politikai és gazdasági hatalma, ezek mind olyan kérdések, amelyek a látszólag pusztán biológiai jelenségekhez kapcsolódnak az antropológiai szakirodalomban.

A női reprodukciós ciklushoz kapcsolódó rítusok két nagy kategóriába sorolhatóak (Zelman, 1977):

1. a női tisztasági rítusok: olyan előírt viselkedések, amelyek elkülönítik, szeparálják a nőt a férfiktól, mindezt azért, mert a nők tisztátalanok, szennyezettek és veszélyesek a férfiak számára.
2. férfi rítusok: olyan előírt viselkedések, amelyek a férfiakra vonatkoznak, mégpedig a nők reprodukciós ciklusához kapcsolódóan (a legtöbbet kutatott példája ennek a couvade)

A menstruáció élettani folyamat, de számos kultúrában találkozunk azzal, hogy bizonyos tabuk kötődnek hozzá. 1863-ban a nyugati medicina először hozta összefüggésbe a menstruációt és a peteérést, de még ezek után is jelentek meg olyan cikkek például a *British Medical Journal* című folyóiratban, hogy a sonka azért romlik meg, mert menstruáló nő kezeli. A hagyományos társadalmakban a menstruáló nőt körülvevő tabuk széles körét ismerjük: a nő nem közöszülhet (pl. masszázok), a nő nem érhet a férfi tárgyaihoz (pl. maorik), a nő nem főzhet a férfinak (pl. asantik), s végül a menstruáló nőnek el kell vonulnia egy másik konyhába (pl. papagók) (Montgomery, 1974). A legtöbb helyen a menstruáló nőt tisztátalannak tartják. A tabuk magyarázatára számos elméleti elképzelést ismerünk: egyesek azt gondolják, hogy ott, ahol a nők munkája többet ér, a menstruációs tabuk is elenyészőek, mások szerint a menstruációs tabuk a nők

¹ Köszönetet szeretnék mondani dr. Lajtai Lászlónak, aki bár az Egyesült Királyságban tartózkodik jelenleg, de igyekezett segíteni abban, hogy ez a dolgozat megszülethessen. Köszönetet mondanék még Etényi Zsuzsának is, aki biztatott arra, hogy egy ilyen jellegű dolgozatot írjak, s rendelkezésemre bocsátott néhány szakirodalmat is. Végül pedig Komlósi Annamária, pszichológusnak, akinek a dolgozat végleges, javított változatát köszönhetem.

diszkriminációjának intézményesített formái (Young & Bacdayan, 1965), Bettelheim (idézi Montgomery, 1974) pedig azt állítja, hogy a tabuk a férfiak vagina-irigységét tükrözik.

A szüléshez kapcsolódó hiedelmek is sokfélék, melyek a fogamzást, a terhesség alatti elvárt viselkedést, a szülés körüli teendőket és a szülés utáni viselkedési szabályokat is magukában foglalják, illetve kínálnak rájuk magyarázatot. Arra vonatkozóan például, hogy melyik a legjobb időszak a gyermeknemzésre rengeteg hiedelem létezik. A gusik például azt gondolják, hogy a menstruáció alatt van a legnagyobb esély a megtermékenyülésre, míg a puka-pukánok azt gondolják, hogy a menstruáció utáni első nap az ideális erre, ellentétben a tallensikkel, akik viszont úgy vélik, hogy ez a legbiztonságosabb időszak, ezen a napon biztos nem foganhat gyermek (Montgomery, 1974).

Ebben a dolgozatban a couvade (férfi gyermekágy) kerül vizsgálat alá. Ez a terhességhez, szüléshez kapcsolódó rítus, amely a férfiakat érinti. Számos formáját ismerjük, s a mai napig nincs egyértelmű fogalmunk arrólkonszenzus abban, hogy pontosan milyen viselkedésformákat soroljunk ebbe a körbe.

Hagyományos értelemben azt az intézményt értjük couvade alatt, amikor a gyermek apja lefekszik ágyába és bizonyos étkezési megszorításokat tart be, nem dolgozik vagy felfüggeszti napi rutintevékenységeit a szülés alatt. Ez azonban nem kizárólagosan az egyetlen formája a rítusnak. A couvade legáltalánosabban használt definíció szerint azt jelenti, hogy az apa visszavonul az ágyába, néhány tabut és korlátozást betart a gyermek védelme érdekében. A definíciók kiugró sajátosságai, hogy a couvade-ot úgy ragadják meg, mint egy olyan jelenséget, amely során az apa az ágyban fekszik, amíg tart a szülés majd a posztpartum időszakban is. Ide szokták sorolni az apa részéről betartandó előírásokat is, amelyek túlmutatnak a klasszikus couvade-on. Továbbá sokszor feltételezik, hogy az apák imitálják a nőt, a szülési fájdalmakat, stb.

A megfigyelések legtöbbször mágikus-vallási követelményeket fogalmaznak meg a férfiak számára. Ezek a követelmények pedig nagyban különböznek egymástól abban, hogy mennyi ideig tartanak, mennyire szigorúak, abban, hogy a terhesség előttre vagy utánra vonatkoznak, stb. Úgy tűnik, hogy a couvade jelenségkörébe ezek a gyakorlatok is beletartoznak.

2 A couvade formái

A couvade formáinak felsorolásakor Newman (1966) egyszerű rendszerezését követem. A szerző szerint létezik egyfajta szociális couvade, amelyet a társadalmi rendszer hagy jóvá és szankcionál, tehát társas kontextusban zajlik, s a család, valamint a tágabb társadalmi rendszer erősíti meg. Ide tartoznak a couvade klasszikus leírásai is. A couvade másik formája a pszichoszomatikus couvade, ami bár hasonlóan az előzőhöz, a nő terhességével párhuzamosan zajlik, de tudattalanul motivált és nem szankcionált. Ide olyan viselkedések tartoznak, amelyek inkább tüneteket jelentenek: reggeli rosszullét, fejfájás, fogfájás, stb. Ezt a jelenséget pszichológiai magyarázatokkal szokták illetni, gyakran pszichoanalitikus terminusokat használva, de látni fogjuk, hogy a tünetképzésnek lehetnek antropológiai magyarázatai, még annak ellenére is, hogy a couvade ezen típusa inkább a helyzeti stresszre adott egyedi válasznak tekinthető. Azért választottam ezt a felosztást a bemutatásra, mert a későbbi empirikus munkámban a pszichoszomatikus couvade-ot és ennek társas összefüggéseit fogom vizsgálni, ennek megfelelően az olyan jellegű felosztás, mint a rítus célja, oka, valamint funkciója nem vitték volna előrébb a gondolatmenetet és nem lettek volna relevánsak egy modern, nyugati társadalmi szerveződés analizésére. Különösen, ha figyelembe vesszük azokat az eredményeket, amelyek szerint azon társadalmakban, ahol nincs rituális couvade, a férfiak különböző testi panaszoktól szenvednek (Trethowan, 1968, Lipkin, 1982).

2.1 Rituális, vagy szociális couvade

A couvade körébe tartozó viselkedésformák egyik legtágabb felsorolását Roth (1893) adja, aki számos forrásból gyűjtött. Az alábbiakban az ő munkájára hivatkozok, ha a forrás eltér, azt külön jelzem. Roth főleg történeti forrásokat említ, de emellett néhány antropológiai leírást is felhasznált a munkájában.²

2.1.1 Példák a couvade-ra Európában

Roth szerint Európában nem létezik ez a szokás. A baszkoknál leírt couvade-ot pedig csak történeti jelenségnek véli. Emellett megemlíti, hogy egyesek szerint Szardínia szigetén létezik couvade, de más szerzőkre hivatkozva ezt is elveti.

Newman és Newman (1939) azonban számos kelet-angliai születési szokás között megemlíti, hogy itt jellemző a couvade pszichoszomatikus változata. Skóciában és Írországból olyan szokásokat írtak le, hogy a férfiaknak a feleségük ruháját kell felölteniük, így talán a fájdalmak rájuk szállnak, máshol úgy tartják, hogy a férfi ruháit kell a nőnek felvenni, ugyanezen okból.

Vukanovic (1959) a couvade balkáni jelenlétére hoz példákat: a törökök és arabok Koszovó számos területén a nő feje alá tették a nadrágjukat, hogy könnyebb legyen a vajúdás. Ha pedig a szülés elhúzódott, a férje a felesége mellé feküdt és ugyanúgy szenvedett, mint az asszony. Szerbiában több szó is utal a couvade létezésére, azt mondják *Rodac*, ha arra utalnak, egy férfi szül, a gyermekágyra is van szavuk, ezzel arra a férfira utalnak, aki úgy viselkedik, mint a nő szülés után. A néphit azonban úgy tartja, hogy ez a szokás csak akkor lép életbe, ha fiúgyermeket hoz a világra az asszony, s ez a szokás

² Roth (1893) rendszerezte az általa felsorakoztatott példákat aszerint, hogy a férfi, valamint a feleség milyen szokásokat kell, hogy kövessen a terhesség előtt, valamint a szülés közben és utána. A mellékletben található táblázat ezt a rendszerezést mutatja be.

állítólag csak Boszniában létezik. Macedóniában azt tartják, hogy valahol a világon egyszer megtörtént, hogy a férfi gyermekágyban feküdt, mert az asszonynak tennivalói akadtak a ház körül. A partvidéken még mindig szokás, hogy a férj diétázik a szülés alatt. Egy hétig csak tyúkhúsleveset ehet, ahogy az asszony. Vukanovic még számos szokást említ, amelyet ő nagyon ősi szokások maradványainak tart. Felsorolása azonban nem korlátozódik a couvade-ra, s cikkében olyan hiedelmeket is ide sorol, amelyek azt biztosítják, hogy a férj az asszony mellett legyen. Továbbá itt is találkozunk azzal a problémával, hogy a szerző összemossa az élményt a szokással (például leírja, hogy Pryrenben az első fájásokat a férfi érzi meg) (Aitken, 1960).

A 19. században Észak-Spanyolországban és a Baleari-szigeteken is leírták a couvade-ot, de a balti államokban és Hollandiában is találunk erre vonatkozó utalásokat.

2.1.2 Ázsia

A borneói sirambaukról azt írták le, hogy az asszony férje a szülés alatt nem dolgozhat, nem használhat éles tárgyakat, csak ha nagyon szükséges, nem szabad csomóra kötnie tárgyakat rattannal, tilos állatokat elejtenie, vagy fegyvert elsütnie, semmilyen erőszakos cselekedetet nem tehet, különben a meg nem született gyermek fejlődését károsan befolyásolja. Majd a szülés után leölnék egy szárnyast, s nyolc napig a férj csak rizst és sót ehet (úgy hiszik, hogy ez megvédi a gyermek gyomrát), négy napig nem mehet ki a napra, még fürdeni sem. Az indonéz Maluka-szigeteken, valamint Timorban is leírták, hogy az apának kell gondoskodnia a gyermekről, amíg az anya megfürdik, és nekikezd a szokásos házimunkáinak. Emellett a terhesség alatt a férjnek tilos asztalt, széket, ajtót, ablakot készítenie, nem szabad éket bevernie vagy tűt használnia, mert mindezek nehéz szüléshez vezetnek. Nem szabad bambuszt felvágna, illetve horgot készítenie, mert a gyerek nyúlszájjal születik meg.

A Fülöp-szigeteken ugyancsak létezik a couvade. A Luzon- sziget északi részén, miután az asszony megszült, az apja gondoskodik róla, felöltözteti, bepólyázza, és fogadja a barátok és ismerősök látogatását, amíg felesége a földeken dolgozik. A malajziai dajak között a szokások csak a szülés utáni időre korlátozódnak. Ekkor a férfi nem ihat vizet három napig, és ezután öt hónapig nem használhat sót, nem dohányozhat, továbbá egyedül kell étkeznie és nem közöskölnie semmilyen nővel. Ahogy a gyermek elérte az öthónapos kort, visszatérhet a megszokott életviteléhez. A borneói olo-ngadjuk között a szülés előtti időszakokra vonatkoznak az előírások. A szülők egyikének sem szabad tűz közelébe menni, különben a gyermek kiütésekkel jön a világra, nem szabad semmilyen gyümölcsöt enniük – különben a gyerek hasfájástól fog szenvedni, tilos fába lyukat vájniuk, vagy a gyerek vak lesz, víz alá merülni sem szabad, mert a gyereket megfojtja a köldökszínór. A niák, ahogy a dajak is úgy vélik, hogy a gyermek és az apa között mély, belső szimpátia van, s ezért bármit tesz az apa, az befolyásolja a gyermeket. Ezért a nia férfi nem érinthet meg bizonyos tárgyakat, nem ültethet bambuszfát, nem nézheti meg saját tükörképét a vízben, nem mehet olyan helyre, ahol megöltek egy embert vagy egy bölényt vagy bármilyen más állatot. Különböző szerencsétlenségek fakadhatnak abból, ha nem tartják be ezeket az előírásokat. A méhlepény például a méhben maradhat, a gyermek nyúlszájas lehet vagy nehézfejű, görbelábú, kancsal, gyulladtszemű, kiütéses. Ezek bármikor bekövetkezhetnek a gyermek négy éves koráig, ha a terhesség bármely időszakában megszegték a szabályokat. Arányosan persze, tehát, ha a terhesség első hónapjában szegték meg a tabut, akkor az újszülött gyermeknek lesz valami baja, ha a terhesség közepe alatt, a két éves gyermek károsodhat, stb.

A maláj dzsakunoknál a szülőket egészen addig korlátozzák, amíg a gyermek nem képes járni. Ha bármelyik étkezési tabut a szülők megszegik, kockáztatják, hogy a gyermek súlyos betegséget kap.

Dél-Indiában a telegu nyelvet beszélők között leírták, hogy amint a nő az első szülési fájást megérzi, azonnal hívja a férjét, aki visszavonul egy sötét szobába, ahol csak egy homályos lámpa világít, lefekszik az ágyba és betakarja magát egy hosszú ronggyal. Amikor a gyermek megszületett, megmossák, és az apa mellé teszik, az apát úgy kezelik ezután, mint más hinduk az asszonyaikat ilyen alkalmakkor. Az indiai Madrasban úgy vélik, hogy az első fiú vagy lánygyermek születése, illetve a későbbi fiúgyermek születése után a férfinak egy egész holdhónapra vissza kell vonulnia, főleg rizst ehett, és nem szabad dohányoznia. A hónap végén megfürödhet és tiszta ruhát vehet, majd a barátaival együtt ünnepelhet.

Új-Angliában az őslakók úgy tartották, hogy ha a férfi valamelyik felesége állapotos, nem halászhat. A férfinak otthon kell maradnia, különben a leendő gyermeket elragadják az ártó szellemek. Ha a gyermek az elővigyázatosságok ellenére is meghal, akkor azt mondják, hogy a férfi nem harcolt eléggé a szellemekkel.

A Nikobár-szigeteken a gyermek születése után az apának két hétig sem dolgozni, sem főzni nem szabad, ehelyett feküdni kell, amíg felesége és rokonai táplálják. Még ez után is tilos elhagynia a falut vagy szórakoznia, csakis dolgozhat, de már azt ehett, amit szeret. A szülés előtt egy-két nappal a férjnek tönkre kell tennie saját javait, pl. a kenuját, vizes edényét, dárdáját, vagy kunyhóját, a szülés után felújíthatja őket. Előfordul, hogy a várható szülés előtt már hónapokkal tilos a férjnek dolgoznia, általános viszont az, hogy a terhesség ideje alatt tilos fákat ledönteni és vermet ásni.

2.1.3 Afrika

A 18. századból származó beszámolók szerint, a *Cassange* Királyságban, a férj elfoglalja – miután neje felkelt – elfoglalja azt a helyet, ahol a nő szült, amint az felkelt, bezárkózik és az asszony gondoskodik róla. A dinkáknál egy olyan szokás él, hogy a gyermek megszületése után, az apa a kunyhóban marad, és ő figyel és gondoskodik az újszülöttről. Egyes szerzők leírják, hogy Afrika jó néhány törzsénél jellemző, hogy az apának ugyanannyi figyelmet kell szentelnie az újszülöttnak, mint az anyának.

2.1.4 Amerika

Grönlandon a férjeknek nem szabad dolgozniuk a szülés után néhány hétig. Kaliforniában még a 18. században írták le, hogy a nők a szülés után fogták a gyermeket és folytatták tennivalóikat, miközben a férj elnyújtózott egy fa alatt vagy egy barlangban, és így maradt három-négy napig. Kalifornia középső részén a férj a szülés alatt befekszik az ágyba, és maga is úgy tesz, mintha szenvedne, őt is ugyanúgy ápolják, mint a feleségét. Dél-Kaliforniában bár ilyen szokások nincsenek, a férjnek bizonyos megszorításokat be kell tartania, nem szabad például elhagynia a házat, s nem ehett húst és halat.

Ecuadorban a jivarok között, a férj a gyermek világra jötte után a házban marad, kényezteteti és eteti magát néhány napig. A tapuyok között az apa a lánya vagy a fia születése után a függőágyában marad, nem végezhet semmilyen munkát, nem érhet éles tárgyakhoz, mert ez negatív irányban befolyásolhatja a gyermek fejlődését. Putumayoban a

piojék úgy tartják, hogy mind az apának, mind az anyának böjtölnie kell a szülés utáni néhány napban. Néha ez hosszabb ideig is elhúzódhat.

A Karib-térségben a couvade rendkívül elterjedt. A későbbiekben még visszatérek az itt jellemző couvade-rarításokra, ugyanis az elméletalkotók különleges figyelmet szenteltek a térségben jellemző couvade-nak. Szurinámban a 17. századi században azonban egyébként leírták, hogy a férfiaknak, amint gyerekük lesz, nem szabad fát vágniuk, puskát használniuk, nagy vadat elejteniük, különben a gyermek megbetegszik és meghal. Íjával csakis kis méretű madarakat ejthet el és kisméretű halakat foghat. Ezen kívül otthon kell maradnia a függőágyában.

Brazíliában is leírták, hogy az apa a szülés alatt a függőágyában marad, betakarja magát és addig ott marad, amíg a köldökzsinór meg nem száradt. A perui férfiak ugyancsak ágyban maradnak néhány hétig a szülés után. Peruban még azt is leírták, hogy abban az esetben, ha lány születik, az apa leköpi, míg, ha fiú, akkor az apa gratulál az anyának.

2.2 Pszichoszomatikus vagy pszichogén couvade

A pszichoszomatikus couvade, ahogy fent is említettem, inkább tüneteket jelent. Sok társadalomban a férfiak feleségük terhessége alatt bizonyos tünetekről számolnak be, ez nem egy deviáns jelenség, nem pszichiátriai szintű patológia, hanem igen elterjedt és gyakori. A vizsgálatok azt is mutatják, hogy azok a férfiak, akik sok tünetről számolnak be, nőiesebb válaszokat adnak bizonyos pszichológiai teszteken, tehát femininebbek, mint azok, akik kevés tünetet produkálnak. A tünetképzés nem csak egyéni eltéréseket mutat, de társadalmi vonatkozásai vannak. Az Egyesült Államokban a „várandós férfiak” átlagosan egy tünetet mutatnak, míg a Karib-térségben az átlag öt tünet.

A tünetképzéshez kapcsolódó antropológiai értelmezést a későbbiekben fogom bemutatni. Itt csak bizonyos orvosi antropológiai, valamint pszichológiai eredményeket közlök.

A hopi indiánoknál például, amint az asszony teherbe esik, a férfiek fáradékonyabbak, apatikusabbak lesznek. Vagy a Texasban élő mexikóiaknál leírták, hogy hányingertől, súlycsökkenéstől, fogfájástól szenvednek (Kupferer, 1965). Azokban az országokban, ahol nem találjuk meg a rituális férfigyermekágy szokásait, azt látjuk, hogy a férfiak hasonló tünetekkel küzdenek. Ezt a modern orvosi antropológiai, valamint pszichológiai (szakirodalom^[A1] Couvade-szindrómának (vagyis férfigyermekágy-szindrómának) is szokta nevezni.

Az apaszerep meghatározása igen sokrétű, kultúránként és szociális csoportonként változó. Manapság, nyugati világunkban is újradefiniálódik az apaságról alkotott elképzelésünk, s ez bizony kognitív és pszichológiai értelemben is megváltoztathatja a férfiak reakcióját mind a terhességre, mind a szülésre, mind pedig az apaságra vonatkozóan. Az apaság természetesen szociális szerep, melynek háttérében mind biológiai, mind pedig kulturális összetevők állnak.

Az orvosi-pszichológiai értelemben vett Couvade-szindróma is univerzális jelenség, amely a társ terhessége alatt³ lép fel, s számos tünet formájában jelentkezhet:

- Hányinger,
- Hányás,
- Hasi fájdalom,

³ A Couvade-szindrómát hangsúlyozottan arra az esetre értjük, ha a tünetek a terhesség 1-3. trimeszterében jelentkeznek. Vagyis nem soroljuk ide a posztpartum depressziót és pszichózist, amely a férfiaknál is előfordulhat! Ez a megfontolás már inkább pszichológiai terminológia kérdése, mégis lényeges leszögezni, hiszen antropológiai értelemben a rituális couvade-nál nincsenek ilyen különbségtelemek. (Erről bővebben lásd: Shapiro & Nass, 1986 vagy Goodman, 2004)

- Hasi puffadás,
- Megváltozott étvágy,
- Súlygyarapodás,
- Bélműködési változások,
- Fogfájás,
- Sérülések vagy daganatok a bőrön,
- Lábgörcs,
- Gyengeség,
- Fáradtság, kimerültség,
- Álmatlanság, Szorongás,
- Ingerlékenység,
- Levertség, depresszió,
- Fejfájás,
- Koncentrációs nehézségek.

Ahhoz, hogy a Couvade-szindróma diagnózisát felállítsuk, természetesen nem szükséges az összes tünet jelenléte. Bogren (1983) szerint akkor beszélünk Couvade szindrómáról, ha:

- A tünetek közül legalább kettő jelen van.
- A tünetek legalább egy héten át észlelhetők, vagy legalább három alkalommal előfordultak és diszkomfort érzést okoztak.
- A tünetek csak a partner terhessége során jelentkeznek.

Lipkin (1982) szerint az alábbi esetben mondhatjuk, hogy Couvade szindrómával van dolgunk, ha:

- A tünetek közül egy fennáll.
- A tünet a terhesség előtt és után nem jelentkezik.
- A tünetnek nincs más objektív magyarázata.

A Couvade prevalenciája kapcsán ellentmondásosak az adatok. Összességében azt látjuk, hogy a várandós apák mintegy 11-65%-nál jelentkeznek a tünetek, persze a kapott eredmény a kritériumok meghatározásán túl, a vizsgálati módszertől is függ (Conner & Denson, 1990)⁴. A tünetek legtöbbször a terhesség 3-4. hónapjában jelentkeznek először és a 8-9. hónapban erősödnek fel újra, miután a 6-7. hónapban csökken jelenlétük (Bogren, 1983).

2.3 Rendszerezési kísérletek

Nehéz dolga van annak, ki rendszerezni szeretné a couvade körébe tartozó jelenségeket. Ahogy fent is láttuk, rendkívül heterogén fogalomról beszélünk. Használják terhesség alatti rítusokra és szülés alatti, valamint szülés utáni rítusokra, tabukra és szabályokra is. Legtöbbször a férfiak viselkedésére használjuk a kifejezést, pedig sokszor ugyanazok a tabuk egyaránt vonatkoznak a nőkre is. Emellett azonban a Couvade-szindróma formájában már az orvosi-pszichológiai jelentése is kezd meghonosodni.

Frazer *Totemism and exogamy* című művében a couvade-ot két elkülönülő intézményként határozta meg. A prenatális couvade (másnéven ályanyaság) főként keleten

⁴ A vizsgálati eredmények többnyire az Egyesült Államokból származnak, néhány adat akad Skandináviából is.

található és az apai szimulációt jelenti. A posztnatális couvade (vagy más néven táplálkozási couvade) táplálkozási és más típusú tilalmakra utal, s főleg Dél-Amerikában jellemző (idézi Riviere, 1974). Persze, ne feledkezzünk meg arról sem, hogy vannak kultúrák, ahol pre- és posztnatális couvade-ról is beszélhetünk, amikor a férfi gyermekágyban marad, miközben bizonyos tilalmakat is be kell tartania.

Egy másik megközelítés szerint a couvade típusait aszerint is elkülöníthetjük, hogy kiket érint a családban. Csak az apát, vagy az apának ugyanolyan tabukat kell betartania, mint az anyának? Netán más családtagokat is érint? A hopiknál például nem csak a férj couvade-járól beszélnek, hanem a legutóbb született gyermek is couvade-os. Először a férfi lesz couvade-os, abban a pillanatban, ahogy az asszony terhes lesz, majd a legutóbb született gyermek, amikor már anyja terhessége láthatóvá válik (Voegelin, 1960).

3 A couvade értelmezése

3.1 Tylor, Bachofen és Frazer – evolucionizmus

A couvade szót először Tylor használta az antropológiai szakirodalomba, 1865-ben *The early history of mankind* című művében (idézi Riviere, 1974). Ebben a couvade-ot úgy értelmezte, mint egy olyan módszert, amely védelmet biztosít azoknak, akik a legközvetlenebbül vesznek részt a gyermekszülésben, vagyis általában az újszülött gyermeknek. A módszer mögött – véli Tylor – az a gondolat áll, hogy a szülők és a gyermek között spirituális kapcsolat van, s az egyik tevékenysége befolyásolja a másikat. Ezért a couvade gyakorlata azt jelenti, hogy megvédik a gyermeket a baljóslatú befolyástól. A rítus egyedi részletei kultúránként változnak, s ráirányítják a figyelmet arra, hogy egyes társadalmak milyen ártalmaktól tartanak, s melyekkel szállnak szembe (Tylor, 1865, idézi Riviere, 1974). Később, 1889-ben Tylor más típusú magyarázattal él: a couvade-ot azokban a társadalmakban gyakorolják, amelyekben az apai jogokat az anya férfi rokonai, s nem pedig a férj gyakorolja. A couvade tehát egy olyan módszer, melynek segítségével a férj megalapozza szülői jogait a biológiai utóda felett.

Bachofen úgy értelmezte a couvade-ot, mint amely az anya-jog és apa-jog közti átmenetet szimbolizálja. Bachofen amellet érvel, hogy a couvade a gyermek feletti jogot deklarálja. Az apa a másodlagos anyává válik, a couvade pedig annak a jogi formája, hogy az apa elismeri a gyermeket, mint sajátját. Tylor egyébként Bachofenhez hasonlóan, azt a nézetet képviseli, hogy a couvade a matriarchális államforma változását jelöli.⁵

Tylor egy korábbi művében, 1865-ben a couvade-ot úgy értelmezte, mint egy olyan módszert, amely védelmet biztosít azoknak, akik a legközvetlenebbül vesznek részt a gyermekszülésben, vagyis általában az újszülött gyermeknek. A módszer mögött – véli Tylor – az a gondolat áll, hogy a szülők és a gyermek között spirituális kapcsolat van, s az egyik tevékenysége befolyásolja a másikat. Ezért a couvade gyakorlata azt jelenti, hogy megvédik a gyermeket a baljóslatú befolyástól. A rítus egyedi részletei kultúránként változnak, s ráirányítják a figyelmet arra, hogy egyes társadalmak milyen ártalmaktól tartanak, s melyekkel szállnak szembe (Tylor, 1865, idézi Riviere, 1974). Később, 1889-ben Tylor más típusú magyarázattal él: a couvade-ot azokban a társadalmakban gyakorolják, amelyekben az apai jogokat az anya férfi rokonai, s nem pedig a férj gyakorolja. A couvade tehát egy olyan módszer, melynek segítségével a férj megalapozza szülői jogait a biológiai utóda felett.

Frazer magyarázata nagyon hasonlít Tylor korai értelmezéséhez (aztán Tylor inkább a Bachofen-i értelmezéshez kezd közeledni). Vagyis, a couvade azt a fizikai kapcsolatot fejezi ki, amely az apát és a gyermeket összeköti, s amelynek alapelve a szimpatikus mágia, azaz, hogy az apa viselkedése hat a gyermek egészségére (Frazer, 1910, idézi Newman, 1942). Frazer továbbá megkérdőjelezi azokat a leírásokat, amelyek a Karib-térségből származnak, s melyek arról számolnak be, hogy a férfiek imitálják a nők szülési fájdalmait, s együtt szenvednek az asszonnyal.

3.2 Malinowski és a funkcionalizmus

Malinowski (2001) szerint a couvade szükségszerű funkciója, hogy egyfajta morális közelséget teremtsen az apa és a gyermek között. Mivel az emberi család számára magas biológiai értéke van annak, ha a család apából és anyából egyaránt áll, szükségesek olyan

⁵ Tylor egyébként cinikusan a nevetség tárgyaként nyilatkozott a couvade-ról [„The laughing stock of mankind”] (idézi Chermela, 1991)

szokások és szabályok, amelyek megalapozzák ezt. Mindezek a társadalmi intézmények azt célozzák, hogy a férfi odafigyeljen utódjára. A couvade pedig, amely Malinowski értelmezésében a szülési fájdalmak szimulációját jelenti, az apai hajlamot serkenti. Malinowski azon gondolata, mely szerint az apai jogokat társadalmilag szentesíteni kell, s a társadalmi apaság fontos részét képezi a család intézményének, hasonlít Tylor fent említett elképzelésére.

Ha a társadalmi apaság automatikusan következne a biológiai szülőségből, természetesen nem lenne szükség ilyesfajta szülési rítusokra. De ahogy Malinowski is érvel, az apai jogok társadalmi konszenzuson vagy szerződéses megegyezésen alapulnak és nem pedig a fogantatás, a terhesség vagy a gyermekszülés biológiai tényén. t.

3.3 Pszichoanalitikus magyarázatok

Bruno Bettelheim szerint a férfi arra vágyik, hogy megtapasztalja, milyen életet adni, vagy azt akarja érezni, hogy képes rá. Persze, eKözben szeretné a nő fontosságát, hatalmát leértékelni. Utánozza a nő viselkedését, de csak külsőségekben, a lényegét nem ismeri. Bettelheim szerint a férfiak irigylik a nőktől ezt az alapvető erőt.⁶ Bettelheim a couvade szokását jó bizonyítéknak látta arra, hogy ez a fajta irigység univerzális, hiszen maga a rítus sok helyen megtalálható.⁷

A pszichoanalitikus érvelés szerint a couvade rítusai a férfiak arra, a háttérben meghúzódó szorongására reflektál, amelyet azért éreznek, mert nem lehet női testük, nem menstruálhatnak, nem eshetnek teherbe és nem szoptathatnak.

A féltékenységből fakadó vágy vezet tehát a rítushoz. A nővel való azonosulás vágyának elmélete igen nagy részét kiteszi a couvade magyarázati modelljeinek. A későbbiekben Whiting és Munroe modelljeit is be fogom mutatni, amelyek a pszichológiai antropológia vizsgálati területévé tették meg a couvade jelenséget.

Más pszichoanalitikus magyarázatok szerint (Chodorow, 2000) a rettegés a nőktől, illetve attól, hogy a nők kezében hatalom van, még nem elégséges magyarázat arra, hogy miért van szükség a női szerepkör leértékelésére. Ezek az elméletek azt állítják, hogy a férfi személyiség biszexuális volta okozza a félelmet, sőt nem is ez, hanem az, hogy ez nehezen összeegyeztethető a maskulinitással, aminek meghatározása a legtöbb társadalomban meglehetősen ambivalens.

3.4 Modern elméletek

3.4.1 A szülői jogok

Ahogy Malinowskinál is említettem, az apai jogok társas konszenzuson alapulnak, vagyis a biológiai tény, hogy egy férfi megtermékenyít egy nőt, még nem elégséges ahhoz, hogy az apjának tekintsük. Egy gyermek születése alkalmat teremt arra, hogy az érdekelt felek kifejezzék igényüket a gyermekre. Az igénylők pedig nem csak a biológiai szülőkre korlátozódnak. Tulajdonképpen a szülésben biológiailag legérzékenyebb személy, azaz az anya a legkritikább esetben gyakorol hatalmat a saját gyerekein. A gyerek politikai kötelességei, gazdasági cselekedetei, ereje vagy öröksége felett általában férfiak örökölnek, s nem feltétlenül a gyerek biológiai apja. Ezek a jogok a társadalmi értelemben vett apát,

⁶ A gondolat valamennyire hasonlít Horney méh-irigység elméletéhez.

⁷ Egyes pszichoanalitikus elméletalkotók szerint a méh-irigység, valamint a férfiak irigysége a nők iránt, akik szülhetnek, arra vezette a férfiakat, hogy „kitalálják” a péniszirigység fogalmát, s ezzel kompenzálják frusztrációjukat, s biztosítsák hatalmukat (Boyarin, 1994)

azaz a patert illetik, aki szokásszerűen elkülönül a biológiai apától, vagyis a genitortól. Nem ritka, hogy a két szerepet más egyének töltik be. Az apai jogokra bármely egyén vagy egyének csoportja is igényt tarthat, tekintet nélkül a nemre vagy a genitorhoz fűződő rokoni kapcsolatra. A társadalmi értelemben vett apai szerepet betöltheti az anya fivére, az ágazat feje, állami intézmények, nők vagy akár leszármazottak is. A legtöbb társadalomban, természetesen a biológiai apa jogilag is apa, ahogy ő gyakorol hatalmat az utódon. Még ebben az esetben is azonban, az apai jogok a házassági szerződésen alapszanak (Paige & Paige, 1973).

Paige és Paige (1973) szerint az apai jogok minden társadalomban vita tárgyát képezik, de a probléma sokkal súlyosabb az egyszerűbb társadalmakban, ahol a rokonság a társadalmi helyzet, a gazdasági források és a politikai hatalom legfőbb meghatározója. Minél nagyobb a jelentősége az ilyen jellegű köteleknek egy adott társadalmi struktúrában, annál jelentőségteljesebb az apasági jog is a politikai és gazdasági tevékenységek kontrollálásában. Elnyerni az apasági jogot, egyben a közösségi gazdaság egy új közreműködőjét, egy adott politikai párt új támogatóját és egy új szövetséges elnyerését is jelenti, akire a családi viszályban számítani lehet. Ezeket figyelembe véve, nem meglepő, hogy a gyermek születése az apasági konfliktus fókuszába kerül a legtöbb társadalomban.

Azokban a társadalmakban, ahol a feleség férfi rokonainak fennhatósága alatt vannak a nő gyermekei, a férj saját személyes hatalmát használhatja arra, hogy elnyerje a gyerek saját rokonsági csoportjához fűződő hűségét. Azokban a társadalmakban, ahol a férj és a feleség rokonai egyaránt jogi fennhatóságuk alá vonják a gyermeket, vagy ahol a fennhatóságot egy közös leszármazási csoport tagjai gyakorolják, folyamatos verseny lehet a gyermekért. Még azokban a társadalmakban is, ahol a feleség rokonai lemondanak a jogokról, amikor az asszony megházasodik, a követelések újra feléledhetnek a gyermek felé, amikor az megszületik.

Az apai jogok gyakran alkudozás tárgyai, az alkudozások tárgyalások során zajlanak a rokoni csoportok között. Ott, ahol explicit, érvényesíthető alkudozások léteznek, a férfiakra érvényes születési rítusok nem szükségesek és nem is kívánatosak. Itt a felek számára csak az a fontos, hogy az utód egészségesen jöjjön a világra. A terhesség és a szülés során azt biztosítják, hogy ne történjen semmi olyasmi az anyával, ami veszélyeztetné a gyermeket. Ezért az olyan szokások, amikor a terhesség és a szülés alatt a nőket korlátozzák vagy szegregálják, a gyerek védelmének biztosításának tekinthetők.

Ebben az értelmezésben a couvade és az anyai tilalmak más és más módon biztosítják és védik az apai jogokat. A férj involválódása a születés folyamatában pszichológiai hadviselésként értelmezhető olyan helyzetben, amikor más, közvetlen lehetőségek nem állnak rendelkezésre a konfliktus kezelésében.

A szerzők hipotézise szerint a női rítusok ott találhatóak meg, ahol az alku hatékonyan működik, a couvade pedig ott jelenik meg, ahol nincsenek alkufolyamatok. S mindkét esetben megvalósul, hogy a férfi ellenőrzése alá vonja a születési folyamatot.

Statisztikai elemzésükben 114 társadalom összehasonlítását végezték el. Azt találták, hogy az anyai tilalmak jelenléte korrelált az apai érdekcsoportok jelenlétével, ami pedig negatívan korrelált a férj rituális involválódásával a születési folyamatban. A lakóhely szerint azt találjuk, hogy az avunkulokális és a patrilocális lakóhely esetében a női tilalmak túlsúlya jellemző, míg a neolokális, bilokális és matrilocális lakóhelyek esetében a férfi rítusok, a couvade jellemző, még akkor is, ha a férj csak az egyik esetben (matrilocális) tartózkodik a feleség rokonainál, a másik két esetben pedig szétszóródnak. Az eredmények azt mutatják, hogy a tartózkodási szabályok hatással vannak a születési gyakorlatra, mivel meghatározzák, hogy a rokonság mennyire képes érdekcsoportot kialakítani az apasági jog védelme érdekében.

3.4.2 Nemi hasonlóságok és különbségek fenntartása

Zelman (1977) elmélete szerint a couvade-ot nem szeparálhatjuk el más, a női reprodukciós ciklushoz kapcsolódó jelenségektől. Ennek megfelelően azt az összefüggést vizsgálja, hogy ott, ahol női tisztasági rítusok vannak, a társadalom igyekszik megerősíteni a nemi szerepkülönbségeket, míg ott, ahol a női reprodukciós ciklussal összefüggő férfiakra vonatkozó rítusok jelenléte jellemző, a nemi hasonlóságok fenntartása a cél.

Zelman összehasonlító adatai nyomán az alábbi eredményeket közli. Ott, ahol a tisztasági rítusok jellemzők, a nők felelősek a gyermektelenségért, s ők felelősek teljes mértékben a növekvő gyermekért. Ezekkel a rítusokkal megerősítik a nők és férfiak távolságát.⁸ Ott, ahol pl. a couvade rítusok jellemzők, a nők nem az egyedüli gondoskodói a gyermeknek, nem vonják felelősségre őket a gyermektelenségért. A férfiakra vonatkozó rítus megerősíti azt a helyzetet, hogy a gyermeknevelésben a nemi különbségek rugalmasak és felcserélhetők.

Egy másik eredmény, hogy azokban a társadalmakban, ahol a nők fontos munkaerőnek számítanak, a férfiak rituálisan fontos szereplői a reprodukció és szülés folyamatának. Továbbá, ott, ahol a nők kevés ellenőrzést gyakorolnak a társadalmi intézmények felett, inkább a tisztasági rítusok jellemzők. Ott azonban, ahol a férfiak és nők megosztják a hatalmat, vagy ahol felcserélhetők ezeket a hatalmi pozíciók, a férfiak rituális szereplői a szülésnek.

Ha úgy tekintünk a tisztasági rítusokra, mint amelyek maximalizálják a nemi különbségtételt, ezekben a társadalmakban logikusnak tűnik, hogy a női munka leértékelődik, itt sokkal jellemzőbb a házasságon kívüli nemi élet, továbbá az is elképzelhető, hogy a férfinak jogában áll fizikai eszközökkel korlátozni az asszonyt. Ezzel szemben a couvade jelenlétében ez nem jellemző.

Zelman elméletébe jól illeszthetők azok az adatok, amelyek szerint a férfi rítusok inkább a matrilineáris leszármazású csoportokra jellemzők, továbbá, hogy szemben az unilineáris leszármazási formákkal, a kognatikus leszármazás esetében gyakoribbak. Az unilineáris leszármazású csoportoknál a hatalmat inkább a férfiak birtokolják (s különböző mértékben a nők is részt vehetnek benne), a patrilineáris rendszer esetében a leszármazás megegyezik a hatalomgyakorlással, míg ez a matrilineárisnál nincs így. Vagyis a patrilineáris csoportok számára a férfiak jelentősége a nagy, míg a matrilineárisnak mindkettőjük funkcionálisan értékes. A patrilineáris csoportok működhetnek úgy, mint szolidáris egységek, amelyből a nők ki vannak zárva, de a matrilineárisak nem. Az utóbbiban meglévő szoros fivér/nővér viszony mellett nem is létezhet a nemi különbségek szélsőséges elhatárolása. A nemi megkülönböztetés sokkal fontosabb a patrilineáris rendszerben.

3.4.3 Ellentmondó nemi identitás⁹

A couvade és az anyai orientáltságú társas szerveződés közti kapcsolat felismerése Munroe, Munroe és Whiting (1973) szerint oda vezethetett, hogy bizonyos pszichológiai természetű változások is bekövetkeztek. A matrilinearitás a nőkhöz szorosan kapcsolódó két vagy több felnőtt férfi jelenlétét valószínűsíti, a férjek jövevények, akik a házasságon keresztül válnak a háztartási csoport tagjává. Ha azt vesszük, hogy a gyermeket a csoport

⁸ Karen Horney fogalmazza meg, hogy a női tisztátalanság gondolatának forrása a kora gyermekkori nevelési tapasztalatokig nyúlik vissza, s a férfiak, ebben az időszakban megalapozott, nőktől való félelmét fejezi ki.

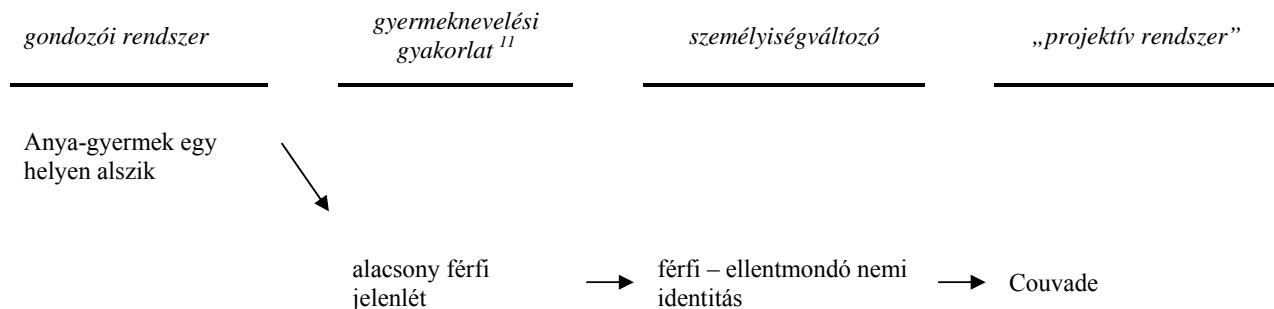
⁹ 'cross-sex identity'

teljes jogú tagjává kell tenni, az anyai rokonság jelenléte sokkal kiemelkedőbb, mint az apai rokonságé, legalábbis, ami a befolyásukat illeti. A gyermek apja, mivel nem olyan régóta alakította ki kapcsolatait új helyén, valószínűleg kevésbé kiemelkedő kapcsolatot jelent a gyermek számára a felnőtt világ felé, mint az anya. Az a szociokulturális környezet, ahol a férfiak feltételezhetően kevésbé feltűnőek, mint a nők, a fiatal férfiakat arra vezethetik, hogy imitálják a női szerepet.

A couvade, mint egyfajta kulturális berendezkedési forma, amely megengedi, hogy a női szerep megkülönböztető sajátosságait eljuttassák, értelmezhető a sokkal általánosabb pszichológiai jellemző, az ellentmondó nemi identitás folyamánként.

Whiting, Kluckhohn és Anthony (1958, idézi Munroe & Munroe, 1973) elmélete szerint, ha egy fiúgyermek keveset találkozik férfiakkal csecsemőkorában (alacsony férfi-jelenlét)¹⁰ vagy ott, ahol az anya és a csecsemő együtt alszanak, s nincs jelen az apa a háztartásban, vagyis egy olyan élettér jellemző, amelyben a gyermekre az anya és más női rokonok felügyelnek, a gyermek elsődlegesen női identitással rendelkezik. Ha ez a gyermek később olyan rendszerbe kerül, ahol a férfiak erőteljesen dominálnak (magas férfi-jelenlét), kialakul egy másodlagos, férfi identitás. Ez ott is kialakul, ahol a patrilokalitás mellett a korai években a gyermek az anyával tartózkodik, majd később megfigyeli, hogy a világban, a szélesebb társadalmi közegben a férfiak rendelkeznek a hatalommal. Ezekben a társadalmakban, akár patrilokálisak, akár matrilokálisak, a nemi identitáskonfliktus jellemző a fiúkra, de míg a patrilokális berendezkedés esetén a fiúk kialakítják a másik nem identitását, addig a matrilokális rendszerben tipikusan férfi beavatási rítusok jellemzők, amelyek megalapozzák a maskulin nemi identitást a fiatal férfiak számára. A genitális operációk, úgy tűnik, a maximális nemi különállás elérésnek szimbolikus kulturális eszközeiként szolgálnak. Számos kultúrában, ahol a férfi beavatási rítusok jellemzőek, a férfi és nő kifejezések egy fogalomba csoportosítják a nőket, a lányokat és a beavatáson még nem keresztül ment fiúkat is, a másik csoportba pedig a még már beavatatlan ott fiúgyermeket (Chodorow, 2000).

A szerzők hipotézise szerint a couvade, mint egy mágikus-vallási jelenség, illetve „projektív rendszer”, a korai tapasztalatok pszichológiai jellemzőit tükrözik. Az alábbi ábra a feltételezett kapcsolat sematikus bemutatása.

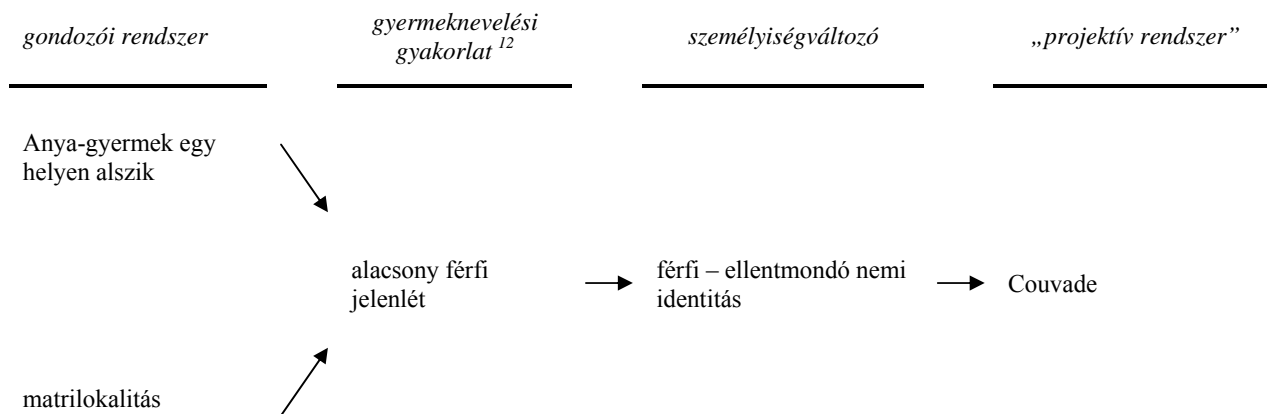


¹⁰ 'low vs. high male salience'

¹¹ A férfi jelenléte természetesen nem gyermeknevelési gyakorlat. A jelenlét fogalma inkább mint egy összefoglaló változóként érthető meg, vagyis számos fogalomra utal. Ebben az esetben az alacsony férfi jelenlét különböző élménytípusokhoz vezet a korai években: a matrilokalitás például jelentheti, hogy a gyerek úgy észleli a nőket, mint, akiknek társadalmi és gazdasági ereje relatív nagyobb, hiszen lényegesen több interakciót folytat az anya rokonaival (különösen az anya anyjával), mint az apa rokonaival. Az anya rokoni pedig úgy kezelik a gyermeket, mint aki inkább az anyához, mint az apához tartozik

matrilokalitás





Munroe, Munroe és Whiting (1973) statisztikai számításokat végeztek, hogy a fenti összefüggésre épülő hipotézisüket vizsgálják. Feltételezték, hogy a couvade összefügg az anya-gyermek együttalvási szokásokkal és/vagy a matrilokalitással.

Vizsgálatukba 74 társadalmat vontak be, amelyeket az alábbi változók mentén soroltak almintákra: „intenzív couvade előírások”, „nem intenzív couvade előírások”, „nincsenek couvade előírások”.¹³ A fokozatokat az alapján alakították ki, hogy a férfi mágikus-vallási involválódása milyen mértékű. Például akkor jelöltek egy társadalmat „intenzív”-nek, ha a férjnek a terhesség egy napja alatt legalább az idő felét megszokott tevékenységei elhagyásával kellett eltöltenie.

Az eredmények azt mutatták, hogy ahol az anya-gyermek együttalvása nagyon ritka, és nincs matrilokalitás, ott az intenzív couvade az ilyen társadalmak 10 százalékában van jelen. Ott, ahol matrilokalitáshoz nem társul a kora gyermekkori együttalvás, az intenzív couvade 25 százalékban van jelen, ha pedig fordítva (patrilokalitáshoz együttalvás kapcsolódik) az esetek 35 százalékában írtak le intenzív couvade előírásokat. Végül pedig, azok közül a társadalmak közül, hol mindkét eset fennáll (n= 10), mindenhol van couvade, s a couvade előírások az esetek 70 százalékában intenzívek.

A szerzők egy másik vizsgálatukban egy brit-hondurasi falu lakosságát vizsgálták, s rámutattak arra is, hogy a couvade intézménye a személyes viselkedés szempontjából is vizsgálható. Hiszen még a viselkedés legritualizáltabb és legegyszerűbb formái is a viselkedésnek mutathatnak egyedi különbségeket. A mintát is két részre osztották annak megfelelően, hogy intenzív vagy nem intenzív couvade előírásokat tartanak-e a be a férfiak.

A couvade-ot ebben a vizsgálatban már a szomatikus tünetek megnyilvánulásával is összefüggésbe hozták. Jelen esetben tehát Bár a szerzők a couvade-ot itt még csak a rituális jelenségkörre értették, a szomatikus tüneteket nem kezelték a couvade részeként. Azt viszont azt találták, hogy szinte mindegyik megkérdezett férfi szenvedett a neje valamely

¹² A férfi jelenléte természetesen nem gyermeknevelési gyakorlat. A jelenlét fogalma inkább mint egy összefoglaló változóként érthető meg, vagyis számos fogalomra utal. Ebben az esetben az alacsony férfi jelenlét különböző élménytípusokhoz vezet a korai években: a matrilokalitás például jelentheti, hogy a gyerek úgy észleli a nőket, mint, akiknek társadalmi és gazdasági ereje relatív nagyobb, hiszen lényegesen több interakciót folytat az anya rokonaival (különösen az anya anyjával), mint az apa rokonaival. Az anya rokoni pedig úgy kezelik a gyermeket, mint aki inkább az anyához, mint az apához tartozik

¹³ „intensive couvade observances”, „nonintensive couvade observances”, „no couvade observances”

terhessége alatt legalább egy tünettől.¹⁴ Azok azonban, akik korábban az intenzív couvade kategóriába kerültek szignifikánsan több tünetről számoltak be.

A maszkulinitás és femininitás tekintetében azt találták, hogy az intenzív couvade-os csoportot az különböztette meg a nem intenzív couvade-os csoporttól, hogy előbbiek sokkal több nőies választ adtak a felhasznált nemi identitást mérő feladatokban. Ezzel azonban viselkedéses szinten „hipermaszkulinitás” párosult az intenzív csoportban, rájuk inkább jellemző volt, hogy sok alkoholt fogyasztottak, dicsekedtek, hengegtek, szerencsejátékot játszottak. A szerzők úgy vélik, hogy ennek oka, hogy ezek a férfiak demonstrálni akarják, hogy ők valóban férfiak. S ezzel bizonyítva látják azt az elképzelésüket is, mely szerint a couvade szokások gyakorisága összefügg az ellentmondó nemi identitással is.

A Karib kultúrát vizsgálva, nem szabad elfelejtenünk, hogy az 1830-as évektől megkezdődött a férfiak munkaerő-piaci migrációja, jelenlétük a háztartásban szinte megszűnt. Ennek nyomán kialakulhatott egyfajta anya-gyermek háztartás, ha akarjuk nevezhetjük matrirezidentális berendezkedésnek is. Lehetséges, hogy a couvade ilyen továbbélése ezeknek a szociokulturális változásoknak köszönhetőek. Ebben az esetben ugyanis alacsony férfi-jelenlét jellemző.

Természetesen, lehet, hogy a nyugati hiedelmek hatására a térségben a couvade teljesen kihalt, de ekkor az lesz a kérdés, hogy a rítussal funkcionálisan ekvivalens, az ellentétet nemi identitást kifejező jelenségek vajon megjelennek-e.

Tekintve, hogy a szerzők alapvetően a pszichológiai jelenségek felől közelítik meg a társadalmi jelenséget, a couvade-dal kapcsolatos vizsgálataikban is annak az általános hipotézisnek a létezését látják bizonyítva, amely szerint egy adott kultúra integráltságát pszichológiai folyamatokon keresztül éri el. Továbbá, hogy a nagyon erősen jelenlévő pszichológiai jellemzők intézményes formában projektív vagy másodlagos rendszereken keresztül kerülnek kifejezésre. A szerzők tehát határozottan vitatják azt a Durkheim-i (1978) gondolatot, miszerint, ha egy társadalmi jelenséget pszichológiai jelenségekkel akarunk magyarázni, akkor nagyot fogunk tévedni.¹⁵

3.4.4 A couvade tágabb kulturális kontextusban való értelmezése

Broude (1988, 1989; Munroe & Munroe, 1989) megkérdőjelezi a kutatócsoport eredményeit. Úgy véli, hogy a hipotézis és az alkalmazott statisztikai eljárások között nem teljes a megfelelés. Főként azt kifogásolja, hogy a szerzők egyszerűen negligálják azt a tényt, hogy vannak olyan társadalmak, ahol az apák jelenléte a korai időszakban kiemelkedő, s mégis létezik a couvade szokásrendszere. Broude továbbá megkérdőjelezi, hogy a viselkedési szabályok átmeneti (a nő terhességére és a szülésre, valamint a gyermekágy utáni) időszakra korlátozódó jellege egyáltalán bizonyíthatja-e azt, hogy a férfiak ezzel a női azonosulásukat szeretnék „kiélni”. Felteszi a kérdést, hogy mi van

¹⁴ A leggyakoribb tünet a napközbeni fáradtság, kimerültség volt, de különleges figyelmet szenteltek a fogfájásnak is, amelyet a szerzők azért találnak érdekesnek, mert szerintük a fájó fog, valamint a növekedő magzat között felfedezhetünk egyfajta szimbolikus kapcsolatot. Mindkettőt el kell távolítani, hogy egy normális állapot visszaálljon.

¹⁵ Munroe (1980) pár évvel később egy másik összefüggésre is rámutatott. Azokban a társadalmakban, ahol intézményesített transzvesztitizmus található, ott nem figyelhetjük meg a couvade rítusát. A transzvesztitizmus intézménye lehetővé teszi a férfiak számára, hogy kiéljék azt a vágyukat, hogy női szerepbe bújhassanak. Egyébként ebben a cikkében jut el a szerző arra a következtetésre, hogy a női szereppel való azonosulás vágya három úton juthat kifejeződésre a fekete karib kultúrában: 1.) közvetlenül, rituális úton = couvade, 2.) áttételesen a pia manadi előadás során [amelyben a férfiak nagy része nőnek öltözik, s a darab arról szól, hogy az egyik nőnek öltözött férfi világra hoz egy gyermeket], 3.) közvetlenül és egyénre jellemzően bizonyos terhességhez hasonló szomatikus tünetek formájában.

akkor, ha a couvade nem is a férfiak azon stratégiáira utal, amelyekkel a női szerepeket igyekeznek imitálni. Azok a szokások, tilalmak, amelyek a szülés kapcsán a férfira vonatkoznak, nem csak ilyen alkalmakkor érvényesek, hanem más események alkalmával is, amikor egy adott történés kimenetele bizonytalan, s segítségül hívnak bizonyos mágikus szokásokat. A couvade tehát a hiedelmek és rítusok szélesebb társadalmi kontextusába beágyazottan értelmezhető és értelmezendő. Ennek megfelelően tehát a couvade-ot nem úgy kell felfogni, mint egy izolált férfi viselkedési forma, amely a szüléshez kötődik és a nő utánzását jelenti, hanem sokkal inkább a mágikus gyakorlatok széles készletének egyik elemeként, amelyek fontos, ámde bejósolhatatlan eseményekhez kapcsolódnak (a terhesség, gyermekszületés és a kora gyermekkor erre példák). A lesuknál például a nő és a férfi bizonyos szexuális tabukat tart be a gyermek születése után, de ez csupán erre az eseményre korlátozódik, így tesznek akkor is, amikor a sertéseik ellenek kölyköket. Vagy a jivaroknál, a friss apa étkezési megszorításokat tart be és korlátozza a házasságon kívüli nemi életét is, de ugyanez történik akkor is, amikor fonalat festenek, ültetnek, jelző dobot készítenek kenut építenek, sőt készítenek, mérget főznek vagy az egyik családtag éppen felgyógyul egy betegségből.

A couvade egy másik kategóriáját is felismeri Broude. Eszerint a couvade pusztán egy példája azoknak a gyakorlatoknak, amelyeket az egyének életciklusuk nagyobb váltópontjainál alkalmaznak. Vagyis a couvade az alábbi időszakokban felmerülő rítusokkal mutathat hasonlóságot: serdülőkor, házasság, halál. Ennek egy észak-franciaországi példája, amikor a házaspár nem csak akkor vonul vissza együtt az ágyba, amikor a gyermek világra jött, hanem akkor is, amikor a gyermek meghalt.

Broude szerint téves nézet az apa korai időszakban jellemző jelenlétét a gyermek szemszögéből vizsgálni, s a gyermeknevelési szokásokat úgy vizsgálni, mint amelyek összefüggésben vannak a nemi identitással. Inkább az apa szemszögét kéne preferálni, lehetséges, hogy a couvade csak egy egyszerű kifejeződése annak, hogy az apa aktív szerepet kíván vállalni a gyermek életében. Általánosabb értelemben az apai szerep funkcióinak hangsúlyozására utaló egyik kulturális intézmény.

A couvade ezen értelmezése sokkal inkább a korai elméletalkotók elképzeléseire hasonlít (Bachofen, Tylor, Malinowski), továbbá Paige és Paige elméletét is integrálja. Nélkülözi a pszichológiai spekulációkat és a nemi szerep-meghatározás fogalmát, ehelyett az mondja, hogy a couvade valami olyasmi, amit az apa tesz a gyermek érdekében, mivel az ő feladata, hogy gondozza és felnevelje. A couvade értelmezésének ezen leegyszerűsítése már-már elvezet bennünket a couvade gyakorló férfiak értelmezéséhez, akik azzal magyarázzák a szokást, hogy vigyázni akarnak a gyermekükre.

4 Születés és apák napjainkban

Bár a huszadik századi szülészet sikerként könyvelheti el, hogy a csecsemőhalandóság, a megbetegedések száma csökkent, a koraszülötteknek sokkal jobb túlélési esélyeik vannak, az örökletes és visszafordíthatatlan betegségeket már a terhesség korai szakaszában is diagnosztizálni tudják, mégis sok hátránnyal jár a szülés rítusának medikalizációja. A nők azért bírálják a modern szülészetet, mert az a születés fiziológiai oldalára koncentrál, s nem veszi figyelembe a pszichoszociális aspektusait, továbbá jellemzően a születés természetes biológiai eseményét orvosi problémává változtatja (Helman, 2003). A szülések helyszíne a kórház, amely technikailag jól felszerelt, ámde rideg környezetet teremt, a nők pedig esetenként magányosnak és kiszolgáltatottnak érezhetik magukat.

Ebben a medikalizált, orvos központú közegben nem jut olyan szerep a férfiaknak sem, mint a hagyományos társadalmakban. A hagyományos értelemben vett rituálék nem léteznek. Mint ahogy egyre kevésbé jellemző a születés közösségi élmény jellege. Korábban sokkal kifejezettebb volt a közösségi szolidaritás, az egymást segítő mechanizmusokkal igyekeztek átsegíteni az anyát a szüléssel járó nehézségeken, és integrálni az anyát immáron már az új szerepében. Magyarországon, a falusi, mezővárosi paraszti közösségekben egészen a kórházi szülés elterjedéséig az eseményen a leendő anya olyan nőrokonai vettek részt, akik már átestek a szülésen. S bár a férfiak nem lehettek ott a szülésnél, tevékeny részt vállaltak egyéb tennivalókban. Ők hordták a vizet, ha kellett bábát, orvost, esetleg papot hívtakott (Deáky & Krász, 2005)

Napjainkban, Magyarországon is már egyre jellemzőbb lesz azonban a családcentrikus szülés, egyre inkább kezdik felmérni a szülés körülményeinek fontosságát, s megteremteni ennek pszichésen is kielégítő jellegét. Már léteznek családközpontú szülészetek, melyek vállalják a szülésre való felkészítést, az együtt szülést, valamint olyan szobákat biztosítanak, ahol a nők a babával maradhatnak (Acsády, é. n.)

A terhesség és szülés körülményeinek változásai a férfiak attitűdjét is megváltoztatta. Sokszor inkompetensként tüntették fel őket, s így kevésbé involválódtak a teendőkben. Még a tudományos gondolkodásban is egyre kevésbé lett fontos az apa, s ehhez a pszichoanalitikus elmélet is nagyban hozzájárult, hiszen negligálta az apa szerepét a korai személyiségfejlődésben.

A nukleáris családok megerősödése azonban az apáknak egyre több feladatot adott. Egyre inkább elvárható, hogy az apák már a terhesség során sajátítsák el az apaszerepet, s a családcentrikus szülési kezdeményezések is az irányba terelik a férfiakat, hogy nagyobb részt vállaljanak ebben az időszakban. Az apaszerep szociális értelemben is átalakul, s ez sok konfliktussal is járhat. Az apák ilyen és ehhez hasonló szorongásokkal küzdenek (Krieger, 2002):

- Sok pénzbe és időbe kerül.
- Ez már más, mint a fiatalság.
- Ez már nem az a szabadság, mint korábban.
- Valami rossz is történhet: megváltozik a pár viszonya, vagy a nő személyisége változik meg, a nemi élet megszűnik.
- Valami szörnyű is történhet: az asszony vagy a gyerek megsérülhet vagy meg is halhat.

Ezek a szorongások lehetnek az egyik forrásai az ún. Couvade-szindrómának, vagyis a rituális couvade pszichoszomatikus megfelelőjének. A kérdés azonban az, hogy milyen társas, társadalmi jellemzők vezethetnek a tünetképzéshez? Érdemes figyelembe venni az antropológiai elméletalkotók megfigyeléseit a rituális couvade-dal kapcsolatban. Feltételezhető-e például, hogy a tünetképződés kapcsolatban áll azzal, hogy a férfi és a nő

egyenrangú felekként szerepelnek a gyermeknevelésben, s nem csak ott, gazdaságilag, politikailag sincs különbség köztük. Gondolhatjuk-e, hogy a tünetképzés a nővel való azonosulásból fakad, s bár ez egy pszichológiai kérdés, vajon gondolhatjuk-e, hogy a pszichoszomatikus Couvade olyanoknál jellemzők, akik olyan családban nőttek fel, ahol az anya szerepe kiemelkedőbb volt, mint az apáé. S vajon, ha ez így van ennek tágabb társadalmi összefüggéseit is megtaláljuk-e? Miért lesz egy családi struktúrában erősebb az anya szerepe? Mitől válik az apa kevésbé láthatóvá?

Tervem, hogy feltárom azokat a társas, társadalmi, szocioökonómiai és szociokulturális tényezőket, amelyek kapcsolatban állnak a Couvade-szindrómával, napjainkban Magyarországon, Budapesten.

Hivatkozások

Acsády J.

É. n. *Alternatív szülészeti programok bevezetése Magyarországon az 1990-es években.*
Kézirat.

Aitken, B.

1960 The Couvade: Some Observations on an Article Contributed to Folklore by Professor Vukanovic in September, 1959. *Folklore*, 71(1): 44-47.

Bogren, L. Y.

1983 Couvade. *Acta Psychiatrica Scandinavica*, 68(1): 55-65..

Boyarin, D.

1994 Jewish masochism: couvade, castration, and rabbis pain. *American Imago*, 51(1): 3-31.

Broude, G. J.

1988 Rethinking the Couvade: Cross-Cultural Evidence. *American Anthropologist*, 90(4): 902-911.

1989 A Reply to Munroe and Munroe on the Couvade. *American Anthropologist*, 91(3): 735-738.

Chernela, J. M.

1991 Symbolic Inaction in Rituals of Gender and Procreation among the Garifuna (Black Caribs) of Honduras. *Ethos*, 19(1): 52-67.

Chodorow, N. J.

2000 *A feminizmus és a pszichoanalitikus elmélet.* Budapest: Új Mandátum.

Conner, G. K., Denson V.

1990 Expectant fathers' response to pregnancy: review of literature and implications for research in high-risk pregnancy. *The Journal of Perinatal and Neonatal Nursing*, 4(2): 33-42.

Deáky Z. & Krász L.

2005 *Minden dolgok kezdete. A születés kultúrtörténete Magyarországon.* Budapest: Századvég.

Durkheim, E.

1978 *A társadalmi tények magyarázatához.* Budapest: KJK.

Frazer, J. G.

1910 Totemism and exogamy. London: MacMillan. Idézi: Newman, L. F. (1942) Some References to the Couvade in Literature. *Folklore*, 53(3): 148-157.

Goodman, J. H.

- 2004 Paternal postpartum depression, its relationship to maternal postpartum depression, and implications for family health. *Journal of Advanced Nursing*, 45(1): 26-35.
- Helman, C. J.
2003 A nemek és a reprodukció. In: *Kultúra, egészség és betegség*. Budapest: Medicina. 128-148.
- Krieger, G.
2002 Männer als Subjekte im Prozess von Zeugung, Schwangerschaft, Geburt und Elternschaft. In: *Vater werden, Vater sein, Vater bleiben*. Berlin: Heinrich-Böll-Stiftung. 57-71.
- Kupferer, H. J. K.
1965 Couvade: Ritual or Real Illness. *American Anthropologist*, 67(1): 99-102.
- Lipkin, M.
1982 The Couvade Syndrome: An Epidemiologic Study. *Annals of Internal Medicine*, 96: 509-511.
- Malinowski, B.
2001 *Sex and repression in savage society*. London: Routledge.
- Montgomery, R. E.
1974 A Cross-Cultural Study of Menstruation, Menstrual Taboos, and Related Social Variables. *Ethos*, 2(2): 137-170.
- Munroe, R. L.
1980 Male Transvetitism and the Couvade: A Psycho-Cultural Analysis. *Ethos*, 8(1): 49-59.
- Munroe, R. L. & Munroe, R. H.
1973 Psychological Interpretation of Male Initiation Rites: The Case of Male Pregnancy Symptoms. *Ethos*, 1(4): 490-498.
1989 A Response to Broude on the Couvade. *American Anthropologist*, 91(3): 730-735.
- Munroe, R. L. & Munroe, R. H. & Whiting J. W. M.
1973 The Couvade: A Psychological Analysis. *Ethos*, 1(1): 30-74.
- Newman, B. & Newman, L.
1939 Some Birth Customs in East Anglia. *Folklore*, 50(2): 176-187.
- Newman, L.
1966 The Couvade: A Reply to Kupferer. *American Anthropologist*, 68(1): 153-156.
- Newman, L. F.
1942 Some References to the Couvade in Literature. *Folklore*, 53(3): 148-157.
- Paige, K. E. & Paige, J. M.
1973 The Politics of Birth Practices: A Strategic Analysis. *American Sociological Review*, 38(6): 663-677.

- Riviere, P. G.
1974 The Couvade: A Problem Reborn. *Man*, 9(3): 423-435.
- Roth, H. L.
1893 On the Signification of Couvade. *The Journal of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*, 22: 204-243.
- Shapiro, S. & Nass, J.
1986 Postpartum psychosis in the male. *Psychopathology*, 19(3): 138-142.
- Trethowan, W. H.
1968 The couvade syndrome – some further observations. *Journal of Psychosomatic Research*, 12(1): 107-115.
- Tylor, E. B.
1865 *Researches into the early history of mankind and the development of civilization.* London: John Murray. Idézi: Riviere (1974) The Couvade: A Problem Reborn. *Man*, 9(3): 423-435.
- Voegelin, C. F.
1960 Pregnancy Couvade Attested by Term and Text in Hopi. *American Anthropologist*, 62(3): 491-494.
- Vukanovic T. P.
1959 Traces of Couvade among Balkan Peoples. *Folklore*, 70(3): 468-476.
- Whiting, J. W. M. & Kluckhohn, R. P. & Anthony, A. S.
1958 The Function of Male Initiation Ceremonies at Puberty. *Readings in Social Psychology.* Henry Holt and Co. Idézi: Munroe R. L. & Munroe, R. H. (1973) Psychological Interpretation of Male Initiation Rites: The Case of Male Pregnancy Symptoms. *Ethos*, 1(4): 490-498.
- Young, F. & Bacdayan, A. A.
1965 Menstrual Taboos and Social Frigidity. *Ethnology*, 4(2): 225-241.
- Zelman, E. C.
1977 Reproduction, Ritual, and Power. *American Ethnologist*, 4(4): 714-733.

Melléklet

A couvade-ot gyakorló törzsek szokásai a szülés előtt közvetlenül, a szülés alatt és után. (Roth, 1893, 228-229. oldal)

Törzs (vagy ország)	A szülés előtt közvetlenül		A szülés alatt és után	
	Férj	Feleség	Férj	Feleség
Celebes	*	*	gyermekágyban marad, anyatejet kap, hogy megerősödjön	kiszolgálja a férjét
Borneo	elkerüli az erőszakos cselekedeteket és az éles tárgyak használatát	*	diétázik és visszafogja tevékenységeit	*
Zardandan, Langzi, Miris, Minos	*	*	negyven napig ágyban marad	*
Kína	*	*	gyermekágyban marad, ugyanabban a bánásmódban részesül, mint a feleség	diétázik, ahogy a férje
Erukalavandhu	*	*	nőnek öltözik, ágyban marad, különleges bánásmódban részesül	semmi extra-bánásmód
Tibareni	*	*	az ágyban marad és sóhajtozik, a felesége viseli gondját	a férje rendelkezésére áll
Új-Anglia, Tagal	*	*	otthon marad, hogy harcoljon a szellemekkel, akik el akarják pusztítani a gyermeket	*
Nicobar-szk.	nem szabad kemény munkát végezni, pl. fát vágni	*	diétát tart, ételeket főznek neki, a faluban kell maradnia	diétázik, vigyáznak rá
Esquimaux	*	*	tilos dolgoznia és cserélnie	*
Kalifornia	*	*	ágyban marad és úgy tesz, mintha beteg lenne	azt teszi, amit általában is szokott és gondozza a férjét
Közép-Kalifornia	*	*	úgy tesz, mintha szülési fájdalmai lennének	*
Lagunero, Ahomama	*	*	ágyban marad, diétára fogják	*
Karib-térség	*	*	ágyban marad és a szülést imitálja, visszaszorítja az étkezést, bemetszik a vállait	*

Törzs (vagy ország)	A szülés előtt közvetlenül		A szülés alatt és után	
	Férj	Feleség	Férj	Feleség
Martinique Dél-Amerika	*	*	ágyban marad	úgy tesz, mint máskor
	diéta, különösen állatokat nem eszik, mert amilyen állatot eszik, olyan tulajdonsággal fog bírni a gyerek	*	ágyban marad, böjtöl	a férjről gondoskodik
Surinam	*	*	vissza kell fognia a tevékenységeit, ezért otthon marad és ágyban fekszik	*
Arawak	*	*	ágyban marad, tetoválják	*
Acawoi	étkezési korlátozások	*	ágyban marad, tartózkodik a szarvashústól	*
Macusi	nem eszik szarvashúst már a házasság előtt is	*	ágyban marad, tartózkodik a szarvashústól	*
Brit-Guayana	nem tud halat fogni	nem ehet olyan állatot, amit a férje kutyája fogott el	ágyban marad	*
Brazília, Peru	*	*	ágyban marad	*
Munduruk	*	*	ágyban marad, hogy bizonyítsa, ő az apa	*
Passé	*	*	ágyban marad, úgy étkezik, ahogy az asszony	A sötétben fekszik, azt eszi, amit a férj
Coimba, Puri	*	*	böjtöl	böjtöl
Jivaro	*	*	ágyban marad, elkerüli az éles tárgyakat	*