

NU 8201
1985 no. 1021 C

Socio-culturele structuur en innovatie

een structuur-vergelijkend onderzoek naar adoptie
van family planning in de periode 1969-1973
door Sundanese echtparen in twee rurale
gemeenschappen op West-Java

B. van Norren

08201.1021

Stellingen

1. Voor een aanzienlijk deel van het sociologisch en antropologisch onderzoek is een spanningsmodel van het bestudeerde deel der samenleving als sociaal systeem analytisch productiever dan zowel een harmoniemodel als een conflict-model.

Dit proefschrift.

2. In zijn in 1963 verdedigde stelling, "Modern of traditioneel zijn is niet een zaak van een — sociologisch gezien — toevallige karaktertrek, maar van een totale levenshouding en levenswijze die, in meer of mindere mate, in alle aspecten van de menselijke persoonlijkheid en het menselijk gedrag tot uiting komen", beschrijft Bergsma twee uiterste vormen van mentaliteit, die beide zowel in westerse als in niet-westerse landen empirisch tot de hoge uitzonderingen behoren en die in verband daarmee niet erg geschikt zijn als modellen voor onderzoek. Beter is het er vanuit te gaan dat bij alle actoren moderne en niet-moderne cultuurtrekken in voortdurende onderlinge spanning in de geest aanwezig zijn, en op basis van dit uitgangspunt te onderzoeken onder welke levensomstandigheden welke trekken "dominant" en welke "recessief" worden, en welke invloeden er van zulke culturele constellaties op het denken, het voelen en het handelen der actoren uitgaan.

R. Bergsma, 1963. Op weg naar een nieuw cultuurpatroon. Studie van de reactie op het moderne cultuurpatroon in de Dokkumer Wouden.

Van Gorcum, Assen.

Dit proefschrift.

3. De empirische en theoretische ontwikkeling van het innovatie-onderzoek op het niveau van de lokale gemeenschap is gebaat bij vergelijkend onderzoek van innovatie-processen, waarin de begrippen cultuur-ideaal, maatschappelijke groepering, substraat en sociale druk (vanuit onder meer het gezag en de publieke opinie) worden toegepast en uitgewerkt.

Dit proefschrift.

4. In aanmerking genomen het bestaan van sexe-specifieke communicatie-patronen onder de Sundanezen met betrekking tot het onderwerp geboortenregeling, kan in West-Java het nationale family planning programma op lokaal niveau het beste worden uitgevoerd door teams bestaande uit een mannelijke en een vrouwelijke veldwerker die samen een voorlichtingsplan opstellen en in nauwe samenwerking uitvoeren.

Dit proefschrift.

5. Family planning veldwerkers (change agents) op het Westjavaanse platteland doen er verstandig aan eventueel gewenste vrijwillige medewerkers uit de lokale bevolking (change agent aids) te zoeken onder formele en informele gemeenschapsleiders die er persoonlijk belang bij hebben dat hun receptoren family planning accepteren. Volgens de gegevens van dit proefschrift zijn dat in de eerste plaats werkgevers en werkgeefsters in de landbouw en in de huishouding, die gebaat zijn bij een regelmatige arbeidsprestatie van hun vrouwelijke ondergeschikten, in casu landarbeidsters en huishoudelijke hulpen.

Dit proefschrift.

6. Family planning veldwerkers op het Westjavaanse platteland behoren de verschillende Islamitische standpunten met betrekking tot de ethische toelaatbaarheid van moderne geboortenregeling goed te kennen. Voor de religieuze legitimering van family planning tegenover hun receptoren dienen zij echter, indien enigszins mogelijk, lokale religieuze leiders in te schakelen.

Dit proefschrift.

7. In lokale gemeenschappen op West-Java, waar onder de bevolking bezwaren leven tegen family planning, doen voorlichters er verstandig aan uitsluitend over family planning te spreken als een moderne methode waarmee ouders geboorten kunnen spacen. Over de mogelijkheden dit middel toe te passen om een eerste geboorte uit te stellen of om definitief met kinderen krijgen te stoppen kunnen zij beter zwijgen.

Dit proefschrift.

8. Het in dit proefschrift gehanteerde model van de samenleving als spanningsstelsel vertoont overeenstemming met de wijze waarop (zo geheten) primitieve classificatiesystemen niet zelden zijn opgebouwd, namelijk als een verzameling van entiteiten die paarsgewijs in relatieve tegenstelling verkeren binnen een totaliteit van harmonie. Het verdient aanbeveling de structuur van dergelijke systemen (waartoe we hier ook het yin-yang model rekenen) te onderzoeken ten behoeve van de theoretische uitwerking van het genoemde spanningsmodel.

9. Sociologisch en antropologisch onderzoek naar (vrouwen)emancipatie is daarom zo moeilijk, omdat emancipatie evenals het begrip modernisatie een cultuurbegrip is.

10. Op basis van de (grotendeels a-culturele en a-structurele) diffusie-theorie van Everett M. Rogers alléén kunnen innovatieprocessen **sociologisch** niet worden verklaard. Van een sociologische verklaring zou slechts sprake kunnen zijn indien de, in termen van het Rogeriaanse begrippenkader beschreven, kenmerken van personen, objecten en processen op basis van een uitgewerkt structuurmodel worden geplaatst in de context der socio-culturele structuur van het betreffende sociale stelsel. Daartoe zou echter onvermijdelijk vooraf een deel van de gebruikte Rogeriaanse begrippen (met inbegrip van enkele door Rogers zonder meer slecht gedefinieerde basisbegrippen als sociaal stelsel, norm en communicatie) geheel of gedeeltelijk herdefinieerd moeten worden.

E.M. Rogers, 1983. *Diffusion of innovations*. Third edition. The Free Press, New York. En overige publicaties van dezelfde auteur.

11. In zijn recente beoordeling van de huidige stand der demografische kennis constateert de *International review group of social science research on population and development* terecht: "Perhaps the most striking aspect of the present state of knowledge on fertility is the absence of an accepted theory of fertility change". Verscheidene voor zulk een theorie onmisbare inzichten en begrippen (waaronder het begrip generatieve structuur) zijn reeds in 1953 door Gerhard Mackenroth geformuleerd in zijn "Bevölkerungslehre", om welke reden dit — in de Angelsaksische wetenschappelijke wereld totaal onbekende — boek ten spoedigste in het Engels dient te worden vertaald.

International Review Group of Social Science Research on Population and Development, 1979. *Final Report: Social science research for population policy. Directions for the 1980's*. IRG, El Colegio de Mexico, Mexico City, pag. 91.

Gerhard Mackenroth, 1953. *Bevölkerungslehre. Theorie, Soziologie und Statistik der Bevölkerung*. Springer Verlag, Berlin, etc.

B. van Norren, 1982. Intermediërende variabelen en sociale structuur. Een nadere beschouwing van "Davis en Blake". In: "Een andere is een ander" — Liber Amicorum voor R.A.J. van Lier, Redactie: B.F. Galjart, J.D. Speckmann, J. Voorhoeve. ICA-publicatie no. 52. Instituut Culturele Antropologie en Sociologie der Niet-westerse Volken, Rijksuniversiteit Leiden. Pag. 175-205.

12. In demografisch onderzoek naar het verband tussen de lengte van het geboorte-interval en het niveau van de sterfte op jonge leeftijd wordt de waarneming van een hogere sterfte bij kortere geboorte-intervallen terecht mede in verband gebracht met het aantal jonge kinderen in het huishouden. De verklaring van deze samenhang in termen van "competition between siblings for parental care and nurture" heeft echter geen betekenis zolang het begrip "sibling competition" niet wordt geoperationaliseerd. Bovendien wordt in dit soort studies ten onrechte geen aandacht besteed aan epidemiologisch onderzoek waaruit blijkt dat de aanwezigheid van meerdere jonge kinderen in het huishouden de infectiekansen — en dus het sterfterisico — vergroot.

J.G. Cleland and Z.A. Sathar, 1984. The effect of birth spacing on childhood mortality in Pakistan. *Population Studies* 38: 401-418.

W. Clay, 1984. Is there a logic of death in early childhood? Unpublished paper.

M. Saeed Qureshi and A.R. Omran, 1981. Pakistan. In: A.R. Omran a.o., eds.

Family formation patterns and health: further studies.

World Health Organization, Geneva. Pag. 164-172.

13. De door Preston voorgestelde techniek om met behulp van modelsterftetafels het sterfteniveau te schatten aan de hand van de proportie overlevende kinderen in de totale bevolking levert geen betrouwbare resultaten, aangezien de schatting vooral gebaseerd blijkt op de overlevingskansen na het vijftiende levensjaar. Doordat in dit leeftijdsinterval de sterfte weinig verandert met veranderingen in de levensverwachting, is het effect van fouten in de data en het niet voldaan zijn aan de vooronderstellingen van de methode gemakkelijk van dezelfde orde van grootte als het effect van variaties in het modelsterfteniveau.

S.H. Preston, 1980. Estimating adult female mortality from reports on number of children surviving. *Asian and Pacific Census Forum* 6,4: 5-8.

14. Van volledig "baas in eigen buik" kan slechts sprake zijn bij parthenogenese.

B. van Norren

Socio-culturele structuur en innovatie

een structuur-vergelijkend onderzoek naar adoptie van family planning in de periode 1969-1973 door Sundanese echtparen in twee rurale gemeenschappen op West-Java.

Offsetdrukkerij Landbouwhogeschool/Centrale Offsetdrukkerij PUDOC, Wageningen.

Wageningen, 22 februari 1985.

Socio-culturele structuur en innovatie

CENTRALE LANDBOUWCATALOGUS



0000 0086 4724

40951

Promotor: dr. R.A.J. van Lier, emeritus hoogleraar in de empirische sociologie en sociografie der niet-westerse gebieden

B. van Norren

Socio-culturele structuur en innovatie

een structuur-vergelijkend onderzoek
naar adoptie van family planning
in de periode 1969-1973 door Sundanese
echtparen in twee rurale gemeenschappen
op West-Java

Proefschrift
ter verkrijging van de graad van
doctor in de landbouwwetenschappen,
op gezag van de rector magnificus,
dr. C.C. Oosterlee,
hoogleraar in de veeteeltwetenschap,
in het openbaar te verdedigen
op vrijdag 22 februari 1985
des namiddags te vier uur in de aula
van de Landbouwhogeschool te Wageningen

ISBN = 219459-03

**BIBLIOTHEEK
DER
LANDBOUWHOGESCHOOL
WACENINGEN**

Dit boek is in dankbaarheid opgedragen
aan mijn echtgenote J.A. van Norren-Rosingh.

Voorwoord

Aan de totstandkoming van dit proefschrift hebben in de loop van meer dan tien jaar velen een bijdrage geleverd, die ik hier allen dank zeg. Enkelen van hen wil ik persoonlijk noemen.

Zonder de persoon van mijn promotor prof. dr. R.A.J. van Lier was dit boek een ander boek geworden. De theoretische conceptie ervan: een vergelijkend onderzoek uitgaand van de begrippen spanningsstelsel, structuur, structurende werking, substraat en cultuur, is van hem afkomstig. Met een bijzonder grote spankracht, belangstelling en bovenal geduld heeft hij het onderzoek gedurende een reeks van jaren zo weten te sturen, dat empirie en theorie beide werden uitgediept maar nooit los van elkaar kwamen te staan. Hij heeft mij als onderzoeker in evenwicht weten te houden, waarvoor ik hem hier mijn erkentelijkheid betuig.

In Indonesië heb ik het voorrecht genoten over twee uitstekende medewerkers te kunnen beschikken. In zijn hoedanigheid van adviseur heeft dr. J. Moeliono me feeling trachten bij te brengen voor de Indonesische en Sundanese wijzen van leven, denken en voelen, met bijzondere aandacht voor de paradox. Intellectuele spanning en humor hebben onze samenwerking gekenmerkt, waaraan ik met veel plezier terugdenk.

De antropologe mevrouw dra. Djuariah M. Utja heeft als veldmedewerkster uitzonderlijk goed werk verricht. De kern van het veldmateriaal bestaat uit haar interviewprotocollen, die behalve een aanzienlijke ethnografische kennis en interview-vaardigheid ook een sterke betrokkenheid weerspiegelen bij het wel en wee van haar respondenten. Deze antropologische kunstwerkjes hebben me sterk geïnspireerd. Daarnaast ben ik mevrouw Djuariah veel dank verschuldigd voor haar vele praktische hulp tijdens het veldwerk.

Drs. Suhandi ben ik erkentelijk voor zijn goede bijdrage als field supervisor van een tiental enquêteurs (studenten antropologie van de Universitas Padjadjaran, Bandung) die ik ook allen dank zeg voor hun goede werk.

In de verwerkingsfase van het onderzoek heeft prof. dr. F.N. Stokman me enkele waardevolle adviezen verschaft met betrekking tot de codering van het netwerk.

Drs. T.S. Soemawihardja (linguïst en zelf Sundanees) heeft op minutieuze wijze alle Sundase termen en teksten alsmede mijn vertalingen ervan gecorrigeerd. Enkele cul-

turele termen die in het onderzoek centraal staan bleken met zijn hulp beter vertaald te kunnen worden. Achteraf betreur ik het pas in de eindfase van het onderzoek met de heer Soemawihardja in contact te zijn gekomen.

Na afloop van het onderzoek heeft mijn oom dr. J.J. van Norren zich veel tijd en moeite gegeven het gehele manuscript op stijl en woordkeus door te nemen en te corrigeren, waardoor een aanzienlijk aantal passages aan duidelijkheid heeft gewonnen. Voor deze belangrijke bijdragen ben ik hem zeer erkentelijk.

Mevrouw drs. K.L. Slikkerveen zeg ik dank voor haar correcties van de Indonesische termen en teksten en de Nederlandse vertalingen ervan.

De heer E.A.J. Runau en de heer J. Zwart bedank ik voor hun goede en nauwkeurige werk in het tekenen van een aantal kaarten en schema's.

Mijn vader dr. C. van Norren zeg ik dank voor het verzorgen van de laatste correctiegang en het bijstellen van enkele medisch relevante termen.

Mevrouw N. Sapulette heeft op een zorgvuldige wijze en in plezierige samenwerking het manuscript uitgetikt.

De Stichting voor Wetenschappelijk Onderzoek van de Tropen (WOTRO) ben ik erkentelijk voor de financiering van het onderzoek.

De Indonesian Institute of Sciences (LIPI), de sponsor van het onderzoek, ben ik erkentelijk voor organisatorische steun in Indonesië.

Mijn naaste medewerkers prof. drs. F.H.A.G. Zwart en drs. H.A.W. van Vianen wil ik op deze plaats mijn dank betuigen voor het feit dat zij gedurende enkele jaren - en dat waren geen gemakkelijke jaren (!) - me de gelegenheid hebben gegeven aan het onderzoek te werken.

Zonder de aanhoudende steun van mijn vrouw die me altijd ruimte heeft gegeven, had ik het boek niet kunnen schrijven en voltooiën. Aan haar heb ik het opgedragen.

Inhoudsopgave

Inleiding	1
DEEL één: HET THEORETISCH KADER	13
Hoofdstuk 1. De eerste probleemstelling	15
I. Probleemstelling en model	15
II. Samenvatting	20
Hoofdstuk 2. De basis-structuur	21
I. De materiële basis-deelstructuur	22
II. De sociale basis-deelstructuur (1): het substraat	23
III. De culturele basis-deelstructuur	25
1. het basis-interpretatief model	25
2. de drie cultuur-inhouden	26
3. het basis-gemeenschapsmodel	27
4. geïnstitutionaliseerde interpretaties	28
IV. De sociale basis-deelstructuur (2): geïnstitutionaliseerde betrekkingen	28
a. de leeftijdscategorieën ouderen, volwassenen, jongeren en kinderen	30
b. de sexe-categorieën mannen en vrouwen	31
c. huwelijksrelatie: de conjugale dyade	32
d. verwantschapsgroep: de familie als cognatische kindred	32
e. bestuurlijk niveau: de dorpswijk (RK)	33
f. de leefgemeenschappen buurtschap en wijk	35
g. godsdienstige organisatie: een buurt-gebonden godsdienstig leven zich afspelend rond de moskee	37
h. de informele leider als sesepuh	38
i-1. dominante coalities	39
i. de vriendschapsrelatie	44
j. de patroon-cliënt relatie en de raadgever-raadvrager relatie	45
k. de factie	49
l. "de bevolking" als gemeenschap van niet-leiders	50
V. De psychische basis-deelstructuur	51
VI. Vier als vergelijkende factor gehanteerde basis-structurele elementen	53
1. materiële basis-structuur: verbinding met de kliniek	53
2. sociale basis-structuur: substraat en factie	54
a. het substraat	54

b. de factie	55
3. psychische basis-structuur: type leiderschap	55
VII. Samenvatting	56
Hoofdstuk 3. De afgeleide structuur	57
I. Het netwerk	57
II. De definities van de situatie	61
1. doel	61
2. interpretatiewijze	61
3. religieuze legitimering	65
III. Samenvatting	68
Hoofdstuk 4. De tweede probleemstelling	71
I. Het begrip modernisatie	71
II. Het begrip adoptie	75
III. Samenvatting	76
DEEL TWEE: GEGEVENS EN INTERPRETATIE	77
Cianyar	79
Hoofdstuk 5. De omstandigheden van het onderzoek in Cianyar	81
Hoofdstuk 6. Dorpspolitieke strijd en programma-uitvoering: een beknopte geschiedenis van Ciendah in de periode 1950-1975	83
Hoofdstuk 7. De basis-structuur van Cianyar	103
I. De culturele basis-deelstructuur	103
II. De sociale basis-deelstructuur (1): het substraat	104
1. de verdeling van bezit (klasse-indeling)	104
a. de hogere klasse	106
b. de middenklasse	107
c. de lagere klasse	109
2. De verdeling van kennis, macht en strategische contacten	110
a. kennis	114
b. macht	115
c. strategische contacten	116
III. De sociale basis-deelstructuur (2): geïnstitutionaliseerde betrekkingen: de factie	117

IV. De materiële basis-deelstructuur	118
1. het inwonertal	118
2. het vestigingspatroon	118
3. verbinding met de kliniek	122
V. De belangrijkste gemeenschapsleiders van het participatiesysteem	123
1. gemeenschapsleiders uit de groepering der dorpsbestuurders en onderwijzers	124
2. gemeenschapsleiders uit de groepering der orthodoxe Islamieten	128
VI. De psychische basis-deelstructuur	129
Hoofdstuk 8. Het family planning programma in Cianyar	131
I. Ontwikkelingen op nationaal niveau	131
II. De programma-uitvoering in de kecamatan Sukanyantri	134
III. De programma-uitvoering in het dorp Ciendah	136
IV. Het verloop der opvattingen omtrent family planning in de RK Cianyar	139
1. het verloop der opvattingen van de gemeenschapsleiders der twee groeperingen	140
a. gemeenschapsleiders uit het kamp van dorpsbestuurders en onderwijzers	142
b. gemeenschapsleiders uit het kamp der orthodoxen	149
2. het verloop van de publieke opinie	162
a. de eerste fase	162
b. de tweede fase	163
V. De programma-uitvoering in de RK Cianyar	164
1. de motiverende activiteiten van lurah Mansur	164
2. de motiverende activiteiten van RK-hoofd pak Muhidin en diens echtgenote ibu Karyah	166
3. de motiverende activiteiten van artsen en verpleegsters in Bandung en omliggende plaatsen	180
4. de motiverende activiteiten van family planning acceptoren	181
a. de motiverende activiteiten van acceptor-paren der niet-orthodoxe groepering	185
a1. de onderwijzersechtparen der elite	185
a2. de becaarijders-, kleinere boeren- en kleine ambtenaren-echtparen der middenklasse	188
a3. de landarbeiders- en bilikvlechtersechtparen der lagere klasse	191
b. de motiverende activiteiten van acceptor-paren der orthodoxe groepering	195
5. de motiverende activiteiten der paraji's	197
6. de ontwikkeling van het patroon der motiverende activiteiten	198

a. de periode 1970-1971	198
b. de periode 1972-1973	199
VI. Reacties van receptoren in de RK Cianyar	200
1. reacties van receptor-paren der niet-orthodoxe groepering	200
a. de onderwijzersechtparen der elite	200
b. de becaarijders-, kleinere boeren- en kleine ambtenaren-echtparen der middenklasse	207
c. de landarbeiders- en bilikvlechtersechtparen der lagere klasse	214
2. reacties van receptor-paren der orthodoxe groepering	223
a. de grotere boeren- en grotere handelaren-echtparen der elite	223
b. de becaarijders-, kleinere boeren- en kleinere handelaren-echtparen der middenklasse	227
c. de landarbeiders- en bilikvlechtersechtparen der lagere klasse	235
VII. Maatschappelijke groepering, sociale klasse en tijdstip van adoptie in de RK Cianyar	242
VIII. De invloed van RK-hoofd pak Muhidin en diens echtgenote ibu Karyah op het verloop van de adopties in de RK Cianyar	245
Citonggoh	249
Hoofdstuk 9. De omstandigheden van het onderzoek in Citonggoh	251
Hoofdstuk 10. Geschiedenis en organisatorische opbouw van het bedrijf	253
Hoofdstuk 11. De basis-structuur van Citonggoh	259
I. De culturele basis-deelstructuur	259
II. de materiële basis-deelstructuur	259
1. bevolking	259
2. vestigingspatroon	260
3. verbinding met de kliniek	263
III. De sociale basis-deelstructuur (1): het substraat	263
1. de verdeling van het schaarse middel bezit	264
2. de verdeling van het schaarse middel macht	266
3. de verdeling van kennis en strategische contacten	268
4. de personele samenstelling der drie sociale klassen	270
a. de hogere klasse	270
b. de middenklasse	273
c. de lagere klasse	277

IV. De sociale basis-deelstructuur (2): geïnstitutionaliseerde betrekkingen	281
1. sexe-categorieën	282
2. facties	282
V. De psychische basis-deelstructuur: charismatisch leiderschap	283
 Hoofdstuk 12. Het beleid van directeur Suryanto	 287
I. De inhoud van Suryanto's beleid	288
1. technische en economische vernieuwingen	289
2. primaire en secundaire arbeidsvoorwaarden	290
3. sociale maatregelen en gemeenschapsvoorzieningen	291
4. de gezinsbegeleiding	293
a. maatregelen van preventieve gezondheidszorg	294
b. verplichte inschakeling van de bedrijfsverpleegster bij bevallingen	294
c. voorkoming van echtscheidingen	295
d. verhoging van de huwelijksleeftijd	296
e. verbod op polygynie	298
f. verplichte behandeling van geslachtsziekten	299
g. maatregelen tegen het bedrijven van prostitutie en het plegen van overspel op het bedrijfsareaal	300
h. actieve bemoeienis van bedrijfswege met ruzies en andere ongeregeldeheden binnen de gemeenschap	301
II. De uitvoering van het beleid	302
1. Suryanto als technisch-economisch leider	303
2. Suryanto als behartiger van de belangen der lagere werknemers	304
3. Suryanto als "gezinsbegeleider"	305
a. de inschakeling van de RT-hoofden in de gezinsbegeleiding	306
b. de inschakeling van stafleden en mandoren in de gezinsbegeleiding	308
c. de inschakeling van de bedrijfsverpleegster in de gezinsbegeleiding	309
d. de inschakeling van de bedrijfswacht in de gezinsbegeleiding	311
e. Suryanto's eigen rol in de gezinsbegeleiding	314
f. de rol van mevrouw Suryanto in de gezinsbegeleiding	314
g. de gezinsbegeleidende activiteiten van echtgenotes van stafleden	315
4. de houding der werknemers tegenover de persoon van Suryanto als beleidsuitvoerder	316
5. de veelevoudiging der verticale sociale beïnvloeding	319
III. De reacties op het beleid	322
1. interpretaties	322
2. handelingen	324

a. ruzies	325
b. huwelijksleeftijd	326
c. polygynie	331
d. echtscheiding	334
e. assistentie bij bevallingen	336
f. prostitutie en overspel	347
g. behandeling van geslachtsziekten	348
IV. De resultaten van het beleid	348
V. De ontwikkeling van Suryanto's leiderschap en macht	349
Hoofdstuk 13. Het family planning programma in Citonggoh	355
A. De inhoud van het programma	355
B. De uitvoering van het programma	357
I. Strategische hoofdlijnen	357
II. De introductie in de staf	358
III. De voorlichting aan de bevolking	359
IV. Toespraken voor mandoren en arbeiders	362
V. De beperking van de kindertoeslag	363
VI. Persoonlijke voorlichting op de kliniek	366
VII. De inschakeling van de bedrijfsverpleegster als motiva- tor	367
VIII. De motiverende activiteiten van de leden der drie so- ciale klassen	368
1. de motiverende activiteiten van de stafleden en hun echtgenotes	368
2. de motiverende activiteiten van de opzichters en hun echtgenotes	370
3. de motiverende activiteiten van de arbeiders en hun echtgenotes	373
IX. De motiverende activiteiten der paraji's	377
X. De ontwikkeling van het patroon der motiverende activi- teiten	378
C. Reacties van receptoren	379
DE REACTIES IN DE ELITE	382
I. De hogere elite	382
II. De lagere elite	382
DE REACTIES IN DE MIDDENKLASSE	384
III. De hogere middenklasse	384
IV. De lagere middenklasse	386
DE REACTIES IN DE LAGERE KLASSE	398
V. De hogere lagere klasse	398
VI. De lagere lagere klasse	399
1. reacties van receptoren der lagere lagere klasse tij- dens de "IUD"-fase van het programma (september 1969 tot in de loop van 1970)	400
a. IUD-acceptatie door "urgent" geachte paren	401

b. Pil-acceptatie na weigering van de IUD door "urgent" geachte paren	402
2. reacties van receptoren der lagere lagere klasse tijdens de "Pil"-fase van het programma (lopende 1970 tot in 1974)	408
a. Pil-acceptatie door "niet urgent" geachte paren met één of meer kinderen	409
b. Pil-acceptatie door pas gehuwden zonder kinderen	419
VII. Sociale klasse en tijdstip van adoptie	432
D. Suryanto's invloed op het verloop van de adopties	435
I. Suryanto's invloed op het totale adoptie-patroon	437
II. Suryanto's invloed op de klasse-specifieke patronen van adoptie	438
1. de reacties van niet onder Suryanto's druk staande receptoren	439
2. de reacties van wél onder Suryanto's druk staande receptoren	440
a. reacties van willige receptoren	440
b. reacties van weigerachtige receptoren	441
III. Suryanto's invloed op het adoptie-proces	443
Hoofdstuk 14. De adopties van Citonggoh en Cianyar als modernisatie en pseudo-modernisatie	447
Hoofdstuk 15. De resultaten van het structuur-vergelijkend onderzoek	457
Voetnoten	495
Beknopte lijst van Sundase en Indonesische termen	503
Lijst van afkortingen	506
Geraadpleegde literatuur	507
Appendix 1. De family planning enquête van RK-hoofd pak Muhidin	513
Appendix 2. De codering van het netwerk in Cianyar in GRADAP format	516
Appendix 3. De berekening van de sociale posities van de respondenten in Cianyar	524
Summary	527
Curriculum vitae	533

Inleiding

Toen ik in 1972 ter voorbereiding van een fertiliteits-sociologisch promotie-onderzoek een jaar demografie en sociologie studeerde aan de Universiteit van Chicago en een voorstel wilde schrijven voor onderzoek naar acceptatie van family planning op West-Java, voelde ik weinig voor een innovatie-onderzoek volgens de gangbare methode en theorie. Voor mijn doel van onderzoek, gericht op het verklaren van family planning adopties vanuit de concrete levenssituaties en opvattingen der acceptoren zelf, zou ik met de gangbare methode van uitsluitend steekproef-onderzoek met formele enquête niet kunnen volstaan. Met steekproef-onderzoek alleen zou ik in de eerste plaats slechts kenmerken van geïsoleerde acceptoren kunnen onderzoeken, maar niet de handelingen van voorlichters, buren, huwelijkspartner en andere actoren onder invloed waarvan men tot acceptatie had besloten. Het netwerk als belangrijke gedragsbepalende factor zou daardoor onvoldoende kunnen worden onderzocht. En ten tweede zou ik bij uitsluitend formeel enquêteren min of meer pasklare begrippen en hypothesen vroegtijdig moeten operationaliseren in gestandaardiseerde vragen en antwoord-categorieën, waardoor feitelijke definities van de situatie en daaraan ten grondslag liggende culturele opvattingen en psychologische motieven me grotendeels zouden ontgaan. Daarom leek het me beter om pas aan het eind van het veldwerk een formeel steekproef-onderzoek te houden, ten einde met behulp van andere onderzoeksmethoden ontwikkelde hypothesen nader te onderzoeken. De gedachte om desnoods géén formeel steekproef-onderzoek te houden kwam, onder invloed van de heersende onderzoeksmode onder sociologen, niet bij me op.

De gangbare theorie van het innovatie-onderzoek, die ge-

heel gedomineerd werd door de diffusie-theorie van Everett M. Rogers (1962, 1971), beschouwde ik voor mijn doel van onderzoek niet zozeer als onjuist, maar wél als ontoereikend. Mijn belangrijkste bezwaar gold het a-sociologische karakter van Rogers' theorie, in die zin dat aan de invloed van de sociale structuur en cultuur op diffusie en innovatie geen aandacht werd besteed. Deze processen werden uitsluitend beschreven en verklaard in termen van begrippen betrekking hebbend op individuele (potentiële) acceptoren, de elementen van het communicatie-proces en de innovatie zelf. Voor een socio-culturele analyse van het innovatie-proces schoot Rogers' begrippenkader duidelijk tekort. In een latere fase zou me blijken, dat ook het Wageningse innovatie-onderzoek (Benvenuti, 1961; van den Ban, 1963; Bergsma, 1963) ondanks grotere aandacht voor de invloed van cultuur-factoren nog te veel binnen de Rogers traditie bleef om me in deze van nut te kunnen zijn.

Literatuur-onderzoek op het vakgebied van de fertilitetssociologie en -antropologie (o.a. Hawthorn, 1970; Nag, 1968; Lorimer, 1958) wees verder uit, dat de feitelijke sociale, culturele en psychologische factoren van invloed op fertiliteitsgedrag nog grotendeels onbekend waren.

Vanuit de mening dat kennis van de feiten onontbeerlijk is voor het ontwikkelen van theorie leek het me verstandig het veldwerk aan te vangen met minutieus empirisch casus-onderzoek ter opsporing van de sociologisch relevante factoren met betrekking tot family planning adoptie. Onderzoekmethoden die me inspireerden waren netwerk-analyse (Boissevain, 1968; Bott, 1957) ter reconstructie van patronen van sociale betrekkingen tussen te bestuderen actoren, "situational analysis" (Van Velzen, 1967) ter relatering van hun handelingen aan configuraties van culturele waarden en normen, alsmede het aan de psychotherapie (Carl Rogers, 1942) ontleende spiegelende non-directieve interview, waarmee respondenten worden gestimuleerd hun handelingen en motieven zelf te overdenken en trachten te verklaren. Wellicht zou ik dan uit de resultaten van het casus-onderzoek verklarende principes kunnen abstraheren en geoperationaliseerd uittesten met een formele enquête.

Uit deze overwegingen kwam een voorstel tot onderzoek voort met veldwerk in twee fasen. Aangevangen zou worden met een zowel beschrijvend als hypothesen-genererend netwerk-onderzoek naar adoptie van family planning in enkele lokale gemeenschappen (kampung) op West-Java. In elke ge-

meenschap zouden van een aantal acceptor-paren beide echtgenoten alsmede alle voor hun adoptie-besluit relevante derden (voorlichters, gemeenschapsleiders, interactie-partners) worden geïnterviewd, met speciale aandacht voor de aard der interacties en relaties en culturele opvattingen der respondenten. Zowel positieve als negatieve beïnvloeders (bijvoorbeeld ouders of interformele leiders die tegen family planning waren) zouden worden benaderd. Aansluitend aan het netwerk-onderzoek zouden uit de verzamelde interview-protocollen verklarende begrippen en modellen van family planning adoptie moeten worden afgeleid en (voor zover mogelijk) tot enquête-vragen geoperationaliseerd. Een hypothesen-toetsende enquête zou hieruit moeten resulteren. Vervolgens zou het materiaal in Nederland worden uitgewerkt.

Dit onderzoeksplan is als volgt uitgevoerd:

- mei-december 1974 : eerste netwerk-onderzoek in de bedrijfsgemeenschap Citonggoh (spreek uit: Tjitonggoh), ten noorden van de hoofdplaats van West-Java Bandung
- januari-november 1975: tweede netwerk-onderzoek in de dorpswijk Cianyar (spreek uit: Tji-anjar), ten zuiden van Bandung
- maart-april 1976 : uitvoering der hypothesen-toetsende enquête in de kecamatan Sukanyantri (waarin ook Cianyar ligt)
- 1976-1984 : uitwerking van het materiaal in Nederland (met onderbrekingen)
- april-mei 1978 : verzameling van additionele gegevens in Cianyar.

Het veldwerk heb ik uitgevoerd in samenwerking met de antropologe dra. Djuariah M. Utja, die zelf Sundanese is. De bacterioloog/ontwikkelingsdeskundige dr. J. Moeliono trad op als adviseur. De toetsende enquête is uitgevoerd door enkele medewerkers en antropologie-studenten van de Universitas Padjadjaran Bandung, waarbij de antropoloog drs. Suhandi mevrouw Djuariah en mij ook als field supervisor assisteerde.

De onderzochte twee gemeenschappen constitueren elk een dorpswijk met een paar honderd inwoners. De ene, die we Citonggoh (Sundaas voor Hogergelegen water) noemen, ligt

in de heuvels ten noorden van Bandung en wordt bewoond door de employés met hun gezinnen en andere inwonenden van een melk en groente producerende agrarische onderneming, waarvan het bedrijfsareaal geheel samenvalt met het oppervlak van de wijk zelf. Vrijwel alle employés van directeur tot arbeider wonen op de bedrijfsgrond. De andere gemeenschap, Cianyar (Nieuw water) genoemd, ligt aan de zuidkant van de Hoogvlakte van Bandung tegen de zacht glooiende eerste berghellingen aan. In de wijk wonen rijstboeren, boeren met ongeïrrigeerde grond (tegal), landarbeiders, tabaks- en klamboehandelaars, vlechters van bamboe wanden (tukang bilik) en onderwijzers.

Beide onderzoekslocaties zijn uitsluitend op grond van praktische overwegingen van haalbaarheid gekozen. Later zou blijken, dat het toeval me door de opvallende structurele ongelijkheid der twee gemeenschappen een voor vergelijkend onderzoek bijzonder relevante situatie in handen had gespeeld, die als volgt ontstond. Toen ik, na een proef-onderzoek in Bandung, in april 1974 het platteland op wilde, leek de kans dat de overheid daarvoor toestemming zou verlenen niet bijster groot. Er heerste in regeringskringen ongerustheid over de politieke implicaties van sociologisch en antropologisch onderzoek op het Javaanse platteland. Op advies van anderen heb ik toen het onderzoek aangevangen in de wat enclave-achtige bedrijfsgemeenschap Citonggoh, waar we naar verwachting in alle rust zouden kunnen werken. Deze verwachting kwam uit, maar de vrees dat onderzoek elders op het platteland niet zou worden toegestaan bleek ongegrond. Integendeel, de overheid verschaftte alle medewerking gedurende de gehele veldwerkperiode. De keuze van Cianyar als tweede onderzoekslocatie kwam direct voort uit een persoonlijke voorkeur van medewerkster mevrouw Djuariah voor het dorp Ciendah (spreek uit: Tji-èndah, Lieflijk water), waarvan de wijk Cianyar deel uitmaakt. Zij had al eerder in Ciendah antropologisch onderzoek verricht en was bevriend geraakt met de lurah en zijn vrouw. Enthousiast beschreef ze me het dorp als een puur agrarische gemeenschap, waarin zowel traditioneel Sundanese als orthodox Islamitische en modern Indonesische cultuur-elementen vertegenwoordigd waren. Vanuit gewekte nieuwsgierigheid en de geruststellende zekerheid dat we in Ciendah in elk geval welkom waren, stemde ik in met haar wens het vervolgonderzoek juist daar te houden.

In beide gemeenschappen hebben we de ontwikkeling van het family planning netwerk vanaf de programma-aanvang in '69-'70 als volgt trachten te reconstrueren. Eerst werd in explorerende gesprekken met gemeenschapsleiders en

uitvoerders van het family planning programma geïnformeerd naar het verloop van het programma, naar de namen van acceptoren en belangrijkste initiatoren¹⁾ in de gemeenschap, en naar de sociale positie, levensomstandigheden en vermoede culturele opvattingen van elk der genoemde personen. Als eerste stap in de tracering van het family planning netwerk der gemeenschap werden vervolgens uit de groep der genoemde actoren bepaalde personen geïnterviewd over hun initiërende en recipiërende patronen van betrekkingen in verband met family planning adoptie¹⁾ en over de daarbij opgetreden definities van de situatie. Van onderzochte acceptor-paren werd indien mogelijk zowel de vrouw als de man geïnterviewd.

De doorgaans in het Sundaas gehouden interviews bestonden uit gesprekken aan de hand van een checklist. Elk interview werd op de band opgenomen, waarna bij af luistering relevant geachte passages in extenso of in samenvatting werden uitgetikt. Ieder protocol werd door ons samen besproken, waarna in overleg de volgende onderzoeksstap werd vastgesteld. We konden bijvoorbeeld besluiten de betreffende respondent nogmaals te interviewen voor het geven van aanvullende of verdiepende informatie; of iemand uit zijn of haar patroon van family planning betrekkingen te benaderen; of - indien ik het gevoel had dat er voldoende informatie was ingewonnen - een geheel nieuwe respondent (meestal een acceptor-paar) uit te kiezen. Op deze wijze werkend hebben we in zowel Citonggoh als Cianyar de initiërende patronen van betrekkingen (met zowel positieve als negatieve initiatoren) van een aanzienlijk deel der acceptoren kunnen vaststellen.

Bij de aanvang van het onderzoek in Citonggoh (mei 1974) interviewde mevrouw Djuariah in het Sundaas, ikzelf in het Indonesisch, en werden de interview-protocollen in het Indonesisch opgesteld. Toen al gauw bleek dat bij gebruik van het Sundaas betere inzichten konden worden bereikt en met onze respondenten een veel beter rapport kon worden opgebouwd, besloot ik geheel op het Sundaas over te gaan. Door conversatie-lessen te nemen, interviewvragen en -antwoorden van buiten te leren en - bovenal - door de interview-protocollen van mevrouw Djuariah nauwkeurig door te lezen en met haar te bespreken, heb ik gaande het onderzoek het hoog- en midden-Sundaas zodanig leren spreken, dat ik zelf interviews kon afnemen en buiten de interviews een eenvoudige conversatie gaande kon houden. Gedurende het gehele veldonderzoek heb ik mijn op de band opgenomen vraaggesprekken altijd samen met mevrouw Djuariah afgeluisterd en uitgetikt.

Het lag aanvankelijk in mijn bedoeling dat mevrouw Djuariah de vrouwen zou interviewen en ikzelf de mannen. Toen bleek dat mevrouw Djuariah veel sneller werkte dan ik, ging zij ertoe over ook mannen te interviewen, hetgeen nooit enig probleem heeft opgeleverd. Integendeel, evenals haar vrouwelijke respondenten toonden ook de mannen zich zeer bereid het onderwerp family planning en andere persoonlijke aangelegenheden met haar te bespreken. In totaal heeft mevrouw Djuariah 138 vraaggesprekken gevoerd, waarvan 94 met vrouwen en 44 met mannen. Ikzelf heb 79 interviews gehouden, waarvan 73 met mannen en 6 met vrouwen.

Toen tijdens het tweede netwerk-onderzoek in Cianyar bleek, dat ik nog steeds onvoldoende op de hoogte was van de Sundanese cultuur en voor het onderzoek relevante aspecten der Islamitische godsdienst, hebben we in het hoofd-onderzoek een deel-onderzoek naar culturele opvattingen ingelast. Onder aanvankelijke assistentie van adviseur Moeliono heeft mevrouw Djuariah daartoe in de periode juli-september 1975 een aantal lokale godsdienstige leiders, kenners der Sundanese cultuur en traditionele specialisten (dukun, paraji, wali pahun, e.d.), uitvoerig en diepgaand geïnterviewd over bepaalde aspecten van de Islam en traditionele Sundanese cultuur. Ook deze gesprekken werden alle op de band opgenomen, uitgetikt en doorgesproken.

Na afloop van de twee netwerk-onderzoeken heb ik volgens plan uit de verzamelde interview-protocollen van Cianyar en Citonggoh een aantal verklarende hypothesen aangaande family planning adoptie met betrekking tot de Sundanezen in het algemeen geabstraheerd, waarbij vooral aan de aspecten netwerk en Sundanese cultuur aandacht is besteed. Vervolgens heb ik samen met Moeliono deze hypothesen tot een formele enquête geoperationaliseerd. Hoewel er idealiter een steekproef uit alle Sundanese acceptor-paren van West-Java getrokken had moeten worden, is in verband met tijd- en geldgebrek met een sample uit de acceptor-paren van de kecamatan Sukanyantri¹⁾ (waarin ook Cianyar ligt) volstaan. In april-mei 1976 zijn 344 acceptor-paren (688 respondenten) uit Sukanyantri geënquêteerd. Aansluitend is de vragenlijst nog in Indonesië gecodeerd.

Achteraf kan worden vastgesteld, dat ik gedurende het veldwerk veel meer oog heb gehad voor de invloed van de factor cultuur op het adoptie-proces dan voor de invloed van sociaal-structurele factoren zoals sociale stratificatie, economische relaties, dorpspolitieke machtsverhoudingen en dergelijke meer. Het corrigeren van deze een-

zijdigheid heeft later inspanning en tijd geveerd.

Na mijn terugkeer in Nederland zijn eerst de enquête-gegevens ingeponst, opgeschoond en op de band gezet, waarna de rechte tellingen zijn uitgedraaid. En toen stond ik voor het theoretische en methodische vraagstuk hoe het nu verder moest. Al gauw bleek, dat me de tijd zou ontbreken om zowel de gegevens van het netwerk-onderzoek als die der formele enquête grondig te verwerken. Bovendien bleken bij nader inzien de enquête-hypothesen te abstract om gemakkelijk aan het zeer beschrijvende netwerk-onderzoek gekoppeld te kunnen worden. In deze fase stelde promotor van Lier een structuur-vergelijkende analyse voor: ik zou de netwerken en adoptie-processen van Citonggoh en Cianyar structuur-vergelijkend moeten beschrijven en verklaren. "Het culturele element heb je zelf al onderzocht en de factor (sociale) structuur krijg je nu achteraf cadeau dank zij onderzoek in twee totaal verschillende gemeenschappen", luidde zijn redenering.

Van Liers voorstel trok me aan, te meer omdat juist een van mijn favoriete boeken, T.S. Epsteins "Economic Development and Social Change in South India" (1962), sociale veranderingsprocessen in twee Indiase dorpen structuur- en cultuur-vergelijkend analyseert. Te meer omdat Epstein haar onderzoeksmodel pas in het laatste hoofdstuk, achteraf dus, uit de doeken doet, vatte ik het voorstel ook als een uitdaging op. Anders dan Epstein wilde ik mijn (toekomstige) model in elk geval vóóraf presenteren om vervolgens de veld-gegevens geheel in termen van dit model te beschrijven en te analyseren. Zulk een volgorde van presentatie zou dus enerzijds een strict modelmatig-vergelijkende beschrijving der geregistreerde gebeurtenissen mogelijk maken, terwijl anderzijds door middel van deze beschrijving het model zelf vergelijkend kon worden getoetst. Modelmatige beschrijving der gegevens en toetsing van het onderzoeksmodel werden hiermee tot tweevoudig doel van onderzoek.

Het ontwerpen en formuleren van een onderzoeksmodel bleek verre van eenvoudig. Tijdens het opstellen der enquête-hypothesen had Moeliono meer dan eens opgemerkt, dat voorhanden zijnde sociologische en sociaal-psychologische begrippen doorgaans wel ongeveer of zelfs grotendeels, maar vrijwel nooit helemaal als beschrijvend of verklarend begrip op een bestudeerd concreet sociaal verschijnsel blijken te passen. "Je zou eigenlijk voor ieder nieuw onderzoek je begrippenkader moeten bijschaven", kan ik me als een van zijn opmerkingen herinneren. De uiteindelijk grote omvang van het onderzoeksmodel, dat in totaal vier

hoofdstukken beslaat, is een direct gevolg van het feit dat ik Moeliono's opmerking serieus genomen heb en nooit zonder meer reeds bekende begrippen en definities in het model heb opgenomen. In veel gevallen bleek vroeg of laat begripsmatige bijstelling of bijschaving onvermijdelijk. Om een voorbeeld te geven: Mannheim (1966: 51-60) behandelt het probleem van de rationaliteit in termen van de twee begrippenparen functionele en substantiële rationaliteit/irrationaliteit. Voor mijn doel van onderzoek bleek het begrip functionele rationaliteit zonder meer relevant. Het begrip substantiële rationaliteit bleek daarentegen te onduidelijk gedefinieerd om als instrument van onderzoek gehanteerd te kunnen worden. Ter vervanging van dit begrip heb ik - mede geïnspireerd door Parsons and Shils (1951: 56) - de term "verstandelijke interpretatiewijze" ingevoerd en gedefinieerd. Zowel de term zelf als zijn definitie beschouw ik echter als niet meer dan een variatie op Mannheims substantiële rationaliteit. Mogelijkerwijs zullen de vele nieuwe termen en definities van het onderzoeksmodel bij sommige lezers de indruk wekken, dat de schrijver "de sociologie" opnieuw heeft willen formuleren en nu de uitvinding van het sociologisch wiel opnieuw presenteert. Ter voorkoming van zulk een indruk zij hier vooraf vermeld, dat vrijwel het hele onderzoeksmodel bewust vanuit gevestigde sociologische inzichten en begrippen is ontworpen en geformuleerd. Eigen termen en definities zijn voor het overgrote deel niet meer - maar ook niet minder - dan noodzakelijk gebleken begripsmatige en definatorische variaties op wat in de sociologische en antropologische theorie al lang bekend is; hieraan zijn, waar dit nodig bleek, een aantal begrippen en onderscheidingen toegevoegd. In aansluiting op mijn poging tot theoretische adaptatie van bestaande begrippen heb ik voorts getracht de toepassing van het aangepaste begrippenkader in analyse en presentatie van het materiaal te formaliseren.

Over de plaats en het gebruik van de twee basis-begrippen cultuur en (sociale) structuur in het onderzoek kan het volgende worden medegedeeld. Van het begrip cultuur uit is een centraal thema van onderzoek de vraag of adoptie van de innovatie family planning voor de acceptor cultuurverandering inhoudt, in het bijzonder de cultuurverandering modernisatie waarbij het cultuur-ideaal van berusting in de levenssituatie plaats maakt voor het ideaal van beheersing der levenssituatie. Dit vraagstuk heeft me in het veld van meet af aan gefascineerd. Tijdens het eerste netwerk-onderzoek in de bedrijfsgemeenschap Citonggoh meende ik te kunnen constateren, dat een deel der vele acceptoren niet ter beheersing van aspecten der ei-

gen levenssituatie acceptor was geworden, maar - als een aanpassende reactie - vanuit bijzondere overwegingen jegens de motivator, in casu de directeur. Zulke adopties heb ik pseudo-modern genoemd, omdat ze wel modern lijken, maar het op grond van actors doel niet zijn.

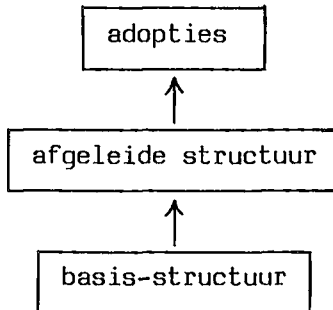
Een dergelijk onderscheid tussen echt moderne en slechts in schijn moderne handelingen naar het criterium van actors doel is eerder door Constandse (1964) in zijn "Boer en toekomstbeeld" gemaakt. In deze publicatie bespreekt hij onderzoek van de genoemde drie Wageningse landbouwsociologen (Benvenuti, 1961; Bergsma, 1963; van de Ban, 1963), die veranderingsprocessen op het Nederlandse platteland (mede) in termen van Hofstee's begrippenpaar traditioneel - modern-dynamisch cultuurpatroon trachten te verklaren, waarbij de hypothese van veranderingsgezindheid als wezenskenmerk van het modern-dynamische cultuurpatroon centraal staat. Uit eigen onderzoek onder boeren in de Noordoostpolder heeft Constandse echter kunnen constateren, dat de sterke veranderingsgezindheid van deze mensen geen cultureel wezenskenmerk vormde, maar slechts voortkwam uit de allesoverheersende wens in de toekomst zelfstandig boer te kunnen blijven, op grond waarvan men zich - in aanpassende reactie op economische en maatschappelijke ontwikkelingen - aanzienlijke veranderingen wilde getroosten. Aan deze constatering verbindt Constandse dan als theoretische conclusie:

"Aldus wordt de formulering van het wezenskenmerk van het modern-dynamisch cultuurpatroon iets uitgebreid: deze is gelegen in de bereidheid veranderingen te overwegen en deze te aanvaarden wanneer deze kunnen bijdragen tot het behoud van wat men niet veranderen wil." (Constandse, 1964: 34)

Na Constandse's "Boer en Toekomstbeeld" is onder innovatie-onderzoekers de discussie over cultuurpatronen aanmerkelijk geluwd. In het spoor van een analytische oriëntatie, die van Lier in Wageningen als een fundamenteel fonds commun probeerde te grondvesten, wordt in dit onderzoek de draad der gedachtenwisseling weer opgepakt en ontwikkeld in een richting waarbij culturele processen worden geplaatst in een context van sociale structuur.

Bij de cultuurprocessen, die hier aan de orde zijn, blijken netwerken een dominante betekenis te hebben. Bij de bestudering hiervan is een centraal thema van onderzoek de vraag, of en - zo ja - op welke wijze bepaalde "onderliggende" structuurfactoren in de gemeenschap de opgetreden netwerken hebben gestructureerd. Deze vraagstel-

ling is pas tijdens het structuur-vergelijkend onderzoek in Nederland ontwikkeld, toen bleek dat in beide gemeenschappen de structuur van het netwerk zich in reactie op andere structuur-elementen in de gemeenschap had gevormd. Het verklarend schema lag nu voor de hand: eerst zouden de adopties in termen van het netwerk moeten worden verklaard, en vervolgens het netwerk zelf (als "afgeleide structuur") in termen van de "basis-structuur" van de gemeenschap. In modelvorm:



Als belangrijkste basis-structurele factor kon al spoedig worden aangewezen de - in beide gemeenschappen ongelijke - verdeling van inkomen/bezit, macht, kennis en strategische contacten over de gemeenschapsleden, welke factor we in navolging van Lockwood (1956: 136) het substraat hebben genoemd. Zowel in Citonggoh als in Cianyar gingen de meeste motiverende activiteiten uit van gemeenschapsleiders op niet-leiders in de gemeenschap en van werkgevers(sters) op werknemers(sters) in de landbouw en de huishouding. Om de structurerende werking van het substraat op het netwerk te kunnen bepalen zou ik (a) voor elke respondent zijn of haar beschikking over de vier genoemde schaarse middelen en (b) de economische betrekkingen tussen alle respondenten als gegevens nodig hebben, welke data in het veld niet systematisch waren verzameld. Voor de bedrijfsgemeenschap Citonggoh was dat geen groot bezwaar, omdat daar sociale posities en economische betrekkingen voornamelijk afhingen van ieders plaats in het bedrijf (die ons bekend was), maar voor Cianyar moesten de ontbrekende gegevens alsnog worden verzameld. In april-mei 1978 heeft mevrouw Djuariah aan dertig echtparen de betreffende gegevens retrospectief voor 1975 gevraagd. Voor de verklaring van het netwerk in Cianyar zijn deze additionele data van bijzonder groot nut gebleken.

Voor de structuur-vergelijkende analyse zijn de gegevens der interview-protocollen van de twee netwerk-onderzoeken en die der aanvullende enquête in Cianyar intensief be-

nut. De data met betrekking tot het netwerk en het substraat zijn voor Citonggoh per respondent op kaart gezet en voor Cianyar daarenboven in GRADAP-format¹⁾ gecoörded en gecomputeriseerd (cf. Stokman en van Veen, eds., 1980). Van de hypothesen-toetsende enquête onder de acceptor-paren van de kecamatan Sukanyantri zijn uiteindelijk slechts enkele rechte tellingen als toelichting gebruikt.

Uit de beide basis-begrippen zijn de twee probleemstellingen van het onderzoek ontwikkeld. De eerste probleemstelling is gericht op het verklaren van family planning adopties - en hun verloop in de tijd - in termen van het begrip structuur. De tweede omvat de poging adopties te typeren als al of niet modern vanuit het begrip modernisatie.

In Deel één, "Het theoretisch kader", worden de twee probleemstellingen uiteengezet en begripsmatig uitgewerkt.

In Deel twee, "Gegevens en interpretatie", worden de adoptie-processen van Cianyar en Citonggoh structuur-vergelijkend geanalyseerd (hfst. 5-8 en 9-13) en de betreffende adopties vanuit het begrip modernisatie getypeerd (hfst. 14).

Het vijftiende en laatste hoofdstuk bevat de theoretische conclusies van het onderzoek.

De (hier en daar enigszins vrije) vertalingen van de Sundase en Indonesische termen en teksten zijn alle van de hand van de auteur. De Sundase termen, teksten en vertalingen zijn gecorrigeerd door drs. T.S. Soemawihardja, de Indonesische door mevrouw drs. K.L. Slikkerveer. De auteur is voor de eindversies verantwoordelijk.

DEEL één

HET THEORETISCH KADER

HOOFDSTUK 1

De eerste probleemstelling

I. Probleemstelling en model

In algemene termen gesteld behelst onze eerste probleemstelling het vinden van verklaringen voor waargenomen adopties van family planning in twee lokale Sundanese gemeenschappen in de jaren 1969-1973. Uitvoering van het onderzoek in twee afzonderlijke gemeenschappen verschaft ons de mogelijkheid tot hantering van de methode der vergelijkende analyse in het zoeken naar deze verklaringen. Omdat we ons voorstellen de als verklaringsgrond gehanteerde factoren zelf op hun beurt te verklaren in termen van bepaalde achterliggende factoren, splitsen we de eerste probleemstelling op in een eerstetraps en een tweedetraps probleemstelling. De eerstetraps probleemstelling behelst het vinden van verklaringen voor family planning adopties als handeling in termen van de netwerken en definities van de situatie der family planning acceptoren en andere betrokken sociale actoren tot op het ogenblik van adoptie. De tweedetraps probleemstelling behelst het vinden van verklaringen voor de waargenomen netwerken en definities van de situatie in termen van bepaalde "onderliggende" materiële, sociale, culturele en psychische factoren.

De in de probleemstelling opgenomen begrippen lichten we kort toe. Een sociale actor of kortweg actor definiëren we als een individu dat handelt. Onder handeling of actie verstaan we een menselijke gedraging op basis van een bepaalde definitie van de situatie. Onder definitie van de situatie verstaan we de interpretatie van de situatie door actor aan de hand van verstandelijke en normatieve factoren, waarbij ook gevoelsmatige factoren een rol spelen. De situatie definiëren we als de omstandigheden waarin actor verkeert. Actors interpretatie van deze omstandigheden - zijn definitie van de situatie dus - kan, maar hoeft niet en blijkt doorgaans ook niet identiek te zijn aan de interpretatie van die omstandigheden door ons als onderzoeker. Als onderzoeker streven we er naar actors situatie uiteen te leggen in die materiële, sociale, culturele en psychische componenten, die als verklaringsgrond van actors handeling én definitie van de situatie zelf kunnen worden aangevoerd.

Family planning definiëren we als elke poging tot voorkoming van zwangerschap volgens een moderne methode zoals

Pil, spiraal (Eng: IUD), condoom, sterilisatie, e.d. Adoptie van family planning of kortweg adoptie definiëren we als een verandering van handelen bestaande uit de beginnende toepassing van family planning. Een acceptor van family planning of kortweg acceptor definiëren we als een actor die ooit is aangevangen met toepassing van family planning binnen het huwelijk. Onder netwerk wordt verstaan een samenstel van betrekkingen in de vorm van altergerichte acties, interacties en relaties tussen sociale actoren, waarbij we altergerichte actie definiëren als een handeling die is gericht op één of meer andere actoren (alter).

De formulering van een eerste- en tweedetraps probleemstelling vloeit voort uit het door ons gehanteerde model van de samenleving, waarvan de adopties van family planning, netwerken, definities van de situatie, alsmede de genoemde achterliggende factoren alle deel uitmaken.

Bij de opstelling van ons model gaan we uit van de opvatting, dat de samenleving een systeem is als samenstel van elementen die bepaalde werkingen op elkaar uitoefenen. Omdat we nadruk leggen op, tussen bepaalde elementen bestaande, spanningen, duiden we - in overeenstemming met W.E. Moore (1963: 8 en 10-11) - het systeem nader aan als spannings-systeem.

Van de verschillende typen werkingen, welke van de elementen uitgaan, leggen we nadruk op één bepaald type, de structurerende werking, waaronder we verstaan een werking die bepaalde beperkingen oplegt aan andere elementen van het systeem, onder het openlaten van alternatieven. Een structurerende werking op één element beperkt op een bepaalde wijze de mogelijke getalswaarden of aan te nemen vormen van dat element. Indien een werking uitgaat op meer elementen, dan kan er bovendien sprake zijn van een beperkende werking op het aantal mogelijk te vormen patronen tussen deze elementen. In overeenstemming met ons model van de samenleving als spannings-systeem gaat onze belangstelling vooral uit naar structurerende werkingen, die uitgaan van spanningen tussen elementen (waarvan bijvoorbeeld sprake is als een persoon in een gegeven situatie tegengestelde geïnstitutionaliseerde opdrachten krijgt).

Regelmatig weerkerende patronen in het spannings-systeem duiden we aan met de term structuur. Bepaalde structuurpatronen beschouwen we als essentiëler dan andere, omdat ze sterkere structurerende werkingen uitoefenen op andere patronen, dan zij zelf van deze ontvangen. De eerste,

meer essentiële, structuur-patronen duiden we aan met de term basis-structuur en de andere als afgeleide structuur. Aldus onderkennen we in de samenleving als spannings-systeem de volgende twee structurele niveaus:

1. de basis-structuur

= een spanningen bevattend patroon van bepaalde elementen, dat bepaalde sterke structurerende werkingen uitoefent op andere elementen

2. de afgeleide structuur

= een patroon tussen bepaalde elementen, dat optreedt als reactie op structurerende werkingen van de basis-structuur en dat ook zelfstandig structurerende werkingen uitoefent.

We stellen ons tot doel de waargenomen aard der afgeleide structuur te verklaren, waarbij we verklaren opvatten als plaatsen in een betekenis-gevende context. Omdat binnen het empirisch systeem - vanuit ons gezichtspunt - de basis-structuur in werking de meest relevante context vormt der afgeleide structuur, beschouwen we de afgeleide structuur als verklaard, indien we - na vermelding op welke wijze basis-structuur en afgeleide structuur zijn opgebouwd - hebben aangetoond welke structurerende werkingen er van de basis-structuur zijn uitgegaan, en op welke wijze zich in reactie daarop de afgeleide structuur heeft gevormd. In onze gedachtengang constitueert dus de basis-structuur de explanans en de afgeleide structuur het explanandum.

In het licht van onze probleemstelling kunnen we de brede term samenleving inperken tot het systeem waarin de family planning acceptoren en betrokkenen allen participeren. We zullen dit het participatie-systeem noemen. In vele gevallen zal sociaal en geografisch het participatie-systeem samenvallen met de lokale gemeenschap, maar in die gevallen waarin de family planning organisatie van de overheid en buiten het dorp liggende klinieken bij de analyse betrokken worden, liggen de sociale en geografische grenzen van het participatie-systeem veel ruimer en zijn ook minder duidelijk afgebakend.

Bovengenoemd abstract schema concretiseren we nu door middel van de in de probleemstelling genoemde factoren. De afgeleide structuur van het participatie-systeem denken we ons opgebouwd uit het netwerk en bijbehorende definities van de situatie der family planning acceptoren en betrokkenen, terwijl voor ons de basis-structuur wordt gevormd door bepaalde materiële, sociale, culturele en

psychische elementen. Omdat de elementen van elk van deze vier typen intern ook bepaalde structuren vormen, kunnen we ons de basis-structuur opgebouwd denken uit een materiële, een sociale, een culturele en een psychische deelstructuur.¹⁾

De modelmatige uiteenlegging van de basis-structuur in vier, elk uit een aantal elementen bestaande, deelstructuren blijkt zowel met betrekking tot de empirie als op het vlak van de begripsvorming bepaalde problemen op te leveren. In de empirie maakt doorgaans een element zich concreet kenbaar als een mengvorm, waaraan bepaalde materiële, sociale, culturele en - soms ook - psychische aspecten in een bepaalde onderlinge kwantitatieve verhouding bijdragen. Dit verschijnsel creëert het probleem tot welke basis-deelstructuur een bepaald element het beste gerekend kan worden. In de praktijk van de theorievorming hanteren we twee criteria voor de "toewijzing" van een element aan een bepaalde basis-deelstructuur. Het eerste criterium heeft betrekking op de onderlinge kwantitatieve verhouding van basis-structurele kenmerken op een bepaald element in de empirie. Een basis-structureel element zal gerekend worden tot die basis-deelstructuur, waarvan het kenmerk het betreffende element empirisch duidelijk sterker blijkt te typeren dan de drie andere basis-structurele kenmerken. Het tweede criterium heeft betrekking op het onderzoeksdoel en de probleemstelling van de onderzoeker zelf. Indien in termen van onze probleemstelling een bepaald basis-structureel kenmerk van een element ons relevanter voorkomt dan andere kenmerken, dan rekenen we het element modelmatig tot de basis-deelstructuur van dat kenmerk. Beide criteria zullen met betrekking tot ieder basis-structureel element afzonderlijk tegen elkaar moeten worden afgewogen.

Begripsmatig levert de uiteenlegging van de basis-structuur in vier deelstructuren problemen op voor de definiëring van de elementen. Het blijkt vrijwel onmogelijk een element van een bepaalde deelstructuur theoretisch zuiver te definiëren. Met "theoretisch zuiver" bedoelen we hier gedefinieerd uitsluitend in termen van het kenmerk van die deelstructuur zelf, dus als uitsluitend materieel, sociaal, cultureel of psychisch. Aspecten, die analytisch thuishoren in een of meer van de andere deelstructuren, dringen zich hardnekkig aan de aandacht van de onderzoeker op en blijken in de definiëring van het element niet geheel uitgebannen te kunnen worden. In de wijze waarop we de elementen zullen definiëren gaan we dit probleem niet uit de weg. Waar nodig zal bij de definiëring van een begrip als element van de basis-structuur

gebruik gemaakt worden van begrippen, die analytisch behoren tot een of meer andere basis-deelstructuren of zelfs expliciet als element in een andere deelstructuur zijn opgenomen. We werken dus bewust met gecontamineerde begrippen, waarbij als minimale voorwaarde geldt dat in de definiëring van een basis-structureel element het accent dient te liggen op het kenmerk van de basis-deelstructuur waartoe we het element wensen te rekenen.

Vorm en getalswaarde van elk der basis-structurele elementen kunnen variëren in de tijd. Zo wijzigt zich de materiële basis-deelstructuur met veranderingen in het bebouwingspatroon, verjonging van de bevolking, en dergelijke. De culturele basis-deelstructuur verandert als andere godsdienstige en politieke opvattingen in zwang raken. Niet constantheid in de tijd, maar het voorkomen in patronen, die beperkend werken op de patroonvorming van andere elementen, is het essentiële kenmerk van de elementen der basis-structuur. De mate van variabiliteit in de tijd is voor elk basis-structureel element verschillend.

We kunnen nu de beide probleemstellingen inkleden in bovenstaand theoretisch framework. De eerstetraps probleemstelling herformuleren we als poging tot verklaring van adopties in termen van netwerk en definities van de situatie als afgeleide structuur van het participatiesysteem. Het explanandum wordt hier gevormd door de adopties, de explanans door het netwerk en de definities van de situatie. De tweedetraps probleemstelling luidt nu het vinden van verklaringen voor het netwerk en de definities van de situatie als afgeleide structuur van het participatiesysteem, in termen van de vier basis-deelstructuren. Nu wordt het explanandum gevormd door het netwerk en de definities van de situatie, terwijl de vier basis-deelstructuren de explanans constitueren.

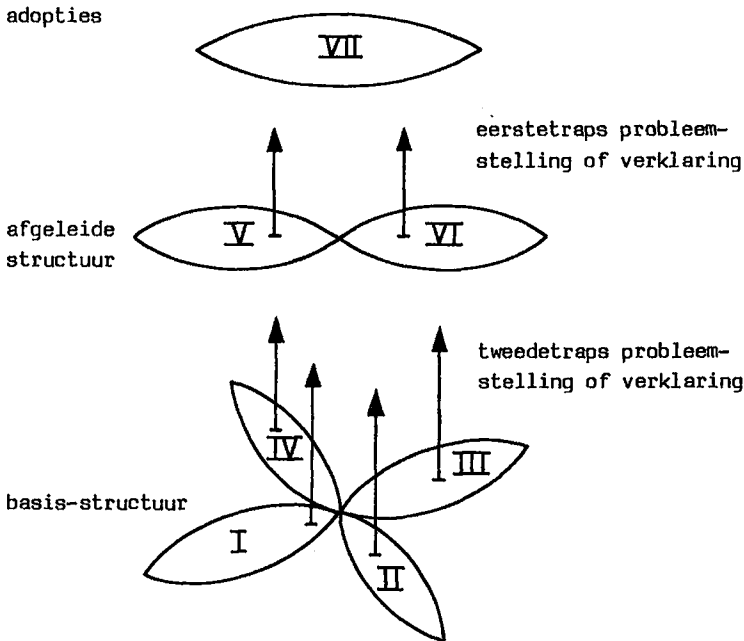
In overeenstemming met onze formulering van een eerste en tweedetraps probleemstelling definiëren we een eerstetraps verklaring als een verklaring van een of meer adopties van family planning in termen van netwerk en/of definities van de situatie als deel uitmakend van de afgeleide structuur; een tweedetraps verklaring definiëren we als een verklaring van een of meer kenmerken van het netwerk en/of definities van de situatie als onderdeel van de afgeleide structuur, in termen van basis-structurele elementen.

II. Samenvatting

Samenvattend stellen we ons, als eerste probleemstelling, de taak om door middel van een structuur-vergelijkende analyse adopties van family planning, die gedurende de jaren 1969-1973 hebben plaatsgevonden in twee Sundanese lokale gemeenschappen, te verklaren in termen van netwerk en definities van de situatie als afgeleide structuur, en deze op hun beurt te verklaren in termen van de vier basis-deelstructuren van het participatie-systeem. Schema 1 geeft de eerste probleemstelling gevisualiseerd weer.

Schema 1

De eerste probleemstelling



- I = materiële basis-deelstructuur
- II = sociale " "
- III = culturele " "
- IV = psychische " "
- V = netwerk
- VI = definities van de situatie
- VII = adopties van family planning

HOOFDSTUK 2

De basis-structuur

Hoofdstuk 2 bestaat uit acht secties. In de secties I tot en met V wordt de samenstelling van de vier basis-deelstructuren behandeld. Zoals vermeld gaan we uit van de gedachte dat in de empirie elke basis-deelstructuur is opgebouwd uit samenstellende delen, die we elementen noemen. Aangezien het aantal elementen per empirische basis-deelstructuur zeer groot kan zijn, is het van belang om aan de hand van criteria een keus te maken van de meest essentiële elementen. Als eerste criterium stellen we de eis dat het betreffende element als variabele beschouwd een sterke verklarende kracht dient te hebben met betrekking tot bepaalde aspecten van de afgeleide structuur. Van de elementen die aan dit criterium voldoen nemen we die in ons analyse-schema op, welke kenmerkend geacht kunnen worden voor de Sundanese samenleving in het algemeen en bovendien in beide gemeenschappen vertegenwoordigd blijken te zijn. In sectie VI wordt de samenstelling van de vier basis-deelstructuren in een overzicht samengevat.

In sectie VII lichten we uit de elementen, die in de basis-structuur zijn opgenomen, er die uit, welke in beide gemeenschappen een sterk verschillende waarde of vorm blijken aan te nemen en derhalve als vergelijkende factor het vergelijkend aspect van de analyse tot zijn recht kunnen laten komen. De overige basis-structurele elementen kunnen dan als algemeen verklarende factor in de analyse blijven meespelen. Een samenvattend schema van de waarden en vormen der vier vergelijkende factoren in de twee bestudeerde gemeenschappen staat in sectie VIII.

Alvorens over te gaan tot de feitelijke bespreking van de vier basis-deelstructuren geven we voor de duidelijkheid de definities van de termen, waarmee de basis-deelstructuren elk worden aangeduid. Met het begrip materieel duiden we op de stoffelijke - dus fysische en biologische - aspecten van de samenleving. De term sociaal verwijst naar de intermenselijke betrekkingen. De term cultureel verwijst naar de opvattingen, redeneringen en modellen in termen waarvan actoren hun omgeving interpreteren. Met het begrip psychisch wordt verwezen naar individuele geestelijke persoonskenmerken.

I. De materiële basis-deelstructuur

In de empirie bestaat de materiële basis-deelstructuur uit een constellatie van fysisch en biologisch bepaalde elementen. We noemen onder meer geografie en klimaat, de ecologie, de technologie, het vestigingspatroon, de infrastructuur waaronder het stelsel van verbindingen, de leeftijdsopbouw van de bevolking en haar verdeling in twee sexen. Welke elementen springen hier uit als belangrijk voor onze analyse? Onze keuze is gevallen op de volgende elementen:

1. de leeftijdsindeling van jong tot oud
2. de sexe-indeling in mannen en vrouwen
3. het vestigingspatroon als conglomeraat van kampungs
4. de verbinding met de family planning kliniek.

We lichten deze elementen kort toe.

De biologisch verankerde indeling van de bevolking in mannen en vrouwen, die in leeftijd variëren van jong tot oud, is zonder meer een van de belangrijkste factoren, die het gemeenschapsleven structureren.

Ook het vestigingspatroon is een belangrijke structurende factor. De meeste dorpen (desa) van het Westjavaanse platteland bestaan uit een bepaald areaal van bebouwde en onbebouwde oppervlakten, waarin verspreid een aantal wijken (kampung) liggen. Elke kampung bestaat weer uit één of meer buurtschappen van zo'n zes tot dertig vrij dicht op elkaar staande huisjes. De buurtschappen liggen soms vlak tegen elkaar aan, maar zijn meestal enkele minuten gaans van elkaar gescheiden overeenkomstig een bebouwingspatroon, dat zich voegt naar de mogelijkheden geboden door ecologische nissen en nisjes, in de vorm van vlakke stukken terrein in de buurt van water, wegen, bouwgrond, en dergelijke. De beide door ons bestudeerde lokale gemeenschappen vormen elk een conglomeraat van kampungs, die elk weer uit een of meer buurtschappen bestaan.

Tijdens het veldwerk bleek al vrij snel dat de verbinding met de family planning kliniek, die in beide gevallen een vrij groot aantal kilometers buiten het eigen dorp lag, van groot belang is voor de aard van het netwerk in het participatie-systeem. Daarom hebben we ook het infrastructurele element verbinding met de family planning kliniek in ons model van de basis-structuur opgenomen.

II. De sociale basis-deelstructuur (1): het substraat

De sociale basis-deelstructuur beschouwen we als opgebouwd uit twee componenten: het substraat en de geïnstitutionaliseerde betrekkingen, die elk uit een aantal elementen bestaan. In deze sectie behandelen we alleen het substraat, en wel om de volgende reden. De volgorde waarin we de basis-structurele componenten presenteren, is voor een deel bepaald door de wijze waarop we de geïntroduceerde begrippen op elkaar betrekken. Omdat we elementen van zowel de geïnstitutionaliseerde betrekkingen als de culturele basis-deelstructuur mede definiëren in termen van begrippen, die als element deel uitmaken van het substraat, dienen we van deze drie componenten het substraat het eerst te bespreken. Een aantal elementen van de geïnstitutionaliseerde betrekkingen wordt bovendien gedefinieerd met behulp van begrippen, die als element behoren tot de culturele basis-deelstructuur. Omwille van een goede presentatie voegen we daarom de bespreking van de culturele basis-deelstructuur in tussen de behandeling van het substraat en de geïnstitutionaliseerde betrekkingen der sociale basis-deelstructuur.

Het begrip substraat ontleen we aan David Lockwood (1956: 136) en overeenkomstig diens eigen omschrijving definiëren we deze term als de wijze waarop de feitelijke beschikking over schaarse middelen, welke verschillende "Lebenschancen" voortbrengen, over de leden van het participatie-systeem is verdeeld. Als belangrijkste van deze schaarse middelen noemen we de middelen bezit, macht, kennis en strategische contacten. Iemands feitelijke beschikking over deze vier schaarse middelen duiden we aan als zijn sociale positie. Een categorie van sociale actoren met overeenkomstige sociale positie noemen we een sociale klasse. Binnen de lokale gemeenschap verschaft de concentratie van de vier schaarse middelen op een kleine groep aan het substraat een piramidaal karakter, hetgeen ook een indeling van het substraat in de volgende drie sociale klassen mogelijk maakt:

- a. de hogere klasse of elite
= de klasse welker leden ten opzichte van de andere gemeenschapsleden een hogere sociale positie hebben
- b. de middenklasse
= de klasse welker leden een binnen de gemeenschap als gemiddeld te beschouwen sociale positie innemen
- c. de lagere klasse
= de klasse welker leden ten opzichte van de an-

dere gemeenschapsleden een lagere positie innemen.

De door ons gehanteerde criteria van klasse-indeling sluiten aan bij de maatstaven, aan de hand waarvan de gemeenschapsleden zelf de lokale gemeenschap indelen in hiërarchisch gerangschikte groepen. Het belangrijkste criterium is daarbij de beschikking over materiële hulpbronnen, waarover iemand in ruime mate kan beschikken, in voldoende of net voldoende mate, of waaraan iemand een tekort kan hebben. Aan de hand van dit criterium onderscheiden de sociale actoren binnen de lokale gemeenschap een elite die het materieel beter heeft dan de overige gemeenschapsleden (nu gede, nu leuwih), een middengroep (nu sigar tengah, BS; yang menengah, BI¹) en een groep die het materieel beduidend slechter heeft (nu leutik, nu kurang). Dank zij hun materieel ruime hulpbronnen, vaak in de vorm van grond, kunnen de leden der lokale elite anderen tewerk stellen als dagloner in de landbouw of als huishoudelijke hulp. Zij die tot de middengroep behoren, beschikken over net voldoende middelen om zich als zelfstandige kleine boer of handelaar te kunnen handhaven, terwijl de leden der lagere klasse voor hun bestaan op loonarbeid binnen of buiten de landbouw zijn aangewezen.

Onze criteria van sociale positie- en klasse-bepaling, de elementen bezit, macht, kennis en strategische contacten, definiëren we als volgt. Met bezit doelen we op materieel bezit in geld, grond en goederen, alsmede op inkomen verkregen uit arbeid of materieel bezit. Met de term macht duiden we op lokale politieke macht, die voor een groot deel wordt bepaald door iemands positie in de lokale bestuurlijke organisatie, zijn positie in politieke partijen, belangengroepen en facties, en de mate waarin hij fungeert als informeel leider. Het begrip kennis is geen eenduidig begrip. We onderscheiden drie typen kennis, welke in het participatie-systeem blijken voor te komen:

- a. moderne kennis
= wetenschappelijke of pseudo wetenschappelijke kennis en/of daarop gebaseerde bekwaamheden
- b. godsdienstige kennis
= kennis betreffende de Islamitische leer
- c. traditionele kennis
= van oudsher overgeleverde kennis en bekwaamheden op belangrijke levensvlakken zoals het verkrijgen van een goede rijstooft, assistentie bij geboorte, huwelijk en sterven en bij het bereiken van allerlei persoonlijke en gemeenschappelijke doeleinden.

Het begrip strategische contacten slaat vooral op potentieel voordeel brengende contacten van gemeenschapsleden met personen buiten de eigen gemeenschap.

Wellicht ten overvloede wijzen we erop, dat de definiëring van het element substraat als component van de sociale basis-deelstructuur niet mogelijk is zonder gebruikmaking van begrippen, die analytisch behoren tot de materiële en culturele basis-deelstructuren. Geld, grond en goederen zijn materiële zaken, kennis in zijn verschillende hoedanigheden is allereerst een cultureel gegeven. Het begrip substraat is dus niet theoretisch zuiver, het is gecontamineerd, in de betekenis die wij daaraan hebben gegeven.

De verklarende kracht van het begrip substraat met betrekking tot het netwerk binnen het participatie-systeem blijkt vooral uit de constatering, dat in beide gemeenschappen vrijwel alle beïnvloedingen tot adoptie van family planning werden uitgeoefend van boven naar beneden tussen klasse-ongelijken. Tussen klasse-gelijken vond in elk der drie klassen onderlinge beïnvloeding nauwelijks plaats. Wel was er in beperkte mate sprake van onderlinge vrijblijvende communicatie over family planning tussen klasse-gelijken.

III. De culturele basis-deelstructuur

De culturele basis-deelstructuur denken we ons opgebouwd uit de volgende vier componenten:

1. het basis-interpretatief model
2. een drietal cultuur-inhouden
3. het basis-gemeenschapsmodel
4. geïnstitutionaliseerde interpretaties.

De vier componenten worden achtereenvolgens besproken.

1. het basis-interpretatief model

Met de term basis-interpretatief model duiden we het interpretatief model aan, dat ten grondslag ligt aan de definitie van de situatie der sociale actoren. We denken ons dit model als opgebouwd uit twee componenten. Als eerste component noemen we de onzes inziens onder Sunda-nezen algemeen voorkomende geneigdheid tot harmoniserend interpreteren, inhoudende de geneigdheid om elementen van de sociale of culturele werkelijkheid, die gemakkelijk als logisch strijdig kunnen worden opgevat, of waartussen bepaalde feitelijke of potentiële spanningen bestaan, met

elkaar te verzoenen als onderling niet strijdige belichamingen van een gemeenschappelijke overkoepelende cultuur. Deze harmonisering kan stilzwijgend plaatsvinden of expliciet door beide elementen begripsmatig te subsumeren onder een bepaald overkoepelend cultuurbegrip. Als tweede component noemen we een algemene neiging onder Sundanezen tot hiërarchisch interpreteren van sociale interacties en relaties (Jackson, 1973: 34). Hiermee doelen we op een geneigdheid om actoren, die met elkaar interacteren of in een bepaalde sociale relatie staan, onderling te rangschikken in hoog en laag. Deze hiërarchiserende geneigdheid ondersteunt en versterkt het verticale karakter van sociale relaties tussen positie-ongelijken en geeft aan sociale relaties tussen positie-gelijken, bijvoorbeeld tussen vrienden van gelijke sociale klasse en leeftijd, een verticaal aspect, dat de relatie vanuit sociaal structureel oogpunt alleen niet zou bezitten.

2. de drie cultuur-inhouden

Als elementen van de culturele basis-deelstructuur nemen we in het model op de cultuur-inhouden: geloof in God en het noodlot, het leiderschapsideaal van de ratu adil en wat we noemen de cultuur van eerverschaffing.

Het geloof in het bestaan van God (Pangeran, Gusti, Nu Maha Kawasa, Nu Maha Suci, Tuhan (BI), Allah, Alloh) en een voor ieder mens persoonlijk geldend noodlot (kadar, kodrat, takdir, nasib, papasten) is algemeen onder de Islamitische Sundanezen. De feitelijke inhoud der opvattingen omtrent de rol van God en het noodlot in het leven van de mens varieert sterk onder de sociale actoren. Slechts het geloof in het bestaan van God en het noodlot als zodanig mag men als een gemeenschappelijke opvatting aanwezig achten, hetgeen naar onze mening opname van dit geloof in de culturele basis-structuur rechtvaardigt.

Vervolgens noemen we het leiderschapsideaal van de ratu adil, de rechtvaardige vorst. De ratu adil is het ideaalbeeld van de ethisch volmaakte vorst, die liefdevol, wijs en rechtvaardig over zijn onderdanen heerst.¹⁾ Zijn leiderschap is generaal, vaderlijk en autoritatief van aard. Het is generaal omdat het zich in principe uitstrekt over alle levensterreinen van de onderdanen en dus compartimentaliserende tendenzen in de samenleving negeert. Dit leiderschap is vaderlijk omdat de vorst zijn onderdanen beschouwt en bejegt als ware zij allen zijn kinderen (mianak), waarop de onderdanen reciproceren door op hun beurt de vorst als vader te beschouwen en te bejegenen (misepuh, dat letterlijk "als ouder beschouwen en

bejegenen" betekent). En we noemen dit leiderschap autoritatief omdat het, stoelend op feitelijke of toegeschreven uitzonderlijke ethische en verstandelijke kwaliteiten, richtinggevend is voor het gedrag van anderen, zonder dat het als dwingend wordt opgelegd. Autoritatief leiderschap onderscheiden we van autoritair leiderschap, dat zich als dwingend tegenover anderen manifesteert, omdat de leider op grond van uitzonderlijke kwaliteiten gehoorzaamheid verwacht en bereid is deze eventueel met sancties af te dwingen.

Het derde cultuur-inhoudelijke element van de culturele basis-structuur vormt de cultuur van eerverschaffing (ngahormat = eer betonen), waarmee we doelen op de algemeen voorkomende opvatting onder Sundanezen dat bij interactie tussen positie-ongelijken de plicht van de sociaal hogere tot het uiterlijk verschaffen van adviezen en opdrachten is gekoppeld aan de plicht van de sociaal lagere tot het uiterlijk te kennen geven van instemming en gehoorzaamheid.

3. het basis-gemeenschapsmodel

Het basis-interpretatief model en de drie genoemde cultuur-inhouden liggen ten grondslag aan het interpretatieve model der sociale actoren met betrekking tot de gemeenschap en het maatschappelijk interacteren zelf. We noemen dit model het basis-gemeenschapsmodel, dat inhoudelijk het ideaal van de autoritatief-harmonische gemeenschap en uiterlijk de genoemde cultuur van eerverschaffing constitueert. Het inhoudelijk ideaal van de autoritatief-harmonische gemeenschap wijst toe naar een gemeenschap, waarin onder de hoede van een goed en wijs leider die als een ratu adil autoritatief, generaal en vaderlijk leiderschap uitoefent, de gemeenschapsleden zich gedragend volgens de eisen der religie in volkomen harmonie met elkander verkeren. Zulk een leider wordt door de Sundanezen "sesepuh" genoemd, "de als ouder beschouwde". In deze ideale situatie is de verhouding tussen leider en geleiden er een van volkomen wederzijds vertrouwen. Ontbreekt dit vertrouwen of hebben de gemeenschapsleden andere doeleinden en opvattingen dan de leider, dan zal men geneigd zijn te interacteren op basis van de cultuur van eerverschaffing. De leider ontvangt dan de eer (hormat) welke hem krachtens zijn sociale positie toekomt, terwijl de fictie van de autoritatief-harmonische gemeenschap behouden blijft. Naarmate het uitgeoefend leiderschap meer autoritair van karakter is, zullen de gemeenschapsleden zich in hun interacties met gemeenschapsleiders sterker laten leiden door een stilzwijgend beroep op de cultuur

van eerverschaffing.

4. geïstitutionaliseerde interpretaties

Dit element der culturele basis-deelstructuur wordt tezamen met de geïstitutionaliseerde betrekkingen besproken in de nu volgende sectie IV.

IV. De sociale basis-deelstructuur (2): geïstitutionaliseerde betrekkingen

Geïstitutionaliseerd betekent voor ons dat een handeling zodanig gangbaar is geworden, dat ze normatief en veelal gesanctioneerd is. Met de term geïstitutionaliseerde betrekkingen worden betrekkingen aangeduid, die dit karakter hebben.

Deze betrekkingen corresponderen met bepaalde gangbaar geworden opvattingen en redeneringen in de geesten der sociale actoren, die eveneens bovengenoemde kenmerken bezitten en door ons worden aangeduid met de term geïstitutionaliseerde interpretaties. Deze gangbaar geworden interpretaties vormen het cultureel aspect van de geïstitutionaliseerde betrekkingen. Het blijkt dat alle door ons onderscheiden geïstitutionaliseerde betrekkingen dit cultureel aspect bezitten. Zuiver logisch redenerend hadden we in ons model even goed kunnen uitgaan van de geïstitutionaliseerde interpretaties als deel van de culturele basis-deelstructuur, waaraan de geïstitutionaliseerde betrekkingen als sociaal aspect worden onderscheiden. We hebben gekozen voor opname van deze begripsmatig sterk gecontamineerde groep van elementen in de sociale basis-deelstructuur, omdat onze onderzoeks-belangstelling in de eerste plaats uitgaat naar de wijze waarop empirisch concrete sociale betrekkingen structurerende werkingen uitoefenen op het netwerk en de definities van de situatie der aspirant family planning acceptoren en andere betrokkenen.

In onderstaande bespreking van de door ons onderscheiden geïstitutionaliseerde betrekkingen wordt behalve aan het sociaal aspect zoveel aandacht geschonken aan het cultureel aspect, dat een afzonderlijke behandeling ervan als geïstitutionaliseerde interpretaties achterwege kan blijven. Sterker nog: omdat we bij de bespreking van de betrekkingen de interpretaties steeds in de beschouwing opnemen, zullen we gemakshalve betrekkingen en interpretaties tezamen aanduiden als geïstitutionaliseerde patronen van betrekkingen en interpretaties. Ook zullen we

gebruik maken van de term geïnstitutionaliseerde socio-culturele patronen, of kortweg geïnstitutionaliseerde patronen. Complexen van geïnstitutionaliseerde betrekkingen en interpretaties kunnen worden aangeduid met de term institutie. We onderkennen het feit dat de geïnstitutionaliseerde patronen ook materiële kenmerken bevatten, die analytisch behoren tot de materiële basis-deelstructuur, maar verbinden daaraan geen consequenties van terminologische aard.

Alvorens tot feitelijke bespreking van de onderscheiden patronen over te gaan, dienen we nog een theoretische rechtvaardiging te geven van ons besluit om deze patronen alle op te nemen in de basis-structuur zelf. Het bleek namelijk mogelijk een deel van de geïnstitutionaliseerde patronen deductief af te leiden uit onderling in wisselwerking en spanning verkerende elementen van de materiële, sociale en culturele basis-deelstructuren. Omdat we deze patronen hebben afgeleid uit bepaalde basis-structurele spanningen, zouden we ze in overeenstemming met onze eigen uitgangspunten moeten rekenen als behorend tot de afgeleide structuur. We hebben echter de afgeleide structuur al gedefinieerd als bestaande uit het netwerk met bijbehorende definities van de situatie der aspirant family planning acceptoren en betrokkenen. Bovendien hebben we de betreffende patronen juist in ons model opgenomen, omdat ze zelf structurerend werken op de vorming van het netwerk en de definities van de situatie. Hoewel het modelmatig mogelijk zou zijn de betreffende patronen van betrekkingen en interpretaties een intermediaire positie te geven tussen basis-structuur en netwerk in, geven we er de voorkeur aan ons model eenvoudig te houden en blijven daarom deze patronen beschouwen als deel uitmakend van de basis-structuur.

Van de talloze geïnstitutionaliseerde betrekkingen en interpretaties, die men in de samenleving kan onderscheiden, hebben we de volgende twaalf gekozen als relevant voor onze probleemstelling:

- | | |
|------------------------------|--|
| a. leeftijdscategorieën | : ouderen, volwassenen, jongeren en kinderen |
| b. sexe-categorieën | : mannen en vrouwen |
| c. huwelijksrelatie | : de conjugale dyade |
| d. verwantschapsgroep | : de familie als cognatische kindred |
| e. bestuurlijk niveau | : de dorpswijk (RK) |
| f. leefgemeenschappen | : buurtschap en wijk |
| g. godsdienstige organisatie | : een buurt-gebonden godsdienstig leven, |

- zich afspelend rond de
moskee
- h. leiderschap : de informele leider als
sesepuh
- i-l. dominante coalities:
- i. horizontaal-dyadisch : de vriendschapsrelatie
- j. verticaal-dyadisch : de patroon-cliënt rela-
tie en de raadgever-
raadvrager relatie
- k. verticaal-polyadisch : de factie¹⁾
- l. horizontaal-polyadisch : "de bevolking" als ge-
meenschap van niet-lei-
ders.

Van deze twaalf categorieën behandelen we de eerste acht als samenstel van bepaalde materiële, sociale en culturele aspecten, die reeds als elementen van de betreffende deelstructuren zijn ingevoerd, waaraan zo nodig een nieuw aspect of begrip wordt toegevoegd. Het bleek namelijk niet mogelijk om onze typologie van geïstitutionaliseerde patronen op te zetten zonder ook gebruik te maken van additionele aspecten en begrippen. Bovendien zullen we eenmaal benoemde en besproken geïstitutionaliseerde patronen gebruiken ter typering van andere geïstitutionaliseerde patronen. De categorieën 9 tot en met 12, de dominante coalities, zullen we expliciet afleiden uit spanningen optredend tussen bepaalde elementen van de materiële, sociale en culturele basis-deelstructuren.

a. de leeftijdscategorieën ouderen, volwassenen, jongeren en kinderen

Evenals overal elders wordt door de Sundanezen het materiële gegeven van leeftijdsverschillen in de bevolking benut bij de socio-culturele institutionalisering van leeftijdscategorieën. De door ons gekozen vierdeling ligt voor de hand en komt overeen met het lokale taalgebruik. De socio-culturele institutionalisering van een beperkt aantal leeftijdsgroeperingen blijkt onder andere uit de geheel verschillende sociale status van de leden van elk der vier categorieën en de daarmee verbonden specifieke interactiepatronen tussen actoren, die tot verschillende categorieën behoren. Ouderen staan bij de Sundanezen in hoog aanzien. Zij dienen met eerbied behandeld te worden en mogen niet dan uiterst indirect en omzichtig worden tegengesproken. Het beledigen van een oudere wordt beschouwd als een zware inbreuk op de etiquette. Voor het verkrijgen van de status van volwassene is trouwen een vrijwel noodzakelijke voorwaarde, hoewel ten gevolge van de jonge huwelijksleeftijd jonggehuwden slechts zeer ge-

leidelijk hun status van jongere of kind verliezen. De categorieën van jongeren en kinderen vloeien in elkaar over. We kunnen jongeren betitelen als huwbare kinderen, en ook als ongetrouwde middelbare scholieren, waarvoor ook algemeen de Indonesische term pemuda wordt gebruikt. Als kinderen beschouwen we al diegenen die nog niet op huwbare leeftijd zijn, hoewel nog vele jaren daarna men de status van kind kan behouden.

b. de sexe-categorieën mannen en vrouwen

In de Sundanese plattelandssamenleving bezitten de biologisch bepaalde categorieën mannen en vrouwen een sociale en culturele dimensie in die zin, dat voor een groot aantal typen activiteiten de interactiepartners uitsluitend voortkomen uit de leden der eigen sexegroepering. De rijstbouw kent - ook in Cianyar - een duidelijke arbeidsverdeling naar sexe. De mannen bewerken de grond en leggen sawahdijken aan, de vrouwen planten de rijst uit en verzorgen het merendeel der oogstwerkzaamheden. In de landbouwonderneming Citonggoh trad eveneens een duidelijke arbeidsverdeling naar sexe op de voorgrond. De gehele veeteeltsectie (voederen, melken, vervoer van voer en melk) werd door mannen verzorgd. Het merendeel der vrouwen werkte in de tuinbouwafdeling. Ook in het sociale leven gaan de beide sexe-categorieën een eigen weg. Het desa-bestuur en de religieuze activiteiten zijn typische mannen-aangelegenheden. In de moskee zitten de mannen vooraan en de vrouwen achteraan. In het huishouden zijn typisch vrouwelijke taken het koken en - in principe - het passen op de kinderen. De belangrijke taak van het wassen wordt zonder uitzondering door de vrouwen uitgevoerd, en wel in groepjes aan bepaalde wasplaatsen. Bij bezoek door buren of familie zitten traditioneel de mannen in de voorkamer op stoelen in het zogenaamde "sice" en zitten de vrouwen in de keuken op de grond. In Cianyar werd de regel dat een man en een vrouw buiten samen niet naast elkaar behoren te lopen algemeen gerespecteerd, ook door echtparen. De vrouw liep daar altijd achter de man. Verenigingen zijn in de regel naar sexe gescheiden. Alle overheidsorganisaties kennen hun duplicaat in de vorm van een bijbehorende vrouwenorganisatie, waarvan de echtgenotes der mannelijke ambtenaren automatisch lid zijn. Op het platteland treden de organisatie van echtgenotes van bestuursambtenaren tot op RK-niveau, Pertiwi, en de vereniging van vrouwen van onderwijzers, Idhata, op de voorgrond. Verder kennen de vrouwen overal haar informele krediet-verenigingen, de arisan.

Geheel in overeenstemming met bovengenoemde geïnstitutio-

naliseerde patronen en instituties naar sexe is de gewoonte om alleen met leden van de eigen sexe-categorie informeel om te gaan. Zelfs de contacten tussen potentiële huwelijkspartners zijn als regel vluchtig en kortstondig, waarna al snel een huwelijksaanzoek volgt, dat formeel door de vader van de jongen aan de vader van het meisje wordt overgebracht.

Deze stricte sociale scheiding van mannen en vrouwen in het sociale leven heeft verstrekkende gevolgen voor het communicatieve netwerk binnen de gemeenschap. Bepaalde onderwerpen en informatie hebben de neiging om binnen de gelederen van een der twee sexe-categorieën te blijven circuleren. Omdat het verschijnsel van de sociale scheiding tussen mannen en vrouwen zowel in Cianyar als in Citonggoh duidelijk aanwezig was, nemen we de twee sexe-categorieën mannen en vrouwen in hun hoedanigheid van geïnstitutionaliseerd patroon als element in ons analyse-schema op.

c. huwelijksrelatie: de conjugale dyade

In de Sundanese plattelandssamenleving trouwt men, overeenkomstig de onder de bevolking levende verwachtingen, frequent en op jonge leeftijd. Onder jonge echtparen komen echtscheidingen veel voor, waarna over het algemeen vrij snel een nieuw huwelijk volgt. Een groot deel van de bevolking is derhalve getrouwd, waardoor de conjugale dyade een belangrijk samenstellend element vormt van de sociale structuur. Voor ons onderzoek naar adoptie van family planning binnen het huwelijk vormt de conjugale dyade een zeer belangrijke sociale relatie. Gebruik van de term conjugale dyade is ook in geval van een polygaam huwelijk goed mogelijk, omdat immers de man met elk van zijn echtgenotes afzonderlijk in de echt verbonden is.

d. verwantschapsgroep: de familie als cognatische kindred

De Sundanezen kennen geen formele afstammingsgroepen in de vorm van lineages en clans. Wel neemt de familie als cognatische kindred een belangrijke plaats in ieders leven in. We definiëren kindred als verzameling verwanten van actor binnen een bepaalde graad (Fox, 1969: 164). De kwalificatie cognatisch duidt op het feit dat actor zijn kindred vaststelt op basis van bloedverwantschappelijke relatie alleen, dus zonder rekening te houden met de sexe van degenen via wie bloedverwantschappelijke relaties met anderen worden gelegd (Fox, 1969: 1969). Op de vraag tot in welke graad actor geneigd is anderen nog als deel uitmakend van zijn kindred te erkennen gaan we hier niet in.

Belangrijker is dat familieleden elkaar onderling hulp en bijstand verschuldigd zijn en dat gevoelens van recht op ontvangst en plicht tot verschaffing van bijstand sterker zijn naarmate men nauwer verwant is. Volgens het op pagina 40 te introduceren begrippenkader typeren we daarom de relatie tussen naaste verwanten, wat de wederzijdse verplichtingen betreft, als van onbegrensd karakter. De wederzijdse rechten en plichten gelden het sterkst tussen ouders en kinderen. Behalve de opvoedingsplicht hebben ouders de verplichting hun kinderen onvoorwaardelijk bij te staan zolang hun krachten het toelaten. Kinderen dienen hun ouder wordende ouders tot aan de dood toe bij te staan, waarbij de plicht tot verschaffing van huisvesting en voedsel als onvoorwaardelijk geldt. Vele ouderen wonen dan ook bij één of - volgens toerbeurt - bij een aantal van hun kinderen in. Vaak komt het voor, dat in een familie een der leden tot op hoge leeftijd als raadgever en informeel leider¹⁾ blijft fungeren met betrekking tot zijn kinderen en andere jongere familieleden.

e. bestuurlijk niveau: de dorpswijk (RK)

Het grondgebied van de staat Indonesië bestaat bestuurlijk uit de volgende zeven lagen²⁾:

- | | |
|---------------------------------|--|
| 1. de nationale staat (negara) | met aan het hoofd de President (Presiden) |
| 2. de provincie (propinsi) | met aan het hoofd de Goeverneur (Gubernur) |
| 3. het regentschap (kabupaten) | met aan het hoofd de Regent (Bupati) |
| 4. het sub-district (kecamatan) | met aan het hoofd de Camat |
| 5. het dorp (desa) | met aan het hoofd het Dorps hoofd (Lurah) |
| 6. de Rukun Keluarga (afk. RK) | met aan het hoofd het RK-hoofd (kepala RK) |
| 7. de Rukun Tetangga (afk. RT) | met aan het hoofd het RT-hoofd (kepala RT) |

Deze zeven lagen vormen het skelet waarop het binnenlands bestuur is geënt. Op vele plaatsen komen nog een aantal tussenniveaus voor, zoals de kewedanaan tussen kabupaten en kecamatan, en de cantilan tussen desa en RK.

We dienen nu na te gaan welk deel van deze bestuurlijke opbouw door het participatie-systeem van family planning acceptoren en andere betrokkenen in elk van onze beide veldstudies bestreken wordt. Doordat het beleid en de organisatie van het Indonesische family planning programma aanvangt op het nationale niveau, reikt - in de ruimste zin opgevat - het participatie-systeem vanaf het nationa-

le niveau van de nationale staat tot op het niveau van de RT. Onze studie heeft echter maar een klein deel van dit totale participatie-systeem onder de loep genomen. In de allereerste plaats hebben we gekeken hoe binnen twee lokale gemeenschappen het netwerk van family planning acceptoren en betrokkenen zich heeft gevormd. Hierdoor komt het participatie-systeem zoals door ons bestudeerd grotendeels overeen met het bestuurlijke niveau waarop beide gemeenschappen zich bevinden.

Cianyar vormt één van de 20 RK's van het dorp Ciendah en bevat zes RT's. Derhalve vinden we in Cianyar één RK-hoofd (kepala RK, BI) en zes RT-hoofden (kepala RT, BI). Citonggoh bestaat bestuurlijk uit twee RT's, die met nog enkele andere RT's deel uitmaken van een RK van het dorp Cilamping (Hellend water). Officieel beschikt Citonggoh dus over niet meer dan twee RT-hoofden. Als bedrijf dat beschikt over een eigen, gedeeltelijk omheind, areaal, een eigen beveiligingsdienst (Hansip) en kliniek en talloze eigen bestuurlijke verordeningen, neemt Citonggoh binnen de bestuurlijke opbouw van de desa Cilamping de positie van een vrij onafhankelijke enclave in. Derhalve beschouwen we Citonggoh als een kleine lokale gemeenschap met een eigen bestuurlijke identiteit en een gemeenschapshoofd in de vorm van de directeur van het bedrijf. In de machts- en competentiestrijd tussen de bedrijfsleiding en de vertegenwoordigers van de officiële bestuursorganen van de desa zullen we hier niet treden. We stellen daarom de bestuurlijke opbouw van Cianyar en Citonggoh op één lijn en gaan ervan uit dat beide gemeenschappen bestuurlijk bestaan uit een dorpswijk met enige subwijken (RT).

In een aantal gevallen bestrijkt het participatie-systeem een hoger niveau dan dat van de dorpswijk. In Ciendah was de lurah zelf actief betrokken bij de coördinatie en uitvoering van het family planning voorlichtingsprogramma in zijn dorp. Als voorlichters traden meestal op family planning veldwerkers en verpleegsters, die opereerden vanuit de family planning kliniek in het kecamatan-hoofdplaatsje Sukyantri en die de bevolking der gehele kecamatan tot hun werkterrein hadden. Gedurende de eerste jaren van het programma kon de bevolking van Cianyar voor medisch onderzoek en verstrekking van geboortenbeperkende middelen uitsluitend in deze kliniek terecht. Daarna kwam eens in de twee weken een verpleegster van deze kliniek naar de nieuw opgerichte family planning post in het dorp Ciendah. Tevens werkte gedurende ons veldonderzoek in Ciendah een community development werker, die in dienst was van de kabupaten-afdeling van het Departement van On-

derwijs en Cultuur (Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, BI) en wiens permanente kantoor zich bevond in Bandung. In zijn vele toespraken propageerde deze man sterk de toepassing van family planning voor zijn gehoor. Eén maal hield een godsdienstig leider (ajengan) uit een naburige kabupaten een preek (khotbah) over family planning en zelfs werd in het kader van een internationale conferentie over family planning het dorp eens bezocht door een delegatie artsen uit diverse Aziatische landen in gezelschap van enige hoge Indonesische bestuursambtenaren. De bevolking van Citonggoh bezocht gedurende enige tijd een family planning kliniek van een particulier ziekenhuis in Bandung. Later kwam één ochtend per week een arts van het ziekenhuis naar de kliniek van Citonggoh zelf. Tevens is gebleken dat een aantal bewoners van beide gemeenschappen werd geïnformeerd en beïnvloed op het vlak van family planning door diverse interactie-partners van buiten de eigen desa.

Samenvattend kunnen we concluderen dat in beide veldonderzoekingen het participatie-systeem van family planning acceptoren en betrokkenen zoals door ons onderzocht qua bestuurlijk niveau grotendeels samenvalt met de eigen dorpswijk (RK), en in een aantal gevallen op dorps-, kecamatan-, kabupaten-, of zelfs nog hoger niveau ligt.

f. de leefgemeenschappen buurtschap en wijk

Het materiële aspect van de buurtschap als een aantal van ongeveer zes tot dertig dicht bij elkaar staande huisjes hebben we reeds als deel van de materiële basis-structuur ter sprake gebracht. Als geïnstitutionaliseerd socio-cultureel patroon definiëren we de buurtschap als een aantal van ongeveer zes tot dertig gezinnen of huishoudens van ongeveer gelijke sociale positie, die in elkaars onmiddellijke nabijheid wonen en zich als leefgemeenschap verbonden voelen. Onze definiëring van de buurtschap in materiële en socio-culturele zin laat ruimte voor het voorkomende verschijnsel dat de buurtschap als leefgemeenschap de buurtschap in materiële zin niet geheel overlapt. We achten dit verschijnsel echter niet zodanig op de voorgrond tredend om een verschillende benaming van de buurtschap in zijn beide aspecten te kunnen rechtvaardigen. De buurtschap als leefgemeenschap vormt een belangrijke identificatie-eenheid tijdens het leven van alledag, niet in het minst doordat de leden van een buurtschap vaak door familiebanden onderling zijn verbonden. Buurtschapsgenoten zullen elkaar zo nodig assistentie bieden tijdens belangrijke rites de passage, elkaar attenties bewijzen in diverse omstandigheden, maar hebben -

afgezien van familiale relaties - geen verdere verplichtingen ten opzichte van elkaar. We zouden - wederom vooruitlopend op het begrippenkader op pagina 40 - daarom de relatie tussen burens als qua verplichtingen begrensd willen typeren.

De buurtschap kan, maar hoeft niet samen te vallen met de grenzen van de RT. Vaak kan men een RT opvatten als bestaande uit verscheidene buurtschappen, terwijl ook een buurtschap over de grenzen van een RT kan liggen. Soms, maar niet altijd, beschikt een buurtschap over een informeel leider van wat hogere sociale positie dan de overige bewoners.

Ter onderscheiding van de buurtschap als kleine leefgemeenschap van positie-gelijken definiëren we de wijk als een lokale leefgemeenschap van wat groter omvang, waarvan de bewoners op grond van verschillen in sociale positie zich met bepaalde rechten en plichten op elkaar betrokken voelen. Doorgaans bestaat de wijk uit een conglomeraat van buurtschappen. Een kampung, een RT, een RK kan het karakter hebben van een wijk als leefgemeenschap volgens deze definitie. In het geval van de RK is het vooral het RK-hoofd als centrale bestuurder, die aan de RK zijn identiteit als leefgemeenschap verschaft. Bovendien kan de beschikking over een eigen moskee (masjid, masigit) in de RK de eenheid van zijn bewoners als leefgemeenschap extra symboliseren. Zoals uit bovenstaande typering blijkt, is de identificatie met de RK als leefgemeenschap veel meer bestuurlijk bepaald, en daarmee van een andere orde, dan de identificatie met de buurtschap als leefgemeenschap. In de buurtschap voelt men zich thuis en geborgen onder gelijken. In de RK voelt men zich gemeenschapslid met bepaalde rechten en plichten en een duidelijke superieure of inferieure sociale positie ten opzichte van mede-RK-leden. Allerlei gemeenschapsplichten in de vorm van vrijwillig dienstbetoon (kerja bakti, BI; karya bakti, BS) en de beveiligingsdienst worden op het niveau van de RK door het RK-hoofd en zijn medebestuurders georganiseerd. Het gebruik dat relatief vermogenden hun werkplicht met een donatie afkopen is algemeen.

De RK Cianyar en de bedrijfsgemeenschap Citonggoh vormen elk als wijk een leefgemeenschap en bestaan elk tevens uit een aantal duidelijk te identificeren buurtschappen als leefgemeenschap. In geen van beide wijken fungeert naar onze mening de RT als leefgemeenschap. Derhalve nemen we binnen het kader van ons onderzoek alleen de elementen buurtschap en wijk als leefgemeenschap als algemeen verklarende factoren in ons analyse-schema op. Waar

nodig zullen we de term buurt hanteren ter aanduiding van zowel buurtschap als wijk.

Ook de desa als geheel kan als een leefgemeenschap worden getypeerd, waarbij het bestuurlijk karakter van de relaties in termen van rechten en plichten tussen positie-ongelijken nog sterker op de voorgrond treedt dan op het niveau van de RK. Een aantal gemeenschapsvoorzieningen wordt door kerja bakti op desa-niveau in stand gehouden, zoals het desakantoor en het irrigatie-systeem. Omdat ons onderzoek zich echter grotendeels richt op de kleinere gemeenschap en het bestaan van een desa-leefgemeenschap op de adoptie van family planning weinig invloed lijkt uit te oefenen, nemen we de desa als leefgemeenschap niet als element in ons verklarend model op.

g. godsdienstige organisatie: een buurt-gebonden godsdienstig leven zich afspelend rond de moskee

De Islam in Indonesië kent clerus noch kerkelijke bureaucratie. Het godsdienstig leven speelt zich af in en rond buurt-moskees, die worden beheerd door een moskee-raad van de religieuze gemeenschap (dewan keluarga mesjid, BI), waarin enkele vertegenwoordigers van de bewoners ter plekke zitting hebben. Preken tijdens de wekelijkse gebedsbijeenkomsten op vrijdagmorgen worden verzorgd door een lokaal godsdienst-onderwijzer (ustad) of godsdienstig leider (kiai, ajengan), dan wel door een of meer formele of informele leiders vanuit de lokale bevolking. Beheerders en prekers ontvangen voor hun diensten geen beloning. De moskee bezit voorts de belangrijke functie van buurthuis, waarin allerlei bijeenkomsten die de gemeenschap aangaan worden gehouden. Aldus vloeien formeel, informeel en religieus leiderschap sterk in elkaar over. Politieke partijen en afzonderlijke Islamitische groeperingen kunnen, ook bij voorkeur op buurt-niveau, eigen moskees oprichten voor afzonderlijke diensten en bijeenkomsten. Maar indien het aantal aanhangers van een groepering per wijk vrij gering is, kan één moskee een aantal wijken of de gehele desa bestrijken. Doordat het godsdienstig leven van de Islamitische Sundanezen zo sterk aan de buurt gebonden is, kan de Islam zowel bindend als scheidend werken op het lokale gemeenschapsleven.

Tijdens het onderzoek beschikte Cianyar over een centraal gelegen ruime wijk-moskee en twee kleinere moskees in twee van de buurtschappen. Enkele leden van een orthodoxe Islamitische groepering bezochten een eigen moskee, die in een nabijgelegen RK gelegen was. Op het areaal van Citonggoh lag een ruime moskee, die diende als wijk-mos-

kee voor de bewoners der desa-wijk waarvan Citonggoh met zijn twee RT's deel uitmaakt.

h. de informele leider als sesepuh

Het leiderschapsideaal passend bij de autoritatief-harmonische gemeenschap vinden we in de lokale gemeenschap als geïnstitutionaliseerd socio-cultureel patroon verwezenlijkt in de rol van de informele leider. Aldus merken we als informele leider aan degene, die op generale, vaderlijke en autoritatieve - maar ook wel autoritaire (!) - wijze leiding geeft aan minimaal vijf à tien gemeenschapsleden die hem als sesepuh beschouwen. Zo gedefinieerd kunnen zowel bekleders van formele bestuurlijke posities (dus: formele leiders) als andere gemeenschapsleden optreden als informeel leider, hetgeen wil zeggen dat informele leiders hun gezag ontlenen aan andere factoren dan hun formele positie. Iedere gemeenschap op het Westjavaanse platteland bezit informele leiders van dit type. Informeel leiderschap kan zowel door mannen als door vrouwen worden uitgeoefend.

Hoewel in principe ieder gemeenschapslid zich zou kunnen ontwikkelen tot informeel leider, ontlenen informele leiders hun zodanige status in de regel aan een combinatie van bepaalde persoonlijke kwaliteiten en vooraf reeds bestaande hogere sociale positie. Vaak zijn informele leiders rijker en machtiger dan degenen die hen als sesepuh beschouwen. Als persoonlijke kwaliteiten kunnen ethisch excelleren, het vermogen vertrouwen te wekken en de beschikking over sima, dat we vertalen met "ontzag inboezemend charisma", bijdragen tot vestiging van informeel leiderschap.

Informeel leiderschap kan zich binnen de lokale gemeenschap in allerlei vormen voordoen, waarvan we er vijf noemen. Als eerste noemen we de situatie dat een gemeenschapslid (een formeel bestuurder of iemand anders) door velen wordt hooggeacht en bij talloze gemeenschapsaangelegenheden wordt betrokken, waarbij zijn oordeel en advies een groot gewicht in de schaal leggen bij de besluitvorming en oordeelsvorming bij de andere gemeenschapsleden, zonder dat er sprake is van persoonlijke wederkerigheids-relaties tussen deze sesepuh en het merendeel van degenen die hem respect betuigen.

Als tweede vorm noemen we de omstandigheid dat een dergelijk hooggeacht gemeenschapslid aan anderen op persoonlijk verzoek advies verstrekt op allerlei levensvlakken, en er zich met elk van hen persoonlijk een relatie heeft

ontwikkeld, die we de "raadgever-raadvrager relatie" hebben genoemd. Als synoniem voor raadgever zullen we spreken van adviseur, terwijl de raadvrager in zijn passieve hoedanigheid ook als raadontvanger kan worden aangeduid.

Als derde vorm noemen we de omstandigheid dat het betreffende gemeenschapslid met verschillende gemeenschapsleden patroon-cliënt relaties aangaat op persoonlijke basis.

Als vierde vorm noemen we de situatie dat een gemeenschapslid als factie-leider optreedt, die met elk van zijn factieleden persoonlijk patroon-cliënt relaties onderhoudt en hen bovendien gezamenlijk als kleine gemeenschap binnen de gemeenschap leidt.

Als vijfde vorm noemen we de omstandigheid dat de hoogste gemeenschapsleider zijn rol in de ogen van vrijwel alle gemeenschapsleden dermate uitmuntend vervult, dat het ideaal der autoritatief-harmonische gemeenschap geheel verwerkelijk lijkt.

Enkele van de hierboven geïntroduceerde relatievormen zullen in de nu volgende secties als "dominante coalities" worden gedefinieerd, toegelicht en - voor zover mogelijk - afgeleid uit spanningen tussen bepaalde basis-structurele elementen.

i-1. dominante coalities

In deze sectie bespreken we de wijze waarop bepaalde basis-structurele elementen en spanningen structurerend werken op de relatievorming tussen sociale actoren in de Sundanese lokale gemeenschap. In het bijzonder zullen vijf op de voorgrond tredende relaties als "dominante coalities" worden onderscheiden en verklaard uit basis-structurele werkingen. Het zijn de vriendschapsrelatie, de patroon-cliënt relatie, de raadgever-raadvrager relatie, de factie en "de bevolking".

Daarbij zullen we gebruik maken van het volgende kader van begrippen. Een coalitie definiëren we als een stilzwijgend of expliciet tot stand gekomen verbond tussen twee of meer sociale actoren ter behartiging van een persoonlijk of groepsbelang of ter vervulling van een persoonlijke behoefte of behoefte van de groep.¹⁾ We zullen de te bespreken coalities en relaties karakteriseren aan de hand van vijf dichotome kenmerken, waarvan de eerste drie afkomstig zijn van Eric Wolf (1966: 81) en de laatste twee door ons zelf zijn toegevoegd. De vijf dichotomieën zijn:

1. dyadisch - polyadisch
2. horizontaal - verticaal
3. eenstrengig - veelstrengig
4. begrensd - onbegrensd
5. neutraal - affectief.

We definiëren deze begrippen als volgt. Een coalitie is dyadisch indien er twee sociale actoren aan deelnemen, en polyadisch indien er sprake is van meer dan twee actoren. Een coalitie tussen klasse-gelijken (of binnen een klasse tussen positie-gelijken) noemen we horizontaal, en een coalitie tussen klasse-ongelijken (of binnen een klasse tussen positie-ongelijken) noemen we verticaal. Zoals vermeld bestaat een sociale klasse voor ons uit een categorie van actoren met overeenkomstige sociale positie. Een coalitie noemen we eenstrengig indien de actoren op slechts één levensvlak met elkaar verbonden zijn, en veelstrengig indien actoren op meer dan één vlak met elkaar verbonden zijn. Een begrensde coalitie is een coalitie tussen actoren wier wederzijdse rechten en verplichtingen aan duidelijke beperkingen onderhevig zijn. Een onbegrensde coalitie is een coalitie tussen actoren, wier wederzijdse rechten en verplichtingen in principe oneindig zijn. Een coalitie heet neutraal, indien tussen de actoren geen persoonlijke gevoelsmatige band bestaat en affectief indien deze band wel aanwezig is. Ook voor karakterisering van sociale relaties in het algemeen zijn deze vijf dichotomieën direct geschikt.

We laten nu onze bespreking van de vijf dominante coalities voorafgaan door een poging de belangrijkste kenmerken van horizontale en verticale relaties in de Sundanese gemeenschap af te leiden uit bepaalde basis-structurele kenmerken. Daartoe gaan we uit van de vraag: Welke zijn de essentiële structurerende werkingen vanuit basis-structurele elementen en spanningen met betrekking tot de relatie-vorming tussen sociale actoren?

Allereerst kan worden opgemerkt dat het bestaan van een vestigingspatroon in wijk- en buurtschapsverband, het voorkomen van talloze economische en familiale betrekkingen, en gebruikmaking van eenzelfde buurt-moskee vrijwel vanzelf leidt tot veelstrengigheid in onderlinge relaties. De facto veelstrengigheid kenmerkt de meeste relaties tussen leden van de lokale gemeenschap, en diegenen die een relatie eenstrengig wensen te maken of te houden, zullen zich daarvoor bepaalde inspanningen moeten getroosten.

Voor de beantwoording van de vraag welke mate van weder-

zijdse verplichtingen en affectiviteit de relaties tussen gemeenschapsleden kenmerkt, kiezen we als aangrijpingspunt het substraat en de wijze waarop actor geneigd is te streven naar verbetering of behoud van zijn sociale positie in het substraat. Zoals vermeld vormt het substraat de wijze waarop de sociale posities als feitelijke beschikkingen over de vier schaarse middelen - bezit, macht, kennis en strategische contacten - over de leden der gemeenschap zijn verdeeld. In het piramidaal blijken de substraat van de Sundanese lokale gemeenschap onderscheiden we drie sociale klassen als categorieën van actoren met overeenkomstige sociale positie: de hogere klasse, de middenklasse en de lagere klasse. We gaan er nu vanuit dat het persoonlijk belang van elke actor ligt in het streven naar verbetering of behoud van de eigen sociale positie. Indien we er voorts vanuit gaan dat actor zijn sociale relaties in de eerste plaats vestigt als middel tot behoud of verbetering van zijn sociale positie, dan zijn de kenmerken van deze relaties allereerst afhankelijk van de wijze waarop actor gewend is zijn persoonlijk belang te behartigen.

In overeenstemming met bovenstaande definitie van het persoonlijk belang der individuele actoren maken in het substraat spanningen zich kenbaar als belangen-tegenstellingen tussen klasse-ongelijken, die reeds in verschillende mate beschikken over bepaalde schaarse middelen, en tussen klasse-gelijken als directe concurrenten ter verkrijging van bepaalde middelen. De wijze waarop actor geneigd is deze belangentegenstellingen te interpreteren wordt - in termen van ons eigen model - bepaald door zijn definitie van deze situatie vanuit het basis-gemeenschapsmodel. Zoals vermeld bevat het basis-gemeenschapsmodel als essentiële elementen het ideaal van de autoritatief-harmonische gemeenschap en de cultuur van eerver-schaffing. We beschouwen dit model als de grondslag van actors interpretaties met betrekking tot de gemeenschap en het maatschappelijk interacteren zelf. De situatie definiërend vanuit dit basis-gemeenschapsmodel zal actor geneigd zijn zowel de belangentegenstellingen tussen klasse-gelijken als tussen klasse-ongelijken te verdoezelen en te streven naar een zo wrijvingsloos mogelijke persoonlijke inpassing in de samenleving. Op basis van het ideaal der autoritatief-harmonische gemeenschap dient hij te streven naar zo harmonieus mogelijke relaties met zowel positie-gelijken als positie-ongelijken, welke relaties idealiter een veelstrengig, onbegrensd en affectief karakter dienen te hebben. Reeds is vermeld dat binnen de lokale gemeenschap interpersoonlijke relaties al de facto veelstrengig zijn. Hoe staat het nu met de ver-

werkelijking van het culturele ideaal van onbegrensde en affectiviteit? Een essentieel gegeven in deze is de omstandigheid dat actor geneigd is zijn belang te behartigen door middel van persoonlijke verticale relaties. Ter verbetering of verdediging van zijn sociale positie behoort hij als aspirant-cliënt met positie-hogeren of als aspirant-patroon met positie-lageren op velerlei levensvlak harmonieuze relaties te vestigen van een zo affectief mogelijk karakter en in principe onbegrensde verplichtingen. Ten gevolge van dit streven komen actoren van gelijke sociale positie als directe concurrenten tegenover elkaar te staan in het verwerven van schaarse middelen, hetgeen afbreuk doet aan de mogelijkheid tot vestiging van maximaal onbegrensde en affectieve horizontale sociale relaties. Actor brengt zijn culturele opdracht tot vestiging van zo harmonieus mogelijke relaties met alle gemeenschapsleden dus verschillend in praktijk bij positie-ongelijken en positie-gelijken. Met die positie-ongelijken, van wie hij aanneemt dat ze kunnen bijdragen tot verbetering van de eigen sociale positie, wordt de culturele opdracht maximaal verwerkt, terwijl ten aanzien van de overige positie-ongelijken affectieve neutraliteit en beperking der wederzijdse verplichtingen in acht wordt genomen. Ten aanzien van positie-gelijken doet actor bewust water in de wijn van zijn culturele ideaal. Weliswaar probeert hij als gemeenschapslid met positie-gelijken op velerlei levensvlak zo harmonieus mogelijke relaties aan te gaan of te onderhouden, maar tegelijkertijd streeft hij naar behoud van een bepaalde psychische afstand en beperking van de wederzijdse verplichtingen.

Indien we qua verplichtingen onbegrensde relaties tussen naaste familieleden buiten beschouwing laten, kan nu omtrent de aard van horizontale en verticale dyaden in de lokale Sundanese gemeenschap de volgende generalisatie gemaakt worden. Gegeven de genoemde aanzet tot veelstrengigheid bezitten de dyaden in de Sundanese lokale gemeenschap als afgeleid element van het piramidale substraat en het culturele ideaal der autoritatief-harmonische gemeenschap - in aanmerking genomen actors neiging tot behartiging van zijn belang door middel van verticale relaties - de volgende kenmerken. Horizontale dyaden zijn in de regel veelstrengig, maar blijven qua verplichtingen begrensd en affectief neutraal. Verticale dyaden zijn doorgaans ook veelstrengig, maar kunnen qua verplichtingen onbegrensd worden en tevens zeer affectief.

In het bovenstaande is het verschillende karakter van horizontale en verticale dyaden in de lokale gemeenschap

afgeleid uit de spanning, die optreedt tussen het ideaal van de autoritatief-harmonische gemeenschap en actors geneigtheid om in het piramidale substraat der lokale gemeenschap zijn persoonlijk belang te behartigen door middel van verticale relaties. Een tweede spanning blijkt zich voor te doen tussen de uiterlijke component van het basis-gemeenschapsmodel, de cultuur van eerverschaffing, en die interacties tussen positie-ongelijken, welke naar de mening van de positie-lagere zijn persoonlijk belang niet dienen. De ongeschreven Sundanese etiquette eist dat sociale actoren zich tegenover elkaar gedragen alsof het ideaal van de autoritatief-harmonische gemeenschap reeds is bereikt. De genoemde cultuur van eerverschaffing vormt de bijbehorende gedragscode voor interactie tussen positie-ongelijken, welke van de positie-lagere verwacht dat hij door zijn uiterlijk gedrag aan de positie-hogere de eer (hormat = eer, eerbied, hoogachting) verschaft, welke de positie-hogere op basis van zijn positie als zodanig zonder meer toekomt. Deze eerverschaffing uit zich onder meer in betoning van een vrij onderdanige beleefdheid en betuiging van formele instemming met opvattingen, adviezen en opdrachten, die door de positie-hogere aan de positie-lagere worden medegedeeld. Op zijn minst dient de positie-lagere zich te onthouden van tegenspraak. Hoewel volgens het ideaal van de autoritatief-harmonische gemeenschap verwacht wordt dat de positie-lagere daarna de ontvangen adviezen en opdrachten zal nakomen, bezit hij, ingeval hij zijn persoonlijk belang niet gediend acht met nakoming van de betreffende opdracht, een bepaalde persoonlijke vrijheid om onopvallend zijn eigen weg te gaan. Omdat openlijke weerstreving een onaanvaardbaar geachte beschaming (ngisinkeun = in verlegenheid brengen) van de positie-hogere tot gevolg zou hebben, eist de etiquette dat in zulk een geval de positie-lagere handelt buiten direct medeweten van de positie-hogere. Deze cultureel geaccepteerde wijze van handelen duiden we aan als de techniek der stille weerstreving.

In eerste instantie beschikt de positie-hogere over weinig verweer tegenover deze techniek. Pas achteraf zal hij via derden mogelijk te weten komen hoe de positie-lagere in werkelijkheid heeft gehandeld en bij eventuele navraag zal deze hem een smoesje verkopen waartegen weinig uit te richten valt. Omdat ook de positie-hogere uiteraard volkomen op de hoogte is van het bestaan van de techniek der stille weerstreving, uit zich in de interactie tussen positie-ongelijken sterk het spel-element der Sundanese cultuur. De positie-lagere verschaft aan de positie-hogere, door te pretenderen diens opdrachten na te komen, de eer die hem uit hoofde van zijn positie toekomt, terwijl

de positie-hogere deze positie waar maakt door te doen alsof hij ondubbelzinnig bevelen geeft. Uiteraard kunnen verschillende actoren deze rollen in verschillende mate internaliseren en daarmee onderling verschillen van "echt" zich als bevelende hogere en gehoorzamende lagere gedragende interactie-partners tot elkaar manipulerende actoren, die het rollenspel "bevelende hogere - gehoorzamende lagere" bewust hanteren als middel in een onderlinge krachtmeting.

Het is duidelijk dat interactiepartners, die onderling interacteren op basis van de cultuur van eerverschaffing mogelijk gevolgd door stille weerstreving door de positie-lagere, een affectief neutrale relatie onderhouden en streven naar minimalisering der wederzijdse verplichtingen. Zelfs kan bij dit type interactie tussen gemeenschapsleden het de facto veelstrengige karakter van hun relatie in de richting van eenstrengigheid onder druk worden gezet. Verticale relaties van dit type karakteriseren we dus als niet meer dan de facto veelstrengig, qua verplichtingen begrensd en affectief neutraal.

Aan het veelvuldig voorkomen van interactie tussen positie-ongelijken op basis van de cultuur van eerverschaffing hechten we twee belangrijke gevolgen voor het karakter der Sundanese gemeenschap. Ten eerste bezitten positie-lageren een grotere vrijheid van handelen dan vermoed kan worden op basis van hun inhoudelijk samenlevingsideaal en het door de etiquette voorgeschreven gedrag alleen. Ten tweede beschikken positie-lageren over de mogelijkheid om - onder uiterlijke eerverschaffing aan de formele gemeenschapsleiders - eigen leiders en adviseurs te zoeken en is het omgekeerd voor aspirant-leiders niet al te moeilijk om volgelingen te zoeken en te werven. Ten gevolge hiervan is het optreden van een bepaalde informele sociale structuur binnen de lokale gemeenschap voor de meeste gemeenschapsleden een geaccepteerd verschijnsel.

Nu volgt de behandeling van de vijf dominante coalities vanuit bovenstaand theoretisch perspectief.

i. de vriendschapsrelatie

We spreken van een vriendschapsrelatie indien twee sexegenoten van ongeveer gelijke sociale positie en leeftijd op basis van wederzijdse sympathie vertrouwelijk met elkaar omgaan. Onder de Sundanezen dient de vriendschapsrelatie in de eerste plaats ter vervulling van een bij beide partners levende behoefte tot persoonlijke contact. Men kan elkaar vaak opzoeken, een praatje maken, de ander

in vertrouwen nemen en zelfs bij hem of haar het hart uitstorten. Het spreekt vanzelf dat zulk een relatie een veelstrengig karakter heeft. Hoewel in theorie vrienden "alles" voor elkaar over dienen te hebben, blijven de wederzijdse verplichtingen tussen vrienden doorgaans beperkt, in overeenstemming met het karakter van de horizontale relatie in de Sundanese gemeenschap. Men is weinig geneigd het persoonlijk belang als positieverbetering of -handhaving na te streven door middel van een coalitie met een positie-gelijke. Daarom karakteriseren we de vriendschapsrelatie als een veelstrengige horizontale dyade van begrensd en affectief karakter.

Hoewel de vriendschapsrelatie onder Sundanezen een algemeen bekend en aanvaard type relatie is, treedt zij in de sociale structuur niet zeer sterk op de voorgrond. Vriendschapsrelaties blijken onder mannen frequenter voor te komen dan onder vrouwen. Van onze respondenten op de genoemde enquête onder echtparen in de kecamatan Sukanyantri (zie pag. 6) beantwoordde 23% der mannen en 3,5% der vrouwen de vraag of respondent een boezemvriend of -vriendin had, bevestigend. We nemen de vriendschapsrelatie als element in ons analyse-schema op vanwege het potentieel belang ervan als communicatie- en beïnvloedingskanaal met betrekking tot adoptie van family planning.

j. de patroon-cliënt relatie en de raadgever-raadvrager relatie

We vangen aan met de opmerking dat onder de Sundanezen patroon-cliënt relaties (en raadgever-raadvrager relaties) zowel onder mannen als onder vrouwen voornemen. Overeenkomstig de maatschappelijke scheiding tussen mannen en vrouwen zijn vrijwel altijd patroon en cliënt (en raadgever en raadvrager) van dezelfde sexe. Ten behoeve van een gemakkelijk taalgebruik behandelen we de twee typen relaties in de "hij"-vorm.

In het voorafgaande is reeds medegedeeld dat actor ter behartiging van zijn belang geneigd is met positie-ongelijke veelstrengige relaties aan te gaan van zo persoonlijk mogelijke aard en in principe onbegrensde wederzijdse verplichtingen. Deze neiging der sociale actoren heeft zijn geïnstitutionaliseerde gestalte gekregen in de patroon-cliënt relatie, die we - met Breman - kunnen definiëren als een relatie tussen twee actoren van ongelijke sociale positie, die "over en weer erkende, niet expliciet gestipuleerde rechten en verplichtingen tot wederzijdse bijstand en begunstiging jegens elkaar hebben, waardoor de ongelijke beheersing van schaarse middelen

door betrokken partijen tegelijk wordt gecorrigeerd en geaccentueerd. De band tussen patroon en cliënt is van persoonlijke aard en wordt met (vaak stilzwijgende) wederzijdse instemming voor onbepaalde tijd aangegaan en voortgezet" (Bremar, 1969: 397). In zijn meest uitgesproken vorm als verwerkelijk cultuur-ideaal is de patroon-clieñt relatie een veelstrengige verticale dyade van onbegrensd en affectief karakter.

Het veelstrengige karakter van de relatie uit zich in het feit dat patroon en cliënt elkaar op velerlei levensvlak wederzijdse bijstand verschuldigd zijn. Het kenmerk van onbegrensdheid geeft de bereidheid der partners weer tot onvoorwaardelijke bijstand en hulp tot op het punt waarop verschaffing van verdere hulp duidelijk ten koste zou gaan van de eigen sociale positie. Bremar neemt deze kwalificatie eveneens in zijn definitie op door middel van de zinsnede dat door verschaffing van wederzijdse hulp en bijstand "de ongelijke beheersing van schaarse middelen door betrokken partijen tegelijk wordt gecorrigeerd en geaccentueerd".

Idealiter koestert de cliënt jegens zijn patroon gevoelens van misepuh, hetgeen - zoals vermeld op pag 26 - betekent "als ouder beschouwen en bejegenen". Actor als cliënt kiest dus psychologisch de positie van kind tegenover alter en kan dan ook over hem spreken als mijn sese-puh of mijn bapa (vader). De belangrijkste aspecten van het affect misepuh zijn het koesteren van een onbeperkt vertrouwen in de goede bedoelingen van alter tegenover actor en een (soms lichte, soms sterke) idealisering van diens verstandelijke en ethische kwaliteiten. De "als ouder beschouwde en bejegende" alter is altijd beter dan actor en wijzer dan actor en heeft altijd het beste met actor voor. Voorts is actor als "kind" tegenover zijn "vader" onbeperkte loyaliteit en bereidheid tot verschaffing van bijstand naar vermogen in allerlei omstandigheden verschuldigd. Van zijn kant koestert de patroon jegens zijn cliënt gevoelens van mianak, "als kind beschouwen en bejegenen". Alter kiest dus psychologisch de positie van ouder tegenover actor als zijn "kind" (anak). Vanuit de Sundanese cultuur komt dit onder meer neer op een houding van benevolent paternalism, inhoudende het herbergen van gevoelens van ethische en verstandelijke superioriteit jegens actor, gepaard gaande met verantwoordelijkheidsgevoelens en neerbuigende sympathie. En evenals een echte ouder dient alter bereid te zijn om actor onvoorwaardelijk te helpen en te steunen. Bij wederzijdse internalisering van de affecten misepuh en mianak kunnen we de patroon-clieñt relatie Freudiaans typeren

als een overdrachtsrelatie.

Patroon-cliënt relaties zijn in de regel van verworven (achieved) karakter. Het tot stand komen van een bapa-anak buah relatie vindt vaak plaats door het creëren van een gevoel van ereschuld (hutang budi) door de aspirant patroon of cliënt bij de ander via het verlenen van meer diensten dan in gegeven omstandigheden sociaal noodzakelijk geacht wordt. Naast materiële diensten kunnen daarbij door actor ook gevoelens van mianak en misepuh als onderdeel van zijn strategie gehanteerd worden. Actor als aspirant patroon bijvoorbeeld kan door het verlenen van extra diensten én door het creëren van de impressie dat hij handelt uit vaderlijke liefde bij alter een gevoel van ereschuld opwekken. Indien bij alter inderdaad het verhoopte gevoel ontstaat en hij na enige tijd actors gebaar beantwoordt met een wederdienst en overbrenging van de impressie dat hij actor "als ouder beschouwt", is de bapa-anak buah relatie in statu nascendi aanwezig. We merken op dat de termen en bijbehorende gevoelens van hutang budi, mianak en misepuh socio-cultureel geheel geïnstitutionaliseerd zijn in de Sundanese samenleving. De vraag aan iemand of door hem een ander in de gemeenschap "als ouder wordt beschouwd" wordt als volkomen normaal ervaren en door 58% van de vrouwelijke en 64% van de mannelijke respondenten in de genoemde enquête van 1976 bevestigend beantwoord.

Het piramidale karakter van het substraat houdt in dat binnen de lokale gemeenschap relatief weinigen beschikken over een relatief overschot aan schaarse middelen. Aangezien velen via het leggen van een patroon-cliënt relatie pogen om op enigerlei wijze zelf deel te kunnen hebben aan de beschikking van deze middelen, is het niet verwonderlijk dat een patroon vaak behoort tot de gemeenschapselite en meer dan één cliënt kan hebben. Anderzijs kan iemand als anak buah van meer dan één bapa fungeren, hetgeen natuurlijk wel het veelstrengige en vooral qua verplichtingen onbegrensde karakter van de relatie onder druk zet.

De patroon-cliënt relatie zoals boven beschreven belichaamt de veelstrengige verticale dyade van onbegrensd en affectief karakter in zijn socio-cultureel meest uitgekristalliseerde vorm. Binnen de lokale gemeenschap kunnen we echter allerlei verticale relatievormen waarnemen, die in de richting van de patroon-cliënt relatie wijzen zonder er in de praktijk van het leven in over te gaan. Ten behoeve van een genuanceerd inzicht in dit type relaties zullen we aan één van deze overgangsvormen, die we "raad-

gever-raadvrager" hebben genoemd, enige aandacht wijden.

Zoals vermeld koesteren vele gemeenschapsleden gevoelens van misepuh jegens een formele of informele leider, wiens leiderschaps- en algemeen menselijke kwaliteiten zij hoogachten en over wie zij als hun sesepuh kunnen spreken. Het kan zijn dat zich vanuit deze gevoelens een bepaalde persoonlijke relatie tussen actor als gemeenschapslid en alter als gemeenschapsleider ontwikkelt, maar dit hoeft niet per se het geval te zijn. Als passief uiterste merken we bij actor een stille bewondering voor alter op, gepaard gaande met bereidheid alter op zijn woord te geloven, zijn opdrachten - gegeven als gemeenschapsleider - zonder mankeren uit te voeren, en het koesteren van de verwachting dat in moeilijke tijden aan alter altijd om raad, en misschien wel materiële bijstand gevraagd kan worden. In dit geval kan men moeilijk van een persoonlijke relatie tussen actor en alter spreken. Misschien worden actors gevoelens van misepuh niet eens door alter beantwoord met wederzijdse gevoelens van mi-anak.

Het kan echter ook voorkomen dat actor alter regelmatig gaat consulteren voor het verschaffen van raad (nasehat) in problematische aangelegenheden zoals geldzaken, het arrangeren van een huwelijk, het organiseren van de besnijdenis van een zoon, en dergelijke. In dat geval krijgt alter voor actor de status van persoonlijk adviseur (panasehat) en ontwikkelt zich tussen beiden een relatie van raadgever-raadvrager. Actor kan in dank voor de gegeven adviezen reciproceren met kleine al of niet gevraagde wederdiensten zonder te pretenderen daarmee grotere wederzijdse verplichtingen te willen creëren. We zouden daarom de raadgever-raadvrager relatie zoals hier beschreven willen typeren als een veelstrengige verticale dyade van affectieve, maar qua verplichtingen nog steeds begrensde, aard.

Ingeval een van beiden door het verlenen van diensten "buiten proportie" bij de ander sterke gevoelens van ereschuld gaat opwekken en deze vervolgens leiden tot overeenkomstige wederdiensten, kan zich de relatie ontwikkelen in de richting van de patroon-cliënt relatie zoals reeds behandeld.

Indien een patroon of adviseur niet toch al de status van sesepuh bezit op grond van een hem toegedragen algemene hoogachting, beschouwen we hem pas dan als informeel leider, indien hij - overeenkomstig onze definitie op pag. 38 - over meer dan vijf à tien cliënten beschikt.

Voor ons onderzoek naar de aard van het netwerk en definities van situaties van family planning acceptoren en betrokkenen is het optreden van geïnstitutionaliseerde raadgever-raadvrager en patroon-cliënt relaties van bijzonder belang. Het kan zijn dat persoonlijke adviseurs en patrouns belangrijk zijn als raad- en opdrachtgevers met betrekking tot adoptie van family planning. De mate waarin een cliënt of raadvrager a priori vertrouwen stelt in de juistheid van het oordeel van zijn raadgever kan in belangrijke mate meespelen in zijn attitudevorming met betrekking tot family planning. Gevoelens van ereschuld of van persoonlijke verplichting om een advies of opdracht van de patroon zonder meer te moeten nakomen, kunnen meespelen als reden om al of niet met family planning aan te vangen.

k. de factie

De factie definiëren we als een polyade van een of meer leiders en volgelingen, die binnen de gemeenschap als subgroep streeft naar macht ter verwezenlijking van eigen politieke doeleinden en culturele waarden.

Het relatiepatroon binnen de factie als strijdbare minderheidsgroep vertoont de kenmerken van de lokale gemeenschap als zodanig, echter in verhevigde mate. Horizontaal zijn de leden geneigd een zekere afstand te houden, maar worden tegelijkertijd op elkaar teruggeworpen ten einde als groep te kunnen blijven voortbestaan. Derhalve is het optreden van grote interne spanningen kenmerkend voor de factie. Een sterke interne sociale controle, een krachtige ideologie, een eigen plaats van samenkomst en bovenal leiderschap in overeenstemming met het ideaal der autoritatief-harmonische gemeenschap kunnen de factie als onder druk staande gemeenschap binnen de gemeenschap met eigen interne spanningen helpen overleven. De leider van de factie zal pogen zich te gedragen als een echte vader (bapa) tegenover zijn volgelingen en er naar streven met velen van hen een persoonlijke relatie op te bouwen volgens het patroon-cliënt model. Indien hij over het genoemde sima (vreesaanjagend charisma) beschikt, zal zijn positie tegenover zijn volgelingen des te sterker zijn. In termen van onze vijf dichotomieën karakteriseren we de factie als veelstrengige verticale polyade van onbegrensd en affectief karakter. In onze terminologie is de factieleider een informeel leider in optima forma.

Op het Westjavaanse platteland komen facties voornamelijk voor als zich orthodox Islamitisch noemende groeperingen met godsdienstige leiders en leraren (ajengan, kiai, ula-

ma) aan het hoofd. Juist in deze kringen bestaan de grootste bezwaren tegen toepassing van geboortenbeperking volgens moderne methoden, waarbij men zich beroept op bepaalde Islamitische teksten en leerstellingen. Het is om deze reden dat we de factie als verklarend begrip van netwerk en definities van situaties in ons arsenaal van termen opnemen.

1. "de bevolking" als gemeenschap van niet-leiders

De Sundase term voor gemeenschap, masarakat, wordt zowel in brede als beperkte zin gebruikt. In brede zin slaat de term op alle bewoners van een dorp of buurt in hun gezamenlijkheid. In beperkte zin duidt de term al diegenen binnen de gemeenschap in brede zin die geen leidende rol vervullen, in hun totaliteit aan, welke categorie in het Nederlands wel als "de bevolking" wordt aangeduid.

Sundanezen typeren de lokale gemeenschap vaak als bestaande uit gemeenschapsleiders (tokoh masarakat) en "de bevolking" (masarakat) in deze laatste beperkte zin. De categorie der gemeenschapsleiders bestaat uit de formele bestuurders (die op desa-niveau pamong desa worden genoemd), de dorpsintellectuelen (kaum cendekiawan, waartoe in elk geval de onderwijzers gerekend worden), de belangrijker informele leiders (ook wel tokoh genoemd, maar vaker sesepuh) en de godsdienstige leiders (tokoh agama, die onder meer met ajengan en kiai worden aangesproken). Het gros van de gemeenschapsleiders zal in termen van het substraat-model tot de elite behoren, terwijl de meeste leden van "de bevolking" als gemeenschap van niet-leiders tot de midden- en lagere klasse behoren.

"De bevolking" als gemeenschap van niet-leiders vormt in het sociale leven van de lokale gemeenschap een belangrijke categorie met geheel eigen kenmerken, die niet langer als alleen een polyade met bepaalde eigenschappen kan worden gekarakteriseerd. Voor het doel van ons onderzoek is "de bevolking" belangrijk als drager van de lokale publieke opinie en de sociale controle. In de confrontatie tussen gemeenschapsleiders en "de bevolking" als gemeenschap van niet-leiders ligt een zeker machtsevenwicht. "De bevolking" beschikt met het middel der stille weerstreving over een effectief wapen voor het boycotten van opdrachten en beslissingen door gemeenschapsleiders. Een gemeenschapsleider zal door middel van samenspraak vooraf met lagere informele leiders, of simpelweg door zijn oor hier en daar te luisteren te leggen, er zich voor hoeden bevelen en besluiten uit te vaardigen, die tegen de wil van "de bevolking" zijn.

We nemen "de bevolking" als gemeenschap van niet-leiders in ons begrippen-kader op, juist omdat bij introductie van family planning de stand der lokale publieke opinie en de kracht der lokale sociale controle bepalend zijn voor de mate van omzichtigheid, die gemeenschapsleiders, voorlichters en (eerste) acceptoren van family planning in hun handelingen en woorden in acht dienen te nemen. In het bijzonder wordt het al of niet vóórkomen van geheime adoptie van family planning sterk door deze twee factoren bepaald. De spanning tussen gemeenschapsleider en "de bevolking" is geringer naarmate het leiderschap van de formele leider of leiders het leiderschapsideaal der autoritatief-harmonische gemeenschap meer nadert. Met andere woorden, indien de formele leider een sterker informeel leiderschap uitoefent.

V. De psychische basis-deelstructuur

Van de vele elementen, waaruit men zich de psychische basis-deelstructuur opgebouwd kan denken, hebben we er één, de persoonlijkheids-samenstelling van het participatiesysteem, uitgelicht voor opname in ons verklarend model, en wel omdat de aanwezigheid van een of meer sociale actoren met bepaalde uitzonderlijke karaktereigenschappen of verstandelijke vermogens de aard van het netwerk in het participatiesysteem sterk kan beïnvloeden. Tijdens het veldwerk bleek de omstandigheid of de gemeenschapsleiders wel of niet charisma bezaten zulk een invloed op het netwerk uit te oefenen. Daarom hebben we van de talrijke te onderscheiden persoonlijkheidskenmerken type leiderschap als al of niet charismatisch als element in ons analyse-schema opgenomen.

We sluiten onze behandeling van de samenstelling der basis-structuur nu af met het volgende overzicht.

Schema 2

Overzicht van de samenstelling der vier basis-deelstructuren van het participatie-systeem naar hun elementen

(I) materiële basis-deelstructuur

1. leeftijdsindeling : van jong tot oud
2. sexe-indeling : mannen en vrouwen
3. vestigingspatroon : conglomeraat van buurtschappen
4. verbinding met de family planning kliniek

(II) sociale basis-deelstructuur

1. substraat: piramidaal, met de drie sociale klassen: hogere klasse, middenklasse en lagere klasse
2. geïnstitutionaliseerde betrekkingen, als het sociale aspect van het element:

geïnstitutionaliseerde patronen van betrekkingen en interpretaties

- a. leeftijdscategorieën : ouderen, volwassenen, jongeren en kinderen
 - b. sexe-categorieën : mannen en vrouwen
 - c. huwelijksrelatie : de conjugale dyade
 - d. verwantschapsgroep : de familie als cognatische kindred
 - e. bestuurlijk niveau : de dorpswijk (RK)
 - f. leefgemeenschappen : buurtschap en wijk
 - g. godsdienstige organisatie: een buurt-gebonden godsdienstig leven, zich afspelend rond de moskee
 - h. leiderschap : de informele leider als sese-puh in vijf vormen:
 1. het hooggeacht gemeenschaps-lid
 2. de raadgever
 3. de patroon
 4. de factie-leider
 5. de rechtvaardige vorst (ratu adil) der lokale gemeenschap
- (i-1. dominante coalities:)
- i. horizontaal-dyadisch : de vriendschapsrelatie
 - j. verticaal-dyadisch : de patroon-cliënt relatie en de raadgever-raadvrager relatie
 - k. verticaal-polyadisch : de factie
 - l. horizontaal-polyadisch : "de bevolking" als gemeenschap van niet-leiders

(III) culturele basis-deelstructuur

1. basis-interpretatief model:
 - a. geneigdheid tot harmoniserend interpreteren van (potentieel) strijdige socio-culturele elementen
 - b. geneigdheid tot hiërarchisch interpreteren van sociale betrekkingen
2. cultuur-inhouden:
 - a. geloof in God en het noodlot
 - b. leiderschapsideaal van de rechtvaardige vorst (ratu adil)
 - c. cultuur van eerverschaffing
3. basis-gemeenschapsmodel:

het ideaal van de autoritatief-harmonische gemeenschap + de cultuur van eerverschaffing
4. geïnstitutionaliseerde interpretaties

(IV) psychische basis-deelstructuur

persoonlijkheids-samenstelling van het participatie-systeem:
type leiderschap

VI. Vier als vergelijkende factor gehanteerde basis-structurele elementen

Uit de materiële, sociale en psychische basis-deelstructuren hebben we in totaal vier elementen gelicht, die in de beide gemeenschappen Citonggoh en Cianyar een sterk verschillende waarde of vorm bleken aan te nemen, en bijgevolg als vergelijkende factor in de analyse kunnen meespelen. Hieronder volgt een bespreking van de gekozen vier elementen.

1. materiële basis-structuur: verbinding met de kliniek

Het element verbinding met de kliniek bleek voor beide gemeenschappen een sterk verschillende waarde aan te nemen. Citonggoh bezat van meet af aan een goede verbinding met een family planning kliniek in Bandung, die binnen een uur met de bedrijfsvrachtwagen bereikbaar was, terwijl voor de rit niet betaald hoefde te worden.

Cianyar was gedurende een aantal jaren na aanvang van het family planning programma enige uren reizen van de dichtst bijzijnde family planning kliniek in de kecamatan-hoofdplaats Sukanyantri verwijderd, waarbij een deel van de tocht te voet moest worden afgelegd. Deze omstandigheid van moeilijke bereikbaarheid bleek van grote invloed op de vorming van het netwerk in het participatiesysteem.

Derhalve typeren we de verbinding met de kliniek voor Cianyar als "slecht" en voor Citonggoh als "goed", en nemen dit element als vergelijkende factor in ons analyse-schema op.

2. sociale basis-structuur: substraat en factie

a. het substraat

Als vergelijkende maatstaf m.b.t. beide gemeenschappen blijkt het substraat van belang. In Citonggoh zowel als Cianyar waren de vier schaarse hulpmiddelen ongelijk over de gemeenschapsleden verdeeld, echter op verschillende wijze. In Citonggoh, dat een hiërarchisch georganiseerd landbouwbedrijf is, concentreerden de middelen bezit, macht, moderne kennis en strategische contacten zich op één en dezelfde persoon, de directeur van het bedrijf. Vlak onder hem beschikten de stafleden over een wat geringere hoeveelheid van deze schaarse middelen. Directeur en stafleden vormden tezamen duidelijk de hogere klasse van de gemeenschap. Onder hen bevonden zich de gezinnen van de opzichters (mandoren), die met betrekking tot de beschikking over de genoemde schaarse middelen een middenpositie innamen. Onder de mandoren vormden de gezinnen der arbeiders de lagere klasse met een nog geringere beschikking over deze middelen. Alleen het element traditionele kennis was onder de categorie der arbeiders en mandoren overvloediger vertegenwoordigd dan onder de stafleden en de directeur. Een en ander rechtvaardigt naar onze mening de typering van het substraat van Citonggoh als mono-piramidaal.

In Cianyar dat een gemeenschap van grotere boeren, onderwijzers, kleine boeren, handelaren, bilikvlechers en landarbeiders is, is de verdeling der schaarse middelen eveneens ongelijk, maar minder monolithisch en symmetrisch. De grote boeren en onderwijzers bezitten zoveel rijstvelden dat zij daarop anderen, de landarbeiders, voor zich kunnen laten werken. Het bleek dat zij hun arbeiders en arbeidsters voor een groot deel uit de bevolking van Cianyar zelf betrekken. De kleine boeren bewerken hun eigen kleine rijstvelden, werken minder vaak voor anderen en stellen anderen ook nauwelijks of niet te werk. Aldus nemen we niet één enkele, de gehele gemeenschap omvattende economische piramide waar, maar een aantal kleine, onderling min of meer onafhankelijke piramides. De macht binnen de gemeenschap is niet geconcentreerd op één persoon, maar bevindt zich onder andere bij het kampunghoofd, bij een gepensioneerde onderwijzer die informeel leider is, en bij de leider van een orthodoxe

Islamitische groepering (factie).

Moderne kennis concentreert zich niet op één persoon, maar is bij meer personen - meest onderwijzers, maar ook bij de leider van genoemde groepering - aanwezig. Godsdienstige kennis bevindt zich bij de genoemde leider, maar ook bij een zich progressiever opstellende godsdienstonderwijzer. Traditionele kennis kan men vinden onder leden van alle drie klassen. Strategische contacten bevinden zich eveneens bij verscheidene personen, met name de onderwijzers onder wie het kampunghoofd en ook bij de leider der genoemde orthodoxe groepering. Samenvattend kenschetsen we het substraat van Cianyar - waarin de grotere boeren en onderwijzers de hogere klasse vormen, de handelaren en kleine boeren de middenklasse, en de bilikvlechters en landarbeiders de lagere klasse - als pyramidaal.

Dit verschil in de vorm van het substraat in Citonggoh en Cianyar blijkt belangrijke gevolgen te hebben voor de aard van het netwerk in het participatie-systeem. Derhalve nemen we ook het substraat als vergelijkende factor op.

b. de factie

In Cianyar trad gedurende de periode van ons onderzoek een kleine, hechte gemeenschap van orthodoxe Islamieten op, die zich bij monde van zijn leider gedurende enige jaren tegen de toepassing van geboortenregeling keerde. Met betrekking tot het netwerk had deze situatie onder meer tot gevolg dat vele acceptoren hun adoptie van family planning aanvankelijk angstvallig verborgen hielden voor andere gemeenschapsleden. De kliniek in Sukanyantri werd zo onopvallend mogelijk bezocht.

In Citonggoh, waar gedurende de periode van onderzoek geen facties te bekennen waren, geschiedde vanaf de aanvang van het family planning programma aldaar de adoptie van family planning veel openlijker en vrijer.

We typeren Cianyar daarom met "factie aanwezig" en Citonggoh met "factie afwezig", en nemen dit element als vergelijkende factor op.

3. psychische basis-structuur: type leiderschap

In Citonggoh bleek het optreden van de directeur van het bedrijf als charismatisch leider van eminent belang voor de wijze waarop het netwerk en de definities van de si-

tuatie zich in het participatie-systeem zouden ontwikkelen. De man voldeed in de ogen van vele - maar niet alle - ondergeschikten aan het leiderschapsideaal behorend bij het ideaal van de autoritatief-harmonische gemeenschap. Hij was een autoritatief zowel als autoritair, generaal en vaderlijk leider, terwijl hij volgens zeggen van een respondente over een groot vreesaanjagend charisma (sima) beschikte, waardoor hij door velen als lokaal rechtvaardig vorst werd gevreesd, bewonderd en bemind.

In Cianyar bleek gedurende het veldonderzoek geen der formele en informele leiders in enigszins vergelijkbare mate over zulk een charisma te beschikken. We voelen ons daarom gerechtigd het type leiderschap van Citonggoh te typeren als charismatisch en dat van Cianyar als niet-charismatisch, hetgeen ons in staat stelt dit element als vergelijkende factor te hanteren.

VII. Samenvatting

Bovenstaande uiteenzetting vatten we samen in de vermelding dat het vergelijkende deel van onze analyse bestaat uit een analyse van de verschillen in het netwerk en de definities van de situatie als resultante van de verschillende waarden en vormen in beide gemeenschappen van de basis-structurele elementen verbinding met de kliniek, substraat, aanwezigheid van facties en type leiderschap. In schemavorm geven we deze vergelijkende analyse als volgt weer.

Schema 3

Schema der vergelijkende analyse van het netwerk en de definities van de situatie in Cianyar en Citonggoh

	<u>Cianyar</u>	<u>Citonggoh</u>
materiële basis-structuur: verbinding met de kliniek	slecht	goed
sociale basis-structuur: substraat factie	poly-piramidaal aanwezig	mono-piramidaal afwezig
psychische basis-structuur: type leiderschap	niet-charismatisch	charismatisch

HOOFDSTUK 3

De afgeleide structuur

Zoals vermeld in hoofdstuk 1 definiëren we de afgeleide structuur als een patroon tussen bepaalde elementen, dat optreedt als reactie op de structurerende werking van de basis-structuur. Ten behoeve van onze analyse benoemen we tot afgeleide structuur het patroon van de elementen, waaruit het netwerk en de definities van de situatie van family planning acceptoren en betrokkenen is samengesteld. Volledigheidshalve definiëren we het netwerk als het samenstel van betrekkingen tussen de betreffende sociale actoren, terwijl we met de definities van de situatie doelen op de interpretaties van de persoonlijke situatie van zowel de family planning acceptoren als de in het netwerk opgenomen betrokkenen. Volgens deze door ons gekozen indeling behoren dus de definities van de situatie der acceptoren analytisch tot de afgeleide structuur, en niet tot de categorie der adopties. Tot de categorie der adopties rekenen we slechts één element te behoren, de daadwerkelijke aanvang met toepassing van geboortenregeling.

In overeenstemming met bovenstaande inleiding bestaat dit hoofdstuk uit de volgende secties. In sectie I wordt de samenstelling van het netwerk besproken, waarna in sectie II de samenstelling van de categorie der definities van de situatie ter sprake komt. Een samenvatting volgt in sectie III.

I. Het netwerk

Volgens onze definitie is het netwerk opgebouwd uit de elementen sociale actoren en betrekkingen tussen sociale actoren, die we beide in verschillende typen kunnen indelen.

Betrekkingen kunnen voorkomen als altergerichte actie, als interactie en als relatie. Het is duidelijk dat deze drie vormen elkaar niet uitsluiten. Bij definitie gaan we dan ook uit van een accentverschil. In navolging van Max Weber (1968: 280) definiëren we een actie of handeling als een menselijke gedraging, waaraan de handelende persoon (actor) een subjectieve betekenis hecht; in onze eigen terminologie, een gedraging die plaatsvindt op grond van een bepaalde definitie van de situatie. Een altergerichte actie definiëren we als een handeling, die gericht

is op een of meer andere personen (alter). Daar waar we een altergerichte actie willen beschouwen als al of niet verbale overdracht van een denkbeeld (definitie van de situatie) door actor aan alter, zullen we spreken van communicatie. Onder interactie verstaan we het totaal van altergerichte handelingen van twee of meer actoren die, elk op basis van een eigen definitie van de situatie, hun handelingen op de acties en vermoede definities van de situatie van de ander(en) afstemmen. Onder relatie verstaan we een betrekking tussen twee actoren van een bepaalde graad van permanentie, op basis van een bepaalde stabiliteit in interacties en definities van de situatie.

Onder directe betrekking verstaan we een betrekking tussen actor en alter zonder een derde als tussenpersoon, terwijl we onder indirecte betrekking verstaan een betrekking tussen actor en alter, met één of meer derden als tussenpersoon. Indien van toepassing, maken we bij een betrekking tussen actor en alter gebruik van de termen initiator en receptor, waarbij de eerste term dient ter aanduiding van de partner, die het initiatief tot de betrekking heeft genomen en/of daarin de meest actieve rol speelt, en de tweede slaat op de andere partner als ontvangende en/of meer passieve partner. In overeenstemming met bovenstaande termen definiëren we het begrip recipiërend patroon van betrekkingen als door actor ooit onderhouden directe en indirecte betrekkingen, waarbij hijzelf als initiator optreedt of is opgetreden. Met het begrip initiërend patroon van betrekkingen duiden we op alle door actor ooit onderhouden directe en indirecte betrekkingen, waarin hijzelf als receptor optreedt of is opgetreden.

De in het netwerk van het participatie-systeem optredende betrekkingen zoals boven beschreven delen we in in twee typen:

- a. betrekkingen op het vlak van adoptie van family planning
- b. betrekkingen op andere binnen ons model formuleerbare levensvlakken.

Omdat onze probleemstelling zich voornamelijk toespitst op de vraag welke sociale, culturele en psychische factoren van invloed zijn geweest op het besluit family planning voor de eerste maal te gaan toepassen, heeft het merendeel van de betrekkingen op het vlak van adoptie van family planning betrekking op acties, interacties en relaties tot op het moment van eerste adoptie.

Een altergerichte actie op het vlak van adoptie van family planning noemen we positief indien actor daarmee blijkt geeft adoptie van family planning in het algemeen of door alter in het bijzonder goed te keuren. Een altergerichte handeling op het vlak van family planning noemen we negatief indien actor blijkt geeft adoptie van family planning in het algemeen of door alter in het bijzonder af te keuren. Voorts delen we altergerichte acties op het vlak van family planning in in handelingen van actor tegenover alter persoonlijk en handelingen van actor tegenover alter als lid van een publiek of gehoor.

De boven geïntroduceerde terminologie van directe en indirecte betrekkingen, initiator en receptor, en de twee typen patronen van betrekkingen blijkt gemakkelijk toe-epasbaar op betrekkingen op het vlak van adoptie van family planning. Voor de duidelijkheid definiëren we daarom initiator op het vlak van family planning adoptie als de interactie-partner die met positieve of negatieve altergerichte actie het initiatief heeft genomen tot, of de meer actieve rol speelt in, een betrekking met een potentiële acceptor van family planning als receptor. Een initiator wiens altergerichte actie positief is, kunnen we ook als family planning motivator of kortweg motivator aanduiden. Het recipiërend patroon van betrekkingen op het vlak van family planning adoptie definiëren we als alle door actor ooit onderhouden directe en indirecte betrekkingen op het vlak van adoptie van family planning, waarbij hijzelf via positieve of negatieve altergerichte actie als initiator optreedt of is opgetreden. Dienovereenkomstig definiëren we het initiërend patroon van betrekkingen op het vlak van family planning adoptie als alle directe en indirecte betrekkingen op het vlak van family planning adoptie, welke actor ooit heeft onderhouden met positief en negatief handelende initiatoren, en waarin hijzelf als receptor optreedt of is opgetreden.

Zonder te willen pretenderen volledig te zijn achten we het mogelijk acties, interacties en relaties op het vlak van family planning adoptie nader te categoriseren. Zo onderscheiden we de volgende vier typen altergerichte actie van actor als initiator:

- a. opdracht of bevel
- b. aansporing
- c. advies
- d. inlichting.

Alle vier typen kunnen voorkomen in zowel positieve als negatieve vorm. Wat betreft de typen a. en c. noemen we een negatieve opdracht verbod, en kennen we het advies

als aanrading en afrading. Specifieke termen voor aansporing en inlichting in hun positieve en negatieve vorm hebben we niet ontwikkeld.

Met betrekking tot de vele mogelijke typen interacties op het vlak van family planning zullen we onze aandacht vooral richten op het gesprek als interactievorm, waarbij we ons de vraag stellen of gesprekspartners hun mededelingen direct aan elkander doen toekomen, dan wel indirect via een derde. Tevens vragen we ons af of gesprekspartners hun intenties ondubbelzinnig formuleren dan wel slechts suggereren via toespelingen en hints.

Voorts spreekt het vrijwel vanzelf dat we de relaties op het vlak van family planning adoptie kunnen categoriseren aan de hand van de vijf dichotomieën, waarmee we reeds de dominante coalities van de categorie der instituties hebben getypeerd.

Ook naar een functioneel criterium kunnen we de betrekkingen tussen interactie-partners op het vlak van family planning adoptie categoriseren. Aldus onderscheiden we naar de functie, welke alter voor actor als aspirant acceptor vervult, de volgende drie typen interactie-partners:

a. kennisdrager

= een interactie-partner op wiens kennis of veronderstelde kennis met betrekking tot family planning adoptie actor zich verlaat bij zijn keuze tot adoptie of rejectie van family planning

b. verantwoordelijkheidsdrager

= een interactie-partner, die de persoonlijke verantwoordelijkheid draagt of geacht wordt te dragen voor actors keuze tot adoptie of rejectie van family planning

c. legitimator

= een interactie-partner, die de maatschappelijke verantwoordelijkheid draagt of geacht wordt te dragen voor actors besluit tot adoptie of rejectie van family planning.

Het kan voorkomen dat een of meer van deze functies voor actor als aspirant acceptor worden vervuld door alter als initiator tegenover actor, maar dit hoeft niet het geval te zijn.

Bovenstaande terminologie van betrekkingen en sociale actoren stelt ons nu in staat om de betrekkingen van het netwerk van family planning acceptoren en betrokkenen te

typeren. Alvorens onze aandacht te wijden aan de vraag hoe we de aldus getypeerde betrekkingen denken te verklaren in termen van bepaalde basis-structurele elementen, wenden we nu eerst onze blik naar het tweede samenstellende element der afgeleide structuur, de definities van de situatie.

II. De definities van de situatie

Onder definitie van de situatie verstaan we, zoals vermeld, actors interpretatie van de situatie waarin hij zich bevindt. Vanuit een groot aantal gezichtspunten kan men definities van situaties kenmerken en typeren. Onze belangstelling gaat in de eerste plaats uit naar de aspecten doel, interpretatiewijze en religieuze legitimering, welke drie begrippen we achtereenvolgens zullen behandelen.

1. doel

Onder doel verstaan we een "toekomstige toestand waarop het handelingsproces is gericht" (Talcott Parsons, 1937: 43). We zullen in ons onderzoek de doeleinden van initiatoren en receptoren in het netwerk op het vlak van family planning naar twee gezichtspunten bestuderen.

Ten eerste stellen we ons de vraag of altergerichte acties van initiatoren en/of receptoren op het vlak van family planning adoptie al of niet tevens gericht zijn op verbetering of bestendiging van de eigen sociale positie, mogelijk door middel van het vestigen of bevestigen van een wederkerigheidsrelatie met alter in de richting van de patroon-cliënt relatie.

Ten tweede zullen we ons in het bijzonder met betrekking tot acceptoren van family planning afvragen of het doel van de acceptor al dan niet getypeerd kan worden als gericht op beheersing van een of meer aspecten van zijn situatie. Op beide gezichtspunten komen we bij de behandeling van het begrip modernisatie ter typering van adopties als al of niet modern terug.

2. interpretatiewijze

Zoals vermeld verstaan we onder interpretatiewijze de kenmerkende wijze waarop actor geneigd is aspecten van de situatie te interpreteren. We onderscheiden drie typen van interpretatiewijze:¹⁾

- a. verstandelijke interpretatiewijze
= een wijze van interpreteren van aspecten van de situatie, berustend op de poging tot hantering van criteria van logica en empirische toetsing
- b. gevoelsmatige interpretatiewijze
= een wijze van interpreteren van aspecten van de situatie, berustend op gevoelsmatige associaties zoals bijvoorbeeld intuïtieve sympathie en antipathie
- c. normatieve interpretatiewijze
= een wijze van interpreteren van aspecten van de situatie, berustend op waarde-oordelen in termen van ethisch goed of ethisch slecht.

Van de verstandelijke interpretatiewijze onderscheiden we twee subtypen:

- a1. begripsmatige interpretatiewijze
= interpretatie van een object door benoeming en terminologische verbinding ervan met bepaalde begrippen en redeneringen
- a2. instrumentele interpretatiewijze
= interpretatie van een object door zich de manier, waarop het in de praktijk werkt, voor te stellen.

Bovenstaande typen van interpretatiewijze noemen we theoretisch zuiver omdat ze elk zijn gebaseerd op één enkel kenmerk. Men mag echter verwachten dat feitelijk voorkomende interpretatiewijzen vaak meer dan één kenmerk of zelfs alle bovengenoemde kenmerken zullen bevatten. Daarom achten we het handzaam om, ter typering van feitelijke interpretaties, behalve theoretisch zuivere interpretatiewijzen ook interpretatiewijzen te bezigen van theoretisch gemengd karakter, waarin bepaalde kenmerken, die in de praktijk vaak samen blijken voor te komen, expliciet als zodanig verenigd zijn opgenomen. Omdat naar onze mening in feitelijke interpretatiewijzen vaak aan verstandelijke en gevoelsmatige kenmerken een bepaald waardeoordeel is gehecht, komen we tot formulering van de volgende drie theoretisch gemengde interpretatiewijzen:

- 1. begripsmatig-normatieve interpretatiewijze
= een begripsmatige interpretatiewijze waarbij aan het benoemde object en andere gehanteerde begrippen een bepaald waardeoordeel is gehecht
- 2. instrumenteel-normatieve interpretatiewijze
= een instrumentele interpretatiewijze, waarbij aan de betreffende voorstellingen een bepaald waardeoordeel is gehecht

3. gevoelsmatig-normatieve interpretatiewijze

= een gevoelsmatige interpretatiewijze, waarbij aan de betreffende gevoelsmatige associaties een bepaald waarde-oordeel is gehecht.

Hoewel het in principe mogelijk is elk van deze drie interpretatiewijzen aan de hand van bepaalde criteria in subtypen te onderscheiden, richt onze aandacht zich voornamelijk op een bepaalde vorm van begripsmatig-normatief interpreteren, die we cultuur-conceptuele interpretatiewijze genoemd hebben. Hieronder verstaan we een begripsmatig-normatieve interpretatiewijze, waarbij een benoemd object van de situatie wordt gesubsumeerd onder een bepaald zelfgenoegzaam cultuur-concept en het bij dit concept behorend waarde-oordeel tevens wordt gehecht aan het benoemde object. De termen "cultuur-concept", "subsumptie" en "zelfgenoegzaam" definiëren we als volgt:

cultuur-concept

= een min of meer abstract begrip waaraan door een groot aantal actoren een zelfde betekenis en een zelfde waarde-oordeel wordt gehecht

subsumptie

= plaatsing van een deel-concept onder een algemeen concept

zelfgenoegzaam cultuur-concept

= een cultuur-concept dat naar de mening van actor niet gesubsumeerd hoeft te worden onder een meer abstract cultuur-concept ten einde duidelijk te zijn.

Voor ons onderzoek naar adoptie van family planning in twee gemeenschappen is het belangrijkste object van de situatie dat actor dient te interpreteren het object family planning zelf. Overeenkomstig Rogers' definitie van innovatie als "an idea, practice, or object perceived as new by the individual" (E.M. Rogers, 1973: 48) is family planning een innovatie. Actoren die neigen tot instrumenteel interpreteren zullen de innovatie family planning voornamelijk beschouwen als nieuwe techniek, die zij pas zullen begrijpen indien zij de toepassing en de werking ervan kennen. Actoren die neigen tot cultuur-conceptueel interpreteren zullen de innovatie family planning voornamelijk interpreteren als nieuw begrip, dat men pas zal begrijpen indien gesubsumeerd - en overeenkomstig gewaardeerd - onder een bepaald cultuur-concept.

Een deel van de door ons geïnterviewde acceptoren bleek van mening dat zij aanvankelijk de innovatie family planning "niet begrepen", maar later, vlak voor, tijdens, of ook wel pas na adoptie, "wel". Indien we ons beperken tot

de instrumentele en cultuur-conceptuele interpretatiewijzen, zal deze verandering van niet begrijpen naar wel begrijpen in termen van ons begrippenkader op de volgende twee wijzen hebben kunnen plaatsvinden.

Indien actor neigt tot instrumenteel interpreteren zal hij aanvankelijk niet begrepen hebben hoe family planning methoden moeten worden toegepast en/of werken (of meent dit niet begrepen te hebben) en begrijpt dit thans wel (of meent het te begrijpen).

Indien actor neigt tot cultuur-conceptueel interpreteren, zal hij het volgende denkmatige proces doorlopen hebben.

fase 1: Het innovatieve concept is gesubsumeerd onder een negatief gewaardeerd zelfgenoegzaam cultuurconcept, waarbij aan het innovatieve concept dezelfde negatieve waardering wordt gehecht.

fase 2: Het negatief gewaardeerde cultuur-concept verliest zijn object-relevantie en wordt vervangen door een positief gewaardeerd zelfgenoegzaam cultuur-concept, waarbij aan het innovatieve concept dezelfde positieve waardering wordt gehecht.

Object-relevantie definiëren we hierbij als de mate waarin een bepaald cultuur-concept door actor als geschikt wordt ervaren om te dienen als subsumerend concept voor een bepaald object.

We leggen er de nadruk op dat ook gedurende de eerste fase actor geheel in de mening verkeert dat hij het innovatieve concept "begrijpt". Pas na vervanging van het oude subsumerende concept door een ander concept gaat hij de opvatting huldigen dat hij voorheen het innovatieve concept niet begreep en nu wel.

We postuleren dat instrumenteel interpreterende actoren en cultuur-conceptueel interpreterende actoren onderling verschillen in hun houding tegenover cultuur in het algemeen. Ten einde ons in staat te stellen dit probleem te bespreken onderscheiden we - naar het criterium frequentie van gebruik - twee typen cultuur-concepten.

a. centraal staand cultuur-concept

= een cultuur-concept dat door actor wordt onderschreven en herhaaldelijk door hem gebruikt als subsumerend concept voor andere concepten en objecten

b. perifeer cultuur-concept

= een cultuur-concept dat, hoewel door actor onderschreven, slechts zelden door hem wordt gebruikt als subsumerend concept voor andere concepten en objecten.

Gebruik makend van deze beide begrippen veronderstellen we nu dat cultuur-conceptueel interpreterende actoren over het algemeen beschikken over één of enkele centraal staande en vele perifere cultuur-concepten, en dat instrumenteel interpreterende actoren voornamelijk beschikken over vele perifere cultuur-concepten. Met andere woorden, voor instrumenteel denkenden betekenen cultuur-concepten niet zo veel.

Naar onze mening gebruikt actor perifere cultuur-concepten niet willekeurig als subsumerend concept. Eén bepaald perifeer cultuur-concept hebben we - naar het criterium omstandigheid van gebruik - speciaal onderscheiden en noodanker genoemd. Onder een noodanker verstaan we een perifeer cultuur-concept, dat door actor slechts in dramatische of zeer onverwachte levensomstandigheden als subsumerend begrip wordt gebruikt. We veronderstellen dat bij veel cultuur-conceptueel interpreterende actoren cultuurconcepten die hun object-relevantie hebben verloren en zijn vervangen door andere subsumerende concepten, tot perifeer cultuur-concept zijn geworden in de hoedanigheid van noodanker.

3. religieuze legitimering

Onder legitimering verstaan we verbinding van een bepaald object (bijvoorbeeld een handeling, een opvatting, een aspect uit de situatie) met bepaalde begrippen en redeneringen, welke aan het object cognitieve geldigheid en normatieve waardigheid verschaffen (Berger and Luckman, 1981: 111). Een religieuze legitimering is voor ons een legitimering in termen van begrippen en redeneringen, die aan de godsdienst zijn ontleend.

"Geloof in God en een voor ieder mens geldend noodlot" hebben we in hoofdstuk 1 als samenstellend element van de culturele basis-structuur geformuleerd. Het blijkt nu dat vanuit dit door allen gedeelde geloof zowel redeneringen ontwikkeld kunnen worden ter legitimering van handelingen en opvattingen, die duiden op de neiging tot berusting in het lot, als redeneringen ter legitimering van handelingen en opvattingen, die een neiging tot ontwikkeling van eigen activiteit ter verbetering van het lot weerspiegelen. Legitimeringen van het eerste type zullen we aandui-

den als berustende legitimeringen, en die van de tweede soort als beheersende legitimeringen. Beide typen redeneringen blijken te putten uit eenzelfde fond van opvattingen, die we eerst zullen bespreken.

Algemeen onder de Islamitische Sundanezen is de opvatting dat alle menselijk handelen niet meer is dan een poging of streving (usaha, ikhtiar), waarvan de afloop in wezen onzeker is, omdat deze door God in de vorm van een goed of slecht resultaat wordt verschaft. De Sundanezen onderscheiden drie soorten pogingen. Ten eerste de "lichamelijke poging" (usaha jasmaniah, usaha cara badag), waarvoor men zowel puur lichamelijke inspanning als het gebruik van verstand, inzicht en slimheid (akal) rekent. Ten tweede de "geestelijke poging" (usaha rohaniah, usaha cara batin), welke het bidden omvat, al of niet gepaard gaand met vasten (tirakat, puasa). De derde vorm, die letterlijk vertaald "verfijnde poging" (usaha lemes) wordt genoemd, behelst het mediteren in afzondering (tapa) alsmede gebruikmaking van traditionele toverspreuken, toverdranken en allerlei handelingen van een te hulp geroepen medicijnman (dukun). Deze zeer grove indeling doet geen recht aan talloze tussenvormen, met name op het domein van de "geestelijke" en "verfijnde" pogingen. Het door God verschaft resultaat van de poging duidt men aan met de term lot of noodlot, waarvoor allerlei termen in zwang zijn zoals nasib, takdir, papasten, pasti, guratan, gurat, kodrat, kadar, e.d. Eveneens algemeen is de opvatting dat bij zijn geboorte ieder mens van God al een bepaald noodlot heeft meegekregen, met name wat betreft het (materieel) resultaat (rejeki) in de vorm van geluk en ongeluk dat hem ten deel zal vallen, de levenspartner of -partners die hem zullen toevallen en het tijdstip en de plaats van zijn sterven. "Iemands geluk, ongeluk, levenspartner en dood liggen in de handen van God", zegt een overbekend spreekwoord. ("Bagja, cilaka, jodo, pati aya di panangan Pangeran"). Eveneens algemeen is de mening dat het door God verschaft resultaat van een bepaalde poging (usaha) sterk afhangt van de kwaliteit en intensiteit van de poging zelf. Indien iemand met gebruik van ethisch toelaatbare middelen (cara anu halal) met alle macht (sakedah polah) streeft naar een bepaald resultaat, dan is de kans op een goede afloop groter, dan ingeval hij ethisch ontoelaatbare middelen gebruikt of de kantjes eraf loopt. God is immers wijs en goed en verschaft ons in de regel loon naar werken. Een eveneens algemeen bekende en gedeelde opvatting is die dat God aan de mens zowel goede als slechte resultaten van handelen als beproeving (percobaan, ujian, dodoja) verschaft. Goede resultaten worden verschaft om te zien of de betreffende

daarvan een wijs en goed gebruik weet te maken, en slechte als geestelijke en lichamelijke loutering.

Het is niet moeilijk om in te zien dat zowel berustende als beheersende legitimeringen gemakkelijk uit deze opvattingen kunnen worden afgeleid. Bij een berustende legitimering wordt de nadruk gelegd op het feit dat God in zijn wijsheid een bepaald resultaat heeft verschaft of zal verschaffen waaraan door middel van pogen (usaha) niet meer valt te tornen. Bij een beheersende legitimering wordt juist nadruk gelegd op het feit dat, zolang er sprake is van eerlijk en vastberaden pogen, Gods besluit tot de afloop daarvan nog aan verandering onderhevig kan zijn. Dezelfde religieuze opvattingen laten dus berustende en beheersende legitimeringen toe, hetgeen betekent dat de door allen gedeelde opvattingen zowel een berustende als beheersende levensinstelling toelaten, terwijl eenzelfde mens op verschillende tijdstippen vanuit zijn opvattingen zowel tot berustende als beheersende legitimeringen kan komen.

Beide typen legitimeringen kunnen worden uitgedrukt in, of zelfs op hun beurt gelegitimeerd worden door, bepaalde specifieke religieuze opvattingen. Zo vinden beheersende legitimeringen ondersteuning in de opvatting dat de mens hem door God voorbeschikte gunstige levenservaringen pas deelachtig zal worden, indien hij daar daadwerkelijk met eigen inspanning naar streeft. Vindt er geen streving plaats, dan zal het gunstige lot zich niet materialiseren. Deze opvatting vindt zijn pregnante uitdrukking in de Koranspreuk "Waarlijk, God verandert den toestand der menschen niet, tot zij hun eigen toestand veranderen"¹⁾, of, in de vertaling van Kramers, "Waarlijk Allah verandert niet wat er in een volk is, zolang zij niet veranderen wat in hun zielen is" (Kramers, De Koran, 1956: 224). In het Sundaas luidt deze ayat: "Saenyana Allah moal ngarobah kaayaan hiji kaom satungtung maranehna henteu ngarobah kaayaan dirina".²⁾ In dit vers wordt impliciet de meeste nadruk gelegd op de "lichamelijke" vorm van streven. Zij, die deze tekst als levensdevies onderschrijven zijn meestal van mening dat de beste vorm van streven die is waarbij een "lichamelijke poging" vergezeld wordt door een "geestelijke poging". "Werk en bid" luidt het motto hier. Zij die veel gebruik maken van beheersende legitimeringen maken soms een begripsmatig onderscheid tussen verschillende niveaus in het menselijk levenslot. De term kodrat of kadar wordt gereserveerd voor die ervaringen, die besloten liggen in de menselijke natuur als zodanig, zoals bijvoorbeeld het feit dat men ademt, eet, zijn voedsel verteert en groeit zolang men

jong is. Met takdir worden die levenservaringen aangeduid, welke door God voor iemand onherroepelijk zijn voorbeschikt, ervaringen dus die hij niet vermag te wijzigen of voorkómen door middel van welk streven dan ook. Met nasib wordt dan aangeduid dat deel der levenservaringen, dat God weliswaar voor iemand heeft voorbeschikt, maar dat ten gevolge van eigen streven van de mens alsnog door God in gunstige of ongunstige richting kan worden veranderd. Over het algemeen zijn de actoren van mening dat bepaalde ongunstige levensomstandigheden (zoals geldgebrek, herhaalde ziekte, gebrek aan promotie) pas dan als onherroepelijk takdir mogen worden aanvaard, indien ondanks herhaald en ingespannen streven het verhoopte resultaat telkenmale is uitgebleven. Deze indeling van het levenslot in drie niveaus illustreert tevens het feit dat ook zij, die geneigd zijn tot ontwikkeling van beheersende legitimeringen, in laatste instantie, na herhaald pogen zonder goede afloop, bereid zijn tot berusting en legitimering van deze berusting. Want ten slotte is het de mens die slechts streeft en God die beslist (Manusa ngan sakadar usaha, Pangeran Anu nangtoskeun).

Opvattingen in overeenstemming met beheersende legitimeringen worden algemeen door de sociale actoren als "modern" beschouwd, terwijl die welke verenigbaar zijn met berustende legitimeringen als "traditioneel" worden afgeschilderd. Met name de regering en de vertegenwoordigers van de overheid hebben de neiging de nationale ontwikkeling (pembangunan nasional, BI) en specifieke programma's - waaronder het family planning programma - met beheersende legitimeringen te ondersteunen: Zolang wij Indonesiërs ons land niet zelf ontwikkelen, zal God ons geen ontwikkeling verschaffen. We zien in deze houding wederom een sterke benadrukking van de "lichamelijke" vorm van pogen.

Omdat iemands besluit om een bepaalde levenservaring als een onherroepelijk, dan wel als een nog op eigen kracht veranderbaar lot (nasib anu tiasa diusahakeun, diiradatan) te interpreteren, zich geheel aan empirisch bewijs onttrekt, zal dit besluit in de praktijk van het leven voor een groot deel bepaald worden door enerzijds feitelijk voorhanden zijnde mogelijkheden tot verandering en anderzijds bepaalde karaktereigenschappen.

III. Samenvatting

Samenvattend stellen we, dat we ons de afgeleide structuur opgebouwd denken uit het netwerk en de definities

van de situatie. Het netwerk bestaat uit betrekkingen en sociale actoren. Betrekkingen komen voor als altergerichte actie, interactie en relatie. Betrekkingen categoriseren we als direct of indirect. Altergerichte acties waarbij een denkbeeld wordt overgebracht van actor naar alter duiden we aan als communicatie. Met behulp van de termen initiator en receptor voor op elkaar betrokken sociale actoren kunnen we actors betrekkingen onderscheiden in een recipiërend en een initiërend patroon van betrekkingen. Voorts delen we betrekkingen in in betrekkingen op het vlak van family planning adoptie en die op andere levensvlakken.

Altergerichte acties op het vlak van family planning adoptie categoriseren we als positief of negatief en als handeling tegenover alter persoonlijk of tegenover alter als lid van een gehoor of publiek. Een initiator op het vlak van family planning adoptie duiden we aan als motivator. Altergerichte acties op ditzelfde vlak delen we in in de vier typen opdracht of bevel, aansporing, advies en inlichting. Een negatieve opdracht heet verbod, een positief advies aanrading, een negatief advies afrading. Van de mogelijke typen interacties op het vlak van family planning adoptie kijken we vooral naar het gesprek, dat we categoriseren als direct of indirect en - wat betreft het communicatieve aspect - als ondubbelzinnige formulering of suggerering. Naar de functie van alter voor actor als aspirant acceptor onderscheiden we de drie typen interactie-partners kennisdrager, verantwoordelijkheidsdrager en legitimator. De relaties op het vlak van family planning adoptie kunnen we, indien nodig, altijd categoriseren aan de hand van de vijf dichotomieën, waarmee we de dominante coalities van de categorie der geïnstitutionaliseerde patronen hebben getypeerd.

De definities van de situatie typeren we naar doel, interpretatiewijze en religieuze legitimering. Met betrekking tot het doel stellen we ons de vraag of actors handeling al dan niet gericht is op verbetering van zijn sociale positie en beheersing van aspecten van zijn situatie. Voorts worden drie typen interpretatiewijze onderscheiden, de verstandelijke, gevoelsmatige en normatieve. De verstandelijke interpretatiewijze delen we in in twee sybtypen, de begripsmatige en de instrumentele interpretatiewijze. Omdat naar onze mening bij feitelijk voorkomende interpretatiewijzen aan verstandelijke en gevoelsmatige kenmerken vaak een waarde-oordeel is gehecht, formuleren we tevens de drie interpretatiewijzen van theoretisch gemengd karakter, de begripsmatig-normatieve, de instrumenteel-normatieve en de gevoelsmatig-normatieve

interpretatiewijze. Als speciale vorm van de begripsmatig-normatieve interpretatiewijze onderkennen we de cultuur-conceptuele interpretatiewijze, waarbij een benoemd object van de situatie wordt gesubsumeerd onder een zelfgenoegzaam cultuur-concept en het bij dit concept behorend waarde-oordeel tevens wordt gehecht aan het genoemde object. De wijze waarop actor family planning als innovatie leert "begrijpen" zullen we voornamelijk bestuderen aan de hand van de cultuur-conceptuele en instrumentele interpretatiewijzen. Bij de analyse van het cultuur-conceptuele begrijpen maken we gebruik van de begrippen centraal staand en perifeer cultuur-concept, object-relevantie en noodanker.

De religieuze legitimeringen delen we in in berustende en beheersende legitimeringen. We zullen nagaan op welke wijze actor zijn legitimeringen uitdrukt in, of legitimeert met, bepaalde culturele opvattingen. Daarbij zullen we onder andere gebruik maken van de volgende door sociale actoren gebezigde termen. Poging (usaha, ikhtiar), die wordt onderverdeeld in lichamelijke, geestelijke en verfinde pogingen; beproeving (percobaan, dodoja, ujian); noodlot (kodrat, kadar, takdir, nasib, papasten, pasti, gurat, guratan), waarbij de actoren soms een onderscheid maken tussen algemeen voor ieder geldende "wetten" (kadar, kodrat), een persoonlijk onveranderbaar noodlot (takdir) en een persoonlijk door pogingen mogelijk veranderbaar noodlot (nasib). Nagegaan zal worden welke legitimeringen door de actoren zelf als "modern" en welke als "traditioneel" worden beschouwd, alsmede op welke wijze de betreffende legitimeringen al dan niet aansluiten bij de idee van nationale ontwikkeling (pembangunan nasional, BI).

HOOFDSTUK 4

De tweede probleemstelling

Onze tweede probleemstelling behelst een poging tot typering van waargenomen adopties van family planning als al of niet modern in termen van het begrip modernisatie.

De in hoofdstuk 1 verschaft definitie in herinnering brengend definiëren we adoptie van family planning als individuele handelingsverandering bestaande uit de beginnende toepassing van family planning. Family planning beschouwen we als innovatie, dat wil zeggen als nieuwe, van buiten de gemeenschap afkomstige techniek.

Het begrip adoptie beschouwen we als beschrijvende term, als term dus uitsluitend gehanteerd ter aanwijzing dat iemand daadwerkelijk met de toepassing van family planning is aangevangen. Het begrip modernisatie vatten we op als theoretisch begrip, opgebouwd uit een aantal kenmerken die we kunnen hanteren ter typering van feitelijk waargenomen adopties als al of niet modern. Beide begrippen worden nu achtereenvolgens behandeld, waarbij de wijze waarop we ze aan elkaar relateren, tevens ter sprake komt.

I. Het begrip modernisatie

Gebruik van de term modernisatie als theoretisch begrip vereist vanzelfsprekend een visie op de wezenlijke kenmerken ervan. Juist dit begrip (alsmede het begrip "ontwikkeling" (development)) staat sinds een aantal jaren bloot aan vrij heftige theoretische kritiek.¹⁾ We zullen hier op de inhoudelijke kant van de gevoerde discussie niet ingaan en volstaan met de opmerking dat naar onze mening modernisatie als begrip gehandhaafd kan blijven, mits ondubbelzinnig gedefinieerd, zodat er maximale duidelijkheid bestaat over de vraag welke verschijnselen wel en welke niet door het begrip worden aangegeven.

Het begrip modernisatie wordt zowel op het niveau van de samenleving als van de individu gebruikt. In overeenstemming met onze aandacht voor adoptie van family planning als individuele handelingsverandering geven we er de voorkeur aan het begrip te hanteren en te definiëren op het niveau van de individu.

De kenmerken van het begrip modernisatie zoals door ons

gehanteerd hebben betrekking op de volgende drie aspecten van de definitie van de situatie en het handelen van actor als acceptor van family planning: actors interpretatiewijze, zijn doel, en de wijze waarop hij middelen aan doeleinden relateert. In hoofdstuk 3 zijn de begrippen doel en interpretatiewijze aan de orde geweest bij de behandeling van de categorie der definities van de situatie, terwijl het aspect wijze waarop actor middelen aan doeleinden relateert hier nieuw wordt toegevoegd. We zullen nu de kenmerken van het begrip modernisatie bespreken aan de hand van deze drie aspecten.

1. interpretatiewijze

De verstandelijke of verstandelijk-normatieve interpretatiewijze beschouwen we als een noodzakelijke, maar niet voldoende voorwaarde voor typering van een bepaalde handelingsverandering als modernisatie.

2. doel

Als noodzakelijke maar niet voldoende voorwaarde voor typering van een bepaalde handelingsverandering als modernisatie zal gelden dat beheersing van bepaalde (sociale, culturele of materiële) aspecten van de situatie één van actors doeleinden dient te constitueren. Alle mogelijke andere door actor gekoesterde doeleinden beschouwen we als niet modern.

3. relatering van middelen aan doeleinden

Voor de typering van de wijze, waarop actor middelen aan doeleinden relateert, als modern of niet modern maken we gebruik van Mannheims begrippen functionele rationaliteit en functionele irrationaliteit.

Als functioneel rationeel beschouwt Mannheim het feit dat:

"a series of actions is organized in such a way that it leads to a previously defined goal, every element in this series of actions receiving a functional position and role. Such a functional organization of a series of actions will, moreover, be at its best when, in order to attain the given goal, it coordinates the means most efficiently" (Karl Mannheim, 1966: 53).

Met betrekking tot functionele irrationaliteit merkt hij het volgende op:

"If (..) in the definition of functional rationality, emphasis is laid on the coordination of action with reference to a definite goal, everything which breaks through and disrupts this functional ordering is functionally irrational. Such disruption can be brought about not only through substantial irrationalities¹⁾ such as daydreams and the violent outbursts of unruly individuals, to mention the most extreme cases, but also through completely intellectual actions which do not harmonize with the series of action on which attention is focused" (Mannheim, 1966: 54).

Mannheim laat dan bij wijze van voorbeeld zien hoe een vooraf nauwkeurig doordachte reeks van functioneel rationale acties van een diplomatieke staf doorbroken kan worden door zowel substantiële irrationaliteit in de vorm van een psychische breakdown van een der leden, wiens daden daarna het plan verwoesten, als door een reeks van handelingen van het Ministerie van Defensie, welke met betrekking tot het doel van deze instantie eveneens functioneel rationeel zijn. Mannheim geeft daarna als conclusie:

"It therefore becomes clear that the term "functional irrationality" never characterizes an act in itself but only with reference to its position in the entire complex of conduct of which it is a part" (Mannheim, 1966: 55).

Alleen al de noodzaak om functionele rationaliteit te definiëren in relatie tot een bijbehorend doel doet ons inzien dat - analytisch - functionele rationaliteit wel een noodzakelijke, maar niet voldoende, voorwaarde is voor typering van een bepaalde handelingsverandering als modernisatie.

De definities van modernisatie en pseudo-modernisatie

In het bovenstaande hebben we, aan de hand van de begrippen interpretatiewijze, doel en relatering van middelen aan doeleinden, respectievelijk de kenmerken verstandelijke of verstandelijk-normatieve interpretatiewijze, beheersing van bepaalde aspecten van de situatie en functionele rationaliteit elk genoemd als noodzakelijke maar niet voldoende voorwaarden voor typering van een bepaalde handelingsverandering als modernisatie. Uit de axiomatisch geponeerde stelling, dat we mogelijke andere voorwaarden theoretisch niet van node hebben, volgt dat genoemde drie voorwaarden gezamenlijk een noodzakelijke en voldoende voorwaarde vormen voor typering van een bepaal-

de handelingsverandering als modernisatie, uit welke constatering onze definitie van modernisatie direct voortvloeit.

modernisatie

= een functionele rationalisatie van het handelen, op basis van een verstandelijke of verstandelijk-normatieve interpretatiewijze, en gericht op beheersing van bepaalde aspecten van de situatie.

Alle andere vormen van handelingsverandering, dus die waaraan een of meer der genoemde drie criteria ontbreken, worden door ons niet als modernisatie beschouwd.

Een van deze vormen trekt onze bijzondere theoretische belangstelling, namelijk die waarbij wél functionele rationalisatie van handeling plaatsvindt, maar de handelingsverandering niet voldoet aan beide of aan één van beide andere criteria. Omdat dit type modernisatie voor de buitenstaander de schijn kan wekken dat modernisatie wél plaatsvindt, noemen we het "pseudo-modernisatie". In overeenstemming met deze definiëring kunnen de volgende drie vormen van handelingsverandering als "pseudo-modernisatie" betiteld worden:

- a. functionele rationalisatie van het handelen, op basis van een verstandelijke of verstandelijk-normatieve interpretatiewijze, en gericht op een ander doel dan beheersing van bepaalde aspecten van de situatie
- b. functionele rationalisatie van het handelen, op basis van een gevoelsmatige, normatieve of gevoelsmatig-normatieve interpretatiewijze en gericht op een ander doel dan beheersing van bepaalde aspecten van de situatie
- c. functionele rationalisatie van het handelen, op basis van een gevoelsmatige, normatieve of gevoelsmatig-normatieve interpretatiewijze en gericht op beheersing van bepaalde aspecten van de situatie.

In ons onderzoek zullen we uitsluitend aan de eerste twee vormen van pseudo-modernisatie aandacht besteden, zodat we voor ons doel gemakshalve pseudo-modernisatie kunnen definiëren als:

functionele rationalisatie van het handelen, gericht op een ander doel dan beheersing van bepaalde aspecten der situatie, en al dan niet gebaseerd op een verstandelijke of verstandelijk-normatieve interpretatiewijze.

II. Het begrip adoptie

Zoals vermeld verstaan we onder "adoptie van een innovatie", of kortweg "adoptie" de beginnende toepassing van een nieuwe techniek, die van buiten de eigen gemeenschap afkomstig is. Overeenkomstig de drie gepostuleerde kenmerken van het begrip modernisatie zullen we, ter typering van feitelijke adopties als al of niet modern, de aandacht richten op actors interpretatie, doel en relatering van middelen aan doeleinden. Waar mogelijk zullen we elk van deze drie aspecten van adopties onderscheiden in een aantal - als beschrijvend bedoelde - categorieën of typen, die vervolgens met behulp van het begrip modernisatie elk gekarakteriseerd kunnen worden als al of niet modern.

1. actors interpretatie

Voor actors interpretatie achten we genoemde onderscheiding in beschrijvende categorieën of typen niet nodig, hetgeen impliceert dat we aan de hand van feitelijke interviewcitaten direct zullen kunnen besluiten of vanuit het begrip interpretatiewijze een bepaalde interpretatie als modern of niet-modern gekarakteriseerd zal worden. Zoals vermeld beschouwen we de verstandelijke en verstandelijk-normatieve interpretatiewijze als modern, en de gevoelsmatige, normatieve en gevoelsmatig-normatieve interpretatiewijze als niet-modern.

2. actors doel

Uit de vele door ons waargenomen doeleinden van family planning acceptoren hebben we de volgende categorieën gestilleerd:

- a. het (beter) regelen van het eigen leven en van de huishouding
- b. verhoging van het levenspeil
- c. verschaffing van een (betere) opvoeding, opleiding en (mogelijk) beroepsloopbaan aan de eigen kinderen
- d. directe remedie tegen ongemak
- e. gevoelens van verplichting of afhankelijkheid jegens de initiator
- f. het ontlopen van sancties van initiatoren
- g. een voorbeeld geven aan andere gemeenschapsleden.

De eerste categorie, het beter regelen van het eigen leven en de eigen huishouding, voldoet zonder meer aan ons criterium van modernisatie, zijnde de beheersing van be-

paalde aspecten van de situatie. Ook de tweede categorie, verhoging van het levenspeil, voldoet naar onze mening aan dit criterium, daar in de meeste gevallen een hoger levenspeil een betere beheersing van de levensomstandigheden tot gevolg heeft. En hetzelfde geldt voor de derde categorie, waarbij het doel beheersing van de levenssituatie der eigen kinderen is. De overige categorieën, d tot en met g, voldoen naar onze mening niet aan het gestelde criterium van modernisatie.

3. actors relatering van middelen aan doeleinden

Inzake het aspect relatering van middelen aan doeleinden richten we ons niet op de vraag welk geboortenbeperkend middel wordt toegepast, maar vestigen we alle aandacht op de vraag of de toepassing al of niet consequent geschiedt. Aldus onderscheiden we twee categorieën: consequente toepassing en inconsequente toepassing. Indien we er axiomatisch vanuit gaan dat family planning door actoren wordt toegepast met het oog op het voorkomen van zwangerschap, is consequente toepassing functioneel rationeel en voldoet daarmee aan het betreffende criterium van modernisatie, terwijl inconsequente toepassing, functioneel irrationeel zijnde, niet aan dit criterium voldoet.

III. Samenvatting

In dit hoofdstuk hebben we, uitgaand van een handelings-theoretisch schema, een drietal criteria van modernisatie geformuleerd, aan de hand waarvan we een aantal vormen van adoptie van family planning als modern of niet modern konden karakteriseren. De invoering van het begrip pseudo-modernisatie heeft ons bovendien in staat gesteld tot het maken van een begripsmatig onderscheid tussen adoptie, welke voldoet aan alle drie criteria van modernisatie, en vormen van adoptie, die wel voldoen aan het criterium der functionele rationalisatie, maar niet aan tenminste één van de andere twee criteria.

DEEL TWEE

GEGEVENS EN INTERPRETATIE

Cianyar

HOOFDSTUK 5

De omstandigheden van het onderzoek in Cianyar

Het veldonderzoek in het dorp Ciendah, waarvan de wijk Cianyar deel uitmaakt, vond plaats van januari tot november 1975. Gedurende de eerste twee maanden waren mevrouw Djuariah en ik te gast bij de lurah en diens echtgenote, meneer en mevrouw Mansur. In deze periode hielden we oriënterende gesprekken met een aantal formele en informele leiders uit het dorp, met een arts en enkele verpleegsters uit de kecamatan-hoofdplaats Sukyantri, en met de family planning veldwerker pak Sapri, die Ciendah tot zijn werkterrein had. Uit de twintig RK's van het dorp kozen we Cianyar als wijk waarin het netwerk-onderzoek zou plaatsvinden. Zelf ging ik vier dagen per week in Cianyar wonen, waar ik te gast was bij de gepensioneerde onderwijzer en informeel leider pak Warya en zijn vrouw. Mevrouw Djuariah reisde meestal dagelijks vanuit Bandung heen en weer, en bleef indien nodig bij mevrouw Mansur overnachten.

Eerst hielden we enkele oriënterende gesprekken met de belangrijkste gemeenschapsleiders van Cianyar, de genoemde pak Warya en het RK-hoofd pak Muhidin en diens echtgenote ibu Karyah, die ons een en ander vertelden over het verloop van het programma in de wijk, en ons de namen verschaften der hun bekende acceptoren. In het daarop volgende netwerk-onderzoek hebben we gesprekken gevoerd met de mannen en vrouwen van 19 acceptor-echtparen en met enkele - zowel positieve als negatieve - initiatoren buiten deze groep.

Lopende het hoofd-onderzoek is een deel-onderzoek uitgevoerd naar aspecten van de Sundanese cultuur en de Islam.

In 1978 zijn door mevrouw Djuariah additionele gegevens verzameld onder 30 echtparen, bestaande uit de 19 reeds onderzochte acceptor-paren, 5 voorheen niet geënquêteerde acceptor-paren, en 6 oudere echtparen, die elk een bepaalde invloed hadden uitgeoefend op het proces van family planning adoptie in Cianyar. De enquête-vragen golden retrospectief het jaar 1975 en hadden voornamelijk betrekking op de economische en familiale betrekkingen tussen de 60 respondenten onderling, en op hun beschikking over de schaarse middelen bezit, macht en kennis. De 5 nieuw onderzochte paren werden bovendien geïnterviewd over de wijze waarop hun adoptie-besluit indertijd tot stand gekomen was.

De onderzoeksgegevens van Cianyar worden als volgt gepresenteerd. Na een lokaal-historische inleiding (hfst. 6) wordt de samenstelling van de basis-structuur besproken (hfst. 7), waarna de afgeleide structuur aan de orde komt in de vorm van een bespreking van het family planning programma naar zijn inhoud, uitvoering en de reacties van receptoren (hfst. 8).

HOOFDSTUK 6

Dorpspolitieke strijd en programma-uitvoering: een beknopte geschiedenis van Ciendah in de periode 1950-1975

Volgens onze vraagstelling dienen we het verloop der family planning adopties in Cianyar te verklaren in termen van de opbouw der basis- en afgeleide structuur van deze gemeenschap. Het zou echter niet verstandig zijn onmiddellijk met de uitvoering van deze taak aan te vangen. Alle door ons bestudeerde verschijnselen - waaronder de aard van het substraat en sociale betrekkingen in de wijk, de uitvoering van en reacties op het family planning programma in Cianyar - vonden plaats onder invloed van de wijze waarop in het dorp, als resultaat van een historisch proces, de politieke macht was verdeeld en onder invloed daarvan dorpsontwikkelingsprogramma's werden uitgevoerd. Daarom vangen we nu aan met een beknopte geschiedenis van het dorp Ciendah in de periode 1950-1975, waarin we de nadruk leggen op de voortgaande dorpspolitieke strijd om de macht en het effect daarvan op de uitvoering van dorpsontwikkelingsprogramma's.

De dorpspolitieke geschiedenis van Ciendah in de periode 1950-1975 wordt beheerst door een aanhoudende spanning en wedijver tussen twee groeperingen. De ene groepering bestaat uit een zich maatschappelijk veranderingsgezind opstellende elite van dorpsbestuurders en onderwijzers met hun aanhang, waarbinnen de lurahsfamilie de toon aangeeft. De andere groepering wordt gevormd door een zich maatschappelijk behoudend opstellende elite¹⁾ van orthodox Islamitische godsdienstige leiders en hun volgelingen, waarbinnen ook één familie een dominante rol speelt. Gedurende deze periode van 25 jaar bleef de formele dorpsmacht, met als belangrijkste positie het lurahsambt steeds in handen van leden der eerstgenoemde groepering. De tweede groepering, die door de dorpelingen met "golongan agama" (partij van de godsdienst) werd aangeduid, verkeerde steeds in politieke oppositie. Welke vormen heeft nu de voortdurende confrontatie tussen de twee groeperingen in die periode aangenomen? Tot welke resultaten heeft dat voor beide partijen geleid, en welke invloed is daarvan op de uitvoering van programma's uitgegaan?

Gedurende de jaren vijftig waren delen van het Westjavaanse platteland toneel van bloedige strijd. De Javaan Kartosuwirjo streed met zijn Darul Islam (DI) tegen Soekarno's Republiek voor het vestigen van een Islamitische

staat in Indonesië. Het dorp Ciendah heeft onder deze burgeroorlog zwaar geleden. Herhaaldelijk kwam het binnen de dorpsgrenzen tot een treffen tussen DI-troepen (gorombolan) en eenheden van het regeringsleger (TNI). Verscheidene malen gingen vrijwel alle kampungs van Ciendah in vlammen op. Al in 1950 evacueerde een deel van de bevolking naar stadjes en steden elders in West-Java. Het regeringsleger wist overdag een zekere veiligheid in het dorp te waarborgen, maar 's nachts was niemand zeker van zijn leven. De gemeenschap was in die periode volkomen verscheurd. Een aantal godsdienstige leiders (ajengan) had de zijde der DI gekozen. De lurah pak Mahrum en de overige dorpsbestuurders (pamong desa), allen aanhangers van Soekarno's PNI (Partai Nasional Indonesia), waren met overtuiging de regering trouw. Buren stonden elkaar naar het leven, maar vaak wist men van elkaar niet of men vriend of vijand was. Toen na enige tijd het regeringsleger erin slaagde het dorp te pacificeren, keerden de évacués geleidelijk aan terug. In 1959 was in het gebied rond Ciendah de rust ten slotte weer-gekeerd. Dank zij een door president Soekarno afgekondigde algehele amnestie konden daarna ook de voormalige DI-activisten en sympathisanten zich weer in Ciendah vestigen.

In deze situatie van fysieke en mentale verwoesting stelde lurah Mahrum zich als taak de wederopbouw van Ciendah tot stand te brengen door mobilisering van de gehele gemeenschap. In eensgezindheid zou iedereen in wederkerig hulpbetoon (gotong royong) aan de wederopbouw moeten bijdragen. Bewust nam hij tegenover de godsdienstige leiders, die met de DI verbonden waren geweest, een verzoenende houding aan en trachtte hen als gemeenschapsleiders in zijn programma van wederopbouw in te schakelen. Deze opzet faalde grotendeels. De godsdienstige leiders (ajengan) verkozen zich in eigen kring te organiseren en verschenen zelden of nooit op dorpsvergaderingen, waarvoor ze waren uitgenodigd. In deze periode van normalisatie van het dorpsleven had de partij van de dorpsbestuurders de PNI, een enorme aanhang onder de bevolking. Het was in feite de PNI, die de grote gotong royong werk-bijeenkomsten organiseerde voor de wederopbouw van het dorp. De PNI domineerde het dorpspolitieke leven. De godsdienstige leiders en hun aanhang affilieerden zich met twee partijen op Islamitische grondslag, de Muhammadiyah en de - zeer orthodoxe - PSII (Partai Sarikat Islam Indonesia), die van de twee de meeste aanhang kreeg. Beide partijen hoedden zich ervoor in deze periode politiek op de voorgrond te treden. De PKI (Partai Komunis Indonesia) kreeg in Ciendah geen

voet aan de grond.

In weerwil van hun beperkte politieke macht oefenden de godsdienstige leiders in die jaren wél een sterke culturele invloed uit op het maatschappelijk leven in het dorp, dat duidelijk een meer Islamitisch stempel kreeg. We noemen twee voorbeelden. De vijf voorgeschreven dagelijkse gebeden (salat) werden door een groter deel van de bevolking trouwer uitgevoerd dan voor de oorlog het geval was. Het voorheen algemeen gebruikelijke Sundanese rijstritueel, dat door de ajengans werd afgeschilderd als bijgeloof omdat het is gebaseerd op verering van de rijstgodin Nyi Sri, verdween geleidelijk aan.

De mislukte communistische coup (G30S) van 1965, die zou leiden tot Soekarno's val en Soeharto aan de macht bracht, had ook voor het dorpspolitieke leven van Ciendah grote gevolgen. Uit angst het slachtoffer te worden van een ketterjacht besloten de lokale PNI-prominenten tot onmiddellijke opheffing van de PNI-afdeling Ciendah. Toen vervolgens het gerucht ging, dat het leger iedereen die geen lid was van een politieke partij, zou oppakken, werd door de voormalige bestuursleden besloten om en masse over te gaan op een andere partij die regeringsgezind en niet fanatiek Islamitisch moest zijn. De keuze viel op de Nahdatul Ulama (NU), die in de kecamatan Sukanyantri als gematigd Islamitisch bekend stond.

Nadat in de loop van 1967 de politieke onrust was geluwd, en gebleken was dat de Nieuwe Orde (Orde Baru, BI) politieke activiteiten door erkende partijen op lokaal niveau niet in de weg stond, kwam er in Ciendah in korte tijd een waarlijk bruisend dorpspolitiek leven tot ontwikkeling. Er waren in het dorp nu drie politieke partijen op Islamitische grondslag, de NU, Muhammadiyah en PSII. De aanhangers van deze drie partijen woonden als een lappendeken over het dorp verspreid. Bewoners van eenzelfde buurtschap - die (er zij aan herinnerd) niet zelden vrijwel allemaal familie van elkaar zijn - hingen vaak eenzelfde partij aan. In het merendeel der 20 RK's van het dorp was meer dan één partij vertegenwoordigd.

De drie partijen hadden elk over het dorp verspreid verscheidene moskeetjes, waarin zij wekelijkse diensten (pangaosan) hielden. Pangaosan betekent letterlijk Koran-lezing en is de gebruikelijke benaming voor moskeedienst, waarbij het rituele gebed (salat) wordt uitgevoerd, de Koran wordt gelezen (ngaos), en door een prediker een preek (khotbah) wordt gehouden. Bij de betreffende partij-diensten had de preek vaak een politiek ka-

rakter, waarbij - volgens een informant - de sprekers niet schroomden de twee andere partijen te bespotten en belachelijk te maken. In veel kampungs waren drie moskeeën en vonden meer malen per week partij-diensten plaats. Via luidsprekers werden de spot- en scheldpreken over de bevolking uitgestort. De drie partijen deden elk veel moeite om - van elkaar - leden te trekken, onder meer door bezoekers van hun diensten een maaltijd voor te zetten en behoeftige partijleden met geld en voedsel bij te staan. Een belangrijke politieke krachtmeting tussen de partijen vormden de lurah-verkiezingen in 1967. Na een bewind van bijna 40 jaar trad de krachtige en populaire lurah pak Mahrum af en stelde als opvolger zijn zoon Mansur kandidaat. Een tweede kandidaat werd gesteld door de PSII. Pak Mansur won de verkiezing, waarmee zijn familie haar greep op het dorpsbestuur bestendigde.

Niet alleen als lokale partij-afdelingen strijdend om de dorpspolitieke macht, maar ook als leefgemeenschappen verkeerden de twee groeperingen van het dorp in een voortdurende onderlinge spanning. De PSII-aanhangers en hun gezinsleden gingen vrijwel niet met andersdenkenden om en leidden als gemeenschap binnen de gemeenschap een eigen sociaal en cultureel leven. De groep stond onder strenge leiding van de zeer rechtzinnige ajengan Haji Kandi, een rijke boer en ondernemer, die naast zijn huis in de hoofd-kampung van het dorp - kampung Ciendah - een eigen moskee had staan, waarin wekelijks twee diensten (pangaosan) voor mannen en twee voor vrouwen plaatsvonden. Trouw togen volgelingen uit Ciendah en omringende kampungs twee keer per week naar de moskee van Haji Kandi, "uitsluitend en alleen om kennis op te doen, en niet om kletspraatjes te gaan zitten houden", zoals pak Haji zelf in zijn interview mededeelde (Sadayana oge maksadna mah bade tolabul ilmi wae, sanes bade ngobrol teu puguh). Pak Haji vertelde dat hij alle PSII-leden in het dorp als zijn kinderen beschouwde (mianak) en dat zij ook allemaal van hun kant hem als ouder beschouwden en bejegenden (misepuh). "Altijd wanneer iemand van plan is iets te ondernemen, zoals een kind laten trouwen, op bedevaart gaan naar Mekka, een zoon laten besnijden of op reis gaan, zal hij me dat van te voren laten weten en om mijn voorbede vragen (nyuhunkeun do'a supados salamet)", vertelde pak Haji. Uit interviews met anderen maken we op, dat veel partij-leden zowel vrees als eerbied koesterden jegens Haji Kandi. Ook de elders in het dorp wonende jongere broer van Haji Kandi, ajengan Hamid, vervulde een belangrijke leidersrol in de PSII-afdeling van Ciendah. De populaire en geliefde ajengan Hamid o-

fende als gemeenschaps- en godsdienstige leider een enorme invloed uit over zowel de bewoners van zijn eigen kampung als daarbuiten. Als ajengan Hamid ergens preekte in het dorp, stroomden de mensen toe.

Lurah Mansur zette het beleid van zijn vader om door middel van inschakeling der gehele gemeenschap Ciendah tot ontwikkeling te brengen, voort en ook voor hem vormde al spoedig de politieke verdeeldheid der gemeenschap een probleem bij de uitvoering van zijn beleid. Pak Mansur werkte bij voorkeur via de bestuurlijke organisatie van zijn dorp, waarvoor hij kon beschikken over de leden van het desa-bestuur, 20 RK-hoofden en speciaal geformeerde programmacommissies. Gewoonlijk werden in vergaderingen op desa-niveau (rapat desa) de programma-commissieleden, de RK-hoofden en andere geïnteresseerde gemeenschapsleiders geïnstrueerd, waarna in bijeenkomsten op RK-niveau (rapat RK) de bevolking werd toegesproken en tot participatie in het programma opgeroepen. In de gegeven omstandigheden van dorpspolitieke partijstrijd kon met deze werkwijze via de bestuurlijke kanalen alléén niet worden volstaan. Met betrekking tot de uitvoering van dorpsontwikkelingsprogramma's stonden - onder gedeeltelijk andere benamingen - weer dezelfde twee blokken tegenover elkaar als in het begin van de jaren zestig: aan de ene kant de dorpsbestuurders in bondgenootschap met de NU-bestuursleden en hun aanhang, aan de andere kant de meeste godsdienstige leiders met hun achterban van PSII- en Muhammadiyah-leden. Evenals voorheen gaven ook nu de godsdienstige leiders vrijwel nooit gehoor aan uitnodigingen om desa- en RK-vergaderingen bij te wonen. Ze wilden wel met de uitvoering van programma's medewerken, maar dan uitsluitend via de eigen organisatie. Mede dank zij de kracht van hun godsdienstig leiderschap over veel gemeenschapsleden - van wie een aantal niets met de PSII of Muhammadiyah had uit te staan - konden de godsdienstige leiders zich deze houding van onwrikbaarheid tegenover de dorpsbestuurders veroorloven.

Volgens verschillende informanten uit de groep der dorpsbestuurders waren veel mensen slechts bereid gotong royong werkzaamheden te verrichten, indien zij daartoe door hun godsdienstige leiders (ajengan, ustad) waren opgeroepen. Dezen hielden hun gehoor gewoonlijk voor, dat het verrichten van arbeid ten behoeve van de gemeenschap behoort tot de "verdienstelijke werken" (padamelan amal), waarvoor iemand na zijn dood in het hiernamaals veertigvoudig wordt beloond (bakal nampi ganjaran opat puluh kali lipet). "Met dergelijke lokkertjes en - in

andere gevallen - bedreigingen met straffen in de andere wereld dwingen de godsdienstige leiders hun volgelingen gehoorzaamheid af", merkte een van deze zelf niet orthodox denkende informanten geringschattend op.

De jonge lurah realiseerde zich, niet om de partijen heen te kunnen, hield toespraken op wekelijkse partijdiensten en voerde noodgedwongen zijn beleid voornamelijk via de partijen uit. Ten aanzien van de medewerking der NU-bestuurders dienen we ons te realiseren, dat door verstrengeling van belangen en overlap van partijpolitieke en dorpsbestuurlijke functies het - net als in het begin van de jaren zestig - vaak niet duidelijk geweest zal zijn, of een programma uitgevoerd werd via de NU partij-afdeling of via de bestuurlijke organisatie van het dorp. De wijze waarop programma's binnen de RK's afzonderlijk werden uitgevoerd zal per RK voornamelijk hebben afgehangen van de politieke affiliatie of voorkeur van het RK-hoofd en de heersende krachtenverhouding tussen de drie partijen binnen de RK-grenzen.

De desa gonsde van gemeenschapsontwikkelingsactiviteiten in deze periode. Ciendah dong mee naar de titel Panca Marga (lett: de Vijf Paden), welke door de overheid verleend werd aan dorpen, die een bepaalde totaal-score wisten te behalen op allerlei aspecten van gemeenschapsontwikkeling. En met succes. Als een der eerste dorpen van West-Java mocht in 1968 Ciendah zich voortaan Desa Panca Marga noemen. In deze drukke tijd werd het dorp vereerd met bezoeken van de bupati der kabupaten Bandung, de gouverneur van West-Java, verschillende generaals en andere hoogwaardigheidsbekleders. De grote bereidheid van de bevolking van Ciendah om gezamenlijk in gotong royong- en kerja bakti-activiteiten aan de ontwikkeling van hun dorp mede te werken werd alom geprezen. Mede dank zij dit succes kon Ciendah zich verheugen in de speciale belangstelling en sympathie van het kabupaten-bestuur, dat nog in hetzelfde jaar besloot het dorp in de kabupaten een speciale status te geven als permanent proef-project (pilot proyek tetap, BI) voor dorpsontwikkelingsprogramma's. In dit verband werden vanuit de kabupaten extra kredieten en andere faciliteiten ter beschikking gesteld en in 1969 een community development werker in het dorp gestationeerd, die we pak Mulyana zullen noemen.

Toen Ciendah als "permanent proefproject" eenmaal kon rekenen op extra faciliteiten vanuit de kabupaten en zelfs beschikte over een eigen community development werker, konden de dorpsontwikkelingsactiviteiten sterk

worden uitgebreid en opgevoerd. Het is van belang hier op te merken dat de keuze wélke programma's zouden worden uitgevoerd, geenszins vanzelf sprak. Sinds het begin van de jaren zestig zijn op Java een groot aantal dorpsontwikkelingsprogramma's ter uitvoering aan de dorpen opgelegd. In de regel waren deze programma's ontwikkeld door afzonderlijke departementen, die in een sterke onderlinge concurrentiestrijd waren verwickeld. Belangrijk in dit verband zijn de departementen van Binnenlandse Zaken (Dalam Negeri), Sociale Zaken (Sosial) en Onderwijs en Cultuur (Pendidikan dan Kebudayaan). Elk departement trachtte zijn eigen programma's in de dorpen de boventoon te laten voeren. Opgezegdeld met een veelvoud aan programma's - die overigens inhoudelijk vaak niet veel van elkaar verschilden - stonden de bestuurders van veel desa's voor het keuze-probleem om óf te proberen alle aangeboden programma's werkzaam op elkaar af te stemmen, óf aan bepaalde programma's de voorkeur te geven. De omstandigheid dat gemaakte keuzen tot stand kwamen onder invloed van heersende lokale en supralokale politieke verhoudingen, persoonlijke voorkeuren van dorpsbestuurders, en dergelijke meer, had tot gevolg dat in verschillende dorpen vaak verschillende programma's de boventoon voerden. Een bijzondere omstandigheid voor het dorp Ciendah was de permanente aanwezigheid van een community development werker, die in dienst was van de Afdeling voor de Opbouw van Gemeenschaps-Educatie (Kantor Pembinaan Pendidikan Masyarakat, afk. Kabin PENMAS, of kortweg: PENMAS) van het Departement van Onderwijs en Cultuur. Tijdens zijn verblijf in Ciendah werd pak Mulyana door PENMAS betaald en werden zijn werkzaamheden door PENMAS begeleid en gecontroleerd. In het licht van bovenstaande informatie is het niet verwonderlijk dat pak Mulyana zijn aandacht voornamelijk richtte op programma's, die van PENMAS afkomstig waren en door PENMAS werden gepropageerd.

Toen pak Mulyana in 1969 in Ciendah kwam werken, had binnen PENMAS het Pentraga-programma de meeste aandacht. Pentraga is de afkorting van Pendidikan Kesejahteraan Keluarga, dat we vertalen met Gezins-Welzijns-Educatie. Het programma omvatte een keur van cursussen voor vrouwen op het gebied van baby-verzorging, koken, bahasa Indonesia (= de Indonesische taal), huishoudkunde en dergelijke, cursussen die elk met een diploma werden afgesloten. Pak Mulyana ving een aantal van zulke cursussen aan, en ging daar ook de komende jaren mee door. Vanaf 1970 zagen jaarlijks enkele tientallen vrouwen hun inspanningen met een Pentraga diploma beloond. In hetzelfde jaar 1970 kwam PENMAS met een nieuw programma,

het PKK-programma, dat in de jaren daarna op Java een enorme vlucht zou nemen. PKK staat voor Pembinaan Kesejahteraan Keluarga, te vertalen met Gezins-Welzijns-Opbouw. Over de aard van dit voor Ciendah belangrijke programma delen we het volgende mede.

De doelstelling van het PKK-programma was aanvankelijk beperkt. Vrouwen, die geslaagd waren voor een of meer Pentraga-cursussen, dienden in het kader van het PKK-programma leiding te ontvangen om het geleerde in praktijk te brengen. Deze gedachte vindt men terug in de benaming der beide programma's: Gezins-Welzijns-Educatie (Pendidikan Kesejahteraan Keluarga, afk. Pentraga) en Gezins-Welzijns-Opbouw (Pembinaan Kesejahteraan Keluarga, afk. PKK). Maar al spoedig bleek het PKK-programma een geschikt programma van gezinsontwikkeling voor alle gezinnen van een gemeenschap, los van de vraag of men nu Pentraga-curssusen gevolgd had of niet. Door middel van toespraken voor de gemeenschap, cursussen, gemeenschapsactiviteiten, huisbezoek door programma-uivoerders, etc. etc. richtte zich het PKK-programma op de ontwikkeling van tien aspecten van gezinsleven, de zogenaamde tien PKK-Aspecten (Sepuluh Segi PKK, BI). Het zijn

1. het aspect van de Betrekkingen binnen en tussen gezinnen (segi Hubungan inter - antar keluarga)
2. het aspect van de Kinderopvoeding (segi Membimbing anak)
3. het aspect van de Voeding (segi Makanan)
4. het aspect van de Kleding (segi Pakaian)
5. het aspect van de Behuizing (segi Perumahan)
6. het aspect van de Gezondheid (segi Kesehatan)
7. het aspect van de Financiën (segi Keuangan)
8. het aspect van de Inrichting en het voeren der huishouding (segi Tata laksana rumah tangga)
9. het aspect van de Lichamelijk-geestelijke vrede (segi Keamanan lahir-batin)
10. het aspect van het Plannen voor gezondheid en welzijn (segi Perencanaan Sehat).

Gedurende de jaren zeventig kon men overal op Java in de dorpen en stadskampungs borden aantreffen, waarop de tien PKK-aspecten stonden vermeld. Toen op veel plaatsen het PKK-programma van het departement van Onderwijs en Cultuur bleek aan te slaan, namen andere departementen - waaronder dat van Binnenlandse Zaken - het idee over

en zetten zij ook eigen PKK-programma's op. Dit gaf natuurlijk verwarring op lokaal niveau, omdat veel mensen niet meer wisten wát nu het PKK-programma was. In Cien-dah zou pak Mulyana consequent de richtlijnen van PENMAS blijven volgen, die volgens hem ook de beste waren.

Al spoedig bleek het pak Mulyana, dat het PKK-programma zich uitstekend leende als overkoepelend programma van allerlei gezinsvoorlichtings- en ontwikkelingsprogramma's in het dorp, welke kwaliteit het programma aan ten minste twee eigenschappen ontleende. Ten eerste zijn kernachtige samenvatting in tien aspecten van uiteenlopende aard, die gemakkelijk als "een geheel" aan de bevolking gepresenteerd konden worden. Ten tweede - en belangrijker - zijn normatieve basis: in naam van gevestigde en door de Islam verdedigde waarden en idealen trachtte het programma nieuwe nationaal-Indonesische opvattingen en gewoonten in het gezins- en gemeenschapsleven ingang te doen vinden. Een expliciete propagering van gevestigde - godsdienstige - waarden bevatten de aspecten 1 en 9 van het programma: Betrekkingen binnen en tussen gezinnen, en Lichamelijk-geestelijke vrede. Ongetwijfeld hoopten de ontwerpers van het PKK-programma met deze twee aspecten de sympathie en mogelijke actieve steun der godsdienstige leiders in de dorpen voor het programma te verwerven. Tevens verschaftte de opname van juist deze twee aspecten aan de uitvoerders van het programma de mogelijkheid om het in zijn totaliteit te beschouwen en te propagieren als de uiting van een nieuwe ethiek van gezins-, familie- en gemeenschapsleven, waarin traditie en moderniteit in wrijvingsloze harmonie op elkaar betrokken waren: de PKK-ethiek. Het was vooral deze kwaliteit, die door pak Mulyana in zijn propagering van het programma werd benadrukt. Op RK-vergaderingen en partij-diensten wierp hij zich op als kampioen van "de PKK-gedachte" en riep hij zijn gehoor op om "te leven in de geest van PKK" (kedah ber-PKK), hetgeen - zo deelde hij me mede - in de eerste plaats het volgende inhoudt:

"Mensen, die zijn gaan leven in de geest van PKK, zijn mensen die

1. in vrede leven in hun huisgezin
2. in vrede leven met hun bureu
3. zich vaak en volgaarne voor de gemeenschap inzetten, in de vorm van het bezoeken van zieken en zwakken, het verschaffen van hulp aan bureu indien nodig, het helpen mee verrichten van vrijwillig dienstbetoon, en het bijwonen van RT- en kampung-vergaderingen."

(Orang yang telah ber-PKK adalah orang yang

1. rukun di dalam rumah tangga

2. rukun dengan tetangganya
3. suka melakukan perkerjaan-perkerjaan sosial yang luas seperti menengok yang sakit dan yang lemah, menolong tetangga-tetangga kalau perlu, ikut kerja bakti, ikut rapat RT atau rapat kampung, BI)

Het harmonisch aspect van het culturele ideaal der autoritatief-harmonische gemeenschap, waarin gemeenschapsleden in volkomen harmonie met elkaar verkeren, - dat we in ons verklarend model als onderdeel der culturele basis-structuur hebben opgenomen -, wordt hier als ethisch uitgangspunt van een programma van gezinsmodernisatie concreet geformuleerd. Ditzelfde ethische uitgangspunt klinkt, naast pleidooien voor een meer praktische gerichtheid in het leven, betoning van meer zelfbeheersing en bereidheid tot verstandelijk calculeren en plannen, door in de wijze waarop pak Mulyana de meer praktische programma-aspecten zoals gezondheid en beheer van huishoudgelden bij zijn gehoor gewoonlijk introduceerde en trachtte uit te leggen.

Samenvattend: in zijn toespraken introduceerde pak Mulyana, aan de hand van de genoemde tien aspecten, het PKK-programma als een overkoepelend programma van gezins- en dorpsontwikkelingsactiviteiten, en trachtte hij - voornamelijk aan de hand van de aspecten 1 en 9 - een "PKK-ethiek" als normatieve grondslag van een zich moderniserend gezins-, familie- en gemeenschapsleven op de bevolking van Ciendah over te dragen. Ook tijdens talloze bezoeken aan dorpelingen persoonlijk (anjang sono) droeg pak Mulyana de PKK-gedachte uit. Daarnaast hield hij voorlichtingspraatjes over de PKK-aspecten afzonderlijk, zoals bijvoorbeeld keukeninrichting, de bereiding van gezonde maaltijden, verbouw van kruiden op het erf, een hygiënische indeling en inrichting van het huis en dergelijke. In de jaren 1970 en 1971 werden in het kader van het PKK-programma enkele nieuwe cursussen en gemeenschapsactiviteiten aangevangen en werden lopende activiteiten opnieuw benoemd als deel uitmakend van het PKK-programma. Mede doordat pak Mulyana al zijn aandacht en energie aan het PKK-programma wijdde, kwam het bekende LSD (Lembaga Sosial Desa) dorpsontwikkelingsprogramma van het (zwakke) Departement van Sociale Zaken in Ciendah niet van de grond.

Hoewel pak Mulyana evenals lurah Mansur bij voorkeur werkte via de bestuurlijke organisatie van het dorp, hield hij zijn meeste toespraken op partij-diensten, om de eenvoudige reden dat deze aanmerkelijk meer publiek trokken dan de RK-bijeenkomsten. Hierdoor bereikte pak

Mulyana tevens de godsdienstige leiders, van wie de meesten zich nooit op desa- of RK-bijeenkomsten lieten zien. Vanuit de PKK-gedachte bepleitte hij gewoonlijk in bloemrijk Sundaas een gemeenschapsleven in eendracht, eensgezindheid en onderlinge harmonie. Ter illustratie geven we hier uit een door pak Mulyana op schrift gestelde lezing, waarin de 10 PKK-aspecten worden uitgelegd, de toelichting op PKK-aspect 1, "Betrekkingen binnen en tussen Gezinnen". Men realiseert zich, dat het hier om een beknopte, geschreven tekst gaat. In zijn toespraken zal pak Mulyana zich ongetwijfeld veel uitvoeriger hebben uitgedrukt.

"Toelichting op de 10 PKK-aspecten

(1) het aspect Betrekkingen binnen en tussen Gezinnen (Segi Hubungan inter - antar Keluarga)

"Inter" (= het Nederlandse "intra"!) betekent: naar binnen toe, en "antar" (= het Nederlandse "inter"!) betekent: naar buiten toe. Met "Hubungan inter - antar Keluarga" wordt dus bedoeld: de betrekkingen der mensen binnen het gezin, dus met gezins- en huisgenoten, en hun betrekkingen buiten het gezin, dus met burens en andere gemeenschapsleden.

De bedoeling van "Betrekkingen binnen het Gezin" is: dat er binnen het gezin een sfeer heerst van harmonieuze eensgezindheid, waarin man, vrouw, kinderen en andere huisgenoten in onderlinge liefde en genegenheid het bittere en het zoete met elkander delen.

De bedoeling van "Betrekkingen buiten het Gezin" is: dat men, kalm gestemd en twist vermijdend, in onderlinge harmonie met anderen verkeert, en elkaar in liefde en leed met raad en daad terzijde staat, onder inachtneming der godsdienstige normen, staatswetten, gewoonte-wetten (hukum adat) en beleefdheidsregels."

(Pedaran atawa penjelasan 10 segi Kesejahteraan Keluarga

(1) Segi Hubungan inter - antar Keluarga:

Inter hartina teh: dijero, ari antar hartina: diluar. Jadi hubungan inter - antar keluarga teh ngandung harti: Hubungan dijero keluarga jeung diluar keluarga, nya eta hubungan jeung tatangga atawa masyarakat.

Hubungan dijero keluarga; nya eta maksudna supaya ayana suasana repeh-rapih, runtut-raut, sapapait samamanis, silih asah silih asih, antawis caroge bojo putra, hususna sareng batur sabumi.

Hubungan diluar keluarga; nya eta maksudna repeh-rapih, akur-campur, kalawan tiis ceuli herang panon, sepi paling towong garong, jauh tina pacengkadan, silih tulungan dina bingung, silih talangan dina susah jeung sasama manusia. Sarta merhatikeun kana norma-norma Agama, hukum nagara, hukum adat, kasulitan jeung kasopanan.)

Omdat het welslagen van het PKK-programma leek af te hangen van de goedkeuring en - minstens passieve - medewerking van gemeenschaps- en godsdienstige leiders, werd er op initiatief van het "Dorps-Driemanschap"¹⁾ en pak Mulyana, nog voordat het programma aan de bevolking werd gepresenteerd, een PKK-upgradings-cursus gehouden voor de gemeenschaps- en godsdienstige leiders van het dorp. Een aantal van hen - namen zijn me niet bekend - gaf aan de uitnodiging gehoor. De cursus vond gedurende drie volle dagen plaats in een conferentie-oord (asrama) buiten het dorp. Pak Mulyana deelde me over de cursus het volgende mede:

"Voordat we daadwerkelijk met het programma van start gingen hebben het Dorps-Driemanschap en ikzelf ervoor geijverd, dat de gemeenschapsleiders (tokoh) en godsdienstige leiders (ajengan) een upgradering zouden krijgen over het PKK-programma. Want hén beschouwen we als het slot tot de maatschappij. En dus moesten we (.schiet in de lach) het slot eerst openen! Tijdens de cursus, die wel drie dagen en drie nachten duurde, waren er discussies en vragen over en weer. De godsdienstige leiders (ajengan) bleken van mening, dat het programma in overeenstemming met de godsdienst was:

'Inderdaad streeft de godsdienst naar het scheppen van gelukkige gezinnen (Memang tujuan agama itu adalah membuat suatu surga rumah tangga, BI). En als juist dát ook het doel is van het PKK-programma, moet dit programma wel in overeenstemming met de godsdienst zijn'.

Bovendien is in de tien PKK-aspecten het aspect der lichamelijk-geestelijke vrede opgenomen, dat door de godsdienstige leiders als de belangrijkste voorwaarde tot materiële vooruitgang wordt beschouwd."

Uit deze conclusie der aanwezige godsdienstige leiders, dat het PKK-programma in overeenstemming was met de leerstellingen der godsdienst, mag niet zomaar worden opgemaakt dat zij daarom ook enthousiást waren over het programma. PSII-voorzitter Haji Kandi, die net als zijn collega-ajengans van mening was dat het programma overeenstemde met de leer der Islam, had eveneens op theologische grond een lage dunk van het programma, zoals blijkt uit onderstaand interviewfragment:

Interv : "Bent U op de hoogte, pak Haji, van de betekenis en doelstellingen van het PKK-programma?"

H Kandi : (Ontwijkend) "Nou, dat is me allemaal niet zo duidelijk."

Interv : "Wat is volgens U het doel van het aspect 'Betrekkingen binnen en tussen Gezinnen'?"

H Kandi: "Oh! Dát aspect is ons al tijden bekend. In de Islamitische godsdienst immers is alles al voor ons gereed en toeberaid (sagalana oge parantos sayagi). De Gemeente hoeft alleen nog maar alles uit te voeren (Umatna mah kantun ngalaksanakeun wae). Wat bedoeld wordt met het genoemde aspect is, dat we in goede verhouding moeten leven met onze medemens. In de Islam immers dienen we dat voorschrift iedere keer, als we iemand ontmoeten, in praktijk te brengen. Want dan zeggen we toch immers: 'Assalamu alaikum!', hetgeen betekent 'Vrede zij met U!', waarna de ander antwoordt met 'Wa alaikum salam warohmatullohi wabarokatuh!', hetgeen wil zeggen 'Ook U zij vrede, Allah's genade en zegen!'

En dus blijkt, als we een en ander nauwkeurig nader onderzoeken (ditengetan), dat we de hele PKK gewoon niet nodig hebben, mits we maar bereid zijn de Islam naar behoren uit te voeren (asal keresa ngajalankeun Islam anu leres wae)."

Interv : "Wat vindt U van aspect 4, Kleding (segi Pakaian)?"

H Kandi: "Volgens de PKK dient men zich volledig te kleden, teneinde bij anderen geen zinnelijke begeerte op te wekken (ulah ngajadikeun timbulna birahi ka anu ningal). Dus zegt de PKK dat vrouwen niet alleen een borstrok zonder mouwen (kutang), maar ook een baadje moeten dragen (kedah diraksukan), en mannen niet zomaar in een (onder)broekje (calana kolor) mogen lopen, maar een sarong dienen aan te doen om hun orat¹⁾ te bedekken. Maar dan zeg ik: Daarvoor hoeven wij als Islamieten niet opnieuw een PKK-regel te formuleren (teu kedah di-PKK-keun deui), omdat de Islam reeds het voorschrift bevat, dat het gehele lichaam van de vrouw orat is en dus bedekt moet worden, zodat alleen nog het gelaat en de handpalmen zichtbaar zijn. Maar zó strict hoeft het nou ook weer niet. Als de haren en de knieën maar bedekt zijn, en de oksels maar niet zichtbaar zijn, is het ons ook wel genoeg.

Zo zit dat. En ook de overige PKK-regels zijn al in de Islam opgenomen, waar ze bovendien vollediger staan geformuleerd dan de Tien PKK-aspecten (malahan di Islam mah langkung komplit ti batan 10 segi PKK)."

Interv : "Van wie hebt U voor het eerst van PKK gehoord?"

H Kandi: "Van pak Mulyana, vroeger in onze moskee. Maar pak Mulyana deed er toen verkeerd aan om PKK te onderwijzen aan mensen, die zelf PKK al toepassen. De aanwezigen lachten hem zelfs uit."

Uit opmerkingen van andere respondenten uit de groep der PSII-aanhangers maak ik op, dat de PSII-leiders zich in de jaren 1970-1971 afzijdig hielden van het PKK-programma. Over de aard en mate van hun medewerking aan andere gemeenschapsontwikkelingsactiviteiten bezit ik geen andere gegevens dan de reeds geciteerde opmerking van lu-

rah Mansur, dat in deze periode de programma's via de partijen werden uitgevoerd.

Keren we terug naar de politieke geschiedenis van het dorp. De in Ciendah heersende verwachting, dat met het naderen van de nationale verkiezingen van 1971 de lokale partijstrijd nog in hevigheid zou toenemen, kwam niet uit. De regering introduceerde een eigen politieke beweging, GOLKAR (Golongan Karya), en gaf aan alle overheidsdienaren de opdracht zich bij GOLKAR aan te sluiten en ondergeschikten op te dragen GOLKAR te stemmen. Lurah Mansur kreeg van de camat van Sukanyantri te horen, dat de bupati der kabupaten Bandung alle dorpsbestuurders opdroeg hun bevolking aan te sporen GOLKAR te stemmen. De lurah en zijn medebestuurders besloten zich te schikken. De banden met de NU werden verbroken en GOLKAR kreeg gelegenheid om in het dorp een intensieve propaganda te voeren. Oprichting van een lokale GOLKAR-afdeling vond niet plaats in overeenstemming met de opvatting der oprichters van GOLKAR, dat in de dorpen GOLKAR zonder meer al wordt vertegenwoordigd door de dorpsbestuurders. Evenals voorheen ging ook nu het merendeel der bevolking van Ciendah met de politieke ommezwaai van zijn leiders mee. Bij de verkiezingen van juli 1971 kreeg GOLKAR in het dorp ongeveer 65% van de stemmen, de PSII ongeveer 23% en gingen de overige 12% naar de Muhammadiyah, NU en twee andere partijen (IPKI en PARMUSI).

Na in juli 1971 de verkiezingen gewonnen te hebben voerde de regering Soeharto een beleid van "depolitisering" der lagere bestuurlijke niveaus, in het kader waarvan in 1972 een verbod werd ingesteld op partijpolitieke activiteiten binnen de dorpen. Voor de duidelijkheid zij vermeld, dat het de regering ernst was met dit verbod, en dat men nauwlettend op naleving werd gecontroleerd. Uiteraard was het verbod niet op GOLKAR van toepassing, omdat deze partij niet over een lokale organisatie beschikte. Lurah Mansur en de andere leden van het dorpsbestuur werden zonder meer geacht GOLKAR tegenover de bevolking van Ciendah te vertegenwoordigen. Maar de twee andere partijen werden wel degelijk door de maatregel getroffen. Voor zover me bekend stopten de partijleiders der Muhammadiyah hun politieke activiteiten geheel, waarna de Muhammadiyah ook als lokale organisatie en herkenbare subgroep binnen de gemeenschap verbrokkelde en min of meer verdween. De PSII-leiders reageerden verschillend. Overeenkomstig het verbod ontteden zij zich van hun politieke titels en symbolen en hielden op, hun achterban als afdeling van een politieke partij tegenover

ver derden te vertegenwoordigen. Maar in hun hoedanigheid van godsdienstig en informeel gemeenschapsleider over een eigen schare volgelingen bleven zij als vanouds actief. De - nu formeel opgeheven - PSII-afdeling Cien-dah zette zijn bestaan als orthodox Islamitische gemeenschap binnen de gemeenschap gewoon voort. Als "Meneer de Voorzitter" (Pak Ketua, BI) bestendigde Haji Kandi zijn onbetwiste leiderschap over de gemeenschap. Zijn jongere broer, de populaire ajengan Hamid, hield als voorheen overal in de desa zijn publiek trekkende preken. De leden der gemeenschap bezochten trouw twee maal per week Haji Kandi's moskee en stuurden hun kinderen naar het eigen Koran-schooltje (madrasah), dat door pak Sahri, Haji Kandi's schoonzoon, werd geleid. In tegenstelling tot voorheen echter bekenden leden van de gemeenschap tegenover derden niet graag meer, dat ze lid waren of waren geweest van de PSII. Hoogstens sprak men indirect over "de partij" (golongan).

Door het verbod had de machtsverhouding tussen de twee blokken in het dorp een ingrijpende wijziging ondergaan. De machtspositie van de dorpsbestuurders, die zich gesteund wisten door hogere bestuurlijke instanties, was aanmerkelijk versterkt ten koste van de positie der godsdienstige leiders, die zich plotseling van hun politieke machtsbasis - een door een vijfde deel der bevolking gesteunde erkende lokale partij-afdeling - beroofd zagen.

Met het verbod kwam zowel de noodzaak als de mogelijkheid om programma's via de partij-afdelingen uit te voeren te vervallen, wat de dorpsbestuurders in het geheel niet onwelkom zal zijn geweest. Hun streven om programma's uitsluitend via de bestuurlijke organisatie van het dorp uit te voeren kreeg bovendien extra kans van slagen door de volgende, eveneens in 1972 uitgevaardigde, instructie van het Departement van Binnenlandse Zaken. In alle dorpen moest een "Overleg-orgaan voor de Ontwikkeling" (Panti Musyawarah Pembangunan) worden opgericht, dat zou moeten zorgdragen voor de uitvoering der 10 aspecten van het PKK-programma. Het departement had dit besluit genomen, nadat gebleken was dat in veel dorpen de dorpsbestuurders en andere programma-uitvoerders grote moeite hadden de bevolking ertoe te brengen de PKK-aspecten toe te passen. In de verordening stond ook de opbouw van het overleg-orgaan beschreven. Op desa-niveau en in elke RK moest een PKK-bestuur worden geïnstalleerd en vijf PKK-secties, te weten:

1. Seksi Non-fisik, die zich zou bezighouden met algemene en gods-

dienstige opvoeding

2. Seksi Fisik, die zich zou richten op aspecten van materiële ontwikkeling
3. Seksi Kesehatan (Gezondheid)
4. Seksi Kepemudaan (Jeugdzaken), die het jeugdwerk zou beheren
5. Seksi Sosial (Sociale aangelegenheden), die zich zou bezighouden met de belangrijke taak van het verzamelen van fondsen voor gemeenschapsontwikkeling.

In de verordening werd het Overleg-orgaan onder de verantwoordelijkheid geplaatst van de lurah (lurah menjadi penanggung-jawab, BI), met welke constructie Binnenlandse Zaken ongetwijfeld op de uitvoering van het PKK-programma greep trachtte te krijgen.

Op het moment dat de verordening werd uitgevaardigd was in Ciendah het openbare leven op een dood punt aanbeland. Er vonden - door het verbod op lokale politieke activiteiten - geen partijdiensten en -recepties meer plaats, terwijl een nieuwe vorm voor deze door velen toch hogelijk gewaardeerde gemeenschapsbijeenkomsten nog niet was gevonden. Lurah Mansur en pak Mulyana zagen hun kans en wisten die op originele wijze te benutten. Er werd besloten om in plaats van de RK-bijeenkomsten (rapat RK) voortaan in alle RK's wekelijkse "PKK-diensten" (pangaosan PKK) te houden, die het nieuwe Overleg-orgaan voor de Ontwikkeling moest organiseren. Tijdens deze PKK-diensten zou precies evenveel aandacht moeten worden besteed aan godsdienstige zaken als aan algemene voorlichting en opvoeding. De ene helft van de toespraken zou moeten bestaan uit preken door godsdienstige leiders ter behartiging van de godsdienstige opvoeding (pendidikan agama, BI), de andere helft uit voorlichtingstoespraken over wereldse zaken door pak Mulyana en andere gemeenschapsleiders (tokoh) ter behartiging der algemene opvoeding (pendidikan umum, BI). "Vijftig procent godsdienst - vijftig procent algemeen!" (lima puluh persen agama - lima puluh persen umum), dát was de slogan en het genereuze aanbod, dat de dorpsbestuurders uit hun politiek sterke positie de godsdienstige leiders deden. Uiteraard werd dit aanbod gedaan vanuit de verwachting, dat de godsdienstige leiders in hun preken het PKK-programma en andere gemeenschapsontwikkelingsprogramma's zouden steunen. Pak Mulyana stond voor ogen, dat een PKK-dienst als volgt zou zijn opgebouwd. Na de gebruikelijke Koran-recitering (ngaos) zou pak Mulyana zelf of een gemeenschapsleider (tokoh) een voorlichtingstoespraak houden over een der PKK-aspecten. Vervolgens zou

de uitgenodigde godsdienstige leider een preek moeten houden, waarin hij de verschaftte voorlichting en adviezen vanuit de Islamitische leer zou ondersteunen en verder toelichten. Behalve als prekers op PKK-diensten werden de godsdienstige leiders uitgenodigd als religieus expert zitting te willen nemen in de verschillende secties van het Overleg-orgaan op desa- en RK-niveau. Vermoedelijk op instigatie van pak Mulyana, die immers pal stond voor het PKK-programma, werden zowel het Overleg-orgaan als de wekelijkse PKK-diensten voortaan aangeduid met "PKK-Algemeen" (PKK Umum), ter onderscheiding van de afzonderlijke cursussen (waaronder de Pentraga-cursussen), die voortaan werden aangeduid met "PKK-Special" (PKK Khusus). Met deze originele opzet zouden de desa-bestuurders en pak Mulyana drie vliegen in een klap slaan. De dorpsontwikkelingsprogramma's zouden voortaan geheel via de bestuurlijke organisatie van het dorp worden uitgevoerd. De godsdienstige leiders zouden zowel organisatorisch ingekapseld zijn als in hun waardigheid gelaten als religieus expert en het overkoepelend karakter van het PKK-programma, als paraplu waaronder de overige dorpsontwikkelingsprogramma's elk hun plaats hadden, zou organisatorisch verankerd zijn.

Hoe reageerden de godsdienstige leiders op deze hernieuwde toenaderings- en inkapselingspogingen vanuit de groep der dorpsbestuurders? De voormalige voorzitter van de Muhammadiyah, pak Ruhiyat, reageerde coöperatief. Hij nam zitting in de Seksi Sosial van PKK-Algemeen op desa-niveau en verleende als preker zijn medewerking aan PKK-diensten in de RK's. De twee voornaamste leiders der voormalige PSII-afdeling, Haji Kandi en ajengan Hamid, reageerden elk verschillend. Ajengan Hamid werd lid van de Seksi Non-Fisik van PKK-Algemeen op desa-niveau. Ik vermoed dat hij - net als enkele andere godsdienstige leiders van zijn groepering - ook wel uitnodigingen aanvaardde om op PKK-diensten te preken, maar heb daarover geen directe gegevens. Voorzitter Haji Kandi reageerde afwijzend. Zijn theologisch oordeel over de inhoud van het PKK-programma is ons reeds bekend: de 10 PKK-aspecten vormden niet meer dan een zwakke weerschijn van de zoveel vollediger leefregels van de Islam zelf, die hij al zo veel jaren aan zijn volgelingen onderwees en zou blijven onderwijzen. Zich consequent afzijdig houdend van alle desa-PKK-activiteiten bleef Haji Kandi zijn krachten geven aan de godsdienstige en maatschappelijke opvoeding van zijn eigen volgelingen. Uit onderstaande mededeling van pak Sahri, hoofd van de Koran-school (madrasah) en schoonzoon van Haji Kandi, blijkt dat ook in deze periode er binnen de gemeenschap der orthodoxen

veel herderlijke activiteiten plaatsvonden.

Interv : "Gaat U wel eens naar bijeenkomsten, die door de desa worden georganiseerd?"

pak Sahri: "Nee nooit, omdat we hier alles al volledig verzorgen. Sprekers bijvoorbeeld laten we uit Bandung komen of van nog verder weg."

Toch werd in de jaren 1972-1975 de gemeenschap der orthodoxen wat minder exclusief en gesloten dan voorheen. De door Haji Kandi zeer bewonderde ajengan Hamid, van wiens participatie in het PKK-programma al gewag is gemaakt, ontwikkelde zich tot een gerespecteerd medewerker in desa-aangelegenheden. Er zijn aanwijzingen, dat Haji Kandi's greep op zijn volgelingen wat verslapte. Sommige leden der gemeenschap, en dan vooral de jongeren, lieten zich steeds vaker zien op algemene moskee-diensten op vrijdag (pangaosan jumaah) en zelfs PKK-diensten binnen hun RK. Mensen die voorheen geen partij-dienst misten, lieten nu wel eens verstek gaan. Maar de feitelijke samenwerking van sommige godsdienstige leiders met de dorpsbestuurders en de deelname van sommige leden aan algemene RK- en dorpsactiviteiten brachten het voortbestaan van de groep als gemeenschap binnen de gemeenschap niet in gevaar. Tot aan het eind van de in dit hoofdstuk beschreven periode, het jaar 1975, bleef de gemeenschap der orthodoxen het karakter behouden van een factie, overeenkomstig onze definitie van dit begrip als een polyade van een of meer leiders en volgelingen, die binnen de gemeenschap als subgroep streeft naar macht ter verwezenlijking van eigen politieke doeleinden en culturele waarden.

Het PKK-programma zou zijn kwaliteit van overkoepelend programma van ontwikkelingsactiviteiten in Ciendah maar enkele jaren behouden. In 1973 werd het vrijwel overal slecht lopende LSD-programma van het Departement van Sociale Zaken door Binnenlandse Zaken overgenomen en omgedoopt tot "LSD Nieuwe Stijl" (LSD Gaya Baru). Alle dorpen kregen opdracht een LSD Gaya Baru-lichaam op te richten, dat alle dorpsontwikkelingsactiviteiten moest sturen en coördineren. Het lichaam diende te bestaan uit een bestuur onder voorzitterschap van de lurah en drie secties: Seksi Ekonomi, Seksi Sosial, Seksi Agama/Budaya (Godsdienst en Cultuur). In Ciendah was pak Mulyana niet gelukkig met dit bevel van hogerhand, omdat immers in het dorp het PKK-programma al fungeerde als overkoepelend programma en met "PKK-Algemeen" de desa al beschikte over een coördinerend en sturend lichaam. Lurah Mansur daarentegen was voor deze verandering zeer gepor-

teerd, omdat hij als voorzitter van een sturend lichaam onder Binnenlandse Zaken, dat een programma van Binnenlandse Zaken zélf moest uitvoeren, zijn greep op alle dorpsontwikkelingsactiviteiten aanmerkelijk zou kunnen versterken. LSD Gaya Baru kwam in Ciendah traag op gang. Pas in februari 1975 waren bestuur en secties samengesteld, maar nog niet actief. Een groot deel der functies werd bezet door personen, die ook tot PKK-Algemeen behoorden. Pak Mulyana was mede-voorzitter van het bestuur. In de sectie Godsdienst en Cultuur zien we ajengan Hamid en pak Ruhiyat terug. Onder de hoede van een ander departement en onder andere vlag zetten dezelfde gemeenschapsleiders zelfde activiteiten voort. Nadat begin 1976 pak Mulyana om persoonlijke redenen uit Ciendah was vertrokken, werden voortaan de PKK-cursussen georganiseerd uit naam van LSD Nieuwe Stijl.

Aan onze beschrijving van de dorpspolitieke geschiedenis van Ciendah gedurende de periode 1950-1975 zouden we allerlei conclusies kunnen verbinden. In het licht van ons object van onderzoek, de uitvoering van en de reacties op het family planning programma gedurende de periode 1969-1973, lichten we uit onze beschrijving de volgende relevant geachte aspecten. Gedurende de periode 1969-1973 streefden de dorpsbestuurders er voortdurend naar, dat de orthodoxe godsdienstige leiders zouden medewerken aan de uitvoering van dorpsontwikkelingsprogramma's, en wel binnen de bestuurlijke organisatie van het dorp zelf. De mate waarin en de wijze waarop de betreffende godsdienstige leiders de gevraagde medewerking gaven bleek sterk afhankelijk van hun dorpspolitieke machtspositie. In de periode 1969-1971/72, toen zij behalve invloedrijke godsdienstige leiders tevens lokale partijleiders waren van legale partij-afdelingen met een trouwe achterban, stonden zij voldoende sterk om zich geheel buiten de dorpsbestuurlijke organisatie te houden en in vrijheid te besluiten via de eigen organisatie al of niet aan programma's mee te werken. In deze periode werden programma's uitgevoerd via de dorpsbestuurlijke organisatie in samenwerking met de NU, en al of niet in samenwerking met de Muhammadiyah en PSII. In de periode 1972-1973, toen de genoemde godsdienstige leiders zich nog uitsluitend als godsdienstig leider konden manifesteren, hadden zij nog slechts de keuze tussen medewerken via de dorpsbestuurlijke organisatie of teruggetrokken in eigen kring zich in het geheel niet bemoeien met dorpsbestuurlijke en dorpsontwikkelingsaangelegenheden. In die tweede periode werden de programma's uitsluitend via de dorpsbestuurlijke organisatie uitgevoerd, waarbij - afhankelijk van het programma - sommige godsdienstige

leiders hun medewerking wel en andere hun medewerking niet gaven. Van de twee voornaamste (ex-)PSII-leiders koos ajengan Hamid voor samenwerking in veel gevallen en Haji Kandi voor algehele afzijdigheid van het desa-gebeuren.

De aanwezigheid sinds 1969 van community development werker Mulyana van de afdeling Gemeenschaps-Educatie van het Departement van Onderwijs en Cultuur was bepalend voor het feit, dat in de periode 1969-1973 het PKK-programma geleidelijk aan de kwaliteit van overkoepelend dorpsontwikkelingsprogramma kreeg en dat in de periode 1972-1973 "PKK-Algemeen" en de wekelijkse "PKK-diensten" in de RK's het belangrijkste organisatorisch kader vormden voor de uitvoering van veel dorpsontwikkelingsprogramma's.

HOOFDSTUK 7

De basis-structuur van Cianyar

In Deel één, "Het theoretisch kader", hebben we de basis-structuur besproken als opgebouwd uit vier componenten: de materiële, de sociale, de culturele en de psychische basis-deelstructuur. Ter bespreking van de samenstelling der basis-structuur van Cianyar zouden we het gepresenteerde basis-structuurmodel stap voor stap kunnen volgen en met de gegevens invullen. Om verschillende redenen achten we zulk een presentatie niet de meest geschikte. Ten eerste zijn onze veld-gegevens niet zo gedetailleerd, dat we daarmee alle aspecten van het basis-structuurmodel zo maar kunnen invullen. Ten tweede willen we zowel vanuit onze probleemstelling als in het licht van de specifieke situatie in Cianyar het accent leggen op bepaalde basis-structurele elementen, waaronder natuurlijk de vier als vergelijkende factor gehanteerde elementen. We zullen daarom in dit hoofdstuk relevant geachte elementen van de basis-structuur van Cianyar in een daarvoor geschikt blijkende volgorde bespreken en andere elementen slechts summier of in het geheel niet behandelen.

I. De culturele basis-deelstructuur

Als elementen van de culturele basis-deelstructuur zijn in de secties III en IV van hoofdstuk 2 behandeld: het basis-interpretatief model (geneigdheid tot harmoniserend interpreteren van elementen der sociale en culturele werkelijkheid, en geneigdheid tot hiërarchisch interpreteren van sociale betrekkingen), drie cultuur-inhouds (geloof in God en het noodlot, het leiderschaps-ideaal van de ratu adil, en de cultuur van eerverschaffing), het basis-gemeenschapsmodel (ideaal van de autoritatief-harmonische gemeenschap plus de cultuur van eerverschaffing), en de geïnstitutionaliseerde interpretaties als het cultureel aspect van de categorie der geïnstitutionaliseerde betrekkingen. Al deze culturele elementen achten we aanwezig onder de gemeenschapsleden van Cianyar. In tegenstelling tot de elementen van het substraat zijn we weinig geïnteresseerd in de feitelijke verdeling van deze basis-culturele elementen onder de leden van het participatie-systeem. We stellen ons tevreden met de constatering, dat deze basis-opvattingen "leven onder de mensen" en kunnen fungeren als bouwstenen van feitelijke definities van situaties.

Onze "bewijzen" voor het feitelijk bestaan van deze basis-opvattingen zijn van drieërlei aard. Ten eerste de vele mededelingen van respondenten uit het family planning netwerk, waarmede zij - bedoeld of onbedoeld - van bepaalde opvattingen blijkt geven. Ten tweede de uitvoerige inlichtingen van geselecteerde informanten tijdens het genoemde deel-onderzoek in Ciendah naar culturele opvattingen. En ten derde de antwoorden op die vragen van de genoemde hypothesen toetsende enquête, die we speciaal ontworpen hadden om bepaalde opvattingen te registreren.

II. De sociale basis-deelstructuur (1): het substraat

In onze bespreking van het substraat van de RK-gemeenschap kijken we, ter bepaling van de klasse-indeling, eerst naar de verdeling van het schaarse middel bezit, om vervolgens de verdeling van kennis, macht en strategische contacten in beschouwing te nemen.

1. de verdeling van bezit (klasse-indeling)

Wederom zij vermeld, dat met het substraat wordt aangeduid de wijze waarop de schaarse middelen bezit, kennis, macht en strategische contacten over de leden van het participatie-systeem zijn verdeeld, en waarbij iemands feitelijke beschikking over deze vier middelen zijn of haar sociale positie constitueert. Categorieën van sociale actoren met een overeenkomstige sociale positie noemen we sociale klassen, waarvan we er in de gemeenschap drie onderscheiden: de hogere klasse of elite, de middenklasse en de lagere klasse.

De sociale klasse waaraan we een actor feitelijk toewijzen, hangt dus af van de voor hem berekende sociale positie, hetgeen ons middenin het probleem van de operationalisering doet belanden. Het ligt voor de hand om uit te gaan van actors scores op zijn of haar beschikking over elk der vier schaarse middelen. Maar dan rijst de vraag hoe deze scores met elkaar moeten worden gecombineerd. Eenvoudige optelling lijkt onjuist, omdat zulks suggereert; dat voor de onderzoeker, voor de bestudeerde gemeenschap, en voor de actoren afzonderlijk alle vier scores eenzelfde gewicht bezitten, hetgeen duidelijk niet het geval is. Uit hoofde van zijn probleemstelling zal de onderzoeker geneigd zijn de beschikking over bepaalde schaarse middelen belangrijker te achten voor iemands sociale positie dan andere. Door de bevolking der onderzochte gemeenschap kunnen de vier schaarse middelen

weer anders beoordeeld worden voor de sociale posities der gemeenschapsleden. En ten slotte kan voor een bepaalde actor een bepaalde combinatie van beschikkingen over schaarse middelen in een heel bepaalde sociale positie resulteren. Een en ander in aanmerking nemend zal de onderzoeker vanuit zijn vraagstelling en vanuit het karakter van de onderzochte gemeenschap aan de vier scores een bepaald gewicht moeten hechten. En daarenboven zal hij zich het recht moeten voorbehouden om op grond van eigen inzicht uit participatie in het veld, bepaalde actoren een hogere of lagere sociale positie toe te kennen en/of in te delen in een hogere of lagere sociale klasse dan zij op grond van hun eindscore alleen zouden innemen.

In Deel één hebben we vermeld, dat de gemeenschapsleden zelf vanuit het criterium beschikking over materiële hulpbronnen de lokale gemeenschap hiërarchisch in drie groepen indelen: zij die het materieel beter hebben dan de overigen (nu gede, nu leuwih); zij die het materieel beduidend slechter hebben (nu leutik, nu kurang), en een middengroep (yang menengah, BI). In overeenstemming met deze indeling nemen wij ter bepaling van de sociale posities der gemeenschapsleden van Cianyar als hoofdcriterium het gezinsinkomen, dat we analytisch tot het element bezit rekenen. Uitgaande van gegevens, die betrekking hebben op het jaar 1975, rekenen we echtparen met een gezinsinkomen van Rp 36.000 per maand of hoger tot de elite, echtparen met een maandelijks inkomen tussen de Rp 11.000 en Rp 35.000 tot de middenklasse, en echtparen met een gezinsinkomen van minder dan Rp 10.000 per maand tot de lagere klasse. Er vanuit gaand dat binnen hun sociale klasse de actoren verschillende posities innemen op grond van hun beschikking over de overige drie middelen kennis, macht en strategische contacten, onderscheiden we binnen elke klasse een hogere subklasse van actoren, die over relatief veel kennis, macht en strategische contacten beschikken, en een lagere subklasse van actoren, die over relatief weinig van deze middelen beschikken. Daarmee onderscheiden we een hogere en een lagere elite, een hogere en een lagere middenklasse, en een hogere en lagere lagere klasse.

De veldgegevens wijzen uit, dat de gezinsinkomens van beoefenaren van dezelfde beroepen of economische activiteiten doorgaans niet ver uiteenliggen, hetgeen ons de mogelijkheid biedt om de klasse-structuur te bespreken in termen van de belangrijkste beroepsgroepen binnen de gemeenschap. Hoewel de meeste gemeenschapsleden verschillende economische activiteiten uitoefenen, blijkt

dat we de echtparen of gezinnen beroepsmatig goed van elkaar kunnen onderscheiden naar het hoofdberoep van de man. Aan de hand van het kenmerk hoofdberoep van de man zullen we nu de drie sociale klassen elk naar samenstellende beroepsgroepen bespreken. Voor elke beroepsgroep zullen we de voornaamste andere bronnen van inkomsten in de vorm van nevenberoepen en opbrengsten uit grond en visvijvers tevens vermelden. Bovendien schenken we aandacht aan de beschikking over niet-productieve bezittingen, waaronder het huis.

a. de hogere klasse

De hogere klasse bestaat volgens het criterium van het gezinsinkomen uit de grotere boeren, de onderwijzers, de desa-bestuurders en een tabakshandelaar.

de grotere boeren

De grotere boeren bezitten sawah-velden van 0,5 tot 4 ha oppervlak en bovendien tegal-velden (= onbevloede velden) van maximaal 2 ha oppervlak. Sommigen werken ook zelf op het veld, anderen niet, maar allen maken zij voor de bewerking van hun velden gebruik van landarbeiders en landarbeidsters, die als dagloner werken. Hun nevenactiviteiten liggen op het vlak van loonwerk als ploeger met een karbauw, het machinaal pellen van rijst, veehandel en dergelijke werkzaamheden. De meesten van hen bezitten ook grote visvijvers van 50 tot 100 m² oppervlak. Sommigen bezitten ook bamboe-bosjes (dapuran awi), waarvan zij de staken aan bilikvlechters verkopen. De grotere boeren wonen in heel ruime bamboe-huizen met drie of vier kamers, waarin tafels, stoelen, kasten met spiegels (jendela kaca), bedden, klokken en allerlei ander huisraad niet ontbreken.

de onderwijzers

Er wonen in Cianyur nogal wat onderwijzers en onderwijzeressen, die lesgeven op lagere scholen in de hoofdkampung van het dorp, kampung Ciendah, en in het buurdorp Cilebak (Water in de laagvlakte). Allen bezitten zij sawahs, in grootte variërend van 0,3 tot 1 ha, en sommigen ook tegalvelden van maximaal 1 ha, op grond waarvan zij tevens tot de categorie van grotere of kleinere boeren gerekend kunnen worden. Ze laten hun velden door dagloners bewerken, waarbij sommigen ook zelf op het veld meewerken. Eén onderwijzer verdient bij als verzekeeringsagent in Bandung. Van verschillende echtparen is ook de echtgenote onderwijzeres; en anderen verdienen bij als naaister. Alle echtgenotes assisteren in het be-

heren van de velden. Tot deze categorie rekenen we ook echtparen, waarvan de vrouw onderwijzeres is en de man kleinere boer of handelaar. De onderwijzersgezinnen wonen in ruime bamboe-huizen, die twee tot vier kamers bevatten, en waarvan enkele een stenen onderbouw hebben. De meeste huizen zijn voldoende, maar eenvoudig, gemeubileerd met een eettafel en stoelen, een zitje (sice), enkele bedden, kasten en dergelijke.

de desa-bestuurders

Enkele bewoners van Cianyar zijn lid van het desa-bestuur, waarvoor zij betaald worden met een aandeel in de opbrengst der zogenaamde carik-velden, die speciaal voor dit doel aan de desa toebehoren. Een van hen trekt als belastinginner een bepaald percentage van de opbrengst der grondbelastingen (IPD). Evenals de onderwijzers kunnen de desa-bestuurders op grond van hun bezit aan sawahs en/of tegalvelden tevens tot de categorie der grotere of kleinere boeren gerekend worden. Hun huizen zijn naar omvang en inrichting vergelijkbaar met die der onderwijzers.

een tabakshandelaar

Van de enkele tabakshandelaren, die in Cianyar wonen, behoort er één op grond van zijn inkomen tot de hogere klasse. Op grond van zijn bezit aan sawahs en tegalvelden behoort hij tevens tot de categorie der kleinere boeren. Een deel van zijn grond heeft hij in deelbouw verpacht, een ander deel laat hij door dagloners bewerken. Als nevenactiviteit doet hij aan veehandel. Zijn vrouw assisteert in het beheer van de velden, en werkt soms zelf ook mee op het veld. Hun huis heeft drie kamers en is eenvoudig gemeubileerd.

b. de middenklasse

Naar het gehanteerde criterium van het gezinsinkomen zijn de belangrijkste beroepsgroepen der middenklasse de kleinere boeren, klamboe- en tabakshandelaren, en beca-rijders.

de kleinere boeren

De kleinere boeren bezitten sawahvelden tussen 0,1 en 0,5 ha, en/of onbevloede velden (tegal) van 0,5 tot 1 ha oppervlak. Zij werken over het algemeen zelf op het veld en maken bovendien voor het grondwerk (macul), het uitplanten van de rijst (tandur) en de oogst (derep) gebruik van gehuurde arbeid. Veel kleinere boeren hebben nevenactiviteiten als tabaks-, vee- of klamboehandelaar,

becarijder en klusjesman. Boeren met heel weinig grond (minder dan 0,2 ha) werken ook zelf als landarbeider op velden van anderen. De echtgenotes van kleinere boeren werken vaak mee op het veld en/of assisteren in het beheer (supervisie van arbeiders en arbeidsters). Veel nevenberoepen hebben we onder deze groep van vrouwen niet aangetroffen. Een enkeling is naaister of warunghoudster. Vrouwen van boeren met erg weinig grond werken ook wel als landarbeidster op velden van anderen.

de klamboe- en tabakshandelaren

De klamboe- en tabakshandelaren verkeren voor hun werk vaak buiten het dorp. De klamboehandelaars maken verre reizen over geheel Java. Op grond van hun bezit aan sawah- en tegalvelden zijn zij meestal tevens kleinere boer. Voor de bewerking van hun velden maken zij gebruik van gehuurde arbeid. Ook hun vrouwen werken mee op het veld en/of oefenen de supervisie uit over de landarbeiders en landarbeidsters. Sommige vrouwen werken ook zelf als landarbeidster bij andere boeren. In een geval werkte de vrouw van een klamboehandelaar als hulp in de huishouding (pembantu, BI) bij haar schoonmoeder.

de becarijders

De becarijders werken in Bandung en komen eens per week of eens per twee weken één of meer dagen thuis. Ook zij zijn op grond van hun bezit aan sawah- en tegalvelden tevens kleinere boer. Als nevenactiviteiten verrichten zij deelbouw, landarbeid en grof werk bij wegeaanleg. Als het zo uitkomt bewerken zij hun eigen velden, maar tevens maken zij gebruik van gehuurde arbeid. Hun vrouwen assisteren in het beheer van de velden en/of werken zelf mee.

De leden van de groep der middenklasse met erg weinig grond (minder dan 0,2 ha sawah) hebben vaak geen duidelijk hoofdberoep. Ze kunnen ervoor kiezen zoveel mogelijk hun grond zelf te bewerken, of daarvoor dagloners te huren en zelf als becarijder, handelaar of dagloner elders te gaan werken. Het hoofddaccent van hun economische activiteiten kan voortdurend verschuiven, zodat zij zich nu eens kleinere boer, dan weer becarijder, handelaar of dagloner kunnen noemen.

De meeste leden der middenklasse hebben bamboe-huizen met twee of drie vertrekken, die eenvoudig zijn ingericht met een tafel, stoelen, kast, bed en enig ander huisraad.

c. de lagere klasse

De lagere klasse van Cianyar bestaat uit twee beroepsgroepen: de landarbeiders en de bilikvlechters.

de landarbeiders

De landarbeiders bezitten geen sawahgrond of hoogstens een minuscule stukje van minder dan 0,1 ha, en geen onbevloede velden. Ze werken als dagloner op de velden der grotere en kleinere boeren. Als nevenactiviteiten werken ze ook wel als bilikvlechter en als dagloner bij de wegenbouw. Een enkeling is ook deelbouwer. Ook hun echtgenotes werken als dagloonster op de velden van de grotere en kleinere boeren. Een deel van deze vrouwen werkt bovendien als hulp in de huishouding (pembantu, BI) bij de vrouwen der hogere klasse. De landarbeidersgezinnen wonen in kleine huisjes met een of twee kamertjes, die hooguit met een tafel en wat stoelen zijn gemeubileerd. In veel landarbeidershuisjes is geen meubilair aanwezig. Keukengerei is nagenoeg afwezig. Velen hebben maar één stel kleren. Deze gegevens illustreren hoe bijzonder moeilijk de landarbeidersgezinnen het hebben.

de bilikvlechters

Ook de bilikvlechters bezitten geen of nauwelijks grond. De bamboestaken, waaruit zij wanden vlechten, kopen zij van grotere boeren die bamboe-bosjes bezitten. De meeste bilikvlechters zijn tevens landarbeider. Sommigen werken ook als dagloner bij de aanleg van wegen. Hun echtgenotes assisteren bij het vlechten en werken als landarbeidster bij de grotere en kleinere boeren. Sommige vrouwen zijn ook pembantu (hulp in de huishouding) bij vrouwen uit de hogere klasse. Hun huisjes bevatten ook maar een of twee kamertjes en zijn uiterst karig ingericht. Hun levenspeil komt nauwelijks boven dat van de landarbeidersgezinnen uit.

Afhankelijk van de vraag naar landarbeid en bamboewanden zijn veel leden der lagere klasse nu eens landarbeider dan weer bilikvlechter.

Over de numerieke omvang der drie sociale klassen kan het volgende worden opgemerkt. In 1975 bevatte de RK Cianyar 156 woningen, waarvan de meeste door één gezin of huishouden werden bewoond. Afgaand op de ons beschikbare gegevens schatten we, dat van deze 156 gezinnen er 24 tot de elite, 48 tot de middenklasse en 84 tot de lagere klasse behoorden. In percentages uitgedrukt: in de

gemeenschap behoorde ongeveer 15% der gezinnen tot de hogere klasse, 30% tot de middenklasse en 55% tot de lagere klasse.

Uit onze beschrijving van de klasse-structuur van Cianyar blijkt, dat de leden der drie sociale klassen door werkgever-werknemer betrekkingen op het vlak van de landarbeid en huishoudelijke hulp met elkaar zijn verbonden. Alle gezinnen der hogere klasse bezitten sawahs en eventueel ook tegelvelden, die zij voornamelijk door landarbeiders en landarbeidsters laten bewerken, van wie velen in Cianyar zelf wonen. Alle gezinnen der middenklasse bezitten sawah- en eventueel ook tegelvelden, die doorgaans door de echtgenoot en/of echtgenote zelf bewerkt worden, waarbij ook landarbeid wordt gehuurd. Van veel gezinnen met minder dan 0,2 ha sawahgrond werken één of beide echtgenoten tevens als landarbeid(st)er op de velden van leden der hogere klasse. De leden der lagere klasse bezitten geen of erg weinig grond. Zowel de mannen als de vrouwen werken als dagloners geregeld op de velden der elite, en wat minder frequent op de velden van de leden der middenklasse. Een deel der vrouwen werkt als hulp in de huishouding (pembantu, BI) bij vrouwen der hogere klasse. Het merendeel der werkgever-werknemer betrekkingen tussen klasse-ongelijken doet zich voor tussen leden der hogere klasse en leden der lagere klasse.

Onze bespreking van de klasse-indeling van Cianyar afsluitend concluderen we dat, gemeten naar de kenmerken concentratie van bezit en daaruit voortvloeiende werkgever-werknemer betrekkingen, het substraat van Cianyar een poly-piramidaal karakter bezit. Er is niet (zoals in Citonggoh) sprake van één de gehele gemeenschap omvattende piramide, maar van een aantal elkaar aan de basis gedeeltelijk overlappende piramides, die elk bestaan uit een grond bezittende boer als werkgever en de van hem afhankelijke personen.

2. de verdeling van kennis, macht en strategische contacten

In het voorafgaande hebben we, aan de hand van het criterium gezinsinkomen van het schaarse middel bezit, in de gemeenschap drie sociale klassen onderscheiden en naar beroepsgroepen besproken. Gaan we nu over tot bespreking van de wijze waarop de overige drie schaarse middelen kennis, macht en strategische contacten over de sociale klassen en samenstellende beroepsgroepen zijn verdeeld, met bijzondere aandacht voor de vraag op welke

gemeenschapsleden deze middelen zich concentreren. Als inleiding behandelen we eerst de gehanteerde definities van de begrippen kennis, macht en strategische contacten, alsmede onze operationalisering ervan in verband met de aard en vorm waarin deze schaarse middelen zich in Ciendah blijken voor te doen.

Met betrekking tot het schaarse middel kennis onderscheiden we moderne, godsdienstige en traditionele kennis. In overeenstemming met onze definitie van moderne kennis als wetenschappelijke en/of pseudo-wetenschappelijke kennis kiezen we als belangrijkste indicator van beschikking over moderne kennis het opleidingsniveau. Over de onderwijsfaciliteiten van het dorp vóór 1960 bezit ik geen gegevens. Na 1960 werden er in de hoofdkampung Ciendah enkele lagere scholen gebouwd, waar kinderen tegen betaling van een laag schoolgeld tot vroeg in de middag les konden krijgen. Daarnaast dienden van oudsher de moskees en moskeetjes van veel kampungs vanaf 's middags vier uur als madrasah-schooltje, waar een kampung-bewoner (vaak een boer of handelaar) kinderen en jongeren gratis onderwees in het uitvoeren van het rituele gebed (solat, salat), en het lezen en zingend reciteren (ngaji) van Koran-teksten in het Arabisch, waarbij doorgaans op de betekenis van woorden en zinnen niet werd ingegaan. Op eigen initiatief kon zulk een onderwijzer de kinderen ook wat leren rekenen, en lezen en schrijven in het Sundaas of Indonesisch, maar meestal kwam het daar niet van. Voor het volgen van middelbaar onderwijs moesten kinderen uit Ciendah tot 1975, het jaar waarin de weg naar Sukanyantri werd geasfalteerd, in Bandung of een andere stad gaan wonen, wat alleen rijkere dorpingen zich desgewenst voor hun kinderen konden permitteren.

We denken bij godsdienstige kennis in een opklimmende reeks van vaardigheid aan het kunnen uitvoeren van de salat, het kunnen lezen en reciteren van Arabische Koranteksten (ngaji), het kunnen begrijpen van deze teksten naar hun letterlijke betekenis, het kunnen uitleggen en commentariëren van teksten (tapsir) en het beschikken over een aanzienlijke kennis van de Islam, in het bijzonder van de Islamitische wet (syariah). Zoals gezegd werden op de madrasah doorgaans alleen de salat en het lezen en het reciteren van Arabische Koranteksten onderwezen. Voor voortgezette studie van de Islam kunnen belangstellende jongeren en volwassenen terecht op pesantren-scholen (Sundaas: pasantrén), die zowel in de steden als op het platteland over geheel West-Java voorkomen. Een pesantren is meestal eigendom van een gods-

dienstige leider (ulama, ajengan), die als enige leraar (guru) zijn leerlingen op informele wijze in de Islam onderwijst. Leerlingen zijn vrij om te komen en te gaan, en kunnen desgewenst gedurende hun leertijd op de pesantren wonen. In de directe omgeving van het dorp Ciendah lagen enkele pesantrens.

Traditionele kennis hebben we gedefinieerd als van oudsher overgeleverde kennis en bekwaamheden op belangrijke levensvlakken zoals het verkrijgen van een goede rijst-oogst, assistentie bij geboorte, huwelijk en sterven en bij het bereiken van allerlei persoonlijke en gemeenschappelijke doeleinden. Personen met een bijzondere bekwaamheid op een of meer van deze gebieden kunnen als dukun (magiër-praktizijn) hun diensten aanbieden. Binnen de gemeenschap worden bepaalde typen dukuns met speciale namen aangeduid, zoals de wali puhun die het ritueel van de initiatie van de rijstooogst verzorgt, en de paraji (traditionele vroedvrouw) die bij bevallingen assisteert. Maar ook niet als dukun bekend staande personen kunnen over een of meer traditionele bekwaamheden beschikken. De meeste van deze bekwaamheden bestaan uit technieken ter verzachting of opheffing van bepaalde lichamelijke, psychische of relationele noden en problemen. Als voorbeelden noemen we het genezen van brandwonden, het verdrijven van reumatische pijnen en koorts, het genezen van zieke kinderen, het tot rust brengen van jengelende kinderen, het tot bedaren brengen van een woedende echtgenote (mepes kabendu garwa), het afdwingen van respect en gehoorzaamheid bij ondergeschikten, het opwekken van wederkerige liefde bij een beminde (melet), het terugroepen van een familielid dat ver buiten het dorp verkeert (ngemat), enz. enz. Als technieken kunnen - afzonderlijk of in samenspel - worden toegepast mediteren (tapa), het uitspreken van toverformules (ngucapkeun jampe) en het verrichten van bepaalde fysieke handelingen zoals bijvoorbeeld het bestrijken van een pijnlijk lichaamsdeel. Voorts kunnen we onder het hoofd van traditionele kennis nog noemen de kunst van het waarzeggen en/of voorspellen door middel van berekeningen (elmu patangan) zoals het trekken van de horoscoop van twee aanstaanden (ngetang repok) en het berekenen van geschikte dagen (ngetang dinten anu sae) om bepaalde werken aan te vangen, bijvoorbeeld het zaaien, uitplanten en oogsten van de rijst, het bouwen van een huis, het sluiten van een huwelijk, op reis gaan en dergelijke meer. Niet iedereen kan deze technieken zo maar toepassen. De vereiste meditatie en fysieke handelingen hebben doorgaans slechts effect, indien verricht onder uituitspreken van een toverspreuk (jampe), welke alleen

aan de gebruiker bekend is. Van oudsher worden deze bekwaamheden - als regel binnen de familie - van persoon op persoon overgeleverd, waarbij de ontvanger een "koopsom" (pameuli) moet betalen in de vorm van een bepaalde inspanning of opoffering. Hoe hoger de koopsom, des werkzamer de techniek. Laten we ter verduidelijking het geval bespreken, dat de echtgenote van lurah Mansur, ibu Rohayah, aan mevrouw Djuariah vertelde.

Binnen het dorp was mevrouw Mansurs grootmoeder ma (= moeder) Iyih beroemd (sohor) om haar vermogen om brandwonden veroorzaakt door kokend water (kaleob ku cai) te genezen. Haar methode was even eenvoudig als effectief. Onder uit uitspreken van een bepaalde toverformule (jampe) belikte ze haar wijsvinger en streek met het speeksel over de overgoten plek, waarna - vertelt men - de pijn spoorslags verdween. Zij had deze bekwaamheid overgenomen van haar vader, die vlak voor zijn dood zijn vijf kinderen gevraagd had wie van hen zijn vermogen om brandwonden te genezen wilde overnemen. Gezien de uiterst hoge koopsom (pameuli anu awis pisan) gingen vier van de vijf kinderen niet op het aanbod in. Alleen ma Iyih wilde proberen aan de koopsom te voldoen. Vijf maanden lang moest ze van zonsopgang tot zonsondergang vasten (saum), alleen onderbroken door de periodes van haar menstruatie. Vervolgens moest ze een week lang mediteren en vasten, waarbij ze in absolute afzondering zich niet mocht bewegen, niet mocht slapen, niet mocht eten en drinken. (Deze zwaarste vorm van vasten en mediteren heet mati geni. En daarna moest ze eten en drinken verschaffen aan veertig voorbijgangers aan haar huis, die haar uit eigen beweging om drinken zouden vragen omdat ze grote dorst hadden. Deze laatste voorwaarde bleek de zwaarste, omdat slechts zelden iemand langs kwam die eigener beweging om water vroeg. Pas anderhalf jaar na de dood van haar vader had ma Iyih aan deze voorwaarde voldaan.

Met deze enigszins uitvoerige toelichting op de aard van het element traditionele kennis hopen we duidelijk gemaakt te hebben, dat evenals moderne en godsdienstige kennis ook traditionele kennis in de gemeenschap een schaars middel is.

Zoals vermeld duiden we met de term macht op lokale politieke macht, die onder meer samenhangt met de mate en het type van het door actor uitgeoefend leiderschap. We onderscheiden in dit verband drie typen gemeenschapsleiders: formele leiders, die een bestuurlijke functie bekleeden; godsdienstige leiders, die over een groep gelovigen leiderschap uitoefenen; en informele leiders, die uit hoofde van persoonlijke kwaliteiten en betrekkingen leiderschap uitoefenen. Op pagina 38 hebben we de informele leider gedefinieerd als iemand, die op generale, vaderlijke en autoritatieve - maar ook wel autoritaire -

wijze leiding verschaft aan een aantal gemeenschapsleden, die hem of haar als sesepuh beschouwen. Vanzelfsprekend kunnen ook formele en godsdienstige leiders als informeel leider optreden. De voor ons doel van onderzoek belangrijkste formele leiders in het participatiesysteem zijn het dorps hoofd, de community development werker, het RK-hoofd en leden van bestuurlijke commissies op desa- en RK-niveau.

Zoals vermeld duiden we met het begrip strategische contacten potentieel voordeel brengende contacten van gemeenschapsleden met personen buiten het dorp aan.

We gaan nu over tot bespreking van de verdeling van kennis, macht en strategische contacten over de sociale klassen en beroepsgroepen, en hun concentratie op afzonderlijke gemeenschapsleden.

a. kennis

Zowel binnen de RK-gemeenschap als geheel als binnen de elite is het element moderne kennis geconcentreerd op de groep der onderwijzers, die allen na de lagere school een aantal klassen middelbare school en een beroepsopleiding hebben genoten. Enkele uitzonderingen daargelaten hebben alle overige gemeenschapsleden hoogstens de lagere school doorlopen. Zowel onder de grotere boeren der hogere klasse als onder de beroepsgroepen der midden- en lagere klassen hebben veel gemeenschapsleden slechts enkele klassen van de lagere school doorlopen of zijn nooit naar school geweest. Onder de landarbeiders en bilikvlechters der lagere klasse is het aantal analfabeten groot.

Ook het element godsdienstige kennis is ongelijk over de drie sociale klassen verdeeld, maar niet op één beroepsgroep geconcentreerd. Zowel onder de onderwijzers en grotere boeren der hogere klasse als onder de kleinere boeren der middenklasse kunnen sommigen zowel Arabische Koranteksten lezen als commentariëren. Van de RK-bewoners beschikt de onderwijzer Rusman, die schoolhoofd is van een Islamitische lagere school in het buurdorp Cilebak, over de hoogste theologische opleiding. Hij heeft de SGA (Sekolah Guru Agama = School voor Godsdienstleraren) doorlopen. Aanzienlijk lager is het theologisch opleidingsniveau van de enige godsdienstige leider binnen de RK-gemeenschap, de kleinere boer en godsdienstonderwijzer pak Munaya, die enkele jaren een pesantren heeft bezocht. Binnen de gemeenschap kunnen vrij veel leden der elite en middenklasse de Koran in het Arabisch een

beetje of vrij vlot lezen, zonder de betekenis der woorden te kennen. Een enkeling kan alleen het rituele gebed (salat) uitvoeren. Onder de landarbeiders en bilikvlechters der lagere klasse kan een deel der mannen en vrouwen de Koran een beetje of vrij vlot lezen zonder de betekenis der woorden te kennen. De overigen kunnen alleen de salat uitvoeren.

Volgens de ons beschikbare gegevens beschikken slechts enkele RK-leden, die allen tot de hogere of middenklasse behoren, over traditionele kennis zoals gedefinieerd. Hun bekwaamheden hebben betrekking op het genezen van ziekten en wonden, het oplossen van persoonlijke en relationele problemen, het beïnvloeden van gevoelens en gedragingen van derden, en de genoemde kunst van waarzeggen en voorspellen door berekeningen. Een van hen, pak Adis, een grotere boer, staat bekend als dukun (jalmi tiasa, tempat panarosan), die onder meer door massage met besproken water (cai do'a) allerlei kwalen kan verhelpen, en door meditatie (tapa) onder uitspreking van toverformules (jampe) anderen kan beïnvloeden. Een tweede dukun, aki Aket (aki = opa), die ook wali puhun is, behoort tot de kleinere boeren. Zijn vrouw nini Idas (nini = oma) is paraji. Ook een andere wali puhun, pak Satia, is kleinere boer. Van de gemeenschapsleden, die horoscopen kunnen trekken en geschikte dagen berekenen (ngitung), noemen we hier het gepensioneerde schoolhoofd meester Warya (pak guru Warya).

b. macht

De verdeling van het schaarse middel macht bespreken we aan de hand van uitgeoefend formeel, godsdienstig en informeel leiderschap. Gedurende de periode van onderzoek waren de belangrijkste formele leiders binnen de RK-gemeenschap allen onderwijzers, die tot de hogere klasse behoorden. Zowel het RK-hoofdschap als de belangrijkste functies in bestuurlijke commissies op desa- en RK-niveau werden door onderwijzers bekleed. We noemen in dit verband de onderwijzer pak Muhidin, die van 1969 tot 1973 RK-hoofd was, de onderwijzer pak Farman, die in dezelfde periode secretaris van het RK-bestuur was, het gepensioneerde schoolhoofd meester Warya, die onder meer voorzitter was van de Seksi Non-fisik PKK-Algemeen RK Cianyar, en de schoolhoofden pak Rusman en pak Ibrahim. De echtgenote van RK-hoofd Muhidin, ibu Karyah, was voorzitster van de Vrouwenafdeling PKK-Algemeen RK Cianyar (Seksi Wanita RK), met de onderwijzeres ibu Rohyati als vice-voorzitster. Uit de andere beroepsgroepen der hogere klasse noemen we de gepensioneerde beroepsmili-

tair pak Daud en de grotere boer pak Sahma als bekleeders van leidende functies in de gemeenschapsbeveiligingsdienst HANSIP.

Van de middenklasse bekleedden slechts enkele leden formele leiderschapsposities. In de periode 1973-1975 was becarijder en kleinere boer pak Kardi - die evenals zijn echtgenote tot de lurahsfamilie behoorde - RK-hoofd, en was becarijder pak Ono hoofd van de jeugdorganisatie Taruna Karya, afdeling RK Cianyar. Voor zover ons bekend werden door landarbeiders en bilikvlechters der lagere klasse geen formele leiderschapsposities bekleed gedurende de periode van onderzoek.

De enige godsdienstige leider binnen de gemeenschap, genoemde pak Munaya, maakte als kleinere boer deel uit van de middenklasse. Verschillende RK-bewoners der hogere en middenklasse waren als bestuurslid actief in de lokale PSII partij-afdeling. Uit de elite kunnen we vermelden het genoemde schoolhoofd pak Rusman, en uit de middenklasse behalve pak Munaya de oude kleinere boer/tabakshandelaar Haji Suparman en de kleinere boer/warunghouder pak Raif.

Hoewel de meeste gemeenschapsleiders der RK-gemeenschap in meerdere of mindere mate informeel leiderschap uitoefenden, vallen twee van hen op als uitgesproken informele leiders: meester Warya der elite, wiens informeel leiderschap door vrijwel alle RK-leden werd onderkend en aanvaard, en pak Munaya der middenklasse, die als een echte sesepuh de bewoners van zijn eigen buurtschap leidde, en bovendien als godsdienstig leider een sterke invloed uitoefende op veel zeer godsdienstige RK-bewoners der midden- en lagere klassen.

c. strategische contacten

Over de verdeling van het schaarse middel strategische contacten hebben we weinig veld-gegevens. Ik heb de indruk dat vooral enkele onderwijzers (hogere klasse) over strategische contacten beschikten uit hoofde van hun bestuurlijke werkzaamheden, waarvoor zij vaak vergaderingen moesten bijwonen in de kecamatan-hoofdplaats Sukanyantri. Waarschijnlijk beschikten ook verscheidene PSII-bestuursleden (hogere en middenklasse) over strategische contacten uit partijvergaderingen en -bijeenkomsten op hoger niveau. De tabaks- en klamboehandelaars en becarijders, van wie de meesten tot de middenklasse behoorden, alsmede de bilikvlechters der lagere klasse verkeerden voor hun werk veelvuldig, en soms langdurig,

buiten het dorp. Over daaruit resulterende strategische contacten is me niets bekend. Vooral de landbouwers der drie sociale klassen - dus zowel de grotere en kleinere boeren als de landarbeiders - kwamen zelden of nooit het dorp uit.

Samenvattend constateren we binnen de RK-gemeenschap een ongelijke verdeling van kennis, macht en strategische contacten over de sociale klassen en beroepsgroepen, en concentratie van deze middelen op verscheidene gemeenschapsleden der hogere en middenklasse. Moderne kennis is geconcentreerd op de onderwijzers en onderwijzeressen; godsdienstige kennis op schoolhoofd Rusman en op de kleinere boer en godsdienstonderwijzer Munaya; traditionele kennis op een aantal leden der hogere en middenklasse. Macht is geconcentreerd op drie personen: onderwijzer Muhidin, die als RK-hoofd de hoogste formele leider is binnen de gemeenschap; gepensioneerd schoolhoofd Warya als informeel leider; en op kleinere boer Munaya als godsdienstig en informeel leider. Strategische contacten zijn waarschijnlijk geconcentreerd op bekleders van functies in het desa- en RK-bestuur en in partij-afdelingen. Het is van belang hier op te merken dat lang niet alle gemeenschapsleden met een hoge score op het element bezit eveneens over veel kennis, macht en strategische contacten beschikten. De rijkste boer van de RK Cianyar was analfabeet, bemoeide zich niet met het dorps- en RK-bestuur en trad ook niet op als informeel leider. We kunnen concluderen, dat het geconstateerde poly-piramidale karakter van het substraat naar het kenmerk bezit nog wordt versterkt door de wijze waarop de drie overige middelen kennis, macht en strategische contacten over de gemeenschapsleden waren verdeeld. Zonder aarzeling typeren we het substraat van de RK Cianyar als poly-piramidaal.

III. De sociale basis-deelstructuur (2): geïstitutionaliseerde betrekkingen: de factie

Van de basis-structurele categorie der geïstitutionaliseerde betrekkingen behandelen we hier alleen het als vergelijkende factor gehanteerde element "de factie" (k). Cianyar staat in het dorp bekend als "een progressieve RK". In de periode 1969-1973 was het RK-bestuur in handen van onderwijzers die zich politiek tot de PNI-, NU- en GOLKAR-richting rekenden, en van wie enkelen tot de lurahsfamilie behoorden. Hun leiderschap werd door een groot deel der RK-bevolking geaccepteerd. Een kleine minderheid van de bewoners was overtuigd lid of aanhan-

ger van de golongan agama. Deze groep die voor het grootste deel uit leden van slechts enkele families bestond, leidde tot aan de algemene verkiezingen van 1971 een eigen, afgezonderd godsdienstig en sociaal leven. De factie werd gedomineerd door twee leiders: de in kampung Ciendah wonende rijke boer en partij-voorzitter Haji Kandi, wiens moskee men trouw twee maal per week bezocht, en de in Cianyar zelf wonende kleinere boer en godsdienstonderwijzer (ustad) pak Munaya. Nadat de regering in 1972 lokale partij-politieke activiteiten had verboden, waarop in Ciendah de "PKK-diensten" waren ingevoerd, werd het gemeenschapje van orthodoxe Islamiëten in Cianyar geleidelijk aan wat minder gesloten. Pak Munaya accepteerde het aanbod van het RK-bestuur om als godsdienstonderwijzer de godsdienstige opvoeding (pendidikan agama, BI) te verzorgen tijdens de wekelijkse PKK-Algemeen bijeenkomsten voor de RK-gemeenschap. Haji Kandi's moskeediensten werden minder trouw gefrequentieerd, en steeds vaker woonden golongan-leden de traditionele vrijdagsdiensten voor de RK-gemeenschap in de RK-moskee bij.

IV. De materiële basis-deelstructuur

Van de elementen der materiële basis-deelstructuur schenken we behalve aan het inwonertal en het vestigingspatroon aandacht aan het als vergelijkende factor gehanteerde element verbinding met de kliniek.

1. het inwonertal

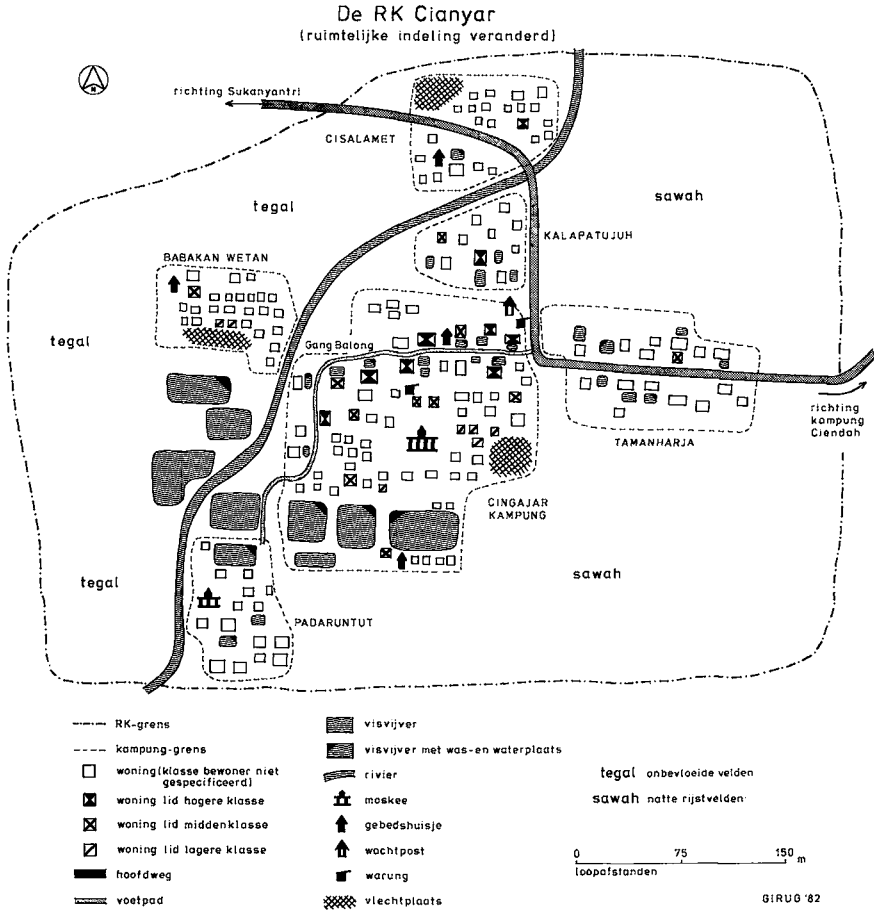
Gedurende de jaren '72-'75 telde de desa Ciendah tussen de twaalf- en dertienduizend inwoners. Over het inwonertal van Cianyar, dat een van de twintig RK's van het dorp vormt, bezitten we geen exacte gegevens. Op grond van het gegeven dat de RK in 1975 156 woningen bevatte (zie plattegrond pag. 119) schatten we dat er in de periode 1969-1975 tussen de 600 en 1000 mensen gewoond hebben.

2. het vestigingspatroon

Bestuurlijk is de RK Cianyar onderverdeeld in zes RT's, die elk een RT-hoofd aan het hoofd hebben. Mede doordat de RT-hoofden als gemeenschapsleiders nauwelijks actief zijn, betekenen de RT's voor de bewoners niet zoveel. Voor hen bestaat de RK uit zes kampungs, die elk een eigen karakter hebben. De omtrekken van deze kampungs vallen slechts ten dele met de RT-grenzen samen. Deze onder

de bevolking levende indeling hebben we op de plattegrond gevolgd, waar de zes kampungs duidelijk staan aangegeven. De ruimtelijke indeling van Cianyar hebben we op de plattegrond gewijzigd, en ook de kampung-namen zijn uiteraard fictief.

Kaart 1



We bespreken nu het vestigingspatroon van de RK-bewoners aan de hand van deze zes kampungs, waarbij we behalve aan materiële aspecten - zoals de ligging der huizen - ook aandacht schenken aan bepaalde sociale aspecten, te weten het karakter van de kampungs als leefgemeenschappen (buurtschap of wijk), de voornaamste beroepsgroepen binnen de kampung-gemeenschappen en de daaruit volgende "posities" der kampungs ten opzichte van elkaar in termen van het substraat-model, en de politieke en godsdienstige affiliaties van hun bewoners. Analytisch komt het vestigingspatroon hier dus ter sprake zowel als element van de materiële als van de sociale basis-deelstructuur.

De grootste en toonaangevende kampung van de RK is Cianyar Kampung, die 67 huizen telt. Daar staat de nieuwe en ruime RK-moskee, die door de RK-bewoners zelf bekostigd is. Aan gebouwtjes zien we verder twee kleine warungs, twee gebedshuisjes (langgar) en een wachtpost voor de Hansip (pos Hansip). Alle acht genoemde beroepsgroepen, en dus de drie sociale klassen, zijn in de gemeenschap vertegenwoordigd. Vrijwel alle in de RK woonachtige onderwijzers en onderwijzeressen wonen in Cianyar Kampung. Het vestigingspatroon binnen de gemeenschap is ruimtelijk enigszins gedifferentieerd naar sociale klasse en beroepsgroep. De meeste onderwijzers, grotere boeren en enkele handelaren wonen - vlak bij elkaar - langs de "hoofdstraat" van de kampung: het Vijverpad (Gang Balong), een met stenen verhard pad, dat goed begaanbaar is en keurig onderhouden wordt. Wat achteraf, terzijde van de paden, liggen - ook bij elkaar - groepjes huisjes van bilikvlechters en landarbeiders. Van een duidelijke residentiële scheiding der sociale klassen en beroepsgroepen kan overigens niet gesproken worden. Evenals in de RK als geheel geven de onderwijzers ook binnen Cianyar Kampung als gemeenschapsleiders de toon aan en verlenen daarmee de kampung politiek en religieus een stempel van gematigde progressiviteit. Onder alle beroepsgroepen en sociale klassen komen tevens leden en aanhangers der golongan agama voor. De genoemde aan het Vijverpad wonende oude Haji Suparman - die we als kleinere boer/tabakshandelaar tot de middenklasse rekenen - geldt onder de kampung-bewoners als het meest orthodoxe en rechtzinnige gemeenschapslid. Met zijn relatief grote, en naar beroep en sociale klasse gedifferentieerde bevolking waarbinnen veel beroeps- en klasse-genoten in elkaars nabijheid wonen, heeft Cianyar Kampung als leefgemeenschap het karakter van een wijk, die uit een aantal buurtschappen is opgebouwd.

Langs beide zijden van de weg, richting kampung Ciendah, ligt de uit zestien woningen bestaande kampung Tamanharja (Tuin der Welvaart), waar voornamelijk grotere en kleinere boeren en leden van het desa-bestuur wonen. De bewoners van Tamanharja hebben het over het algemeen vrij goed. Hun kampung heeft enigszins het karakter van een elite-buurtje.

Wat achteraf en geheel door sawahs en tegelvelden omgeven ligt de kleine kampung Padaruntut (Allen in Harmonie), waar uitsluitend grotere en kleinere boeren wonen, die tezamen een vrij hechte groep vormen. De gemeenschap, die vijftien huizen telt, beschikt over een eigen buurt-moskeetje. Zonder twijfel kunnen we Padaruntut als buurtschap karakteriseren.

In Cisalamet (salamet = bevrijd, ongedeerd, gelukkig, zelig), dat uit 23 woningen bestaat, wonen voornamelijk landarbeiders, bilikvlechters, veel kleinere boeren en een enkele grotere boer. Geen der bewoners is als gemeenschapsleider binnen de RK actief. Over het karakter van de gemeenschap als wijk of buurtschap bezit ik geen gegevens.

Zoals zijn naam "Nieuwe Vestiging in het Oosten" aangeeft, is Babakan Wetan een nog jonge kampung, die ten tijde van de DI-onlusten door vluchtelingen uit een naburig dorp is gesticht. Babakan Wetan bestaat uit 23 huizen, waarin kleinere boeren die voornamelijk tegelvelden bebouwen, bilikvlechters en landarbeiders wonen. Velen zijn familie van elkaar. Onder informeel leiderschap van de kleinere boer en godsdienstonderwijzer pak Munaya is deze kampung een hechte gemeenschap, waarbinnen velen aanhangers der golongan agama zijn. Babakan Wetan heeft onmiskenbaar het karakter van een buurtschap.

De opname in onze indeling van het kampunkje Kalapatujuh (Zeven Klappers) spreekt niet vanzelf. Voor 1972 behoorden dit buurtje en Cianyar Kampung tot dezelfde grote kampung Kalapatujuh. Toen in dat jaar de RK "Cianyar" ging heten en de bewoners van de grote kampung Kalapatujuh hun kampung voortaan "Cianyar Kampung" gingen noemen, waren enkele bewoners van dit buurtje - onder wie genoemde becarijder en RK-hoofd 1973-'75 pak Kardi - daar niet van gediend. Zij hadden de naamsverandering niet bedacht en wensten zich ook niet met een gemeenschap van die naam te identificeren. Voortaan noemden zij zelf hun eigen buurtje als voorheen "Kalapatujuh". De negen huizen worden bewoond door kleinere boeren, be-

ca-rijders en een grotere boer, die allen familie van elkaar zijn. Het kampunkje Kalapatujuh heeft duidelijk het karakter van een buurtschap.

Bovenstaande beschrijving van het vestigingspatroon der RK Cianyar in zijn materiële en sociale aspecten vatten we als volgt samen. De RK bestaat uit zes kampungs en heeft als gemeenschap het karakter van een wijk. De grootste en centrale kampung, Cianyar Kampung, die een beroepsmatig gedifferentieerde bevolking bevat uit alle drie sociale klassen, heeft voor ons ook het karakter van een wijk. Binnen Cianyar Kampung zijn het elite-buurtje van onderwijzers, grotere boeren en handelaren langs het Vijverbad (Gang Balong), en groepjes huisjes van landarbeiders en bilikvlechters als afzonderlijke buurtschappen herkenbaar. Ten minste vier van de vijf om Cianyar heen liggende kleinere kampungs hebben als gemeenschap het karakter van een buurtschap. In termen van ons substraat-model karakteriseren we deze vijf kampungs als volgt. Tamanharja, waarin voornamelijk kleinere boeren, grotere boeren en desa-bestuurders wonen, heeft het kenmerk van een elite-buurtje. Het puur agrarische Pada-runtut met zijn kleinere en grotere boeren heeft het karakter van een middenklasse-elite gemeenschapje. Het kleine Kalapatujuh, waarin voornamelijk kleinere boeren en becarijders wonen, vormt een midden-klasse kampung. Cisalamet en Babakan Wetan, waar de bevolking voor het merendeel bestaat uit kleinere boeren, bilikvlechters en landarbeiders, typeren we als midden-lagere klasse buurtschappen. In vijf van de zes kampungs vormen de aanhangers der golongan agama een minderheid van de bevolking. Alleen in Babakan Wetan, waar ustad Munaya een sterk informeel leiderschap uitoefent, zijn de aanhangers der "golongan" vermoedelijk in de meerderheid.

3. verbinding met de kliniek

Vanaf eind 1969, toen het family planning programma in Ciendah aanving, tot in 1973 was voor de bewoners van Cianyar de kliniek van het kleine Situwaras¹⁾ Ziekenhuis in Sukyanantri de dichtstbijzijnde family planning kliniek. De verbinding met het ziekenhuis was uiterst gebrekkig. De ook door Cianyar lopende hoofdweg door Ciendah richting Sukyanantri was slechts gedeeltelijk met stenen verhard en gedurende een groot deel van het jaar onbegaanbaar voor gemotoriseerd verkeer. In de natte tijd was de weg één grote modderpoel. Er gingen geen bussen of opelet-taxi's door het dorp. Wie naar de kliniek wilde, moest eerst anderhalf uur lopen naar kampung Warunganyar (Nieuwe warung) in het buurdorp Cilebak (Wa-

ter in de laagvlakte), vanwaaruit men met een rijtuigje (delman, keretek) in een uur de pasar (marktplaats) van Sukyantri kon bereiken. Vanaf de delman-stopplaats tot het ziekenhuis was het een half uur lopen. De tocht naar de kliniek duurde dus minstens drie uur. Vrouwen, die family planning wilden accepteren of voor controle naar de kliniek moesten, dienden daarvoor een dagje uit te trekken.

In 1973 vond er een aanmerkelijke verbetering van de situatie plaats. Er werd naast het desa-gebouw in kampung Ciendah een family planning post (Pos KB) gevestigd, waar eens per week of veertien dagen een verpleegster van het Situwaras Ziekenhuis dienst hield. Vanuit Cianyar was het naar de family planning post hooguit een kwartier lopen. Ook in deze periode moesten vrouwen voor een eerste onderzoek naar de kliniek in het Situwaras Ziekenhuis. Voor het ophalen van cycli pillen en voor controle-onderzoek kon men bij de family planning post terecht.

In 1975 - dus na de door ons onderzochte periode - werd de weg naar Sukyantri geasfalteerd en deden voortaan enkele keren per dag opelet-taxi's het dorp aan. Met een opelet kon men Sukyantri in een half uur of drie kwartier bereiken. De wachttijd tot een opelet voldoende passagiers had kon echter soms wel langer dan een uur duren.

Gedurende het overgrote deel der onderzochte periode 1969-1973 was voor bewoners van Cianyar de family planning kliniek moeilijk te bereiken, waardoor we in vergelijking tot de situatie in Citonggoh voor Cianyar de verbinding met de kliniek als "slecht" kunnen typeren.

V. De belangrijkste gemeenschapsleiders van het participatie-systeem

In ons vergelijkend onderzoek naar de vorming van het family planning netwerk en definities van de situatie in reactie op basis-structurele werkingen, hanteren we als belangrijkste factor van vergelijking de aard van het substraat, dat we voor Citonggoh als mono-piramidaal en voor Cianyar als poly-piramidaal typeren. In beide gemeenschappen blijkt dit mono- en polypiramidale karakter van het substraat in sterke mate samen te hangen met de waargenomen leiderschaps-patronen. Juist omdat in beide gemeenschappen deze leiderschaps-patronen grote invloed hebben uitgeoefend op de vorming van het family planning

netwerk en definities van de situatie, willen we in beide deel-onderzoeken bijzondere aandacht schenken aan de belangrijkste gemeenschapsleiders en hun leiderschapsactiviteiten.

Van de gemeenschapsleiders, die op het proces van family planning adoptie in Cianyar een bepaalde invloed hebben uitgeoefend, woonden enkelen buiten de RK-grenzen. Het begrip participatie-systeem komt ons hier van pas. De betreffende personen maakten als gemeenschapsleiders geen deel uit van de RK-gemeenschap als zodanig, maar wel van het participatie-systeem der family planning acceptoren in Cianyar. Ingedeeld naar de politiek-godsdiensdige groepering binnen het dorp waartoe zij gerekend kunnen worden, laten we de belangrijkste gemeenschapsleiders van het participatie-systeem nu elk kort de revue passeren, waarbij we onder meer aandacht schenken aan zijn of haar beschikking over de vier schaarse middelen en positie in het substraat naar sociale subklasse.

1. gemeenschapsleiders uit de groepering der dorpsbestuurders en onderwijzers

a. lurah Mansur

Lurah Mansur, die met zijn gezin in kampung Ciendah woont, is binnen het participatie-systeem de hoogste formele leider. Binnen de economische verhoudingen van het dorp is hij een welgesteld man. Hij bezit nogal wat sawahs en andere landbouwgronden, een aantrekkelijk, goed gemeubileerd bamboe-huis met vijf kamers, en een tweede huis in Bandung. Hij heeft een SMA-diploma, aangevuld met diploma's typen en boekhouden. Als "meneer de Jonge Lurah" (pa Lurah Anom) geniet hij het respect van de bewoners van Cianyar, maar in tegenstelling tot zijn vader, "meneer de Oude Lurah" (pa Lurah Sepuh), straalt hij geen charisma uit. Wel waarderen de bewoners hem om zijn inzet inzake dorpsbestuur en dorpsontwikkeling. Met het merendeel der PNI-, later GOLKAR-gezinde onderwijzers en desa-bestuurders in Cianyar onderhoudt hij goede betrekkingen. Zijn bestuurlijke bemoeienissen met de RK Cianyar lopen voornamelijk via leden van deze groep.

b. community development werker pak Mulyana

De eveneens in kampung Ciendah wonende community development werker Pak Mulyana is in het voorafgaande hoofdstuk reeds meermalen ter sprake gekomen. Pak Mulyana's sociale positie in het participatie-systeem van Cianyar

is niet eenduidig. Enerzijds beschikte hij als stedeling met een hogere beroepsopleiding over bijzonder veel moderne kennis en scoorde hij als voorzitter of vice-voorzitter van verschillende desa-commissies hoog op het kenmerk formeel leiderschap. Anderzijds scoorde hij als krap gesalarieerd ambtenaar zonder neveninkomsten uit grondbezit, die met zijn gezin noodgedwongen woonde in een twee kamertjes tellend bamboe-huisje dat de desa hem welwillend ter beschikking had gesteld, vrij laag op het kenmerk bezit, en slaagde hij er als outsider niet in zich als informeel leider te ontwikkelen. Bij de orthodoxe RK-leden, wier leiders hem als een rivaal beschouwden, ontmoette pak Mulyana aanvankelijk wantrouwen, dat na de instelling der "pangaosan PKK" in 1972 - waaraan ook godsdienstonderwijzer pak Munaya zijn medewerking verleende - geleidelijk aan minder werd. De meeste bewoners van Cianyar beschouwden naar mijn indruk pak Mulyana voornamelijk als "intellectueel-van-buiten", naar wiens woorden je plezierig - want vrijblijvend - luisteren kon, ook al begreep je ze vaak niet helemaal of (soms) zelfs helemaal niet. Pak Mulyana was van mening dat hij in zijn werk als voorlichter juist onder de bevolking van de "intellectuele" RK Cianyar de meeste respons kreeg. Zijn invloed als gemeenschapsleider bestond mijns inziens voornamelijk uit de geleidelijke in- en doorwerking van de ideeën en informatie, welke hij in zijn voorlichtingstoespraken en huisbezoeken propageerde en trachtte uit te leggen. Zijn invloed op de bestuurlijke en politieke gang van zaken in Cianyar was gering.

c. RK-hoofd pak Muhidin

RK-hoofd pak Muhidin is evenals zijn vader onderwijzer, en afkomstig uit de stad. Kort na de pacificatie van het dorp in 1959 gaf hij als beginnend onderwijzer gedurende twee jaar in Ciendah les, waar hij als jong vrijgezel in de kost was bij schoolhoofd meester Warya, op wie hij erg gesteld raakte. Vervolgens werkte pak Muhidin gedurende een aantal jaren als onderwijzer en in andere beroepen in verschillende steden van West-Java. In 1968 keerde hij als onderwijzer terug naar Ciendah, "omdat ik moe was van al die omzwervingen, en bovendien vanwege mijn bijzonder goede relatie met meester Warya, die ik zo te zeggen als een vader beschouw (janten asa gaduh kolot)". Nog steeds vrijgezel trok pak Muhidin weer bij meester Warya in. Kort daarop trouwde hij in januari 1969 op 32-jarige leeftijd met de iets oudere ibu Karyah, die uit twee eerdere huwelijken vijf kinderen had en in Cianyar woonde, waar zij enkele sawahvelden bezat. Het gezin Muhidin vestigde zich in een aantrekke-

lijk bamboe-huis met drie kamers aan het Vijverpad.

Op voordracht van enkele RK-bewoners en onder druk van lurah Mansur persoonlijk aanvaardde pak Muhidin in hetzelfde jaar 1969 het RK-hoofdschap van Cianyar, juist in een periode dat het dorp in verband met het behalen der Panca Marga-titel gonsde van gemeenschapsactiviteiten. Aanvankelijk viel de uitoefening van het RK-hoofdschap pak Muhidin nogal zwaar. Hij werd geconfronteerd met een bevolking, die verdeeld was in twee politiek-religieuze kampen, waarvan de leden ook in het leven van alledag over en weer geen contacten onderhielden. Al gauw ook merkte hij dat de godsdienstige leiders een sterke invloed uitoefenden op een aanzienlijk deel van de bevolking der midden- en lagere klasse. Bijeenkomsten, waarop niet geprekeet werd door een godsdienstig leider, trokken nauwelijks publiek. Opwekkingen tot deelname aan gotongroyong projecten door het RK-hoofd en de RT-hoofden alléén sorteerden geen effect. Nieuwkomer pak Muhidin koos in deze situatie voor behoedzaam manoeuvreren. Als RK-hoofd trachtte hij zich boven de partijen te stellen, onder meer door op bijeenkomsten de RK-leden op te wekken om als gemeenschapsleden in de eerste plaats in eendracht te leven met de naaste burens (Ku abdi sok ditekenkeun: "Hirup bermasyarakat teh anu pangutamana mah jeung tatangga deukeut heula, jadi usahakeun sing hirup sauyunan.>"). Ten tweede zocht hij de medewerking der godsdienstige leiders bij de uitvoering van gemeenschapsprogramma's. En ten derde trachtte hij in alle omstandigheden de bevolking zo voorzichtig mogelijk te benaderen. In zijn stijl van leiding geven voerde het vriendelijke en omzichtige in hoog Sundaas uitgesproken verzoek de boventoon. Muhidin was geen man van krachtige bevelen. Gedurende de eerste maanden van zijn RK-hoofdschap stak pak Muhidin zoveel tijd en energie in zijn nieuwe taak, dat hij herhaaldelijk van school afwezig was. Na een standje door het schoolhoofd deed hij het daarna wat kalmer aan.

Ik heb de indruk, dat veel gemeenschapsleden pak Muhidin als hoogste formele leider van Cianyar waardeerden om zijn plichtsbesef, betrouwbaarheid en vriendelijk karakter, zonder hem direct als hun informele leider te beschouwen. Als persoonlijkheid wekte pak Muhidin bij anderen niet zoveel ontzag. Ook heb ik geen gemeenschapsleden aangetroffen, die hem als sesepuh beschouwden.

d. gepensioneerd schoolhoofd pak Warya

De tegen de zestig lopende gepensioneerde onderwijzer en

voormalige desa-klerk (juru tulis desa, BI) pak Warya is de infomele leider (tokoh masarakat) bij uitstek van Cianyar. Pak Warya en zijn vrouw ibu Apong maken beiden deel uit van de lurahsfamilie: pak Warya als jongere broer van de Oude Lurah en ibu Apong als tante van ibu Rohayah, de echtgenote van lurah Mansur. Het echtpaar bezit sawahvelden en woont aan het Vijverpad (Gang Balong) in een bijzonder aantrekkelijk, goed onderhouden en degelijk gemeubileerd bamboe-huis van vier kamers. Tijdens het veldonderzoek was ik bij hen te gast. Als lid van allerlei commissies en à titre personnel is de scherpzinnige en karaktervolle meester Warya al jaren lang zowel op desa- als RK-niveau bestuurlijk actief. Zoals vermeld is hij onder meer Ketua Seksi Nonfisik PKK-Umum (Voorzitter van de sectie Geestelijk Welzijn PKK Algemeen) van de RK Cianyar. Vooral op grond van zijn oordeelkundig vermogen en de kracht van zijn persoonlijkheid wordt pak Warya door veel RK-leden als generaal gemeenschapsleider geaccepteerd en gewaardeerd of zelfs als ouder beschouwd (dipisepuh), zoals door de landarbeider Burhan:

Interv : "Wie van de gemeenschapsleden hier wordt door U in de sterkste mate als ouder beschouwd?"

Burhan : "Dat is niemand anders dan meester Warya (pa Guru Warya). Want niet alleen ikzelf, maar alle mensen hier beschouwen hem als ouder (misepuhna teh). Als er hier ergens een ruzie voorkomt (papaseaan), dan brengt meester Warya die tot een oplossing (ngalereskeun). En dus zijn de kinderen bang voor hem en wordt hij door de ouderen gerespecteerd (dipikaserab). Het is prima dat hij nu (nov. 1975) tot RK-hoofd is benoemd."

Als onderwijzer en vrij belezen intellectueel beschikt meester Warya over vrij veel moderne en godsdienstige kennis. En bovendien beheerst hij de traditionele kunst van waarzeggen en voorspellen door berekeningen (patangan). Herhaaldelijk wordt hij door gemeenschapsleden benaderd om advies inzake moeilijke beslissingen en voor het berekenen van geschikte dagen ter uitvoering van bepaalde werken. Niet alleen RK-leden, die de groepering der onderwijzers en dorps-bestuurders welgezind zijn, maar zelfs ook aanhangers der golongan agama aanvaarden pak Warya's leiderschap. Eens bracht pak Warya met succes een ruzie tot bedaren, waarbij leden uit beide kampen betrokken waren. In onze terminologie van informeel leiderschap kunnen we meester Warya typeren als sesepuh optredend in de vorm van onder meer "hooggeacht gemeenschapslid" en "raadgever".

Van de vier behandelde gemeenschapsleiders behoren lurah

Mansur, RK-hoofd Muhidin en meester Warya op grond van hun gezinsinkomen elk tot de hogere klasse. Omdat zij binnen hun klasse over relatief veel kennis, macht en - waarschijnlijk - strategische contacten beschikken, rekenen we hen alle drie tot de hogere elite. Zoals vermeld kan pak Mulyana moeilijk in het substraat-model worden ingepast, omdat hij op grond van zijn gezinsinkomen tot de middenklasse zou moeten behoren, maar op grond van zijn hoge score op moderne kennis, macht (formeel leiderschap) en strategische contacten tot de hogere elite gerekend zou moeten worden.

2. gemeenschapsleiders uit de groepering der orthodoxe Islamieten

Als belangrijkste godsdienstige leiders in het participatie-systeem kunnen we noemen Haji Kandi uit kampung Ciendah en pak Munaya uit Cianyar, kampung Babakan Wetan. Omdat we aan beiden als gemeenschapsleider reeds uitvoerig aandacht hebben geschonken, kunnen we ons hier tot enkele samenvattende opmerkingen beperken.

a. voorzitter Haji Kandi

Tot aan de algemene verkiezingen van 1971, in welke periode de "golongan"-leden uitsluitend met elkaar omgingen, oefende Haji Kandi ook op zijn aanhangers in Cianyar een bijzonder sterke invloed uit. Uit de omstandigheid, dat na het regeringsverbod op lokale partijpolitieke activiteiten in 1972 veel "golongan"-leden van Cianyar Haji Kandi's moskee minder frequent gingen bezoeken en - zelfs tot de rechtzinnige Haji Suparman toe - ook de vrijdagochtend-diensten in de RK-moskee gingen bijwonen, concluderen we dat zij zich geleidelijk enigszins onttrokken aan Haji Kandi's invloed. Desondanks bleef Haji Kandi voor hen de gerespecteerde en gevreesde "voorzitter", en voor sommigen ook hun sesepuh.

In termen van het substraat-model behoorde Haji Kandi zonder twijfel tot de hogere elite. Met zijn bezit aan sawahs, tegalvelden, een rijstpelmachine en een moskee behoorde hij tot de rijke dorpingen. Als factie-leider en sesepuh der orthodoxen binnen het dorp beschikte hij over bijzonder veel macht. Zijn lage score op het aspect moderne kennis - hij had de lagere school niet afgemaakt - werd meer dan goedgemaakt door zijn uitzonderlijk hoge score op het aspect godsdienstige kennis. Haji Kandi sprak Arabisch, kende hele stukken van de Koran uit het hoofd en kon Koranteksten scherpzinnig interpreteren (tapsir). Daarnaast beschikte hij over enige traditione-

le kennis, in de vorm van het kunnen berekenen (ngitung) van gunstige tijdstippen voor het ondernemen van bepaalde werken. Uit het feit dat regelmatig godsdienstige leiders (ulama) uit Bandung of andere steden op uitnodiging van Haji Kandi in Ciendah kwamen preken, leiden we af dat Haji Kandi over veel strategische contacten beschikte.

b. godsdienstonderwijzer pak Munaya

Zoals vermeld oefende pak Munaya als godsdienstig leider, behalve op zijn partijgenoten in de RK, ook op veel andere zeer godsdienstige RK-bewoners der midden- en lagere klassen een sterke invloed uit. We brengen in herinnering, dat veel gemeenschapsleden slechts bereid waren tot participatie in gotong royong projecten, indien pak Munaya vooraf verklaarde dat zij daarvoor als "goede werken" (amal perbuatan) in het hiernamaals een veertigvoudige beloning zouden ontvangen. Binnen zijn eigen kampung Babakan Wetan was pak Munaya de informele leider bij uitstek.

Op grond van zijn gezinsinkomen behoorde kleinere boer Munaya tot de middenklasse. Als godsdienstig en informeel leider beschikte hij ten opzichte van zijn klassegenoten over relatief veel macht. Anders dan de meeste leden der middenklasse had hij de lagere school geheel doorlopen, waarna hij enige jaren in de avonduren een pesantren had bezocht. Hij kon de Koran in het Arabisch lezen, maar zijn kennis van het Arabisch was beperkt. Ook op het element traditionele kennis scoorde hij hoger dan het merendeel van zijn klassegenoten. Hij kon ziekten en kwalen behandelen met besproken water (cai do'a). Op grond van zijn beschikking over macht en kennis rekenen we pak Munaya tot de hogere middenklasse.

VI. De psychische basis-deelstructuur

Zoals vermeld in hoofdstuk 2.V nemen we van de psychische basis-deelstructuur alleen het element persoonlijkheids-samenstelling van het participatie-systeem in beschouwing, en lichten daaruit als factor van vergelijking slechts het kenmerk type leiderschap als al of niet charismatisch. Hoewel verscheidene gemeenschapsleiders van Cianyar bij hun gemeenschapsleden veel respect en genegenheid wekten, bleek geen van hen over onmiskenbaar charisma te beschikken. Daarom typeren we het in Cianyar waargenomen type leiderschap als niet-charismatisch.

Het family planning programma in Cianyar

Hoewel onder de bevolking van Java traditionele methoden van geboortenbeperking, waaronder jamu's en technieken van buikmassage, algemeen bekend zijn en worden toegepast, en ook - mede ten gevolge van de aanwezigheid van een Japans en een Nederlands leger in vroeger jaren - velen op de hoogte zijn van het bestaan van condoms ("kapoce" in de Indonesische en de Sundase spreektaal), die in sommige winkels en winkeltjes verkrijgbaar zijn, was tot in het begin van de jaren zeventig voor zeer velen de idee van family planning, als bewuste regeling van kindertal en tijdstippen van geboorte door een echtpaar onder consequente toepassing van moderne contraceptie, iets nieuws: een innovatie dus.

I. Ontwikkelingen op nationaal niveau

Het Indonesische family planning programma heeft zich historisch ontwikkeld in een periode van particulier initiatief (1952-1967), gevolgd door een periode van toenemend overheidsingrijpen (1967-....). De eerste periode ving aan met een incident, het "Yogya incident" (peristiwa Yogya). Naar aanleiding van een bezoek door UNICEF-afgevaardigden uit Bangkok aan het Ministerie van Volksgezondheid (Kementeriaan Kesehatan Rakyat) ter bespreking van mogelijkheden tot verbetering der moeder- en kind-gezondheidszorg, hield een verslaggever van het dagblad "Kedaulatan Rakyat" (Volkssoevereiniteit) een vraaggesprek met Dr. Sulianti, hoofd van de Dienst Moeder- en Kindzorg (Jawatan Kesejahteraan Ibu dan Anak) van dit ministerie in Yogyakarta, waarin ook het onderwerp geboortenbeperking ter sprake kwam. Onder de suggestieve kop "Er is een bevolkingspolitiek nodig in Indonesië. Durven onze vrouwen geboortenbeperking toe te passen?" verscheen daarop het enigszins gechargeerde bericht, dat Dr. Sulianti van mening was dat ter matiging van de snelle bevolkingsgroei en ook in het licht van het gezinsbudget en de gezondheid van moeder en kind de Indonesische vrouwen geboortenbeperking zouden gaan moeten toepassen en de betreffende experts (para ahli) geboortenbeperking tot bevolkingspolitiek zouden moeten maken. Het artikelje wekte stormen van protest. De Federatie van Vrouwenorganisaties van Yogyakarta (Gabungan Organisasi Wanita Yogyakarta, GOWY) belegde een bijeenkomst (rapat) en verklaarde, dat geboortenbeperking

(pembatasan kelahiran) een schending vormt der elementaire mensenrechten, de ongeboren vrucht doodt, prostitutie aanwakkert, de zedelijke normen kapot maakt en derhalve afgewezen dient te worden als middel ter oplossing van het bevolkingsprobleem. Na ontvangst van een persoonlijke vermaning door president Soekarno riep kort daarop de Minister van Volksgezondheid Dr. Sulianti bij zich (memanggil) en gaf hem de waarschuwing dit netelige probleem niet meer aan te roeren (Sejarah Perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia, 1974: 7-8). Niet lang daarna verklaarde Soekarno in een toespraak, dat Indonesië geen family planning programma van node had, zolang het inwonertal de 250 miljoen niet had bereikt.

Inmiddels echter waren een aantal artsen, verpleegsters en geëngageerde prominenten overtuigd geraakt van het nut en de noodzaak van verantwoorde gezinsvorming (responsible parenthood) en vervuld van enthousiasme om family planning onder de bevolking te verspreiden. Met de publieke opinie, de President van de Republiek en het burgerlijk wetboek, waarin openlijke en ongevraagde propagering van geboortenbeperking op straffe van boete of hechtenis werd verboden (fasal 534 KUHP), tegen zich hadden deze pioniers geen andere keuze dan onopvallend en in het verborgene te werk te gaan.

Nog in hetzelfde jaar 1952 werd in Yogyakarta een Stichting voor Gezinswelzijn (Yayasan Kesejahteraan Keluarga, YKK) opgericht, die in een eigen family planning kliniek opende; vanaf 1953 voegden enkele particuliere en universitaire poli- en kraamklinieken family planning aan hun pakket van dienstverlening toe; er werden discussiegroepen opgericht; gynaecologen maakten studiereizen naar het buitenland en hielden na terugkeer lezingen voor vakgenoten. Al deze activiteiten en contacten leidden in 1957 tot de oprichting der Indonesische Vereniging voor Family Planning, de PKBI (Perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia). De omstandigheid, dat enkele PKBI-prominenten goede connecties bezaten met ambtenaren van het Departement van Gezondheid (Departemen Kesehatan, DEPKES) of ook zelf in DEPKES een hoge positie bekleedden, werd onder het heersende voor family planning ongunstige politieke klimaat door beide organisaties in goede samenwerking dankbaar uitgebuit. Geleidelijk aan werden er in ziekenhuizen en Bureaus voor Moeder- en Kindzorg (Balai Kesejahteraan Ibu dan Anak, BKIA) family planning klinieken gevestigd, welke op naam stonden van de PKBI of (vanaf 1963) van de uit voorzorg opgerichte "afzonderlijke" PKBI-organisatie "Het Project voor Family Planning Bureaus" (Proyek Balai Keluarga Berencana),

waarbij echter de gehele dienstverlening werd verricht door artsen en verpleegsters in dienst van DEPKES en ook de beschikbare contraceptiva via DEPKES-kanalen uit het buitenland werden betrokken. Aldus slaagde DEPKES erin onopvallend en ongestoord family planning dienstverlening geleidelijk aan te integreren in de reeds bestaande activiteiten der Bureaus voor Moeder- en Kindzorg (BKIA) van het departement (Sejarah Perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia, 1974: 21 en 39).

In 1964 "bezat" de PKBI 59 family planning klinieken in verschillende steden op Java, met een totaal geregistreerd bezoekersaantal van 4980, dat is gemiddeld 85 bezoekers/sters per kliniek, die voor het merendeel tot de hogere kringen behoorden. In de voorafgaande jaren waren ook de landmacht, de zee- en luchtmacht en de politie aangevangen met family planning activiteiten in eigen klinieken en ziekenhuizen. In 1965 nam aanvankelijk zowel het aantal family planning klinieken als het aantal bezoekers sterk toe, totdat ten gevolge van de G.30.S onlusten vrijwel alle family planning activiteiten stil kwamen te liggen.

De nieuwe machthebbers huldigden het standpunt, dat hun politiek van sociaal-economische ontwikkeling slechts kans van slagen had, indien de Indonesische bevolking aanmerkelijk minder snel zou groeien, en stuurden met spoed aan op de vorming van een nationaal family planning programma. Als eerste stap benoemde de Minister van Volksgezondheid in augustus 1967 een Commissie ad hoc, met de opdracht de mogelijkheden tot instelling van een nationaal family planning programma te onderzoeken. In februari 1968 bracht de Commissie een positief advies uit, waarna in oktober 1968 de oprichting volgde van een Nationaal Instituut voor Family Planning (Lembaga Keluarga Berencana Nasional, LKBN), met als voornaamste taak het coördineren en stimuleren van alle family planning activiteiten in Indonesië en het adviseren van de regering inzake de verdere opbouw van het programma. In de daarop volgende periode kwam op Java het nationale programma verrassend snel van de grond. In volledige overeenstemming met de PKBI nam in 1969 het Departement van Gezondheid vrijwel alle PKBI-klinieken formeel over en ving aan met de oprichting van nieuwe family planning klinieken in de steden en op het platteland. Evenals voorheen werden nieuwe klinieken doorgaans ondergebracht in bestaande ziekenhuizen en/of Bureaus voor Moeder- en Kindzorg van het departement.

In juni 1970 kreeg het programma zijn definitieve orga-

nisatorische vorm. Ter garandering van een zo krachtig mogelijke politieke en bestuurlijke ondersteuning van het programma, werd de algemene verantwoordelijkheid voor de uitvoering ervan gelegd bij de President van de Republiek (Penanggung jawab umum penyelenggaraan program nasional keluarga berencana adalah Presiden sendiri, BI). Evenzo kregen op provinciaal niveau de gouverneurs, en op kabupaten-niveau de bupati's de hoogste verantwoordelijkheid toebedeeld voor de programma-uitvoering in hun gebied. Direct onder de president kwam - ter vervanging van het semi-officiële Nationale Instituut voor Family Planning - een officieel overheidsorgaan, de "National Family Planning Coordinating Board" (Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional, BKKBN), met als belangrijkste taken het coördineren van de programma-uitvoering - waarbij betrekkelijk veel instanties betrokken waren - en het adviseren van de President inzake het beleid. De uitvoerende instanties bestonden enerzijds uit van regeringswege ingeschakelde overheidsinstanties, met als belangrijkste het Departement van Gezondheid (DEPKES) en het leger (ABRI), en vrijwillig medewerkende particuliere instanties, waaronder de PKBI.

Over de feitelijke uitvoering van het programma in de jaren 1969-1973 en de in die periode gegroeide taakverdeling tussen de genoemde instanties merken we het volgende op. Behalve het beheer der klinieken verzorgde het Departement van Gezondheid tevens de acquisitie (in het buitenland) der geboortenbeperkende middelen, waarvan vier typen konden worden aangeboden: de IUD, de Pil, het condoom en schuimtabletten. Een voor ons veldonderzoek in Citonggoh belangrijke omstandigheid is de stagnatie in de aanvoer van Pillen-cycli gedurende de eerste helft van 1969. Het resulterende tekort aan Pillen was pas in het begin van 1970 weer opgeheven (Indonesia. Country Profiles. The Population Council, 1971: 10). De sinds 1970 in het programma ingeschakelde family planning veldwerkers, die echtparen thuis tot acceptatie van family planning trachtten te motiveren, werden door de PKBI in eigen trainingscentra opgeleid, waarna ze in dienst kwamen en betaald werden door de BKKBN. Geheel afzonderlijk van het nationale programma zette het leger zijn eigen family planning programma voor de gezinnen van zijn militairen voort.

II. De programma-uitvoering in de kecamatan Sukanyantri

Het family planning programma van de kecamatan Sukanyantri ving in 1969 aan met de toevoeging van een family

planning kliniek aan de polikliniek (PUSKESMAS) van het kleine Situwaras Ziekenhuis even buiten het kecamatan-hoofdplaatsje Sukyantri. De kliniek werd gerund door de vrouwelijke arts dokter Rahayati, de verpleegster ibu Kartini en een hulpverpleegster. Als contraceptiva werden aangeboden de Pil, de IUD en het condoom. Aanvankelijk trok de kliniek weinig bezoekers, wat door de programmaleiding (kliniekstaf, camat en andere kecamatan-ambtenaren) geweten werd aan onder meer onbekendheid met het programma, traditionele opvattingen omtrent geboorte en kindertal, de macht van ouders over hun getrouwde kinderen, gebrek aan communicatie tussen echtgenoten, en - vooral - de omstandigheid dat in de dorpen bepaalde "invloedrijke fanatieke godsdienstige leiders" (masih kuatnya peranan tokoh agama yang fanatik, BI) zich tegen family planning en het programma keerden. Al gauw zag de programmaleiding in, dat men de eligible couples¹⁾ der 80.000 zielen tellende kecamatan-bevolking slechts via zijn gemeenschapsleiders (tokoh masyarakat, BI) over het programma zou kunnen informeren en tot acceptatie motiveren. Er werd besloten een "ontmoetingsweek" (pekan pertemuan, BI) te organiseren voor de dorpsgemeenschapsleiders (tokoh desa). Alle negen dorpschouwen van de kecamatan werden door de camat verplicht (diwajibkan, BI) tot het afvaardigen van ten minste vijf deelnemers, onder wie bij voorkeur ook één of meer godsdienstige leiders (tokoh agama). Tijdens deze week die eind 1969 in het kecamatankantoor plaatsvond, werden er door artsen, verpleegsters, ambtenaren en godsdienstige leiders van de kabupaten Bandung voordrachten (ceramah) gehouden en vonden er discussies plaats.

In het interview met de directeur van het ziekenhuis vertelde deze, dat bezwaren tegen toepassing van family planning voornamelijk door afgevaardigde godsdienstige leiders naar voren werden gebracht. Eén van de geopperde bezwaren luidde dat family planning doding van de vrucht betekent (Keluarga berencana berarti membunuh janin yang akan tumbuh, BI), waarna hijzelf had uitgelegd (diberikan penerangan, BI) dat zulks zeker niet het geval is. Volgens de directeur toonden alle aanwezigen zich op dat moment tevreden met zijn uitleg, maar

"hoe zij er daarna over dachten kan ik natuurlijk niet weten. Ik ben er zeker van, dat het programma bij de godsdienstige leiders helemaal niet aansloeg en zij in onze aanwezigheid hun instemming slechts veinsden (mereka itu suka "heueuh heueuh bueuk wae" kalau didepan kita itu)."

De afvaardiging uit Ciendah bestond onder meer uit lurah Mansur, pak Muhidin, die zojuist RK-hoofd was geworden

van Cianyar, en de echtgenote van het hoofd der HANSIP in het dorp, ibu Kiyah. Het is me niet bekend of er ook godsdienstige leiders uit Ciendah tot de afvaardiging behoorden.

Vanaf 1970 of '71 waren er aan de kliniek in Sukanyantri enkele PLKB's (family planning veldwerkers) verbonden, die de moeilijk bereikbare desa Ciendah maar zelden bezochten. In 1972 kreeg het dorp een nieuwe PLKB toegewezen, pak Sapri, die vlakbij Cianyar in het buurdorp Cilebak woonde en zich door middel van huisbezoeken (anjang sono) en motivatie-praatjes tijdens moskee- of PKK-diensten vrij actief betoonde. In dat zelfde jaar steeg het door de kliniek geregistreerde maandelijks aantal acceptoren uit Ciendah plotseling ver uit boven de geregistreerde aantallen der acht andere desa's van de kecamatan. Per maand werden er voortaan bestendig meer dan tien vrouwen uit Ciendah als acceptor geregistreerd, in welke gunstige ontwikkeling de kliniek-staf aanleiding zag tot vestiging van een afzonderlijke family planning post (Pos KB) in het dorp. Zoals vermeld werd deze post in 1973 geopend, waar eens per veertien dagen een verpleegster spreekuur hield. Na onze beschrijving van de ontwikkeling van het programma van nationaal tot op het kecamatan-niveau richten we thans de aandacht op de ontwikkelingen op dorps- en RK-niveau.

III. De programma-uitvoering in het dorp Ciendah

Geënthousiasmeerd voor family planning keerden de delegatieleden naar Ciendah terug, waarna lurah Mansur voor de vraag stond op welke wijze het programma zou kunnen worden uitgevoerd. En dat was geen gemakkelijk vraagstuk. Ten eerste was daar het algemene probleem van de heersende lokale partijstrijd, waarbij de NU-, Muhammadiyah- en PSII-voorgangers elkaar in hun wekelijkse diensten om het hardst verketterden. Ten tweede, en belangrijker, bleek van meet af aan de bevolking als drager der publieke opinie en sociale controle uiterst gevoelig ("sensitiv pisan", zei lurah Mansur) op het onderwerp family planning te reageren, hetgeen - afgezien van de moeilijke bespreekbaarheid van een onderwerp dat met seksualiteit te maken heeft - vooral het gevolg was van de houding en handelingen der orthodoxe godsdienstige leiders in het dorp. Terwijl eind 1969/begin 1970 het gros van de bevolking van Ciendah nog nooit van family planning had gehoord, waren veel leden der twee dorpselites al wel min of meer van het bestaan van keluarga berencana op de hoogte en begon in elk der beide

groeperingen een dominante houding jegens family planning zich al duidelijk af te tekenen: binnen de elite van dorpsbestuurders en onderwijzers was men vóór, binnen de elite van orthodoxe godsdienstige leiders was men tegen family planning. In het bijzonder PSII-voorzitter Haji Kandi was in deze periode sterk tegen family planning gekant. De betreffende orthodoxe leiders spraken zich echter alleen in eigen kring en tijdens diensten voor uitsluitend eigen volgelingen openlijk tegen family planning uit. Naar buiten toe en in het openbaar deden zij er slechts het zwijgen toe of wendden een neutrale houding voor. Hun werkelijke mening werd slechts aarzelend en fluisterend - en daardoor zeer geleidelijk - in de gemeenschap doorverteld. Vooral ten gevolge van de grote culturele en morele invloed der godsdienstige leiders op de bevolking zou in het dorp gedurende een aantal jaren Keluarga Berencana een beladen onderwerp van gesprek blijven, dat tot de taboe-sfeer behoorde.

Lurah Mansur zag in, dat een behoedzame aanpak geboden was. Het zou in de gegeven omstandigheden niet verstandig zijn de bevolking zonder meer op te dragen family planning te accepteren. Meer heil zag het dorpshoofd in bepaalde voorlichtingsactiviteiten ten einde de gemeenschapsleden over family planning in te lichten en - vooral - van het belang ervan bewust te maken, opdat men zelf uit vrije overtuiging tot acceptatie zou besluiten. Voor de uitvoering van dit voorlichtingsprogramma werden ingeschakeld de dorpsbestuurlijke organisatie tot op RT-niveau, de vereniging van vrouwen van dorpsbestuurders en van onderwijzers PERTIWI, en de community development organisatie PENMAS in de persoon van pak Mulyana. Aangevangen werd met een bijeenkomst op desa-niveau (rapat desa) voor de dorpsbestuurders (pamong desa), RK-hoofden, RT-hoofden en leden van PERTIWI, waarop onder meer dokter Rahayati van het Situwaras Ziekenhuis medisch-technische voorlichting gaf. De aanwezigen werden door lurah Mansur aangespoord zich als gemeenschapsleiders (tokoh masarakat) in te zetten voor de verspreiding der family planning gedachte onder de bevolking, en wel op twee manieren: ten eerste door het houden van voorlichtingspraatjes op RK-bijeenkomsten (rapat RK) en partijdiensten (pangaosan partai), en ten tweede door in persoonlijke gesprekken met gemeenschapsleden op informele wijze de idee van family planning te propageren.

In de daarop volgende periode ontpopte zich community development werker pak Mulyana als een actief family planning voorlichter en propagandist. Via zijn zuster die als verpleegster werkte aan het Lukas Ziekenhuis in

Bandung, had hij wat posters, tekeningen en ander family planning voorlichtingsmateriaal gekregen van dokter mevrouw Sutarsih, die in dat ziekenhuis een family planning kliniek beheerde. Met behulp van dit materiaal hield pak Mulyana voorlichtingstoespraken op partijdiensten en partij-recepties, RK-bijeenkomsten en - vanaf 1972 - PKK-diensten op RK niveau. Ook sprak hij met verschillende godsdienstige leiders persoonlijk, die hij gedrukte uitspraken ten gunste van family planning door de Minister van Godsdienstzaken (Menteri Agama) liet lezen. En bovendien ging hij ook wel eens persoonlijk thuis langs bij echtparen, die veel kinderen hadden en/of of zojuist een kind gekregen hadden (anjang sono).

Ook dorps hoofd lurah Mansur zette zich persoonlijk voor het programma in, en wel door in zijn dagelijkse werkzaamheden het propageren van family planning op te nemen. In toespraken op RK-bijeenkomsten en partijdiensten gaf hij doorgaans tevens aandacht aan het onderwerp family planning en in persoonlijke gesprekken trachtte hij godsdienstige leiders voor de idee van family planning te winnen. Positief reagerende ajengans kregen van hem opdracht hun achterban over family planning in te lichten (ajengan dipasihan tugas kanggo nerangkeun hal kulawarga berencana ka anggota-anggota pangaosan).

In de RK Cianyar werkte RK-hoofd pak Muhidin van meet af aan - dat is begin 1970 - vol enthousiasme aan de uitvoering van het programma mee. Tot in de loop van 1972 vond in Cianyar het merendeel der openbare family planning voorlichting plaats op RK-bijeenkomsten (rapat RK) in de wijkmoskee. Als sprekers traden doorgaans op pak Muhidin en/of pak Mulyana, en soms ook meester Warya. Vanaf de oprichting der PKK-diensten (pangaosan PKK) in 1972 hielden pak Muhidin en pak Mulyana hun voorlichtingstoespraken doorgaans op deze bijeenkomsten, waarop ook godsdienstonderwijzer pak Munaya uit het kamp der orthodoxen zich in zijn preken ten gunste van family planning uitsprak. Bovendien hebben vanaf eind 1970 pak Muhidin en zijn echtgenote ibu Karyah veel potentiële acceptoren in de RK-gemeenschap persoonlijk voorgelicht en tot acceptatie aangespoord.

De feitelijke ontwikkeling van het family planning programma in de RK Cianyar zullen we nu bespreken naar het verloop der opvattingen omtrent family planning, de programma-uitvoering en de reacties van receptoren. In termen van de eerste probleemstelling van onze studie houdt dit in dat we nu overgaan tot het analyseren van de afgeleide structuur der bestudeerde gemeenschap als net-

werk en definities van de situatie van family planning acceptoren en betrokkenen. Aangevangen wordt met een schets van het verloop der opvattingen omtrent family planning in de gemeenschap met nadruk op godsdienstige interpretaties vóór en tegen (IV). Daarna volgt een beschrijving van de programma-uitvoering in termen van de motiverende activiteiten en recipiërende patronen van betrekkingen der belangrijkste motivatoren naar hun maatschappelijke groepering, sociale klasse, beroepsgroep en - zonodig - tijdstip van eigen adoptie (V). Ter afsluiting bespreken we dan de reacties van receptoren en hun initiërende patronen van betrekkingen naar hun maatschappelijke groepering, sociale klasse, beroepsgroep, en tijdstippen van motivatie en adoptie der betrokken actoren (VI).

IV. Het verloop der opvattingen omtrent family planning in de RK Cianyar

In de periode 1970-1973 hebben de opvattingen der RK-bewoners omtrent family planning zich gevormd en ontwikkeld onder sterke invloed van een voortdurende confrontatie tussen de gemeenschapsleiders der twee politiek-godsdienstige groeperingen. Zoals vermeld in hoofdstuk 7-V traden in het participatie-systeem als belangrijkste gemeenschapsleiders de volgende personen op: lurah Mansur, community development werker pak Mulyana, RK-hoofd pak Muhidin en gepensioneerd schoolhoofd pak Warya uit de groepering der dorpsbestuurders en onderwijzers, en voorzitter Haji Kandi en godsdienstonderwijzer pak Munaya uit de groepering der orthodoxen. Het waren voornamelijk deze gemeenschapsleiders der twee groeperingen, die door middel van voordrachten over family planning op RK-bijeenkomsten (rapat RK), partij-diensten (pangaosan partai) en - vanaf 1972 - PKK-diensten (pangaosan PKK) over en weer strijd leverden over de betekenis, het doel en - bovenal - de ethische toelaatbaarheid van family planning, met als inzet onder meer: de beheersing der publieke opinie inzake "keluarga berencana" binnen de RK-gemeenschap.

Gedurende de onderzochte periode '70-'73 hebben de drie leiders uit het kamp der dorpsbestuurders steeds dezelfde opvattingen over family planning verkondigd. De door de orthodoxe leiders verkondigde opvattingen daarentegen hebben vanaf 1972 een bepaalde verandering ondergaan in minder orthodoxe richting. Tot in de loop van 1972 werd de publieke opinie door de orthodoxe leiders beheerst en wees zij family planning af. In dat jaar sloeg de pu-

blieke opinie geleidelijk aan om naar vóór, waarna zij beheerst werd door de gemeenschapsleiders uit het kamp der dorpsbestuurders en onderwijzers.

Het verloop der opvattingen van de gemeenschapsleiders der twee groeperingen, zoals door hen in hun toespraken verkondigd, en het verloop van de publieke opinie onder invloed van hun confrontatie nemen we nu achtereenvolgens in beschouwing.

1. het verloop der opvattingen van de gemeenschapsleiders der twee groeperingen

In deel I (hoofdstuk 2-III-3) hebben we als een der samenstellende elementen van de culturele basis-structuur geformuleerd het geloof als zodanig in God en een voor ieder mens persoonlijk geldend noodlot, waaruit (zie hoofdstuk 3-II-3) door sociale actoren zowel berustende als beheersende religieuze legitimeringen ontwikkeld kunnen worden. In dit licht nu willen we de inhoudelijke aspecten van de opvattingen inzake toepassing van family planning der genoemde gemeenschapsleiders bespreken. Eerst schenken we aandacht aan enkele door allen gedeelde opvattingen omtrent het krijgen van kinderen als beschikking van God, ten einde bepaalde verschillende opvattingen en argumenten inzake toepassing van family planning te kunnen interpreteren als mogelijke verschillende conclusies uit gedeelde basis-opvattingen.

Volgens de algemeen gedeelde opvatting wordt elk kind geboren slechts omdat God het wil, want de mens - in dit geval het echtpaar - poogt immers alleen maar (ngan sakadar usaha), terwijl het God is die beschikt (Pangeran Anu nangtoskeun). Een kind echter vormt een wel heel bijzonder door God verschaft resultaat van het handelen. Een kind is een genadegift van God (nugraha ti Pangeran) aan de ouders, en wel om verschillende redenen. In de eerste plaats laat God niet zo maar een kind geboren worden, maar vertrouwt hij pas na rijpe overweging een kind aan de ouders toe, omdat hij vertrouwen stelt in hun vermogen het kind te verzorgen en op te voeden (Murangkalih teh titipan ti Pangeran sipatna. Anjeunna teu sagawayah nitipkeun, namung parantos kenging pertimbang-an). In de tweede plaats zullen de ouders, mits zij hun kind een goede verzorging en opvoeding verschaffen, er in de toekomst zowel hier op aarde als in het hierna maals voordeel aan ontlennen. Het te ontlennen voordeel is van tweeërlei aard. Ten eerste deelt God aan elk geboren kind, als deel van het hem verschaft noodlot (takdir, nasib), zijn toekomstige leeftocht toe (saban putra di-

pasihan pakeunna/rejekina), welke opvatting in het Nederlands wordt weergegeven in de spreuk "Ieder engeltje wordt geboren met zijn toekomstig toebehoren". Deze leeftocht dient echter wel (aanvankelijk) door de ouders en (later) door het kind zelf bewerkstelligd te worden (diusahakeun), want het is de mens die poogt, en God die hem het resultaat van zijn handelen verschafft (Pangeran Anu ngaberkahkeun). Maar indien de ouders met volle inzet pogen (usaha satekah polah) hun kinderen te verzorgen, dan zal God toch zeker de verhoopte leeftocht (rejeku) als resultaat van handelen verschaffen, want God heeft de mens toch immers lief (Tuhan Maha Pengasih dan Penyayang, BI). Ten tweede kunnen kinderen, zowel bij leven als na de dood, een overleden ouder daadwerkelijk helpen. Alle godvruchtige daden (amal ibadah) welke zijn of haar kinderen inmiddels hebben verricht, worden op de zonden (dosa) van een overleden ouder in mindering gebracht. Overlevende kinderen kunnen voor het zieleheil van hun overleden ouder bidden, door op bepaalde dagen bepaalde gebeden uit te spreken (tahlilan), waarbij Gods beloning (ganjaran) voor het uitspreken der gebeden aan de overledene wordt toebedeeld. Reeds overleden kinderen zullen hun overleden ouder in het hiernamaals afhalen (mapagkeun) en helpen om de eerste periode, waarin de goede en de slechte daden worden afgewogen en beoordeeld, goed door te komen. Volgens de opvatting dient de overledene onder meer de syirotol mustakin-brug te bewandelen, die uit een deel van een in zevenen gesplitste haar bestaat. Of de overledene de overkant zal bereiken hangt af van de door hem/haar verrichte goede daden in de wereld (tergantung kana amal soleh perbuatanana dina alam fana). Als de overledene meer slechte dan goede daden heeft verricht, zal hij/zij het evenwicht verliezen en in het Vagevuur eronder storten (bakal tigebrus kana seuneu dihandapeunana, anu disebut Naraka). Reeds overleden kinderen echter - en dan in het bijzonder kinderen die voor hun zesde of tiende levensjaar, dus rein (suci), gestorven zijn - zullen hun ouder helpen de overkant te bereiken door hem/haar op handen te dragen of bij de hand te leiden. Slecht opgevoede kinderen daarentegen zullen, in plaats van hulp te bieden, hun overleden ouder de overtocht belemmeren (murangkalih, anu cara ngadidikna awon, sanes ngabantuan ka sepuhna teh, nang-ing kalah janten panghalang kana liliwatan teh). Er zij op gewezen dat deze, door ons als algemeen gedeeld beschouwde, opvattingen door de bestudeerde sociale actoren zowel in de vorm van centraal staande als in de vorm van perifere cultuur-concepten onderschreven kunnen worden. Gaan we nu over tot behandeling van de ontwikkeling der opvattingen en argumenten omtrent family planning

bij de genoemde gemeenschapsleiders der twee groeperingen, met onder meer aandacht voor de verschillende conclusies, die zij uit gemeenschappelijke basis-opvattingen trokken.

a. gemeenschapsleiders uit het kamp van dorpsbestuurders en onderwijzers

Ter kennisneming van de opvattingen en argumenten der vier gemeenschapsleiders uit de groepering van dorpsbestuurders en onderwijzers baseren we ons op een merkwaardig document. In de loop van 1971 vatte RK-hoofd pak Muhidin samen met een kennis het plan op een family planning enquête (engket Keluarga Berencana) te houden onder de bevolking van Ciendah, waarmee lurah Mansur zijn instemming betuigde. Ter uitvoering van de enquête werden de belangrijkste gemeenschapsleiders (tokoh-tokoh), waaronder de RK- en RT-hoofden, voor een instruerende vergadering (rapat) in het dorps huis opgeroepen. Maar er verscheen niemand. De publieke opinie was op dat moment nog tegen en het was duidelijk dat geen der opgeroepen deze wenste te trotseren. De twaalf vragen tellende enquête was inmiddels al op schrift gesteld en door pak Muhidin ten behoeve van de respondenten van een inleidende toelichting voorzien. De in het Sundaas gestelde toelichting en vragen luiden als volgt:

"Verzoeken het volgende aandachtig te lezen,
en beantwoord daarna de vragen eronder.

De Family Planning beweging

Wat is Family Planning?

Family Planning is een massale (dat is: over geheel Indonesië verspreide) beweging, welke door de Regering aan de gehele bevolking wordt aanbevolen. Deze beweging heeft als doel: het bereiken van welvaart en welzijn voor de gezinnen van ons volk (keluarga sejahtera) en wel door family planning toe te passen.

De Family Planning beweging is een vrijwillige beweging, waarbij op geen enkele wijze sprake is van dwang. Diegenen, die zich er van bewust zijn (het begrijpen) en bovendien family planning willen toepassen, zal de Regering helpen met gratis Pillen en andere middelen (men hoeft niet te betalen). En als men niet aan family planning wil doen, dan geeft dat niets. Maatregelen, van welke soort dan ook, hoeft men niet te vrezen.

Waarom is de Family Planning beweging ingesteld?

In onze tijd sterven er in Indonesië erg veel kraamvrouwen, en ook veel pasgeboren kinderen. Gemiddeld 100 babies op de 1000 geboorten sterven ten gevolge van lichamelijke verzwakking. Waar komt

dat door? Een moeder, die alsmaar kinderen baart, krijgt geen tijd om uit te rusten, waardoor haar lichamelijke conditie achteruit gaat. Ze wordt zwak en vaak ziek en zal bovendien vaak moeilijke en zelfs gevaarlijke bevallingen moeten doormaken. En als een moeder niet gezond is, zal zeker ook haar baby niet gezond zijn.

Volgens vers ... in dient een moeder twee jaar na de beval-
ling een volgend kind aan de borst te krijgen. Ook artsen raden
aan om pas na twee jaar weer een kind te krijgen en liefst later,
want een moeder die voldoende tijd krijgt om op adem te komen is
gezonder en kan daardoor ook haar baby beter verzorgen. En als ze
later weer moet baren, is zij al gezond en sterk.

De regering geeft bijzonder veel aandacht aan Family Planning en
raadt iedereen aan om vanuit een persoonlijke bewustwording family
planning te willen toepassen als middel (handelwijze) welke niet
in strijd is met de leerstellingen der Islamitische godsdienst.

De bedoeling van family planning is, dat we zelf en volgens eigen
wens kunnen plannen hoeveel kinderen we zullen krijgen. En wel
door spacen, beperken (stoppen) en ook door het verschaffen van
nakomelingen aan hen die onvruchtbaar zijn.

Hoe kan ik Family Planning toepassen?

Wie wil spacen, beperken, of kinderen krijgen in geval van on-
vruchtbaarheid, kan naar het Situwaras Ziekenhuis gaan, waar men
ongetwijfeld nadere inlichtingen zal krijgen en goed zal worden
geholpen. Men hoeft daarvoor helemaal niets te betalen.

Aborteren mag niet

Het komt wel voor, dat vrouwen die geen kinderen (meer) willen
hebben, zich laten aborteren. Het plegen van abortus om deze reden
mag volstrekt niet (teu kencing pisan). Aborteren betekent: een
baby doden die al in de baarmoeder zit. Dit brengt, bovenal uit
oogpunt van gezondheid, zeer grote gevaren met zich mee. Daarenbo-
ven is abortus niet alleen door de godsdienst maar ook van Staats-
wege streng verboden. Want behalve dat er moord wordt gepleegd
(lett. leven wordt vernietigd: 'maehan jiwa'), is het in de baar-
moeder achtergebleven lijkje uiterst gevaarlijk voor de gezondheid
van de moeder.

Family Planning als onderdeel van het Vijfjarenplan (PELITA)

Wie family planning toepast, helpt mee aan de ontwikkeling (pang-
banganan). Laten we daarom allemaal in eendracht aan family plan-
ning doen. Laat ons het land ontwikkelen! (Hayu urang ngabangun!
Lett.: Laten wij meewerken aan de opbouw!)

Vragen

(Schrijf de antwoorden duidelijk en beknopt in op de stippellij-
nen.)

1. Weet U al van family planning af, of hebt U daarvan nog nooit gehoord?
2. Wat is Uw mening over family planning?
3. Bent U tevreden met de toestand waarin Uw huishouden momenteel verkeert?
4. Verdient U voldoende om te kunnen voorzien in uw huishoudelijke behoeften?
5.
 - a. Hoeveel kinderen wilt U hebben?
 - b. Wat wilt U dat Uw kinderen later worden als ze volwassen zijn?
 - c. Hoopt U dat Uw kinderen een hoge opleiding zullen krijgen?
 - d. Hoopt U dat Uw kinderen straks een goede positie in de maatschappij zullen krijgen?
6. Kies een van beide antwoorden en geef Uw reden.
 Zou U het liefst veel kinderen willen hebben?
 Wel degelijk: omdat.....
 Nee : omdat.....
7.
 - a. Welke leeftijd acht u voor uw kind geschikt om te huwen?
 Welke voor een dochter en welke voor een zoon?
 - b. Voelt u zich niet beschaamd indien uw dochter op 15-jarige leeftijd nog niet is gehuwd?
 - c. Gaat u misschien de partner zelf kiezen voor uw kind?
8. Family Planning is niet in strijd met de Islamitische Godsdienst. Door Family Planning toe te passen kunt U verhoopte geboorten regelen of vaststellen, eens per drie jaar, eens per vier jaar en zo voort.
 - a. Wilt U family planning aanvaarden?
 - b. Wilt U family planning gaan toepassen?
 - c. Indien niet, wat zijn dan Uw bezwaren?
9. Hoeveel geeft U per jaar uit ten behoeve van de gezondheid van Uw gezin?
10. Kies van onderstaande uitspraken die, waarmee U het eens kunt zijn.
 - a. Veel kinderen, veel rejeki (hier in de betekenis van geluk of leeftocht) (Seueur putra seueur rejeki).
 - b. Veel kinderen, veel rejeki (hier in de betekenis van leeftocht) dat moet worden opgebracht (Seueur putra, seueur rejeki anu kedah diayakeun.)
11. Omcirkel a of b, waar U het mee eens bent.
 - a. Veel kinderen, slecht verzorgd.
 - b. Weinig kinderen, goed verzorgd.
12. Kies van de drie onderstaande vormen van levensonderhoud er een waarvan U houdt.

- a. landbouwer
- b. handel
- c. beambte (pagawe)

Ik verklaar deze vragen eerlijk en niet beïnvloed door anderen te hebben beantwoord.

Ciendah

.....

1971

Stempel: RK Cianyar
desa Ciendah"

(Appendix 1 bevat de originele tekst van deze enquête.)

Zowel (expliciet) in de toelichting als (impliciet) in de gestelde vragen presenteert voorlichter-onderzoeker pak Muhidin family planning als een nieuwe techniek, met behulp waarvan ouders hun kindertal en de tijdstippen van geboorte kunnen regelen ter verhoging van de gezondheid van moeder en kind en van de maatschappelijke ont-plooiingskansen van het kind, die beter zijn naarmate het kind een betere verzorging en opvoeding heeft genoten. Uit het gehele stuk blijkt, dat pak Muhidin kinderen beschouwt als een kostenfactor voor de ouders, die er daarom verstandig aan doen maar weinig kinderen te plannen. Op het moment dat pak Muhidin als onderzoeker zijn vragen formuleerde drong zich deze opvatting blijkbaar zo sterk aan zijn aandacht op, dat hij een Fehlleistung beging door in vraag 11 de respondent slechts de mogelijkheid te bieden om te kiezen tussen de twee inhoudelijk identieke alternatieven "veel kinderen, slecht verzorgd", "weinig kinderen, goed verzorgd". In het betreffende document wordt door pak Muhidin de innovatie family planning in veel sterker mate gelegitimeerd in termen van de nationale ideologie van ontwikkeling dan in strict religieuze termen. Family planning wordt voorgesteld als een massale beweging die deel uitmaakt van de nationale ontwikkeling (pembangunan, lett. opbouw). "Laten we daarom, door gezamenlijk family planning toe te passen, ons land ontwikkelen!" roept pak Muhidin vol geestdrift uit. Zijn religieuze legitimering van de innovatie family planning blijft tot de opmerking beperkt, dat family planning niet met de Islamitische godsdienst in strijd is. In het document is alle aandacht gericht op verhoging van de welvaart, die in de eerste plaats wordt beschouwd als resultaat van lichame-lijk pogen. Weinig kinderen is noodzakelijk, want veel kinderen wil zeggen: veel leeftocht, die moet worden op-

gebracht. Uit de interview-protocollen blijkt, dat pak Muhidin in veel persoonlijke voorlichtingsgesprekken met klasse-lageren toepassing van family planning ook op positieve wijze religieus legitimeerde, vanuit de opvatting dat onze kinderen ons door God zijn toevertrouwd, waardoor wij als ouders een bijzonder grote verantwoordelijkheid voor onze kinderen dragen. Tegen een buurman der lagere sociale klasse, pak Suryana, merkte pak Muhidin tijdens een huisbezoek eens op:

"Je behoort tot de mensen die maar weinig verdienen. Heb je niet het gevoel dat je zondigt tegen God, als je kinderen zou hebben zonder ze goed te kunnen kleden en voeden? Om dit te voorkomen doe je er beter aan de opdracht van de regering na te komen om aan family planning te gaan doen." (casus 11, pag. 215-216)

(Kita termasuk orang tidak mampu. Apakah tidak merasa berdosa kepada Tuhan kalau mempunyai anak, tapi tidak dapat memberi pakaian dan makanan yang baik? Untuk menghindarkan ini, coba turut perintah dari pemerintah supaya masuk KB, BI)

Ook in deze aansporing op grond van religieuze argumenten ligt de nadruk geheel op het lichamelijk pogen en de resultaten daarvan. Op godsdienstige grond verdedigt pak Muhidin toepassing van family planning geheel en al in termen van wat wij "beheersende legitimeringen" hebben genoemd.

Pak Muhidins onvoorwaardelijke afwijzing van abortus is duidelijk gebaseerd op religieuze overtuiging. "Aborteren betekent: een baby doden die al in de baarmoeder zit (Ngagugurkeun kandungan, hartosna maehan bayi anu parantos jadi dina kandungan)", en het doden van een baby als genadegift van God is uiteraard een grote zonde.

Ten slotte wijzen we er op, dat pak Muhidin van de drie mogelijke toepassingen van family planning gedurende de gezinscyclus - uitstellen van een eerste geboorte, spacing van volgende geboorten en stoppen met kinderen krijgen na een laatste geboorte - er twee expliciet noemt: spacing en stoppen. Op dit aspect komen we later terug.

In zijn voorlichtingstoespraken vertolkte pak Mulyana dezelfde opvattingen over family planning als RK-hoofd pak Muhidin. Family planning wordt gepropageerd als middel waarmee ouders hun eigen levensomstandigheden en die van hun kinderen nu en in de toekomst beter kunnen regelen (ngatur). Stilzwijgend wordt aangenomen dat kinderen een kostenfactor zijn. Ouders dienen zich gerichte inspanningen te getroosten voor de toekomst van hun kinde-

ren en doen er daarom goed aan niet veel kinderen te plannen. Ook in pak Mulyana's toespraken wordt de nadruk gelegd op lichamelijk pogen en de resultaten daarvan. En ook hier een religieuze legitimering van family planning in termen van kinderen als een door God aan de ouders toevertrouwd goed (titipan ti Pangeran), waarbij de ouders verantwoordelijk zijn voor de opvoeding en de gevolgen ervan. Al deze aspecten worden door pak Mulyana concreet verwoord in antwoord op mijn vraag, met welke argumenten hij potentiële acceptoren gewoonlijk aanspoorde:

"Tijdens huisbezoek (anjang sono) aan potentiële acceptoren zeg ik dan nogal eens:

'U wilt er toch graag jong uit blijven zien (awet muda, BI) mevrouw en aantrekkelijk blijven voor Uw man... En bovendien wilt U toch graag goed opgevoede en ontwikkelde kinderen hebben (anak yang baik dan cerdas, BI) ... Ja, dan kunt U het beste aan family planning gaan doen, want family planning is er om Uw geboorten en welvaart te regelen (mengatur kelahiran dan kesejahteraan, BI) en ook om Uw gezondheid te verbeteren'.

Ook zei ik dan wel:

'Een kind is toch een genadegift van God (suatu anugerah dari-pada Tuhan, BI). En dus zijn de vader en de moeder verantwoordelijk voor het kind: kleding, scholing ... Als dat kind niet op school wordt gedaan, zijn het de ouders die zondigen (berdosa, BI). Veel kinderen ... geld tekort ... kinderen onverzorgd ... kinderen onopgevoed ... dat leidt ten slotte tot zonde (Anak banyak, biyaya kurang, tidak terurus, tidak terdidik, itu akhirnya dosa, BI)'."

Een aanzienlijk deel van zijn voorlichtingstoespraken besteedde pak Mulyana aan pogingen de innovatie family planning voor zijn gehoor maatschappelijk en cultureel te legitimeren, en wel in het bijzonder - op twee wijzen - in termen van de PKK-gedachte en het PKK-programma. In de eerste plaats door family planning als cultuur-begrip te subsumeren onder de PKK-gedachte in het algemeen. "Wie aan family planning doet, leeft óók in de geest van PKK (Anu ngiring kulawarga berencana oge ber-PKK)", placht pak Mulyana zijn gehoor voor te houden. Het is me niet bekend op welke wijze pak Mulyana dit verband gewoonlijk toelichtte, maar waarschijnlijk zal hij op de volgende aspecten gewezen hebben. Leven in de geest van PKK is: onder betrachting van medemenselijkheid in vrede leven met alle huis- en buurtgenoten. De family planning gedachte houdt als kern in: door middel van het regelen van geboorten streven naar Welvaart en Geluk voor het

Gezin (Keluarga Sejahtera = het Welvarende Gezin; Keluarga Bahagia = het Gelukkige Gezin). En een gelukkig gezin is een gezin waarvan de leden in vrede leven met elkaar en anderen. Ergo,... En in de tweede plaats legde pak Mulyana er de nadruk op, dat het family planning programma evenals allerlei onderdelen van het PKK-programma deze Gezins-Welvaart en dit Gezins-Geluk trachtte te bereiken door plannen, calculeren en betrachtting van meer zelfbeheersing. Juist in deze hoedanigheid van plannend, calculerend en regelend middel ter verhoging van welvaart en geluk plaatst pak Mulyana in zijn op pagina 93 genoemde lezing over de tien aspecten van het PKK programma family planning als volgt onder aspect nummer 10:

"10. Het aspect van het Plannen voor Gezondheid en Welzijn

Wie op deze wereld leeft dient in elk geval voor zijn gezondheid en welzijn te plannen. Daarmede wordt bedoeld dat men voor het heden en voor de toekomst zijn gezinsomstandigheden dient te regelen en daarvoor plannen moet maken.

Bijvoorbeeld:

Zijn kinderen zodanig helpen, dat zij zelf straks hun eigen leven kunnen leiden, waarbij men zich als ouder altijd moet richten op de aanleg van elk kind afzonderlijk.

Evenzo moet men ze (de kinderen) leren zuinig te leven, uitgaven binnen de perken weten te houden, het inkomen zo te regelen dat men aan het weinige genoeg heeft en van het vele wat overhoudt. (..)

Zo kan men onder andere

- geld sparen op de Bank of bij de Coöperatie
- een Levensverzekering afsluiten (dat is: een verzekering voor de oude dag)
- het inkomen goed beheren ten behoeve van groei van het vermogen, waarvan men op de oude dag kan profiteren
- family planning toepassen."

(10. Segi: Perencanaan Sehat

Urang hirup di alam dunya ieu nu utamina kedah ngagaduhan perencanaan sehat. Anu maksadna kumaha ngatur sareng ngarencana kulawarga, dina waktos hirup ayeuna sareng kanggo waktos nu bade dongkap.

Contona:

Nuturuan sareng ngajeujeuhkeun putra dina nyangking kahirupanana kapayun, dimana dipertimbangkeun sareng disaimbangkeun kana bakat atanapi anlehna masing-masing murangkalih.

Nya kitu deui kedah diusahakeun hirup rik-rik gemi, bisa ngeureut miceun, ngatur rejeki supaya saeutik mahi gede nyesa. (..)

Usaha-usahana nyaeta ku sarupaning:

- Milu nabung di Bank, di Kooperasi

- Milu kana Assuransi Jiwa (Jaminan hari tua)
- Ngajeujeuhkeun rejeki keur nambah pakaya, ala-alaun di waktu geus kolot
- Ngiring ngalaksanakeun K.B. (Keluarga Berencana).

Onder het hoofd "Plannen voor Gezondheid en Welzijn (Perencanaan Sehat)" pleit pak Mulyana dus voor gerichte inspanningen door ouders ten behoeve van zowel de maatschappelijke loopbaan van hun kinderen als een onbezorgde eigen oude dag, en noemt als twee belangrijke middelen daartoe: sparen en family planning toepassen. Er zij op gewezen dat hij hiermee - bedoeld of onbedoeld - ouders opwerkt om voor hun kinderen op twee wijzen kosten te maken: ten eerste in de vorm van inspanningen en uitgaven ten behoeve van de maatschappelijke loopbaan van hun kinderen, en ten tweede in de vorm van sparen voor de eigen oude dag, waardoor hun kinderen zich later minder inspanningen en uitgaven ten behoeve van de ouders zullen hoeven te getroosten. Het is duidelijk dat in zulk een context ouders er bij gebaat zijn niet veel kinderen te plannen.

Over het te plannen kindertal en de toepassingsmogelijkheden van family planning gedurende de gezinscyclus (uitstel van geboorte van het eerste kind, spacing, stoppen met kinderen krijgen) liet pak Mulyana zich in zijn toespraken niet of nauwelijks uit. Hij beperkte zich ertoe zijn gehoor op te wekken "niet te veel kinderen te krijgen" en beschreef family planning uitsluitend als middel om geboorten te regelen. Met deze voorzichtige opstelling hield pak Mulyana zich op de vlakke mede in reactie op bezwaren tegen family planning vanuit de hoek der orthodoxen. Daarom schenken we nu eerst aandacht aan de opvattingen over family planning gehuldigd door de leiders der orthodoxe groepering.

b. gemeenschapsleiders uit het kamp der orthodoxen

Gedurende de periode van onderzoek was de aandacht der orthodoxe godsdienstige leiders inzake family planning in de eerste plaats gericht op het vraagstuk van de ethische toelaatbaarheid ervan, waarover zij dachten en spraken in termen van de - zogeheten - vijf categorieën der Mohammedaanse wet. Door Juynboll (1930) worden deze vijf wettelijke categorieën met betrekking tot het menselijk handelen als volgt benoemd en getypeerd:

1. "verplicht" - wajib, perlu -
wat onvoorwaardelijk wordt geëist, in dier voege namelijk, dat wie het nalaat, gestraft, wie het daarentegen in acht neemt, beloond wordt.
2. "aanbevelenswaardig" of "verdiensteijk" - sunat -
wat verkieslijk is en wel zo, dat wie zich daaraan houdt, beloond, maar wie het veronachtzaamt, toch niet gestraft wordt.
3. "geoorloofd" - mubah, halal -
wat noch aanbevelens-, noch afkeurenswaardig is en derhalve noch beloond, noch bestraft wordt.
4. "afkeurenswaardig" - makruh -
wat men, hoewel het niet rechtstreeks verboden noch strafbaar is, toch behoort te vermijden, in welk geval men daarvoor beloond wordt.
5. "verboden" - haram -
wat volstrekt ontoelaatbaar is, in dier voege namelijk, dat wie zich daaraan schuldig maakt, gestraft, maar wie zich daarvan onthoudt, beloond wordt (Juynboll, 1930: 47-48).

In iets andere vorm kan men zich dit schema als volgt opgesteld denken.

menselijke handelingen ingedeeld naar de vijf categorieën en
bijbehorende bestraffing of beloning

<u>categorie</u>	<u>bestraffing/beloning:</u>	
	indien handeling uitgevoerd	indien handeling achterwege gelaten
1. verplicht (wajib, perlu)	beloning	bestraffing
2. aanbevelenswaardig (sunat)	beloning	geen bestraffing
3. geoorloofd (mubah, halal)	geen beloning	geen bestraffing
4. afkeurenswaardig (makruh)	geen bestraffing	beloning
5. verboden (haram)	bestraffing	beloning

Relevant voor ons onderzoek is Juynbolls opmerking, dat de moslimse wetgeleerden herhaaldelijk van mening verschilden in de beantwoording van de vraag, onder welke van deze vijf wettelijke categorieën elke menselijke handeling moest worden gerangschikt. "Wat sommigen volstrekt verboden of gebiedend verplicht achtten, gold naar de opvatting van anderen slechts als afkeurens- of aanbevelenswaardig en het kwam daarbij niet zelden voor, dat beide partijen zich op dezelfde teksten beriepen. Dat echter dezelfde handeling naar gelang van omstandigheden nu eens verboden, dan weer geoorloofd of zelfs verplicht kon zijn, werd algemeen toegegeven" (Juynboll, 1930: 48).

In het schema hebben we alleen die Arabische termen opgenomen, welke van de omgangstaal van onze respondenten deel uitmaakten. Hoewel alle gemeenschapsleden gewend waren aan deze wijze van denken over het menselijk handelen, waren respondenten met enige godsdienstige scholing doorgaans wat beter op de hoogte van de wijze waarop straffen en beloningen precies over de categorieën waren verdeeld. Ongetwijfeld stond het schema de godsdienstige leiders in het participatie-systeem helder voor ogen. Volgens de gangbare opvatting werden de betreffende beloningen (ganjaran) en straffen (hukuman) door God in het hiernamaals toebedeeld.

De orthodoxe godsdienstige leiders koesterden aanvankelijk grote bezwaren tegen family planning op grond van zowel maatschappelijke als theologische overwegingen. De belangrijkste maatschappelijke bezwaren lagen op het vlak der politieke machtsverhouding en zedelijke orde. Al spoedig vatte de mening post, dat de regering wel de Indonesiërs maar niet de (in Indonesië wonende) Chinezen verplichtte family planning te accepteren, waarin een groot maatschappelijk gevaar zou schuilen. Want als de Indonesiërs hun kindertal zouden beperken, maar de Chinezen rustig door zouden gaan met veel kinderen te krijgen (de opvatting dat de Chinezen in Indonesië veel kinderen kregen was in die periode wijd verbreid), zou in een toekomstige oorlog met de Communisten het Indonesische volk door gebrek aan volgelingen (balad) wel eens het onderspit kunnen delven. Mede ten gevolge van het family planning programma zouden "de PKI-toestanden" (kajadian sapertos jaman PKI) wel eens terug kunnen keren, luidde de bezorgde redenering. Een tweede bezorgdheid gold de ondermijning der zedelijke orde. Als voortaan vrouwen niet meer bang hoefden te zijn om zwanger te worden, zou ongetwijfeld in de steden, maar wie weet ook in de dorpen, het aantal prostituées (istri-istri anu balangor) sterk toenemen. Overigens leefden deze en soortgelijke bezwaren ook wel in de kring der niet-orthodoxen.

Schenken we nu aandacht aan de theologische bezwaren der orthodoxe leiders en de ontwikkeling ervan in de loop van de tijd. Aanvankelijk, zo ongeveer gedurende de jaren '70-'71, verklaarden deze leiders in hun preken voor eigen volgelingen family planning "tot een volstrekt verboden handeling", zoals een vrouwelijk lid der "golongan agama" het in haar interview uitdrukte (Da kawitna mah berencana teh diharamkeun pisan ku golongan mah). Hun theologische argumenten tégen toepassing van family planning ontleenden de orthodoxe leiders onder meer aan

dezelfde opvattingen, waarop ook de gemeenschapsleiders uit het kamp der dorpsbestuurders en onderwijzers hún theologische argumenten vóór toepassing van family planning baseerden. Op pag. 140-142 zijn deze opvattingen als "gedeelde basis-opvattingen omtrent het krijgen van kinderen als beschikking Gods" besproken. Ons baserend op het interview-materiaal van 1975, wezen de orthodoxe ajengans in de periode '70-'71 family planning theologisch af op grond van de twee argumenten, dat toepassing van family planning (1) doding van de ongeboren vrucht inhoudt en (2) een uiting van gebrek aan godsvertrouwen is. Aan beide argumenten besteden we hier aandacht.

De opvatting dat doding van de ongeboren vrucht (maehan bibit), abortus dus, vanuit Islamitisch standpunt haram is, werd door alle gemeenschapsleiders der beide dorps-groeperingen gedeeld. Vanaf de bevruchting vormt het levende ongeboren kind een genadegift van God, welke door de aanstaande ouders niet geweigerd mág worden. Geïnterpreteerd als doding van vrucht is family planning abortus en dus zonder meer haram. Slechts door hun intepretatie van family planning als doding van de vrucht te wijzigen of te laten varen, zouden de orthodoxe leiders ooit een ander standpunt over de ethische toelaatbaarheid van family planning kunnen voorstaan en verdedigen.

Het tweede argument der orthodoxe ajengans, dat family planning een uiting van gebrek aan godsvertrouwen is, berustte op ongeveer de volgende redenering, die we presenteren in de vorm van een (denkbeeldig) betoog door een der orthodoxe ajengans:

"Huwelijkspartners zijn als Islamiet verplicht (wajib) te pogen (usaha) kinderen te krijgen. Want juist door kinderen te krijgen komen we Gods opdracht na om volgelingen (panganut) aan de Islamitische gemeente (umat Islam) toe te voegen. Niet voor niets maakt de belofte de echtgenote te beslapen (mondokan), deel uit van de huwelijksbelofte die elke bruidegom dient af te leggen. En evenmin mogen getrouwde vrouwen zich aan haar religieuze plicht (kawajiban) onttrekken de echtgenoot (seksueel) tevreden te stellen (nyenangkeun salaki) en kinderen te baren (anakan). En waarom zouden echtelieden zich daaraan ook willen onttrekken? Elk kind vormt een genadegift van God (nugraha ti Pangeran) en wordt geboren met zijn door God verschaft toekomstig toebehoren (Pangeran parrantos masihan pakeunna). Kinderen vormen een geschenk Gods (anak teh rejeki ti Pangeran), waaraan ouders behalve veel geluk (rejeki) op aarde ook in het hierna maals voordeel kunnen ontlennen. Alle door hun kinderen

verrichte godvruchtige daden (amal ibadah) worden op de zonden der overleden ouders in mindering gebracht; nog in leven zijnde kinderen kunnen voor hun overleden ouders bidden (tahlilan); en reeds overleden kinderen - in het bijzonder zij die jong en daarom rein (suci) gestorven zijn - zullen hun ouders ondersteunen bij het bewandelen der syirotol mustakin. Wie family planning toepast weigert Gods genadegift en wil Gods noodlot niet aanvaarden (teu tumarima kana kadar ti Pangeran), kortom: bezit te weinig godsvertrouwen. Zo iemand zondigt (dosa)."

Bovenstaande redenering, waarin toepassing van family planning wordt afgewezen als uiting van gebrek aan godsvertrouwen, kan worden getypeerd als een "berustende legitimering" van een ongerefleeteerd voortplantingsgedrag binnen het huwelijk, waarbij het echtpaar optredende zwangerschappen en geboorten als vanzelfsprekend, want door God verschaft, aanvaardt zoals ze komen. Hieruit mag echter niet worden geconcludeerd, dat de orthodoxe leiders ook zonder meer een soortgelijke berustende instelling propageerden ten aanzien van de (toekomstige) leeftocht, die God elk pasgeboren kind doet toekomen. Lezen we het antwoord van Haji Kandi's schoonzoon en naaste buurman pak Sahri (die warunghouder, grotere boer en godsdienstonderwijzer was) op de volgende interviewvraag.

Interv : "Wat vindt U van mensen, die aan family planning zijn gaan doen, omdat ze vinden te veel kinderen te hebben?"

pak Sahri : "Ach, dat zijn mensen die Gods noodlot niet aanvaarden. God zal toch iemand nooit veel kinderen geven, zonder hen hun leeftocht mee te geven. Maar... let wel... die leeftocht komt niet zo maar uit de lucht vallen... Integendeel, die moet met grote inspanning worden verdiend! Want mensen die veel kindermonden moeten vullen, zullen hun uiterste best doen om hun brood te verdienen. Daarentegen zullen mensen die maar weinig kinderen door God geschonken krijgen, geneigd zijn zich niet al te hard in te spannen. Maar gelukkig is het Gods wil, dat mensen die vanwege veel beslommeringen aldoor hard moeten werken, ook aldoor gezond blijven. Zulke mensen laten zich niet kisten door een regenbui en leggen ook het loodje niet tegen de hete zon. Want ze moeten voor hun kinderen de kost verdienen. Maar mensen met weinig beslommeringen stoppen gewoonlijk met werken, wanneer ze naar hun gevoel in hun behoeften hebben voorzien. En als ze eens een keertje wat meer moeten presteren, dan ploffen ze al gauw in mekaar vanwege ziekte of pijn.

Volgens mij stellen mensen die aan family planning doen

vanwege te veel kinderen, geen vertrouwen in Gods almacht."

Interv : "En wat vindt U van iemand die family planning toepast, omdat hij bang is zijn kinderen anders niet te kunnen verzorgen?"

pak Sahri : "Zoals ik al zei, God schenkt ons kinderen met hun toebehoren. Wij mensen hoeven echt niet bang te zijn."

(Interv : "Kumaha emutan bapa, upami jalmi anu lebet teh nganggo alesan parantos seueur teuing putra?"

pa Sahri : "Ah... jalmi anu kitu mah sami wae sareng jalmi anu teu tumarima kana kadar ti Pangeran. Padahal Pangeran teh moal samangsa-mangsa masihan putra seueur upami teu jeung rejekina. Tah eta rejeki teh moal gujrag ti langit, tapi kedah usaha satekah polah. Upami hiji jalmi ngaraos seueur parabananeun... kapan usahana teh bakal popohoan. Tapi upami jalmi dipasihanana ku Pangeran putra mung sakedik, panginten usahana teh moal popohoan teuing. Sawangsulna jalmi anu usahana popohoan lantaran kagungan urusaneun, ku Pangeran teh sok dikersakeun jagjag wae. Tara eleh ku kahujanan, tara laas ku kapanasan. Da eta panginten kedah milarian kipayah tea kanggo putra-putrana. Upami anu kagungan urusaneunana sakedik mah, kumargi parantos janten kabiasaan dianggap cekap bubutuh... tos wae. Upami sakali-kalieun didamel langkung ti mistina teh ... ih... da sok namburu wae, udur atanapi nyareri awak. Kanggo abdi mah ka jalmi anu lebet kulawarga berencana lantaran ngaraos seueur teuing putra... dianggap teu percanten kana kakawasaan Pangeran."

Interv : "Kumaha upami lebet kulawarga berencana teh, kumargi aya emutan sok sieun putra-putrana teu kaurus?"

pa Sahri : "Kapan sanggem abdi oge, Pangeran masihan budak teh sareng rejekina. Jalmi teu kedah sieun."

Het is duidelijk dat pak Sahri in termen van "beheersende legitimeringen" denkt over het opbrengen der (door God voorbestemde) leeftocht (rejekie). Uit de eerder verschaft redenering der orthodoxe ajengans en pak Sahri's opmerkingen samen blijkt, dat de orthodoxe leiders in feite een eenvoudige en duidelijke boodschap verkondigden: Kinderen zetten ouders aan tot werken, om welke reden grote gezinnen welvarender zijn dan kleine. Daarom doen echtparen er goed aan niet in het voortplantingsproces te willen interfereren en elk additioneel kind met vreugde te aanvaarden als een gift van God (berustende legitimering), om zich vervolgens met alle kracht in te spannen om hun kinderen goed te verzorgen en op te voeden (beheersende legitimering) in het volste vertrouwen dat God loon naar werken zal verschaffen. Ouders met veel (goed opgevoede) kinderen zal God in het hierna-

maals rijkelijk belonen.

In navolging van Mamdani (1972) en Caldwell (1976, 1978) worden in de fertilitateits-sociologie en -antropologie hoge kindertallen vaak verklaard in termen van feitelijk of gepercipieerd economisch nut van kinderen voor ouders. Vanuit dit gezichtspunt kan de traditioneel Indonesische - en ook Sundanese - opvatting dat het hebben van veel kinderen tot veel leeftocht leidt (banyak anak, banyak rejeki, BI; loba budak, loba rejeki, BS)¹) inderdaad worden geïnterpreteerd. Uit onze interview-gegevens blijkt, dat ook de orthodoxe leiders van Cianyar deze spreuk onderschreven, maar op grond van een heel andere redenering. In hun opvatting leidde het hebben van veel kinderen alleen dán tot veel leeftocht, als ouders zich daadwerkelijk inspannen om deze voor hun kinderen op te brengen. De orthodoxe ajengans beschouwden kinderen dus als een kostenfactor voor ouders en propageerden hoge kindertallen omdat door God aan ouders toevertrouwde (!) kinderen hen aanzetten tot - maatschappelijk en religieus gewaardeerde - extra economische activiteit. Een verre van fatalistische verdediging van hoge kindertallen! Met deze constatering laten we het (belangrijke) onderwerp van de economie van het kindertal, waaraan in het veld geen aandacht is besteed, verder rusten.

Indien bovenstaande beschrijving de indruk wekt, dat de orthodoxe leiders van meet af aan family planning eensgezind afwezen op grond van een theologisch sluitende argumentatie, wil ik die hier graag wegnemen. Tot in 1972 stelde voorzitter Haji Kandi zich tegenover zijn volgelingen als fel tegenstander van family planning op. Zijn broer, de populaire prediker ajengan Hamid, verkondigde echter al vrij snel een gematigder standpunt. Ook reeds in de periode, dat family planning volgens "het partijstandpunt" nog onvoorwaardelijk als haram gold, werd ongetwijfeld in verschillende preken aandacht geschonken aan de vraag voor welke doeleinden family planning beslist niet zou mogen worden toegepast en voor welke misschien toch wel. Toepassing van family planning buiten het huwelijk ter voorkoming van zwangerschap bij prostitutie en overspel was natuurlijk uit den boze. Binnen het huwelijk werd toepassing van family planning om te stoppen met kinderen krijgen ook als zondig afgeschilderd. Want het staat de mens niet vrij bij voorbaat Gods genadegiften af te wijzen. Ook toepassing van family planning om de geboorte van een eerste kind uit te stellen werd hoogstwaarschijnlijk afgewezen. Het is de plicht van de vrouw om kinderen te krijgen en zij mag haar huwelijkse staat niet aanvangen met mogelijke po-

gingen zich aan deze plicht te onttrekken. Het is duidelijk, dat vanuit het theologisch standpunt der orthodoxe ajengans als minst verwerpelijke vorm overbleef toepassing van family planning binnen het huwelijk na de geboorte van ten minste een kind ten einde volgende geboorten te spacen.

Ook over de ethische toelaatbaarheid der verschillende geboortenbeperkende methoden werd gesproken. Aanvankelijk verklaarden de orthodoxe leiders het gebruik van de spiraal als "haram" op grond van de overweging, dat de godsdienst het inbrengen van vreemde voorwerpen in het menselijk lichaam, dat een heilig lichaam (barang suci) is, verbiedt.

Volgens onze gegevens bleef van de orthodoxe leiders voorzitter Haji Kandi het langst - dat is tot in de loop van 1972 - de opvatting verkondigen, dat toepassing van family planning "verboden" (haram) is en dat dus zij, die ertoe overgaan, in het hiernamaals gestraft zullen worden, terwijl zij die zich ervan onthouden, op een beloning kunnen rekenen. Andere orthodoxe prekers stelden zich al eerder wat gematigder op door te verklaren, dat toepassing van family planning "afkeurenswaardig" (makruh) was: acceptoren zouden in het hiernamaals geen straf ontvangen, maar zij die zich van family planning bleven onthouden zouden daarvoor door God beloond worden.

Welke werking ging er van de besproken stellingname der orthodoxe leiders uit op de publieke opinie binnen de orthodoxe groepering als geheel? Ten eerste zij opgemerkt, dat betrekkelijk veel aanhangers der "golongan agama" gedurende de periode '70-'72 niet eens van het bestaan van family planning op de hoogte waren. Waarschijnlijk brachten de orthodoxe leiders het onderwerp niet bijster vaak in hun preken te berde. Family planning was een gevoelig onderwerp, waarover men slechts fluisterend sprak. In deze sfeer van onzekerheid en geruchten vestigde zich, mijns inziens mede onder invloed van de preken der orthodoxe leiders, binnen de groepering der orthodoxen de volgende merkwaardige slogan:

"Vrees niet de honger
Ontneem geen leven
Geen family planning vóór er kinderen geboren zijn"

(Ulah sieun kalaparan
Ulah ngabunuh
Ulah waka lebet KB sateuacanna gaduh budak)

De eerste twee uitspraken van deze slogan - "vrees niet de honger", dus heb vertrouwen op Gods goedheid om je kinderen te voeden; "ontneem geen leven", het ongebooren leven dus dat je door God is toevertrouwd - geven de twee besproken hoofdbezwaren der orthodoxe ajengans tegen toepassing van family planning als zodanig kernachtig weer. De derde uitspraak - "geen family planning vóór er kinderen geboren zijn" - laat de mogelijkheid open om na de geboorte van een of meer kinderen family planning te accepteren. Als we deze slogan als indicator mogen beschouwen van de stand der publieke opinie omtrent family planning in de orthodoxe groepering tot in de loop van 1972, dan was men wel tegen, maar niet echt van harte.

Community development werker pak Mulyana kende het bestaan van al deze bezwaren tegen family planning en speelde daar in zijn toespraken op RK-bijeenkomsten en partij-diensten bewust op in. Pak Mulyana:

"Vanaf de aanvang van het programma vroegen de mensen me:

'Pak Mulyana, is family planning niet in strijd met de godsdienst?'

En dan antwoordde ik hun:

'In de eerste plaats is family planning niet bedoeld om te stoppen met kinderen krijgen; in de tweede plaats is family planning geen doding van de vrucht; en ten derde is family planning er niet om God te loochenen, om verhogering te ontlopen.

Als men family planning zou toepassen om te stoppen met kinderen krijgen, uit angst voor verhogering, of om te aborteren... dan doet men dingen die door de godsdienst en door de staat verboden zijn.

Het wezenlijke doel van family planning is het regelen van de gezondheid van moeder en kind (mengatur kesehatan ibu dan anak, BI), ten tweede het regelen van geboorten (mengatur kelahiran, BI) en ten derde het bereiken van een hoger welvaartspeil (meningkatkan kesejahteraan hidup, BI)'.
(Note: The original text contains a typo 'hidup, BI)' which has been corrected to 'hidup, BI)' in this transcription.)

En als men zich bezorgd toonde dat family planning hetzelfde zou zijn als abortus, dan legde ik hun uit, dat je met family planning zwangerschap voorkomt (ngahalangan), en niet onderbreekt."

Op twee wijzen dus trachtte pak Mulyana de bezwaren vanuit de orthodoxe groepering te ondervangen. Ten eerste door family planning te interpreteren als een techniek die zwangerschap voorkomt, waartegen blijkbaar geen zwaarwegende theologische bezwaren kunnen worden inge-

bracht. En ten tweede door er alle nadruk op te leggen, dat family planning gericht is op het regelen van geboorten (mengatur kelahiran, BI). De mogelijkheid om deze techniek aan te wenden met het doel met kinderen krijgen te stoppen wordt door hem verdoezeld, en over de mogelijkheid om met family planning een eerste geboorte uit te stellen wordt eenvoudig niet gerept.

Zoals vermeld spraken de orthodoxe leiders zich alleen in preken voor uitsluitend eigen volgelingen onomwonden tegen family planning uit. In aanwezigheid van derden wendden zij, terecht beducht voor politieke repercussies, een neutrale houding voor. Kenmerkend zijn in dit verband de ervaringen van family planning veldwerker pak Sapri, die in 1972 zijn activiteiten in het dorp met een aantal voorlichtingstoespraken aanving. Pas na enig aandringen kreeg pak Sapri ook van PSII-voorzitter Haji Kandi toestemming voor een toespraak in diens partijmoskee, op voorwaarde niet te lang te zullen spreken, "omdat hij anders stoorde (margi ngganggu)". Pak Sapri vertelde ons, dat zijn toespraak van ongeveer twintig minuten als volgt aansluitend door Haji Kandi werd commentarieerd:

"Datgene waarover pak Sapri zo even heeft gesproken, gemeenteleden, is een wereldse poging (usaha kadunyaan). Maar ook pak Sapri zal U niet willen dwingen zo te handelen. Al wat hij zeggen wil is dat er een middel is, waarmee aards geluk kan worden nagestreefd. Maar naar mijn mening, en ik denk dat U allen er net zo over denkt, is het belangrijker om (hier op aarde) leeftocht te verdienen voor het leven in het hiernamaals. En dus zeg ik als gemeenschapsoudere (sesepuh) hier in deze bijeenkomst, dat ik (U zoiets) niet verbied, maar ook niet opdraag (nyarek moal nitah moal)."

(Tah, para saderek, anu disebatkeun teh ku saderek Sapri nyaeta hiji usaha kadunyaan, tapi pa Sapri oge moal maksa ka saderek-saderek, ngan rek mere nyaho yen aya hiji cara keur neangan kesenangan hirup di dunya. Tapi ku emutan sim kuring mah, panginten sami wae sareng emutan saderek sadayana, yen anu langkung penting mah nyaeta nyiar bekel keur hirup di aherat. Jadi sim kuring salaku sesepuh di ieu riungan nyarek moal nitah moal.)

Zoals hier door pak Sapri naverteld, deed Haji Kandi family planning af als een "wereldse poging" (usaha kadunyaan) uitsluitend gericht op verkrijging van geluk in deze wereld, een "geoorloofde handeling" derhalve, waarvoor men later in het hiernamaals niet beloond maar ook niet bestraft zal worden. In een adem echter raadde hij zijn volgelingen aan om, in plaats van family planning toe te passen, maar liever handelingen te verrichten

waarvoor men later wel een beloning zal ontvangen. Verder wilde en kon Haji Kandi in aanwezigheid van de family planning veldwerker blijkbaar niet gaan. Mede onder invloed van twee gebeurtenissen in datzelfde jaar 1972 zagen Haji Kandi en andere orthodoxe leiders, die op dat moment nog tegen waren, vanaf die tijd ook in de beslotenheid der eigen kring van verdere oppositie tegen family planning af.

De eerste gebeurtenis betrof de instelling der PKK-diensten. Zoals in hoofdstuk 6 beschreven, werden in 1972 op initiatief van lurah Mansur en pak Mulyana in alle RK's de RK-bijeenkomsten (rapat RK) vervangen door de zogenaamde "PKK-diensten" (pangaosan PKK), die op basis van de slogan "vijftig procent godsdienst - vijftig procent algemeen" (lima puluh persen agama - lima puluh persen umum) voor de ene helft uit godsdienstige en voor de andere helft uit algemene voorlichting en opvoeding zouden bestaan. In de RK Cianyar nam godsdienstonderwijzer (ustad) pak Munaya uit kampung Babakan Wetan de uitnodiging om het godsdienstige gedeelte van de PKK-diensten te verzorgen aan. Als pak Munaya (zo nu en dan) op een PKK-dienst over family planning sprak, hield hij gewoonlijk zijn gehoor voor, dat toepassing van family planning in het geheel niet strijdig met de godsdienst is, omdat noch in de Koran noch in de Overleveringen van de Profeet (Hadis) het voorkómen van zwangerschap door toepassing van de "Azl" (= coitus interruptus) wordt verboden. Zoals vermeld in hoofdstuk 7-V-2 oefende pak Munaya op veel zeer godsdienstige RK-bewoners der midden- en lagere klasse een sterke invloed uit. In tegenstelling tot veel andere godsdienstige leiders sprak hij langzaam en in eenvoudige, direct begrijpelijke bewoordingen, hetgeen onderstaand interview-excerpt duidelijk illustreert.

Interv : "Als vroeger iemand U om raad vroeg, of family planning nu wel of niet was toegestaan, wat antwoordde U dan?"

pak Munaya: "Dan antwoordde ik altijd, dat er in de Overleveringen - Hoofdstuk Alju, verteld door Abu Daud - een Handeling van de Profeet staat, die luidt als volgt:

Op een keer vroegen de metgezellen van Profeet Mohammed Hem om raad. Ze wilden... ongehinderd door kinderen... God bestendig blijven dienen. Maar hun vrouwen wilden ze blijven beslapen.

'Dat geeft niets', zei de Profeet, 'in dat geval moet de penis uit de schede worden teruggetrokken'.

Hieruit kan geconcludeerd worden, dat het Woord van de Profeet niet in strijd is met het regeringsprogramma."

(interv : "Upami kapungkur aya anu naroskeun ka bapa perkawis kenging henteuna KB teh, naon anu diwaler ku bapa?"

pa Munaya : "Diwaler salamina yen dina Hadis - Bab Alju Riwayat Abu Daud - aya Sunah Nabi anu kieu dongengna:

Hiji waktos sahabat-sahabat naros ka Nabi Mohammad sarehna aranjeunna hoyong jongjon ibadah ka Allah... ulah rek kahalang ku putra. Tapi ka istri hoyong wae nyolok.

'Teu naon-naon', saur Nabi, 'mung dimana kitu, kedah dicabut rarangan ti istri.'

Jadi kasimpulan di dieu... Sunah Nabi teu bertentangan sareng program pamarintah.")

Het feit alleen al, dat godsdienstonderwijzers uit de groepering der orthodoxen zelf hun medewerking aan het PKK-programma gaven en op PKK-diensten toepassing van family planning theologisch verdedigden, maakte het orthodoxe leiders die er anders over dachten, moeilijk om nog langer in eigen kring tegen family planning te fulmineren. En bovendien wilde het toeval, dat een dramatische familie-gebeurtenis het juist de felste tegenstander van family planning in het kamp der orthodoxen, voorzitter Haji Kandi zelf, psychologisch onmogelijk maakte zich in preken voor eigen volgelingen nog langer tegen family planning uit te spreken.

Eind 1972 bracht Haji Kandi's dochter en naaste buurvrouw ibu Erum (32 j) haar vierde kind ter wereld. Zij was getrouwd met warunghouder/godsdienstonderwijzer pak Sahri. Zoals gebruikelijk vond de bevalling met behulp van een paraji thuis plaats. Toen ten gevolge van een asthma-aanval de kraamvrouw na twee etmalen volledig uitgeput en niet meer tot persen in staat was, werd zij in paniek - eerst op een stoel, daarna per opelet-taxi - halsoverkop naar een provincieplaatsje in de buurt vervoerd, waar de baby ten slotte werd geboren bij een gediplomeerd verpleegster thuis. Na de bevalling raadde de verpleegster pak Sahri en zijn vrouw met klem aan family planning te accepteren, ten einde ibu Erums gezondheid en mogelijk zelfs haar leven te beschermen. Ibu Erum wilde na deze verschrikkelijke ervaring liever stoppen met kinderen krijgen, maar liet de beslissing over aan haar man, die ook niet kon beslissen, omdat hij - zoals ibu Erum het zei - "zowel met mijn gezondheid als met de godsdienst rekening moest houden (pun lanceuk teh ngemutna kana hal kasehatan sareng hal agama)". Zoals gebruikelijk bij het optreden van een dilemma binnen de familie, liet pak Sahri daarop de beslissing over aan Haji Kandi.

pak Sahri : "Daarna had mijn schoonvader een gesprek met de verpleegster, die ook toevallig haji was en hem waarschijnlijk alle godsdienstige aspecten in dit verband kon uitleggen. Na afloop van het gesprek zei mijn schoonvader, dat zijn dochter omwille van haar gezondheid aan family planning moest gaan doen, maar dat we dit besluit binnen de familie moesten houden (ngan keur sorangan wae ulah geruh ka batur)."

Interv : "Waarom zei pak Haji dat?"

pak Sahri : "Omdat hier vroeger onder de bevolking nog sterk de overtuiging leefde, dat alles wat met family planning te maken had, in strijd was met de godsdienst. Dus om te voorkomen dat er onder de bevolking, en dan in het bijzonder onder de partijleden, onrust zou ontstaan, hielden we het maar voor ons (Tah kanggo ngajaga supados masarakat terutama anggota golongan teu ribut, janten disidem wae). Maar ten slotte kwamen anderen er toch achter, zoals ook nu weer blijkt, omdat U (interviewster) het ook van anderen gehoord hebt."

Een tweede, maar belangrijker reden tot dit besluit van geheimhouding was, lijkt me, voorkoming van gezichtsverlies.

Nadien roerde Haji Kandi het onderwerp family planning niet of nauwelijks meer in zijn preken aan. Vermoedelijk zag hij in, het tij van de ontwikkeling niet langer te kunnen keren. Enkele echtparen onder zijn volgelingen, die in 1973 family planning accepteerden, las hij niet de les. Binnen de kring van orthodoxe leiders werd in deze periode de opvatting, dat family planning als een "wereldse vorm van pogen" zonder bezwaar door iedereen mag worden toegepast, geleidelijk aan - maar stilzwijgend - aanvaard. In preken voor eigen kring werd over family planning eenvoudigweg een tijdje niet gesproken. Aan acceptoren werd - vaak tot hun eigen verbazing - geen strobreed in de weg gelegd. Als poging behorend tot de categorie der "geoorloofde handelingen" lieten de orthodoxe leiders het besluit om al of niet te accepteren voortaan over aan het echtpaar zelf. Dit standpunt en deze houding werden door Haji Kandi's jongere broer, de populaire prediker ajengan Hamid, tijdens een hem afgenomen interview in april 1976 in een denkbeeldige preek, als volgt blijmoedig verwoord:

"Family planning is een wereldse poging.

Indien U zegt 'Het is goed', pas het dan toe!

Indien U zegt 'Het is slecht', dan kunt U het beter laten.

Met andere woorden: Ik laat het aan Uw eigen inzicht over."

(Keluarga berencana nyaeta hiji usaha kadunyaan.
Upami ceuk aranjeun 'Hade', nya jalankeun!
Upami ceuk aranjeun, 'Goreng', nya entong dijalankeun.
Jadi teu langkung aranjeun.)

2. het verloop van de publieke opinie

Mede onder invloed van het verloop der confrontatie tussen de gemeenschapsleiders der twee groeperingen in het participatie-systeem heeft de publieke opinie inzake family planning in Cianyar in de periode 1970-1973 twee fasen doorgemaakt. Gedurende de eerste fase van 1970 tot in de loop van 1972 was de publieke opinie tegen. Daarna, gedurende de tweede fase, vóór.

a. de eerste fase

Toen RK-hoofd pak Muhidin begin 1970 de eerste voorlichtingsbijeenkomsten organiseerde, wist nog bijna niemand in Cianyar van het bestaan van family planning af. En wie er wel van wist of hoorde nam over het algemeen aan, dat "de bevolking" tegen was, omdat toch immers de orthodoxe ajengans met hun grote morele invloed op de gemeenschapsleden tegen waren. Want als vanzelfsprekend nam men aan, dat de orthodoxe ajengans de spreekbuis van "de gemeenschap" waren. Onder invloed van deze situatie zoals door actoren zelf gepercipieerd vormde family planning gedurende enige jaren een taboe-onderwerp van gesprek, waarover ingewijden niet of hoogstens aarzelend en fluisterend met elkaar en anderen spraken. Een deel der acceptoren hield zijn besluit angstvallig voor burenen en andere gemeenschapsleden geheim.

Onder de orthodoxe gemeenschapsleden heersten deze gevoelens van schroom, angstvalligheid en schaamte jegens iedereen en alles wat maar met family planning te maken had des te sterker, en werd er bijgevolg vrijwel niet over het onderwerp gesproken. Met als enige opvallende uitzondering de oude uiterst rechtzinnige Haji Suparman, kleinere boer/tabakshandelaar in ruste, die tussen de onderwijzersgezinnen aan het Vijverpad woonde, die zich al spoedig en openlijk een fervent tegenstander van family planning en het family planning programma toonde. Tegenover zijn kinderen, van wie het merendeel met hun gezin in Cianyar woonde, maakte Haji Suparman van zijn hart geen moordkuil: family planning mócht niet, want family planning was zonder meer "haram". Tegen burenen en andere gemeenschapsgenoten buiten de eigen kring liet Haji Suparman door zijn houding en indirecte opmerkingen

duidelijk zijn afkeer van family planning blijken, waarbij onder meer pak Muhidin's echtgenote ibu Karyah als acceptor van het eerste uur en actief family planning motivator het moest ontgelden. "Het schijnt die vrouw van meester Muhidin niet eens genoeg te zijn met onbedekt hoofd rond te lopen, want ze zit nu ook nog anderen tot schijnheilige dingen aan te zetten", zou Haji Suparman volgens ibu Karyah eens van haar gezegd hebben. (Eta mah pamajikan guru Muhidin, eukeur mah sirah teu ditutupan... hayoh deuih ngosok-ngosok ka batur supaya ngalakukeun anu munafik.) De heersende publieke opinie maakte het pak Haji mogelijk zich zodanig binnen de gemeenschap te gedragen.

Deze eerste fase met zijn anti-family planning publieke opinie liep in 1972 ten einde in de periode dat pak Munaya zijn medewerking aan de PKK-diensten ging verlenen en Haji Kandi zich in eigen kring niet langer tegen family planning uitsprak.

b. de tweede fase

De publieke opinie inzake family planning sloeg geleidelijk, maar toch vrij snel, om van anti naar pro, naarmate meer gemeenschapsleden zich realiseerden dat de orthodoxe leiders hun oppositie tegen family planning hadden laten varen. Als gespreksonderwerp raakte family planning uit de taboe-sfeer. Men ging er met anderen over praten en acceptoren hielden hun besluit doorgaans niet langer geheim. Het gevoel vatte post, dat family planning in de mode was. "Het is nu family planning-tijd! (Ayeuna usum KB)", werd er wel gezegd. Voorstanders, die enkele jaren gezwegen hadden, spraken nu vrij uit. De oude Haji Suparman liet zich niet meer horen.

In 1973 was de publieke opinie om. Family planning mócht, móest zelfs, hadden sommigen het gevoel.

Er zij op gewezen, dat het begrip publieke opinie zoals hier gebruikt het karakter heeft van een sociaal feit in de Durkheimiaanse betekenis van het woord, van een "collectieve definitie van de situatie" dus, die door de sociale actoren zelf als objectief bestaand ervaren wordt en waarmee zij bijgevolg in hun handelen ook rekening dienen te houden.¹⁾ De omstandigheid dat in de beschreven eerste fase een tot minderheid afnemende meerderheid der gemeenschapsleden nog niet van het bestaan van family planning op de hoogte was, en dat van diegenen die er wel van wisten de meesten persoonlijk geen bezwaar tegen family planning hadden, doet aan het fei-

telijk optreden van deze anti-family planning publieke opinie uiteraard geen afbreuk.

V. De programma-uitvoering in de RK Cianyar

In de secties V en VI van dit hoofdstuk worden zowel de uitvoering van het programma als de reacties van receptoren in Cianyar aan de hand van de adoptie-casussen van 22 acceptor-paren geanalyseerd. In appendix 2 worden de drie vormen waarin we de ruwe gegevens van deze casussen voor onderzoek toegankelijk hebben gemaakt beknopt besproken.

In het participatie-systeem van deze 22 acceptor-paren vormen RK-hoofd pak Muhidin en diens echtgenote ibu Karyah de belangrijkste motivatoren. Verder treden als motivatoren op de voorgrond lurah Mansur, alsmede enkele artsen en verpleegsters in ziekenhuizen in en rond Bandung. Pak Mulyana's bijdrage aan de uitvoering van het programma in de RK Cianyar bleef tot het houden van voorlichtingstoespraken beperkt. Van family planning veldwerker pak Sapri noch van godsdienstonderwijzer pak Munaya zijn ons persoonlijke motiveringspogingen onder de gemeenschapsleden van Cianyar bekend. We nemen nu achtereenvolgens de motiverende activiteiten in beschouwing van lurah Mansur, het echtpaar Muhidin, artsen en verpleegsters in Bandung en omstreken, de acceptoren zelf (naar hun maatschappelijke groepering, sociale klasse, beroepsgroep en tijdstip van eigen adoptie) en de paraji's (traditionele vroedvrouwen) in de gemeenschap. Afgesloten wordt met een schets van de ontwikkeling van het patroon der motiverende activiteiten.

1. de motiverende activiteiten van lurah Mansur

Met de overige dorpsbestuurders was lurah Mansur van mening, dat de Hansip-leden als vertegenwoordigers van het openbaar gezag zowel in hun maatschappelijk als persoonlijk leven het voorbeeld dienden te geven (memberi contoh dalam segala hal, BI) en opdrachten van regeringswege zonder mankeren dienden uit te voeren (Hansip diharuskan menjalankan semua perintah dari pemerintah, BI). Vanzelfsprekend gold dit ook voor de regeringsopdracht aan alle Indonesiërs om family planning toe te passen. Als detachementshoofd (kepala detasemen) van de Hansip riep lurah Mansur de Hansip-leden enkele malen op voor een family planning voorlichtingsbijeenkomst voor hen alleen. Op deze bijeenkomsten, waarop alleen de mannen aanwezig waren, benadrukte het dorpshef dat de Hansip-leden in hun bijzondere positie het voorbeeld dienden te

geven, en sprak hij de verwachting uit dat de echtgenoten der Hansip-leden allemaal aan family planning zouden doen (pak Lurah mengharapkan supaya isteri-isteri Hansip semuanya masuk KB, BI). Hoewel daarover gegevens ontbreken is het waarschijnlijk dat ook community development werker pak Mulyana uit hoofde van zijn positie als stafhoofd (kepala staf) van de Hansip op deze bijeenkomsten het woord voerde.

Van twee der tweeëntwintig als casus bestudeerde acceptor-paren was de echtgenoot lid van de Hansip. Eind 1970 werden deze twee mannen - becarijder/kleinere boer pak Kardi en dagloner/kleinere boer pak Sadikin - voor het eerst door hun detachementshoofd toegesproken, waaruit blijkt dat beiden dus vanaf de aanvang van het programma onder een bepaalde druk van lurah Mansur persoonlijk stonden om family planning te accepteren. Het echtpaar Kardi behoorde tot de hogere middenklasse, het echtpaar Sadikin tot de lagere middenklasse. Geen van beide echt-paren behoorde tot de groepering der orthodoxen. In tabelvorm geven we deze gegevens inzake tijdstip van eerste motiverende actie, en sociale klasse en maatschappelijke groepering van het receptor-paar als volgt weer.

tabel 1

Twee door lurah Mansur gemotiveerde Hansip-leden naar tijdstip van eerste motiverende actie, sociale klasse receptor-paar en aantal der genoemde receptor-paren dat tot de orthodoxe groepering behoort (tussen haakjes)

sociale klasse receptor-paar	tijdstip van eerste motiverende actie			
	1970	1971	1972	1973
HK	-	-	-	-
HMK	1(0)	-	-	-
MK				
LMK	1(0)	-	-	-
LK	-	-	-	-

legenda: HK = hogere klasse (elite); HE = hogere elite; LE = lagere elite; MK = middenklasse
 HMK = hogere middenklasse; LMK = lagere middenklasse; LK = lagere klasse
 Het getal tussen haakjes geeft aan het aantal der genoemde receptor-paren, dat tot de orthodoxe groepering behoort.

bron : veldwerk Cianyar, 1975, 1978 (initiërende patronen van betrekkingen van 22 acceptor-paren)

2. de motiverende activiteiten van RK-hoofd pak Muhidin en diens echtgenote ibu Karya

Zoals vermeld werd door RK-hoofd pak Muhidin de innovatie keluarga berencana door middel van RK-bijeenkomsten (rapat RK) in de RK-gemeenschap geïntroduceerd. Op deze bijeenkomsten, waarvan er in de jaren '70 en '71 vrij veel plaatsvonden, werd doorgaans het woord gevoerd door pak Muhidin en/of pak Mulyana, en soms ook meester War-ya. Deze drie gemeenschapsleiders hielden ook wel eens een voorlichtingstoespraak tijdens de wekelijkse moskee-dienst op donderdagavond (pangoasan malem jumaah), in welk geval de toespraak in een religieuze of semi-religieuze sfeer plaatsvond.

In termen van het bereikte aantal acceptoren sorteerden deze voorlichtingsbijeenkomsten aanvankelijk nauwelijks effect. Met uitzondering van enkele onderwijzersgezinnen ging in 1970 vrijwel geen enkel potentieel acceptor-paar tot toepassing van family planning over. Deze lauwe reactie kwam onder invloed van verschillende factoren tot stand. In de eerste plaats noemen we het sterke morele gezag der orthodoxe ajengans en de - door hen beheerste - anti-family planning publieke opinie. Veel potentiële acceptoren, die van family planning gehoord hadden, gingen niet tot acceptatie over, omdat zij in morele twijfel verkeerden over de ethische toelaatbaarheid van family planning en/of de publieke opinie niet wilden of durfden trotseren. Zowel deze potentiële acceptoren als de enkele acceptor-paren uit de groep der onderwijzers spraken ook in de regel niet met anderen over family planning, omdat zelfs dát als ongepast gold. Men hield zijn kennis voor zich. In de tweede plaats werden de voorlichtingsbijeenkomsten voornamelijk door mannen bezocht, wat verband houdt met het verschijnsel, dat in de Sundanese dorpsleven de mannen ter beoefening van de godsdienst en om redenen van gezelligheid de moskee veel regelmatigiger bezoeken dan de vrouwen. Onze gegevens wijzen uit, dat een deel van deze mannen na afloop hoogstens onderling over het gehoorde sprak, maar de eigen echtgenote daarvan helemaal niet in kennis stelde. Zowel de genoemde terughoudendheid van kennisdragers in het algemeen om met buurtgenoten over family planning te spreken, als die van getrouwde mannen in het bijzonder om hun echtgenote in kennis te stellen, had tot gevolg dat slechts zeer geleidelijk de bewoners van Cianyar van het bestaan van family planning op de hoogte geraakten. Tegen het eind van 1970 wisten in het bijzonder veel vrouwen buiten de groep der onderwijzersgezinnen nog steeds niet van het bestaan van keluarga be-

rencana af.

Hoewel juist in die periode RK-hoofd pak Muhidin zich de betoonde desinteresse en passieve weerstand vanuit de bevolking nogal aantrok (kesel kana manah), wilde hij om een drietal redenen niet opgeven. Ten eerste voelde hij zich mede verantwoordelijk (ikut bertanggung jawab, BI) voor het welslagen van een regeringsprogramma (program pemerintah, BI), dat ook hij - in regeringsopdracht (parentah pamarentah) - als RK-hoofd mede hielp uitvoeren. Ten tweede kon pak Muhidin de inhoud en de doelstellingen van het nationale family planning programma ten volle onderschrijven. Door een massale toepassing van family planning streefde de regering terecht naar zowel een gematigder bevolkingsgroei ter beperking van werkeloosheid en ongecontroleerde urbanisatie, als een verhoging van de welvaart en het welbevinden van individuele gezinnen (keluarga sejahtera, BI). Want door toepassing van family planning zouden ouders geboorten bewust minstens twee jaar kunnen spacen en bovendien wat minder kinderen krijgen, wat zowel de gezondheid van de moeder als de verzorging van de kinderen ten goede zou komen. De derde reden kwam duidelijk voort uit sociaal verantwoordelijkheidsgevoel. Pak Muhidin meende er als gemeenschapsleider goed aan te doen vooral de arme RK-bewoners - en dat waren voornamelijk landarbeiders- en bilikvlechtersgezinnen - tot acceptatie van family planning te motiveren. Want juist deze gezinnen hadden de grootste moeite hun kinderen te voeden en te kleden, terwijl ook juist deze moeders, die dagelijks hard moesten werken om de kost te verdienen, lichamelijk slecht opgewassen bleken tegen snel opeenvolgende geboorten. Maar ook juist deze echtparen, realiseerde pak Muhidin zich, waren moeilijk te bereiken. Hun fysiek erg zware leven werd grotendeels beheerst door werken, eten, slapen en verrichting van eenvoudige godsdienstige verplichtingen, zoals het rituele gebed. Vaak waren deze mensen 's avonds te moe om een voorlichtingsbijeenkomst bij te wonen, en áls ze kwamen konden ze waarschijnlijk de geboden informatie niet bevatten of dommelden al gauw in. Ook juist onder deze groep leefde een sterk ontzag voor de godsdienstige leiders in het dorp. Begrijpend er met voorlichtingsbijeenkomsten alleen niet te komen, stelde pak Muhidin zijn echtgenote voor om vrouwen uit deze groep persoonlijk aan te spreken en te proberen hen op voorzichtige en indirecte wijze (ku cara olo wae) tot adoptie van family planning over te halen.

Ibu Karyah reageerde instemmend op dit voorstel. Ze was het geheel eens met haar man, dat vooral de armere vrou-

wen met hun karig inkomen en zware werklast (pangala sakedik tapi urusaneunana seueur) veel baat bij family planning zouden kunnen hebben, omdat ze dan zowel hun eigen lichaam, hun kinderen als hun huishouden beter zouden kunnen verzorgen. En omdat ibu Karyah zelf al enkele maanden naar volle tevredenheid de Pil gebruikte, zou het - dacht ze - haar niet moeilijk vallen deze vrouwen van de voordelen van keluarga berencana te overtuigen. Behalve deze overwegingen deelde mevrouw Karyah in haar interview aan mevrouw Djuariah nog drie andere overwegingen mee, op grond waarvan zij had besloten andere vrouwen tot acceptatie van family planning te gaan motiveren. We citeren:

"In de eerste plaats vond ik, dat ik als echtgenote van het RK-hoofd mijn man diende te steunen in de uitvoering van zijn werkprogramma.

In de tweede plaats had ik in het Situwaras Ziekenhuis van een verpleegster gehoord, dat family planning motivatoren voor elke aangebrachte acceptor Rp 1.000 kregen. Ik had het in die periode financieel erg moeilijk, omdat je als RK-hoofd altijd geld in huis moet hebben om gasten van een maaltijd te voorzien of sigaretten aan te bieden. En dus probeerde ik zoveel mogelijk vrouwen tot family planning te motiveren. (..).

En dan was er nog een derde, maar niet zo belangrijke overweging. Ik wilde graag, dat mijn buurvrouwen niet gestoord door zorg voor kleine kinderen op mijn sawah zouden kunnen werken. Om een voorbeeld te geven. Als ibu Nuryati - in de periode dat ze nog kleine kinderen had - op de sawah werkte (bijvoorbeeld om te wieden of rijst uit te planten) vertrok ze altijd eerder, alleen maar om haar kind de borst te geven, waardoor ik in feite verlies leed. Ibu Nuryati zelf voelde dat waarschijnlijk ook wel aan, want ze verontschuldigde zich vaak (karena sering dia sendiri minta maaf, BI) en zei zelfs een keer, dat ze zonder kleine kinderen waarschijnlijk rustig door zou kunnen werken. Om die reden spoorde ik haar aan met family planning te beginnen (saya ajak dia masuk KB, BI). En warempel, nadat ze met family planning was begonnen en haar kinderen groter waren, ging ze nooit meer eerder naar huis, omdat ze nu rustig kon doorwerken."

Vanaf eind 1970 tot eind 1973 hebben ibu Karyah en pak Muhidin in onderlinge samenwerking meer dan 20 echtparen persoonlijk gemotiveerd - d.w.z. inzake adoptie van family planning aangespoord of ingelicht. Het overgrote deel van deze echtparen heeft family planning geaccepteerd. Van de 22 door ons als casus bestudeerde acceptor-paren zijn er twaalf (uitsluitend of onder meer) door ibu Karyah en/of pak Muhidin persoonlijk gemotiveerd. Bij twee van deze twaalf echtparen lag het ini-

tiatief tot de motiverende actie bij de echtgenoot, die als familielid van ibu Karyah haar direct of indirect verzocht zijn echtgenote tot acceptatie van family planning aan te sporen. Het waren de becairijdersechtparen Kardi-Eyoh en Ono-Fahiriah der hogere middenklasse, waarvan het tweede echtpaar tot de orthodoxe groepering behoorde. Als door lurah Mansur gemotiveerd lid van de Hansip is pak Kardi reeds ter sprake gekomen. Beide motivaties vonden in 1972 plaats.

tabel 2

Twee door ibu Karyah, op verzoek van hun echtgenoot, gemotiveerde vrouwen naar tijdstip van motiverende actie, sociale klasse receptor-paar, en aantal der genoemde receptor-paren dat tot de orthodoxe groepering behoort (tussen haakjes)

sociale klasse receptor-paar		tijdstip van motiverende actie			
		1970	1971	1972	1973
HK	HE	-	-	-	-
	LE	-	-	-	-
MK	HMK	-	-	2(1)	-
	LMK	-	-	-	-
LK		-	-	-	-

legenda: als in tabel 1

bron: veldwerk Cianyar, 1975, 1978 (initiërende patronen van betrekkingen van 22 acceptor-paren)

Bij de overige tien receptor-paren, die allen tot de lagere middenklasse en lagere klasse behoorden, lag het initiatief geheel en al bij het echtpaar Muhidin zelf. Op deze tien echtparen richten we nu verder onze aandacht. Hun kindertal ten tijde van adoptie liep uiteen van 3 tot 7, en de leeftijden der echtgenotes varieerden van 21 tot 41 jaar. Naar het tijdstip van eerste motivatie, hun sociale klasse en maatschappelijke groepering kunnen deze tien acceptor-paren als volgt worden gerubriceerd.

tabel 3

Tien door ibu Karyah en/of pak Muhidin op eigen initiatief persoonlijk gemotiveerde echtparen naar tijdstip van eerste motivatie, sociale klasse receptor-paar, en aantal der genoemde receptor-paren dat tot de orthodoxe groepering behoort (tussen haakjes)

sociale klasse receptor-paar	tijdstip van eerste motiverende actie			
	1970	1971	1972	1973
HK	-	-	-	-
HMK	-	-	-	-
MK				
LMK	1(0)	1(0)	1(1)	-
LK	-	2(0)	3(1)	2(1)

legenda: als in tabel 1

bron: veldwerk Cianyar, 1975, 1978 (initiërende patronen van betrekkingen van 22 acceptor-paren)

Uit de tabel lichten we de volgende informatie. Zeven van de tien gemotiveerde echtparen behoorden tot de lagere klasse, hetgeen erop kan duiden dat het echtpaar Muhidin voornamelijk landarbeiders- en bilikvlechters-echtparen heeft gemotiveerd. Van de vier in 1970 en 1971 gemotiveerde echtparen behoorde er geen tot de groepering der orthodoxen; van de zes receptor-paren in de periode 1972-1973 behoorden er drie tot deze groepering. Het lijkt waarschijnlijk, dat pas vanaf het ogenblik dat de publieke opinie begon om te slaan het echtpaar Muhidin ertoe kwam ook potentiële acceptoren uit de groep der orthodoxen te benaderen.

De vraag met hoeveel mannen en vrouwen der tien receptor-paren pak Muhidin en ibu Karyah elk - tot op het moment van adoptie - gesproken hebben, kan als volgt beantwoord worden. Van alle tien echtparen is de echtgenote door ibu Karyah gemotiveerd, en van vijf echtparen de echtgenoot tevens door pak Muhidin. In een van deze (laatste vijf) gevallen heeft ibu Karyah bovendien met de echtgenoot gesproken, en in een ander pak Muhidin bovendien met de echtgenote. Aan deze constatering hechten we de dubbele conclusie, dat ibu Karyah van de twee echtelieden verreweg de meeste motivaties heeft verricht en dat beide echtelieden als family planning motivator onder de leden der lagere midden- en lagere klassen

vrijwel uitsluitend met sexegenoten spraken.

Behalve aan het geïnstitutionaliseerde patroon van sexespecifieke interactie tussen gemeenschapsgenoten willen we op deze plaats de motiverende activiteiten van het echtpaar Muhidin nog relateren aan hun arbeidsrelaties in de landbouw met de betreffende receptoren. Geen van de drie receptor-paren der lagere middenklasse verrichtte in de periode 1970-1973 landarbeid voor pak Muhidin en ibu Karyah. Van de zeven receptor-paren der lagere klasse verrichtten vijf echtparen geregeld landarbeid voor hen. Van vier der vijf echtparen werkte zowel de man als de vrouw geregeld op de velden van het echtpaar Muhidin. Van een echtpaar werkte alleen de echtgenote als landarbeidster voor het RK-hoofd en zijn vrouw.

Samenvattend: Gedurende de periode 1970-1973 hebben RK-hoofd pak Muhidin en diens echtgenote ibu Karyah op eigen initiatief en in onderlinge samenwerking meer dan twintig potentiële acceptor-paren der lagere midden- en lagere klasse met succes persoonlijk tot acceptatie van family planning gemotiveerd, waarbij ibu Karyah verreweg de meeste motiverende activiteiten heeft ontwikkeld en beide echtelieden doorgaans uitsluitend met sexegenoten spraken. Aanvankelijk werden door hen alleen leden der niet-orthodoxe groepering benaderd, later - toen de publieke opinie omsloeg - ook leden van de groepering der orthodoxen. In het bijzonder richtten zij hun aandacht op echtparen uit de groep der landarbeiders en bilikvlechters van wie een deel geregeld als landarbeider(st)er) op hun sawahs werkten.

Nemen we nu de wijzen waarop het RK-hoofd en zijn vrouw hun motiveringspogingen verrichtten in beschouwing. In haar interview vertelde ibu Karyah dat zij als family planning motivator

"in de eerste plaats alleen de "kleine lieden" uitnodigde, dus mensen met geringe inkomsten maar grote dagelijkse zorgen. (..) Rijke mensen en knappe mensen wilde ik niet aansporen, (omdat zij) als ze al niet aan family planning willen meedoen, daarvoor wel sterke argumenten zullen hebben. En wanneer ze doordat ze niet aan family planning doen tóch veel kinderen krijgen - ach, daar geven ze niets om - ze hebben er immers de middelen voor, namelijk rijkdom. Dus richtte ik me op de "kleine lieden", want ik heb met hen te doen."

(Anu pangpayunna diajakan teh jalmi-jalmit alit wae, (..) nyaeta jalmit anu pangala sakedik tapi urusaneunana seueur. (..) Moal ngadorong masarakat anu beunghar sareng anu pinter, margi upami nu beunghar sareng nu pinter.. dina henteuna lebet KB oge.. aranjeunna kagungan

alesan anu kiat. (..) Upami seueur oge putrana, margi teu keresa lebet kulawarga berencana,... sawios da kagungan bahanna nyaeta kaka-yaan.)

De enigszins rekbare term "kleine lieden" (jalmi alit, BS; orang kecil, BI) werd door onze respondenten veel gebruikt ter aanduiding van gezinnen met weinig of geen moderne opleiding, die dagelijks in meerdere of mindere mate moeite hebben om rond te komen. Het betreft hier behalve bilikvlechters- en landarbeidersgezinnen ook wel gezinnen van kleinere boeren, kleine handelaren en beca-rijders. In termen van ons substraat-model komt de categorie der "kleine lieden" grotendeels overeen met de lagere klasse en een deel der lagere middenklasse.

Ibu Karyah richtte haar motiverende activiteiten onder deze categorie RK-bewoners niet op alle aanwezige vruchtbare echtparen zonder meer. Omdat het onder de heersende kritiek op het programma vanuit de groep der orthodoxen en de heersende anti-family planning publieke opinie onverstandig zou zijn nog kinderloze vrouwen en vrouwen met maar één kind tot acceptatie van family planning te motiveren, benaderde ibu Karyah - mede op aanraden van haar echtgenoot - uitsluitend vrouwen met twee of meer kinderen. En binnen deze groep gaf zij voorrang aan vrouwen, die naar haar mening sterk gebaat zouden zijn met uitstel - of desgewenst afstel - van een volgende geboorte. Dat waren bijvoorbeeld vrouwen, die al erg veel kinderen hadden en vanwege lichamelijke en psychische vermoeidheid maar liever wilden stoppen; of vrouwen, die lichamelijk slecht opgewassen waren tegen een geboorte en van een bevalling slechts langzaam bleken te herstellen; en - ten derde - vrouwen van echtparen, die niet of nauwelijks in staat bleken hun reeds geboren kinderen voldoende te kleden en te voeden. De tien door ons bestudeerde echtparen, die door het echtpaar Muhidin op eigen initiatief persoonlijk werden benaderd, verzorgden allemaal drie of meer kinderen, van wie in vrijwel alle gevallen de jongste nog geen twee was. Zes van de tien echtparen hadden reeds een of meer kinderen verloren. Volgens het echtpaar Muhidin waren enkele van deze sterfgevallen bij landarbeidersgezinnen het gevolg van noodgedwongen verwaarlozing, doordat de moeder haar kleine kind of kinderen gedurende een deel van de dag onverzorgd thuis achterliet, zolang zij op het land werkte. Vooral deze echtparen zouden er verstandig aan doen met de geboorte van een volgend kind te wachten, tot een van de andere kinderen oud genoeg zou zijn om op de jongste te passen.

Met groot gemak wist ibu Karyah haar motiverende activiteiten in haar dagelijkse omgang met buurvrouwen en andere RK-bewoonsters in te bouwen. Doorgaans sprak zij haar receptoren persoonlijk en afzonderlijk aan als de gelegenheid zich voordeed, bijvoorbeeld als een buurvrouw zich zat te koesteren in de zon (bari moyan), haar kind verzorgde, of bij de pancuran (= waterstort uit bamboebuis) met een karweitje bezig was. Ibu Karyah begon dan met een kletspraatje over prijzen, kinderen en andere zaken waar buurtbewoonsters zoal met elkaar over praten, om daarna als vanzelf op het onderwerp family planning over te gaan. In haar eenvoudige en begrijpelijke stijl van spreken raadde zij haar receptoren aan een volgende geboorte nog een tijdje uit te stellen, ten einde zelf eerst wat op adem te komen (ngeunghap geura) en de kinderen en het huishouden beter te kunnen regelen (ngurus anak; ngurus rumah tangga). Indien haar gesprekspartner daarop reageerde met blijken van ongeloof, verbazing of niet-begrijpen, vervolgde ibu Karyah dan gewoonlijk met een uitleg (penjelasan, BI). Uitstel van geboorten was nu mogelijk door "keluarga berencana", dat wil zeggen door dagelijks een Pil in te nemen, die door de regering gratis ter beschikking werd gesteld. Als je dan later weer een kind wilde, hoefde je alleen maar met het slikken van die Pil te stoppen. Met keluarga berencana kon je dus voortaan je geboorten regelen (ngatur babar). En als je mee wilde doen aan keluarga berencana (lamun deuk asup kulawarga berencana), hoefde je alleen maar naar pak Muhidin te gaan, die dan een registratiekaart (kartu daptar) voor je invulde. Met die kaart ging je dan naar het Situwaras Ziekenhuis, waar ze je bloed-druk en je gewicht opnamen. "Maak je geen zorgen, want je wordt niet door een man, maar door een verpleegster onderzocht (dipariksa oge ku bidan henteu ku lalaki)", zei ibu Karyah dan, omdat ze wist dat veel vrouwen - van wie sommigen nog nooit een kliniek bezocht hadden - er als de dood voor waren door een man te worden onderzocht (sieuun upami dipariksa ku pameget). Geuite religieuze bezwaren beantwoordde ibu Karyah doorgaans met de opmerking, wát er dan wel zonde (dosa) of "haram" was: met family planning je kinderen goed verzorgen, of zónder family planning met onverzorgde kinderen zitten (mempunyai anak tidak terurus, BI). Steevast stelde zij zichzelf als voorbeeld door erop te wijzen al enige tijd de Pil te slikken zonder daar ook maar enige last van te hebben, zich opgelucht te voelen door de zekerheid een poosje geen kind te hoeven baren, en - onder impliciete verwijzing naar het heersend schoonheidsideaal -, er nu wat aantrekkelijker uit te zien doordat ze dikker was geworden (zie o.m. het volgende citaat).

Op blijken van aarzeling vanuit schaamtegevoelens jegens burens of familieleden (isin ku batur!), vanuit angst dus om in opspraak te komen, reageerde ibu Karyah vaak met betoning van bereidheid de maatschappelijke verantwoordelijkheid voor het acceptatiebesluit op zich te nemen. Dit was onder meer het geval bij de echtgenote van landarbeider Burhan, ibu Karwati, die in haar interview het volgende mededeelde:

"Toen zei ik tegen zus¹) Karyah:

'Ik haal me met die family planning toch geen moeilijkheden op de hals, bijvoorbeeld wat betreft mijn gezondheid of wat anderen ervan zullen zeggen?'

Waarop zus Karyah zei:

'Welnee, stel je voor. De regering zal de mensen toch nooit in het ongeluk willen storten. Kijk maar om je heen! Vrouwen die aan family planning doen zien er fleurig uit en hebben goed verzorgde kinderen. En kijk maar eens naar mij hoe mollig ik nu ben, hoewel mijn behoeften dezelfde zijn gebleven als vanouds. Er zullen dus helemaal geen moeilijkheden van komen, welke dan ook. En mocht er toch iets aan de hand zijn, wát dan ook, dan dragen Meester (doelt op haar echtgenoot) en ik de verantwoordelijkheid'." (Dit gesprek vond eind 1972 plaats.)

(Ceuk abdi ka ceu Karyah:

'Naha moal kua kieu asup berencana teh?'

Saur ceu Karyah:

'Ih, nya moal, piraku deui pamarentah deuk nyilakakeun mah ka rakyatna. Geura wae ku Wati tempo anu geus arasup Berencana, awakna teh jadi marulus, budakna oge kaurus. Yeuh tempo euceu oge geuningan sakieu lintuhna ayeuna mah, padahal kabutuh anger wae ti baheula oge. Jadi moal aya kua kieu. Keun wae aya naon-naon mah euceu jeung pak Guru tanggung jawab'.)

Pak Muhidin en zijn vrouw ontleenden de mogelijkheid om zich bij receptoren als legitimator van het acceptatiebesluit te presenteren aan pak Muhidins positie als formeel gemeenschapsleider, die (in opdracht van hogerhand) een regeringsprogramma mee hielp uitvoeren. Zoals uit opmerkingen van het echtpaar blijkt, beschouwde pak Muhidin zijn optreden als legitimator - en ook als motivator - als onverbreekelijk met zijn positie als RK-hoofd verbonden.

pak Muhidin: "Er waren intertijd wel degelijk vrouwen, die aarzelden omdat ze wisten zich te zullen schamen of omdat familieleden zouden zeggen:

'Doe het maar niet. Je zou je schamen (Ah entong. Era ku batur lebet KB-na teh)'.
'

En om dat te voorkomen ging mijn vrouw met opzet persoonlijk bij hen langs, zodat deze vrouwen, als ze door anderen werden nagewezen of van hen een standje kregen, zouden kunnen zeggen:

'Ach, zus Karyah heeft me toch aangespoord, en die zegt dat het wel goed zit (Ah diajak ku ceu Karyah... da ceuk ceu Karyah ge kitu)'.
'

En dan stemden familieleden er gewoonlijk wel mee in, omdat zus Karyah de verantwoordelijkheid droeg (margi ceu Karyah anu tanggung jawab).

En ik dúrfde de verantwoordelijkheid ook te nemen, omdat ik RK-hoofd was. Ik had grond om op te staan. (Abdi wantun tanggél waler da janten RK. Dasarna cekap.)."

ibu Karyah : "Ja, en nu hij geen RK-hoofd meer is, durft hij ook niet meer zo maar iedereen aan te sporen (Ayeuna mah saparantos ngalirenkeun RK teh teu wantun ngajak-ngajak)."

Er zij op gewezen, dat het hier gaat om interpretaties van receptoren, die hun door de heer en mevrouw Muhidin worden toegeschreven. Het is heel goed mogelijk dat verschillende receptoren in feite heel anders dachten over het dragen van de maatschappelijke verantwoordelijkheid voor hun besluit.

Doorgaans drukte ibu Karyah haar receptoren op het hart niet zomaar zonder toestemming van de echtgenoot family planning te accepteren. "Doe vooral geen dingen achter de rug van je man, want daar komt ongeluk van. Voordat je accepteert moet je je man in kennis stellen. Als hij nog niets van family planning snapt, leg het hem dan maar uit. Maar als je 't zelf nog niet zo goed begrijpt, laat hem dán maar naar pak Muhidin of pak Mulyana komen. Hij moet zich vooral niet schamen om vragen te stellen." (Kade ulah sumput salindung bisi cilaka di ahir. Samemeh urang asup kulawarga berencana teh kudu bebeja heula ka salaki. Lamun salaki urang can ngartieun kana kulawarga berencana... heug papatahan ku urang. Tapi lamun urangna can pati ngarti... sok salakina sina ka pa Muhidin atawa ka pa Mulyana. Tong era-era nanyakeun.) (Eind 1972 door ibu Karyah gezegd tegen ibu Karwati, echtgenote van landarbeider Burhan.)

Van doorslaggevend belang voor het succes van ibu Karyah's motiverende activiteiten was haar bereidheid om aspirant-acceptoren tot en met hun eerste bezoek aan het

Situwaras Ziekenhuis met praktische hulp terzijde te staan. In de eerste plaats maakte zij er een gewoonte van om aspirant-acceptoren bij hun eerste bezoek aan de kliniek persoonlijk te begeleiden (ngajajakpeun). Dat was ook wel nodig, want de meeste vrouwen hadden nog nooit een kliniek bezocht en sommigen waren zelfs nooit eerder buiten het dorp geweest. Vrijwel allemaal ervoeren zij hun eerste bezoek aan het Situwaras Ziekenhuis als een spannend of zelfs angstig avontuur. Door haar begeleiding verleende ibu Karyah zowel morele steun als onmisbare praktische bijstand bij het volbrengen van de reis te voet, per delman (keretek) en ten slotte per beca door het drukke verkeer van Sukanyantri en bij het beantwoorden van de vragen van de arts of verpleegster op de kliniek.

In de tweede plaats bood ibu Karyah indien nodig ook materiële hulp door kleren voor de reis uit te lenen en het vervoer te bekostigen. Zowel voor ibu Karyah als haar receptoren sprak het vanzelf, dat je alleen netjes gekleed naar het ziekenhuis kon gaan. En dat was voor een aantal vrouwen, die maar enkele kains bezaten voor dagelijks gebruik inclusief werk op het land, op korte termijn een onoverkomenlijk probleem. Een nette kain en kebaya met selendang van ibu Karyah konden dan uitkomst brengen. In het bijzonder voor de landarbeiders- en bilikvlechtersvrouwen waren de reiskosten een probleem. Volgens een van hen kostte in die periode een ritje met de delman (keretek) evenveel als een liter gepelde rijst (beas), wat een grote uitgaaf is voor een gezin dat vrijwel dagelijks het dagloon uitgeeft aan rijst. Over haar bereidheid de eerste reis naar Sukanyantri zelf te betalen deelde ibu Karyah in haar interview het volgende mede:

"Ik wilde voor mijn acceptoren wel onkosten maken, omdat ik verwachtte later het geld weer terug te krijgen. Ik betaalde Rp 50 voor de rit met de delman (keretek) en Rp 50 voor een versnapering. Dat maakte in totaal dus Rp 100, terwijl ik per acceptor van de regering Rp 1.000 zou ontvangen. Dus scheen ik anderen te kunnen helpen zonder zelf verlies te lijden.

Ik deed mijn best zoveel mogelijk acceptoren te krijgen en nadat ik ongeveer 9 vrouwen had aangespoord, deed ik aan een beambte (petugas, BI) in het ziekenhuis verslag, dat ik degene was geweest, die hen had aangespoord. Maar mijn hoop op een vergoeding is tot op heden niet in vervulling gegaan."

Deze financiële tegenvaller heeft ibu Karyah er niet van weerhouden door te gaan met motiveren. Ook daarna heeft zij nog veel RK-bewoonsters met succes tot acceptatie

van family planning aangespoord. Als blijk van maatschappelijke waardering voor haar motivatiewerk onder gemeenschapsgenoten heeft community development werker pak Mulyana aan ibu Karyah de eretitel "Family Planning Sponsor" (Sponsor KB) verleend.

Hoewel gegevens ontbreken, lijkt het me niet onmogelijk dat in de tweede helft van 1971, toen ibu Karyah al ruim een half jaar haar motivatiewerk verrichtte, het echtpaar Muhidin als volgt een balans heeft opgemaakt: Tot dan toe bleken nog maar weinig echtparen uit de groep der "kleine lieden" (jalmi alit) family planning te hebben geaccepteerd, hoewel ibu Karyah al veel vrouwen benaderd had, die vrijwel allemaal belangstellend reageerden. Uit mededelingen van receptoren wist ibu Karyah dat sommige mannen hun toestemming weigerden, omdat ze tegen keluarga berencana waren. In andere gevallen scheen de echtgenoot geen belangstelling te hebben of "het nog niet te begrijpen" (teu acan ngartos). Tot op dat moment had zich uit deze groep nog nooit een echtgenoot om raad en informatie tot pak Muhidin persoonlijk gewend, wat het RK-hoofd en zijn vrouw overigens niet zo verwonderde. "In die tijd schaamden de mensen zich er nogal voor om inlichtingen over family planning in te winnen", deelde ibu Karyah in haar interview mee (Kanggo waktos kapungkur mah, masarakat teh rada isineun kanggo naroskeun kulawarga berencana teh). Waarschijnlijk op deze wijze redenerend kwam het echtpaar Muhidin tot de mijns inziens juiste - conclusie, dat het niet voldoende was uitsluitend vrouwen te motiveren. Ook de mannen moesten persoonlijk worden benaderd. En pak Muhidin ging aan de slag.

Bewust richtte pak Muhidin zijn motiverende activiteiten als RK-hoofd op uitsluitend arme echtparen met drie of meer kinderen in de RK-gemeenschap. In de periode september 1971 - eind 1973 zocht hij een groot deel van de landarbeiders en bilikvlechters, die nog voor gezinsuitbreiding in aanmerking leken te komen, thuis persoonlijk op, wat hij ook gemakkelijk kon doen, omdat hij als RK-hoofd geregeld bij mensen langs ging voor het doen van mededelingen. Evenals zijn echtgenote prees pak Muhidin family planning bij zijn receptoren aan als een nieuw en gratis middel voor spacing van geboorten, waardoor zij hun kinderen beter zouden kunnen voeden en kleden en de gezondheid van de moeder beter bewaken. Tegen godsdienstige bezwaren gebruikte hij precies als zijn vrouw het argument, dat ouders die meer kinderen krijgen dan ze kunnen verzorgen, eigenlijk een zonde bedrijven (zie citaat pag. 146). Ook benadrukte hij het feit dat "Keluar-

ga Berencana" een programma was van de regering, die daarmee het beste met de mensen voorhad.

Indien receptoren hem lieten blijken nog niet te begrijpen wat family planning eigenlijk was (teu acan ngartos kana kulawarga berencana), gaf pak Muhidin zich veel moeite om in zo concreet en eenvoudig mogelijke bewoordingen het gebruik en het effect van de Pil uit te leggen. Over het gebruik deelde hij mee, dat een serie pillen uit witte (nu bodas) en roze pillen (nu kayas) bestond, dat de echtgenote elke dag een pil moest innemen te beginnen bij de witte, waarna ze tijdens het innemen van de roze pillen haar menstruatie (kareseban) zou hebben, om daarna met een nieuwe serie verder te gaan. Over het effect deelde pak Muhidin mede, dat zolang de echtgenote maar trouw elke dag een pil innam, zij absoluut niet zwanger kon worden. Onveranderlijk voerde pak Muhidin als bewijs zijn echtgenote ibu Karyah en andere acceptoren ten tonele: Kijk maar, zij gebruiken nu al een poosje de Pil en worden helemaal niet zwanger. Pak Muhidin vertelde me, dat over het algemeen zijn receptoren pas bereid waren de Pil te accepteren, nadat hun gebleken was, dat anderen met succes - dus zonder zwanger te worden - de Pil gebruikten. "Doorgaans leerde men begrijpen wat family planning was, uitsluitend door te kijken naar anderen die het al toepasten. Met een uitleg alleen was het hun erg moeilijk duidelijk te maken", deelde pak Muhidin mee, waaraan zijn vrouw ter verduidelijking toevoegde: "Ze willen eerst het bewijs. Pas als hun het bewijs geleverd is, dat je werkelijk geen kinderen meer krijgt, zijn ze overtuigd, zeggen ze". (Rata-rata anu ngartos teh... saporantos ningal anu tos lebet wae wungkul. Ku penjelasan mah sesah! (..) Aranjeunna palay kabuktosan heula. Upami parantos buktos moal deui kagungan putra.. nembe yakin, saurna teh.)

In Deel één hebben we van de drie kenmerkende wijzen waarop actor geneigd kan zijn aspecten van de situatie te interpreteren de verstandelijke interpretatiewijze in twee subtypen onderverdeeld: de begripsmatige en de instrumentele interpretatiewijze, en deze laatste gedefinieerd als "de interpretatie van een object door zich de manier, waarop het in de praktijk werkt, voor te stellen." Afgaand op bovenstaande mededelingen van het echtpaar Muhidin waren blijkbaar veel receptoren geneigd de innovatie family planning op de meest eenvoudige wijze instrumenteel te interpreteren. Men had het gevoel de innovatie family planning te begrijpen, indien men wist hoe men hem moest toepassen en welk effect dat had. Uiteraard komt deze wijze van interpreteren overal ter we-

reld dagelijks voor. Wie een radio of strijkijzer koopt wil weten wat het apparaat kán en hoe je het moet bedienen. In de oorzakelijke ketens binnen het apparaat zelf is men niet geïnteresseerd. In zijn voorlichtende activiteiten trachtte pak Muhidin in de eerste plaats deze twee essentiële aspecten van gebruiksaanwijzing en uiteindelijk effect zo eenvoudig mogelijk uit te leggen, en had desondanks blijkbaar de grootste moeite zich duidelijk te maken. Voor zijn receptoren was blijkbaar geen "uitleg" zo duidelijk als het levend bewijs van acceptoren die hen voor waren gegaan. Doorgaans ging pak Muhidin niet in op de fysiologische werking van de Pil - voor zover hij die zelf begreep uiteraard - noch op de betekenis van "keluarga berencana" in het programma van nationale ontwikkeling (pembangunan nasional). Op basis van een - mijn inziens - goed voorlichtingskundig gevoel hield hij zijn inlichtingen en uitleg zo eenvoudig mogelijk. Dat was voor zijn receptoren en voor hemzelf al moeilijk genoeg.

Aanvankelijk, toen de publieke opinie nog tegen was, en het vaak gebeurde dat zijn receptoren weliswaar beleefd maar ontwijkend reageerden, had pak Muhidin het gevoel op eieren te lopen en lette hij angstvallig op zijn woorden:

"Inderdaad, meneer. In die periode was ik er als de dood voor iemand te kwetsen. Dat was voor mij een zware tijd. Ik moest me zo omzichtig mogelijk uitdrukken. Want als ik zei waarop het stond, zou dat wel eens verkeerd kunnen worden opgevat. En dus dacht ik: je moest maar proberen ze te paaien met vriendelijke praat. Onbuigzame lieden probeerde ik bijvoorbeeld als volgt vleidend toe te spreken:

'Er is hier helemaal geen sprake van dwang... Alleen, als U het nu eens vergelijkt met Uw gezinsomstandigheden... wilt U dan veel of wilt U dan weinig kinderen. Met andere woorden, wáár ligt Uw verantwoordelijkheid? Inderdaad: de religie zegt ons: Wees niet bang dat je kinderen niet te eten hebben, want GóD geeft ons te eten. Waarom gaat U dan werken om voor de kinderen te zorgen? Of is het misschien omdat U zich ellendig voelt met zoveel kinderen? Ja... en als je dan veel kinderen hebt, die je niet kunt verzorgen zodat er zelfs wel doodgaan, dán zondig je toch wel op een of andere manier'.

Met zulke voorzichtige bewoordingen ging ik vaak te werk. Maar gewoonlijk was het makkelijker en hoefde ik alleen maar te paaien met:

'Ach, probeer het nou eerst maar. Het zal je heus geen schade berokkenen, als God het wil'."

(Leres pa. Waktos harita teh, abdi mah... seueur anu dipikasieun bilih lepat ka saha nyanggem. Waktos harita teh, abot! Pibasaeun kedah leuleus... teh. Margi upami nganggo katerangan anu terusterang... sieun salah nangkap. Jadi... ah, diolo wae ku cara leuleus. (..) Ngolona ka nu rada heuras, contona kieu:

'Sipatna henteu maksa... pa... Namung upami bade dibanding-banding sareng urang... pamili urang... urang teh palay kagungan putra seueur atanapi sakedik... Tanggung jawab urang teh kumaha hartosna teh. Kumargi dina agama cenah ulah sieun teu aya katuangan kanggo putra, margi Allah anu maparin tuang ge... Naha urang make digawe ngurus budak? Atanapi sok kesel ku anak seueur? Tah ieu teh dosa mana upami ancer anak seueur bari teu kaurus dugi ka maot?'

Seueur wae pangolo anu kitu. Atanapi ku pangolo anu langkung biasa:

'Ah ayeuna cobian wae heula. Da engke oge Insya Allah moal dugi ka aya hiji kajadian anu leres-leres ngarugikeun ka anjeun'.)

Toen in de loop van 1972 de publieke opinie geleidelijk aan ten gunste van family planning omsloeg, had pak Muhidin ook steeds minder het gevoel tegen een weerstand in te werken en drukte hij zich tegenover receptoren voortaan aanmerkelijk vrijer uit.

Ter afsluiting van onze beschrijving der motiverende activiteiten van het echtpaar Muhidin merken we op, dat - in termen van de in Deel I onderscheiden vijf vormen van informeel leiderschap - beide echtelieden zich tegenover receptoren als raadgever presenteerden. Ongetwijfeld wekten zij met hun, vaak door praktische en materiële bijstand gevolgde, raadgevingen bij veel accepterende receptoren gevoelens van ereschuld (hutang budi) op. Aan de wederkerigheidsreacties van enkele van deze acceptoren wordt aan het einde van dit hoofdstuk kort aandacht geschonken.

3. de motiverende activiteiten van artsen en verpleegsters in Bandung en omringende plaatsen

Behalve gemeenschapsleiders uit Ciendah zelf en lokaal werkzame beroepskrachten oefenden ook artsen en verpleegsters in de stad motiverende activiteiten jegens potentiële acceptoren van Cianyar uit. Vanaf het eind der jaren zestig waren veel gynaecologen en kraamverzorgsters in ziekenhuizen in en rond Bandung actief als post partum family planning motivatoren. In het bijzonder kraamvrouwen die een moeilijke bevalling achter de rug hadden en/of al veel kinderen hadden, werd aangera-

den family planning te accepteren. In ons sample van 22 echtparen zijn drie vrouwen op deze wijze post partum gemotiveerd. Alle drie zouden zij thuis met behulp van een paraji bevallen, maar werden hals over kop naar een medisch centrum in de stad vervoerd, toen de bevalling tenslotte mis dreigde te gaan. Twee vrouwen bevielden in het Lukas Ziekenhuis in Bandung, de derde (Haji Kandi's dochter ibu Erum) in een naburig stadje bij een verpleegster thuis, waarover eerder in dit hoofdstuk uitvoerig is gesproken. Naar tijdstip van motivatie, en sociale klasse en maatschappelijke groepering van het receptor-paar geven we deze drie post partum motivaties als volgt in tabelvorm weer.

tabel 4

Drie door artsen en verpleegsters in Bandung en omliggende plaatsen post partum gemotiveerde echtparen naar tijdstip van motivatie, sociale klasse receptor-paar, en aantal der genoemde receptor-paren dat tot de orthodoxe groepering behoort (tussen haakjes)

sociale klasse receptor-paar		tijdstip van motiverende actie			
		1970	1971	1972	1973
HK	HE	-	-	1(1)	-
	LE	1(0)	-	-	-
MK	HMK	-	-	-	-
	LMK	1(1)	-	-	-
LK		-	-	-	-

legenda: als in tabel 1

bron: veldwerk Cianyar, 1975, 1978 (initiërende patronen van betrekkingen van 22 acceptorparen)

Blijkens de tabel behoorden twee van de drie post partum gemotiveerde echtparen tot de orthodoxe groepering in de gemeenschap. Het orthodoxe echtpaar der lagere middenklasse was zelfs het eerste echtpaar in Cianyar, dat family planning accepteerde, waarover later meer.

4. de motiverende activiteiten van family planning acceptoren

Behalve de twee besproken categorieën van lokale gemeenschapsleiders en medische beroepsbeoefenaren in de stad

vormen in het participatie-systeem de acceptoren zelf een derde op de voorgrond tredende categorie van family planning motivatoren. Het patroon van betrekkingen op het vlak van family planning adoptie der 22 bestudeerde acceptor-paren bevat 19 persoonlijke motivaties door 9 acceptoren (exclusief pak Muhidin en ibu Karyah) gericht op in totaal 15 receptoren. In termen van de in Deel één geïntroduceerde terminologie bestonden deze motivaties uit positieve inlichtingen en aansporingen. Naar de sociale klasse van motivator en receptor kunnen de 19 motivaties als volgt worden gecategoriseerd.

tabel 5

19 persoonlijke motivaties door 9 acceptoren (exclusief pak Muhidin en ibu Karyah) gericht op 15 receptoren gedurende de periode 1970-1973, naar sociale klasse initiator en receptor

sociale klasse initiator	sociale klasse receptor		
	hogere klasse	midden-klasse	lagere klasse
hogere klasse	4	3	2
middenklasse	1	2	5
lagere klasse	-	1	1

bron: veldwerk Cianyar, 1975, 1978 (initierende patronen van betrekkingen van 22 acceptor-paren)

Uit de tabel blijkt, dat 17 der 19 motiverende acties betrekking hebben op klasse-gelijken of klasse-lageren. Slechts 2 motivaties zijn op een klasse-hogere gericht. Blijkbaar behoorden motivaties van een klasse-hogere door een klasse-lagere tot de uitzonderingen in de RK-gemeenschap.

Rubricering van de 19 motivaties naar het geslacht der beide interactie-partners levert het volgende beeld:

- 15 motivaties van vrouw naar vrouw
- 3 motivaties van man naar man
- 1 motivatie van vrouw naar man

Blijkbaar richtten acceptoren hun motiverende acties vrijwel uitsluitend op receptoren van hetzelfde geslacht, en waren daarbij vrouwelijke acceptoren veel ac-

tiever als family planning motivator dan mannelijke acceptoren.

Het casus-materiaal verschaft dus de indruk, dat in de periode 1970-1973 het merendeel der motivaties van acceptoren uit Cianyar gericht was op sexegenoten van gelijke of lagere sociale klasse, waarbij verreweg de meeste motivaties door vrouwen werden uitgeoefend.

Aan de hand van tabel 6 onderwerpen we nu de motiverende activiteiten van acceptoren, naar hun maatschappelijke groepering, sociale klasse, beroepsgroep en tijdstip van eigen acceptatie, aan een nadere beschouwing. Behalve naar hun motivaties kijken we ook naar de vrijblijvende gesprekken over family planning, die acceptoren met potentiële acceptoren hebben gevoerd. De wijze waarop we de sociale posities der 22 acceptor-paren hebben berekend wordt toegelicht in appendix 3.

Tabel 6

22 acceptor-paren gerangschikt naar hun maatschappelijke groepering, sociale subklasse, beroepsgroep en jaar van adoptie

sociale klasse	acceptor-paren der niet-orthodoxe groepering		acceptor-paren der orthodoxe groepering		
		jaar van adoptatie		jaar van adoptatie	
elite		<u>onderwijzers(essen)</u>		<u>grotere boeren en grotere handelaren</u>	
	HE	Muhidin-Karyah	1970	Sahri-Erum 1972	
	LE	Farman-Etti	1970	Juhara-Isar	1972
		Daud-Rohyati	1970		
	Sahma-Wangsih	1970			
midden-klasse		<u>becarijders</u>			
	HMK	Kardi-Eyoh	1972	Ono-Tahiriah 1972	
		<u>kleinere boeren</u>			
	LMK	Said-Emar	1971	Raif-Wati	1970
		Hamdan-Tuti	1971		
		Sadikin-Oyah	1972	<u>kleinere handelaren</u>	
Encub-Hasanah		1972	Gojali-Tarlich	1973	
	<u>kleine ambtenaren</u>				
	Iya-Siti	1972			
lagere klasse LK		<u>landarbeiders en bilikvlechters</u>			
		Suryana-Halimah	1971	Iing-Jumiah 1973	
		Abdul-Yuyu	1971	Nurdin-Julaeha 1973	
		Osid-Nuryati	1972		
		Burhan-Karwati	1973		
		Idrus-Hodijah	1973		

legenda : als in tabel 1

toelichting: zie appendix 3. Binnen de klassen en subklassen staan de acceptor-paren gerangschikt naar het tijdstip van hun eigen adoptie.

bron : veldwerk Cianyar, 1975, 1978 (adoptie-casussen van 22 acceptor-paren)

a. de motiverende activiteiten van acceptor-paren der niet-orthodoxe groepering

a1. de onderwijzersechtparen der elite

De niet-orthodoxe onderwijzersechtparen der elite behoorden tot de eerste acceptoren binnen de RK-gemeenschap. Zoals blijkt uit tabel 6 hebben alle vier door ons bestudeerde niet-orthodoxe onderwijzersechtparen family planning in 1970 geaccepteerd, in de periode dus dat de publieke opinie bijzonder sterk anti-family planning was. Doorgaans gedroegen deze acceptoren van het eerste uur zich in hun hoedanigheid van potentieel motivator geheel anders tegenover burens en familieleden dan tegenover collega onderwijzers(essen) en hun partners. Tegenover burens en familieleden buiten de kring van onderwijzers hield men afstand, deed men er het zwijgen toe. Ten eerste uit respect voor het recht van man en vrouw om zelf persoonlijk over acceptatie te beslissen, maar vooral uit angst voor negatieve reacties vanuit de bevolking werd met anderen niet over family planning gesproken, laat staan dat men het zou proberen of wagen hen tot acceptatie aan te sporen.

Tegenover andere (niet-orthodoxe) onderwijzersechtparen was van zulk een vrees voor negatieve reacties bij de eerste acceptoren in veel mindere mate sprake. Uit de interview-gegevens maken we op, dat al spoedig na de aanvang van het programma rond de jaarwisseling van '69-'70 verscheidene onderwijzers en onderwijzeressen elkaar op het bestaan van keluarga berencana attendeerden, min of meer vrijuit met collega's en partners van collega's over de eigen acceptatie spraken, en ook collega's tot acceptatie aanspoorden. Binnen de groep van vier door ons bestudeerde onderwijzersechtparen waren het de vrouwen, die elkaar over family planning inlichtten en tot acceptatie aanspoorden, waarbij de 39-jarige onderwijzeres ibu Rohyati, die door veel collega's als ouder werd beschouwd (dipisepuh), zich de meest actieve motivator betoonde. Kort voor en na haar eigen acceptatie begin 1970 spoorde zij behalve pak Muhidins echtgenote ibu Karyah ook de jonge onderwijzersvrouw ibu Etti en haar collega-onderwijzeres ibu Wangsih tot acceptatie aan. Verder lichtte ibu Etti na acceptatie ibu Karyah over family planning in. Andere dan deze vier motivaties "in eigen kring" vonden volgens onze gegevens in 1970 niet plaats.

Ook de overige vijf ons bekende - op gemeenschapsgenoten gerichte - motivaties vanuit de bestudeerde drie onder-

wijzersechtparen der lagere elite werden door ibu Rohyati en ibu Etti verricht. Deze vijf motivaties vonden vanaf 1971 plaats en waren alle op niet-orthodoxe klasse-lageren gericht met wie de motivator in een buur-, familie- of werkgever-werknemer-relatie stond. In 1971 lichtte ibu Rohyati haar broer en schoonzuster - tevens naaste burens - pak Iya en ibu Siti (LMK, 25j, 4k)¹⁾ over family planning voor. In hetzelfde jaar maakte ibu Etti haar oudere zuster en naaste buurvrouw ibu Tuti (LMK, 41 j, 6k) deelgenoot van haar gunstige ervaringen met keluarga berencana. Geruime tijd later, eind 1972, motiveerde ibu Etti haar dienstmeisje en landarbeidster - tevens nichtje - ibu Karwati (LK, 21j, 3k) en in 1973 haar landarbeidster ibu Hodijah (LK, 37k, 3k). Op ibu Etti's beweegredenen haar dienstmeisje Karwati tot acceptatie aan te sporen gaan we hier wat dieper in.

De jonge onderwijzersvrouw ibu Etti beheerde eigen sawahgrond en verdiende bij als naaister. Uit tijdgebrek liet ze een deel van het huishoudelijke werk en het koken aan haar landarbeidster ibu Karwati over, die zij daarvoor ook extra betaalde. Ibu Etti was erg tevreden met Karwati's werkprestaties en betreurde het na de geboorte van Karwati's vierde kind dat zij vaak verstek moest laten gaan, omdat ze thuis haar baby moest verzorgen. "En dus dacht ik: 'Als Karwati geen kleine kinderen had, zou mij dat beter uitkomen'", deelde ibu Etti openhartig mede. In de tweede plaats had ibu Etti met haar dienstmeisje - die zoals vermeld tevens een nichtje van haar was - te doen, omdat Karwati's man pak Burhan als landarbeider maar heel weinig geld inbracht en het gezin best wat extra inkomsten zou kunnen gebruiken. Toen Karwati's baby ongeveer twee maanden oud was, hakte ibu Etti de knoop door en sprak - volgens mededeling van ibu Karwati aan mevrouw Djuariah - haar dienstmeisje als volgt aan:

"Wati, waarom ga je niet net als ik aan keluarga berencana doen, want dat bevalt me prima. Ik heb het momenteel lang zo druk niet als vroeger, toen ik aldoor maar gebonden was door de kinderen'.

(Wati, geura siga urang asup berencana, ngeunah geus berencana mah. Urang oge geuningan ayeuna mah teu ripuh siga bareto. Bareto mah mani asa kabeungkeut ku budak teh).

Toen Karwati verwonderd reagerend vroeg wat "keluarga berencana" dan wel was, legde ibu Etti haar een en ander over family planning uit en verwees haar voor acceptatie door naar ibu Karyah, die haar registratie-kaart zou kunnen invullen. Kort daarop accepteerde ibu Karwati de Pil.

Het is duidelijk dat ibu Etti als motivator van ibu Karwati, behalve uit gevoelens van medelijden, voornamelijk

handelde ter behartiging van het (economisch) eigenbelang.

Zoals vermeld hebben de mannen der bestudeerde drie onderwijzersechtparen geen RK-genoten persoonlijk gemotiveerd. Vrijblijvende gesprekken over family planning met burens en andere gemeenschapsleden buiten de kring van onderwijzersechtparen zijn er door de mannen en vrouwen van deze echtparen vrijwel niet gevoerd.

In tabel-vorm rubriceren we het verloop der besproken 9 motivaties als volgt.

tabel 7

Negen (op acht receptoren gerichte) motiverende acties door twee vrouwen uit drie niet-orthodoxe onderwijzersechtparen der lagere elite naar tijdstip van motivatie, sociale klasse receptor-paar, en aantal der genoemde receptor-paren dat tot de orthodoxe groepering behoort (tussen haakjes)

sociale klasse receptor-paar		tijdstip van motiverende actie			
		1970	1971	1972	1973
HK	HE	2(0)	-	-	-
	LE	2(0)	-	-	-
MK	HMK	-	-	-	-
	LMK	-	3(0)	-	-
LK		-	-	1(0)	1(0)

legenda: als in tabel 1

bron: veldwerk Cianyar, 1975, 1978 (initiërende patronen van betrekkingen van 22 acceptorparen)

In samenvatting: van de niet-orthodoxe onderwijzersechtparen der lagere elite hebben alleen de vrouwen binnen de gemeenschap motiverende activiteiten ontwikkeld. In een vroeg stadium van het programma waren het vooral de vrouwen, die elkaar op het bestaan van family planning attendeerden en - als acceptor - motiveerden. Pas later, vanaf 1971, motiveerden enkele vrouwen ook familieleden en werkneemsters in de landbouw en de huishouding. De mannen hebben binnen de gemeenschap geen motiverende activiteiten ontwikkeld. Binnen de kring van onderwijzerschtparen vonden vrijblijvende gesprekken over family

planning met potentiële acceptoren veelvuldig plaats. Met potentiële acceptoren buiten de kring van onderwijzersechtparen werd - zowel door de mannen als door de vrouwen der bestudeerde gezinnen - vrijwel nooit over keluarga berencana gesproken.

a2. de becarijders-, kleinere boeren- en kleine ambtenaren-echtparen der middenklasse

Onder de categorie van niet-orthodoxe echtparen der middenklasse vonden de eerste adopties in 1971 plaats. De zes door ons bestudeerde echtparen accepteerden family planning in de periode half 1971 - begin 1972, dus nog voordat de publieke opinie echt omgeslagen was.

Nemen we eerst de motiverende activiteiten der mannen in beschouwing. Evenals de onderwijzers der lagere elite ontwikkelden de mannen uit de middenklasse na acceptatie vrijwel geen motiverende activiteiten. Van de zes bestudeerde mannen heeft alleen in 1972 kleinere boer pak Encub volgens eigen zeggen zijn landarbeider, naaste buur en lid der orthodoxe groepering pak Burhan (LK, 22j, 3 k) gemotiveerd, die echter zelf in zijn interview pak Encub niet als motivator noemde. Daarentegen hebben wel veel mannen der midden- en lagere klassen vanaf een vroeg stadium in het programma zo nu en dan vrijblijvend met elkaar over family planning gesproken. Zo deelde kleinere boer pak Hamdan mede, dat hij na voorlichtingsbijeentkomsten in de moskee nogal eens met mannen uit de buurt over het gehoorde van gedachten wisselde, zoals onder meer met pak Iya (kleine ambtenaar), pak Encub (kleinere boer) en pak Suryana (bilikvlechter). Het lijkt waarschijnlijk dat vanaf 1971 aan deze gesprekken ook mannen deelnamen, die al acceptor waren. In het bijzonder de Hansip-leden, onder wie becarijder pak Kardi en landarbeider/kleinere boer pak Sadikin, spraken al vanaf 1970 veelvuldig en in positieve zin - zowel voor als na acceptatie - met elkaar over keluarga berencana.

Zeker niet alle niet-orthodoxe mannen der middenklasse namen aan zulke gesprekken deel. Kleinere boer pak Said vertelde in zijn interview op 10 mei 1978, dat hij pas de laatste tijd zo tussen neus en lippen wel eens met anderen over family planning sprak. Vroeger daarentegen durfde hij met niemand over keluarga berencana te spreken, uit angst dat men tegen zou zijn. "U moet weten", zei pak Said, "dat vroeger hier de godsdienst nog een vinger in de pap had (agama masih memegang peranan, BI), waardoor godsdienstige leiders (tokoh agama, BI) die het niet zo met family planning eens waren ook bij hun volgelingen anti-family planning gevoelens konden opwek-

ken."

Wenden we nu de blik naar de vrouwen. Het interview-materiaal verschaft de indruk, dat er door de vrouwelijke niet-orthodoxe acceptoren der middenklasse op eigen initiatief vrijwel geen motiverende activiteiten zijn ontwikkeld. Volgens eigen zeggen heeft ibu Emar (vrouw van een kleinere boer) in 1971 en 1973 drie naaste buurvrouwen der lagere klasse, van wie er twee als landarbeidster voor haar werkten, aangeraden family planning te accepteren. Bang om zelf verkeerde informatie te verschaffen (takut salah memberikan penerangan, BI) heeft zu hun alle drie opgedragen (disuruh, BI) voor nadere inlichtingen naar ibu Karyah te gaan. Geen van deze drie receptoren heeft in haar interview ibu Emar als motivator genoemd. Het interviewmateriaal verschaft echter ook een tweede indruk, namelijk dat vanaf 1972 niet-orthodoxe vrouwelijke acceptoren der middenklasse belangrijk werden als bron van inlichtingen voor andere vrouwen in de gemeenschap, die om verschillende redenen nog niet hadden geaccepteerd. Waarschijnlijk werd in de loop van 1972, als begeleidend verschijnsel van de zich voltrekende omslag der publieke opinie, ook voor veel vrouwen buiten de kring van onderwijzersechtparen family planning geleidelijk aan een geaccepteerd onderwerp van gesprek. Evenals twee jaar eerder onder de onderwijzersvrouwen en onderwijzeressen het geval geweest was, gingen acceptoren er als vanzelfsprekend toe over hun eigen ervaringen met family planning aan andere vrouwen mede te delen, en zagen potentiële acceptoren er steeds minder tegen op acceptoren om inlichtingen en advies te vragen. In het bijzonder vrouwen uit de orthodoxe groepering, die tot dan toe niet wilden of durfden accepteren of zelfs van het bestaan van family planning nog niet op de hoogte waren, konden van deze ontwikkeling profiteren, zoals in de twee volgende gevallen. In 1972 vertelde ibu Siti (LMK) haar naaste buurvrouw ibu Isar (LE; orthodoxe groepering) tijdens een kletspraatje, dat zij al enkele maanden aan family planning deed om pas weer een kind te krijgen als haar jongste wat groter was. Ibu Isar (31j, 5k) reageerde niet op dat moment, maar haar belangstelling was gewekt. Na overleg met haar echtgenoot tabakshandelaar pak Juhara verzocht zij ibu Siti om meer informatie en accepteerde kort daarop de Pil. In 1973 motiveerde ibu Oyah (LMK), echtgenote van landarbeider/kleinere boer pak Sadikin, de eveneens tot de orthodoxe groepering behorende ibu Tarliah (LMK, 24j, 7k), nadat ibu Tarliah haar eigener beweging om informatie over keluarga berencana had gevraagd.

Maar evenals de mannen reageerden zeker niet alle vrouwen der middenklasse op deze wijze op de omslag der publieke opinie. Ibu Hasanah, echtgenote van kleinere boer pak Encub, die in 1972 als 32-jarige moeder van vier kinderen de Pil ging gebruiken, vertelde dat zij tot op de dag van het interview - 5 mei 1978 - maar liever niet met anderen over family planning sprak en, ter vermindering van schaamtegevoelens, haar acceptorschap maar liever voor anderen verzweg. In ibu Hasanah's eigen woorden:

"Ik praat nooit met anderen over family planning, (..) en vertel ook nooit aan anderen dat ik acceptor ben. Ik zou me schamen (merasa malu, BI) als anderen dat zouden weten. Als ik vroeger terugkwam van het Situwaras Ziekenhuis, ging ik nooit langs bureaus of bekenden, maar koos ik - om te voorkomen dat ik anderen zou ontmoeten - de weg langs de begraafplaats. Dat kwam omdat in die tijd nog veel mensen dachten dat keluarga berencana haram was."

De zes hierboven besproken motivaties kunnen als volgt in tabelvorm worden gerubriceerd.

Tabel 8

Zes (op zes receptoren gerichte) motiverende acties door drie vrouwen en een man uit zes niet-orthodoxe echtparen der middenklasse naar tijdstip van motivatie, sociale klasse receptor-paar, en aantal der genoemde receptor-paren dat tot de orthodoxe groepering behoort (tussen haakjes)

sociale klasse receptor-paar		tijdstip van motiverende actie			
		1970	1971	1972	1973
HK	HE	-	-	-	-
	LE	-	-	1(1)	-
MK	HMK	-	-	-	-
	LMK	-	-	-	1(1)
LK		-	1(0)	1(0)	2(1)

legenda: als in tabel 1

bron: veldwerk Cianyar, 1975, 1978 (initiële patronen van betrekkingen van 22 acceptorparen)

In samenvatting: zowel de mannen als de vrouwen uit de niet-orthodoxe groepering der middenklasse hebben binnen de gemeenschap vrijwel geen motiverende activiteiten ont-

wikkeld. Motivaties gericht op eigen landarbeiders en -arbeidsters kwamen vanaf 1971 wel voor, maar betekenden waarschijnlijk voor de receptoren niet zoveel. Al vanaf 1970 hebben veel niet-orthodoxe mannen als burens en als collegae Hansip-leden met elkaar veelvuldig, maar vrijblijvend, over family planning gesproken. Gelijktijdig met de omslag der publieke opinie in 1972 begonnen ook veel middenklasse vrouwen meer onderling over family planning te praten, waarbij veel acceptoren - gevraagd of ongevraagd - vrijuit met potentiële acceptoren over de eigen ervaringen spraken. In het bijzonder vrouwen uit de orthodoxe groepering bleken hiervan te profiteren.

a3. de landarbeiders- en bilikvlechtersechtparen der lagere klasse

Onder de niet-orthodoxe echtparen der lagere klasse in Cianyar vonden de eerste acceptaties in 1971 plaats. De vijf bestudeerde echtparen accepteerden family planning in de periode eind 1971 - halverwege 1973, dus vóór, tijdens en na de omslag der publieke opinie in de gemeenschap.

Evenals de mannen der middenklasse hebben de niet-orthodoxe mannen der lagere klasse na acceptatie vrijwel geen motiverende activiteiten ontplooid. Van de vijf bestudeerde mannen heeft alleen landarbeider pak Idrus (LK, 37j, 3k) een ander gemeenschapslid persoonlijk tot acceptatie aangespoord. Het betrof pak Idrus' buurman klamboehandelaar pak Gojali (LMK, 28j, 7k), voor wie pak Idrus zo nu en dan landarbeid verrichtte. Deze motivatie van een klasse-hogere door een klasse-lagere die bovendien diens werknemer was, vormt een uitzondering onder de door ons geregistreerde motivaties. De aansporing vond als volgt plaats.

Eind 1973 maakte pak Idrus een praatje met zijn buurman pak Gojali, die zojuist was teruggekeerd van een handelsreis door Java. Na thuiskomst wisselde pak Gojali altijd nieuwtjes uit met burens. Pak Idrus vertelde dat zijn vrouw sinds kort de Pil gebruikte en raade pak Gojali aan ook family planning te gaan toepassen, ten einde de geboorten van zijn kinderen te spacen (ngarah carang). Volgens pak Idrus liep het gesprek daarna als volgt verder:

"Pak Gojali zei daarop: 'Ja, dat wil ik eigenlijk wel, mijn kinderen wat verder uit elkaar krijgen. Want als je er te veel hebt kun je ze niet goed verzorgen'.

Waarop ik antwoordde: 'Ja Gojali, als je er te veel hebt kun je ze niet verzorgen'.

En Gojali: 'Als je maar een hap rijst hebt en veel kinderen, dan eten zij hem op en schiet jij er bij in'.

'Precies, Gojali', zei ik, 'je moest er maar mee beginnen'.

'Ja, ik denk dat ik er ook maar mee begin, met keluarga berencana', zei hij toen."

(Pa Gojali cenah: 'Nya hayang carang... loba-loba teuing mah ... moal kaurus'.

'Nya Ali', ceng teh, 'seueur-seueur teuing mah... moal kaurus'.

'Teras Ali cenah: 'Ari seueur mah, boga sangu sahuapeun oge... seep wae ku barudak... urang mah teu kabagean'.

'Nya kitu Ali', ceng teh, 'geura asup wae ka ditu'.

'Nya ah kuring ge deuk asup wae ka itu ka KB', cenah.)

Pak Idrus spoorde zijn buurman aan op een moment, dat onder niet-orthodoxe gemeenschapsleden de idee van family planning als geheel geaccepteerd was, maar in de kring van orthodoxen nog steeds als iets ongeoorloofds werd beschouwd. Pak Gojali's reactie op pak Idrus' aansporing komt later nog ter sprake (pag. 230; casus 20).

De interview-gegevens verschaffen de indruk, dat maar weinig niet-orthodoxe mannen der lagere klasse na acceptatie wel eens vrijblijvend met anderen over family planning spraken. Landarbeider pak Osid vertelde desgevraagd, dat hij nooit iemand rechtstreeks had aangespoord, maar wel vaak met buren en collega-landarbeiders (rerencangan macul) over family planning van gedachten wisselde. Als voorbeeld noemde pak Osid zijn buurman en aangetrouwde neef pak Iing (LK, 31j, 4k), aan wie hij begin 1973 verteld had dat zijn vrouw al enige tijd aan keluarga berencana deed. Bilikvlechter pak Iing, die tot de orthodoxe groepering behoorde, reageerde belangstellend met enkele vragen. De andere vier bestudeerde mannen der lagere klasse zeiden, het nooit met anderen over family planning te hebben. We merken echter op dat zij alle vier soms - of zelfs vaak - als landarbeider samen met pak Osid op de sawahs werkten. Bovendien werd een van de vier, bilikvlechter pak Suryana, door kleinere boer pak Hamdan (LMK) genoemd als een dergenen, met wie hij na een voorlichtingsbijeenkomst wel eens over het gehoorde van gedachten had gewisseld. Het is mogelijk, dat deze landarbeiders vaker onderling en met andere buren over family planning spraken dan uit hun antwoorden alleen kan worden opgemaakt.

Ook de vrouwen der lagere klasse en niet-orthodoxe groe-

pering hebben in de periode 1970-1973 geen of vrijwel geen motiverende activiteiten ontwikkeld. Van de vijf bestudeerde vrouwen heeft er geen ooit anderen tot family planning aangespoord. Gevraagd naar hun beweegredenen gaven deze vrouwen enerzijds ten antwoord, dat zij anderen niet hoefden aan te sporen of in te lichten, omdat toch immers iedereen al van keluarga berencana afwist of zelfs al acceptor was, en anderzijds dat zij zoiets "als kleine lieden" eenvoudigweg niet zouden durven. Deze tweede opvatting werd onder meer gehuldigd door de landarbeidsters ibu Karwati en haar moeder ibu Nuryati. We laten beiden aan het woord.

Ibu Karwati: "Ik heb nog nooit iemand aangespoord, ten eerste omdat ze allemaal al op de hoogte zijn van keluarga berencana, en ten tweede omdat ik me een der kleine lieden voel (rumaos jalmi alit) en het niet zou durven anderen op te dragen of aan te sporen aan family planning te doen... want ik ben bang, dat de mensen dan de spot met me zouden drijven. Ik ben toch al zo arm... en om dan ook nog door de mensen vernederd te worden... nee, dat wil ik per se niet. En laat staan dat ik anderen zou kunnen of durven aansporen... terwijl zelfs ook de rijken (jalmi aya) dat niet durven."

Interv : "Wie dan bijvoorbeeld durft anderen niet aan te sporen?"

Ibu Karwati: "Nou kijk maar: zus Etti! (..) Die behoort tot de rijken en durft haar gelijken niet op te dragen aan family planning te gaan doen, zoals ze mij wel heeft gedaan." (Zie voor het verslag van ibu Etti's aansporing van haar huishoudelijke hulp ibu Karwati, pag. 186.)

(Ibu Karwati: Teu aya anu didorong lebet, da sadayana parantos tarerangeun perkawis berencana. Sarengna deui abdi rumaos jalmi alit, teu wantun miwarang, ngajakan anu sanes lebet berencana... sieun abdi malik dihina ku batur. Eukeur mah abdi jalmi teu gaduh... hayoh dihina batur... ah alim teuing. Bujeng-bujeng abdi tiasa atanapi wantun ngajakan ka anu sanes... dalah jalmi aya oge geuningan teu wantuneun ngajakan.)

Interv : Saha anu teu wantuneun ngajakan anu sanes?

Ibu Karwati: Enya, ceu Etti oge teu wantuneun ngajakan batur. (..) Anjeunna kalebet jalmi aya... teu wantuneun miwarang saperti ka abdi ari ka batur mah.)

En Karwati's moeder ibu Nuryati:

"Ik heb nooit iemand aangespoord of inlichtingen gegeven om aan family planning te gaan doen. Ik zou ook niet durven (zoiets) aan anderen op te dragen... ik voel me een der kleine lieden (ngarumaoskeun jalmi alit). Ik ben bang, dat de mensen me dan zouden

vernederen. En bovendien: ik hóef helemaal geen informatie te geven, omdat er toch mensen zijn die van regeringswege verplicht zijn dat te doen. En dat zijn het RK-hoofd en pak Mulyana."

(Teu aya anu diajakan atanapi anu dipasih panerangan supaya lebet kulawarga berencana. Abdi mah teu wantun miwarangna oge... ngarumaoskeun jalmi alit. Sok sieun jadi abdi dihina batur. Sarengna deui teu kedah ti abdi masihan panerangan mah, da parantos aya anu berwajib di pamarentahan nyaeta pa RK sareng pa Mulyana.)

De vraag of de vrouwen der lagere klasse en niet-orthodoxe groepering na acceptatie ook wel met potentiële acceptoren over family planning spraken kan door gebrek aan gegevens moeilijk beantwoord worden. Twee van de vijf bestudeerde vrouwen, ibu Yuyu en ibu Halimah, antwoordden dat zij het nooit met anderen over dit onderwerp hadden, omdat het ongepast is om met anderen over family planning te spreken (karena merasa hal yang bukan untuk diobrolkan, BI) (ibu Yuyu), en omdat toch al iedereen van keluarga berencana afweet (ibu Halimah). Van de andere drie vrouwen bezit ik geen gegevens.

In tabel-vorm rubriceren we de twee ons bekende motiva-ties vanuit de vijf niet-orthodoxe echtparen der lagere klasse als volgt.

Tabel 9

Twee (op twee receptoren gerichte) motiverende acties door twee mannen uit vijf niet-orthodoxe echtparen der lagere klasse, naar tijdstip van motivatie, sociale klasse receptor-paar, en aantal der genoemde receptor-paren dat tot de orthodoxe groepering behoort (tussen haakjes)

sociale klasse receptor-paar		tijdstip van motiverende actie			
		1970	1971	1972	1973
HK	HE	-	-	-	-
	LE	-	-	-	-
MK	HMK	-	-	-	-
	LMK	-	-	-	1(1)
LK		-	-	-	1(1)

legenda: als in tabel 1

bron: veldwerk Cianyur, 1975, 1978 (initiële patronen van betrekkingen van 22 acceptorparen)

In samenvatting: zowel de mannen als de vrouwen uit de niet-orthodoxe groepering der lagere klasse hebben vrijwel geen motiverende activiteiten ontwikkeld. Bij velen hunner leefde het gevoel, dat het hun als "kleine lieden" niet paste andere gemeenschapsleden tot acceptatie aan te sporen. Het lijkt waarschijnlijk, dat er na acceptatie door deze mensen ook maar weinig gesprekken over family planning met potentiële acceptoren zijn gevoerd. Vast staat dat er na de omslag der publieke opinie door mannelijke acceptoren wel enkele gesprekken zijn gevoerd met gemeenschapsgenoten uit de orthodoxe groepering.

b. de motiverende activiteiten van acceptor-paren der orthodoxe groepering

Van de zeven bestudeerde acceptor-paren der orthodoxe groepering heeft alleen het echtpaar Raif-Wati (kleinere boer der lagere middenklasse) in een vroeg stadium van het programma family planning geaccepteerd. Al in 1970 ging ibu Wati (45j, 6k) door tubectomie (het afbinden van de eileiders) tot toepassing van family planning over. De andere zes echtparen accepteerden allen gedurende de jaren 1972-1973, toen in de gemeenschap als geheel de publieke opinie al omsloeg of omgeslagen was, maar in de orthodoxe groepering family planning nog steeds als iets ongeoorloofds gold.

Met uitzondering van ibu Wati hebben (tot eind 1973) deze zeven mannen en vrouwen binnen de gemeenschap geen motiverende activiteiten ontwikkeld en waarschijnlijk ook niet of nauwelijks met potentiële acceptoren in Cianyar vrijblijvend over family planning gesproken. Als beweegredenen voor hun geringe motiverende activiteiten voerden deze echtparen enerzijds redenen aan, die ook door niet-orthodoxe echtparen werden genoemd - waaronder "iedereen wist er toch al van", "dat is een zaak van man en vrouw persoonlijk" en "als 'kleine man/vrouw' (jalmit) is het niet aan mij anderen aan te sporen" - en anderzijds enkele redenen, die met hun lidmaatschap der orthodoxe groepering in verband stonden, waaronder als voornaamste de wens om ter voorkoming van moeilijkheden de eigen acceptatie maar liever voor familieleden, buurt- en factie-genoten verborgen te houden. Daarbij speelden bij sommige mannen ook gevoelens mee van morele ambivalentie ten aanzien van het eigen acceptatie-besluit.

Als schoonzoon en dochter van voorzitter Haji Kandi hadden in het bijzonder warunghouder/godsdienstonderwijzer

pak Sahri en zijn vrouw ibu Erum der hogere elite reden om hun acceptatie voor anderen geheim te houden. Zoals beschreven accepteerde het echtpaar na de tumultueuze geboorte van hun derde kind eind 1972 de Pil in opdracht van Haji Kandi, die hen ook op het hart drukte tegenover partijgenoten het stilzwijgen te bewaren. In zijn interview op 18 november 1975 sprak pak Sahri met mevrouw Djuariah heel openhartig over zijn beweegredenen tot geheimhouding in die periode.

Interv : "Heeft U het gevoel er nut van te hebben dat Uw vrouw aan family planning doet?"

pak Sahri: "Wel degelijk. Nu hoeven we ons over zwangerschap geen zorgen meer te maken; want als mijn vrouw zwanger is heeft ze altijd last van asthma."

Interv : "Heeft U dat ook wel eens aan anderen verteld?"

pak Sahri: "Ach... eigenlijk nooit."

Interv : "Waarom eigenlijk niet?"

pak Sahri: "Omdat dat alleen mij persoonlijk aangaat. En ik was bang dat anderen de spot met me zouden drijven, in het bijzonder leden van de partij. Want vroeger werden er tijdens de moskeedienst nooit mensen aangespoord om aan family planning te gaan doen. En dat, terwijl nu juist mijn gezin acceptor werd.

Maar momenteel (november 1975) schaam ik me daar niet meer voor en ben ik er ook niet meer bang voor bespot te zullen worden, omdat we momenteel leden met veel kinderen juist tot family planning moeten aansporen, in overeenstemming met het regeringsprogramma."

(Interv : "Ku pa Sahri aya mangpaat anu karaos ku lebetna garwa kana KB?"

pa Sahri : "Aya. Ayeuna mah teu patos repot teuing menghadapi bobot. Da eta ari bobot sok asma wae. (..)

Interv : "Naha mangpaat anu karaos ku bapa teh sok didongengkeun ka anu sanes?"

pa Sahri : "Ah... tara."

Interv : "Naon margina tara?"

pa Sahri : "Margi ieu soal pribadi abdi wae. Sareng abdi teh ngaraos sieun dilelece ku batur, terutami ku anggota golongan. Kapungkur mah kapan teu aya anu dijurung lebet keluarga berencana upami di pangaosan teh. Kari-kari ayeuna kulawarga abdi pisan anu lebet KB.

Tapi ayeuna mah abdi oge teu isin sareng teu sieun dilelece, margi ayeuna kedah miwarang anggota anu parantos seueur putra teh sesuai sareng program pamerintah."

Alleen de al wat oudere ibu Wati (LMK), die in 1970 tu-

bectomie onderging, heeft volgens eigen zeggen enkele vrouwen in de gemeenschap tot acceptatie aangespoord, onder wie haar dienstmeisje ibu Karwati (LK, 21j, 3k) en haar naaste buurvrouw ibu Tarliah (LMK, 24j, 7k) die met genoemde klamboehandelaar pak Gojali was getrouwd. Het echtpaar Gojali behoorde tot de orthodoxe groepering. Beide motivaties vonden in 1973 plaats. De twee motivaties in tabelvorm:

Tabel 10

Twee (op twee receptoren gerichte) motivaties door één vrouw der lagere middenklasse uit zeven echtparen der orthodoxe groepering uit alle drie sociale klassen naar tijdstip van motivatie, sociale klasse receptor-paar, en aantal der genoemde receptor-paren dat tot de orthodoxe groepering behoort (tussen haakjes)

sociale klasse receptor-paar		tijdstip van motiverende actie			
		1970	1971	1972	1973
HK	HE	-	-	-	-
	LE	-	-	-	-
MK	HMK	-	-	-	-
	LMK	-	-	-	1(1)
LK		-	-	-	1(0)

legenda: als in tabel 1

bron: veldwerk Cianyar, 1975, 1978 (initiërende patronen van betrekkingen van 22 acceptor-paren)

5. de motiverende activiteiten der paraji's

De paraji's, die gedurende de periode van onderzoek bij de geboorten in Cianyar assisteerden, legden allen de kraamvrouw bepaalde voorschriften op ten einde een volgende zwangerschap tot ten minste 2 à 3 maanden na de geboorte uit te stellen. We noemen: het verbod (pantang-an) om bepaalde spijzen te eten, het verbod om gedurende 2 à 3 maanden met de echtgenoot het bed te delen, het gebruik van bepaalde magische middelen (waaronder de zogenaamde tiiran) en toverspreuken (jampe), en buikmassage ter kanteling van de baarmoeder. Op verzoek kon een vrouw ook na deze periode regelmatig buikmassage door de paraji blijven ontvangen. Naar alle waarschijnlijkheid waren alle paraji's wel van het bestaan van keluarga berencana en het nationale family planning programma

op de hoogte. Geen van hen heeft in de periode 1970-1973 cliënten aangeraden (ook) moderne middelen te gebruiken of vrouwen naar de family planning kliniek verwezen. De paraji's in de gemeenschap hielden zich in deze periode geheel afzijdig van het programma. Over hun motieven bezitten we niet veel gegevens. Twee door mevrouw Djuariah geïnterviewde paraji's bleken geen bezwaren tegen moderne family planning te koesteren, maar zich als vroedvrouw bij de vertrouwde traditionele middelen van geboortenbeperking te willen houden. Volgens de verpleegster die vanaf medio 1973 in de family planning post van Ciendah spreekuur hield, waren in het dorp vrij veel paraji's niet zo gelukkig met keluarga berencana omdat hun inkomsten daalden nu er minder kinderen geboren werden.

6. de ontwikkeling van het patroon der motiverende activiteiten

De ontwikkeling van het patroon der motiverende activiteiten en vrijblijvende gesprekken met potentiële acceptoren bespreken we nu samenvattend - naar het op pag. 158-160 geschetste verloop van de publieke opinie - in twee fasen: de periode 1970-1971, toen de publieke opinie tegen was, en de periode 1972-1973, toen de publieke opinie geleidelijk aan omsloeg naar vóór.

a. de periode 1970-1971

Gedurende de eerste helft van het jaar 1970 werd vrijwel alle family planning voorlichting gegeven in de vorm van toespraken door gemeenschapsleiders. Op RK-bijeenkomsten, die voornamelijk door mannen uit de niet-orthodoxe groepering werden bezocht, spraken RK-hoofd pak Muhidin, community development werker pak Mulyana en soms ook informeel leider meester Warya. Terzelfder tijd spoorde lurah Mansur als Hansip detachementshoofd zijn Hansipleden aan, het voorbeeld te geven en snel family planning te accepteren. Onderling spraken de voorgelichte mannen wel over het vernomene, maar hun echtgenotes lichtten zij vaak niet in.

In deze periode werd er alleen binnen de categorie der niet-orthodoxe onderwijzersechtparen der elite min of meer vrijuit (hoewel voornamelijk tussen sexegenoten) over family planning gesproken. Motiverende activiteiten werden er alleen door de vrouwen ontwikkeld, die gedurende 1970 (uitsluitend) elkaar met succes tot snelle acceptatie motiveerden.

Tegen het einde van het jaar 1970 ving pak Muhidins

echtgenote ibu Karyah haar motiverende activiteiten aan onder de vrouwen der lagere middenklasse en lagere klasse, waarbij zij zich in het bijzonder richtte op landarbeiders- en bilikvlechtersechtparen, die geregeld landarbeid voor haar verrichtten. Vanaf midden 1971 sprong pak Muhidin zijn echtgenote bij door een aantal landarbeiders en bilikvlechters der lagere klasse thuis persoonlijk te bezoeken. In deze periode werden door het echtpaar Muhidin uitsluitend echtparen behorend tot de niet-orthodoxe groepering in de gemeenschap benaderd.

De eerste acceptaties onder niet-orthodoxe echtparen der midden- en lagere klasse vonden in 1971 plaats.

Over het algemeen spraken ook in 1971 acceptoren niet over hun acceptatie met burens en andere gemeenschapsleden. De weinige persoonlijke motivaties door acceptoren in 1971 werden - vermoedelijk - allemaal door vrouwen der elite en middenklasse verricht en waren (vermoedelijk) in meerderheid op vrouwelijke familieleden of werkneemsters van lagere sociale klasse dan de motivator gericht. Motivaties door acceptoren gericht op leden der orthodoxe groepering vonden er in dat jaar waarschijnlijk niet plaats.

b. de periode 1972-1973

Nadat in de loop van 1972 de RK-bijeenkomsten door wekelijkse PKK-diensten vervangen waren, werkte godsdienstonderwijzer pak Munaya uit het kamp der orthodoxen voortaan met zijn preken aan de uitvoering van het programma mee. Zoals vermeld was 1972 het jaar waarin de kliniek in Sukyanantri een hausse in adopties registreerde door vrouwen uit het dorp Ciendah, waaraan acceptoren uit de RK Cianyar ongetwijfeld een niet onbelangrijke bijdrage leverden. Als vanzelfsprekend gingen veel nieuwe acceptoren ertoe over hun acceptatie aan andere gemeenschapsleden kenbaar te maken, waarbij in het bijzonder niet-orthodoxe vrouwelijke acceptoren der middenklasse een bron van inlichtingen werden voor andere, met name orthodoxe, vrouwen in de gemeenschap, die tot dan toe nog niet hadden geaccepteerd.

Pak Muhidin en ibu Karyah zetten hun motiverende activiteiten onder de echtparen der lagere midden- en lagere klasse voort en richtten zich nu ook op echtparen der orthodoxe groepering.

Evenals in de eerste periode werden er ook nu door acceptoren der niet-orthodoxe groepering weinig motiveren-

de activiteiten verricht, waarbij in tegenstelling tot voorheen zich onder de receptoren ook leden der orthodoxe groepering bevonden.

Met uitzondering van een in 1970 post partum gemotiveerd echtpaar der lagere middenklasse vonden de eerste acceptaties door echtparen der orthodoxe groepering in 1972 plaats. Tot eind 1973 zijn er door orthodoxe acceptorparen binnen de gemeenschap vrijwel geen motiverende activiteiten ontwikkeld en werd er door hen ook nauwelijks met anderen over family planning gesproken.

VI. Reacties van receptoren in de RK Cianyar

De reacties van receptoren op het programma bestuderen we aan de hand van de adoptie-casussen der 22 in tabel 6 (pag. 184) opgenomen echtparen. Evenals hun motiverende activiteiten na acceptatie nemen we de handelingen van deze echtparen als potentieel acceptor-paar naar hun maatschappelijke groepering, sociale klasse en beroepsgroep in beschouwing, met bijzondere aandacht voor de aard van optredende aarzelingen tot adoptie, de initiërende patronen van betrekkingen van man en vrouw afzonderlijk, en het verloop van hun onderlinge communicatie vanaf beider eerste kennisneming van family planning tot op het moment van adoptie zelf. Alle 22 deel-analyses hebben we mede aan de hand van de in GRADAP format gecoörderde initiërende patronen van betrekkingen der aspirant acceptor-paren uitgevoerd (zie appendix 2).

1. reacties van receptor-paren der niet-orthodoxe groepering

a. de onderwijzersechtparen der elite

Kort voor de aanvang der eerste RK-voorlichtingsbijeenkomsten begin 1970 wisten van slechts een der vier bestudeerde onderwijzersechtparen beide echtelieden van het bestaan van family planning af. Dat was het echtpaar Sahma-Wangsih. Van de andere drie echtparen waren toen nog alleen de mannen ervan op de hoogte. We zullen nu de adoptie-geschiedenissen van deze vier echtparen elk beknopt behandelen.

(casus 1)

De 19-jarige ibu Etti, vrouw van onderwijzer Farman, maakte half januari 1970 kennis met de term "keluarga berencana" in de opelet, waarmee zij hals over kop naar het Lukas Ziekenhuis in Bandung werd vervoerd, omdat de

geboorte van haar vierde kind niet op gang wilde komen, terwijl ze al wel veel bloed verloor. Behalve haar echtgenoot waren een verpleegster van het Situwaras Ziekenhuis in Sukyantri en onderwijzeres ibu Rohyati, die door pak Farman als ouder werd beschouwd (dipisepuh), ter begeleiding meegegaan. De uitgeputte Etti hoorde de verpleegster tegen pak Farman zeggen, dat hij zijn vrouw omwille van haar gezondheid maar gauw moest opdragen family planning te accepteren (sina lebet keluarga berencana wae), waarop haar man instemmend reageerde. Etti die niet begreep waarover beiden spraken, deed er op dat moment het zwijgen toe. Haar gewekte nieuwsgierigheid werd echter snel bevredigd, want in het ziekenhuis werd zij voor en na de bevalling over family planning voorgelicht door de gynaecoloog en de kraamverpleegster, die haar de IUD aanraadden. Als ze family planning niet accepteerde, werd haar gezegd, zou haar gezondheid en misschien wel ooit haar leven gevaar lopen. Voor pak Farman kwam deze raad als geroepen (asa mobok manggih gorowong). Want, hoewel hij al lang vast van plan was om na de bevalling zijn vrouw tot acceptatie aan te sporen, had hij - onder invloed van de negatieve publieke opinie in Cianyar - tot dan toe nooit met haar over family planning durven spreken (teu wantun nyanggemkeun hal ieu ka pun bojo). Maar nu viel hij opgelucht de verpleegster onmiddellijk bij en raadde hij zijn vrouw met klem aan family planning te accepteren. Maar ibu Etti stond in twijfel. Toen na de bevalling ibu Rohyati haar in de kraamkamer gezelschap bleef houden, vroeg zij de onderwijzeres om raad:

"Wat moet ik nou toch doen, zus Ati? Als ik niet aan family planning ga doen, loopt mijn gezondheid gevaar, terwijl ik toch mijn lichaam nog zoveel mogelijk wil sparen en mijn kinderen een goede verzorging wil geven... Maar als ik er wél mee begin... tsjonge, wat zal dat een opschudding geven in Ciendah. (..) Want in ons dorp zijn er helemaal geen mensen die proberen iets in hun lichaam te stoppen."

(Kumaha nya ceu Ati, ari teu asup kulawarga berencana... abdi nyaah keneh kana awak jeung nyaah ka budak... Tapi lamun asup kulawarga berencana... beu... tada teuing geunjeungna di Ciendah. Mangkaning di lembur urang mah teu acan aya anu ngajaran diasupan nanaon kana awakna.)

De 43-jarige onderwijzeres, die tot dan toe niet meer dan vagelijk van het bestaan van family planning op de hoogte was, had met grote aandacht alle gesprekken gevolgd, niet in het minst omdat de geboden informatie voor haar persoonlijk van belang bleek. Haar eigen be-

sluit had ze op dat moment eigenlijk al genomen: zo snel mogelijk acceptor worden. Ze raadde ibu Etti aan eerst maar eens met haar ouders te overleggen, omdat dit toch ook hun zou aangaan. "En wat mezelf betreft", vervolgde zij, "ben ik wel van plan om family planning te gaan toepassen. Want ik heb al zoveel kinderen... vier eigen kinderen... vijf stiefkinderen... Ach, dat is wel genoeg. Eerst zal ik mijn man in kennis stellen en daarna snel family planning accepteren (bade wawartos heula ka bapana budak, teras bade lebet)."

Na Etti's terugkeer in het dorp tien dagen later werden pak Farman en zij het snel eens dat ze acceptor zou worden, maar dan niet via de kliniek van het Lukas Ziekenhuis, waar men (toen nog) uitsluitend de spiraal in voorraad had. Liever ging ibu Etti naar het Situwaras Ziekenhuis in Sukyantri, waar ze ook de Pil zou kunnen krijgen. Over Etti's mededeling van haar voornemen aan haar moeder ibu Entar - getrouwd met grotere boer pak Tarkim en tevens naaste buurvrouw aan het Vijverpad - en haar moeders reactie daarop laten we ibu Etti zelf aan het woord:

"Toen ging ik naar mijn moeder en zei:

'Moeder, ik ga aan keluarga berencana doen om een tijdje geen kinderen te krijgen, zodat ik weer gezond word en niet aldoor ziek ben'.

Waarop mijn moeder zei:

'Maar hoe wil je dat dan doen? Door onthouding soms?'

En ik antwoordde met:

'Nee, dat is helemaal niet nodig. Je hoeft alleen maar een pil in te nemen, of iets te laten aanbrengen bij Farman of mijzelf'.

Waarop mijn moeder toen weer zei:

'O, is het dát, dat weet ik wel. Jullie willen van die kapotjes gaan gebruiken... Ach Etti, dat moet je toch niet doen... dat doen alleen maar hoertjes... daar ben ik het niet mee eens. Wat zóu het om veel kinderen te krijgen, als we maar bereid zijn ze van Hem te ontvangen. Want elk schepsel wordt toch geboren met zijn toekomstig toebehoren. Kortom: gedraag je niet als een hoertje'.

Daarna heeft ook mijn man nog geprobeerd mijn moeder over family planning in te lichten, maar ze bleef het niet begrijpen."

(Teras abdi nyanggem ka pun biang:

'Ema, Etti teh bade lebet keluarga berencana, supaya teu gaduh wae anak, supaya Etti jagjag ulah ririwit wae.

Saur pun biang:

'Tapi kumaha carana? Naha Etti teh moal campur kitu jeung jang Guru ngarah teu boga anak... atawa kumaha?'

Ku abdi dijawab:

'Campur tiasa wae. Mung aya obat anu dituang, atanapi aya alat anu dipasangeun di abdi atawa di kang Farman'.

Saur pun biang deui:

'Euh atuh ema geus nyaho, eta meureun anu make kapoces tea... Ah ulah Etti da eta kalakuan ungluk... ema mah teu satuju. Keun wae atuh loba oge budak, asal urangna nampi wae ka Anjeunna. Da satiap mahluk oge digelarkeun teh jeung huripna jeung rijkina. Pokona: ulah ngajalankeun kalakuan ungluk'.

Ku pun lanceuk diusahakeun dipasih an panerangan, tapi keukeuh wae teu ngartos.)

Ten tweede male wist ibu Etti niet goed wat haar te doen stond. Ze vertelde ibu Rohyati maar liever van acceptatie af te zien, waarop deze haar met klem aanraadde toch vooral acceptor te worden, "omdat je je nu misschien wel goed voelt, maar een volgende zwangerschap en bevalling je wellicht nog zwaarder zullen vallen dan nu al het geval was". Het was pak Farman, vertelde ibu Etti, die ten slotte de knoop doorhakke:

"Omdat mijn man van mening was dat het een zaak was van ons gezin en niet van onze ouders ("urusan rumah tangga lain urusan kolot"), ben ik ten slotte acceptor geworden zonder mijn moeder in te lichten.

Samen met ibu Rohyati ben ik toen naar het Situwaras Ziekenhuis gegaan. Want alleen durfde ik niet gaan."

(casus 2)

Inmiddels had ibu Rohyati haar voornemen besproken met haar echtgenoot beroepsmilitair pak Daud, die dadelijk zijn instemming betuigde. Pak Daud had in zijn legerplaats al vaak family planning voorlichtingsbijeenkomsten bijgewoond, waardoor hij reeds geruime tijd van het programma en de aangeboden contraceptiva op de hoogte was. "Juist nu is het van belang family planning te accepteren", vertelde hij zijn echtgenote, "omdat de regering van plan is de rijsttoelage op het salaris van overheids personeel tot een bepaald kindertal te beperken." Drie dagen nadat ibu Etti op 3 maart 1970 in het Situwaras Ziekenhuis de Pil geaccepteerd had (casus 1),

werd ibu Rohyati IUD-acceptor in het Lukas Ziekenhuis in Bandung.

(Casus 3)

Kort daarvoor had pak Muhidins echtgenote ibu Karyah tijdens een praatje met ibu Rohyati de term "keluarga berencana" voor het eerst horen vallen. "Zeg, ik ga aan KB (= Keluarga Berencana) doen. Als jij dat ook wilt, laten we dan samen gaan (Is euceu mah rek lebet KB, bisi Karyah bade lebet hayu sareng euceu)", had ibu Rohyati bij de wasplaats (pancuran) tegen haar gezegd. Beleefd glimlachend antwoordde ibu Karyah met: "O werkelijk? En wanneer? (Oh sumuhun, bade iraha euceu?)", waarna ze op iets anders was overgegaan. In de mening verkerend dat het om een de of andere cursus voor onderwijzers ging, zei ibu Karyah na thuiskomst tegen haar echtgenoot: "Ibu Rohyati gaat aan KB doen. Doe jij ook mee, en wat is KB?" Pak Muhidin, die (volgens onze gegevens) op dat moment de eerder beschreven family planning ontmoetingsweek (pekan pertemuan, BI) voor dorpsgemeenschapsleiders op het kecamatan kantoor al minstens enige weken achter de rug had, gaf tekst en uitleg en zei bovendien, dat ook zij te zijner tijd wel aan family planning zouden kunnen gaan doen. Op dat ogenblik was ibu Karyah, die uit twee eerdere huwelijken vijf kinderen had, een paar maanden in verwachting van haar eerste kind van pak Muhidin. Nu zij wist wat family planning inhield, probeerde ibu Karyah ook uit andere bron informatie te krijgen. Onder andere luisterde zij sindsdien regelmatig naar "family planning berichten" (berita-berita KB, BI) over de radio. Enige tijd voor de geboorte van haar zoon in juni 1970 stelde ibu Karyah haar man voor om na de bevalling family planning te accepteren, waar pak Muhidin het geheel mee eens was. In september 1970 werd ibu Karyah (36j, 6k) Pil-acceptor via de kliniek van het Situmaras Ziekenhuis in Sukanyantri.

(casus 4)

Zoals vermeld wisten van slechts een der vier bestudeerde onderwijzersechtparen beide echtelieden begin 1970 duidelijk wat family planning was. Al in 1967 had grotere boer/handelaar pak Sahma na bijwoning van een der eerste family planning voorlichtingsvergaderingen op het kecamatan kantoor zijn vrouw vol enthousiasme van het gehoorde in kennis gesteld. Zijn echtgenote onderwijzeres ibu Wangsih, die in verwachting was van haar derde kind, toonde op dat moment weinig belangstelling. In de daarop volgende jaren werd er tussen beide echtgenoten over mogelijke acceptatie niet gesproken. Wel las ibu Wangsih, evenals haar man, veel over family planning in

boeken en in tijdschriften. Enkele maanden na de geboorte van haar vierde kind ging ibu Wangsih begin 1970 lesgeven op een andere lagere school in het dorp, waar ze in tegenstelling tot voorheen ook vrouwelijke collega's kreeg, onder wie ibu Rohyati. Deze vertelde haar sinds kort acceptor te zijn, omdat ze al veel kinderen had en bovendien de regering straks de rijsttoelage op het salaris van ambtenaren nog maar voor een beperkt kindertal zou uitbetalen (casus 2). Dit zette ibu Wangsih aan het denken. Ze had nu vier kinderen, twee jongens en twee meisjes, en zou niet graag op haar vrij lage gezinsinkomen worden gekort. Haar besluit stond vast. Direct na thuiskomst deelde ze haar man mede acceptor te willen worden. Nadat ze de enigszins verbaasde pak Sahma haar beweegredenen naar aanleiding van haar gesprek met ibu Rohyati had verteld, stemde deze volgaarne met haar voornemen in. Rond juni 1970 accepteerde ibu Wangsih (33j, 4k) de Pil.

Schenken we ter afsluiting aandacht aan de wijze waarop bij de besproken onderwijzersechtparen man en vrouw in onderlinge interactie hun besluit tot accepteren bereikten en ten slotte namen. Bepaalde opmerkingen van pak Daud en pak Muhidin lijken in dit verband van belang. Nadat beroepsmilitair pak Daud in zijn interview verteld had, veel over family planning te hebben opgestoken van voorlichtingsbijeenkomsten in zijn legerplaats, vervolgde hij met de opmerking: "Toen ik het allemaal voldoende begreep, heb ik mijn vrouw opgedragen family planning te accepteren. Ik deed dat onder meer omdat de regering geen rijsttoelage meer zou verschaffen voor kinderen die na de aanvang van het family planning programma geboren zouden worden. Gelukkig begreep mijn vrouw het heel gemakkelijk (..) en is zij kort daarop acceptor geworden" (citaat is geparafraseerd). En RK-hoofd pak Muhidin merkte enerzijds op: (..) ik volgde toen een family planning upgrading in Sukanyantri, waarna ik onmiddellijk mijn vrouw heb opgedragen family planning te accepteren"; en anderzijds (elders in het interview): "Het was mijn vrouw, die voorstelde aan family planning te gaan doen (..), waarmee ik het direct eens was" (citaat is geparafraseerd).

De gevolgtrekking uit deze opmerkingen, dat beide mannen in hun huwelijksrelatie "de baas willen spelen" is mijns inziens niet onjuist, maar wel onvolledig. Naar mijn mening geven de opmerkingen tevens weer, dat de twee mannen in hun huwelijksrelatie op een bepaalde manier de baas ook zijn. Onder de Sundanezen is zowel de opvatting gangbaar dat in een huwelijk man en vrouw in eendracht

over hun huwelijkse en huishoudelijke aangelegenheden dienen te overleggen (badanten), als de opvatting dat de man in zijn hoedanigheid van leider over zijn echtgenote de beslissingen behoort te nemen, die deze vervolgens gehoorzaam na moet komen.¹⁾ Mede in verband met dit verschijnsel van twee met elkaar in spanning verkerende opvattingen vinden onder Sundanese echtparen beslissingen in allerlei vormen plaats. Als mogelijke vormen kunnen onder meer worden genoemd: opdracht van de man zonder voorafgaand overleg, gezamenlijk besluit als resultaat van overleg, maar ook opdracht van de man in overeenstemming met de uitkomst van voorafgaand overleg, in welk geval de twee in spanning verkerende opvattingen harmoniserend op elkaar betrokken blijken te zijn. Derhalve lijkt het me niet onwaarschijnlijk, dat bij de echtparen Daud-Rohyati en Muhidin-Karyah het besluit om family planning te accepteren als resultaat van onderling overleg ten slotte in de vorm van een opdracht door de man aan diens echtgenote werd genomen. Indien dat het geval was, zijn de twee geciteerde opmerkingen van pak Muhidin slechts schijnbaar strijdig met elkaar.

De besproken adoptie-casussen vatten we als volgt samen. In de groep der niet-orthodoxe onderwijzersechtparen der elite wisten over het algemeen de mannen - door bijwoning van voorlichtingsbijeenkomsten buiten het dorp en het lezen van boeken en brochures - reeds vóór het programma in Ciendah aanving, wat family planning inhield. Om verschillende redenen - we noemen gevoelens van schaamte, schroom, angst, maar ook desinteresse - deelden verscheidenen van hen de verworven kennis niet aan de echtgenote mede. Deze vrouwen raakten pas later - gedurende de eerste maanden van 1970 - van het bestaan van family planning op de hoogte, en wel door post partum motivatie en/of gesprekken met vrouwelijke acceptoren uit eigen kring. In tegenstelling tot hun mannen aarzelden deze vrouwen niet om met hun partner over family planning te spreken. Als de communicatieve barrière tussen huwelijkspartners eenmaal was doorbroken, werd het besluit tot acceptatie doorgaans door overleg tussen de huwelijkspartners bereikt. Gedurende de periode van besluitvorming ondervonden de mannen geen, de vrouwen soms wel persoonlijke motivaties door derden, i.c. vrouwelijke acceptoren uit eigen kring, waarbij in het bijzonder de wat oudere onderwijzeres ibu Rohyati, die onder collega's door verscheidenen als ouder werd beschouwd (dipisepuh), als raadgeefster geconsulteerd werd en adviezen verstreekte. Optredende aarzelingen om te accepteren werden voornamelijk ingegeven door vrees voor de heersende publieke opinie en sociale controle. Het lijkt

niet onwaarschijnlijk, dat bij sommige echtparen het definitieve besluit ten slotte in de vorm van een opdracht door de man aan de vrouw werd genomen. Als groep accepteerden de niet-orthodoxe onderwijzersechtparen der elite in een vroeg stadium van het programma, reeds gedurende het jaar 1970.

b. de becarijders-, kleinere boeren- en kleine ambtenaren-echtparen der middenklasse

Van de zes bestudeerde middenklasse echtparen der niet-orthodoxe groepering wist vlak voor de aanvang van het RK-voorlichtingsprogramma slechts een persoon - de echtgenote van een kleinere boer - precies wat family planning inhield. De meesten hadden nog nooit van "keluarga berencana" gehoord. De reacties van deze echtparen nemen we nu per sociale subklasse in beschouwing.

(casus 5)

Wenden we eerst de blik naar het becarijdersechtpaar Kardi-Eyoh der hogere middenklasse. Begin 1970 was pak Kardi (28j) ongeveer zes jaar getrouwd met ibu Eyoh (23j). Het echtpaar had vier kinderen gekregen, van wie er inmiddels twee waren gestorven. Beide echtelieden behoorden tot de lurahsfamilie en beiden waren als achterneef en achternicht met ibu Karyah verwant. Zoals vermeld werd in de periode 1973-1975 het RK-hoofdschap door pak Kardi vervuld. Volgens eigen zeggen verkeerde pak Kardi aanvankelijk in de mening, dat "keluarga berencana" een campagne was ter bestrijding van een alleen bij vrouwen voorkomende besmettelijke ziekte. Het was voornamelijk uit schroom, dat hij toen nooit bij anderen informeerde wat "keluarga berencana" nu eigenlijk precies betekende. Toen pak Kardi in 1970 uit hoofde van zijn Hansip-lidmaatschap enkele family planning voorlichtingsbijeenkomsten verplicht bijwoonde, was zijn belangstelling snel gewekt en durfde hij ook vragen over family planning te stellen aan community development werker pak Mulyana en - vooral - aan RK-hoofd pak Muhidin, bij wie hij in deze periode vaak thuis langs ging. Pak Muhidin, die het overlijden van de twee kinderen aan te snel opeenvolgende geboorten en onvoldoende verzorging weet, was pak Kardi graag ter wille. Temeer omdat (in pak Kardi's eigen woorden) "Hansip-leden verplicht zijn alle opdrachten van regeringswege uit te voeren (Hansip diharuskan menjalankan semua perintah dari pemerintah, BI)", spoorde pak Kardi zijn echtgenote in de loop van 1971 herhaaldelijk tot acceptatie aan. Maar (om ons onbekende redenen) bleek ibu Eyoh pertinent te weigeren. Waarschijnlijk omdat het om familieleden ging voor wier wel

en wee het echtpaar Muhidin zich mede verantwoordelijk voelde, zette daarop pak Muhidin pak Kardi onder steeds grotere druk om ibu Eyoh het koste wat het wil tot acceptatie te bewegen. In dezelfde periode dat het RK-hoofd vele andere potentiële acceptoren in de gemeenschap slechts door middel van zijn echtgenote ibu Karyah durfde benaderen, schroomde hij niet pak Kardi flinke uitbranders te geven, waarover pak Muhidin zelf het volgende zegt:

"Máár... als het mensen betrof, die hier vaak over de vloer kwamen... dán spoorde ik hen wel vaak zelf persoonlijk aan. Zoals met Kardi het geval was. Hem durfde ik de les wel te lezen. Toen zijn vrouw bleef weigeren... heb ik hem flink op zijn kop gegeven... de volle laag:

'Je kinderen zijn onvoldoende verzorgd. Er zijn er een paar doodgegaan. Raad eerst je vrouw maar eens aan ervoor te zorgen dat haar kinderen er goed aan toe zijn! Doen jullie daar nou maar eens flink je best voor'."

(Malihan... asal jalmi anu tiasa langsung ka dieu sadidinten... ah sering wae... Sapertos Kardi... Abdi wantun nyarekanana. Istrina teh alim wae. Ku abdi dicarekan wae, diseuseulan:

'Je kinderen zijn onvoldoende verzorgd. Er zijn er een paar doodgegaan.¹⁾ Pak ka indung masihan nasehat heula budak sina sampurna! Urang lalusa usaha'.)

In deze periode heeft ook ibu Karyah ibu Eyoh tot acceptatie aangespoord en over family planning ingelicht. Pas na herhaald aandringen van pak Kardi is ibu Eyoh begin 1972 acceptor geworden.

Nemen we vervolgens de reacties van de bestudeerde vijf echtparen der lagere middenklasse in beschouwing.

(casus 6)

De 22-jarige ibu Emar, getrouwd met kleinere boer pak Said, hoorde eind 1970 na de geboorte van haar derde kind voor het eerst over family planning uit de mond van haar buurvrouw ibu Karyah, die haar aanraadde acceptor te worden. "Zelf doe ik ook sinds kort aan family planning (casus 3) en ben dik tevreden nu voorlopig geen kind te hoeven krijgen", had ibu Karyah bij die gelegenheid gezegd, "en maak je maar geen zorgen, want als je weer een kind wilt, stop je gewoon met de Pil. Het belangrijkste is dat je jongste kind eerst wat groter is." Niet lang daarna hoorde ibu Emar tijdens een moskeedienst (pangaosan) ten tweede male over family planning, ditmaal in negatieve zin. "Family planning is haram",

werd door de prediker verkondigd, wat wel indruk op haar maakte. Telkens als ibu Karyah in de daarop volgende maanden ibu Emar bij de wasplaats (pancuran), thuis of waar dan ook ontmoette, drong zij bij haar op acceptatie aan. Toen ibu Emar een keer ten antwoord gaf wel graag te willen maar niet te durven, omdat ze had gehoord had dat family planning haram was, reageerde ibu Karyah met: "Wát is er dan wel haram: aan family planning doen of onverzorgde kinderen hebben?" Pas nadat - in de loop van 1971 - ibu Emar precies wist wat ze wilde, vroeg ze haar man om toestemming tot acceptatie (setelah mantap untuk masuk KB, baru minta ijin pada suami, BI). Waarschijnlijk hadden beide echtelieden tot op dat moment nooit onderling over family planning gesproken. Volgens eigen zeggen was pak Said, die vanaf eind 1970 verscheidene RK-voorlichtingsbijekomsten had bijgewoond, toen al enige tijd van plan zijn echtgenote op te dragen family planning te accepteren. De gevraagde toestemming werd dan ook vrijwel onmiddellijk door hem verleend (tidak banyak bicara suami memberi ijin, BI). Kort daarop, rond juni 1971, accepteerde ibu Emar (23j, 3k), onder begeleiding van ibu Karyah in het Situwaras Ziekenhuis de Pil.

(casus 7)

Ook de 41-jarige ibu Tuti, echtgenote van kleinere boer pak Hamdan, die vlak bij ibu Karyah aan het Vijverpad woonde, werd door haar op het bestaan van family planning geattendeerd. Ibu Tuti had twaalf kinderen gekregen, van wie er inmiddels vijf waren overleden. Over het verloop en de gevolgen van het halverwege 1971 plaatsvindende gesprek laten we eerst ibu Tuti zelf aan het woord:

"Ik hoorde voor het eerst over family planning van ibu Karyah, die naar de jonge vissen kwam kijken, toen ik bezig was een visvijver leeg te laten lopen (nl. om de vissen te vangen). Ibu Karyah zei toen:

'Ja, zus Tuti, ook wij mensen zitten straks met net zoveel kroost als deze vissen, als we er niet voor zouden zorgen met kinderen krijgen te stoppen. Wat zouden we het zwaar hebben als we zóveel kinderen moesten voeden'.

Waarop ik zei:

'Kom nou! Mensen kunnen toch niet zoveel kinderen krijgen als de vissen. En trouwens, áls mensen zoveel kinderen zouden krijgen, kun je ze toch niet zo maar laten stoppen?'

En ibu Karyah antwoordde met:

'Nou, dat is wel degelijk mogelijk, hoor... en wel met "keluarga berencana". Vraag maar eens aan je zusje Etti (. vrouw van onderwijzer Farman, directe buurvrouw van ibu Tuti, casus 1). Die is nu toch ook niet zwanger'.

Die middag ging ik uit nieuwsgierigheid poolshoogte nemen bij mijn jongere zusje Etti. Ik voelde me toen al een tijd lang overbelast door de zorg voor zoveel kinderen. En bovendien voelde ik me ook ellendig omdat er kinderen van me overleden waren. Ik vroeg haar of ik werkelijk zou kunnen ophouden met aldoor zwanger zijn. En Etti legde me toen alles uit:

'Weet je, zus, ik doe al een hele tijd aan family planning. En als je mee wilt doen, is het nu gemakkelijker, omdat er in onze kampung al heel wat acceptoren zijn. Dus kun je met anderen mee gaan. Maar als je echt van plan bent mee te doen, wil ik wel met je meegaan naar Sukyantri'."

(Nguping wartos ti ibu Karyah perkawis kulawarga berencana. (..) Waktos nyaatkeun balong ibu Karyah sumping ningali lauk anakna. Saur ibu Karyah harita teh:

'Nya ceu Tuti, jelema oge meureunan bakal reuay siga anak lauk engkena mah, lamun teu disetop mah ngajuru. Kacipta wae urang ripuhna kudu maraban budak anu sakitu reuayna'.

Ceuk abdi teh:

'Piraku sugan jelema mah kagungan putra saseueur lauk kitu. Sareng naha ari jelema tiasa disetop upami terus-terusan ngalahirkeun kitu?'

Saur ibu Karyah:

'Is atuh nya puguh wae... nyaeta ku jalan kulawarga berencana tea. Tuh tanyakeun ka Etti geura... geuningan Etti oge ayeuna mah teu tunji'.

Siangna abdi teh panasaran teras naroskeun ka pun adi Etti. Abdi teh parantos ngaraos repot ku seueur teuing uruseun. Sareng ku ayana budak anu maotan oge abdi tos teu ngeunah hate. Abdi teh naroskeun susuganan wae abdi bisa nyetop bobot. Ku Etti abdi dipapatahan perkawis kulawarga berencana:

'Na, euceu da abdi mah geus lila asup keluarga berencana teh. Bisi euceu bade mah, ayeuna mah leuwih gampang, parantos seueur urang lembur ieu anu lebet keluarga berencana. Jadi euceu bisa aya batur. Tapi lamun eudeuk mah, keun jeung abdi oge ka Sukanyantri daek'.)

Thuis legde ibu Tuti haar plan voor aan pak Hamdan, die het er onmiddellijk mee eens was. Pak Hamdan had vanaf eind 1970 reeds verscheidene RK-voorlichtingsbijeenkomsten bijgewoond, had met verschillende buurlieden over

het vernomene van gedachten gewisseld, was reeds geruime tijd van het nut van keluarga berencana overtuigd, maar was er desondanks niet toegekomen - of was misschien zelfs niet eens op de gedachte gekomen (!) - zijn eigen echtgenote tot acceptatie aan te sporen. Maar nu zijn vrouw die mogelijkheid zelf ter bespreking voorlegde, stemde hij onmiddellijk met haar plan in. Over de wijze waarop tussen hen beiden het acceptatiebesluit bereikt werd, deelde pak Hamdan in zijn interview mee:

"Het was háár wens... Dat wil zeggen, we deden het in overleg. Mijn vróúw vatte om zo te zeggen het plan op, en ik spoorde haar aan: 'Doe het maar!'"

(Kahoyong anjeunna... Nya saleresna mah babadantenan wae. Jadi ibuna mun taeun tea mah maksad, ku abdi dijurungkeun: 'Pek wae atuh!')

Kort daarop ging ibu Tuti (41j, 7k) met haar jongere zuster ibu Etti mee naar het Situwaras Ziekenhuis om de Pil te accepteren.

(casus 8)

Ook conciërge/kleinere boer pak Iya maakte in de tweede helft van 1970 op RK-voorlichtingsbijeenkomsten kennis met family planning en ook hij sprak over het vernomene wél zo nu en dan met buurlieden, maar niet met zijn vrouw. In diezelfde periode raakte zijn echtgenote ibu Siti uit andere (ons onbekende) bron van het bestaan van family planning op de hoogte. De 24-jarige ibu Siti had toen drie kinderen, van wie de jongste ongeveer een jaar was. Aanvankelijk dacht ibu Siti, die nimmer naar RK-bijeenkomsten ging, dat je met keluarga berencana je kinderen uitsluitend en alleen met twee jaar tussenruimte kon spacen. Omdat haar eigen kinderen drie jaar na elkaar geboren waren en zijzelf het liefst haar kinderen met vijf jaar tussenruimte kreeg, meende ze dat family planning voor háár niets was. Het was ibu Siti's schoonzuster, onderwijzeres ibu Rohyati (casus 2), die haar in de loop van 1971 op deze vergissing wees. Het schijnt dat in datzelfde jaar ibu Rohyati ook haar broer pak Iya over family planning heeft ingelicht. Toen ibu Siti eenmaal begreep, dat ze door family planning toe te passen een volgende geboorte met zekerheid vijf jaar uit zou kunnen stellen, vroeg ze ibu Rohyati om meer informatie, onder andere omtrent de verschillende methoden van family planning. Ibu Siti nam haar besluit om acceptor te worden geheel zelfstandig, waarna haar communicatie met echtgenoot pak Iya tot mededeling van haar besluit beperkt bleef, en wel - volgens ibu Siti - op de volgende

wijze:

"Voordat ik naar Sukyantri ging heb ik eerst mijn man daarvan in kennis gesteld. Ik zei:

'Man, ik ga aan family planning doen'.

Waarop mijn man antwoordde:

'Ga vooral je gang als je dat wilt'.

En ik weer:

'Nou nou... ik zeg het alleen maar... ik vraag niet om toestemming... alleen maar om geld voor de reis'.

Onmiddellijk nadat ik het geld gekregen had ben ik toen naar Sukyantri gegaan."

((..) sateucanna angkat ka Sukyantri responden wawartos heula ka carogena. Saur resp:

'Emang abdi teh bade lebet KB.'

Jawab caroge resp:

'Mangga wae ari bade lebet mah.'

Saur resp. deui:

'Ih da wawartos soteh sanes nyuhunkeun diwidian, tapi nyuhunkeun diongkosan.'

Teras wae saporantosna dipasih an ongkos mah mios ka Sukyantri.)

Onafhankelijk van aard als ze was ging ibu Siti (26j, 3 k) begin 1972 in haar eentje naar het Situwaras Ziekenhuis om de Pil te accepteren.

(casus 9)

Zowel kleinere boer pak Encub (40j) als diens echtgenote ibu Hasanah (30j) maakten in de tweede helft van 1970 op een RK-voorlichtingsbijeenkomst met family planning kennis. Het echtpaar had toen in totaal acht kinderen gekregen van wie er zes in leven waren. Het is ons niet bekend of beide echtelieden op dezelfde voorlichtingsbijeenkomst werden voorgelicht, noch weten we of zij vervolgens ook onderling over family planning spraken. Uit de interview-gegevens leiden we af, dat ibu Hasanah zich zeer bewust was van de heersende anti-family planning publieke opinie en er toen waarschijnlijk niet aan dacht zelf family planning te accepteren. In 1971 kreeg het echtpaar een negende kind. In die periode zag ibu Hanasah "dat enkele andere vrouwen, die al wel aan family planning deden, er mollig en schoon (montok dan bersih, BI) uitzagen, waardoor ik ook wel zin kreeg om ac-

ceptor te worden." Begin 1972 vertelde zij haar man welke vrouwen reeds geaccepteerd hadden en hoe gezond die er nu uitzagen. Vervolgens vroeg ze pak Encubs toestemming te mogen accepteren, welke haar grif gegeven werd. Begin 1972 accepteerde ibu Hasanah (32j, 7k) de Pil in de kliniek van het Situwaras Ziekenhuis. Van haar pogingen om tot iedere prijs haar acceptorschap voor anderen verborgen te houden is reeds uitvoerig gewag gemaakt (zie pag. 190).

(casus 10)

Toen in 1972 de 34-jarige landarbeider/kleinere boer pak Sadikin trouwde met de 19-jarige ibu Oyah, wisten beiden al precies wat family planning inhield. Ibu Oyah's eerste man, een militair, van wie zij drie kinderen had, was in 1970 overleden. Het echtpaar had vanaf 1967 in een kazerne in Bandung gewoond, waar zij herhaaldelijk op voorlichtingsbijeenkomsten over family planning waren ingelicht door de kommandant en diens echtgenote. Pak Sadikin had als Hansip-lid vanaf 1970 herhaaldelijk voorlichtingsbijeenkomsten op desa- en RK-niveau bijgewoond. Kort na de geboorte van hun eerste kind in 1972 vroeg ibu Oyah toestemming aan haar man om family planning te accepteren (minta ijin untuk masuk KB, BI), welk verzoek bij pak Sadikin in goede aarde bleek te vallen. "Als Hansip-lid heb ik altijd speciale voorlichting over family planning ontvangen", vertelde pak Sadikin, "en pak Lurah verwacht dat de vrouwen van Hansip-leden allemaal family planning accepteren. Om die reden was ik, toen mijn vrouw vertelde dat ze acceptor wilde worden, het er geheel mee eens, hoewel ik op dat moment nog maar een kind van haar had." De verlangde toestemming werd grif verleend, waarna ibu Oyah onmiddellijk naar het Situwaras Ziekenhuis ging om de Pil te accepteren. Met anderen dan haar echtgenoot had zij niet overlegd.

In conclusie samenvattend: onder de niet-orthodoxe middenklasse-echtparen raakten man en vrouw doorgaans uit verschillende bron van het bestaan van family planning op de hoogte. Veel mannen hoorden op RK-voorlichtingsbijeenkomsten in de loop van 1970 voor het eerst over keluarga berencana, waarna zij het vernomene doorgaans wel bespraken met andere mannen die de bijeenkomsten ook hadden bijgewoond, maar vaak niet met de eigen echtgenote. De echtgenotes van deze mannen werden in de loop van 1970 en 1971 over family planning ingelicht uit verschillende bronnen: partij-diensten, RK-voorlichtingsbijeenkomsten en - vooral - vrouwelijke acceptoren uit de onderwijzersechtparen der elite. Vanaf eind 1970 zijn een aantal vrouwen der lagere middenklasse door ibu Kar-

yah persoonlijk over family planning ingelicht en tot acceptatie aangespoord. In tegenstelling tot hun mannen betrokken deze vrouwen de verkregen informatie in de regel wel direct op hun persoonlijke omstandigheden. Sommige vrouwen wisten onmiddellijk wat hun te doen stond en legden snel de mogelijkheid van acceptatie aan de echtgenoot voor. Anderen, die behoefte hadden aan meer informatie, voerden over een bepaalde periode eerst nog enkele gesprekken met hun motivator. Aarzelingen onder vrouwen kwamen voornamelijk voort uit vermoede religieuze bezwaren tegen family planning en vrees voor de publieke opinie en sociale controle. In sommige gevallen wist ibu Karyah door aanhoudende raadgevingen op eigen initiatief deze bezwaren vrij spoedig weg te nemen. In een ander ons bekend geval van aarzeling vond geen additionele persoonlijke motivatie plaats, waarna de betrokkene passief bleef en haar aarzelingen pas na de omslag der publieke opinie in de loop van 1972 wist te overwinnen. Het casus-materiaal verschaft de indruk, dat veel vrouwen pas nadat ze zelf - in hun eentje of in dialoog met hun motivator - zover waren gekomen dat ze wisten wat ze wilden, het onderwerp family planning bij de echtgenoot te berde brachten en over mogelijke acceptatie met hem spraken. In die gevallen werd het woord keluarga berencana dus pas voor het eerst tussen huwelijkspartners uitgesproken, nadat de echtgenote zeker wist dat ze acceptator wilde worden. In alle ons bekende gevallen reageerde de echtgenoot zeer welwillend, omdat ook hij in de voorafgaande periode over acceptatie had nagedacht, maar er (nog) niet toe was gekomen er met zijn vrouw over te spreken. De wijzen waarop deze huwelijkspartners het adoptie-besluit in onderlinge interactie bereikten, liepen uiteen. In onze casussen komen de volgende vormen van besluitvorming voor: toestemming door de man na verzoek door de vrouw; aansporing door de man na overleg; en blijken van instemming door de man na kennisgeving van haar besluit door de vrouw. De zes bestudeerde echtparen hebben allen in de periode halverwege 1971 - halverwege 1972 family planning geaccepteerd.

c. de landarbeiders- en bilikvlechtersechtparen der lagere klasse

Vlak voor de aanvang der eerste RK-voorlichtingsbijeenkomsten begin 1970 wist geen van de mannen en vrouwen der vijf bestudeerde landarbeiders- en bilikvlechterschtparen uit de niet-orthodoxe groepering van het bestaan van family planning af.

De drie echtparen Suryana-Halimah, Abdul-Yuyu en Idrus-

Hodijah woonden als naaste buren in een (piepklein) buurtschapje van uitsluitend landarbeiders- en bilikvlechtersgezinnen, niet ver van het huis van RK-hoofd pak Muhidin, wat achteraf, terzijde van de paden in Ci-anyar Kampung. De drie vrouwen en twee van de drie mannen verrichtten regelmatig landarbeid voor pak Muhidin en ibu Karyah. We nemen de reacties van deze echtparen, die ook alle drie familie van elkaar waren, eerst in beschouwing.

(casus 11)

De nichtjes ibu Halimah (26j, 3k) en ibu Yuyu (33j, 4k) werden halverwege 1971 beiden tegelijk door ibu Karyah over family planning aangesproken, ingelicht en tot acceptatie aangespoord. Blijkens haar reactie wist zus Halimah, wier jongste kind een jaar oud was, toen reeds goed wat family planning inhield. "Ik stel het liever nog even uit tot mijn kind wat groter is, zus, want ze zeggen dat je melkgift achteruit gaat als je de Pil inneemt", was haar antwoord, waar ibu Karyah zich mee kon verenigen. (Engke ceu atuh antosan rada ageung, da aya wartosna, upami lebet KB nuju putrana alit keneh... pinareub sok kirang). Op dat moment was ook Halimah's echtgenoot, de 28-jarige bilikvlechter pak Suryana, van het bestaan van family planning op de hoogte. Vermoedelijk bestond zijn kennis uit wat buurlieden (onder wie kleinere boer pak Hamdan, casus 7), die RK-voorlichtingsbijeenkomsten hadden bijgewoond, hem en elkaar inmiddels over "keluarga berencana" hadden medegedeeld. Door ibu Karyah's motivatie over een bepaalde drempel heen geholpen, vertelde ibu Halimah haar man van het gesprek en van haar eigen plan acceptor te worden. "Aanvankelijk wilde mijn man daar helemaal niets van weten", zei ibu Halimah in haar interview, "waarschijnlijk omdat hij het nog niet begreep (belum mengerti, BI). En zelf was ik niet in staat het uit te leggen zoals ibu Karyah het me had uitgelegd." Pak Suryana bleef bij zijn weigering om toestemming te geven totdat RK-hoofd pak Muhidin - die zoals vermeld in de tweede helft van 1971 de huizen der armeren (yang kurang mampu, BI) persoonlijk langsging - eind 1971 met hem gesproken had. Blijkens pak Suryana's eigen weergave van dit gesprek (zie pag. 146) wist pak Muhidin hem op grond van vooral morele overwegingen te overtuigen. 'Wie kinderen krijgt zonder ze te kunnen kleden en voeden zondigt tegen God, om welke reden ik als een der armeren (yang kurang mampu, BI) er verstandig aan doe niet te veel kinderen te krijgen', zal waarschijnlijk pak Suryana uit pak Muhidins uitleg hebben geconcludeerd. De verlangde toestemming werd in de vorm van een bevel verleend. Pak Suryana droeg zijn

echtgenote op (menyuruh isterinya, BI) naar het Situwaras Ziekenhuis te gaan, waar ibu Halimah (26j, 3k) eind 1971 de Pil accepteerde.

(casus 12)

Halimah's nichtje ibu Yuyu en haar twee jaar jongere echtgenoot pak Abdul hadden beiden eind 1970 op eenzelfde RK-voorlichtingsbijeenkomst voor het eerst over family planning gehoord. Ten tijde van ibu Karyah's motivatie halverwege 1971 waren hun vier kinderen tussen 7 jaar en enkele maanden oud. "Vooral omdat jullie je kleine kinderen elke ochtend tot 12 uur (lohor) alleen thuis achterlaten als jullie beiden op het veld werken, doe je er goed aan voorlopig maar geen kind te krijgen", had ibu Karyah's raad geluid, waarop ibu Yuyu had geantwoord dat ze een en ander eerst met haar echtgenoot wilde overleggen (bade badanten heula). Toen zij kort daarop pak Abdul voorstelde acceptor te worden, stemde deze onmiddellijk in. Zich van zijn uiterst behoeftige levensomstandigheden (kehidupan ekonominya sangat kurang, BI) scherp bewust was pak Abdul van mening dat zij hun kinderen het beste zouden kunnen verzorgen, indien ze er niet te veel kregen, en met ruime tussenpozen geboren. Na deze vlotte besluitvorming tussen man en vrouw nam de voorbereiding van de reis naar Sukanyantri verscheidene maanden in beslag. Want hoewel ibu Karyah een stel nette kleren ter leen had aangeboden, wilde ibu Yuyu liever in een eigen kain gaan, waartoe ze eerst moest sparen voor de aanbetaling van een nieuwe kain die ze op de pof wilde kopen (nganjuk, ngiridit). Kort nadat haar nichtje ibu Halimah acceptor was geworden (casus 11), reisde ibu Yuyu (33j, 4k) onder begeleiding van ibu Karyah, die de reis betaalde, eind 1971 naar het Situwaras Ziekenhuis om de Pil te accepteren. Ibu Yuyu droeg haar eigen kain en, over haar kebaya (jakje), een selendang (sjaal) die zij van ibu Karyah had geleend.

(casus 13)

Het derde door ons bestudeerde echtpaar uit het buurtschapje, het landarbeidersechtpaar Idrus-Hodijah, werd in de loop van 1973 door RK-hoofd pak Muhidin thuis persoonlijk bezocht. Ibu Hodijah (39j) was een nicht van bilikvlechter pak Suryana (casus 11). Pak Idrus (37j) had geen familie in het dorp. Het straatarme echtpaar had acht kinderen gekregen, van wie de eerste vijf allen jong waren gestorven (nuju kembang buruan). "Misschien is dat gekomen doordat ik mijn kinderen niet genoeg te eten kon geven en kon verzorgen. Ik ben vaak van huis om mee te helpen de kost te verdienen", deelde ibu Hodijah, die als landarbeidster onder meer geregeld voor het

echtpaar Muhidin werkte, in haar interview mede. De drie laatst geboren kinderen waren 7, 5 en 1 jaar oud. Toen het RK-hoofd hen bezocht had pak Idrus nog nooit van keluarga berencana gehoord. Zijn vrouw had ooit wel eens wat van andere vrouwen opgevangen, maar nog nooit met iemand over family planning van gedachten gewisseld. Weliswaar was haar bekend, dat je als vrouw met behulp van keluarga berencana kunt stoppen met kinderen krijgen, waartoe je eerst naar Sukyantri moet; maar juist op basis van die kennis had zij altijd aangenomen, dat keluarga berencana voor háár niets was. Want dat kost natuurlijk geld, evenals de reis naar Sukyantri, waarvoor je bovendien een stel nette kleren nodig hebt. En nette kleren bezat zij niet.

Al tijdens pak Muhidins bezoek raakte pak Idrus ervan overtuigd, dat zijn vrouw maar het beste acceptor kon worden om te stoppen met kinderen krijgen. Dan zouden zij de drie kinderen, die zij nog hadden, misschien wat beter kunnen verzorgen. Maar ibu Hodijah aarzelde ten overstaan van het nieuwe en onbekende. Ze maakte zich zorgen over de betaling en kon bovendien pak Muhidins uitleg over doel en toepassing van keluarga berencana maar niet begrijpen. Op aanraden van het RK-hoofd ging ze daarom voor additionele uitleg naar ibu Karyah, die er volgens ibu Hodijah wel in slaagde het haar duidelijk te maken: "Ibu Karyah legde me toen uit, dat je met keluarga berencana je geboorten kunt regelen. En als je vindt dat het zo wel genoeg is, omdat je weer een kind wilt hebben, dan hoef je dat alleen maar aan de dokter te zeggen." (Teras ku ibu Karyah teh diwartosan yen kulawarga berencana teh tiasa ngatur babar. Upami parantos ngaraos cekap, hoyong kagungan deui putra, tiasa nyarios wae ka dokter.) Ongetwijfeld stelde ibu Karyah haar ook over de betaling gerust: Keluarga berencana was voor iedereen gratis. Sterk aangespoord door haar echtgenoot (pa Idrus anu ngadorong pisan) verklaarde ibu Hodijah zich daarop bereid acceptor te worden. De feitelijke acceptatie vond pas enkele maanden later plaats, omdat ook zij eerst voor de aanbetaling van een eigen kain had willen sparen. Begeleid door ibu Karyah reisde ibu Hodijah op 23 augustus 1973 voor het eerst in haar leven naar de kecamatan-hoofdplaats Sukyantri om in het Situwaras Ziekenhuis de Pil te accepteren.

Resteren de adoptie-geschiedenissen van de twee landarbeidersechtparen Osid-Nuryati en (hun schoonzoon en dochter) Burhan-Karwati.

(casus 14)

De 38-jarige landarbeider pak Osid uit kampung Babakan Wetan maakte begin mei 1972 tijdens een moskee-dienst (pangaosan) met keluarga berencana kennis, toen hij community development werker pak Mulyana hoorde verkondigen, dat er van regeringswege nu een middel was waarmee je kon stoppen kinderen te krijgen. Dit middel, "keluarga berencana", zei pak Mulyana, werd inmiddels al door veel RK-bewoners toegepast, onder wie ook ibu Karyah, de echtgenote van RK-hoofd pak Muhidin. "Jullie moeten allemaal keluarga berencana-acceptor worden om gelukkig te leven (Kedah lebet keluarga berencana ngarah hirup bahagia)", zei pak Mulyana onder meer. Volgens eigen zeggen begreep pak Osid er toen geen snars van (abdi teh pohara teu ngartina), maar zijn belangstelling was onmiddellijk gewekt en thuis vertelde hij zijn vrouw direct wat hij gehoord had. Ook ibu Nuryati (35j) was onmiddellijk geïnteresseerd en wilde dadelijk weten wat voor een middel dat wel was en waar je het kon krijgen, waarop haar man, die dat ook niet wist, haar opdroeg het maar aan ibu Karyah te vragen, omdat haar naam door pak Mulyana was genoemd. "En bovendien was ibu Karyah de vrouw van het RK-hoofd en leek het dus gepast voor mijn vrouw om bij háár navraag te doen", werd door pak Osid als tweede overweging toegevoegd. (... katambah Nyi Karyah teh istri RK, jadi asa pantes mun indungna budak teh naroskeun ka anjeunna.) Het echtpaar Osid-Nuryati, dat acht kinderen had gekregen van wie er drie jong waren overleden, probeerde al jaren lang geen kinderen meer te krijgen, aanvankelijk door middel van buikmassage door een paraji (diurut ku paraji) en later - na de geboorte van hun jongste kind begin 1971 - door onthouding, waartoe pak Osid naar aanleiding van de volgende gebeurtenis had besloten:

"Op een dag (in mei 1971) had mijn jongste dochter van drie maanden al twee dagen onophoudelijk diarree en had bovendien haar oudere broertje van vijf koorts. Omdat ik mijn vrouw toch niet met twee zieke kinderen alleen kon achterlaten, kon ik die dag onmogelijk uit werken gaan. Mijn dochter Karwati had toen net weer een kind gekregen, zodat ik dus 'cunak-nak'¹⁾ was.

Wat voelde ik me toen ellendig... want er was geen rijst meer in huis... bijna was ik in opstand gekomen tegen mijn lot (aral), maar ik bleef me vastklemmen aan de Almachtige, opdat ik met Zijn hulp de goede weg zou blijven bewandelen... Gode zij dank ben ik toen niet uit stelen en roven gegaan. Want gelukkig kon ik rijst lenen van mijn oudere zuster ibu Entar (echtgenote van een grotere boer en wonend aan het Vijverpad). Ik ben nog nooit zo beschaamd geweest als toen... ook al was ze een familielid... van schaamte

durfdē ik haar niet aan te kijken. Ik heb wel vaker wat van mijn zuster nodig, maar dan ga ik nooit zelf... dan gaat mijn vrouw er altijd heen.

En dát voorval was voor mij aanleiding om te denken: 'Ach, ik heb nu wel genoeg kinderen... ik moest er maar niet meer krijgen'."

(... dina hiji dinten budak anu pangleutikna teh udur mencret parantos dua dinten ngayer wae. Umur budak harita nembe tilu sasih ... katambah anu gede (..) udur panas. Abdi teu tiasa mios digawe margi kedah ngurus budak... da moal pihadeeun dua budak anu keur garering diurus ku indungna wungkul. Harita teh Karwati keur orok-an deui. Da, abdi mah cunak-nak. (..)

Harita abdi kacida ngarasa sedihna... margi di rorompok parantos teu aya beas... ampir wae abdi teh aral, tapi salamina muntang ka Anu Kawasa supaya dipasih anu dina jalan anu leres... Nya Alhamdulillah teu dugi ka babadog-rarampog. Abdi kenging nambut beas ti pun lanceuk, ibu Entar. Saleresna mah harita teh isin pisan... enya oge sareng dulur... asa rada kuram-kireum ari kedah nambut beas ku sorangan mah. Abdi oge sering aya bubutuh ka pun lanceuk teh... tapi tara ku abdi... sok ku indungna budak wae.

Kajadian ieu ngadorong abdi... emutan abdi harita: 'Ah cukup wae aing boga anak teh, teu kudu ditambahan deui'.)

Ibu Nuryati was bijzonder ingenomen met pak Osids raad en wilde op korte termijn naar ibu Karyah toe. Maar deze was haar voor, toen ze op haar sawah het werk kwam inspecteren en ibu Nuryati opdracht gaf na afloop een gebruikte bamboe-korf thuis bij haar af te leveren (abdi dipiwarang ka bumina ibu Karyah kanggo nyanggakeun boboko). Daar vroeg ibu Karyah ibu Nuryati hoeveel kinderen ze had, waarop deze antwoordde, dat ze zich opstandig voelde (ngaraos aral) zoveel kinderen te moeten voeden voor wie ze nauwelijks eten had. Vervolgens lichtte ibu Karyah haar werkneemster uitvoerig over keluarga berencana in en wist de geuite vrees dat toepassing van family planning geld zou kosten, snel weg te nemen. (Zie voor ibu Karyah's beweegredenen, pag. 168). In haar voornemen sterk door haar man gesteund reisde ibu Nuryati (35j, 5k) eind mei 1972 in gezelschap van acceptor ibu Siti (de vrouw van kleine ambtenaar pak Iya, casus 8), aan wier goede zorgen ibu Karyah haar had toevertrouwd, naar het Situwaras Ziekenhuis, waar ze de Pil accepteerde. Volgens eigen zeggen kwam pak Osid pas nadat zijn vrouw acceptor was geworden te weten wát "keluarga berencana" nu eigenlijk was:

"Pas nadat mijn vrouw aan family planning was gaan doen, kwam ik te weten dat keluarga berencana een middel is om zwangerschap uit

te stellen door het innemen van een pil. Die pil mag je nooit vergeten... elke dag moet hij worden ingenomen."

(Saparantos lebet kulawarga berencana abdi nembe terang, yen kulawarga berencana hiji cara kanggo nyarangkeun bobot ku jalan nuangan pel. Eta pel teh teu kenging hilap... kedah dituang unggal dinten.)

(casus 15)

Ruim een half jaar later, eind 1972, werd ibu Nuryati's 21-jarige dochter Karwati twee maanden na de geboorte van haar vierde kind door haar werkgeefster onderwijzersvrouw ibu Etti (casus 1) bij zich geroepen. Eerder in dit hoofdstuk (pag. 186) is verteld op welke wijze ibu Etti haar dienstmeisje tot acceptatie aanspoorde. Het enige wat deze op dat moment van keluarga berencana wist was de term "berencana" (planning), die zij een half jaar eerder van haar moeder had opgevangen. "Zorg jij vandaag maar voor je broertjes en zusje", klonk het, toen ibu Nuryati (casus 14) onverwachts haar kleine kinderen bij ibu Karwati bracht, "want ik moet nu naar Sukyantri om aan Planning te gaan doen (Mihape adi-adi maneh, ema deuk ka Sukyantri deuk berencana)." Hoewel ibu Karwati maar met een half oor geluisterd had (dengge hanteu) en helemaal niet begreep waar haar moeder het over had, was de term berencana haar toch bijgebleven. Na haar gesprek met ibu Etti dacht ibu Karwati over haar levensomstandigheden na. Ondanks de grootste inspanningen door zowel haarzelf als haar echtgenoot (usaha tihothat pisan boh ku abdi boh ku salaki) hadden zij dagelijks de grootste moeite om in hun levensonderhoud te voorzien en hun drie kinderen te voeden. Hun oudste kind was kort geleden overleden. Het leek niet onverstandig om met keluarga berencana een volgende geboorte eerst een poosje uit te stellen. Echtgenoot pak Burhan (23j) reageerde onmiddellijk positief op Karwati's voorstel family planning te accepteren: "Dat is prima als je met de anderen mee wilt doen (Nya sukur wae didinya deuk tuturuti ka batur mah)! Ik heb al lang geleden over keluarga berencana gehoord tijdens een moskeedienst (pangaosan di masjid), toen pak Muhidin en pak Mulyana de mensen aanraadden (nganjurkeun) om acceptor te worden. Ik heb er toen niet zo erg goed naar geluisterd (teu ngadengekeun bener-bener), maar nu zijn er al heel wat acceptoren. Doe het maar, net als zij (Jung maneh asup siga batur)." Na verkrijging van pak Burhans (in de vorm van een bevel gegeven) toestemming duurde het toch nog een volle week voordat ibu Karwati naar ibu Karyah durfde te gaan zoals ibu Etti haar gezegd had. Ze schaamde zich ten overstaan van de gemeenschapsleden voor haar

plan en maakte zich bovendien zorgen over de bekostiging van de reis. Nadat ibu Karyah haar gerustgesteld had (zie pag. 174), ging ibu Karwati (21j, 3k) kort daarop eind 1972 met haar werkgeefster en nicht acceptor ibu Etti mee naar het Situwaras Ziekenhuis, waar ze de Pil accepteerde.

Op de vraag waarom pak Burhan, die toch zo enthousiast op het voorstel van zijn vrouw reageerde, haar niet eerder eigener beweging over family planning had ingelicht, gaan we hier aan de hand van twee interview-citaten wat dieper in.

1) interv : "Van wie bent U te weten gekomen dat keluarga berencana bestond?"

pak Burhan: "Dat was uit een toespraak van pak Mulyana en pak Muhidin tijdens een moskeedienst. Maar wat er toen verteld werd, heb ik daarna niet aan Karwati verteld. Ik hield me gewoon stil. Die toespraak werd voornamelijk door mannen bijgewoond. (..)"

interv : "Begreep U toen wat er gezegd werd?"

pak Burhan: "Dat is het hem nou juist... ik begreep er helemaal niets van. Maar omdat het niet gewoon is voor mensen van hier om vragen te stellen als ze iets niet begrijpen... (.hield ik gewoon mijn mond). Pas nadat Karwati acceptor was geworden begreep ik wat family planning eigenlijk was."

2) interv : "Heeft pak Muhidin behalve als RK-hoofd U vroeger ook wel eens persoonlijk over family planning ingelicht?"

pak Burhan: "Pak Muhidin komt niet alleen bij mij, maar ook bij al mijn directe burens nogal vaak langs. En in die periode had hij het dan vaak over keluarga berencana. Maar daar luisterde ik toen niet zo naar, omdat ik in die tijd het gevoel had dat ik daar niet zo'n behoefte aan had. Per slot had ik pas drie kinderen van wie er een is gestorven."

1) (interv : "Ti saha sdr Burhan terang perkawis kulawarga berencana?"

pa Burhan : "Aya ceramah ti pa Mulyana sareng ti pa RK Muhidin di pangaosan. Tapi abdi mah teu nyanggemkeun hasil tina ceramah eta ka Karwati. Cicing wae. Waktos harita ceramah teh diluahan ku pameget seuseueurna mah. (..)"

interv : "Kumaha kinten-kinten Burhan harita ngartos kana eusi ceramah teh?"

pa Burhan : "Numawi henteu ngartos pisan. Tapi kumargi parantos janten kabiasaan urang dieu tara tataros upami teu ngartos teh... Saparantos Karwati lebet nembe ngartos

anu saleresna keluarga berencana teh."

2) interv : "Saneena pa Muhidin salaku RK, naha kapungkur anjeunna sok rajeun masihan panerangan ka Burhan sacara pribadi kana soal keluarga berencana?"

pa Burhan : "Ari pa Muhidin sanes wae ka abdi tapi ka sadayana tatangga anu caraket mah sok sering anjang sono. Tah dina waktos harita sok sering nyarioskeun kulawarga berencana. Tapi waktos harita mah ku abdi teu patos didangukeun, da harita mah ngaraos teu patos peryogi. Anak oge nembe gaduh tilu bari maot hiji."

Pak Burhan begreep dus niet goed wat de innovatie 'family planning' precies inhield en was tegelijkertijd van mening, dat hij in zijn gezinsfase family planning niet van node had. In aanmerking genomen de zeer waarschijnlijk aanwezige aanwezigheid van schaamtegevoelens (rasa isin) om eigener beweging over dit onderwerp met de echtgenote te spreken, ligt zijn reactie voor de hand. Zolang pak Burhans persoonlijke en huishoudelijke omstandigheden het niet absoluut noodzakelijk maakten om met ibu Karwati over family planning te spreken, repte hij er eenvoudigweg ook niet over.

In samenvattende conclusie: De besproken casussen maken het aannemelijk, dat er in de kring van niet-orthodoxe landarbeiders- en bilikvlechtersechtparen tussen burens en familieleden lange tijd vrijwel niet over family planning werd gesproken. Doordat bovendien het overgrote deel der vrouwen en een deel der mannen nooit of vrijwel nooit naar bijeenkomsten in de wijk-maskee ging, liepen de tijdstippen waarop de echtparen van deze groepering van het bestaan van family planning op de hoogte raakten uiteen (in onze vijf casussen: tussen eind 1970 en halverwege 1973). De reacties der echtparen waarvan de man voor het eerst in 1970 of 1971 (al dan niet op een RK-voorlichtingsbijeenkomst) over family planning hoorde, kwamen sterk overeen met die der reeds besproken middenklasse-echtparen. De man hield doorgaans zijn kennis voor zich, totdat zijn echtgenote na informatie en/of motivatie uit andere bron hem eigener beweging over family planning aansprak en acceptatie voorstelde. In de drie ons bekende gevallen werden de vrouwen gemotiveerd door vrouwelijke acceptoren uit de hogere klasse, waarvan in twee gevallen door ibu Karyah. Bij twee echtparen reageerde de echtgenoot onmiddellijk positief, bij een werd acceptatie aanvankelijk door hem verboden, totdat hij door pak Muhidin persoonlijk op andere gedachten was gebracht. In de twee overige der vijf gevallen maakte de echtgenoot pas in 1972 of later met family planning ken-

nis, de ene op een RK-voorlichtingsbijeenkomst, de andere tijdens een voorlichtingsbezoek door RK-hoofd pak Muhidin persoonlijk. Beide mannen reageerden dadelijk positief, waarna bij een echtpaar de echtgenote pas na additionele informatie door ibu Karyah tot acceptatie bereid was. Aarzelingen tot adoptie onder de niet-orthodoxe landarbeiders- en bilikvlechtersechtparen kwamen, behalve uit vermoede religieuze bezwaren tegen family planning en vrees voor de publieke opinie en sociale controle, tevens voort uit het machteloze gevoel helemaal niets van "keluarga berencana" te begrijpen of te kunnen begrijpen en uit gebrek aan kleren en geld voor de reis naar Sukyantri en de (veronderstelde) kosten van acceptatie en acceptorschap. Vooral het gebrek aan nette kleren en geld voor de reis gold voor een aantal vrouwen uit deze groepering als een zwaarwegend bezwaar voor acceptatie. In alle ons bekende gevallen van zulke aarzelingen was het dank zij persoonlijke motivaties - in de vorm van inlichtingen, uitleg, maatschappelijke en religieuze legitimering - en/of persoonlijke materiële hulp - in de vorm van begeleiding naar het Situwaras Ziekenhuis, uitlening van nette kleren en bekostiging van de eerste reis - door RK-hoofd pak Muhidin en/of diens echtgenote ibu Karyah, dat de betreffende vrij spoedig de gekoesterde bezwaren liet varen. Bij de vijf bestudeerde echtparen werd in onderlinge interactie het acceptatiebesluit op de volgende wijzen bereikt: toestemming in de vorm van een bevel door de man na voorstel of mededeling van voornemen door de vrouw; instemming van de man na voorstel van de vrouw; gezamenlijk besluit na overleg; en instemming door de vrouw na aansporing van de man. De vijf bestudeerde echtparen accepteerden family planning in de periode eind 1971 - augustus 1973.

2. reacties van receptor-paren der orthodoxe groepering

De zeven beschikbare adoptie-casussen van echtparen uit de groepering der orthodoxen worden nu elk naar sociale klasse en beroepsgroep van het echtpaar behandeld, waarna een samenvattende conclusie volgt.

a. de grotere boeren- en grotere handelaren-echtparen der elite

(casus 16)

De adoptie-casus van het echtpaar Sahri-Erum is al eerder in dit hoofdstuk (pag. 160-161) ter sprake gekomen. Als een der orthodoxe godsdienstige leiders in het dorp was Haji Kandi's schoonzoon en naaste buur, grotere

boer/warunghouder pak Sahri, waarschijnlijk al voor 1970 van het bestaan van family planning op de hoogte, terwijl ibu Erum ongetwijfeld in de loop van 1970 op partij-diensten over family planning heeft horen spreken. Zoals beschreven accepteerde ibu Erum (32j) eind 1972, kort na de tumultueuze geboorte van haar vierde kind, op medisch advies van de kraamverpleegster en in opdracht van haar vader Haji Kandi de Pil. Uit onderstaande citaten blijkt duidelijk dat beide echtelieden ook van Haji Kandi verwachtten dat hij de moeilijke beslissing nemen zou.

pak Sahri : "Voordat ik de verpleegster kon antwoorden of ik het er mee eens was, dat mijn vrouw acceptor zou worden, pleegde ik eerst met mijn schoonvader overleg. We spraken samen in een warung op de markt (pasar). Ik koester een ontzaglijke eerbied voor mijn schoonvader, omdat hij vroeger ook mijn leraar op de pesantren is geweest. In feite overlégde ik toen ook niet met hem, maar wachtte ik zijn beslissing af. Want het ging hier immers om zijn dochter. Ook mijn schoonmoeder kon geen beslissing nemen, want ook zij doet altijd wat mijn schoonvader zegt."

(Abdi teh teu acan tiasa masihan waleran ka ibu bidan satuju henteuna lebet KB. Nya, abdi teh rundingan heula sareng mertua. Rundinganana oge di warung sangu di pasar (..). Ari abdi ka mertua teh ajrih pisan. Margi sateuacanna janten mertua teh anjeunna teh guru abdi di pasantren. Saleresna mah abdi mah sanes rundingan harita teh, nanging ngantosan kaputusan ti anjeunna. Margi ieu mah soal putrana. Mertua istri oge teu tiasa masihan kaputusan... da sagala rupi oge kumaha saur mertua pameget.)

en ibu Erum : "(Als mijn man en ik het over een bepaald besluit niet eens zijn) proberen we er doorgaans uit te komen, en als dát niet lukt, overleggen we met mijn vader (sok teras dibadantenkeun sareng pun bapa). Gewoonlijk is het dan mijn vader die beslist (Tah pun bapa biasana sok mutuskeun teh)."

interviewster: "Wie hier wordt door U het meest als ouder beschouwd (anu pangdipisepuhna ku ibu di dieu)?"

ibu Erum : "Niemand dan mijn vader en mijn moeder. Wat er ook is, altijd vraag ik mijn ouders om raad (bongbolongan)."

En, in weerwil van de vooral door hemzelf gegenereerde anti-family planning publieke opinie, nam Haji Kandi als verantwoordelijk vader en familiehoofd het (moedige) besluit, dat zijn dochter acceptor moest worden. Zeer waarschijnlijk waren Haji Kandi en pak Sahri beiden van

mening, dat deze acceptatie om zijn bijzondere reden (het beschermen van ibu Erums gezondheid en mogelijk zelfs haar leven) niet haram was. In overeenstemming met het Islamitische wetsdenken in het algemeen (zie ons citaat van Juynboll, pag. 150) zullen zij geredeneerd hebben, dat onder de dwang der omstandigheden in dit geval toepassing van family planning geoorloofd, aanbevelenswaardig, of misschien zelfs wel verplicht was. Aan Haji Kandi's besluit om Erums acceptatie voor anderen geheim te houden, is reeds op pag. 161 aandacht besteed.

(casus 17)

Ibu Isar, echtgenote van tabakshandelaar/grondbezitter pak Juhara, raakte in de loop van 1970 van het bestaan van keluarga berencana op de hoogte tijdens een RK-bijeenkomst in de wijk-moskee, waar het woord gevoerd werd door community development werker pak Mulyana. Zij was toen 30 jaar oud en had vier kinderen, van wie de jongste twee was. Volgens eigen zeggen had zij toen maar met een half oor geluisterd (teu ngadangukeun leres-leres), er niets van begrepen (teu ngartos wae), maar wilde zij toch niet bij anderen informeren wat "keluarga berencana" nu precies inhield, omdat zoiets haar toen als ongepast voorkwam (ah... asa teu perlu wae). Bijgevolg sprak zij daarna met niemand over family planning, ook niet met haar man. Na de geboorte van haar vijfde kind eind 1971 zag ibu Isar herhaaldelijk allerlei buurvrouwen in groepjes van ongeveer vijf naar Sukanyantri reizen. "Ik wist niet waarvoor ze gingen en nam aan, dat ze voor hun plezier naar de stad gingen (ulin ka kota). Maar juist dát verbaasde me nogal, omdat het bijna allemaal arme vrouwen waren die thuis gebrek leden (di imahna walur-rat). Ook ibu Etti (vrouw van onderwijzer Farman; LE; casus 1) ging vaak naar Sukanyantri, maar die reisde altijd in haar eentje", aldus ibu Isar, die er pas als acceptor achter kwam dat deze vrouwen naar het Situwaras Ziekenhuis gingen om hun Pillen-cycli op te halen. Halverwege 1972 zei buurvrouw ibu Siti (echtgenote van kleine ambtenaar pak Iya; LMK; casus 8) tegen ibu Isar, die buiten meel stond te wannen (nyigcrig tipung): "Zeg, Isar (ceu Isar), ik ben aan family planning gaan doen (tos asup kulawarga berencana), want ik wil pas weer een kind hebben als mijn jongste wat groter is", waarop ibu Isar, die er geen idee van had hoe je dan wel aan family planning kon gaan doen, slechts antwoordde met: "Gô, dat zal zeker wel heel fijn voor je zijn (enya genah meureunan ari geus asup mah)." En bij zichzelf dacht zij op dat ogenblik: "Wat zou ik graag met de anderen meedoen (hayang aing oge nurutan batur)... ik word er doodmoe

van (ripuh) alsmaar kinderen te krijgen... en bovendien is mijn man bijna nooit thuis... als ik ook aan family planning deed, zou me dat best kunnen bevallen en zou ik ook wat minder moe zijn (meureun bisa senang moal cape teuing)." Toen kort daarop pak Juhara terugkeerde van een handelsreis naar de stad, deelde ibu Isar haar man mee, dat ze aan family planning wilde gaan doen, "omdat ibu Siti er nu ook al aan doet om haar kinderen niet te snel op elkaar te krijgen, zoals ze me verteld heeft". Pak Juhara (34j) was toen al enkele jaren van het bestaan van family planning op de hoogte uit gesprekken met collega-handelaren buiten het dorp, die doorgaans maar weinig met het programma ophadden. "Het family planning programma geldt alleen voor Indonesiërs, de Chinezen hoeven niet mee te doen (bangsa Cina mah teu dikudukeun)", was hem door verscheidenen verteld. "Waarop ik toen bij mezelf dacht: 'Stel je voor wat er gebeurt als de Indonesiërs in aantal afnemen en de Chinezen alsmaar toenemen'. Ik weet helemaal niets van politiek (abdi mah jelema bodo kana pulitik), maar de Chinezen moeten volgens mij niet te veel macht krijgen in Indonesië, want dan gaan ze vast en zeker ook de handel beheersen. De meeste handelaren (bandar) zijn nu tóch al Chinees", aldus handelaar pak Juhara voor wie Chinese handelaren zijn concurrenten zijn. "Omdat ik bovendien pas vier kinderen had, die goed werden verzorgd, en mijn zaken goed gingen op dat moment, had ik geen reden om mijn vrouw op te dragen acceptor te worden (miwarang lebet)." Geleidelijk aan echter, vertelde pak Juhara verder, begon hij er anders over te denken. Er kwamen steeds meer acceptoren. Zijn vrouw had nu vijf kinderen, die ze maar met moeite kon verzorgen. Zijn zaken gingen slechter. En, wat zou het ook als de Chinezen niet aan family planning deden, zolang ze de Indonesiërs maar niet lastig vielen. De regering zou toch ook niet zijn volksgenoten (d.w.z. exclusief de Chinese onderdanen) in het verderf willen storten (pamarentah oge moal deuk ngagebruskeun bangsana). Nadat zijn vrouw hem van haar voornemen in kennis had gesteld, won pak Juhara nog diezelfde dag nadere informatie over family planning in bij een collega handelaar in de stad, die hem vertelde dat sommige vrouwen ten gevolge van family planning vlekken krijgen in het gezicht (beungeutna pinuh ku kokoloteun), dat anderen er lelijk dik van worden (awakna ngendutan bari teu matut) of een huidziekte (panyakit kulit) krijgen, maar dan alleen vrouwen die daar gevoelig voor zijn (teu kaopan). Thuisgekomen gaf daarop pak Juhara zijn vrouw toestemming om acceptor te worden (ngidinan lebet), met de raad dat ze goed op haar lichaam moest passen en bijtijds een arts of verpleegster moest waarschu-

wen als ze dacht dat er iets mis ging. Enigszins ongerust geworden door de woorden van haar man verzocht ibu Isar haar buurvrouw ibu Siti om inlichtingen, waarop deze haar vertelde dat elke aspirant-acceptor eerst medisch wordt onderzocht en pas na gunstige uitslag een pil krijgt voorgeschreven, die je elke dag moet innemen zonder hem ooit te vergeten. Want bij vergeten dreigt gevaar in de vorm van zwangerschap. Ibu Siti deelde ook mee, dat ze zelf al drie maanden Pil-acceptor was, dus al drie keer naar het Situwaras Ziekenhuis gereisd was, en al die tijd helemaal niets gemerkt had. "Ik kreeg steeds meer zin om acceptor te worden (beuki kabita wae), want ibu Siti, die voorheen nogal mager was (kuru) en donker van tint (hideung), was duidelijk wat molliger (demplon) geworden en lichter van tint (asa rada koneng kulitna)", aldus ibu Isar. Kort daarop, halverwege 1972, accepteerde ibu Isar (31j, 5k) in het Situwaras Ziekenhuis de Pil.

b. de becarijders-, kleinere boeren- en kleinere handelaren-echtparen der middenklasse

(casus 18)

In 1971 trouwde de 27-jarige becarijder pak Ono, die uit een eerder huwelijk drie kinderen meebracht, met de 17-jarige Tahiriah, die voor de eerste keer in het huwelijk trad. Pak Ono was afkomstig uit een rijk stedelijk gezin, dat zijn fortuin verloren had, waardoor hij de middelbare school (SMA) had moeten verlaten en als becarijder was gaan werken. Tahiriah kwam uit een boerengezin, had enkele klassen lagere school, en was nog nooit buiten het dorp geweest. Pak Ono, die over een grote algemene ontwikkeling beschikte, oefende binnen de RK-gemeenschap een zekere mate van informeel leiderschap uit. Soms trad hij op als preker in de wijk-moskee, nam vaak deel aan besluitvormende vergaderingen op RK- en desaniveau en was gul met goede raad aan kampinggenoten. Als actief gemeenschapslid en neef van ibu Karyah kwam hij vaak bij RK-hoofd pak Muhidin over de vloer. Uit kranten, tijdschriften en radioberichten was pak Ono al jaren lang op de hoogte van het nationale family planning programma, dat hij een warm hart toedroeg. Na de komst van een baby in 1972 had het echtpaar vier kinderen te verzorgen, wat pak Ono wel genoeg vond. Hij wilde zijn kinderen een zo goed mogelijke opvoeding en opleiding verschaffen, wat met zijn geringe inkomsten niet gemakkelijk zou zijn. Toch durfde hij niet met zijn vrouw over family planning spreken, omdat hij bang was dat zij het hem kwalijk zou nemen van haar niet meer dan een kind te willen hebben. Pak Ono besloot de hulp van ibu

Karyah in te roepen en vroeg aan zijn nicht of zij Tahiriah tot acceptatie wilde aansporen. "Stuur haar maar langs", was het antwoord. Verbaasd en nieuwsgierig, want haar man had niet verteld waarom, ging Tahiriah op bezoek bij ibu Karyah, die haar snel uit de droom hielp: Pak Ono zelf had haar verzocht Tahiriah aan te sporen aan "family planning" te gaan doen. Volgen we verder ibu Tahiriah's verslag der gebeurtenissen aan haar interviewster, mevrouw Djuariah:

"Op mijn vraag 'Wat is dat, "family planning"? Ik begrijp er niets van' antwoordde zus Karyah:

'Family planning is een Pil innemen om niet telkens in verwachting te raken. Net als ikzelf momenteel, want ik word nu ook niet meer steeds maar zwanger (..). En Ono zei, dat hij weliswaar van jou nog maar een kind heeft, maar in totaal al vier. Dus ligt het voor de hand, dat hij aan family planning wil gaan doen. (..) Het is opdat je eerst je kinderen en je lichaam kunt verzorgen dat je aan family planning moet doen'.

En ik:

'Och, waarom zou ik pillen moeten slikken als iemand die aan hoofdpijn lijdt. Voordat Usin geboren werd slikte ik dagelijks bodrex (een soort aspirine), maar Usin kwam gewoon naar buiten hoor. Dat wil ik absoluut niet, zus, een pil innemen als ik geen hoofdpijn heb'.

Zus Karyah legde me toen uit dat dit geen pil was tegen hoofdpijn, maar een speciale pil. Een pil alleen voor vrouwen.

De dagen daarop zat ik alsmear te piekeren, wat ik nu het beste kon doen, wel of niet aan family planning gaan doen. Pas op de vierde dag vroeg mijn man:

'Hoe ging het bij zus Karyah, begreep je wat ze bedoelde? Volgens mij kun je maar beter aan family planning gaan doen... en mocht je later weer een kind willen hebben, dan zeg je dat gewoon tegen zus Karyah... zodat zij het kan regelen'.

De volgende dag ging ik weer naar zus Karyah en zei:

'Het lijkt me inderdaad beter om maar gauw aan family planning te gaan doen, zus, om voorlopig maar geen kind te krijgen. Ik heb er zelf nog maar een, maar met mijn stiefkinderen erbij is het een hele zorg. (..) Wilt U me die pil dan maar direct meegeven, dan kan ik weer naar huis, want ik moet rijst stampen'.

Toen zus Karyah dát hoorde, barstte ze in lachen uit. Ik begreep er eerst niets van en zette grote ogen op verbaasd als ik was iemand zomaar smakelijk te zien lachen.

'Maar zus, waarom lacht U nou ineens als een gek, ik begrijp er niets van', zei ik.

'Maar Tahiriah, ik ben geen verpleegster, die zo maar de Pil kan voorschrijven. Dat kan niet. Voor deze pil moet je naar de verpleegster in Sukyantri'.

Ik zag er tegen op naar Sukyantri te moeten, want Sukyantri kende ik helemaal niet. En ik was ook bang voor het ziekenhuis. (..) Want ik ben bang voor de geur van medicijnen. Als mantri Awa in het dorp langskomt ruikt zijn hele lichaam naar medicijnen. Dan rijzen mij de haren te berge en is het me alsof ik in mijn bil wordt geprikt. (..) Maar zus Karyah zei:

'Kom, laten we het zó doen. Morgen ga je met mij mee naar Situwaras. Daar moet je eerst gewogen worden en je bloed moet worden onderzocht (dipariksa getih), voordat je de Pil krijgt'.

Toen ik van zus Karyah hoorde, dat ik gewogen moest worden, dacht ik... o, dat is waarschijnlijk net zo als bij rijst. Want als er rijst verkocht wordt, wordt die altijd eerst gewogen, zodat de betaling klopt. Maar ik schrok nog erger toen zus Karyah zei dat mijn bloed moest worden onderzocht. Want ik dacht toen: 'Dan word ik vast eerst bewusteloos gemaakt. Want voordat mijn bloed onderzocht kan worden, moet het natuurlijk eerst uit mijn lichaam worden gehaald. Wat zal dat pijn doen, als ik geopereerd word. Want er moet natuurlijk eerst gesneden worden, voordat het bloed naar buiten kan'. Maar toen ik aan zus Karyah vroeg of dat bloedonderzoek niet pijnlijk was, antwoordde deze:

'O nee, integendeel, het voelt plezierig aan, omdat het net is alsof je gemasseerd wordt'.

En, blijkbaar omdat ze door had dat ik bang was, voegde ze eraan toe:

'Wees maar niet bang, ze maken geen wond... maar doen het zó ...' (en zus Tahiriah legde haar duim en wijsvinger om de bovenarm ter nabootsing van het opnemen van bloeddruk).

De volgende ochtend zat ik alweer bij zus Karyah, want mijn man had erop aangedrongen dat ik zo snel mogelijk zou gaan. In die tijd kon ik me nog niet kleden zoals nu. Ik had alleen kleren om mee naar het veld te gaan. Zus Karyah zei toen:

'Zó kun je niet op reis, hoor... je moet niet laten zien dat je uit Ciendah komt, als je naar de stad gaat. Dus moet je je goed kleden. En je moet ook niet lopen op de manier waarop je hier loopt als je naar het veld gaat... in één ruk door zonder links of rechts te kijken (ngungkug)... in de stad moet je kalm en zwierig wandelen (sing kalem wae di kota mah)'.

Ik kreeg toen zus Karyah's kebaja (baju kabaya) te leen en ze trok me haar samping (rok) aan. (..) En toen gingen we met zijn tweeën naar Sukyantri. In Warunganyar namen we een rijtuigje (keretek), waarvoor zus Karyah betaalde. (..) In Sukyantri aangekomen kon ik bijna geen stap verzetten, zo bang was ik voor de auto's. Ik

had het gevoel alsof er alsmaar auto's langs mijn billen schoten. Maar zus Karyah leidde me en legde uit hoe je moest oversteken en aan welke kant van de weg je moest lopen.

In het ziekenhuis liepen heel veel vrouwen in witte kleren... wat zagen die er leuk uit. Maar mijn knieën beefden, zo bang was ik voor een prik. Toevallig was ik nogal gauw aan de beurt. Mijn naam werd zo maar door iemand geroepen. Daarna moest ik mijn hemd uit-trekken (baju)... o, wat schaamde ik me toen. Daarna werd ik gewogen... bloed onderzocht (dipariksa darah)... nou, dát hield niks in toen ik het zelf ervoer. En toen gaf de verpleegster me de Pil. Een maand later, op dezelfde dag, moest ik terugkomen, zei ze.

En daarna ben ik tot op heden (31-3-1975) family planning blijven toepassen."

(Jawab ibu Tahiriah:

'Naon kulawarga berencana teh? Teu kalaharti teuing'.

Saur ibu Karyah:

'Kulawarga berencana nyaeta ngadahar pel supaya ulah keur reuneuh wae, tah siga euceu ayeuna, pan teu del deui del deui. (..) Jeung ceuk Ono teh memang sabenerna mah anak ti Tahiriah karek hiji, tapi pa Ono mah geus boga opat. Jadi pantes mun manehna hayang asup keluarga berencana teh. Carana Tahiriah kudu asup keluarga berencana ngarah bisa ngurus budak jeung ngurus awak heula'.

Jawab responden:

'Ah naha kawas anu nyeri sirah wae make kudu ngadaharan pel. Geuningan bareto oge samemeh boga si Usin, teu sirikna unggal poe ngadaharan bodrex... tapi geuning tetep wae si Usin kaluar. Sangeuk euceu, ari kudu ngadaharan pel bari jeung teu nyeri hulu mah'.

Ceu Karyah ngajelaskeun yen sanes pel anu sok dipake ngubaran rieut, tapi pel anu husus. Eta pel teh cenah ngan meunang didahar ku aweue wungkul.

Mening sababaraha poe mah abdi teh ngahuleng wae mikiran pilakueun meuning asup kulawarga berencana atawa entong. Poe anu kaopatna kakara bapana budak teh nanyakeun, cenah:

'Kumaha ti ceu Karyah teh, kaharti maksudna ku urang? Ceuk pikiran akang mah leuwih hade asup kulawarga berencana... kadar engke hayang deui boga anak atuh, nyarita deui wae ka ceu Karyah... sugan di pang menerkeun'.

Enjingna abdi mios deui ka ceu Karyah. Cek teh:

'Euceu, enya asa leuwih hade lamun uing buru-buru asup kulawarga berencana, ngarah ulah waka boga deui budak, kakara boga budak hiji ditambah ku anak tere mani sakieu ripuhna. (..) Sok atuh kadieu menta pelna, ngarah buru-buru balik deui nutu'.

Barang ceu Karyah ngadangu omongan abdi, kitu mani ngabarakatak. Mimitina mah abdi teu ngarti, kalah molongo wae heran nempo anu seuri mani siga anu ngeunah naker. Ceuk abdi teh:

'Ari si euceu, siga anu teu heueuh wae, teu puguh-puguh jug-jug seuri wae, uing mah teu ngarti'.

Ceuk ceu Karyah:

'Ari Tahiriah na euceu teh bidan atawa mantri, anu bisa mere pel sagawayah wae. Teu bisa, pel ieu mah kudu dipentana oge ka bidan di Sukyantri'.

Abdi teh hoream ari kedah jig-jig ka Sukyantri teh. Abdi teu acan terang Sukyantri-Sukyantri acan. Sareng aya parasaan sieun lebet ka rumah sakit. (..) Sieun ngambeu bau obat. Geura ari mantri Awa ngaliwat oge, sok barau wae obat badanna teh. Iy mani matak kukurayeun mani asa jos wae birit disuntik. (..) Tapi saur ceu Karyah teh:

'Kieu wae atuh, Tahiriah, isukan urang indit jeung euceu ka Situaras. Diditu teh Tahiriah kudu ditimbang, dipariksa getih heula... kakara dibere pel'.

Barang abdi ngadangu ti ceu Karyah kedah ditimbang, pikiran abdi mah... na kawas kana pare wae. Ari pare rek dijual, kudu ditimbang heula ngarah puguh duitna anu bakal ditarima ku anu boga. Tapi leuwih reuwas deui, barang ceu Karyah nyarios rek dipariksa getih. Pikiran abdi harita mah: 'Meureun aing teh rek dilumpuhkeun heula ... lantaran getih arek dipariksa. Meureun getih tina awak rek dikaluarkeun heula, kakara dipariksa. Beu tada teuing nyerina diturih. Da ngaluarkeun getih kudu diturih heula... kakara getihna kalaruar'. Tapi ari pok mah ka ceu Karyah: 'Ari ceu Karyah basa dipariksa getih, teu kua kieu?', saur ceu Karyah:

'Henteu, malahan mah genah wae anu aya asa dipencetan'.

Tapi ceu Karyah oge sigana mah ngartieun kana rasa sieun abdi, da saurna teh:

'Ulah sieun da urang mah teu dibohakan... dipariksa teh kieu carana...' (bari masihan conto kumaha carana ngukur tekanan darah).

Enjingna abdi parantos camperego deui di bumina ceu Karyah, da bapana budak mani ngagudrag-gudrag wae kudu buru-buru indit. Harita abdi mah tara dangdan siga ayeuna. Da harita mah boga baju oge ukur paranti ka sawah jeung ka kebon. Saur ceu Karyah:

'Ngerakeun ah, ari dangdanna kieu mah... ulah kaciri Ciendah atuh ari ka kota. Heug dangdan sing alus. Jeung lamun leumpang, ulah ngungkug siga nanjak ka carik... sing kalem wae di kota mah'.

Ku ceu Karyah dibere nambut baju kabaya. Abdi disampingan ku ceu Karyah. Saperantos didangdan abdi sareng ceu Karyah mios ka Su-

kanyantri. Ti Warunganyar numpak keretek. Harita dipangmayarkeun ku ceu Karyah. (..) Barang dugi ka Sukanyantri, abdi mah teu siri kana teu bisa ngalengkah, margi sieun ku mobil. Da harita mah asa seueur teh mobil anu ngalangkung. Jeung asana teh mobilna bet ting siriwika kana bujur abdi. Ku ceu Karyah abdi ditungtun bari dipapatahan kumaha upami meuntas jalan sareng di palih mana upami leumpang.

Barang dongkap ka rumah sakit, kasampak seueur istri-istri ngarango raksukan bodas... lalucu teh. Tapi tuur abdi mah nyorocod wae da rada sieun disuntik. Kaleresan bagian abdi mah teu lami. Jug disaur wae ngaran abdi teh. Saterasna dipiwarang ngalaan baju ... iy mani isin teh harita mah. Teras ditimbang... dipariksa darah tea... ih da teu sakara-kara geuningan ari tos dilakonan mah. Salajengna teras dipasih Pel ku bidan. Saurna teh, sasih engkena dina tanggal anu sami kedah dongkap deui.

Teras wae abdi teh ti harita mah lebet kulawarga berencana dugi ka ayeuna.)

(casus 19)

Rond de jaarwisseling van '69-'70 werd de 43-jarige ibu Wati, echtgenote van kleinere boer/warunghouder pak Raif, de eerste family planning acceptor van Cianyar door tubectomie. Ibu Wati werd op dat moment als patiënt behandeld in het Lukas Ziekenhuis in Bandung, waar zij een maand tevoren verlost was van haar tiende kind, dat dood geboren werd. Na de bevalling had de gynaecologe haar verteld, dat zij omwille van haar gezondheid geen kinderen meer mocht krijgen, en had haar als middelen de Pil en de spiraal laten zien. Ibu Wati had geantwoord dat zij zoiets niet wilde, ten eerste omdat dat in strijd was met de tradities in haar dorp (bertentangan dengan adat kebiasaan, BI), en ten tweede omdat de godsdienstige leiders (para ulama) het verboden een geschenk Gods af te wijzen (menolak rejeki Tuhan, BI). De arts had toen gezegd, dat hetzelfde resultaat ook bereikt kon worden met behulp van een slechts kleine operatie (operasi kecil saja, BI) waarvoor zij maar twee à drie centimeter ingesneden hoefde te worden. Na ruggespraak (musyawarah) met haar echtgenoot had ibu Wati met de operatie ingestemd. Geen van beide echtelieden kende op dat moment de termen "tubektomi" en "keluarga berencana". Beiden interpreteerden de ingreep niet als een operatie ter voorkoming van zwangerschap, maar als een operatie omwille van ibu Wati's gezondheid, waardoor zij tevens voortaan geen kinderen meer zou kunnen krijgen. En ook als zodanig werd er door de RK-bewoners over ibu Wati's operatie gesproken. Zowel pak Raif als ibu Wati raakten pas in 1971 van de term "keluarga berencana" en het family planning programma op de hoogte. Aanvanke-

lijk, tot in de loop van 1972, waren beiden op grond van godsdienstige overwegingen tégen.

(casus 20)

Ibu Tarliah, getrouwd met klamboehandelaar pak Gojali, was tweeëntwintig jaar en had vijf kinderen, toen zij in 1970 van het bestaan van family planning op de hoogte raakte. In die periode dácht zij er niet aan om acceptor te worden. Op partij-diensten spraken de godsdienstige leiders zich onomwonden tegen family planning uit en bovendien waren haar beide schoonouders, tabakshandelaar Haji Suparman en ibu Haji Atikah, verklaarde tegenstanders van keluarga berencana. Tussen pak Gojali en ibu Tarliah werd nooit over family planning gesproken. Kort na de geboorte van haar zesde kind in 1972 werd ibu Tarliah door haar buurvrouw ibu Karyah persoonlijk tot acceptatie aangespoord. "Je moest maar eens aan family planning gaan doen, Tarliah, dan kun je wat op adem komen (ngarah bisa nyeunghap geura)... laat mij het maar regelen (hayu ku euceu dipanglereskeun)", had ibu Karyah gezegd, en ibu Tarliah, die wel voor acceptatie voelde, sprak erover met haar man, die afwijzend reageerde. Pak Gojali's houding kwam niet voort uit godsdienstige of andere bezwaren tegen family planning als zodanig - volgens eigen zeggen had hij nooit enig bezwaar tegen family planning gekoesterd -, maar uit eerbied voor zijn ouders, die hij niet voor het hoofd wilde stoten. "Mijn ouders behoren tot die groep van mensen, die hun godsdienstige plichten met ijver en volhardig vervullen (anu rajin sareng tekun kana ibadahna). En omdat ik mijn ouders niet wilde kwetsen (margi ngaragangan kolot), wilde ik mijn vrouw niet zo maar opdragen acceptor te worden (teu waka nitah indungna budak lebet KB)", aldus pak Gojali in zijn interview. Een en ander kwam Tarliah's schoonmoeder (en naaste buurvrouw) blijkbaar snel ter ore, want niet langdaarna waarschuwde ibu Haji Atikah haar schoondochter met de woorden: "Je moet je niet door anderen op sleeptouw laten nemen, Tarliah, dat je aan family planning wilt gaan doen... dat leidt tot zonde (Kade nyi Liah, ulah kabawa ku sakaba-kaba, make hayang asup kulawarga berencana... bisi doraka)", waardoor ibu Tarliah op dat moment ook geen acceptor zou dúrven worden (Jadi harita mah abdi oge teu wantun lebet kulawarga berencana). Maar nadat begin 1973 haar jongste kind een half jaar geworden was, begon ibu Tarliah steeds meer tegen een volgende zwangerschap op te zien. De zorg voor zes kinderen viel haar erg zwaar, te meer omdat haar man als handelaar vaak weken of maanden van huis was. Ibu Tarliah en haar schoonzusje ibu Isar, getrouwd met pak Gojali's halfbroer pak Juhara, waren boezemvriendinnen

en bespraken vaak persoonlijke problemen met elkaar. Uiteraard was ibu Tarliah ervan op de hoogte, dat ibu Isar in de loop van 1972 de Pil geaccepteerd had (casus 17) en wel - volgens ibu Tarliah - buiten medeweten van schoonouders pak Haji Suparman en ibu Haji Atikah. Ibu Tarliah nam ibu Isar in vertrouwen, waarna zij haar besluit al spoedig nam. Met medeweten van haar boezemvriendin, die geheimhouding beloofd had, verzocht zij ibu Karyah om haar acceptatie te regelen, onder verzwijging dat zij zonder toestemming van haar man en schoonouders handelde (teu nyanggem ka ceu Karyah yen abdi teh teu acan kenging ijin ti salaki sareng ti mitoha). In gezelschap van enkele acceptoren reisde ibu Tarliah op 7 augustus 1973 naar het Situwaras Ziekenhuis, waar zij de Pil accepteerde. "Maar ik hield het niet lánq vol mijn man er buiten te houden. Na drie maanden (in november 1973 dus) kwam ik er vrijuit mee voor de dag... hoewel ik niet vertelde dat ik al acceptor wás. Ik zei alleen maar, dat ik acceptor wilde wórden. En of het nu kwam doordat mijn man zoveel reist, of waardoor dan ook, maar hij gaf me zo maar onmiddellijk zijn toestemming. 'Dat moet je dan maar doen ook al is moeder (ema) het er niet mee eens, maar doe het dan wel zó dat ze het niet merkt. Later, als ze het nut ervan ervaren heeft, zal ze haar tegenstand wel laten varen', zei mijn man", aldus ibu Tahiriah in haar interview. (Tapi susulumputan teh teu kiat lami. Saparantos tilu sasih mah abdi waleh ka salaki...tapi teu nyanggemkeun parantos lebet kulawarga berencana. Anu disanggemkeun teh mung abdi hoyong lebet (..) Duka lantaran salaki sering mimiosan panginten, duka kumaha, da anjeunna teu talangke teras wae nyatujuan kanggo lebet kulawarga berencana. Saur bapana budak teh: 'Keun wae ema teu satuju mah, asal urangna wae sing rikip. Engke oge geura sanggeus nyahoehn mangpaatna mah moal teu nyatujueun'.) Pak Gojali had wel degelijk zijn reden om onmiddellijk zijn toestemming te verlenen. Zojuist had hij, terug van een handelsreis door Java, van zijn buurman en landarbeider pak Idrus gehoord, dat hij sinds kort aan family planning deed (casus 13), waarna pak Idrus hem had aangeraden er toch ook maar mee te beginnen (zie pag. 191-192 voor een verslag van dit gesprek). Door een der "kleine lieden", die bovendien zijn landarbeider was, tot acceptatie van family planning te worden aangespoord, was toch pak Gojali's eer te na, te meer omdat hij tóch al het gevoel had inzake toepassing van family planning bij zijn gemeenschapsleden achter te lopen. Gevraagd naar zijn redenen om ibu Tarliah toestemming te verlenen acceptor te worden antwoordde pak Gojali in zijn interview: (..) Ten eerste omdat de regering het verplicht stelde (dikedahkeun ku

pamerentah). Ten tweede omdat er hier al veel aan family planning deden. Ten derde omdat mijn vrouw er zo veel zin in had vanwege alle anderen die al acceptor waren (kabitaeun ku batur anu tos lebet). Het zou toch te gek zijn als iemand van mijn positie zijn vrouw geen toestemming zou geven, terwijl op dat moment de vrouw van Idrus, ibu Hodijah, al acceptor was." Niet lang daarna, begin 1974, zei schoonmoeder ibu Haji Atikah plotseling tegen Tarliah: "Ze zeggen dat je aan family planning wilt gaan doen. Moge het jou en je kinderen goed bevalen, Tarliah (Bejana nyi Tarliah deuk keluarga berencana. Pek didoakeun ku ema sing aya mamalana anu sae ka urang jeung ka budak)." Begin 1974 had dus ook ibu Haji Atikah haar tegenstand tegen de innovatie family planning ten slotte laten varen.

c. de landarbeiders- en bilikvlechtersechtparen der lagere klasse

(casus 21)

Bilikvlechter pak Iing (geb. 1942) ving zijn uitvoerige verslag aan mevrouw Djuariah over zijn reacties op het family planning programma als volgt aan:

"Aanvankelijk wilde ik niets van family planning weten, maar op den duur voelde ik me er toch toe aangetrokken, omdat ik me realiseerde dat deze tijd werkelijk een tijd van vooruitgang is (pedah jaman ayeuna leres-leres jaman majuna teh). Toen ze vroeger in dat verre land (.bedoelt de Verenigde Staten) mensen naar de maan vlogen... stond ik helemaal versteld (bengong wae)... want mensen die wat van de godsdienst afweten zeggen, dat er in het zwerk land en leven is zoals bij ons (.doelt op een der zeven lagen waaruit volgens sommige Islamieten de wereld is opgebouwd), maar dat de mens daar niet zo maar op eigen houtje naar toe kan gaan (teu sagawayah jelema bisa asup ka dinya). (..) En in dit geval (nl. family planning) lag het net zo... Stel je voor! Er zijn mensen (.bedoelt: de fabrikanten van de Pil, en artsen en verpleegsters die de Pil voorschrijven), die andere mensen kunnen regelen en sturen opdat ze geen kinderen krijgen... toen ik dát hoorde huiverde ik van ontzetting (Tah soal ieu oge sami wae... geura aya jelema bisa ngatur anu sejen supaya ulah boga anak... harita mah abdi mani ngabirigidig ngadengena oge)."

Pak Iing was 29 jaar en had drie kinderen, toen hij in 1971 voor het eerst over family planning hoorde. Bij een klant in de stad hoorde hij bij toeval twee vrouwen op het terras voor het huis het volgende gesprek voeren:

"De ene zei toen:

'Als ik me helemaal laat leiden door de wensen van mijn man,

dan leg ik het loodje. Want als ik straks versleten ben, dan zoekt hij vast wel een andere vrouw... fleurig en nog niet versleten. Ik kan alsmaar kinderen krijgen en hij heeft zijn plezier... daar heb ik echt geen zin in (ari urang kudu terus wae anakan, manehna senang-senang... ah, teu sudi teuing)'.

Waarop de andere ten antwoord gaf:

'In dat geval moet je maar gauw met family planning beginnen... om geen kinderen meer te krijgen... dan heb je tijd om je lichaam te verzorgen (urang boga waktu keur ngurus awak)'.

Toen ik die vrouwen zo hoorde spreken stond ik een poos in gepeins verzonken (abdi ngahuleng wae). Ik dacht... kennen die knappe vrouwen hun plicht dan helemaal niet (bet teu nyaho di kawajiban)? Want in die tijd was ik van mening, dat een vrouw de plicht heeft haar man tevreden te stellen (awewe boga kawajiban nyenangkeun sakaki)... en de plicht heeft kinderen te krijgen (boga kawajiban anak-anakan)... en hier zei er zo maar een: 'Daar heb ik geen zin in'. Ik ben helemaal niet iemand die de Heer altijd met heel zijn hart is toegewijd (Abdi teh sanes jalmi anu mayunan Pangeran kalawan junun), maar dit moest toch wel iemand zijn die God niet eerde (asa teh mani teu ngahargaan ka Pangeran teh). Laat staan, dat zij de sembah (het rituele gebed) en allerlei andere plichten trouw zou vervullen. Ik dacht toen bij mezelf: 'Als mijn vrouw dat zou doen (nl. family planning toepassen)... is dat zonde voor ons allemaal (lamun seug pamajikan kitu ah... matak doraka sarerea)'. "

Tegenover zijn echtgenote, ibu Sumiah, liet pak Iing zich naar aanleiding van zijn ervaring ontvallen, dat "de mensen tegenwoordig denken God zelf te zijn (jelema ayeuna mah geus ngamangeran)", waarna er tussen beide echtelieden niet meer over family planning werd gesproken.

Enkele maanden later, begin 1972, werd pak Iing door RK-hoofd pak Muhidin persoonlijk thuis bezocht en op voorzichtige wijze tot acceptatie aangespoord, waarop hij volgens eigen zeggen ontwijkend reageerde. Niet lang daarna, halverwege 1972, woonde pak Iing een dienst (pangaosan) bij in de moskee van Haji Kandi, waarop community development werker pak Mulyana, een ajengan uit Garut en Haji Kandi zelf over family planning spraken. Eerst hield pak Mulyana een lange redevoering, waarin hij - zo vertelde pak Iing - onder meer verkondigde: "Family planning is niet om te doden, en ook niet om de mens te kwellen, maar om hem het leven aangenaam te maken (Kulawarga berencana teh sanes kanggo maehan, sareng sanes kanggo nyangsara manusa, tapi kanggo nyenangkeun)", waarop de ajengan uit Garut pak Mulyana van replek diende, dat wie family planning toepast geen kwaad

bedrijft, maar dat wie family planning niet toepast ook geen kwaad bedrijft. "Want family planning is gericht op deze wereld en niet op het hiernamaals. Wie werelds gewin zoekt, hij passe het toe, maar... verontschuldigt U mij... de godsdienst stelt het niet verplicht (Da ieu sipatna kadunyaan, lain kaakheratan. Lamun anu disiar ku urang soal kadunyaan, prak jalankeun, tapi... tobat... agama teu ngudukeun)", had de ajengan gezegd. Na afloop van de dienst ging pak Ling direct naar de bilikvlechtplaats, waar hij drie collega-vlechters vertelde, wat hij zojuist gehoord had. "Het zijn alle drie mensen, die hun godsdienstige plichten goed vervullen (anu sae kana ibadahna). Een van hen, pak Tarya, zei toen: 'Waarom zouden wij uit alle macht een geschenk Gods moeten afwijzen... kinderen zijn toch immers een geschenk Gods? ('Ah keur naon urang kudu ripuh nolak-nolak rejeki ti Pangeran... kapan lain anak teh rejeki ti Pangeran?)" "En dat is wáár, mevrouw, kinderen zijn een van geschenk God. Zo denk ik er ook over", zei pak Ling met nadruk tegen zijn interviewster.

In diezelfde periode kreeg ibu Sumiah een baby en werd zij een maand daarna bezocht door ibu Karyah, die haar aanraadde acceptor te worden. Ibu Sumiah antwoordde, dat zij het liefst met kinderen krijgen wilde stoppen, omdat ze zich doodmoe voelde en ook nauwelijks eten genoeg had om haar kinderen te voeden; maar dat zij met haar man niet over acceptatie durfde spreken, omdat pak Ling haar inmiddels duidelijk had laten blijken een felle tegenstander van family planning te zijn. "Help me alstublieft en zegt U het tegen mijn man (Cing atuh ceu turlungan abdi, pang wawartoskeun ka bapana barudak)", vroeg ibu Sumiah haar bezoekerster die haar medewerking toezegde. Enige tijd later sprak ibu Karyah met pak Ling, die er helemaal van ondersteboven was te moeten vernemen, dat zijn vrouw maar liever geen kinderen meer kreeg. Ibu Karyah kreeg van hem nul op het rekest en zijn echtgenote thuis de wind van voren. Ibu Sumiah:

"Ik weet niet wanneer ibu Karyah of pak Muhidin met mijn man gesproken heeft, maar op een dag zei hij plotseling: 'Ze zeggen dat je er genoeg van hebt om kinderen te krijgen. Is dat waar of niet? Als het waar is, dan is dat toch ál te gek. Zoiets is God ontkennen. God verschaft ons leeftocht voor het leven hierna, en jij wilt dat afwijzen. Als dat geen zonde is? Ik ben het er niet mee eens als je zulke dingen wilt. Ten eerste, omdat we daarmee God zouden willen overtreffen. En ten tweede zeggen de ajengans, dat wie het wel doet geen beloning krijgt, maar wie het niet doet wel beloond zal worden. En daarom kunnen we het maar beter niet doen!'"

('Bejana didinya geus bosen ngabogaan anak, bener atawa henteu? Lamun bener teh asa kacida teuing; ngapilainkeun Pangeran. Pangeran teh geus mere pibekeleun urang di alam itu, hayoh ku urang rek ditolak. Lain doraka eta kasebutna teh? Ieuh akang mah teu satuju lamun didinya deuk boga niat kitu teh. Kateusatujuan akang teh kahiji urang siga anu ngaleuwihan Pangeran. Kaduana kapan ceuk para ajengan oge, eta teh dilakukeun teu matak meunang ganjaran, tapi lamun teu dilakukeun bakal meunang ganjaran. Jadi leuwih hade urang mah entong asup'.)

Op ibu Sumiah's bevestigende antwoord, dat zij inderdaad maar liever wilde stoppen met kinderen krijgen, reageerde pak Iing volgens eigen zeggen als volgt: "Maar toen ik het rechtstreeks van mijn vrouw zelf hoorde, was ik helemaal ontsteld en in de war (abdi teh melengek wae... bingung...). Maar ik bleef bij mijn besluit haar geen toestemming te verlenen (teu nyatujuan) om acceptor te worden. Per slot had ik toch ook nog niet zo erg veel kinderen (vier op dat moment)."

In deze impasse tussen man en vrouw zocht ibu Sumiah steun bij haar moeder, die maar weinig waardering voor het plan van haar dochter bleek te hebben. "Ach, laat toch meisje", zei mijn moeder, "veel kinderen leidt toch tot veel geluk (loba anak mah bakal loba rejeki). (..) Kinderloze vrouwen lopen alle dukuns af (ubar-aber kama-na-mana) om toch vooral maar kinderen te krijgen. En dan ga jij, wie God al kinderen geschonken heeft (anu tos dikersakeun boga anak), toch geen genezers aflopen om geen kinderen te krijgen (ubar-aber supaya ulah boga anak)."

In deze periode - de tweede helft van 1972 - was ibu Sumiah vaak ziek. Pak Iing maakte zich daar zorgen over. In verband met zijn werk als bilikvlechter en landarbeider was hij vaak lang van huis en zijn kinderen waren nog te jong om aan zichzelf overgelaten te kunnen worden. Enkele jaren geleden was hun een kind ontvallen, en zijn vrouw had al een paar keer een miskraam gehad. En dan het eeuwige probleem hoe hij voldoende kon verdienen om zijn kinderen te voeden (jaba boga budak leutik... timana barang daharna?). In de loop der maanden kreeg pak Iing ook positieve inlichtingen over family planning van verschillende mensen in en buiten het dorp, onder wie zijn naaste buurman landarbeider Osid, wiens vrouw in mei 1972 Pil-acceptor was geworden (casus 14). Pak Osid:

"Ik zei toen tegen pak Iing, dat mijn vrouw aan family planning deed, wat ik wel kon merken (nya aya karasana ku kuring), waarop pak Iing vroeg: 'Wat kun je dan wel merken?'

Ik antwoordde hem: 'Mijn vrouw kan nu mee uit werken gaan (bisa babantu buburuh), waardoor ze mee kan helpen in onze dagelijkse behoeften te voorzien (keur ngabanjel-banjel kana kabutih sapopoe). En bovendien hoef ik me nu geen zorgen meer te maken waar ik het geld voor de bevallingen vandaan moet halen'."

Deze en andere inlichtingen zetten pak Iing aan het denken, maar met zijn echtgenote sprak hij daar niet over.

Op een dag in 1973 was ibu Sumiah zwaar ziek. Haar man, die elders landarbeid verrichtte, was al een aantal dagen weg en haar ouders kwamen niet langs om te helpen. Tot overmaat van ramp was ibu Sumiah zo zwak, dat ze geen ongepelde rijst (pare) kon stampen (nutu), waardoor de kinderen met een lege maag rond moesten lopen. "Toen dacht ik bij mezelf", vertelde ibu Sumiah, "'zus Karyah heeft gelijk als ze zegt dat anderen jouw wel en wee niet voelen (bener ceuk ceu Karyah ripuh jeung senang mah moal karasa ku batur). Een man die ergens anders aan het werk is, voelt de ellende van zijn zieke vrouw niet die voor haar kinderen moet zorgen... Zodra ik beter ben, ga ik aan family planning doen. Het heeft toch geen slechte gevolgen, want zus Karyah ziet er ook gesterkt uit (jagjag wae). Mij een zorg dat ik geen toestemming krijg (kajeun teu disatujuan oge)... want ook mijn moeder komt niet helpen als ik het moeilijk heb'." Toen ze zich weer wat beter voelde, ging ibu Sumiah bij ibu Karyah langs, met het verzoek haar naar het Situwaras Ziekenhuis te begeleiden, omdat ze in haar eentje niet durfde. "En vertelt U toch vooral niets aan mijn man en aan mijn moeder", drukte zij ibu Karyah op het hart. "Ik breng je wel weg, hoor", was het antwoord, "als je mij er maar buiten laat, als er straks moeilijkheden met je man van mochten komen (heug ku euceu dianteurkeun, tapi lamun aya kitu reujeung kieu, euceu mah embung kababawa)." "Dat is van later zorg", had ibu Sumiah toen gezegd, "nu wil ik dat U met me mee gaat, als het ten minste waar is, dat ik niets hoef te betalen (ari leres mah teu kedah nganggo artos)." Begeleid door ibu Karyah reisde ibu Sumiah (27j, 4k) begin 1973, buiten medeweten van haar man en moeder, naar het Situwaras Ziekenhuis, waar zij de Pil accepteerde.

Na haar acceptatie knapte ibu Sumiah zo sterk op, dat ze eigener beweging als landarbeidster en als huishoudelijke hulp in het dorp uit werken ging. Toen na enkele maanden pak Iing daarover zijn blijde verbazing uitsprak, benutte ibu Sumiah haar kans en biechtte op, dat zij sinds kort aan family planning deed, waar haar man zich - uiterlijk terughoudend, maar in zijn hart erg op-

gelucht - onmiddellijk bij neerlegde. "Sindsdien heeft mijn man het nooit meer over family planning gehad (ti harita bapana budak teh tara nyabit-nyabit deui soal ku-lawarga berencana)", vertelde ibu Sumiah, "Ik denk dat hij nu ook ziet, dat de kinderen er prima uitzien (rada lingsig) nu ik kan meewerken, omdat ik geen klein kind heb te verzorgen (da teu aya urusaneun anu leutik)."

(casus 22)

Landarbeider/bilikvlechter pak Nurdin en zijn echtgenote ibu Julaeha woonden in het op pagina 214 ter sprake gebrachte buurtschapje van landarbeiders- en bilikvlechtersgezinnen in Cianyar Kampung, als naaste bureu van de drie echtparen Suryana-Halimah (casus 11), Abdul-Yuyu (casus 12) en Idrus-Hodijah (casus 13), die ook alle drie familie van hen waren: de drie vrouwen als nichten van ibu Julaeha, en pak Abdul als neefje van pak Nurdin. Het zeer arme echtpaar woonde in een bamboe-huisje, dat uit een (geheel ongemeubileerd) vertrekje bestond. Beide echtelieden verrichtten regelmatig landarbeid voor RK-hoofd pak Muhidin en diens echtgenote ibu Karyah. Toen begin 1973 de 36-jarige ibu Julaeha door ibu Karyah persoonlijk werd bezocht, had het echtpaar drie kinderen, van wie de jongste drie jaar was. Vier andere kinderen waren allen jong overleden. Ibu Karyah raadde ibu Julaeha met klem aan family planning te accepteren, omdat zij, zo deelde ibu Julaeha mede, "medelijden met me had, omdat mijn kinderen als maar ziek waren en doorgaans jong stierven". Ibu Julaeha, die al lang van het bestaan van family planning op de hoogte was, had tot dan toe nooit overwogen zelf acceptor te worden, "omdat ik dacht, dat 'keluarga berencana' het doden van je baby (membunuh bayi, BI) betekent. Want van anderen had ik gehoord, dat vroeger veel prostituees hun baby doodden door een pil in te nemen (membunuh bayinya dengan memakai pil, BI). Maar toen ik zag, dat heel veel vrouwen family planning accepteerden en door de regering met rust gelaten werden (dan dibiarkan oleh pemerintah, BI), wilde ik ook wel acceptor worden."

Na ibu Karyahs bezoek vroeg ibu Julaeha toestemming aan pak Nurdin om acceptor te mogen worden, waar deze niets van wilde weten. In 1971 had pak Nurdin voor het eerst over family planning gehoord, toen hij biliks wegbracht naar de pasar (marktplaats) van Sukanyantri. Daar hoorde hij enkele vrouwen over "keluarga berencana" spreken, "en daar was niets positiefs bij, alleen naar slechte berichten", aldus pak Nurdin in zijn interview. "Een van die vrouwen zei dat haar haar was gaan uitvallen nadat ze acceptor was geworden, en een ander zei, dat haar lichaam vol ekseem was komen te zitten. (..) Terug uit

Sukyantri deed ik er moeite voor, dat mijn vrouw nooit iets over keluarga berencana te weten zou komen. Ik wilde niet dat zij acceptor zou worden, omdat ik bang was dat het haar als die vrouwen in Sukyantri zou vergaan. En hoewel ik daarna vaak PKK-diensten (pangaosan PKK) in de RK-moskee of in het desakantoor bijwoonde, heb ik daar met mijn vrouw nooit over gesproken."

Halverwege 1973, dus enkele maanden na zijn weigering aan ibu Julaeha, werd pak Nurdin thuis bezocht door RK-hoofd pak Muhidin, die hem de raad gaf ibu Julaeha opdracht te geven (menyuruh, BI) acceptor te worden. Als gevolg van dit bezoek en omdat zijn vrouw bleef aandringen, stemde pak Nurdin ten slotte met een bezwaard hart (dengan rasa berat, BI) toe. Niet omdat hij geleidelijk aan van mening was veranderd - integendeel, hij bleef bang dat het zijn vrouw zou vergaan zoals de vrouwen op de markt van Sukyantri -, maar omdat hij het gevoel had tegen een overmacht te staan. Begin augustus 1973 accepteerde ibu Julaeha (36j, 3k) in het Situwaras Ziekenhuis de Pil.

Uit de besproken zeven adopties van family planning door echtparen behorend tot de groepering der orthodoxen trekken we de volgende samenvattende conclusie. Van veel potentiële acceptor-paren der orthodoxe groepering maakten de beide partners gedurende de jaren 1970-1971 afzonderlijk met family planning kennis: de mannen uit preken op partij-diensten in de moskee van Haji Kandi, en uit gesprekken met collega's en/of afgeluisterde gesprekken (vaak) buiten het dorp; de vrouwen uit preken op partij-diensten en uit gesprekken met buurvrouwen en/of afgeluisterde gesprekken in het dorp. In het merendeel der gevallen was de verkregen informatie negatief ten aanzien van "keluarga berencana". Tot in de loop van 1972 werd er tussen huwelijkspartners der orthodoxe groepering vrijwel niet over family planning en mogelijke adoptie gesproken. Door de vrouwen niet, omdat zij beschaamd waren en beducht voor de publieke opinie en sociale controle; door de mannen niet om dezelfde redenen en (bij velen) om reden van gekoesterde bezwaren tegen family planning als zodanig, welke bezwaren lang niet altijd op religieuze overwegingen waren gebaseerd. Sommige mannen waren uitsluitend tegen, omdat ze meenden dat het family planning programma wél voor de Indoneziërs maar niet voor de Chinezen gold, anderen omdat ze gehoord hadden dat de Pil slechte nevenwerkingen had. Met de kentering der publieke opinie, de hausse in adopties onder niet-orthodoxe echtparen, de toename van mededelingen over eigen ervaringen door niet-orthodoxe ac-

ceptoren, en het tevens richten van hun persoonlijke motivaties op leden der orthodoxe groepering door het echtpaar Muhidin, ondergingen vanaf 1972 communicatie en besluitvorming inzake family planning adoptie tussen de betreffende echtelieden sterke veranderingen. In het merendeel der gevallen was het de vrouw, die na ontvangst van persoonlijke inlichtingen en/of aansporingen door niet-orthodoxe acceptoren haar man acceptatie voorstelde. Verscheidene vrouwen der elite en hogere middenklasse ontvingen inlichtingen van niet-orthodoxe vrouwelijke acceptoren der middenklasse. Veel vrouwen der lagere middenklasse en lagere klasse werden door ibu Karyah gemotiveerd. De wijze, waarop de echtgenoot op het voorstel of verzoek tot acceptatie reageerde, bleek in sterke mate afhankelijk van de aard van zijn bezwaren tegen family planning. Veel mannen, die uitsluitend gezwicht waren voor de sociale controle of alleen niet-religieuze bezwaren hadden gekoesterd, bleken deze inmiddels al te hebben laten varen, maar er (nog) niet toe te zijn gekomen de echtgenote uit eigen beweging tot acceptatie aan te sporen. Mannen met religieuze bezwaren bleken doorgaans veel vasthoudender. In die (ons bekende) gevallen, waarin de echtgenoot om religieuze of andere redenen tegen bleef, zette na een aantal maanden zijn echtgenote haar wil buiten zijn medeweten door, door ibu Karyah in vertrouwen te nemen en met haar hulp in het geheim family planning te accepteren. In deze gevallen biechte de vrouw na enkele maanden haar acceptorschap - geheel of gedeeltelijk - op, waarbij de man zich neerlegde omdat ook hij inmiddels van het nut van acceptatie overtuigd was geraakt. In een (ons bekend) geval gaf de echtgenoot - een landarbeider/bilikvlechter der lagere klasse - zijn toestemming tot acceptatie tegen zijn zin en opvattingen in, zwichtend voor de overmacht van zijn echtgenote en RK-hoofd pak Muhidin.

VII. Maatschappelijke groepering, sociale klasse en tijdstip van adoptie in de RK Cianyar

De besproken 15 adopties door echtparen uit de niet-orthodoxe groepering en 7 adopties door echtparen uit de groepering der orthodoxen hebben we, naar de kenmerken sociale klasse en tijdstip van adoptie, in de tabellen 11 en 12 als volgt gerubriceerd.

tabel 11

Adopties van family planning in de RK Cianyar gedurende de periode 1970-1973 door 15 echtparen der niet-orthodoxe groepering, naar sociale klasse en tijdstip (jaar en quadrimester*) van adoptie

sociale klasse	accepterend echtpaar	jaar en quadrimester van adoptie			
		1970	1971	1972	1973
hogere klasse	Farman-Etti	x			
	Daud-Rohyati	x			
	Sahma-Wangsih	x			
	Muhidin-Karyah	x			
midden-klasse	Said-Emar		x		
	Hamdan-Tuti		x		
	Kardi-Eyoh			x	
	Encub-Hasanah			x	
	Iya-Siti			x	
	Sadikin-Oyah				x
lagere klasse	Suryana-Halimah		x		
	Abdul-Yuyu		x		
	Osid-Nuryati			x	
	Burhan-Karwati				x
	Idrus-Hoijah				x

* tijdvak van vier maanden (naar het Franse "quadrimestre")

bron: veldwerk Cianyar, 1975, 1978 (adoptie-casussen van 22 acceptor-paren)

Volgens de gegevens van tabel 11 is binnen de niet-orthodoxe groepering in alle drie sociale klassen het adoptie-proces nog voor de omslag der publieke opinie in 1972 op gang gekomen: begin 1970 onder de echtparen der hogere klasse, halverwege 1971 onder de echtparen der middenklasse, en eind 1971 onder die der lagere klasse.

Tabel 12

Adopties van family planning in de RK Cianyar gedurende de periode 1970-1973 door 7 echtparen der orthodoxe groepering, naar sociale klasse en tijdstip (jaar en quadrimester*) van adoptie

sociale klasse	accepterend echtpaar	jaar en quadrimester van adoptie			
		1970	1971	1972	1973
hogere klasse	Juhara-Isar			x	
	Sahri-Erum			x	
midden-klasse	Raif-Wati	x			
	Ono-Tahiriah Gojali-Tarliah			x	x
lagere klasse	Iing-Jumiah				x
	Nurdin-Julaeha				x

* tijdvak van vier maanden (naar het Franse "quadrimestre")

bron: veldwerk Cianyar, 1975, 1978 (adoptie-casussen van 22 acceptor-paren)

Volgens de (weinige) gegevens van tabel 12 is binnen de groepering der orthodoxen het adoptie-proces in alle drie sociale klassen pas tijdens of na de omslag der publieke opinie in 1972 op gang gekomen: halverwege 1972 onder de echtparen der hogere klasse en die der midden-klasse, begin 1973 onder de echtparen der lagere klasse.

De gegevens en gevolgtrekkingen uit beide tabellen combinerend typeren we naar de kenmerken stand der publieke opinie, maatschappelijke groepering en sociale klasse het proces van family planning adoptie in de periode 1970-1973 voor de RK-gemeenschap in zijn geheel als volgt. In de periode dat de publieke opinie anti-family planning was gingen binnen de niet-orthodoxe groepering de echtparen der elite vroeg (begin 1970) voor in het toepassen van family planning, waarna de echtparen der midden- en lagere klassen vrij traag (na ongeveer anderhalf jaar in de loop van 1971) volgden. Tijdens en na de kentering der publieke opinie van tegen naar vóór keluarga berencana gingen binnen de orthodoxe groepering de echtparen der hogere en midden-klasse laat (halverwege 1972) voor, waarna de echtparen der lagere klasse vrij snel (na ruim een half jaar, begin 1973) volgden.

VIII. De invloed van RK-hoofd pak Muhidin en diens echtgenote ibu Karyah op het verloop van de adopties in de RK Cianyar

Ter bepaling van de invloed, welke pak Muhidin en ibu Karyah op het verloop van de adopties hebben uitgeoefend, stellen we eerst vast dat zij op twee aspecten van het adoptie-patroon, zoals in sectie VII besproken, geen invloed hebben uitgeoefend. Dat zijn ten eerste het aanvangstijdstip en het verloop van de adopties binnen de elite der niet-orthodoxe groepering. Het echtpaar Muhidin maakte immers zelf als laatste acceptierend echtpaar deel uit van de groep niet-orthodoxe onderwijzersechtparen, die al in 1970 snel na elkaar family planning accepteerden. Ten tweede, het aanvangstijdstip van de kentering der publieke opinie als gevolg van de instelling der PKK-diensten (waarop godsdienstonderwijzer pak Munaya zich ten gunste van family planning uitsprak) en Haji Kandi's besluit dat zijn dochter Erum omwille van haar gezondheid family planning moest accepteren (waarna ook hij in eigen kring zijn oppositie tegen family planning staakte), welke beide gebeurtenissen zich geheel en al aan de invloed van RK-hoofd pak Muhidin onttrokken. Wel invloed heeft het echtpaar Muhidin uitgeoefend op zowel het aanvangstijdstip als de snelheid van het verloop der adopties binnen de midden- en lagere klasse der niet-orthodoxe groepering en binnen alle drie sociale klassen der orthodoxe groepering. Op directe zowel als indirecte wijze hebben pak Muhidin en ibu Karyah met hun motiverende activiteiten het adoptie-proces binnen deze vijf categorieën van gemeenschapsleden vervroegd en versneld. Op directe wijze, door hun eind 1970 aangevangen persoonlijke motivaties van niet-orthodoxe echtparen der lagere midden- en lagere klasse, alsmede hun eind 1972 aangevangen motivaties van orthodoxe echtparen der lagere midden- en lagere klasse. Op indirecte wijze, door inlichtingen die aan potentiële acceptoren werden verschafte door acceptoren, die zelf door het echtpaar Muhidin waren gemotiveerd, welke activiteiten - zoals vermeld - in het bijzonder vanaf 1972 door niet-orthodoxe vrouwelijke acceptoren werden ontplooid en waarvan vooral vrouwen uit de orthodoxe groepering hebben geprofiteerd. Zonder de grote inzet van het echtpaar Muhidin waren binnen de niet-orthodoxe groepering de echtparen der midden- en lagere klasse de vroege acceptoren der elite waarschijnlijk nog wat trager gevolgd, en was binnen de orthodoxe groepering onder alle drie sociale klassen het adoptie-proces wat minder snel op gang gekomen, dan met de inzet van dit echtpaar het geval is geweest.

Een ondersteuning voor de juistheid van deze conclusie vormen wederkerigheidsreacties, welke verschillende acceptoren der lagere klasse uit beide maatschappelijke groeperingen het RK-hoofd en zijn vrouw tot vele jaren na hun acceptatie bleven betonen. Citeren we daartoe uit het laatste interview van ons onderzoek, dat mevrouw Djuariah op 17 januari 1979 aan pak Muhidin afnam, het volgende gedeelte.

Interviewster: "Kwamen Uw aansporingen van arme echtparen in de gemeenschap... behalve uit andere motieven... óók voort uit de verwachting, dat zij daarna van hun kant U en Uw gezin graag zouden willen helpen?"

Pak Muhidin : "Nee, die bedoeling had ik niet. Maar diegenen, die we hadden aangespoord, lieten in elk geval wel merken dat ze ons dankbaar waren (sedikitnya menunjukkan ada rasa terima kasih kepada kami, BI). Om een voorbeeld te geven, (..)... Op een dag was mijn vrouw bezig wat rijst te stampen, toen toevallig ibu Julæha (LK; orthodoxe groepering; casus 22) langs liep, die terug kwam van haar werk op de sawah. Zodra ze mijn vrouw bezig zag, pakte ze een rijststamper (halu) van de buren en hielp haar stampen tot alles klaar was. Toen mijn vrouw haar daarna een liter rijst wilde geven, wees ibu Julæha die af met de woorden:

'Het is niet dat ik een geschenk afwijs... ik help U zó maar even, omdat ik toevallig klaar ben met mijn werk en bovendien gezond ben. En dat ik dit kan doen, komt alleen maar door de goede diensten van Meester (pak Guru)(= pak Muhidin). Want vroeger, toen ik nog niet aan family planning deed, zou ik voor zo iets geen tijd hebben gehad'.

(Sanes nampik rejeki... nanging abdi mah ngabantu wae, da kaleresan abdina salse sareng jagjag. Pangna abdi tiasa kieu, taya sanes iwal ti jasa pak Guru. Da kapungkur mah memeh abdi KB, moal tiasa aya waktos sapertos ayeuna.)

Zulke ervaringen heb ik vaak... zoals ook die keer, toen ik bezig was met het herstellen van een afscheiding langs de weg (pagar di pinggir jalan, BI). Ongevraagd kwam toen pak Osid (LK; niet-orthodoxe groepering; casus 14) me zo maar helpen. Ik heb pak Osid toen niet gevraagd wáárom hij me hielp, maar ik ben er van overtuigd dat hij me er op die manier voor wilde bedanken, dat zijn vrouw geen kinderen meer kreeg. Want omdat zijn vrouw geen kleine kinderen meer heeft, kan ze nu meehelpen de kost te verdienen. (Hanya saja saya merasa yakin, pak Osid itu ingin berterima kasih,

karena isterinya tidak lagi mempunyai anak. Karena tidak mempunyai anak kecil, isteri pak Osid bisa membantu dalam bekerja.)"

Citonggoh

HOOFDSTUK 9

De omstandigheden van het onderzoek in Citonggoh

Het veldonderzoek in Citonggoh duurde van mei tot december 1974. Dagelijks reden mevrouw Djuariah en ik per auto naar het bedrijf, waar we van negen tot vijf verbleven. Het bedrijf had ons op het kantoor een aparte werkruimte ter beschikking gesteld, waar we in alle rust onze interviews konden voorbereiden en bespreken. De vraaggesprekken zelf vonden alle bij de respondenten thuis plaats. Ongetwijfeld heeft deze werkwijze ertoe bijgedragen, dat we in de gemeenschap sterk met de bedrijfsleiding werden geïdentificeerd.

In Citonggoh zijn geïnterviewd: de directeur en zijn vrouw, alle vijf stafleden en hun echtgenotes, alle elf opzieners en hun vrouwen, de bedrijfsverpleegster en haar echtgenoot, zeventien arbeidersechtparen uit vijf bedrijfsafdelingen (t.w. veeteelt, tuinbouw, opslag (gudang), werkplaats/garage en de bedrijfswacht (Hansip)), alsmede drie traditionele vroedvrouwen (paraji).

De gegevens van Citonggoh worden in dezelfde volgorde besproken als die van Cianyar. Na een historische inleiding en enkele opmerkingen over de organisatorische opbouw van het bedrijf (hfst. 10) komt de basis-structuur aan de orde (hfst. 11), waarna - volgend op een uiteenzetting van het beleid van de ondernemingsdirecteur (hfst. 12) - het family planning programma wordt besproken naar zijn inhoud, uitvoering en reacties van receptoren (hfst. 13).

Geschiedenis en organisatorische opbouw van het bedrijf

Het melkveebedrijf Citonggoh werd in de jaren twintig door Hollanders opgericht. Bij het vertrek van de Hollanders in 1957 werd het bedrijf verkocht aan de Katholieke Kerk van Indonesië (Geredja Katolik Indonesia), die de leiding van het bedrijf aan een manager overliet. Dit was geen succes, het bedrijf ging achteruit en wel zo snel, dat in 1968 een faillissement dreigde. In dat jaar kwam er in Bandung een ontwikkelingswerker van uitzonderlijk kaliber aan, die we van Zuiden zullen noemen. Jammer genoeg heb ik deze man niet ontmoet in Indonesië, maar mededelingen van geïnterviewde stafleden geven een levendig beeld van zijn karakter, denkbeelden en activiteiten. De Nederlandse Protestant van Zuiden was na de tweede wereldoorlog als first generation immigrant naar de Verenigde Staten getrokken, waar hij als fabrikant van landbouwmachinerieën goede zaken had gedaan. Hij was een gelovig Christen en diep begaan met het lot der armen in deze wereld. De wijze waarop Amerika in die tijd ontwikkelingshulp bedreef vond in zijn ogen geen genade. Als man die zijn eigen bestaan vanaf de grond had opgebouwd, was hij van mening dat een land alleen dan tot ontwikkeling gebracht kan worden, indien de individuele burgers zich ten volle persoonlijk voor dat doel willen inzetten. Ontwikkelingshulp heeft alleen kans van slagen indien bedreven aan de basis. Tijdens een kerstfeest werd van Zuiden door God geroepen zijn krachten te gaan geven aan ontwikkelingshulp. De gedachte schoot door hem heen: Als bij het Laatste Avondmaal God het brood en de wijn kan vermenigvuldigen, dan kan ik als landbouwer de armen der wereld gaan helpen.

Vergezeld van zijn vrouw en vele kinderen vertrok van Zuiden daarop op de bonnefooi naar Zuidoost-Azië, waar hij in Bandung de Indonesische predikant Johan ontmoette. Dit contact leidde ertoe, dat de Katholieke Kerk aan van Zuiden het right of management van Citonggoh verleende. Als eerste stap zocht van Zuiden zich enkele enthousiaste Indonesische medewerkers, aan wie hij te zijner tijd de leiding van het bedrijf wilde toevertrouwen. Dominee Johan bracht hem in contact met een geloofsgenoot uit Sumatra, pak Otto, die na een week bedenktijd met graagte toestemde, omdat ook hij, naar zijn zeggen, het als Gods opdracht ervoer zijn leven te wijden aan het welzijn van de medemens. Een tweede contact werd gelegd met de Islamiet pak Adri, die eveneens van buiten Java afkomstig

was. Pak Adri, die een technische opleiding had genoten, had ten tijde van een geloofscrisis een poosje theologie gestudeerd bij dominee Johan, maar was recentelijk tot de slotsom gekomen dat een leven van praktische hulp aan de medemens hem de meeste vervulling zou geven. Bovendien werd aangetrokken de heer Suryanto, de latere directeur van het bedrijf, die Javaan en Islamiet was. Suryanto had al een hele loopbaan achter de rug als ambtenaar, maar was daarop uitgekeken geraakt. De nieuwe, opwindende taak van de hernieuwde opbouw van een vrijwel failliet bedrijf vormde een uitdaging voor hem. Tevens werd als enige niet-Indonesiër de Australische veeteelt-expert Adams door van Zuiden als adviseur bij de wederopbouw van Ciotongoh betrokken.

Met groot enthousiasme ging van Zuiden aan de slag en wist zijn ideaal op zijn nieuwe medewerkers over te brengen. Na het zien van de armelijke levensomstandigheden der arbeidersgezinnen zei hij: "Ik wil dat over een paar jaar iedereen hier een goed huis, een goedverzorgde tuin en nette kleren aan zijn lijf heeft." Hij werkte als een paard en liet ook de stafleden, mandoren (= opzieners) én zijn eigen kinderen als paarden werken. "Kom op jongens, het is zo weer avond, schiet op een beetje!", zei hij vaak. In snel tempo werden enkele bedrijfshervormingen ingevoerd. Enkele overtollige mandoren werden ontslagen. De verbouw van groente werd als nieuwe activiteit aan het bedrijf toegevoegd, ten einde overtollige arbeidsters in dienst te kunnen houden. Aan het loon werd een uitkering in rijst per gezinslid toegevoegd, mede om het prestatievermogen van de arbeiders op te voeren. Deze hervormingen en het goede voorbeeld door van Zuiden zelf en zijn medewerkers deden bij de arbeiders het plezier in het werk terugkeren, waardoor er minder werd gelanterfant dan voorheen. "Van van Zuiden heb ik geleerd, dat je als kleine leider zelf het voorbeeld moet geven en niet alleen maar baas moet spelen", deelde Suryanto me mee.

Toen na een half jaar van Zuiden als gevolg van familieomstandigheden met zijn gezin naar de Verenigde Staten moest terugkeren, werd er een driemanschap ingesteld, dat de dagelijkse leiding op zich zou nemen. Van dit driemanschap maakten Suryanto als hoofd van de afdeling productie en Otto als verkoopleider deel uit. Van Zuiden, die de algehele supervisie zou behouden, zou elk jaar een aantal dagen uit Amerika overkomen voor controle. De oplossing van het driemanschap bleek echter niet te werken, omdat er intern ruzie ontstond. Na zes maanden, in de tweede helft van 1969, kwam van Zuiden over en besloot tot een eenhoofdige dagelijkse leiding onder Suryanto als

directeur. De Australiër Adams bleef werkzaam als adviseur.

Suryanto behield deze positie tot eind 1973, toen hem door van Zuiden ontslag werd aangezegd tijdens diens jaarlijks controle-bezoek. Als nieuwe directeur werd benoemd pak Otto, die op dat ogenblik al meer dan een jaar elders werkte. Vermoedelijk had van Zuiden zijn besluit uit zendingsdrang genomen; hij wenste het bedrijf geleid door een geloofsgenoot. Omdat Suryanto na zijn ontslag nog enige maanden op het bedrijf bleef wonen en in de overgangperiode als adviseur actief bleef, kan de periode van zijn beheer gesteld worden van eind 1969 tot begin 1974, wat samenvalt met de door ons onderzochte periode. Als ik het heb over Citonggoh en de organisatie van Citonggoh, doel ik op het Citonggoh "van" Suryanto.

De formele organisatie van het bedrijf Citonggoh kan op eenvoudige wijze worden beschreven naar niveaus en afdelingen. Verticaal is het bedrijf ingedeeld in drie niveaus: directeur en stafleden, opziensers en arbeiders. Horizontaal bestaat het bedrijf uit twee productie-afdelingen (veeteelt en tuinbouw) en drie ondersteunende afdelingen: de verkoopafdeling, de administratie en de werkplaats/garage. Als leider van het bedrijf heeft de directeur vijf stafleden onder zich, die elk een afdeling beheren. Onder een staflid staan één of meer opziensers (mandoren), die elk de directe supervisie uitoefenen over een aantal arbeiders. Bovendien beschikt het bedrijf over een bedrijfswacht (Hansip), waarvan het hoofd op mandorniveau direct onder de directeur staat, en een kliniek, die wordt beheerd door een verpleegster, eveneens op mandorniveau. Ook zij ressorteert direct onder de directeur.

In 1973 had het bedrijf, behalve enkele tientallen losse werkkrachten, 127 mannelijke en vrouwelijke werknemers in geregelde dienst, die als volgt over de niveaus en afdelingen waren verdeeld (tabel 13).

Tabel 13

Mannelijke en vrouwelijke werknemers in geregeld dienstverband bij het bedrijf Citonggoh naar afdeling en niveau, in 1973

niveau	afdeling												totaal				
	ad-		mini-		ver-		vee-		tuin-		werk-				be-		
	meen	tie	koop	teelt	bouw	plaats	wacht	niek	m	v	m	v	m	v	m	v	
directeur	1	-														1	-
staflid		1	-	1	-	1	-	1	-	1	-	-	-	-	-	5	-
mandor		1	-	2	-	4	-	3	-	-	-	1	-	-	1	11	1
arbeider		-	-	1	2	46	-	16	23	13	-	7	-	-	1	83	26
Totaal	1	-	2	-	4	2	51	-	20	23	14	-	8	-	-	100	27

legenda: m = man

v = vrouw

bron : bedrijfsadministratie Citonggoh

Van de afdelingen zijn de twee grootste de productie-afdelingen veeteelt en tuinbouw. In de afdeling veeteelt met 51 werknemers werken één staflid, 4 mandoren en 46 arbeiders, te weten 15 melkers die rond 200 koeien met de hand melken en 31 anderen die zijn ingeschakeld bij de grasteelt en de verzorging en voeding van het vee. De afdeling tuinbouw met 43 werknemers heeft één staflid, 3 mandoren en 39 arbeiders(sters), die vrijwel allemaal op het land werken in de groenteteelt en in de verzorging van bepaalde boomgewassen. Aan groenten worden tomaten, sla, verschillende soorten bonen, bieten, mais, sweet potato en enkele andere gewassen verbouwd. Aan de werkplaats zijn één staflid en 13 arbeiders verbonden, te weten 7 monteurs voor onderhoud van auto's en machinerieën, 5 chauffeurs en één rijder. De chauffeurs en de rijder dragen samen met leden van de afdeling verkoop, die in totaal 6 werknemers heeft, zorg voor de aflevering van de producten aan de afnemers. De melk wordt afgezet aan detailhandelaren in Bandung, terwijl de groente aan grote hotels in Jakarta wordt verkocht. De schoongemaakte groente wordt twee maal per week in Jakarta afgeleverd. De vrij grote bezetting van de bedrijfswacht (8 man) vindt haar verklaring in het feit dat het bedrijf met zijn grote bebouwde areaal van 60 ha gras, 10 ha groente

en 30 ha boomgewassen continu dient te waken tegen diefstal. Vooral de ontvreemding van gras door omwonenden als voer voor eigen vee is een dagelijkse zorg en een verliespost voor het bedrijf. De kliniek tenslotte wordt bemand door één verpleegster met een hulpje.

Op de verschillende niveaus werken één directeur, 5 stafleden, 12 mandoren en 109 arbeiders met een geregeld dienstverband, in totaal 100 mannen en 27 vrouwen.

HOOFDSTUK 11

De basis-structuur van Citonggoh

Evenals bij Cianyar wordt de samenstelling der basis-structuur van Citonggoh aan de hand van relevant geachte elementen der vier basis-deelstructuren besproken. Achtereenvolgens komen geselecteerde elementen der culturele, materiële, sociale en psychische deelstructuren aan de orde.

I. De culturele basis-deelstructuur

Net als bij Cianyar beperken we ons ook met betrekking tot Citonggoh tot de constatering, dat alle in de secties III en IV van hoofdstuk 2 behandelde elementen der culturele basis-deelstructuur (het basis-interpretatief model, de drie cultuur-inhouden, het basis-gemeenschapsmodel, en de geïnstitutionaliseerde interpretaties) als basis-opvattingen "leven onder mensen" en gaan we hier op de vraag, hoe deze elementen over de gemeenschapsleden zijn verdeeld, niet in.

II. De materiële basis-deelstructuur

In overeenstemming met de in ons model opgenomen elementen schenken we aandacht aan de bevolkingsomvang en -samenstelling naar leeftijd en sexe, het vestigingspatroon en de verbinding met de family planning kliniek. De bevolkingssamenstelling en het vestigingspatroon van Citonggoh worden grotendeels bepaald door de organisatorische opbouw en de personeelssterkte van het bedrijf, zaken die in het vorige hoofdstuk ter sprake zijn gekomen. Het merendeel der werknemers met een geregeld dienstverband woont namelijk op het bedrijfsareaal in woningen die eigendom zijn van het bedrijf en uitsluitend worden verhuurd aan gezinnen van werknemers met een geregeld dienstverband. Na pensionering verliezen werknemers het recht om op het bedrijfsareaal een woning te huren, hetgeen tot gevolg heeft dat men naar elders moet verhuizen, tenzij men kan intrekken bij kinderen die zelf in dienst zijn van het bedrijf.

1. bevolking

Uit onze enige bron, de personeelsadministratie (waarin uitsluitend werknemers met een geregeld dienstverband en

hun gezinsleden staan geregistreerd), blijkt dat in de periode 1968-1974 de met het bedrijf economisch verbonden bevolking rond de 600 personen bedroeg, waarbij het aantal 45-plussers door consequenter pensioneren bij 55 jaar van ongeveer 60 tot 30 afnam, het aantal volwassenen tussen 15 en 44 jaar door uitbreiding van het personeelsbestand van ongeveer 180 tot 260 toenam en het aantal kinderen en jongeren van 1 tot 14 jaar rond de 300 bleef schommelen.

Een drastische daling van het aantal geregistreerde nuljarigen van 68 tot 6 vormt ongetwijfeld een bewijs voor de snelle en massale adoptie van family planning door de bedrijfsbevolking. Onderstaande gegevens verschaffen een duidelijke indicatie van de daadwerkelijke daling der vruchtbaarheid in de gemeenschap gedurende de periode '68-'74.

Tabel 14

in de personeelsadministratie van Citonggoh opgenomen kinderen van 0 jaar en vrouwen van 15-44 jaar op vier tijdstippen in de periode '68-'74

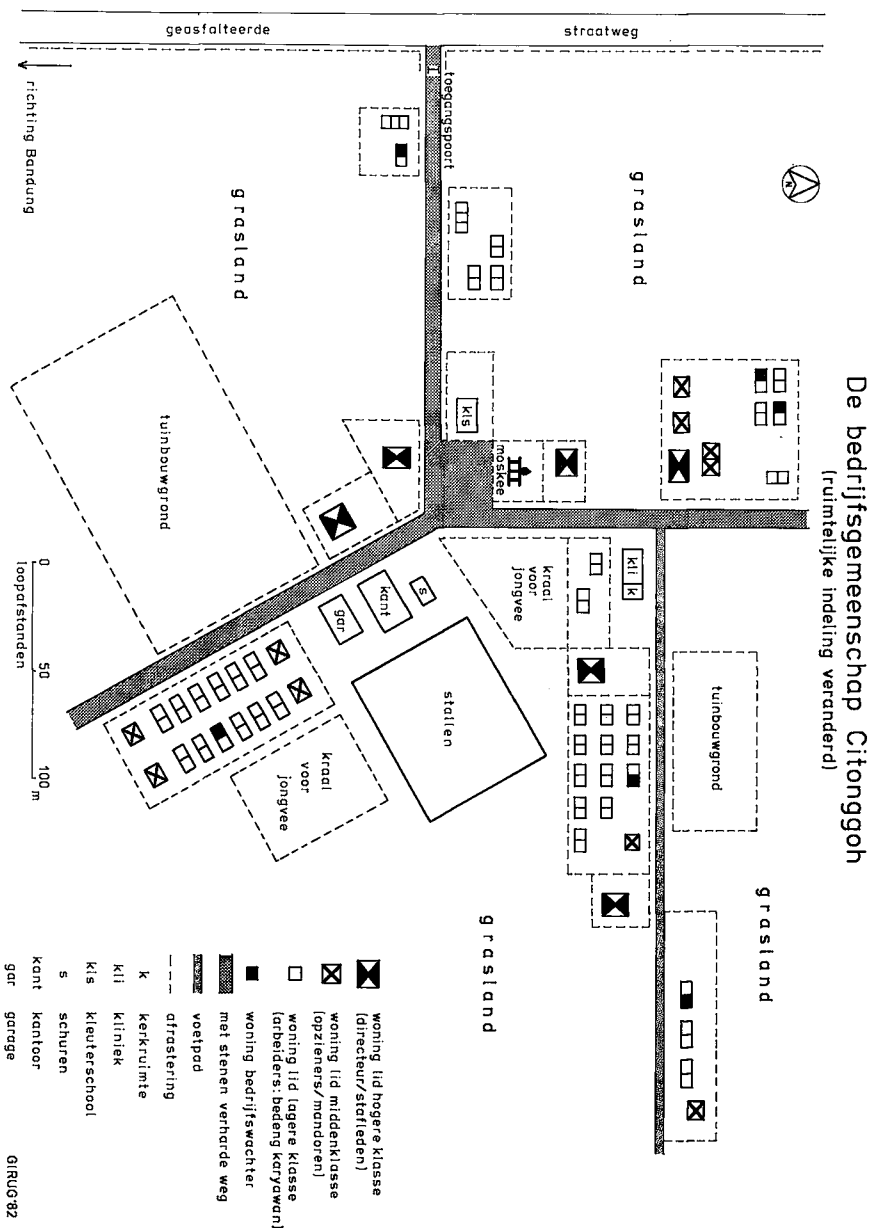
	31-12-'68	31-12-'70	31-12-'73	31-12-'74
kinderen 0 jaar	68	61	20	6
vrouwen 15-44 jaar	105	118	132	134

2. vestigingspatroon

De wijk Citonggoh is tussen omringende heuvels gelegen op een zacht golvend terrein met hier en daar abrupte hoogteverschillen. Kaart 2 (pag. 262) laat zien dat het inderdaad om een bedrijfsgemeenschap gaat. De belangrijkste bedrijfsgebouwen zijn het kantoor, de stal, verschillende schuren (gudang, BI) en de werkplaats/garage (bengkel, BI). Verder ontwaren we de kliniek, de moskee en de kleuterschool. Het vestigingspatroon van de gezinnen der geregelde werknemers weerspiegelt de hiërarchische opbouw van het bedrijf. Het merendeel der stafleden woont in een groot en comfortabel huis, dat afzonderlijk is gelegen en omgeven door een eigen tuin. Het grootste huis, dat geheel uit steen is opgetrokken, is gereserveerd voor de directeur. De overige werknemers wonen in bamboe-huizen (rumah bilik, BI), die tot complexen zijn samengevoegd, waarvoor op het bedrijf de termen komplek en blok in zwang zijn. De complexen zijn elk omgeven door prikkel-

draad en bieden een saaie aanblik, doordat tuinen ontbreken en de huisjes in rechte lijnen vlak naast elkaar zijn gebouwd. De meeste mandoren wonen binnen een complex in een wat ruimere afzonderlijk gelegen bamboe-woning, die onveranderlijk aan de rand of op een hoek is gesitueerd. De paarsgewijs opgetrokken huisjes der arbeiders zijn erg klein en karig gemeubileerd.

Kaart 2



Uit het kaartje blijkt, dat de huizen van de stafleden verspreid over het terrein liggen. Ook de mandoren wonen verspreid over de verschillende complexen, waarvan er twee in de gemeenschap worden aangeduid met de naam van een daar wonend mandor: Blok Ateng en Blok Wahyudin. Of dit verspreide vestigingspatroon van stafleden en mandoren door het bedrijf gepland is, is me niet bekend. Wel weet ik, dat de leden van de bedrijfswacht bewust in verschillende complexen gehuisvest worden. Op die manier kunnen ze hun bewakende taak het beste uitvoeren, die behalve op waken tegen diefstal ook gericht is op waarnemen en rapporteren van ongeregelheden binnen de bedrijfsgemeenschap zelf.

3. verbinding met de kliniek

De in principe goede verbinding met de family planning kliniek in Bandung blijkt uit het feit dat de grote weg direct ten westen van het bedrijf rechtstreeks naar Bandung leidt. Langs deze weg rijden taxi's (opelet) die de stad in ongeveer drie kwartier kunnen bereiken.

III. De sociale basis-deelstructuur (1): het substraat

Zoals vermeld definiëren we het substraat als de wijze waarop de schaarse middelen bezit, macht, kennis en strategische contacten over de leden van het participatiesysteem zijn verdeeld, waarbij iemands feitelijke beschikking over de vier middelen zijn of haar sociale positie constitueert. Categorieën van sociale actoren met een overeenkomstige sociale positie noemen we sociale klassen, waarvan we er drie onderscheiden.

Ook voor Citonggoh worden de sociale posities der bestudeerde echtparen aan de hand van hun beschikking over de vier schaarse middelen bepaald, ten aanzien waarvan in verband met de heel andere structuur van de gemeenschap ook een andere gewichtsverhouding is gekozen dan voor Cianyar. Als cardinale positie-bepalende factor voor een Citonggohs echtpaar beschouwen we het niveau waarop de man in het bedrijf werkzaam is. Met dit uitgangspunt wordt de organisatorische indeling van het bedrijf in drie niveaus bepalend voor de klasse-structuur van Citonggoh als gemeenschap. In de gemeenschap Citonggoh bestaat voor ons de hogere klasse derhalve uit de gezinnen van de directeur en stafleden, de middenklasse uit de gezinnen der mandoren en de lagere klasse uit de gezinnen der arbeiders. (Indien alleen de vrouw bij het bedrijf werkt wordt haar positie in het bedrijf als uitgangspunt

voor de sociale positie van het echtpaar genomen.) Analytisch rekenen we de factor "positie in het bedrijf" tot het schaarse middel macht, en wel formele macht, omdat op basis van de in het bedrijf beklede positie actoren een bepaalde zeggenschap over elkaar kunnen uitoefenen. Er vanuit gaand dat binnen hun sociale klasse de actoren verschillende posities innemen op grond van hun beschikking over de overige schaarse middelen, onderscheiden we binnen elke klasse een hogere subklasse van actoren, die over relatief veel bezit, kennis, strategische contacten en/of andere machtsmiddelen dan positie in het bedrijf beschikken, en een lagere subklasse van actoren, die over relatief weinig van deze middelen beschikken.

Op basis van beperkte veldgegevens wordt nu de verdeling der genoemde schaarse middelen over de gemeenschapsleden van Citonggoh per middel beknopt besproken.

1. de verdeling van het schaarse middel bezit

Na de komst van van Zuiden in 1968 hebben de werknemers verscheidene keren een loonsverhoging ontvangen. Onderstaand staatje verschaft situatie van eind 1973.

<u>niveau in het bedrijf</u>	<u>basis-salaris per maand</u>
staflid	Rp 20.000 - 25.000
opziener (mandor)	Rp 7.000 - 10.000
hulpopziener	ongeveer Rp 6.000
arbeider	Rp 2.500 - 4.500

Verder beschikken we nog over de informatie dat arbeiders voor overwerk een uurloon van ongeveer Rp 45 ontvangen.

Behalve zijn basis-salaris ontvangt iedere werknemer van het bedrijf nog een aantal andere tegemoetkomingen, die we achtereenvolgens behandelen.

a. een jaarlijkse uitkering ineens van 1 maand salaris en een stel werkkleren

Het is in Indonesië gebruikelijk dat werknemers van hun werkgever voor het grote Islamitische feest van Lebaran een extraatje krijgen.

b. een uitkering in rijst

Deze is als volgt verdeeld:

gezinshoofd	19,2 kg per maand
echtgenote	12,8 kg per maand
kind	9,0 kg per maand

Een echtpaar met drie kinderen ontvangt dus 59 kg rijst per maand, hetgeen tegen een marktprijs van Rp 75 per kg een toeslag op het maandsalaris van Rp 4.425 inhoudt.

c. vrije beschikking over een perceel tuinbouwgrond van 150 m²

Dit zeer belangrijke recht is ingesteld door de nieuwe leiding. Mest, kunstmest, zaai- en pootgoed worden gratis verschaft door het bedrijf, dat tevens bereid is gekweekte groente op te kopen voor afzet in Jakarta. Veel mandoren- en arbeidersgezinnen verkrijgen op deze wijze een extra maandelijks inkomen van Rp 10.000 - Rp 15.000. Over de oppervlakte van aan stafleden verschaft bedrijfsgrond bezit ik geen informatie.

d. recht op gebruik van een dienstwoning op het bedrijfs-areaal

Zoals vermeld zijn voor de stafleden ruime, alleenstaande huizen beschikbaar. Het grootste, geheel uit steen opgetrokken huis is voor de directeur. De mandoren wonen in wat grotere bamboe-huizen aan de rand of op de hoek van de complexen. De arbeiders wonen in kleine bamboe-huisjes, bedeng¹⁾ geheten, die in rijen in een complex bijeenstaan.

e. gebruik van de electriciteit van het bedrijf

De arbeidersgezinnen kunnen dagelijks gedurende twee uur electriciteit betrekken van het bedrijf. Stafleden kunnen thuis gedurende de gehele dag gebruik maken van bedrijfs-electriciteit. Ik heb geen zekerheid dat ook de huizen der mandoren onbepaald van de electriciteit gebruik kunnen maken, maar dit lijkt me waarschijnlijk.

f. gratis medische behandeling in de bedrijfskliniek

Hieronder vallen ook de kosten van bevalling en noodzakelijk geachte opname in een ziekenhuis. Voor het gezin van de directeur wordt daarbij de eerste klasse vergoed, voor gezinnen van stafleden de tweede klasse en voor gezinnen van arbeiders de derde (zaal).

g. tegemoetkoming in kosten van schoolgeld

Het schoolgeld van de lagere scholen in het dorp Cilamping bedraagt Rp 90 per maand, waarvan het bedrijf Rp 25 voor zijn rekening neemt. Tevens wordt de helft van het intreegeld van Rp 500 door het bedrijf vergoed. Het bedrijf heeft bovendien zelf een eigen kleuterschool, die gratis kan worden bezocht.

Bovenstaand overzicht toont duidelijk aan dat het recht op bepaalde uitkeringen en voorzieningen minstens zo belangrijk is voor de inkomenspositie der werknemers als het ontvangen van een basis-salaris. Het relatief belang van deze voorzieningen is groter naarmate men minder verdient. Het meeste belang bij de rijstuitkering en het recht op gebruik van een perceel tuinbouwgrond hebben de gezinnen der arbeiders, voor wie de inkomsten uit eigen groenteteelt het basis-salaris drie of meer keer kunnen overtreffen.

Van groot belang voor het welstandsniveau van een gezin is het feit of de echtgenote van een werknemer zelf betaalde arbeid verricht. Zoals vermeld werken veel vrouwen van werknemers als geregelde of losse kracht op het bedrijf. Anderen hebben een baan elders. Vrouwen die geen loonarbeid verrichten, kunnen inkomen verwerven door bewerking van het stuk privé-grond. Dan dient ook nog te worden vermeld de gewoonte om bij te verdienen via allerlei handeltjes, het uitlenen van spaargelden en dergelijke activiteiten, waarvoor in Indonesië de term ngobyek (van: object) in zwang is. De inkomsten uit ngobyek kunnen die van het basis-salaris en geregelde bijverdiensten in sommige gevallen verre overtreffen.

De rangorde van de totale gezinsinkomsten der werknemers uit basis-salaris, overwerk, betaalde arbeid van de vrouw, verkoop van zelfgekweekte groente en "scharreltjes" (ngobyek) kan verschillen van de rangorde der inkomsten op basis van het basis-salaris alleen. We hebben hierover geen harde gegevens, maar het vermoeden is gerechtvaardigd dat de gezinsinkomsten van bepaalde mandoren hoger lagen dan die van bepaalde stafleden. Dit feit illustreert dat ons besluit, de organisatorische opbouw van het bedrijf in drie lagen als grondslag te beschouwen van de klasse-indeling van de gemeenschap Citonggoh, een strategische keuze is. Vanuit ons uitgangspunt zetten voorkomende "discrepanties" in gezinsinkomsten de klasse-indeling van de gemeenschap onder druk zonder deze te doorbreken. Vanuit een ander theoretisch uitgangspunt zou zeker een aantal gezinnen aan een andere sociale klasse worden toegewezen dan volgt uit onze invalshoek.

2. de verdeling van het schaarse middel macht

Behalve het bedrijf als werkgevende instantie nemen we in Citonggoh nog twee andere organisatorische verbanden waar, die macht kunnen verschaffen. Het zijn de bestuurlijke organisatie van twee RT's en de bedrijfsvakvereniging.

Zoals vermeld bestaat het areaal van Citonggoh uit twee RT's, waarvan de RT-hoofden bij het bedrijf in dienst zijn. Gedurende de periode van onderzoek stelden deze beide hoofden zich niet onafhankelijk, maar als de facto deel uitmakend van de bedrijfsorganisatie op. Op de aanleiding hiertoe zal nog uitvoerig worden ingegaan. Het RT-hoofdschap schiep derhalve geen onafhankelijke macht, maar wel een afgeleide macht als de facto onderdeel van de bedrijfsorganisatie.

Als tweede organisatorisch verband dat binnen het bedrijf macht kan genereren, noemen we de vakbond, waarover hier een kort exposé. In de jaren vijftig was onder de arbeiders van Citonggoh de Vakvereniging van Landarbeiders der Republiek Indonesië (SBTRI) actief. Omdat deze organisatie naar de mening van enkele gemeenschapsleden een te linkse, zelfs communistische signatuur had, werd hij in 1960 ontbonden en vervangen door een lokale afdeling van de Indonesische Vakvereniging van Arbeiders in de Land- en Tuinbouw (SERBUPI), die zich op Islamitische grondslagen baseert. SERBUPI heeft sindsdien als enige vakbond de belangen van de arbeiders en mandoren op het bedrijf behartigd. Gedurende de jaren zestig ijverde SERBUPI bijna uitsluitend voor loonsverhoging, waarbij men zich coöperatief opstelde tegenover de bedrijfsleiding. "Wij wensen slechts een loonsverhoging als het bedrijf daadwerkelijk winst maakt, en niet te allen tijde, zoals de Communisten", deelde een bestuurslid me mee. Stakingen kwamen en komen niet voor, waartoe gebrek aan een stakingskas en - na 1965 - de politieke realiteit van de Nieuwe Orde (Orde Baru) zeker zullen hebben bijgedragen. Na de komst van van Zuiden is de vakbond zich tevens gaan beijveren voor verbetering van secundaire arbeidsvoorwaarden, hetgeen mede op instigatie van directeur Suryanto plaatsvond, die van mening was dat de arbeiders meer gebaat waren bij goede secundaire arbeidsvoorwaarden dan bij loonsverhogingen. Toch hebben zich gedurende de periode 1970-1974 vier loonsverhogingen voorgedaan, waarbij het lokale SERBUPI-bestuur voor de werknemers met de bedrijfsleiding heeft onderhandeld.

Ik heb de indruk dat gedurende de periode 1969-1973 de lokale bestuursleden van SERBUPI zich in hun doelstellingen en activiteiten sterk hebben laten leiden door de inzichten en de invloed van van Zuiden en Suryanto. De vakbond en zijn activiteiten werden in zekere mate door het bedrijf ingekapseld. Een illustratie hiervan vormt het feit dat in de periode 1969-1972 de administrateur van de onderneming, Koswara, penningmeester was van het vakbondsbestuur. In 1972 werd hij vervangen door zijn klerk

Enjuh (niveau mandor) als gevolg van een stafbesluit dat voortaan stafleden niet meer mochten fungeren als leider van de vakbeweging. Het is me onbekend of dit besluit uit de staf zelf voortkwam of was afgedwongen door de vakbeweging. Evenals de macht van het RT-hoofd is de macht van een vakbondsbestuurslid gedurende de periode van onderzoek een afgeleide macht, afhankelijk van de bedrijfsvoering van directeur en staf.

Gedurende de periode 1969-1974 was het SERBUPI-bestuur afdeling Citonggoh als volgt opgebouwd:

1969-1972 voorzitter	Kosasih (mandor tuinbouw)
secretaris	Wahyudin (mandor veeteelt)
penningmeester	Koswara (administrateur)

Toen er in 1972 werd besloten dat voortaan geen stafleden meer zitting mochten hebben in het vakbondsbestuur, werd het bestuur als volgt gewijzigd:

voorzitter	Wahyudin (mandor veeteelt)
vice voorzitter	Sasmita (mandor tuinbouw)
secretaris	Daryo (arbeider melkverwerking)
penningmeester	Enjuh (mandor administratie)

3. de verdeling van kennis en strategische contacten

Met betrekking tot de verdeling van moderne kennis kan worden meegedeeld, dat al voor de komst der nieuwe leiding in 1969 het bedrijf een eigen lagere school had, die op een gegeven ogenblik door de regering is overgenomen. Sindsdien worden kinderen van ouders die werken op Citonggoh, bij voorrang toegelaten. Verder beschikt het bedrijf over een kleuterschooltje, dat wel in eigen beheer wordt geëxploiteerd. In het dorp Cilamping kan behalve lager ook middelbaar onderwijs gevolgd worden. Onderstaande tabel 15 verschaft het door onze respondenten en hun partners genoten onderwijs, naar niveau van werkzaamheid van de man.

Tabel 15

door respondenten van Citonggoh en hun partners genoten onderwijs naar niveau van werkzaamheid van de echtgenoot, in 1973

door respondent genoten onderwijs	niveau van werkzaamheid echtgenoot					
	staf		mandor		arbeider	
	m	v	m	v	m	v
universiteit	-	1	-	-	-	-
universiteit (nog) niet afge- maakt/hogere beroepsopleiding	4	1	-	-	-	-
middelbare beroepsopleiding/ 5-jarige middelbare school (SMA)	1	3	2	2	-	-
3-jarige middelbare school (SMP)	1	1	2	1	-	-
lagere school	1	-	2	1	5	-
lagere school niet afgemaakt	-	-	1	3	2	6
geen lagere school t.m. 2 jaar lagere school	-	-	-	4	1	3
onbekend	-	-	3	2	6	11

legenda: m = man

v = vrouw

bron : veldonderzoek Citonggoh, 1974

Het staatje laat zien dat onder de stafleden men minimaal de lagere school heeft doorlopen, sommigen een middelbare beroepsopleiding achter de rug hebben en een aantal tot op universitair niveau heeft gestudeerd. Onder de mandoren heeft een enkeling de lagere school niet afgemaakt, terwijl de maximale opleiding een middelbare beroepsopleiding is. Bij de groep der arbeiders is de lagere school het hoogst behaalde niveau. Onder mandoren en arbeiders ligt het opleidingsniveau van de vrouwen aanmerkelijk lager dan dat der mannen.

Over de verdeling onder de gemeenschapsleden van godsdienstige en traditionele kennis bezit ik geen systematisch verzamelde data. Deze aspecten zullen derhalve ter sprake komen tijdens de bespreking van de feitelijke so-

ciale positie van die respondenten, van wie we weten dat ze over godsdienstige of traditionele kennis beschikken. Hetzelfde geldt voor het schaarse middel strategische contacten.

4. de personele samenstelling der drie sociale klassen

Ter bepaling van de personele opbouw der drie sociale klassen van Citonggoh zouden we idealiter per sociale klasse de bestudeerde staf-, mandoren- en arbeidersechtparen moeten rangschikken naar hun beschikking over bezit, kennis, strategische contacten en andere dan aan hun positie in het bedrijf ontleende machtsmiddelen. De veldgegevens echter staan alleen toe om per sociale klasse die echtparen aan te wijzen, die over meer schaarse middelen dan hun klasse-genoten beschikken. In onze bespreking van de personele samenstelling der drie sociale klassen worden deze echtparen tot de hogere subklassen en alle overige tot de lagere subklassen der drie hoofdklassen gerekend.

a. de hogere klasse

Eerst richten we de aandacht op de directeur van het bedrijf, Suryanto. Vermoedelijk verdient Suryanto een weinig meer dan de overige stafleden. Het mooiste en grootste huis van Citonggoh is voor hem gereserveerd. Zijn echtgenote bezit een eigen inkomen en een huis in Bandung. We zijn geneigd hem op het kenmerk bezit de hoogste score te geven, hoewel niet veel hoger dan die voor een aantal andere stafleden. Over moderne kennis beschikt Suryanto in zeer ruime mate. Hij heeft een technische - niet universitaire - beroepsopleiding achter de rug, spreekt vloeiend Nederlands en ook Engels, dank zij een verblijf van een jaar aan een Amerikaanse universiteit. Hij houdt zich door internationale vaktijdschriften goed op de hoogte van ontwikkelingen in landbouwkundige en veeteeltkundige technieken. Maar ook daarbuiten is hij belezen, getuige zijn enthousiasme voor Myrdal's "Asian Drama". Ongetwijfeld is hij de best opgeleide en vakmatig breedst georiënteerde man op het bedrijf. Met betrekking tot Suryanto's godsdienstige kennis bezit ik geen gegevens. Over traditionele kennis zal hij vrijwel niet beschikt hebben, aangezien zijn modernistische houding duidelijk gekant is tegen het geloof in de werking van mysterieuze krachten en daden van ongrijpbare geesten. Met betrekking tot de aard en de hoeveelheid van zijn "strategische contacten" is me bekend dat hij met een aantal wetenschapsmensen binnen en buiten Indonesië goede betrekkingen onderhoudt, zodat hij voor technische adviezen

die het bedrijf aangaan, bij experts terecht kan. Vermeldenswaard is zijn contact met ILO-functionarissen te Genève, waaruit een subsidie voor de bedrijfsvakbond van Citonggoh voortkwam. Hij is een man die zich bij voorkeur onderhoudt met vertegenwoordigers der moderne intelligentsia. Op de factor macht scoort hij bijzonder hoog. Tegenover arbeiders en mandoren laat directeur Suryanto er geen twijfel over bestaan dat hij degene is, die gehoorzaamd dient te worden. Naarmate bij de werknemers het vertrouwen in zijn goede bedoelingen groeide, werd zijn autoritatieve, krachtige en directe wijze van leidinggeven gemakkelijker geaccepteerd en zelfs verwacht. Een zelfde bevelende houding neemt hij aan tegenover de meeste stafleden. Vergaderd wordt er zelden, opdrachten (instruksi) worden er des te meer gegeven. Sommige stafleden konden deze houding maar matig waarderen, hoewel het nooit tot openlijke confrontaties kwam. Zoals één der stafleden het uitdrukte: "Maar ja, als zijn ondergeschikte... deed je maar wat hij opdroeg... hoewel soms met een bezwaard hart." Ook Suryanto zelf gaf me te kennen zich dit aspect van zijn leiderschap te realiseren met de opmerking, dat door zijn vertrek na vier jaar directeurschap de jongere stafleden meer kansen zouden krijgen binnen het bedrijf, "because my leadership might have been too strong in the past. Because of my background and education I gave directions. Of course I discussed things, but..."¹⁾ Op grond van het feit dat Suryanto directeur is, zijn gezinsinkomen even hoog of mogelijk iets hoger is dan dat van de overige stafleden, hij beschikt over het mooiste en grootste huis van Citonggoh en beter is opgeleid en breder georiënteerd dan wie ook op het bedrijf, terwijl zijn macht binnen de gemeenschap aanzienlijk te noemen valt, kennen we hem de hoogste sociale positie toe binnen het participatie-systeem. Hij vormt in zijn eentje de top van de elite.

Het enige staflid, dat door Suryanto niet als ondergeschikte wordt behandeld, is pak Suherman, een vijftiger, die al jaren met Citonggoh is verbonden en zich als beschermeling (anak didik, BI) van een vroegere eigenaar van het bedrijf reeds lang geleden een invloedrijke positie binnen het bedrijf en de gemeenschap heeft verworven. Onder andere is Suherman voorzitter van de belangrijke behuizingscommissie, die werknemers een huis toewijst, en maakt hij deel uit van de moskeeraad der lokale religieuze gemeenschap (Dewan Keluarga Mesjid, BI). Vooral onder de oudere werknemers bezit Suherman een groot gezag. Zijn leiderschap is typisch informeel van aard, in de uitoefening waarvan relaties worden gevestigd door het creëren van ereschuld. Indien er onder de arbeiders onvre-

de heerst, wordt pak Suherman vaak als eerste ingelicht. Soms deelt hij dan de kwestie aan Suryanto mee, maar vaker lost hij de zaak naar eigen goeddunken op. Zo werd me medegedeeld dat eens een staflid uit onvrede met de werkprestatie van een arbeider een deel van diens loon inhield. De betrokkene stapte naar Suherman toe, die hem uit eigen zak het ingehouden bedrag uitbetaalde. In een ander geval stelde pak Suherman op eigen gezag een zoon van een der mandoren te werk bij het bedrijf. De administrateur, pak Koswara, weigerde de jongen uit te betalen, omdat hij niet als werknemer stond ingeschreven. De zaak werd in een stafvergadering gebracht, waar pak Suherman mededeelde dat de jongen al een paar weken bij Citonggoh werkte. Om moeilijkheden met Suherman te voorkomen gaf Suryanto toe. De jongen kreeg zijn loon, maar werd niet als geregeld werknemer ingeschreven (henteu dilebetkeun kana buku tetep). Deze wijze van leiding geven door Suherman op basis van persoonlijke relaties, waarbij gemaakte afspraken en toezeggingen pas later of helemaal niet bekend raken, vormt voor de directeur en de overige stafleden een probleem. Desondanks wordt pak Suherman door zijn mede-stafleden en de directeur gewaardeerd en hooggeacht.

Gedurende de periode van de eerste wederopbouw van het bedrijf Citonggoh in 1969 fungeerde Suherman wegens zijn gedetailleerde kennis van het bedrijf als belangrijkste raadgever van van Zuiden. Omtrent besluiten die de arbeiders aangaan, wordt door Suryanto in de regel eerst met pak Suherman overlegd alvorens tot uitvaardiging over te gaan. Doorgaans wordt het besluit dan door Suherman tijdens de uitbetaling van het weekloon op zaterdagochtend bekend gemaakt. Pak Suherman wordt door velen in de gemeenschap als ouder beschouwd (dipisepuh) en staflid pak Adri betitelde hem zelfs als "vader van de arbeiders" (bapak karyawan, BI). Op grond van al deze informatie is het duidelijk, dat pak Suherman binnen de bedrijfsgemeenschap de hoogste score dient te krijgen op het machtskenmerk informeel leiderschap. Zijn kennis op het gebied van de godsdienst wordt binnen de gemeenschap hogelijk gewaardeerd. Bij gebrek aan een echte expert op het gebied van de Islam werd bij de aanvang van het family planning programma op het bedrijf hem door velen de vraag voorgelegd, wat de Islam zegt over toepassing van geboortenbeperking. Over het niveau van pak Suhermans moderne en traditionele kennis, alsmede over zijn bezit en strategische contacten heb ik geen gegevens. Op basis van zijn belangrijk informeel leiderschap en gewaardeerde godsdienstige kennis plaatsen we hem binnen de elite net onder Suryanto.

De stafleden Koswara (administrateur), Hartono (hoofd afdeling veeteelt) en Adri (werkplaats), alle drie getrouwde dertigers met enkele nog jonge kinderen, vertonen geen geprononceerde verschillen in beschikking over schaarse middelen. Koswara en Adri hebben een middelbare opleiding achter de rug, terwijl Hartono een universitaire studie in de veeteelt nog niet heeft afgerond. Hun echtgenotes hebben naast de huishoudelijke werkzaamheden en de zorg voor kleine kinderen geen baan. Mevrouw Hartono houdt zich bezig met de afronding van een universitaire taalstudie. Naar alle waarschijnlijkheid bewerken stafleden noch hun vrouwen het perceel tuinbouwgrond, dat hun door het bedrijf ter beschikking wordt gesteld. We vermoeden daarom dat zij die grond verpachten. Over neveninkomsten uit "scharreltjes" (ngobyek) hebben we geen gegevens. Het vermoeden lijkt gerechtvaardigd dat de totale gezinsinkomsten van deze drie gezinnen niet ver uitsteken boven het door het bedrijf betaalde basis-salaris. We zijn geneigd de sociale posities van Koswara en Hartono iets hoger te schatten dan die van Adri, omdat de twee eerst genoemden als administrateur en hoofd van de belangrijkste productie-afdeling van het bedrijf een centraler positie innemen in de onderneming dan Adri, die bovendien een huis bewoont dat niet apart ligt en iets minder ruim is dan dat van de andere twee. De verkoopleider pak Usman neemt naar onze mening de laagste sociale positie in binnen de elite van Citonggoh. Hij was ten tijde van het onderzoek nog maar net in dienst en werd mede op grond van zijn nog jonge leeftijd van achter in de twintig door de andere stafleden als de Benjamin van het gezelschap beschouwd.

Samenvattend rangschikken we de gezinnen van directeur en stafleden als volgt. De hogere elite wordt gevormd door de echtparen Suryanto en Suherman, waarbij Suryanto de hoogste sociale positie inneemt. De lagere elite wordt gevormd door de echtparen Koswara, Hartono, Adri en Usman, waarbij het echtpaar Usman de laagste sociale positie binnen de elite inneemt.

b. de middenklasse

Ook voor de gezinnen der mandoren zijn de gegevens over bezit, macht en kennis onvolledig, terwijl die over strategische contacten zelfs geheel ontbreken. We zullen ons ook hier dus met een onvolkomen schets tevreden moeten stellen. Vier mandoren-gezinnen vallen op door een duidelijk ruimere beschikking over bezit, kennis en macht, dan de overige. Het zijn de gezinnen Kosasih (mandor tuinbouw), Susilo (mandor verkoop), Wahyudin (mandor veehou-

derij) en dat van de bedrijfsverpleegster zuster Sumaryati.

Zuster Sumaryati vertelde dat dank zij neveninkomsten (ngobyek) en een redelijk betaalde baan van de echtgenote de gezinsinkomsten van Kosasih en Susilo ver boven het basis-salaris van een staflid (Rp 25.000) uitstegen. Omdat Kosasih en Susilo beiden betrokken waren bij de afzet van bedrijfsgroente in Jakarta, konden zij een goede prijs maken voor hun privé verbouwde groente, bijvoorbeeld door directe verkoop aan de afnemer aldaar.

Wenden we de aandacht naar het gezin Kosasih. Naar een schatting van mevrouw Djuariah bedroeg het gezinsinkomen van Kosasih in 1973:

maandsalaris van Kosasih als mandor	Rp 10.000
maandsalaris van Mevr. Kosasih als onderwijzeres	Rp 35.000
neveninkomsten uit eigen groenteteelt (minstens)	Rp 20.000
Totaal	<hr/> Rp 65.000

Het gezin woont in een vrij ruim en comfortabel bamboehuis, waarin een radio, TV en een eigen gamelan-stel aanwezig zijn. Op het kenmerk bezit scoort dit gezin dus erg hoog, terwijl ook moderne kennis in ruime mate aanwezig is. Pak Kosasih heeft de drie-jarige middelbare school SMP doorlopen, terwijl zijn vrouw over het diploma van de pedagogische academie (SPG) beschikt. Op tafel ligt het nationale, intellectualistische dagblad Kompas, terwijl ook het aantrekkelijke Sundanese weekblad Manglé niet ontbreekt. Kosasih's voorzitterschap van de bedrijfspakbond in de periode 1969-1972 verschaft hem een bepaalde mate van formele macht tegenover mandoren en arbeiders. In hoeverre er sprake is van een machtspositie tegenover het bedrijf als werkgevende instantie en tegenover de elite is een open vraag in het licht van de gegeven informatie over de positie van de vakbond gedurende de periode van onderzoek.

Het gezinsinkomen van Susilo ligt op eenzelfde niveau als dat van het gezin Kosasih dank zij de genoemde neveninkomsten en een baan van mevrouw Susilo buiten het bedrijf. In 1974 werd Susilo na de pensionering van de oude Suherman tot staflid bevorderd. De wat weelderige inrichting van zijn ruime bamboehuis doet relatieve welvaart vermoeden. Susilo, die naar mijn indruk een intelligent man is en een harde werker, heeft een onderwijzersdiploma

(SGA). Over andere gegevens met betrekking tot aspecten van de sociale positie van dit gezin beschik ik niet.

Evenals Susilo heeft Wahyudin (opziener veehouderij) een hoog opleidingsniveau binnen de groep der mannelijke mandoren: 5 jaar middelbare school (SMA). Zijn gezinsinkomsten zullen wat lager gelegen hebben dan die van Kosasih en Susilo. Hij bewoont een wat klein en keurig onderhouden bamboe-huis. Als voorzitter van de vakvereniging vanaf 1972 en als RT-hoofd van een der twee RT's van Citonggoh delen we hem binnen de klasse der mandoren een aanzienlijke score toe op het aspect macht.

Het hoofd van de bedrijfskliniek, zuster Sumaryati, verdient - tot haar ongenoegen overigens - het salaris van een hulpmandor, hetgeen door het bedrijf wordt gerechtvaardigd met het argument dat zij aan haar werk geen volledige dagtaak zou hebben. Zuster Sumaryati heeft een verpleegstersopleiding achter de rug (Sekolah Pengatur Rawat). Haar echtgenoot, pak Muhammed is docent Engels en Arabisch aan instellingen van middelbaar en voortgezet onderwijs. Het echtpaar bewoont een ruim en gezellig ingericht bamboe-huis aan de rand van een complex. Op de kenmerken bezit en moderne kennis kunnen we dit echtpaar zonder meer een hoge score toekennen. Door zijn vooropleiding en zijn beroep als leraar Arabisch beschikt pak Muhammed over een aanzienlijke godsdienstige kennis. Zuster Sumaryati geniet een zeker vertrouwen onder de vrouwen van een aantal arbeiders en wordt algemeen gerespecteerd om haar weloverwogen oordeel en inzicht. Ze heeft een bemiddelende instelling en geniet ook onder de vrouwen der stafleden een zeker aanzien. Door een aantal buren wordt zij als ouder beschouwd (dipisepuh). We dienen haar op basis van uitgeoefend informeel leiderschap een matige score op het kenmerk macht te geven.

De echtgenotes uit de behandelde vier gezinnen zijn ook de enige vrouwen uit de mandorengroep, die lid zijn van de Vereniging van Vrouwen van Citonggoh (Persatuan Ibu-ibu Citonggoh, BI), waaraan we hier enkele regels wijden. Deze vereniging werd opgericht door de directeursvrouw mevrouw Suryanto, ongetwijfeld met het sociale doel de vrouwen uit alle lagen van de gemeenschap beter met elkaar in contact te brengen. Dit doel werd niet verwezenlijkt. Het lidmaatschap bleef beperkt tot slechts tien vrouwen, nl. mevrouw Suryanto, de echtgenotes der stafleden en de genoemde vier vrouwen uit de groep der mandoren. Als vrijwel enige activiteit ontwikkelde zich de Indonesische variant van de mutual credit association, de arisan, waarbij de vrouwen-leden eens per maand bijeenko-

men om elk een vast bedrag in te zetten dat daarna wordt verloot. Verder wordt er op zulk een bijeenkomst gebeden, gegeten, een korte toespraak gehouden en veel gepraat. Omtrent de hoogte van de maandelijkse inzet ontstond eind 1973 een verschil van mening, dat de sociale spanningen tussen de vrouwen der stafleden en mandoren treffend illustreert. Mevrouw Koswara (administrateur) stelde een hoge inzet voor van Rp 5.000, zodat de uitkering van Rp 50.000, die elke deelnemster één keer ten deel valt, hoog genoeg zou zijn voor een flinke uitgaaf. Tegen dit voorstel kwam een van de andere dames uit de staf in het geweer, met de mededeling dat zo'n bedrag voor de deelnemende echtgenotes van mandoren te hoog zou zijn. Naar achteraf bleek, waren de dames Kosasih en Susilo door deze opmerking in hun wiek geschoten, omdat hun gezinsinkomsten aanmerkelijk hoger lagen dan die van hun "pleitbezorgster", voor wie in werkelijkheid een maandelijkse uitgaaf van Rp 5.000 een nogal zware belasting zou zijn.

Onze gegevens met betrekking tot de sociale posities der overige acht mandorenechtparen zijn zeer onvolledig. Ten einde toch een indruk te verschaffen volgen hier voor enkele van hen die gegevens met betrekking tot bezit, kennis en macht, waarover we beschikken. Als vrij welvarend staat pak Ateng (mandor veehouderij) bekend, die grond bezit buiten het bedrijfsareaal en zich bij het huwelijk van zijn dochter een grote wayangvoorstelling kon veroorloven. Ook de klerk Enjuh die buiten het bedrijf een comfortabel huis bewoont en een scooter bezit, heeft het niet slecht. Als penningmeester van de bedrijfsvakvereniging komt hem een bepaalde score op het schaarse middel macht toe. Supendi (opziener tuinbouw), die buiten het bedrijf in een ruim en geriefelijk huis woont, leeft op een vergelijkbaar niveau van welstand. Als cliënt (anak didik) van de oude Suherman beschikt hij mogelijk over enige informele macht binnen de gemeenschap. Met drie jaar middelbare school (SMP) beschikt hij over een aanzienlijk hoger opleidingsniveau dan de overige zeven opzieners van deze groep, die alleen de lagere school geheel of gedeeltelijk doorlopen hebben. Een economisch en sociaal buitenbeentje in de gemeenschap is Sasmita (opziener tuinbouw), die drie vrouwen heeft. Zijn eerste vrouw werkt als gewasverzorgster op Citonggoh en zijn tweede echtgenote is kleinhandelaarster in diverse levensmiddelen. Beiden zijn arm en worden door Sasmita onvoldoende onderhouden. Zelf verblijft hij meestal bij zijn derde en jongste vrouw, die buiten het bedrijf in een aangename woning woont en als landbouwster eigen grond bezit. Pak Sasmita, die de indruk maakt van een gewiekste man, is sinds 1972 vice voorzitter van de be-

drijfsvakvereniging. Tijdens een vraaggesprek beschreef hij zichzelf als raadgever van burens, ondergeschikten en familieleden, omdat hij immers met drie vrouwen over veel levenservaring beschikt. Ook kan hij met behulp van een toverboek (buku paririmbun) geschikte dagen en data berekenen voor plaatsvinding van een huwelijk, begrafenis, besnijdenis, en dergelijke. Van deze diensten maken anderen naar zijn zeggen regelmatig gebruik. Een zekere mate van informeel leiderschap kan pak Sasmita niet ontzegd worden, hoewel hij zich waarschijnlijk toch wat groter voordoet dan hij in de ogen van sommige anderen is. Ten slotte zij pak Rohman genoemd, het hoofd van de bedrijwachter. Een rondborstig, onvervaard man, die zich geheel de pose van veldwachter-waar-niet-mee-te-spotten-valt heeft aangemeten en die uit dien hoofde over een bepaalde mate van formele en informele macht in de gemeenschap beschikt. Rohman zelf verdient elders bij en zijn vrouw brengt uit opbrengsten van eigen grond neveninkomsten in.

Samenvattend delen we de middenklasse van Citonggoh als volgt in. De vier besproken gezinnen van Kosasih, Susilo, Wahyudin en zuster Sumaryati worden gerekend tot de hogere middenklasse, de overige acht mandorenechtparen tot de lagere middenklasse der gemeenschap.

c. de lagere klasse

Wat betreft hun beschikking over de schaarse middelen bezit en moderne kennis verschillen de arbeidersgezinnen van Citonggoh niet veel van elkaar. Zoals vermeld woont een doorsnee arbeidersgezin in een kleine bamboe-bedrijfswoning, een bedeng (Ned: barak). De meeste huisjes bestaan uit één vertrek, waarin met behulp van een schot een slaapgedeelte is afgescheiden. Ze bevatten alle minimaal enig meubilair, zoals een bed, tafel, stoelen en keukengerei en zijn 's avonds gedurende twee uur op het lichtnet aangesloten. Een transistor radio wordt in vrijwel alle huisjes aangetroffen.

Inclusief de in natura uitgekeerde rijsttoelage bedragen de minimale maandelijkse inkomsten van een arbeidersgezin met drie kinderen:

basis-salaris	Rp 2.500
rijsttoelage	Rp 4.425
opbrengst privé te gebruiken stuk grond	Rp 10.000
	<hr/>
	Rp 16.425

Het grote belang voor het gezinsinkomen van de opbrengst

van het privé stukje grond blijkt duidelijk uit bovenstaand staatje en wordt geïllustreerd met het voorbeeld van de heer en mevrouw Junaedi, een jong getrouwd stel zonder kinderen. In hun kleine, keurig gemeubileerde bedeng zijn een kast en een grote transistor radio uit deze extra inkomsten bekostigd.

Afgezien van inkomsten uit overwerk à Rp 45 per uur hangen extra inkomsten van een gezin der lagere klasse grotendeels af van de arbeidsinzet van de vrouw, die weer sterk afhangt van de gezinsfase. Jonge vrouwen met kleine kinderen vinden weinig tijd en gelegenheid om uit werken te gaan en beperken zich doorgaans tot het bewerken van het privé stukje grond tussen de bedrijven van de huishouding door. Vrouwen zonder kinderen en vrouwen met opgroeiende kinderen, die alleen gelaten kunnen worden en op kleine broertjes of zusjes kunnen passen, gaan bovendien vaak betaalde arbeid verrichten, meestal als geregelde of losse werkkraft op Citonggoh. Een enkeling verricht betaald werk buiten het bedrijf.

Zoals vermeld is het hoogst bereikte opleidingsniveau onder de leden der lagere klasse het doorlopen hebben van de lagere school. Velen hebben slechts een paar klassen lagere school achter de rug en zijn vaak de kunst van het lezen weer kwijt geraakt. De vrouwen hebben gemiddeld minder klassen doorlopen dan de mannen, of zijn helemaal niet naar school geweest. Boeken, kranten en tijdschriften zijn afwezig in de bedengs en de vraag of men wel eens een krant leest wordt onveranderlijk ontkennend beantwoord. Naar de radio wordt veel geluisterd, bij voorkeur naar lokale zenders die Sundanese muziek en hoorspelen uitzenden.

Gaan we, na deze algemene informatie, nu over tot bespreking van enkele gezinnen, die binnen de lagere klasse een wat hogere sociale positie lijken in te nemen.

Allereerst noemen we pak Daryo, een vijftiger, die laboratoriumwerk verricht op de afdeling melkverwerking. Vroeger was hij verpleger (mantri) op de bedrijfskliniek, maar na de komst van de nieuwe leiding in 1969 heeft hij het veld moeten ruimen voor de gediplomeerde verpleegster zuster Sumaryati, welke degradatie hij maar moeilijk heeft kunnen verwerken. In verband met hun schare van maar liefst vijftien kinderen heeft het bedrijf aan meneer en mevrouw Daryo als woning twee aangrenzendebedengs ter beschikking gesteld, waarvan een tussenwand is doorbroken. Pak Daryo verdient Rp 4500 basisloon per maand en krijgt door zijn hoog kindertal een rijsttoelage van

96 kg per maand, wat een bedrag van Rp 7200 vertegenwoordigt.

Afgezien van hun veel grotere huis lijkt het gezin Daryo te leven op het welstandsniveau van een gemiddeld arbeidersgezin in Citonggoh. Pak Daryo is belezen in de godsdienstige en filosofische literatuur in de Sundase en Indonesische taal en beschouwt zichzelf als filosoof. In vergelijking met alle overige leden der lagere klasse beschikt hij over disproportioneel veel godsdienstige en moderne kennis. Als enig lid van de lagere klasse bekleedt hij enkele bestuurlijke functies binnen de gemeenschap. Al jaren is hij RT-hoofd, en sinds 1972 secretaris van de bedrijfsvakvereniging. Als zodanig scoort hij binnen de geleding der arbeidersgezinnen hoog op het kenmerk formele macht.

In het licht van zijn vroegere functie als mantri en zijn intellectuele levensinstelling valt pak Daryo uit de toon binnen de sociale klasse, waartoe we hem op grond van zijn positie in het bedrijf rekenen. Ik zou hem willen typeren als een in de gemeenschap wat marginaal staand intellectueel, die aan zijn surplus aan kennis en formele macht gedurende de periode van onderzoek weinig informeel leiderschap ontleende.

Als tweede gezin met een wat hogere sociale positie binnen de lagere klasse noemen we het gezin Yahya, dat ver van de complexen een huis in eigendom heeft op grond, die aan het bedrijf toebehoort. Het huis is klein, maar geriefelijk ingericht. Pak Yahya is lid van de bedrijfsplicht en zijn vrouw werkt als gewasverzorgster op het bedrijf. Yahya heeft een tweede echtgenote die elders woont, maar of deze een economische last of een bate voor hem vertegenwoordigt, is me niet bekend. Op grond van de beschikking over een geriefelijk ingericht eigen huis geven we het gezin Yahya een hoge score op het kenmerk bezit. Pak Yahya, die analfabeet is, bezit het vermogen tot uitdrijven van geesten die in mensen zijn gevaren (kasurupan). Deze informatie kregen we van zuster Sumaryati, die in voorkomende gevallen van bezetenheid pak Yahya altijd waarschuwt, omdat zij zelf zo iets niet zou kunnen en durven behandelen. Pak Yahya scoort dus laag op het schaarse middel moderne kennis, maar hoog op zijn beschikking over traditionele kennis. Volgens zuster Sumaryati wordt pak Yahya door de gemeenschapsleden van Citonggoh als ouder beschouwd (dipisepuh), op grond waarvan we hem een bepaalde mate van informeel leiderschap moeten toekennen.

En dan noemen we de oude ma Engkar¹⁾, die tot voor enkele jaren als gewasverzorgster op het bedrijf werkte, en bij haar dochter mevrouw Rohman (hoofd bedrijfswacht) inwoont. Als traditioneel vroedvrouw (paraji) assisteert de tanige ma Engkar bij bevallingen. Zij geniet een enorm vertrouwen onder de leden der lagere klasse, die op grote schaal van haar diensten gebruik maken. Ma Engkar beschouwt - zoals zo veel paraji's - haar werk als dienstbetoon jegens de medemens, hetgeen door de geringe vergoeding voor een bevalling van ongeveer Rp 300 niet wordt weersproken. De bedrijfsleiding en ook zuster Sumaryati staan sceptisch tegenover de activiteiten van ma Engkar, vanwege haar gebrek aan moderne verloskundige kennis. Ma Engkar wordt door velen als ouder beschouwd (dipisepuh), getuige ook het feit dat zij vaak wordt uitgenodigd om bij bepaalde selamatans te fungeren als candoli²⁾. We geven haar een hoge score op de aspecten traditionele kennis en informeel leiderschap.

Op grond van bovenstaande informatie rekenen we de gezinnen Daryo en Yahya, alsmede ma Engkar, tot de hogere lagere klasse en alle andere bestudeerde arbeidersechtparen tot de lagere lagere klasse.

In tabelvorm vatten we de klasse-posities der geënquêteerde echtparen van Citonggoh, zoals geconcludeerd uit de beschikbare gegevens, als volgt samen.

Tabel 16

klasse-positie van de in Citonggoh geënquêteerde echtparen in 1973

sociale klasse	naam echtgenoot	positie in het bedrijf		
hogere klasse	HE	Suryanto Suherman	directeur hoofd afdeling tuinbouw	
	LE	Koswara Hartono Adri Usman	administrateur hoofd afdeling veeteelt hoofd werkplaats/garage verkoop leider	
	midden- klasse	HMK	Kosasih Susilo Wahyudin zuster Sumaryati	opziener tuinbouw verkoper opziener veehouderij hoofd kliniek
		LMK	Enjuh Muhtar Ateng Maman Sasmita Supendi Rohman Yamin	klerk opziener magazijn opziener veehouderij opziener melkverwerking opziener tuinbouw opziener tuinbouw hoofd bedrijfswacht hulp opziener veehouderij
		lagere klasse	HLK	Daryo Yahya ma Engkar
LLK			de overige achttien geënquêteerde echtparen der lagere klasse	

bron: veldonderzoek Citonggoh, 1974

IV. De sociale basis-deelstructuur (2): geïstitutionali- seerde betrekkingen

Van de basis-structurele categorie der geïstitutionali-
seerde betrekkingen worden hier alleen de elementen
"sexe-categorieën" (b) en "de factie" (k) behandeld.

1. sexe-categorieën

De in Deel één (pag. 31) vermelde scheiding van de sexen in de organisatie van het werk op Citonggoh lichten we met behulp van tabel 13 (pag. 256) toe. In 1973 werkten er 100 mannen en 27 vrouwen in geregeld dienstverband op het bedrijf. Ten aanzien van het niveau valt het op, dat alle 18 stafleden en mandoren op één na (de bedrijfsverpleegster) mannen zijn. De 109 arbeiders bestaan uit 83 mannen en 26 vrouwen. Het feitelijke aantal vrouwelijke arbeiders op het bedrijf is echter veel groter, daar het merendeel der losse werkkrachten, waarover geen kwantitatieve gegevens beschikbaar zijn, vrouwen zijn. De 83 mannen en 26 vrouwen zijn geheel ongelijk over de bedrijfsafdelingen verdeeld. Bij de grote afdeling veeteelt werken uitsluitend mannelijke arbeiders en hetzelfde geldt voor het werkplaats en de bedrijfswacht. De kleine ploeg van de administratie bestaat uit twee mannen. De kliniek wordt uitsluitend door vrouwen verzorgd, twee in getal. Alleen de afdelingen tuinbouw en verkoop hebben zowel mannelijke als vrouwelijke arbeiders in dienst. Maar deze gemengdheid naar sexe is slechts schijnbaar, want de dagelijkse werkverbanden van arbeidende werknemers zijn doorgaans niet gemengd. Zo wordt in de tuinbouw het wieden meestal door ploegen vrouwen verzorgd. Ook de twee vrouwen, die werken bij de afdeling verkoop in de groentesortering en -schoonmaak, werken altijd samen. In de organisatie van het werk bestaat dus naar niveau, afdeling, subafdeling of werkploeg een strikte scheiding van de sexen. Alleen verticaal wordt deze scheiding enigszins doorbroken, doordat de ploegen vrouwelijke arbeiders onder dagelijkse supervisie staan van mannelijke mandoren.

We nemen aan dat in Citonggoh ook organisatorische verbanden buiten het werk grotendeels niet gemengd zijn. Op basis van onze data kan alleen het bestaan van de reeds vermelde arisan (pag. 275) als bewijsgrond worden aangevoerd. Ook het feit dat informele contacten vrijwel uitsluitend met sexegenoten plaatsvinden, nemen we aan zonder verder bewijs.

2. facties

Anders dan in Cianyar traden er in Citonggoh in de periode '69-'73 geen facties als strijdbare, politiek en religieus oppositionele polyaden van leiders en volgelingen op. Wat betreft de historische oorzaken hiervan wil ik er slechts op wijzen, dat er al lang voor de komst der nieuwe leiding in 1969 een sociaal-politiek en religieus klimaat van gematigdheid in de gemeenschap heerste. Mede

dank zij de massale en abrupte overgang door de arbeiders in 1960 van een socialistische naar een politiek gematigde, Islamitische vakbond bleef Citonggoh in 1965 gevrijwaard van moorden en deportaties. Ook was in een vroegere periode de fanatiek Islamitische Darul Islam (DI) in Citonggoh niet vertegenwoordigd.

De omstandigheid dat er in deze gemeenschap vanaf de jaren zestig geen links-politieke of rechts-religieus-radicalen groeperingen optraden, houdt niet in dat er tussen de sociale klassen en tussen individuen geen spanningen bestonden. Het tegendeel is waar; maar deze spanningen uitten zich niet in georganiseerde groepsactie gedurende de de onderzochte periode.

V. De psychische basis-deelstructuur: charismatisch leiderschap

Onder charismatisch leiderschap verstaan we leiderschap dat - behalve op mogelijke andere gronden - berust op charisma, dus op bepaalde feitelijke of toegeschreven uitzonderlijke eigenschappen van de leider, op grond waarvan alleen al velen geneigd zijn hem als leider te erkennen en gehoorzaamheid te betuigen. Naar onze mening beschikte directeur Suryanto inderdaad over charisma, welke conclusie we baseren op indrukken tijdens het veldwerk en uitspraken van respondenten, die hieronder als bewijsgrond worden aangevoerd.

Het zal geen verwondering wekken dat de werknemers en hun gezinsleden allerlei gevoelens koesterden jegens hun directeur, die zich door middel van een krachtig leiderschap zowel binnen als buiten het werk intensief met zijn ondergeschikten bemoeide. In gesprekken met onze respondenten kwamen we waardering tegen voor Suryanto wegens zijn goede en effectieve economische en sociale maatregelen; en angst voor de man omdat hij als directeur beschikte over de sancties van ontslag en verwijdering van het bedrijfsareaal. Ook werd er liefde jegens hem getoond uit dankbaarheid voor bewezen persoonlijke diensten; en anderzijds wrevel, ergenis of zelfs nauw verholen woede wegens een te grote bemoeienis met aspecten van het leven, die men als privé-aangelegenheden wenste te beschouwen. Al deze gevoelens hebben betrekking op aspecten van het door Suryanto uitgeoefend leiderschap, maar vormen op zich zelf geen indicatie van het al of niet aanwezig zijn van charisma. Charisma nu wordt naar mijn mening het beste geïndiceerd door het affect ontzag, een gevoel jegens iemand waarbij vrees en liefde verstrengeld zijn, het ge-

voel niet om de ander als persoon heen te kunnen, een gevoel van een zekere psychische machteloosheid in samenhang met bewondering jegens zijn persoonlijkheid.

Dit gevoel van ontzag nu als mengeling van vrees en liefde kwamen we bij veel respondenten als ondertoon van hun antwoorden op allerlei vragen tegen. Het aspect van de vrees wordt duidelijk in woorden weergegeven door de echtgenote van mandor Ateng (LMK), in haar antwoord op de vraag of er in Citonggoh een verordening bestond om geboortenregeling toe te passen ten einde te stoppen met kinderen krijgen:

"Zo'n verordening is er niet. Meneer Suryanto hield alleen maar een toespraak dat vrouwen met veel kinderen aan family planning moesten gaan doen. (..) Wie deze opdracht niet nakwam zou worden opgeroepen (dipanggil) door meneer Suryanto. Daarom was er niemand die durfde te weerstreven, omdat we bang waren voor meneer Suryanto. Maar afgezien daarvan bezit meneer Suryanto sima (ontzag inboezemend charisma); dus ook al was er helemaal geen verordening, dan nóg hadden we het gevoel zijn opdracht te moeten nakomen."

(Teu aya aturan mah. Mung anu aya teh pidato pa Suryanto miwarang kedah lalabet Keluarga Berencana ka ibu-ibu anu parantos kagungan putra seueur. (..) Upami ngabangkang bakal dipanggil ku pa Suryanto. Kumargi kitu teu aya anu wantuneun ngabangkang margi sieun ku pa Suryanto. Sanesna ti sieun teh eta, pa Suryanto mah aya "sima-an"; masih sanes aturan oge, karaosna teh hiji hal anu kedah dijalankeun.)

Een probleem van de Sundase wijze van uitdrukken is het feit dat men zich in het algemeen vrij indirect en weinig precies uit. Zelfs geselecteerde citaten spreken vaak nog niet voor zichzelf. In bovenstaand citaat wijst de opmerking van mevrouw Ateng dat "we bang waren voor meneer Suryanto" op vrees voor represailles in de vorm van ontslag. Maar ten gevolge van het feit dat meneer Suryanto sima bezat was zij ook wel degelijk bang voor hem als persoon. Het voor ons belangrijke begrip sima is al eens ter sprake gekomen en wordt in Coolsma's woordenboek (1912) omschreven met "dat wat in een mens of dier vrees aanjaagt", "vreesaanjagende eigenschap". We hebben hier echter met een term te maken die een dubbele geladenheid bezit, waarbij niet alleen vrees maar ook eerbied wordt gewekt. Beide aspecten worden in de term "ontzag inboezemend charisma" tot uitdrukking gebracht.

Gevoelens van liefde jegens Suryanto klinken door in opmerkingen, die hem beschrijven als iemand die uit liefde (nyaah) jegens zijn onderschikten zich intensief met hen

bezighoudt, en ook in mededelingen waarin respondenten direct gewag maken van hun achting voor hun directeur. Enige citaten:

De echtgenote van bedrijfswachter Arip (LLK) vertelt dat pak Suryanto aanstaande jonge echtparen op kantoor bij zich roept voor het geven van huwelijksvoorlichting "uit liefde jegens zijn ondergeschikten" (bakat ku nyaah ka bawahan).

Opziener Maman (LMK) vertelt hoe hij om godsdienstige redenen aarzelde om family planning te gaan toepassen, waarop "de directeur, omdat hij zo vreselijk veel van me houdt, me rechtstreeks voorlichtte" (kumargi pimpinan ka abdi kacida nyaahneunana... teras wae ka abdi teh ngadidik).

En melker Junaedi (LLK) zegt eenvoudig: "de arbeiders van Citonggoh zien op tegen meneer Suryanto, hij wordt door hen in hoge ere gehouden" (padamel-padamel Citonggoh seunggah ka pa Suryanto, anjeunna dipikaserab).

Het is juist de aanwezigheid van de twee - feitelijke of toegeschreven - eigenschappen van ontzag inboezemend charisma (sima) en liefde (nyaah) bij Suryanto, die bij zijn ondergeschikten het gevoel opwekt door hem gegeven opdrachten wel te moeten nakomen. In deze gesteldheid speelt het affect schaamte (isin) een belangrijke rol, waarop we later nog zullen terugkomen.

Het waren vooral de mandoren en de arbeiders, die Suryanto ervoeren als een liefdevol, charismatisch leider. Onder stafleden toonde men waardering voor zijn enthousiasme en zijn integriteit, maar werd zijn autocratische wijze van leiding geven, waarbij ook stafleden zonder voorafgaand overleg opdrachten ontvingen, minder gewaardeerd. De reeds geciteerde opmerking van een der stafleden, dat hij als ondergeschikte van Suryanto diens opdrachten wel moest nakomen, hoewel soms met een bezwaard hart (pag. 271), zij hier in herinnering gebracht.

"My job was to rehabilitate this farm.
We started with the soil, we started with the cows, we
started with the families. We started to raise the sala-
ries, and found out that nevertheless family instability
didn't change. So we dug further into these things..."

"We are a watchdog over family structure. We watched the
going on in every family"¹⁾

Suryanto, directeur van Citonggoh
1969-1973

HOOFDSTUK 12

Het beleid van directeur Suryanto

Na bespreking van de samenstelling der basis-structuur van Citonggoh zouden we nu direct kunnen vervolgen met een exposé over de wijze waarop de afgeleide structuur - netwerk en definities van de situatie van family planning acceptoren en betrokkenen - zich heeft gevormd onder invloed van bepaalde basis-structurele werkingen. Om twee redenen achten we zulk een presentatie onbevredigend.

Ten eerste is in dit opzicht van belang, dat Suryanto's family planning programma deel uitmaakte van zijn totale beleid, dat - vanuit bepaalde doelstellingen en culturele uitgangspunten - behalve op technisch-economische bedrijfsvoering ook gericht was op behartiging van de belangen der lagere werknemers en het leiden van de werknemersgezinnen betreffende een aantal aspecten van het persoonlijk leven. Begripsmatige losweking van dit family planning programma uit zijn context van Suryanto's totale beleid zou niet meer dan een partieel inzicht kunnen opleveren in de inhoud, uitvoering en resultaten van het programma. Deze uitkomst nu achten we onvoldoende in termen van onze eigen doelstelling, die is gericht op het plaatsen van bestudeerde verschijnselen in een betekenisgevende context. En een van de meest relevante contexten van Suryanto's family planning programma is nu juist zijn eigen totale beleid.

Ten tweede is in de voorafgaande twee hoofdstukken nog onvoldoende uit de verf gekomen, wat nu eigenlijk precies het monopiramidale karakter van het Citonggohse substraat inhoudt. Met name de mate en hoedanigheid van Suryanto's macht is nog onvoldoende beschreven. Vanaf de aanvang van zijn directeurschap heeft Suryanto gestreefd naar uitoe-

fening van leiderschap over een aantal aspecten van het persoonlijke en familiale leven van zijn ondergeschikten, onder gebruikmaking van het organisatorisch kader dat bedrijf en gemeenschap hem boden. Gedurende deze periode heeft hij zich ontwikkeld van een outsider-directeur tot, wat genoemd kan worden, een lokaal rechtvaardig vorst, een lokale ratu adil. De vraag rijst nu: In welke mate heeft Suryanto macht ontwikkeld over welke levensvlakken van welke categorieën werknemers, onder inschakeling van welke organisatorische kaders? Of, in termen van ons eigen model: Op welke wijze en in hoeverre is gedurende Suryanto's directeurschap het monopiramidale karakter van het substraat anders en sterker geworden? Pas als we deze vraag beantwoord hebben, kunnen we hopen de waargenomen netwerken en definities van de situatie van family planning acceptoren en betrokkenen bevredigend te verklaren.

Omdat Suryanto's positie en macht zich bleken te ontwikkelen tijdens de uitvoering van zijn beleid, kan de vraag naar verdergaande monopiramidalisering van het substraat aan de orde komen tijdens de bespreking van Suryanto's beleid. Vanuit dit gezichtspunt is de nu volgende beschrijving van Suryanto's beleid - naar inhoud, uitvoering, reacties van gemeenschapsleden en resultaten - tevens bedoeld als een antwoord op onze vraag naar de ontwikkeling van de aard en de grenzen van zijn leiderschap en macht.

I. De inhoud van Suryanto's beleid

Zoals vermeld streefde Suryanto naar de opbouw van een economisch gezond bedrijf met een welvarende, sociaal stabiele bedrijfsbevolking. De eerste doelstelling, de technische en economische wederopbouw van het bedrijf, ervoer hij als een directe uitdaging tegenover van Zuiden, die bij zijn vertrek gezegd had: "Jullie Indonesiërs moeten bewijzen dat jullie het kunnen. Daarom moet Adams ook alleen maar adviseur worden." Ten aanzien van de tweede doelstelling kan Suryanto de - door pak Adri geciteerde - uitspraak van van Zuiden in zijn herinnering hebben bewaard: "Ik wil dat iedereen hier een goed huis, een goed verzorgde tuin, en nette kleren om zijn lijf krijgt".

Beide doelstellingen werden door Suryanto niet geheel los van elkaar gezien. Het spreekt vanzelf dat een verbetering van het levenspeil der werknemers niet gerealiseerd kon worden zonder economische wederopbouw van het bedrijf. Maar anderzijds beschouwde Suryanto een redelijk

welvarend en stabiel gezins- en gemeenschapsleven als een voorwaarde voor de economische opbloei van het bedrijf. De gezinnen moesten welvarender worden, omdat welvarender gezinnen gelukkiger en stabielere zijn, hetgeen de werkprestatie ten goede komt, wat weer gunstig is voor het bedrijf. We zullen nog aantonen dat een belangrijk deel van Suryanto's maatregelen juist vanuit deze overweging tot stand kwam.

Onder Suryanto's directeurschap zijn in het licht van deze twee doelstellingen een groot aantal maatregelen en programma's tot stand gekomen, die inhoudelijk blijken te kunnen worden ingedeeld in vier groepen, te weten

1. technische en economische vernieuwingen
2. primaire en secundaire arbeidsvoorwaarden
3. sociale maatregelen en gemeenschapsvoorzieningen
4. gezinsbegeleiding.

We zullen deze vier groepen een voor een behandelen naar samenstellende maatregelen en achterliggende doelstellingen.

1. technische en economische vernieuwingen

De onder dit hoofd gerubriceerde maatregelen hadden voor het merendeel tot doel bij te dragen tot de technisch-economische wederopbouw van het bedrijf, dat zo snel mogelijk weer winst moest maken. In de mij beschikbare gegevens is van de meeste maatregelen niet duidelijk of ze door van Zuiden of door Suryanto en zijn staf zijn genomen. Voor ons doel van onderzoek is dat onderscheid ook niet zo erg belangrijk. Als belangrijkste vernieuwingen noemen we de volgende.

a. grondverbetering

PH-metingen wezen uit dat de grond te zuur was, hetgeen door een andere bemesting met bepaalde kunstmestten verbeterd kon worden.

b. verandering van voederschema

De gebruikelijke voeding van het vee op stal met vers gemaaid gras bleek vervangen te kunnen worden door de goedkopere methode van begrazing volgens een bepaald graasplan. Daartoe werd het voor het maaien geschikte olifantsgras vervangen door het schuin groeiende setalia gras, dat zich beter leent voor grazen. Er werd besloten tot bijvoeding met een nieuw type krachtvoer van speciale samenstelling, dat een relatie van Suryanto in Ban-

ding bleek te kunnen vervaardigen.

c. wijzigingen in het fok- en veredelingsprogramma

Er werden nieuwe criteria van selectie op eiwit- en vetgehalte van de melk vastgesteld, hetgeen een uitbreiding en verbetering van het laboratorium noodzakelijk maakte. Pogingen werden ondernomen de leeftijds-samenstelling van de te jonge kudde te veranderen. In 1973 werd een experimenteel fokprogramma aangevangen met Nieuw-Zeelands sperma voor de geheel uit Hollands vee bestaande kudde. Begin 1974 telde het bedrijf 460 koeien, waarvan 220 stuks melkvee.

d. aanvang met de groenteteelt

Een in 1969 gehouden doorlichting van het personeelsbestand wees uit, dat er in verhouding tot de beschikbare hoeveelheid werk te veel arbeiders en opzieners waren. Ter voorkoming van een masaal ontslag werd hierna op initiatief van van Zuiden aangevangen met de verbouw van groente, een arbeidsintensieve activiteit die al van oudsher in de streek rond Cilamping wordt bedreven. Daardoor konden de ontslagen beperkt blijven tot enige overtollig geachte mandoren. In de daarop volgende jaren breidde de groentekwekerij zich uit tot 10 ha, waarop - in tegenstelling tot buur-bedrijven - het gehele jaar door groente werd geteeld, in verband met de eis van een continue aanvoer door de voornaamste afnemers, enkele grote hotels in Jakarta. Naar economisch rendement werd de groenteteelt echter lang niet zo belangrijk voor het bedrijf als de productie van melk, die het gros van de bedrijfsinkomsten bleef leveren.

2. primaire en secundaire arbeidsvoorwaarden

Onder van Zuiden en vervolgens Suryanto werden er vrij veel maatregelen genomen ter verhoging of stimulering van de gezinsinkomsten der arbeiders en mandoren. In de korte tijd dat hij het bedrijf leidde, spande van Zuiden zich in voor reactivering van het naar zijn mening sterk ingezakte arbeidsvermogen en bevordering van plezier in het werk bij de werknemers. De arbeidslust zou naar zijn mening terugkeren bij materieel goede beloningen voor geleverde arbeid. Binnen de economische mogelijkheden van dat ogenblik vond een loonsverhoging plaats. Tevens werd besloten tot uitbetaling van een deel van het loon in rijst, ter bevordering van de fysieke kracht tot werken. "Van van Zuiden heb ik ook geleerd dat je de mensen moet betalen naar prestatie", zei Suryanto me, hetgeen leidde tot de opstelling van salarisschalen, waarbinnen voor el-

ke werknemer een prestatieloon werd vastgesteld, dat om het half jaar zou worden bijgesteld. Ik weet echter niet in hoeverre dit besluit daadwerkelijk werd doorgevoerd. Een wat spijtig uitgesproken mededeling van een staflid dat Suryanto zich meer bekommerde om de lonen van de arbeiders dan om die der stafleden, omdat naar diens mening de stafleden zich toch wel konden redden, vormt het bewijs dat Suryanto ernst maakte met zijn streven naar verhoging van het levenspeil der lagere werknemers. Na het vertrek van van Zuiden vond er tot 1974 nog twee maal een loonsverhoging plaats. Over de rol en invloed hierop van de bedrijfsvakvereniging zal later worden ingegaan. Over de ontwikkeling van de salarissen der stafleden in die periode heb ik geen gegevens. Suryanto zelf was duidelijk meer geporteerd voor het scheppen van goede secundaire arbeidsvoorwaarden dan voor loonsverhogingen sec. Op zijn instigatie werd een deel van de verhogingen gestort in het bedrijfspensioenfonds ter verhoging van de eenmalige uitkering aan werknemers, die bij hun pensionering het bedrijf moeten verlaten. Als belangrijkste secundaire arbeidsvoorwaarde kan worden genoemd het voor de gezinsinkomsten zo belangrijke recht tot bewerking ten eigen bate van een perceel tuinbouwgrond van 150 m². De overige maatregelen, die we onder dit hoofd rubriceren, zijn al ter sprake gebracht bij de bespreking van het schaarse middel bezit in hoofdstuk 11. Ten behoeve van het overzicht volgt hier een opsomming van alle primaire en secundaire arbeidsvoorwaarden, die onder de leiding van van Zuiden en Suryanto zijn gecreëerd, of - indien al geldend - voortgezet.

- a. drie loonsverhogingen voor arbeiders en opzieners, onder reservering van een deel der verhoging in een pensioenfonds
- b. invoering van salarisschalen, waarbinnen prestatielonen worden vastgesteld
- c. uitkering van een deel van het loon in rijst, waarbij de hoeveelheid afhankelijk is van de gezinsgrootte
- d. vrije beschikking over een perceel tuinbouwgrond van 150 m²
- e. recht op gebruik van een dienstwoning op het bedrijfsareaal
- f. gebruik van de electriciteit van het bedrijf
- g. gratis medische behandeling in de bedrijfskliniek
- h. tegemoetkoming in de kosten van schoolgeld.

3. sociale maatregelen en gemeenschapsvoorzieningen

De onder dit hoofd gerubriceerde activiteiten betreffen

voorzieningen, waaraan gemeenschapsleden op basis van vrijwilligheid kunnen deelnemen. Juist vanwege het aspect van vrijwilligheid hebben we ze niet onder het hoofd gezinsbegeleiding willen plaatsen, waaronder maatregelen staan, die een bepaald gedragspatroon van werknemers en hun gezinsleden verwachten of zelfs eisen. Het betreft hier de oprichting van een kleuterschooltje, een consumptie-coöperatie en een stichting voor persoonlijke kredieten, welke maatregelen geheel vallen binnen de doelstelling het levenspeil der werknemers en hun gezinnen op een hoger plan te brengen.

a. de kleuterschool

Het viel de nieuwe leiding in 1969 op, dat veel kinderen van werknemers vroegtijdig van de lagere school kwamen (drop outs). Suryanto weet dit onder andere aan financiële overwegingen, en aan de omstandigheid dat veel kinderen niet goed voorbereid naar school gingen. Ter verhelping van dit tweede probleem werd besloten tot oprichting van een eigen kleuterschool, waar werknemers van Citonggoh hun kinderen gratis naar toe konden sturen.

b. de consumptie-coöperatie

Deze bestond al in 1969, maar was in het geheel niet actief meer. In samenwerking met de bedrijfsvakbond werd de coöperatie opnieuw leven ingeblazen, waarna - mede dank zij twee kredieten van de ILO - deze zich kon ontwikkelen tot een levensvatbare vereniging. Leden konden tegen gereduceerde prijzen bij de coöperatie allerlei eerste levensbehoeften kopen, zoals zout, suiker, gedroogde vis (ikan asin), petroleum, bakolie, zeep, en - eens in de drie maanden - textiel.

c. De stichting voor persoonlijke kredieten (Yayasan Kesejahteraan Buruh Citonggoh)

Ook deze organisatie werd in samenwerking met de vakbond opgericht. Deelname aan het programma werd verplicht gesteld. Van elke werknemer werd wekelijks Rp 20 op het loon ingehouden, hetgeen per jaar een totale inleg van ongeveer Rp 150.000 opleverde. Iedereen kon uit het stichtingskapitaal bedragen lenen voor grote gezinsuitgaven, zoals een besnijdenis, een huwelijk of een begrafenis. Het fonds werd tevens als kapitaal aangewend door de consumptie-coöperatie, die er tot 1974 winst mee wist te maken.

4. de gezinsbegeleiding

De maatregelen en besluiten, die we onder het hoofd "gezinsbegeleiding" tezamen behandelen, vloeien enerzijds direct voort uit het ideaal van een sociaal stabiele gemeenschap met welvarende, gelukkige gezinnen als lofwaardige doelstelling op zich. Anderzijds zijn ze het gevolg van Suryanto's pogingen om spanningen en ongeregelheden in gezinnen van ondergeschikten, die gedurende zijn directeurschap optraden, te voorkomen of te herstellen, omdat deze het werk en daarmee het bedrijf zouden schaden. De verhouding tussen beide doelstellingen blijkt per afzonderlijke maatregel anders te liggen. Vaak speelt het ideaal op de achtergrond mee, maar wordt de maatregel of het besluit gerechtvaardigd door Suryanto door te wijzen op disfunctionaliteit met betrekking tot het werk.

Het geheel van maatregelen, dat we gezinsbegeleiding noemen, is ten sterkste gekoppeld aan de persoon van Suryanto, zonder wie er in Citonggoh waarschijnlijk van "gezinsbegeleiding" geen sprake geweest zou zijn. Een deel van de betreffende maatregelen is niet formeel vastgelegd als staf- of bedrijfsbesluit, maar slechts uitgevaardigd in de vorm van een ad hoc beslissing door Suryanto zelf naar aanleiding van een bepaald voorval binnen de gemeenschap. Het zal geen verwondering wekken dat de interpretatie van de inhoud van deze maatregelen vaak verschilde van persoon tot persoon. Bij de bestudering van de mate waarin deze maatregelen werden nagekomen, dienen we deze verschillen in interpretatie natuurlijk in acht te nemen. Op dit punt van het betoog echter, waarbij het ons nog slechts gaat om de introductie van de maatregel zelf, is het voldoende ons voornamelijk te bepalen tot de interpretatie van Suryanto als initiatiefnemer.

Maatregelen, die het karakter hebben van een ad hoc beslissing naar aanleiding van een bepaald voorval, zullen we ook als voortvloeiend uit dat voorval en de behandeling ervan door bedrijfsfunctionarissen bespreken. Daarmee worden behalve het inhoudelijk aspect van de maatregel tevens aspecten van beleidsuitvoering en reacties daarop door gemeenschapsleden besproken, waarmee we voortlopen op de inhoud van sectie II (De uitvoering van het beleid) en sectie III (De reacties op het beleid).

Uit mededelingen die ons tijdens het veldwerk werden gedaan en bij analyse der interview-protocollen hebben we de volgende maatregelen kunnen vaststellen.

a. maatregelen van preventieve gezondheidszorg

Samen met een Nieuw-Zeelandse arts, die op dat moment in het Lukas Ziekenhuis werkte, stelde de nieuwe leiding van het bedrijf al in 1969 een programma van preventieve gezondheidszorg op, waarvan de volgende onderdelen deel uitmaakten:

- verplichting tot geregelde vaccinatie voor ouderen en kinderen tegen de belangrijkste besmettelijke ziekten, zoals cholera, typhus en poliomyelitis
- bevordering van een beter dieet met speciale aandacht voor vitaminerijkheid
- bevordering van huishoudelijke hygiëne inzake het schoonhouden van huis, erf, wasplaats en latrine
- een family planning programma.

Mede omdat we in ons veldonderzoek verder geen aandacht hebben geschonken aan de uitvoering en de resultaten van de maatregelen inzake vaccinatie, dieet en huishoudelijke hygiëne, laten we het bij een korte vermelding van deze programmapunten. Inhoud, uitvoering en resultaten van het family planning programma komen afzonderlijk en uitvoerig in het volgende hoofdstuk 13 ter sprake.

b. verplichte inschakeling van de bedrijfsverpleegster bij bevallingen

Vóór de komst van de nieuwe bedrijfsleiding werden op Citonggoh vrijwel alle bevallingen onder de leden der midden- en lagere klasse verricht door traditionele vroedvrouwen (paraji). Bij gebrek aan kennis van moderne hygiëne werkten deze meest oudere vrouwen vaak niet bepaald steriel. Het kwam nogal eens voor dat een pas geboren baby overleed aan tetanus-infectie na niet-steriele behandeling van de navelstreng.

Met de bedoeling het aantal bevallingen door een paraji terug te dringen had van Zuiden al ingesteld dat het bedrijf de kosten van bevalling door een gediplomeerd verloskundige zou vergoeden en dat de kraamvrouw naar keuze thuis of in het ziekenhuis kon bevallen. Bevallingen door een paraji werden niet vergoed.

Toen in 1969 enkele babies, na begeleiding van de bevalling door een paraji, aan tetanus stierven, werd door Suryanto bovendien inschakeling van de bedrijfsverpleegster verplicht gesteld. Hem stond voor ogen dat voortaan het merendeel van de bevallingen op Citonggoh door zuster Sumaryati - die overigens geen diploma verloskunde bezat

- zou worden verricht. Natuurlijk was een ieder vrij zich te wenden tot de gediplomeerde vroedvrouw van Cilamping, maar die woonde ver weg en was moeilijk te bereiken. Bij inschakeling van zuster Sumaryati waren bovendien prenatale controle en - bij complicaties - een tijdige verwijzing naar het Lukas Ziekenhuis in Bandung gewaarborgd. In de persoon van zuster Sumaryati zou voortaan elke beveling onder bedrijfsverantwoordelijkheid (tanggung jawab perusahaan, BI) kunnen plaatsvinden.

Echtparen die zich aan de nieuwe regel hielden, zouden behalve een volledige vergoeding van de kosten ook nog een pakket babykleertjes, luiers, talkpoeder en zeep krijgen van het bedrijf. Maar wie de bedrijfsverpleegster vooraf niet verwittigde en toch naar de paraji ging, liep de vergoeding mis, kreeg geen pakket en werd bovendien uitgesloten van alle andere diensten van de kliniek. Het staat de mensen vrij, zei Suryanto, om naar de paraji te gaan, maar dan blijft voortaan voor hen de kliniek gesloten, zelfs voor zo iets eenvoudigs als het halen van tabletten tegen hoofdpijn.

In een vraaggesprek met mij rechtvaardigde Suryanto zijn maatregel en - toch wel - strenge sanctie met de redenering, dat hij bij het Lukas Ziekenhuis niet meer zou kunnen pleiten voor een goede behandeling van mensen uit Citonggoh, als hij zelf op zijn bedrijf gewoonten bleef tolereren, die medisch onverantwoord waren.

Als zodanig mag men deze maatregel natuurlijk ook beschouwen als behorend tot het programma van preventieve gezondheidszorg.

c. voorkoming van echtscheidingen

Het hoeft geen verwondering te wekken dat Suryanto al vrij spoedig besloot zich actief in te zetten voor het voorkomen van echtscheidingen binnen Citonggoh. Vanuit een enigszins puriteinse levensinstelling ("Die kerels beschouwen het huwelijk vaak meer als een spelletje: een vrouw... een scheiding... een vrouw... een scheiding"), de opvatting dat bij scheiding de vrouw vaak onrechtvaardig wordt behandeld ("Die vrouw wordt gewoon weggebonjourd. Gewoon hè: 'Ik scheid¹) je'") en een zekere angst voor onzedelijk gedrag ("en als je een jonge, gescheiden vrouw bent, dan ben je toch zeker een gevaar voor je omgeving") toonde Suryanto, op zich zelf al weinig op te hebben met het verschijnsel echtscheiding. Bovendien bleek het optreden van dreigende of feitelijke echtscheidingen in Citonggoh strijdig met de twee door

hem als directeur nagestreefde doelstellingen. Echtscheidingen passen niet in een sociaal stabiele gemeenschap met welvarende, gelukkige gezinnen. Tevens bleek al gauw dat de werkprestaties van werknemers, die met hun partner overhoop lagen, aanzienlijk konden dalen. Betrokkenen bleken regelmatig te laat of helemaal niet op hun werk te verschijnen, en een keer kwam het voor dat een jonge arbeider, wiens pas gesloten huwelijk dreigde te mislukken, ten gevolge van de spanningen flauw viel tijdens het werk. In deze geconstateerde schade aan het werk vond Suryanto de directe aanleiding en rechtvaardiging om met alle macht te proberen het optreden van echtscheidingen in Citonggoh te voorkomen.

Vooruitlopend op onze beschrijving van de wijze waarop Suryanto zijn beleid uitvoerde, delen we mede dat hij opdracht gaf aan functionarissen - t.w. stafleden, mandoren, bedrijfsverpleegster en hoofd bedrijfswacht - om bij moeilijkheden in het werk van ondergeschikten navraag te doen naar de redenen en de betrokkene raad te verschaffen. Als de moeilijkheden in de privésfeer lagen en niet op korte termijn opgelost bleken te kunnen worden, diende een functionaris de zaak naar boven toe te melden.

In geval van een ernstig huwelijksconflict of dreigende echtscheiding belegde Suryanto in de regel een "zitting" (sidang) op het bedrijfskantoor, waarbij behalve het betrokken echtpaar ook hun ouders en andere familieleden, en enkele functionarissen aanwezig konden zijn. De betrokkenen werden gehoord en vervolgens van advies gediend. In de regel drukte Suryanto de echtelieden op het hart, alles nog eens goed te overdenken en wederom te proberen tezamen een goede huishouding te voeren. Er werden van bedrijfswege in de regel geen sancties uitgevaardigd tegen werknemers, die van plan waren te gaan scheiden of reeds gescheiden waren. Op het vlak van huwelijksmoeilijkheden en echtscheidingen stelde Suryanto zich tegenover zijn werknemers voornamelijk op als vaderlijk raadgever.

d. verhoging van de huwelijksleeftijd

Het merendeel van de dreigende echtscheidingen, die Suryanto probeerde te voorkomen, betrof jonge echtparen die nog maar pas gehuwd waren. Zoals gebruikelijk op het Westjavaanse platteland wordt er in Citonggoh jong gehuwd. Meisjes trouwen vanaf hun dertiende levensjaar. Ouders én dochters zijn er op gebrand dat huwelijken jong en snel gesloten worden. Een ongetrouwd meisje van zestien jaar geldt onder de bevolking als een oude vrijster

(lett: "grote maagd": parawan gede), wier voorbestemde levenspartner nog lang niet in zicht is (jauh jodona). De ouders en het meisje zelf staan bloot aan spottende opmerkingen en voelen zich beschaamd (isin) of zelfs te schande staan (kahariwang) tegenover burens en andere gemeenschapsleden. Bijgevolg trouwen de meeste meisjes al op hun dertiende of veertiende jaar. Voor de jongens ligt de leeftijd van een eerste huwelijk iets hoger, rond de zestien jaar. De keuze van de huwelijkspartner ligt bij de betrokkenen, waarbij de jongen na een vluchtige kennismaking het meisje ten huwelijk vraagt en/of bij de ouders, die voor hun kinderen een partner zoeken. Een lange periode van kennismaking vindt nooit plaats. Ouders sturen zo snel mogelijk aan op een huwelijk.

Nadat een jongen en een meisje op deze wijze snel in de echt verbonden zijn, komt voor beiden de moeilijke periode van wederzijdse aanpassing. Vaak lukt dat niet zo best vanaf het begin. Het meisje is nog onervaren in de huishouding. Uit angst voor sexueel contact vindt coïtus niet of nauwelijks plaats. Niet zelden zijn in deze periode de jonggehuwden vaker bij hun eigen ouders aan te treffen dan bij elkaar. Uit een gevoel niet bij elkaar te passen (teu cocog) of geen zin te hebben in de ander (teu suka) kan zo'n eerste huwelijk al na enkele weken of maanden uiteen vallen, waarna in de regel de voormalige echtelieden weer bij hun eigen ouders gaan wonen.

Suryanto achtte zulk een gang van zaken onbevredigend voor de betrokkenen en voor het bedrijf en kwam als volgt in actie:

"Dus de laatste tijd heb ik de ouders gewaarschuwd. Ik krijg dan van de veiligheidsdienst inlichtingen als 'die en die dochter gaat met die en die zoon', waarna we aan de ouders vragen:

'Vanwaar is die jongeman? Vanwaar is dat meisje?'

Als de ouders het een goeie partner vinden, krijgen ze van ons de waarschuwing, dat ze de jongelui gelegenheid moeten geven elkaar beter te leren kennen:

'Now look, if some one is courting your daughter, don't try to force them into a marriage too soon. Because it needs time to get acquainted to the bad and good virtues of both sides'.¹⁾

Suryanto was van mening dat meisjes niet voor hun zeventiende dienden te trouwen en dat jongens beter konden wachten tot ze twintig waren. Op die leeftijden kon van een meisje verwacht worden, dat ze haar huishouden goed zou kunnen regelen en van een jongen, dat hij in staat zou

zijn een gezin te onderhouden. Van bedrijfswege werden er geen verboden of sancties uitgevaardigd met betrekking tot het sluiten van een huwelijk op jongere leeftijd. Suryanto hield het bij informele aansporingen aan ouders en trouwlustigen. Bij de bespreking van de reacties op het beleid zal worden uiteengezet, waarom hij afzag van strengere maatregelen (pag. 330).

Als indirecte maatregel ter verhoging van de huwelijksleeftijd van meisjes werd door directeur en stafleden druk uitgeoefend op ouders om toch vooral hun kinderen de lagere school te laten afmaken. De bedrijfsleiding wilde met de oprichting van een eigen kleuterschool en de bestoisting van schoolgeld door het bedrijf ook wel degelijk bewerkstelligen dat er in Citonggoh later getrouwd zou worden.

e. verbod op polygynie

Een Islamitische Indonesiër mag volgens de voor hem geldende Islamitische huwelijkswet maximaal vier echtgenotes hebben. Het volgende voorval vormde voor Suryanto de directe aanleiding om voor werknemers van Citonggoh een verbod in te stellen op het aangaan van tweede en volgende huwelijken.

Pak Alu werkte als monteur in de werkplaats, waar hij werd gewaardeerd om zijn goede werkprestaties. Toen Suryanto nog niet lang directeur was, beklagde Alu's asthmatische vrouw zich diverse malen bij het hoofd van de werkplaats pak Adri, bij zuster Sumaryati en ook bij de directeur persoonlijk over het gedrag van haar man. Alu was doorgaans 's avonds en 's nachts weg, omdat hij het hield met een nog ongetrouwde bewoonster van Citonggoh. Het was in Citonggoh algemeen bekend, dat dit meisje zich bij hotels en logementen in de buurt prostitueerde.

Suryanto die de moed van mevrouw Alu om persoonlijk naar hem toe te stappen waardeerde, gaf de bedrijfswacht opdracht de gangen van Alu na te gaan. Alu zelf werd ten kantore ontboden en ondervraagd. Hij bekende contact te hebben met het meisje en haar te willen trouwen. De directeur gaf hem daarop te verstaan, dat hij ontslagen zou worden als het huwelijk doorging, want, zo zei Suryanto me, "ik wilde geen precedent scheppen. We waren bezig Citonggoh weer op te bouwen en zo iets zou dat weer ondermijnen". Ook de ouders van Alu, wiens vader opziener was, werden gehoord. Onder druk van zijn superieuren en de dreiging van ontslag zegde Alu toe van het huwelijk te zullen afzien. Het meisje werd bevolen elders te gaan wonen.

Enige tijd later ging in Citonggoh het gerucht, dat Alu wel degelijk met het meisje in het huwelijk was getreden. Wederom werd hij

ontboden en ondervraagd, maar hij ontkende. Navraag bij de lebé wees uit dat Alu wel degelijk een tweede huwelijk was aangegaan, waarop hem ontslag werd aangezegd. Het risico van aanvechting van het ontslag door Alu voor de rechtbank durfde Suryanto wel aan, omdat immers Alu's tweede huwelijk was gesloten zonder toestemming van zijn eerste vrouw, hetwelk volgens de wet een vereiste is voor een geldig tweede huwelijk.

Na dit voorval kwam Suryanto in een stafvergadering met het voorstel dat voortaan werknemers die een tweede of volgende huwelijk aangingen ontslagen zouden worden, en wel op grond van de volgende overweging. Als iemand er een vrouw bij neemt, dan krijg je grote ruzie tussen de eerste en de tweede vrouw. Het werk zal hieronder lijden en dus lijdt het bedrijf schade. De staf ging accoord met het voorstel onder beding dat elk toekomstig geval op zich in beschouwing genomen zou worden. Bestaande polygyne huwelijken werden buiten de verordening gehouden. Via de mandoren werd dit stafbesluit vervolgens aan de arbeiders medegedeeld.

f. verplichte behandeling van geslachtsziekten

In de loop van 1970, toen Suryanto nog maar kort directeur was, vervoegde zich één van de melkers bij de kliniek met de klacht van moeilijk en pijnlijk urineren onder uitvloeiing van etter. De arts die eens per week de kliniek vanuit het Lukas Ziekenhuis leidde, stelde de diagnose gonorrhoe en achtte ziekenhuisopname noodzakelijk. De zaak werd gemeld aan Suryanto, die enorm schrok omdat hij meende dat dit besmettingsgevaar opleverde voor het vee, omdat er immers op Citonggoh met de hand wordt gemolken. In opdracht van de directeur werden daarop alle mannelijke werknemers in het Lukas Ziekenhuis onderzocht. De uitkomst was geruststellend. Niemand bleek een venerische ziekte onder de leden te hebben.

Maar Suryanto liet het daar niet bij. Alle jongemannen van Citonggoh, inclusief zijn eigen oudste zoon, werden opgeroepen. Zuster Sumaryati kreeg de opdracht ook die getrouwde mannen op te trommelen, van wie de bedrijfswacht in de persoon van pak Rohman wist dat ze wel eens een slippertje maakten. Want de bedrijfswacht houdt tijdens de nachtelijke ronde ook het zedelijk gedrag van de bewoners van Citonggoh nauwlettend in de gaten. Er wordt goed op gelet welke personen huizen binnengaan en verlaten, en de plaatsen buiten waar gelieven elkaar plegen te ontmoeten zijn - uiteraard - bekend. Aan dit gezelschap gaf Suryanto zijn niet mis te verstane waarschuwing, die hij me als volgt navertelde:

"Ik zeg niet: 'Ga je gang', maar als je dan tóch geslachtsverkeer wilt hebben, dan zijn er vrouwen, die zichzelf verkopen. Dan ga je daar maar naar toe'.

Ik heb een condoom te voorschijn gehaald en gezegd:

'Maar als jullie dat dan tóch moeten gaan doen, in godsnaam gebruik dit ding dan. Zorg dat je niet ziek wordt! Maar áls je dan ziek wordt, kom je dan ook melden bij de kliniek. We hebben hier een verpleegster.

But if you become sick for a second time, then I'll kick you out. Because thén you are stupid, because you infect the whole goddamned place!'

This is as far as I could go (..). I hād to. Of course, dit is een melkbedrijf!"

De melker werd op bedrijfskosten twee maanden verpleegd in het ziekenhuis. Na zijn terugkeer op het bedrijf werd hem gezegd, dat hij ontslagen zou worden als hij nogmaals een ziekte zou oplopen. Maar een maand later nam de man zelf ontslag, naar zeggen van een respondent uit gevoelens van schaamte (isin) tegenover zijn collega's, die zich - als gevolg van zijn gedrag - allen hadden moeten laten onderzoeken op geslachtsziekte.

g. maatregelen tegen het bedrijven van prostitutie en het plegen van overspel op het bedrijfsareaal

Tegen het plegen van ontucht in de vorm van prostitutie en overspel op het bedrijfsareaal werden onder Suryanto's beleid geen formele verboden uitgevaardigd. Het sprak vanzelf dat zulke handelingen niet getolereerd konden worden. "Voorschriften tegen prostitutie op Citonggoh? Die zijn er niet, want dat mág niet", deelde de opziener Kosasih onder een lachsalvo mee.

Een zich voordoend geval van prostitutie gaf in de gemeenschap de volgende reactie.

Door de bedrijfswacht (waarvan, zoals vermeld, pak Rohman aan het hoofd staat) werd opgemerkt dat de dochter van een arbeidster mannen van buiten, maar ook wel van binnen Citonggoh mee naar huis nam of achter de moskee ontmoette. Dit raakte snel bekend en er ontstond onrust onder de vrouwen van Citonggoh. Mevrouw Rohman merkte tot haar schrik, dat haar man zich lovend uitliet over de schoonheid van het meisje en gaf hem te verstaan het meisje zo snel mogelijk uit Citonggoh weg te jagen, want 'als jij het niet doet doe ik het!'

Rohman rapporteerde de zaak op het bedrijfskantoor en de moeder van het meisje werd door de directeur en de staf ontboden. De

vrouw erkende dat haar dochter mannen ontving, maar dat was om handel te drijven, zei ze, en niet met onzedelijke bedoelingen. De staf verbood haar haar bedeng nog verder open te stellen voor bezoek van mannen. Toen na enige tijd bleek dat zij zich aan dit verbod niet stoorde, werd haar aangezegd buiten Citonggoh te gaan wonen. Ze kon echter wel blijven werken op het bedrijf.

h. actieve bemoeienis van bedrijfswege met ruzies en andere ongeregelde heden binnen de gemeenschap

De door ons geregistreerde ruzies (papaseaan) binnen de gemeenschap delen we gemakshalve als volgt in. Een belangrijke categorie vormen ruzies tussen buurvrouwen als gevolg van ruzies tussen hun kinderen. Dan zijn er de ruzies tussen echtelieden, voortvloeiende uit buitenechtelijke contacten of het achterhouden van loon door de man. Ten derde noemen we ruzies tussen familieleden als gevolg van diverse spanningen.

Van bedrijfswege bestonden er geen formele besluiten of richtlijnen voor het beslechten van ruzies, maar het zal geen verwondering wekken dat Suryanto, in zijn streven naar een economisch gezond bedrijf met een sociaal stabiele bedrijfsbevolking, zich gerechtigd voelde zich in te laten met al die voorvallen binnen de gemeenschap, die de gemeenschapsrust dreigden te verstoren.

Lang niet alle ruzies bereikten de staf of de directeur. Veel ruzies bleven beperkt tot de kring der direct betrokkenen. In het geval dat de bedrijfswacht een ruzie opmerkte of werd gewaarschuwd, trachtte Rohman door bemiddeling of een bevel de zaak op te lossen. Had zijn optreden geen resultaat, dan rapporteerde hij de zaak ten kantore, waarna in de regel de betrokkenen werden opgeroepen en gehoord, waarop de staf een bepaald standpunt innam. Meestal nam de directeur of de staf een bemiddelende houding aan ter oplossing van een ruzie. Bij ruzies tussen burens was een veel toegepaste oplossing de toewijzing van een andere bedeng aan een van de gezinnen. Ook kwam het voor dat een gezin uit eigen beweging om verhuizing naar een ander complex verzocht wegens spanningen met burens. In één geval werd een gezin, waarvan de vrouw door overmatige agressiviteit herhaaldelijk ruzies had met buurvrouwen, gedreigd met ontneming van het recht op het bedrijfsareaal te mogen wonen.

Bij de behandeling van conflicten tussen echtgenoten had de staf - onder invloed van Suryanto - de neiging op te komen voor de rechten van de vrouw in het huwelijk en mannen te dwingen tot nakoming van hun echtelijke plich-

ten. De volgende casus vormt hiervan een illustratie.

Pak Lukman, een al oudere, wat domme arbeider, had herhaaldelijk ruzie met zijn vrouw, die het niet nam dat haar man een deel van zijn loon besteedde aan etenswaren voor zich alleen, waardoor zij met de rest van het loon niet kon rondkomen. Pak Rohman bleek Lukman niet tot andere gedachten te kunnen brengen. Nadat de man zijn vrouw bedreigd had haar te zullen neerhouden met een kapmes (bedog), werd de zaak voor de staf gebracht. Lukman kreeg de opdracht voortaan zijn gehele loon aan zijn gezin te besteden. Mevrouw Lukman kreeg het recht om te allen tijde bij de administrateur te informeren naar de hoogte van het salaris van haar echtgenoot.

Geheel in de lijn van dit besluit werd vervolgens via de mandoren aan alle werknemers bekend gemaakt, dat voortaan vrouwen ten kantore inlichtingen konden inwinnen over het salaris van hun man.

II. De uitvoering van het beleid

Hoewel men de levensloop van een persoon niet mag aanvoeren als enige verklaringsgrond voor zijn huidig gedrag, kan kennis van iemands levenservaringen wel enig licht werpen op zijn huidige handelingen. Het is vanuit dit gezichtspunt, dat we onze beschrijving van Suryanto als leider aanvangen met enkele biografische gegevens, zoals door hem zelf verteld. Suryanto werd in de tweede helft der jaren twintig geboren uit Javaanse ouders, die negen kinderen zouden krijgen, allen zoons. Suryanto is van hen de op één na oudste. De ouders aspireerden een goede opleiding voor al hun kinderen, met welk doel voor ogen ze een zuinig leven leidden. Als kleine jongen van vier ging Suryanto enkele jaren bij een Nederlands gezin in de kost, want wie geen Hollands sprak maakte geen kans op toelating tot de Nederlandstalige lagere school. In het ouderlijk huis heerste een stricte dagindeling, waarbij bepaalde uren voor studie waren gereserveerd. Suryanto's broers hebben allen een universitaire studie afgemaakt, die ze voor een deel zelf hebben moeten bekostigen. Alleen Suryanto heeft zich in verband met de maatschappelijke wanorde van oorlog en revolutie tevreden moeten stellen met een analistenopleiding aan de universiteit. Binnen zijn familie speelde Suryanto een dominante rol.

Na voltooiing van zijn opleiding is Suryanto aan het eind van de jaren veertig als laborant gaan werken aan de universiteit, waarmee hij tot 1969 verbonden is gebleven. In het kader van zijn werk verbleef hij tussen '55 en '60 een jaar aan een Amerikaanse universiteit voor het volgen

van een cursus industriële microbiologie. Suryanto zelf beschrijft deze periode van twintig jaar, waarin hij altijd vrijgezel is gebleven, als een "onbezorgd leventje". Maar het moet ook enigszins saai geweest zijn en frustrerend, omdat Suryanto's vakkennis ongetwijfeld uitsteeg boven het niveau van de laborant, maar hem op grond van onvoldoende diploma's promotiekansen binnen de universiteit ontzegd bleven. Al vanaf de revolutietijd had Suryanto een boezemvriend, die evenals hijzelf een toegepast technische belangstelling bezat. Beiden lazen en bespraken allerlei technische literatuur op het gebied van landbouw, veeteelt, visserij en chemie. Samen hebben ze een aantal commerciële activiteiten op touw gezet, waaronder de exploitatie van een kalverfokkerij en een ijzermenie-fabriekje, waarvan er geen echt goed gelukte. Suryanto's vriend had enkele landerijen bezeten, die waren genationaliseerd, en hij droomde ervan nog eens weer een eigen landbouwonderneming te beginnen.

Het jaar 1969 bracht een ommekeer in Suryanto's leven. Hij ging in op het aanbod te komen werken op Citonggoh, waarvan hij binnen een jaar directeur was. In hetzelfde jaar trouwde hij met de weduwe van zijn onverwachts overleden vriend. Aan zijn vrijblijvend, wat eentonige bestaan van oningeloste beloften was een einde gekomen. Met de huwelijkse staat kwam de zorg voor een eigen gezin met kinderen. Met het directeurschap van een middelgrote onderneming kwam de kans om maatschappelijk iets tot stand te brengen in ontplooiing van latente capaciteiten. Die kans moest nu benut worden, nú of waarschijnlijk nooit.

We zullen de wijze waarop Suryanto zijn directeurschap uitoefende behandelen aan de hand van onze inhoudelijke indeling van zijn beleid. Aldus zullen we directeur Suryanto achtereenvolgens in beschouwing nemen als technisch-economisch leider, als behartiger van de belangen der lagere werknemers en als "gezinsbegeleider".

1. Suryanto als technisch-economisch leider

Van meet af aan liet Suryanto geen twijfel bestaan over zijn rol als directeur. Bij hém lag de verantwoordelijkheid voor de bedrijfsvoering, hij nam de besluiten, hij was de baas. Stafvergaderingen werden wel gehouden, maar vaak benut door Suryanto om opdrachten te geven aan de stafleden. Overleg resulterend in een gezamenlijk besluit op basis van een meerderheidsstandpunt vond niet plaats. Zowel pak Hartono, hoofd afdeling veeteelt, als pak Adri, hoofd van de werkplaats, konden zich bij deze wijze van leiding geven vaak moeilijk neerleggen, maar zij schikten

zich. Per slot was Suryanto nu eenmaal de directeur.

Geheel in de geest van van Zuiden streefde Suryanto er naar als leider een voorbeeld te stellen, en wel het voorbeeld van vakkennis, integriteit en eerlijkheid. Evenals van Zuiden werkte Suryanto, gekleed in overall, van 's ochtends vijf tot 's avonds negen. Hij oefende persoonlijk directe supervisie uit over de werkzaamheden van stafleden, mandoren en arbeiders. Fanatiek waakte hij tegen nepotisme en gebruik van bedrijfsproductiemiddelen voor persoonlijke doeleinden, en gaf daarin ook het goede voorbeeld:

"Als ik melk drink, dan heb ik die gekocht van het bedrijf. (..) De landrover, waarin ik rijd, is alleen voor het werk bestemd. Als ik 's avonds met mijn gezin naar Bandung wil, ga ik dus niet met de auto. (.Vergeet niet,) dat de wagens er aanvankelijk slecht aan toe waren. Als ik dan 's avonds de accu leeg zou rijden door een rit naar Bandung, dan zou ik 's ochtends de melk niet kunnen vervoeren naar Bandung. Het bedrijfsbelang moet op de voorgrond (staan). (..) Alle sleutels van de wagens zijn bij mij. Dat is voor de controle... and it forces me to get up at four o'clock in the morning every time... want de melkwagen gaat dan vertrekken, dus weet ik wie er gaat en..."

Het zal niet in de laatste plaats te danken zijn geweest aan de gedreven en continue leiding van Suryanto, dat Citunggoh al na enkele jaren uit het economisch slop was geraakt.

2. Suryanto als behartiger van de belangen der lagere werknemers

Als enthousiast behartiger van de belangen der lagere werknemers vervulde Suryanto een drievoudige rol. Vanaf de aanvang van zijn directeurschap spande hij zich sterk in voor de hernieuwde opbloei van de bedrijfsvakbond als onafhankelijke organisatie. Het stafbesluit van 1972, dat administrateur Koswara zich uit het bestuur van de bond moest terugtrekken, omdat de vakbond aan de arbeiders toebehoort, past geheel in dit streven. Anderzijds zette Suryanto de vakbondsbestuursleden persoonlijk onder grote druk om toch vooral verbetering van secundaire arbeidsvoorwaarden te eisen in plaats van alleen loonsverhogingen, zoals gebruikelijk was geweest tot aan de komst van van Zuiden. Volgens Suryanto's zeggen heeft het hem heel wat moeite gekost dit nieuwe inzicht er bij de vakbond "in te krijgen". En ten derde was het dan vaak Suryanto, die formuleerde welke secundaire arbeidsvoorwaarden er dan het beste geëist konden worden.

In de praktijk van de bedrijfsvoering werden de belangrijkste secundaire arbeidsvoorwaarden door Suryanto en zijn stafleden opgesteld en vervolgens besproken met het vakbondsbestuur. Het initiatief in deze lag onmiskenbaar bij het bedrijf. Vakbondsvoorzitter Wahyudin (mandor) die hoog opgaf van Suryanto's leiderschap, noemde het nieuwe medische programma, de oprichting van de kleuterschool, de bekostiging door het bedrijf van schoolgelden en het financieel zo belangrijke recht op bebouwing voor privé doeleinden van 150 m2 tuinbouwgrond als nieuwe verworvenheden, die op initiatief van het bedrijf tot stand gekomen waren.

3. Suryanto als "gezinsbegeleider"

Naar mijn mening voelde Suryanto zich op twee gronden gerechtigd - en mogelijk zelfs verplicht - zich te bemoeien met allerlei aspecten van het persoonlijk leven van zijn ondergeschikten. De eerste is al verschillende malen ter sprake gekomen: de wederopbouw en bestendiging van Citonggoh als economisch gezond bedrijf is dermate belangrijk, dat de bedrijfsleiding gerechtigd is om al die voorvallen en gewoonten in het persoonlijke leven en het familieleven van de werknemers, die het werk en dus het bedrijf blijken te schaden of te kunnen schaden, aan te pakken en zo mogelijk te voorkomen. Als tweede grond noemen we het leiderschapsideaal van de ratu adil, de rechtvaardige vorst dus, die over zijn onderdanen een generaal, vaderlijk en autoritatief - soms autoritair - leiderschap uitoefent. Dit leiderschapsideaal hebben we als bestanddeel van de culturele basis-structuur opgenomen, zoals geformuleerd op pagina 26. De legitimering vanuit het argument van disfunctionaliteit met betrekking tot het werk is door Suryanto zelf en door verscheidene andere respondenten herhaaldelijk geformuleerd in de interviews. De legitimering vanuit het genoemde leiderschapsideaal vinden we alleen terug in opmerkingen van enkele lagere werknemers. Suryanto zelf rept hier met geen woord over. Toch moet naar onze stellige mening dit ideaal bij hem geleefd hebben, getuige de volkomen vanzelfsprekendheid waarmee hij zijn rol van generaal en vaderlijk leider vervulde.

Aangenomen dat beide motiveringen inderdaad aanwezig waren bij Suryanto, vertoonde deze in zijn bemoeienissen met het persoonlijk leven van zijn ondergeschikten dus zowel de trekken van een overijverig manager, die de gedragingen van zijn werknemers wil "durchrationaliseren", als het beeld van de sesepuh voor wie het geven van leiding op welke levensvlakken dan ook als een vanzelfspre-

kendheid geldt. Met dit beeld van Suryanto's dubbele motivering voor ogen kunnen we ons nu gaan bezighouden met de wijze waarop de directeur zijn leiderschap over het persoonlijk leven van de bewoners van Citonggoh uitoefende of trachtte uit te oefenen. Als belangrijkste gegeven daarbij achten we de constatering dat Suryanto streefde naar inschakeling van gemeenschapsleiders, functionarissen en ook zijn eigen echtgenote in de begeleiding van gezinnen. We zullen nu bespreken in hoeverre en op welke wijze RT-hoofden, stafleden en mandoren, de bedrijfsverpleegster, leden der bedrijfswacht, mevrouw Suryanto en - ten slotte ook - echtgenotes van andere stafleden werden ingeschakeld en zich lieten inschakelen in Suryanto's programma van gezinsbegeleiding. Ook aan de directe gezinsbegeleidende activiteiten van Suryanto zelf zal enige aandacht worden geschonken.

a. de inschakeling van de RT-hoofden in de gezinsbegeleiding

Voor een goed begrip van de wijze waarop Suryanto de twee RT-hoofden inschakelde in zijn programma van gezinsbegeleiding kunnen we het beste uitgaan van de situatie die hij in 1969 aantrof. Tot op dat moment had de leiding van het bedrijf zich nooit bemoeid met het persoonlijk leven van de werknemers. Het bedrijf had wel een bedrijfswacht (Hansip), maar deze waakte uitsluitend tegen diefstal en rapporteerde ook alleen maar diefstallen aan het kantoor. Pak Rohman, die vanaf 1953 aan de bedrijfswacht verbonden was, vertelde dat hij gewend was om ongeregelheden binnen de gemeenschap, zoals ruzies, aan het RT-hoofd door te geven, waarna hijzelf zich niet meer met de zaak bemoeide. In die periode reilde en zeilde de gemeenschap Citonggoh dus op eenzelfde wijze als zovele andere kampings op het Westjavaanse platteland. Leiderschap werd uitgeoefend door de twee RT-hoofden en mogelijk ook door bepaalde informele leiders. Deden er zich binnen de gemeenschap schokkende voorvallen voor, zoals echtelijke of burenruzies, dan kon daarvan het RT-hoofd in kennis worden gesteld, die vervolgens met de betrokkenen een bijeenkomst kon beleggen om tot een oplossing te komen. Maar van een verplichting tot rapportage aan en regeling door het RT-hoofd was geen sprake, net zo min als het RT-hoofd over enige formele macht beschikte om invloed uit te oefenen over het persoonlijk en gezinsleven van zijn RT-leden. Wel kon een RT-hoofd invloed uitoefenen als informeel leider, op basis van het vertrouwen dat gemeenschapsleden in hem stelden. Zo vertelde de melkverwerker en voormalige mantri pak Daryo (HLK) me, hoe hij in 1966 als RT-hoofd eens een dreigende echtscheiding op de vol-

gende wijze had weten te voorkomen.

Mevrouw Rus verdacht meneer Rus die op Citonggoh werkte, ervan dat hij een verhouding had met een warunghoudster buiten het bedrijf, met wie hij zelfs trouwplannen zou hebben. Zij verzocht pak Daryo als RT-hoofd om hulp. Maar ook de warunghoudster, ibu Iyah, had zich tot haar RT-hoofd gewend met de klacht, dat ze door mevrouw Rus werd belasterd. De beide RT-hoofden belegden ten huize van pak Daryo een bijeenkomst, waar het echtpaar Rus, ibu Iyah, familieleden van de betrokkenen en natuurlijk de beide RT-hoofden aanwezig waren.

Nadat alle drie betrokkenen schuld ontkend hadden, liet pak Daryo hen op de Koran zweren geen schuld te hebben en ook anderen niet meer te verdenken. Wie wél schuld had zou daarvoor door God met een onverwacht ongeluk gestraft worden. Met een triomfantelijke blik in de ogen vertelde pak Daryo me vervolgens dat duidelijk pak Rus schuld droeg, omdat hij niet lang daarna ontslagen werd en zijn gezin in economische moeilijkheden kwam.

Dit voorval illustreert treffend zowel de aanvaardbaarheid van het RT-hoofd als informeel gemeenschapsleider betreffende persoonlijke aangelegenheden, als diens gebrek aan formele macht om bepaalde gedragingen af te dwingen. Als gold het een vanzelfsprekendheid, plaatste Suryanto nu de twee RT-hoofden van het bedrijfsareaal (pak Daryo en pak Wahyudin) onder de zeggenschap van hemzelf en de staf. Van de RT-hoofden werd voortaan verwacht, dat ze voorkomende ongeregelheden binnen hun RT ten kantore zouden melden. Indien zulks nodig werd geacht, konden vervolgens de betrokkenen worden opgeroepen (dipanggil) voor een zitting ten kantore om gehoord te worden, waarna door de staf een bepaald besluit genomen kon worden. Dit besluit kon de vorm hebben van een raad of compromis, maar ook van een bevel op straffe van een bepaalde sanctie, zoals ontneming van het recht op bepaalde secundaire arbeidsvoorwaarden of het recht om op het bedrijfsareaal te mogen wonen. Als zwaarste sanctie gold dreiging met ontslag. De RT-hoofden verloren dus hun autonomie als zelfstandig gemeenschapsleider, terwijl de zittingen (sidang) op het bedrijfskantoor vaak veel meer het karakter kregen van een rechtszitting gevolgd door een uitspraak, dan van wederzijds overleg (musyawarah, BI) gevolgd door een compromis. Het volgende voorval, waarin wederom het RT-hoofd pak Daryo optreedt, moge dit illustreren.

Binnen de RT van pak Daryo vond tussen de buurvrouwen ibu Syarif en ibu Darma een ruzie plaats, die zo hoog opliep, dat beiden elkaar met een bezem en een kapmes te lijf gingen. Directe aanlei-

ding was een ruzie tussen de kinderen van beide vrouwen. De gesignaleerde pak Rohman probeerde tussenbeide te komen, maar omdat hij de vrouwen niet tot rede kon brengen, meldde hij de zaak aan het kantoor. Administrateur pak Koswara won inlichtingen in bij RT-hoofd pak Daryo, die vertelde dat de werkelijke aanleiding jaloezie was. Ibu Syarif kon het niet zettten dat ibu Darma nieuwe sieraden gekocht had.

Er vond een zitting (sidang) ten kantore plaats waarbij behalve de twee vrouwen ook de echtgenoten aanwezig waren. Van de staf waren aanwezig administrateur pak Koswara, pak Suherman (informeel leider en hoofd behuizingscommissie) en pak Adri. Ook pak Daryo, als RT-hoofd van de beide gezinnen, verscheen ter zitting. Nadat de betrokkenen gehoord waren, besloot de staf dat één van beide gezinnen moest verhuizen naar een ander complex. Omdat ibu Syarif al vaker ruzie met buurvrouwen had gehad, kreeg pak Syarif van pak Suherman de waarschuwing dat hij bij herhaling niet langer op het bedrijfsareaal zou mogen blijven wonen.

Suryanto stelde de aanwezigheid van het RT-hoofd bij zittingen ten kantore op hoge prijs, omdat hij - in zijn eigen woorden - "verwachtte dat de meest nabij levende gemeenschapsleden actief zouden participeren in de begeleiding van en controle over het betreffende gezin". Verre van het RT-hoofd diens rol van lokaal gemeenschapsleider te ontnemen plaatste Suryanto hem in deze rol binnen het kader van zijn eigen programma van gezinsbegeleiding. Met deze ontwikkeling was het leiderschap over het persoonlijk leven van de gemeenschapsleden bij de top van het bedrijf komen te liggen. En geheel in overeenstemming hiermee ging Suryanto gebruik maken van de organisatorische opbouw van het bedrijf voor het leiden en begeleiden van de gezinnen van Citonggoh. Als strategisch geplaatste werknemers stonden hem daartoe ten dienste de stafleden, de mandoren, de bedrijfsverpleegster en de bedrijfswacht. Laten we eens kijken hoe deze vier categorieën werknemers elk gingen participeren in de uitvoering van Suryanto's programma.

b. de inschakeling van stafleden en mandoren in de gezinsbegeleiding

Suryanto verwachtte van stafleden en mandoren, dat zij bij onvoldoende werkprestaties van ondergeschikten of bij moeilijkheden in het werk navraag zouden doen bij de betrokkene omtrent de redenen, en pogingen in het werk zouden stellen om door gesprekken en het geven van advies persoonlijke problemen van de betrokkene tot een oplossing te brengen. In het geval dat een probleem niet op te lossen bleek, diende er verslag uitgebracht te worden aan de eigen superieur of de directeur, die dan bepaalde

stappen kon ondernemen. Suryanto huldigde in deze het standpunt dat bij het oplossen van dit soort aangelegenheden de bedrijfshiërarchie gevolgd moest worden. Had een arbeider problemen, dan diende hij die voor te leggen aan zijn opziener. Wist deze tot een oplossing te komen, dan was daarmee de zaak afgehandeld. Bleek het voorsnog onmogelijk een oplossing te bereiken, dan moest de opziener de zaak rapporteren en overgeven aan staf en directeur. Aan Sundanezen is deze wijze van afwickelen van zaken algemeen bekend in termen van het spreekwoord "Een ladder beklimt men door van onder af de sporten één voor één te betreden" (Nete taraje nincak hambalan).

De opzieners bleken onderling nogal te verschillen in hun reactie op deze verwachting van de zijde van de directeur. Sommigen, zoals pak Maman (melkverwerking), bezaten van nature weinig leiderschapskwaliteiten. Anderen, onder wie pak Muhtar (magazijn), voelden zich niet in het minst geroepen om zich in te laten met persoonlijke aangelegenheden van ondergeschikten. Zeer enthousiast over en geschikt voor de uitoefening van dit verwachte generale leiderschap waren de mandoren Wahyudin (veehouderij) en Kosasih (tuinbouw), die beiden hun ondergeschikten in gezinsmoeilijkheden met raad probeerden bij te staan. Zowel Wahyudin als Kosasih hebben we in het substraat-model gerekend te behoren tot de hogere middenklasse.

c. de inschakeling van de bedrijfsverpleegster in de gezinsbegeleiding

Omdat zuster Sumaryati uit hoofde van haar beroep in contact stond met veel gemeenschapsleden en allerlei informatie kreeg over het gezinsleven van deze mensen, lag het voor de hand dat Suryanto haar zou betrekken bij zijn gezinsbegeleidende activiteiten. Hij gaf haar dan ook expliciet de opdracht "mee te doen met het op orde brengen" (ikut membereskan, BI) van de gezinnen van Citonggoh, onder andere door de afzonderlijke gezinnen scherp in de gaten te houden en berichten over ongeregelde zaken en problemen na te trekken. Bovendien verwachtte Suryanto, dat zuster Sumaryati, evenals de stafleden en haar medemandoren, zich zou inzetten voor de actieve begeleiding van gezinnen in de vorm van het verschaffen van inlichtingen en raad, wanneer zij zulks maar nodig achtte.

Zuster Sumaryati voelde zich vereerd met deze opdracht en kweet zich zo goed mogelijk van haar taak. Op het Westjavaanse platteland wisselen de vrouwen enorm veel informatie uit over vrijwel alles wat er in hun omgeving voorvalt, waarvoor in het Nederlands de wat denigrerende term

"roddel" wordt gebruikt. Dank zij haar rustig voorkomen en sociaal voelende, bemiddelende instelling genoot zuster Sumaryati het vertrouwen van veel van haar patiënten. Een aanzienlijk deel van haar informatie werd haar ongevraagd verschaft, waarop ze handig wist in te spelen. Als voorbeeld vertelde zuster Sumaryati aan haar interviewer mevrouw Djuariah op welke wijze zij haar inlichtingen kreeg over de dreigende echtscheiding tussen Emen en Sutijah, beiden nog erg jong en pas getrouwd.¹⁾

"Zoals meestal kreeg ik ook nu mijn eerste inlichtingen van anderen die de kliniek bezochten. En dat ging zo:

Een patiënte:

'Zuster, weet U dat het helemaal niet goed zit tussen Emen en Sutijah, die nog maar pas getrouwd zijn!'

Zr Sumaryati:

'O ja? Wat is er aan de hand?'

Patiënte:

'Emen doet waar hij zin in heeft (mawa karep sorangan) en zijn vrouw Sutijah net zo'.

En daarna zocht ik - zoals gewoonlijk - uit wat er aan de hand was. De betrokkenen zelf benaderde ik natuurlijk niet onmiddellijk. Ik stak eerst mijn licht op bij de burens van het jonge paar. En daarna deed ik zelfs navraag bij Emens vader, pak Eye:

'Wat hoor ik nou, pak Eye, zit het niet goed met het huishouden van je zoon?'

Pak Eye:

'Dat is zo, mevrouw (Neng), en denk niet dat dat mijn idee is. Ik zou het wel anders willen, maar de kinderen (Emen en Sutijah) willen het nu eenmaal zo.

En omdat het tussen hen niet lekker zit, is nu mijn relatie met Sutijah's vader ook niet langer je van het'."

Maar zuster Sumaryati beperkte zich niet tot alleen vergaring van inlichtingen en doorspeling daarvan aan de directeur. Ook zij ging zich actief inzetten voor de begeleiding van gezinnen en het verschaffen van raad aan mensen met problemen. Ze sprak ouders aan, die trouwplannen hadden voor hun nog jonge kinderen, en adviseerde hen te wachten. Soms riep ze zelf mensen naar de kliniek om hen te horen en raad te geven. Hadden haar pogingen geen resultaat, dan gaf ze de zaak over aan de directeur. Suryanto sprak zeer waardierend over haar:

"Zuster Sumaryati is in deze gevallen erg actief. She thinks sharply and pushes herself. (...) Pas als zij het niet af kan, gaan wij (de staf) pressie uitoefenen."

d. de inschakeling van de bedrijfswacht in de gezinsbegeleiding

Aan de bedrijfswacht, die tot dan toe uitsluitend diende te waken tegen diefstal en verstoring van de openbare orde, deelde Suryanto een aantal nieuwe taken en rechten toe. Als eerste noemen we de opdracht tot continue bespieding van gezinnen en rapportering aan de directeur van die voorvallen, welke niet in overeenstemming bleken met de inhoud van Suryanto's programma van gezinsbegeleiding. Hiertoe kunnen we rekenen trouwplannen voor nog jonge kinderen, dreigende echtscheiding, polygynie, prostitutie, overspel, het optreden van geslachtsziekten en dergelijke. Voorts kreeg pak Rohman als hoofd van de bedrijfswacht van Suryanto de expliciete opdracht om in zulke gevallen persoonlijk inlichtingen in te winnen door ondervraging van de betrokkenen, waarvan vervolgens mondeling of schriftelijk verslag diende te worden uitgebracht aan de directeur. In geval van een dreigende echtscheiding bijvoorbeeld werd van Rohman verwacht, dat hij naar het betrokken echtpaar toe zou stappen om hen te ondervragen over hun redenen van een en ander. Aan de hand van het verslag besloot de directeur tot volgende stappen, die meestal de gestalte kregen van een zitting ten kantore ter horing van de betrokkenen. Ten derde kreeg Rohman de opdracht in alle voorkomende gevallen van onge-regeldheden tussen en binnen gezinnen eerst zelf te pogen de zaak tot een oplossing te brengen, alvorens tot rapportage naar het kantoor over te gaan. Ook hier gold expliciet het principe, dat men een ladder moet beklimmen door van onderaf de sporten één voor één te betreden. We zullen de wijze waarop de bedrijfswacht zich van deze nieuwe taken kweet, hieronder kort bespreken, en wel ingedeeld naar de activiteiten van pak Rohman enerzijds en diens ondergeschikten, de zeven bedrijfswachters, anderzijds.

de activiteiten van pak Rohman, hoofd van de bedrijfswacht

"De directeur wil géén herrie tussen werknemers. Hij wil rust op Citonggoh. En speciaal aan pak Rohman heeft hij opgedragen die rust te verzekeren. Aan niemand anders had hij die taak kunnen geven, omdat niemand anders daarin zou kunnen slagen. En dat komt doordat pak Rohman altijd streng optreedt. De werknemers van Citonggoh zijn allemaal bang voor pak Rohman. En daarvan maakt de directeur gebruik",

deelde mevrouw Rohman vol trots mee aan mevrouw Djuriah. En inderdaad, Rohman scheen er de wind behoorlijk onder te hebben bij de gemeenschapsleden. Bij optredende ruzies

werd vrijwel altijd onmiddellijk pak Rohman verwittigd, die vervolgens met het kapmes in de hand de orde kwam herstellen. Als "gezinsbegeleider in opdracht van hogerehand" combineerde pak Rohman zijn rol van ondervrager met die van persoonlijk handhaver van het recht op Citonggoh. Wie van plan was te gaan scheiden, kreeg te horen dat scheiden verboden was op Citonggoh en dat het bedrijf daartegen "maatregelen nam". In overeenstemming met het genoemde principe van "de ladder" (hambalan) én omdat hij er kennelijk van genoot over anderen de baas te spelen, probeerde Rohman uit alle macht voorkomende ongeregelde- heden binnen en tussen gezinnen eerst zelf te regelen, alvorens tot rapportage aan het kantoor over te gaan. Ook hij hield zijn persoonlijke zittingen (sidang), waarvoor de betrokkenen werden opgeroepen (dipanggil), gehoord en vervolgens toegesproken in een merkwaardige mengeling van gemoedelijkheid en bangmakerij. De opgeroepen en aldus vermaande gemeenschapsleden lieten zich deze behandeling met een zekere gemoedrust welgevallen. Ik krijg de indruk dat men banger was voor pak Rohmans kapmes en indrukwekkend voorkomen, dan voor zijn woorden. De meeste door ons met hem doorgesproken gevallen van dreigende echtscheiding, burenruzies enzovoorts eindigen met de verzuchtende opmerking van pak Rohman:

"Omdat ik er tenslotte niets meer aan kon uitrichten (parantos taak), moest ik de zaak wel rapporteren ten kantore, waarna de betrokkenen werden opgeroepen."

de activiteiten van de bedrijfswachters, ondergeschikten van pak Rohman

In het kader van Suryanto's programma van gezinsbegeleiding was aan de zeven bedrijfswachters de taak van bespieding van gemeenschapsleden en rapportage van ongeregelde heden aan pak Rohman toebedeeld. De wachters, die alle zeven zijn geïnterviewd, voelden zich over het algemeen niet zo gelukkig met deze opdracht. Het opsporen en achterna zitten van gras-dieven van buiten is een veel dankbaarder taak, dan het bedrijven van interne spionage. Door de gemeenschapsleden werd hun geloof hun vaak niet in dank afgenomen, getuige de volgende opmerking van bedrijfswachter pak Arip:

"Als bedrijfswachter moet je elke avond of op bepaalde tijden de gezinnen inspecteren (ngaloris), en dat vind ik een zware taak, omdat ik bang ben dat afgangstige arbeiders me verdenken van verraad. (..) Het is me wel eens overkomen tijdens het inspecteren van een blok, dat iemand me toevoegde:

'Pas maar op meneer-de-controleur dat je zelf niet gecontro-

leerd gaat worden!' (nl. op het bedrijven van verboden handelingen.)

Het is toch te gek om los te lopen, dat je gezinnen moet controleren op ruzie en dat moet rapporteren aan je baas (nl. pak Rohman)."

In overeenstemming met deze houding deelde pak Arip mede, dat hij eigenlijk het liefst maar helemaal niets van het reilen en zeilen van gezinnen binnen Citonggoh afwist. "Want wat ik niet weet, dat kan me ook niet schaden." En dus deed pak Arip, áls hij al ooit een ongeregeldheid aantrof, maar het liefst een oogje dicht:

"Als ik een ruzie bemerk tussen man en vrouw, dan laat ik het eerst maar. Als een man een huishouden heeft, is dat een teken van volwassenheid. Dus laat ik hem eerst maar tijd om een en ander te overdenken, voordat er maatregelen worden genomen."

Uit de interviews kan worden opgemaakt dat de meeste andere bedrijfswachters hun bespiedende werkzaamheden meer "naar behoren" uitvoerden. In uitdrukkelijke opdracht van Suryanto mochten zij niet zelf regelend optreden met betrekking tot problemen van gemeenschapsleden, maar dienden zij zich te beperken tot spionage en rapportage alleen. Het bleek ons dat de bedrijfswachters zelf ook helemaal geen ambitie hadden om eigen rechter te spelen over gemeenschapsgenoten. Onderstaande opmerkingen van bedrijfswachter pak Apud geven de gevoelens van de wachters in deze goed weer:

Apud : "Als ik een ruzie of zoiets aantref, dan probeer ik nooit die zelf te regelen, maar geef de zaak onmiddellijk door aan pak Rohman."

Interv : "Waarom probeert U nooit zelf zo'n zaak af te doen?"

Apud : "Ach, ik ben bang het fout te doen. Ik geef het altijd maar direct over aan pak Rohman, omdat hij de mensen raad kan geven en de les kan lezen. Ik hoor die dingen alleen maar."

Interv : "Wat voor eigenschappen heeft pak Rohman, dat hij ongeregelheden in huishoudens kan aanpakken?"

Apud : "Hij dúrft! Zonder meer. Maar ik durf dat niet, omdat ik maar een ondergeschikte ben. Doet er zich iets voor, dan rapporteer ik dat aan hem."

En een van die weinige keren, dát een bedrijfswachter zich persoonlijk inliet met een ruzie, geschiedde dat niet in de vorm van ondervraging gevolgd door een bevel, maar door middel van een voorzichtig appelleren aan de gevoelens van schaamte der betrokkenen jegens de andere

gemeenschapsleden. Zo vertelde pak Caman, dat hij eens, toen een wat oudere arbeider herhaaldelijk ruzie had met zijn vrouw, hen benaderde met de woorden:

"Maak het toch niet al te bont, je zou je kunnen gaan schamen!" (Ulah kitu-kitu teuing, bilih isin!)

Interv : "Zich schamen voor wie dan?" (Isin ku saha?)

Apud : "Voor anderen! Want als anderen ervan horen, schaam je je toch voor hen." (Isin ku nu sanes! Margi upami kadangu ku nu sanes,pan isin.)

Binnen de bedrijfswacht spraken de wachters onderling weinig over de gevallen van huishoudelijke onrust, die ze tegenkwamen. Tussen pak Rohman en zijn ondergeschikten bleef de communicatie naar beneden grotendeels beperkt tot opdrachten van Rohman omtrent werktijden, te lopen routes en in de gaten te houden personen en gezinnen, terwijl de communicatie naar boven meestal niet verder kwam dan simpele rapportage van waargenomen gevallen. Onderlinge bespreking van gevallen kwam niet voor. Mevrouw Djuariah deelde me mede, dat de meeste bedrijfswachters doodsbang waren voor pak Rohman.

e. Suryanto's eigen rol in de gezinsbegeleiding

Ook Suryanto zelf deed actief mee aan de door hem opgewekte gezinsbegeleidende activiteiten. Tijdens zittingen konden opgeroepen werknemers flink door hem de mantel worden uitgeveegd ten einde hen in het gareel te brengen. Maar Suryanto's bemoeienissen bleven niet tot de zittingen beperkt. Als hij het nodig achtte zocht hij betrokkenen persoonlijk thuis op om ter plekke poolshoogte te nemen van hun huishoudelijke omstandigheden. Een zojuist gescheiden vrouw, die een miskraam kreeg, werd door hem persoonlijk naar het ziekenhuis vervoerd, waarbij Suryanto samen met enkele anderen bloed afstond voor haar behandeling. Met waarschuwingen, dreigementen, vaderlijke raad, praktische adviezen en daadwerkelijke hulp, met bemoeienissen van allerlei aard liet Suryanto zich actief in met zijn ondergeschikten.

f. de rol van mevrouw Suryanto in de gezinsbegeleiding

In zijn uitspraken geeft Suryanto de indruk dat zijn vrouw actief meedeed aan zijn gezinsbegeleidende activiteiten, waarin zij een speciale taak had als voorlichtster in huwelijksaangelegenheden aan jonge meisjes, die zouden gaan trouwen. Wanneer een jongen en een meisje trouwplannen hadden, verschaftte Suryanto hun samen met zijn vrouw enige sexuele en huishoudelijke voorlichting,

die altijd bij hem thuis plaatsvond, "omdat mijn vrouw toch immers veel beter kan praten met dat meisje".

Uit mededelingen van mevrouw Suryanto zelf en van andere respondenten maken we echter op, dat zij in de gezinsbegeleiding geen belangrijke rol speelde. Mevrouw Suryanto zat uit hoofde van haar positie als directeursvrouw de arisan voor, was hoofd van de seksi pendidikan (afdeling onderwijs) van Citonggoh en gaf een aantal kook- en naai- lessen. Zij participeerde in de genoemde huwelijksvoorlichting, woonde een aantal zittingen ten kantore bij en toonde belangstelling voor het wel en wee van de gezinnen der werknemers. Zij hield zich echter bewust op de achtergrond en drukte daarom nauwelijks een stempel op de uitvoering van het programma van gezinsbegeleiding.

g. de gezinsbegeleidende activiteiten van echtgenotes van stafleden

Suryanto zelf heeft geen pogingen ondernomen om de echtgenotes van functionarissen in te schakelen in zijn programma van gezinsbegeleiding. Eén keer echter hebben enkele vrouwen van stafleden zelf een gezinsbegeleidend initiatief ontplooid.

Het betrof een dreigende echtscheiding tussen gewasverzorger Salim en zijn vrouw Titi, beiden nog jong en pas getrouwd. Zowel Salim, die enig kind was, als jongste dochter Titi werden door hun ouders nogal verwend (dimanja, BI) en bleken nog maar slecht van huis te kunnen. Al gauw ontstonden er spanningen en ruzies tussen beiden, waarbij de beide ouderparen onomwonden partij voor het eigen kind kozen. Verschillende functionarissen bemoeiden zich met het geval. Het echtpaar en hun ouders werden tot drie maal toe voor een zitting (sidang) ten kantore opgeroepen.

Uit eigen beweging en met medewerking van mevrouw Suryanto riepen ook drie echtgenotes van stafleden - de dames Koswara, Hartono en Suherman - Titi op, en lazen haar de les over de plichten van de huisvrouw (dipapatahan perkawis tugas-tugas ibu rumah tangga).

Al deze pogingen van bedrijfswege mochten niet baten. Na drie maanden huwelijk vond de echtscheiding plaats.

De vier dames waren van plan ook bij volgende gevallen van dreigende echtscheiding onder de groep der arbeiders tot oproeping van de echtgenote over te gaan, maar kwamen niet meer in actie, waarschijnlijk omdat zich daarna tot Suryanto's vertrek zulke gevallen niet meer voordeden.

4. de houding der werknemers tegenover de persoon van Suryanto als beleidsuitvoerder

Hoe werd de man die het technisch-economisch leiderschap, de belangenbehartiging van lagere werknemers en de begeleiding van gezinnen op zijn persoon verenigd had, door de werknemers van hoog tot laag beoordeeld? Aan deze vraag willen we in de volgende paragrafen aandacht schenken.

De stafleden der lagere elite waren over het algemeen enthousiast over Suryanto's push tot technische vernieuwingen, hoewel men diens bevelende houding in zaken van technische competentie vaak maar moeilijk kon accepteren. Over Suryanto's verdediging van de belangen der lagere werknemers waren de meningen verdeeld. Met name pak Hartono vond dat de materiële belangen der stafleden door Suryanto werden veronachtzaamd ten gunste van die der mandoren en arbeiders. Ook over de gezinsbegeleidende activiteiten van Suryanto bestond onder de stafleden geen eensgezindheid. Wederom pak Hartono was van mening dat het bedrijf zich diende te onthouden van inmenging in persoonlijke aangelegenheden van werknemers. De overige stafleden waren over het algemeen enthousiast over Suryanto's en daarmee hun eigen activiteiten als gezinsbegeleider, maar wensten zelf inmenging in hun gezinsleven door Suryanto niet te accepteren. De algemene houding was dat men als moderne, goed opgeleide Indonesiërs zulk een begeleiding niet van node had en daar ook boven stond. Mevrouw Usman bracht ondubbelzinnig haar ergernis over de bespiedingen door de bedrijfswacht naar voren:

"Als er iemand op bezoek komt wanneer mijn man niet thuis is, weet hij er al van voordat ik het hem kan zeggen. Omdat de bedrijfswacht het hem dan al gerapporteerd heeft. De bedrijfswacht komt alles wat ik buitenshuis doe te weten. Daarom ga ik niet graag uit en zit ook bijna nooit buiten voor het huis. Omdat ik bang ben dat iemand me beloert."

Van de mandoren der middenklasse heb ik geen uitspraken over Suryanto als technisch-economisch leider. Wahyudin als vakbondsvoorzitter toonde zich zeer ingenomen met de bereidheid van Suryanto de belangen van de lagere werknemers mede te willen behartigen. Eveneens zeer positief stonden de mandoren tegenover Suryanto als gezinsbegeleider, waarbij sommigen zich tijdens het interview opstelden als mede-uitvoerders van het beleid en anderen als ontvangers. De vier mandoren der hogere middenklasse (Kosasih, Wahyudin, Susilo en zuster Sumaryati), alsmede het hoofd van de bedrijfswacht pak Rohman der lagere midden-

klasse, stelden zich allen op als participant in de uitvoering en toonden zich vanuit dat gezichtspunt enthousiast over de directeur. Opziener-veehouderij/vakbondsbestuurder/RT-hoofd Wahyudin vertolkte de gevoelens van deze groep, waartoe op deze plaats ook Rohman gerekend kan worden, treffend als volgt:

Interv : "Bestaat er volgens U een verschil tussen het management van Suryanto en het management van directeuren vóór zijn tijd?"

Wahyudin: "Dat verschil is enorm. De allerbeste eigenschap van pak Suryanto is zijn bereidheid zich te bemoeien (ikut campur, BI) met het leven van de gezinnen hier. Daarvóór bemoeide zich nooit een directeur met het gezinsleven. Dat waarderen we erg in hem. Suryanto huldigt het principe: 'Behalve de koeien moeten ook de werkers het goed hebben'."

Daarentegen presenteerde opziener pak Maman der lagere middenklasse zich in zijn interview uitsluitend als bewonderaar van Suryanto als leider over hemzelf en andere werknemers:

"Pak Suryanto leidde ons altijd (..). Hij wist hoe hij zich moest mengen onder de bevolking (icikibung di masarakat). Hij deed voor honderd procent met ons mee (saratus persen ngiring ilubiung), en wilde alles weten over kommer en ellende (lara balangsak) onder de arbeiders."

Ook de vrouw van mandor Ateng der lagere middenklasse stelde zich in haar interview als een der geleide gemeenschapsleden tegenover Suryanto op. Ze vertelde dat de mensen geneigd waren Suryanto te gehoorzamen omdat ze bang (sieun) voor hem waren, en in het bijzonder bang voor een oproep naar het kantoor bij weerstreving van een opdracht. "En ook al zijn we bang", zei ze, "dan beschikt pak Suryanto nog over sima (ontzag inboezemend charisma), hetgeen maakt dat je je wel verplicht voelt voorschriften van hem na te komen, wat die verder ook mogen inhouden."

Van de arbeiders der lagere klasse hebben we behalve bij de zeven leden der bedrijfswacht slechts bij één ander echtpaar, waarvan de man (Junaedi) als melker werkte, geïnformeerd naar de opvattingen over Suryanto als leider, waarbij vragen naar diens technisch-economisch leiderschap achterwege zijn gebleven en zijn rol als behartiger van de belangen der lagere werknemers slechts sporadisch ter sprake is gekomen. We mogen echter aannemen, dat onder de leden der lagere klasse dit tweede aspect van Suryanto's leiderschap sterk gewaardeerd werd, getuige de lovende opmerking van bedrijfswachter Caman, dat je nu op Citonggoh - in tegenstelling tot vroeger - je salaris op

tijd kreeg, een stuk grond privé mocht bewerken, en er betere opleidingsmogelijkheden waren gekomen met de oprichting van een eigen kleuterschool. Tegenover Suryanto in zijn gezinsbegeleidende activiteiten stelden de acht echtparen, die allen tot de lagere lagere klasse behoren, zich als vanzelfsprekend op als receptor, als ontvanger van leiding. Jammer genoeg weten we van slechts enkele respondenten uit deze groep welke gevoelens zij koesterden jegens Suryanto in zijn gezinsbegeleidende activiteiten. Bewondering en ontzag klinken uit de woorden van melker Junaedi:

"Pak Suryanto was resoluut (tegas). Voortdurend riep hij mensen naar het kantoor. (..) De werkers van Citonggoh zagen tegen hem op (seungguh ka). Hij werd in hoge ere gehouden (dipikaserab)."

Soortgelijke gevoelens toont ons de vrouw van bedrijfswachter Caman, die vertelde dat Suryanto uit liefde voor zijn ondergeschikten (bakat ku nyaah ka bawahan) gewoon was aanstaande echtpaartjes ten kantore te roepen om hen op te dragen een goede huishouding te voeren en vooral niet te gaan echtscheiden. Wie deze en andere raad niet nakwam kon er op rekenen flink op zijn kop te krijgen van de directeur (diseuseul).

In een paar andere citaten klinkt vrees door. Enkele respondenten vertelden dat zij opdrachten van Suryanto nakwamen uit angst voor de man (sieun ku pa Suryanto) of uit angst van hem een uithrander te krijgen (sieun diseuseul). Waarschijnlijk speelt in deze uitspraken behalve angst voor Suryanto als persoon ook vrees voor bepaalde sancties, waaronder als zwaarste ontslag, behoorlijk mee.

Ergernis jegens Suryanto als gezinsbegeleider toont pak Arip in zijn reeds vermelde weerzin tegen bespieding van gemeenschapsleden in hun persoonlijk leven. Uit andere opmerkingen van Arip maken we echter op dat hij Suryanto als generaal leider over hemzelf ten volle accepteerde. Arip had dus meer bezwaar tegen de methode van begeleiding dan tegen de gezinsbegeleiding op zich.

De conclusie lijkt gerechtvaardigd, dat onder de acht geïnterviewde echtparen der lagere lagere klasse gevoelens van bewondering, ontzag en vrees voor Suryanto overheersten boven die van ergernis. Of die gevoelens in dezelfde mate heersten onder de overige leden der lagere klasse valt uit de interview-protocollen niet op te maken. Suryanto liet de bedrijfswachters herhaaldelijk blijken, dat zij als controleurs van de bevolking in hun gezinsleven het voorbeeld dienden te geven en dat daarom van hen zon-

der meer verwacht werd dat ze geen ruzie zouden maken, geen tweede vrouw zouden nemen en ook niet zouden scheiden. Verschillende bedrijfswachters lieten tegenover hun interviewer blijken deze vermaningen ter harte te willen nemen. In verband hiermede lijkt het niet onmogelijk dat de bedrijfswachters als leden van een "moreel keurkorps" Suryanto meer bewonderden en hoogachtten dan vele andere arbeiders. Anderzijds wijst de unanieme tegenzin der bedrijfswachters om zich door machtsuitoefening te compromitteren tegenover gemeenschapsgenoten erop, dat ook zij zich niet meer, beter of anders wensten te beschouwen dan de andere arbeiders. We concluderen voorzichtig, dat onder de leden der lagere klasse als geheel bij velen jegens Suryanto gevoelens van ontzag, bewondering en vrees voor de man persoonlijk vanwege zijn sima (ontzag inboezemend charisma) overheersten. Daarenboven zullen velen bang zijn geweest voor de directeur als hoogste machthebber beschikkend over de sanctie van ontslag. Sommige werknemers zullen voornamelijk uit hoofde van deze tweede overweging alleen, vrees gekoesterd hebben voor Suryanto. Een deel zal zich aan hem geërgerd hebben vanwege zijn opdrachten tot interne spionage.

Samenvattend stellen we, dat de stafleden der lagere elite zich tegenover Suryanto als gezinsbegeleider opstelden als participant in de uitvoering van het beleid en de arbeiders der lagere klasse als receptor. Van de mandoren der middenklasse kozen de opzieners der hogere middenklasse en het hoofd van de bedrijfswacht der lagere middenklasse de positie van participant in de uitvoering, en stelden alle overige opzieners der lagere middenklasse zich als receptor op. De neiging Suryanto te beschouwen als leider-zonder-meer, dus zonder onderscheid te maken tussen zijn activiteiten als technisch-economisch leider, belangenbehartiger der lagere werknemers en gezinsbegeleider, was het grootst onder diegenen die zich én als receptor van zijn gezinsbegeleidende activiteiten opstelden én hem als lokaal rechtvaardig vorst beschikkend over sima vereerden. Ons materiaal wijst uit, dat deze gevoelens voornamelijk heersten onder enkele mandoren-echtparen der lagere middenklasse en vele arbeiders der lagere klasse.

5. de verveelvoudiging der verticale sociale beïnvloeding

Als gevolg van Suryanto's beleid traden er binnen de gemeenschap bepaalde veranderingen op in de aard en de uitvoering der sociale controle. Op deze plaats vragen we aandacht voor één van deze veranderingen, en wel voor het

feit dat de vrijwel algemene aanvaarding van Suryanto's generaal, autoritatief én autoritair leiderschap door de bevolking van Citonggoh een verveelvoudiging der verticale sociale beïnvloeding mogelijk maakte. Gedekt door de persoon van Suryanto, op wie men wist altijd te kunnen terugvallen, gingen de bedrijfsfunctionarissen - stafleden en mandoren - zich veel sterker bemoeien met het persoonlijk leven van ondergeschikten dan voorheen. Bovendien gingen het hoofd van de bedrijfswacht en de bedrijfsverpleegster ook andere gemeenschapsleden dan alleen ondergeschikten beïnvloeden in hun persoonlijk leven en hun gezinsleven. Indien nu in deze situatie een gemeenschapslid handelde in strijd met één der maatregelen van Suryanto's programma van gezinsbegeleiding, kon het gebeuren dat hij behalve met familieleden ook nog te maken kreeg met zijn mandor, een of meer stafleden, de bedrijfsverpleegster, het hoofd van de bedrijfswacht en bovendien met de directeur zelf. Als voorbeeld van deze zowel extensieve als ook intensieve toename van de verticale druk op het individu om zich te conformeren, nemen we de echtscheidingscasus van het jonge paar Emen en Sutijah, waarover ook al eerder is gesproken (zie pag. 310).

In 1972 trouwde de gewasverzorger Emen (18 jaar, zoon van veeverzorger Eye) met Sutijah (15 jaar, dochter van gewasverzorger Ihat). Het huwelijk was gearrangeerd door de wederzijdse ouders, op initiatief van Emens moeder, die bang was dat haar zoon door zijn kleine postuur moeilijk een vrouw zou kunnen krijgen. Na voltrekking van het huwelijk was het jonge paar voorlopig ingetrokken bij de ouders van het meisje. Al gauw bleek dat de beide jonggehuwden slecht met elkaar overweg konden. Emen ging weer bij zijn eigen ouders wonen en een echtscheiding dreigde. Via verschillende wegen raakten de functionarissen van Citonggoh bij de zaak betrokken.

Pak Rohman hoorde ervan doordat Sutijahs vader hem persoonlijk melding deed (lapor) met de woorden:

'Wat moet ik nou, help me toch, want mijn dochter dreigt verstiten te worden (dipirak) door Emen'.

Rohman stapte daarop naar Emen toe. "Als hoofd van de bedrijfswacht diende ik me met deze zaak te bemoeien (ngiring) en Emen mede te delen dat hij van Sutijah niet mocht scheiden, omdat je voor scheiding een verstitingsformulier (surat talak) moet kopen en dat kost geld! Maar Emen antwoordde dat hij nog nooit van Sutijah had gehouden, omdat ze hem door zijn moeder was aangewezen. Dat antwoord gaf me het gevoel dat ik hem geen enkele raad meer kon geven en aan Sutijah's vader liet ik weten de echtscheiding niet te kunnen voorkomen, omdat Emen niet van Sutijah hield."

Zuster Sumaryati ontving haar eerste inlichtingen over de dreigende scheiding van een patiënte die de kliniek bezocht. De verpleegster lichtte daarop mevrouw Suryanto in. Verdere informatie won zuster Sumaryati in bij burens van het jonge paar en - tenslotte - ook bij Emens vader pak Eye, die nogal bleek in te zitten met het slechte huwelijk van zijn zoon. Op eigen initiatief riep toen de bedrijfsverpleegster Emen en Sutijah bij zich, en wel afzonderlijk om ruzie te voorkomen. Emen vertelde van Sutijah te willen scheiden, omdat zijn vrouw niet als andere vrouwen eten voor hem klaar maakte (nyayagikeun) als hij moe van het werk thuis kwam. Sutijah zei alleen maar:

'Ik weet het niet mevrouw, maar het bevalt me maar matig (duka atuh nya bu da kirang resep)'.

"Omdat ik er niet in kon slagen hun verhouding weer goed en hun huishouding weer op orde te krijgen, zijn ze tenslotte opgeroepen door meneer Suryanto", zei zuster Sumaryati tegen mevrouw Djuariah.

Suryanto zelf raakte volgens eigen zeggen als volgt bij de zaak betrokken. "Op een gegeven moment hoorde ik dat Emen tijdens het werk was flauwgevallen. Zijn opziener, pak Kosasih, zei dat dit veroorzaakt was door een geest, en wel de geest van een vroegere medewerker van het bedrijf, een Hollander met een lange witte baard, die nog steeds in Citonggoh rondspookte. Om die geest te vreden te stellen is toen de volgende dag een kleine offermaaltijd (salametan sasajen) gehouden, waarbij wat bier werd geschonken. Maar ik geloof niet in zulk bijgeloof en wilde de werkelijke oorzaak weten. Ik won inlichtingen in en toen kwam de aap uit de mouw: Emen was nog maar pas getrouwd, had ruzie met zijn vrouw en wilde scheiden. Daar hebben we toen een uitgebreide zitting (sidang lengkap) van gemaakt, het was één van onze eerste "gesidangde" gevallen."

Maar voor het zover was, had ook opziener Kosasih zijn best gedaan Emens huwelijk te redden: "Persoonlijk heb ik Emen van zijn werk bij me geroepen (dipanggil) en hem raad gegeven, omdat ik me tegenover hem als een ouder familielid gevoel (ngaraos wargi anu langkung sepuh). Ik zei hem dat bij jonggehuwden vele kleine ruzietjes vaak tot grote opgeblazen kunnen worden en dat dat mogelijk een verzoeking (gogoda) is.¹⁾ Daarom raadde ik hem aan eerst nog eens goed na te denken of hij nu werkelijk wilde scheiden. Ik waarschuwde hem ook voor de kosten. Voor een scheiding moet je een verstotingsformulier (surat talak) kopen en straks als je weer zou trouwen, kost dat opnieuw geld. Dat is dubbelop! Die raad gaf ik hem, maar ik kon hem niet dwingen en liet de beslissing aan hemzelf over."

Bij de vervolgens plaatsvindende zitting waren aanwezig:

van de betrokkenen:

Emen en diens ouders
Sutijah en haar ouders

van de bedrijfsleiding:

directeur Suryanto en zijn echtgenote
de stafleden Koswara, Suherman, Hartono en Adri
hoofd bedrijfswacht Rohman
zuster Sumaryati

Emen en Sutijah alsmede de ouders werden gehoord, waarna meneer en mevrouw Suryanto de jonge echtelieden uitvoerig raad gaven over de wijze waarop zij hun nog prille huwelijk konden redden. Beiden reageerden afwerend en bleven bij hun voornemen uit elkaar te willen gaan. Daarop besloot de staf dat Emen en Sutijah hun voornemen nog eens heel goed moesten overdenken, en werden de wederzijdse ouders verzocht te pogen de echtelieden weer tot elkaar te brengen.

Toen na enige tijd opzichter Kosasih berichtte dat naar zijn mening de scheiding niet meer voorkomen kon worden, riep Suryanto het paar ten tweede male op voor een zitting ten kantore. Emen zei, dat zijn besluit vast stond. De scheiding ging door. Emen en Sutijah waren op dat moment hoogstens drie maanden getrouwd geweest.

De enige potentiële beïnvloeder, die niet bij dit echtscheidingsgeval betrokken werd, was het RT-hoofd van het jonge paar, pak Daryo.

III. De reacties op het beleid

In de twee voorafgaande secties zijn de inhoud van Suryanto's beleid (zoals door hemzelf geïnterpreteerd) en de uitvoering ervan behandeld, waarbij ook reeds reacties van betrokkenen ter sprake zijn gekomen. In deze sectie III schenken we nu systematisch aandacht aan de reacties van de gemeenschapsleden op het beleid, waarbij we ons beperken tot het programma van gezinsbegeleiding. De reacties delen we analytisch in in interpretaties en handelingen.

1. interpretaties

De interview-gegevens wijzen uit dat de interpretaties der werknemers van de maatregelen van gezinsbegeleiding sterk uiteenlopen, zowel inhoudelijk - hoe luidt de maatregel volgens respondent - als evaluatief - is respondent het met de maatregel eens of oneens -. Een bespreking van de verschillende interpretaties voor elk van de acht maatregelen afzonderlijk laten we hier achterwege, omdat

we daarvoor te zeer in details zouden moeten treden. Op deze plaats beperken we ons tot presentatie van enkele, ons inziens relevante, algemene aspecten der waargenomen interpretaties. Waar nodig geacht zullen specifieke interpretaties aan de orde komen bij de analyse van de handelingen van gemeenschapsleden, welke analyse wél per afzonderlijke maatregel zal worden uitgevoerd.

Ten eerste merken we op dat functionarissen en hun partners ten opzichte van de meeste maatregelen een mening blijken te bezitten over de inhoud ervan. Onder de arbeiders daarentegen blijkt de vraag naar de inhoud van een bepaalde maatregel vaak met "dat weet ik niet" te zijn beantwoord.

Ten tweede blijken de functionarissen zich over het algemeen een veel genuanceerder beeld gevormd te hebben over de inhoud van een maatregel dan de arbeiders. Hieronder volgen enkele voorbeelden van zulke genuanceerde interpretaties van voorschriften door stafleden en mandoren.

Pak Hartono, hoofd afdeling veeteelt, merkte op dat polygynie zowel als het onderhouden van ontuchtige relaties binnen het bedrijfsareaal verboden waren voor werknemers op straffe van ontslag, waarbij de staf echter elk voorkomend geval op zich beoordeelt, ten einde te besluiten of de betrokkene werkelijk zal worden ontslagen.

Zuster Sumaryati maakte onderscheid tussen twee soorten maatregelen. Maatregelen die op harde wijze worden opgelegd (dipasihkeun ku jalan keras), hebben de vorm van een verbod, waarop bij overtreding als zwaarste sanctie ontslag staat. Dit zijn maatregelen die onmiddellijk moeten worden nagekomen, zoals het verbod op omgang met prostituées, in verband met besmettingsgevaar voor mensen en vee. Daarnaast zijn er, zei zuster Sumaryati, maatregelen die op zachte en verfijnde wijze worden voorgelegd (dipasihkeun sacara lemes) in de vorm van raadgevingen en vermaningen. Als goed voorbeeld van dit type noemde zij Suryanto's aansporingen om toch vooral op niet te jonge leeftijd te willen huwen.

Een mijns inziens theoretisch belangrijke nuancering maakte opziener Sasmita met de opmerking dat "er hier nooit serieuze voorschriften (aturan anu serius) worden uitgevaardigd. Het bedrijf komt met bepaalde sancties op de proppen, alleen maar om de mensen bang te maken (nyingsieunan), want als de mensen niet bang worden gemaakt, komen ze het voorschrift niet na (sok ngabaha)". Sasmita voegde daar aan toe dat de bedrijfsleiding zich

ervoor dient te hoeden zich echt streng en onbuigzaam tegenover de werknemers op te stellen, want dan worden die wérkelijk bang. Daarom worden de meeste voorschriften tezamen met hun sancties op speelse wijze (ku cara maenmaen) aan de mensen voorgelegd. Dan zijn die wél geïmponeerd, een béétje bang, maar niet zó bang, dat ze hun vertrouwen in de bedrijfsleiding zouden verliezen.

Zoals vermeld blijken in de responsen van de arbeiders en hun partners op vragen naar de inhoud van bepaalde voorschriften zulke nuanceringen niet voor te komen. Onder deze groep blijken interpretaties te overheersen als "dat is verboden, op straffe van ontslag" en "dat wil de directeur niet hebben, doe je 't wél dan krijg je een uitbrander (digeunggeureuhkeun) op kantoor". Naar onze mening houden zulk responsen niet zonder meer in, dat de respondent niet weet dat mógelijk het voorschrift minder streng en ondubbelzinnig is dan hij zelf in staat is te verwoorden. Zulke responsen indiceren wél dat de respondent niet meer heeft opgevangen dan het ongenueanceerde verbod en nu - mogelijk - in onzekerheid verkeert omtrent de werkelijke inhoud ervan en de intenties van de uitvaardiger ervan.

Tenslotte dient te worden vermeld dat onder alle drie sociale klassen respondenten werden aangetroffen, die van mening waren dat bepaalde voorschriften in veel sterkere mate golden voor de arbeiders dan voor de stafleden, of dat stafleden een veel grotere vrijheid tot "overtreding" van voorschriften bezaten dan arbeiders. Ter illustratie citeren we de opvatting van de vrouw van hulpmandor Yamin.

"Stafleden hebben een grotere vrijheid voorschriften af te wijzen (menolak, BI) dan arbeiders, die over het algemeen meer dienen te aanvaarden dan af te wijzen (lebih harus menerima daripada menolak, BI). Arbeiders moeten vaak noodgedwongen een maatregel accepteren, omdat ze bij weigering opgeroepen worden (dipanggil) of ontslagen (dikeluarkan, BI) door de directeur."

2. handelingen

Hoe reageerden de gemeenschapsleden in hun handelen op de gezinsbegeleidende activiteiten van bedrijfswege? Deze vraag zullen we trachten te beantwoorden voor zeven van de acht behandelde maatregelen van gezinsbegeleiding, waarbij de aard der veldgegevens de reikwijdte van onze conclusies blijkt te beperken. Met betrekking tot de perioden vóór en na Suryanto's directeurschap zijn geen gegevens beschikbaar. Voor de periode van Suryanto's direc-

teurschap beschikken we over een aanzienlijk aantal ca-sussen, die echter ongedateerd zijn. Op grond van deze gegevens alleen is het niet mogelijk te concluderen of Suryanto's bemoeienissen een bepaald effect hebben gesorteerd. In het navolgende zullen we de opgetekende voorvallen beschrijven en op grond van deze gegevens en mededelingen van respondenten trachten te concluderen welke effecten de betreffende beleidsmaatregelen hebben gehad. Achtereenvolgens worden handelingen van gemeenschapsleden op het vlak van ruzie, huwelijksleeftijd, echtscheiding, polygynie, assistentie bij bevalling, prostitutie en overspel, en behandeling van geslachtsziekten in beschouwing genomen. Door gebrek aan gegevens zullen handelingen betreffende persoonlijke en huishoudelijke hygiëne niet ter sprake komen.

a. ruzies

Van de zeventien ons bekende ruzies gedurende de periode van onderzoek heeft de staf er zeven, het hoofd van de bedrijfswacht Rohman er drie en RT-hoofd Daryo er één afgehandeld. Vijf ruzies zijn niet buiten de kring van directe betrokkenen en/of familieleden gekomen, terwijl van één ruzie de gegevens van een regeling ontbreken. Omdat frequenties van ruzies voor en na Suryanto's directeurschap ontbreken en we bovendien van de genoemde zestien ruzies de data niet kennen, kan uit deze gegevens alléén geen enkele conclusie getrokken worden over een mogelijk effect van Suryanto's optreden op het vóórkomen van ruzies in Citonggoh. Enkele respondenten evenwel waren van mening dat ten gevolge van Suryanto's bemoeienissen het aantal ruzies tussen gemeenschapsleden aanmerkelijk gedaald was. We citeren achtereenvolgens mandor en RT-hoofd Wahyudin en het hoofd van de bedrijfswacht Rohman.

Wahyudin:

"Voor de komst van Suryanto werden de werkers (karyawan, BI) van Citonggoh nooit op hun nummer gezet door de directeur (tara digem-bleng ku pimpinan). Na zijn komst vond er samenwerking plaats tussen de directeur en het RT-hoofd. Als er mensen waren, die ruzie maakten (pasea), dan werden ze onmiddellijk ten kantore geroepen en werd hun raad verschaft (dipaparin penerangan). Bijgevolg was men zowel bang als zich bewust (gaduh emutan sieun ongkoh, kasadaran ongkoh), waardoor het aantal ruzies geweldig afnam. Vroeger beschouwde men ruzie maken als een privé-kwestie... Nu niet meer. Godezijdank (Alhamdulillah) zijn er tegenwoordig bijna geen mensen meer die ruzie maken!"

Rohman:

"Vroeger kwamen ruzies tussen vrouwen om avontuurtjes van hun mannen vaak voor, maar nu niet meer. Want behalve aan het RT-hoofd moet zo'n zaak tegenwoordig ook aan de directeur worden gerapporteerd. En dus voelt de betrokken man zich beschaamd (ngaraos isineun), omdat de aandacht op hem wordt gevestigd. En als hij het nog vaker doet wordt hij ontslagen!"

Afgaand op deze twee mededelingen leidden Suryanto's bemoeienissen met ruzies van gemeenschapsleden bij de betrokkenen en anderen dus blijkbaar tot vrees voor de directeur persoonlijk en angst voor ontslag, tot verhoogd bewustzijn van eigen gedrag en heersende gedragsregels en tot schaamtegevoelens jegens superieuren en andere gemeenschapsleden, aan wier blikken men zich nu met geen mogelijkheid meer kon onttrekken. Handelingen die zich voorheen in de persoonlijke sfeer van familie en het eigen buurtje afspeelden, kwamen nu in de volle openbaarheid van de gemeenschap, hetgeen bij feitelijke en potentiële betrokkenen blijkbaar gepaard ging met het optreden van sterke gevoelens van schaamte.

We postuleren dat ten gevolge van deze toegenomen openbaarheid van het handelen veel actoren ertoe neigden om spanningen met de huwelijkspartner, familieleden of andere gemeenschapsleden zo veel mogelijk voor zich te houden, ten einde het optreden van - als ondraaglijk ervaren - gevoelens van schaamte, die openbaarheid onvermijdelijk met zich meebrengt, te vermijden. Het is dus waarschijnlijk dat in de loop van Suryanto's directeurschap een deel van de sociale actoren een grotere zelfbeheersing in hun uiterlijk handelen aan de dag is gaan leggen dan zij voorheen gewoon waren. En als uitvloeisel daarvan is het niet onwaarschijnlijk dat er inderdaad een daling is opgetreden in het aantal ruzies, dat ten overstaan van anderen werd uitgevochten.

b. huwelijksleeftijd

Het moet Suryanto al vrij snel duidelijk geworden zijn, dat ouders noch trouwlustigen van zins waren om huwelijken langer te gaan uitstellen dan men gewend was. Eén van de eerste huwelijken, die Suryanto met alle macht probeerde te laten uitstellen, was het huwelijk van Rustandi en Ibah.

De zestienjarige veeverzorger Rustandi, een zoon van de arbeider pak Tata, had zijn oog laten vallen op de veertienjarige Ibah, dochter van opzichter Ateng, een man van enige importantie, die eigen grond bezat buiten Citonggoh en zijn geld goed bleek te kun-

nen beheren. Al na twee weken hadden de wederzijdse ouders - mede op instigatie van Ibah's grootouders - besloten dat het jonge paar over een maand zou trouwen. Een arbeider lichtte Suryanto in, die samen met zuster Sumaryati onmiddellijk naar Ateng toestapte om hem tot andere gedachten te brengen:

'Ateng, je kind is nog te jong, ze is nog maar veertien. Dat moet je niet doen, daar krijg je later spijt van',

raadde Suryanto Ibah's vader met klem aan.

Maar pak Ateng gaf de directeur nul op het rekest. De voorbereidingen waren al gemaakt. Er zou een grote wayang-voorstelling gehouden worden. Nee, de bruiloft kon met geen mogelijkheid worden uitgesteld.

Vervolgens liet Suryanto - in aanwezigheid van zuster Sumaryati - het aanstaande paar met hun vaders pak Tata en pak Ateng bij zich op kantoor komen, om er achter te komen wiens wens het was, dat ze zouden trouwen.

Suryanto:

'Ibah, wil je met Rustandi trouwen in opdracht van je vader, of is het je eigen wens?'

Ibah:

'Dat wil ik zelf. Niemand heeft me dat bevolen.'

Suryanto:

'Zal je dan niet meer naar andere knappe jongens omkijken, hoewel er veel knappe jongens in Cilamping rondlopen?'

Ibah:

'Nee, dat zal ik niet doen.'

Ook Rustandi kreeg soortgelijke vragen gesteld en antwoordde op eenzelfde wijze. Volgens zuster Sumaryati waren deze antwoorden er al van te voren door de ouders ingehamerd, en Suryanto merkte in zijn interview op: "Zulke kindertjes, zulke snotaapjes, ja, die zeiden ja en amen op alles."

Omdat het hem duidelijk was dat het huwelijk niet uitgesteld zou kunnen worden, drukte Suryanto Rustandi en Ibah op het hart een goede huishouding te voeren en al vanaf de huwelijksluiting enige tijd family planning toe te passen, ten einde rustig aan elkaar te kunnen wennen en te voorkomen dat bij een eventuele scheiding een kind de dupe zou zijn.

Kort daarna trouwden Rustandi en Ibah, en al vrijwel direct bleek dat hun huwelijk geen succes was. Drie maanden na de huwelijks-

sluiting vond echtscheiding plaats.

Ook verschillende andere door Suryanto benaderde aanstaande schoonouders reageerden op eenzelfde wijze. Suryanto kreeg te horen dat "de berekeningen al klopten" (etangan parantos cocog), dat "bij uitstel de andere partij zich definitief zou terugtrekken", kortom, geen enkel voorgenomen huwelijk bleek enig uitstel te kunnen dulden.

Omdat ouders van huwbare kinderen zich weinig bleken aan te trekken van directe raadgevingen hun kinderen niet tot een snel huwelijk aan te sporen, nam Suryanto in veel gevallen zijn toevlucht tot een meer indirecte wijze van beïnvloeden. Aanstaande jonge paartjes werden door hem ten kantore ontboden en in aanwezigheid van mevrouw Suryanto en zuster Sumaryati aan de tand gevoeld en ernstig toegesproken. Allereerst werd aan beiden gevraagd of ze elk echt wel zélf de ander hadden gekozen en ook zélf al zo snel in het huwelijk wilden treden. Daarna vervolgde Suryanto met een korte "preek" waarin hij het jonge paar er nadrukkelijk op wees, dat het voeren van een eigen huishouden en het dragen van verantwoordelijkheid voor een eigen gezin voorwaar geen lichte taak is. Beiden werd op het hart gedrukt dat ze nu voortaan niet meer naar derden van het andere geslacht mochten omzien. Het meisje werd gewezen op de taak haar man voortaan te bedienen in de vorm van wassen, koken en altijd voor hem klaar staan. De jongen kreeg te horen dat op hem voortaan de plicht rustte zijn vrouw te onderhouden en zijn loon geheel voor zijn gezin aan te wenden. Nemen we als voorbeeld het onderhoud van Suryanto met Taryo, oudste zoon van het hoofd van de bedrijfswacht Rohman, en diens aanstaande echtgenote Una, dochter van bedrijfswachter Warya. Volgens de inlichtingen van mevrouw Rohman aan mevrouw Djuariah liep het onderhoud als volgt:

Suryanto: "Willen jullie zélf trouwen of heeft iemand jullie daartoe opdracht gegeven?"

Taryo : "Dat heb ik zelf besloten, er is niemand die gezegd heeft dat ik dat moest doen."

Una : "Dat heb ik zelf besloten."

Suryanto: "En, Una, kun je al koken, dat je zo maar durft te gaan trouwen? Kun je je man al bedienen? Kun je de was al voor hem doen (mangnyeuseuhkeun)?"

Una : "Jawel, omdat ik thuis ook al het hele huishouden helemaal zelf doe. Mijn moeder hoeft maar toe te zien dat alles op rolletjes gaat."

Suryanto: "En jij, Taryo, kun je al de kost verdienen om je vrouw te onderhouden?"

Taryo : "Jawel, maar ik verdien nog niet zoveel."

Suryanto: "Una, weet je hoeveel je aanstaande man verdient, want dat is echt niet zoveel?"

Het bedrag werd genoemd, Suryanto drukte beiden op het hart goed voor elkaar te zorgen, waarna hij hun nadrukkelijk aanraade eerst enige tijd aan family planning te doen.

(Ku pa Suryanto ditaroskeun ka barudak perkawis maksud nikah naha dipi-piwarang ku sepuh atanapi kahayang sorangan? Taryo sareng Una ngajawab: "Kahoyong sorangan sareng maksad abdi sorangan teu aya anu miwarang.")

Suryanto: "Una maneh geus bisa masak, make wani-wani hayang kawin? Naha geus bisa ngaladenan salaki? Geus bisa mangnyeuseuh-keun?"

Una : "Parantos, margi sadaya urusan rumah tangga mah ku abdi ditangkes. Pun biang mah terang beres wae."

Suryanto: "Ari maneh Taryo geus bisa nyiar kipayah keur ngurusan pamajakan?"

Taryo : "Parantos, mung teu acan ageung."

Door via deze vorm van huwelijksvoorlichting aanstaande paartjes te confronteren met de materiële en financiële verantwoordelijkheden en ongemakken, welke hun ongetwijfeld wachtten, hoopte Suryanto hen tot nadenken te brengen, waarop ze hopelijk zouden besluiten nog een poosje te wachten met trouwen.

Suryanto's hoop bleek ijdel. Terwijl de leden der elite en hogere middenklasse, die zich presenteerden als mede-uitvoerders van het beleid, Suryanto's bedoelingen deelden en duidelijk onder woorden brachten, verkozen over het algemeen de overige gemeenschapsleden Suryanto's vermaningen te interpreteren als een welkome huwelijksvoorlichting zonder meer, waarmee hun kinderen hun voordeel konden doen. Bedrijfswachtersvrouw ibu Apud bracht haar interpretatie aldus onder woorden:

"Over het algemeen trouwen meisjes in Cilamping, en des te meer in Citonggoh, vanaf hun vijftiende jaar. Soms trouwen meisjes al op hun veertiende. Er is niemand die dat verbiedt, noch van de zijde van het bedrijf, noch van regeringswege. Maar om ervoor te waken dat zij hun huishouding goed voeren, heeft de directeur van Citonggoh de gewoonte om aanstaande paartjes bij zich te roepen, die hij dan met klem raad verschaft (aranjeunna dipapatahan)."

Er ontwikkelde zich zelfs een nieuwe gewoonte in Citonggoh. Vaak vergezeld van hun ouders, gingen jonge aanstaanden hun opwachting maken bij de directeur (ngadeu-

heus ka pa Suryanto) om in een sfeer van ernst en plechtigheid hun huwelijksvoorlichting in ontvangst te nemen. Deze gewoonte bleef niet beperkt tot de zeer jonge echtparen alleen. Toen de reeds ter sprake gekomen vader van het meisje Ibah, opzichter Ateng (pag. 326-327), na echtscheiding hertrouwde met een weduwe met twee kinderen, maakten ook de 30-jarige Ateng en zijn 22-jarige aanstaande hun opwachting bij de directeur, waarbij ook zij raadgevingen deelachtig werden. Mijn vraag, waarom de bewoners van Citonggoh de directeur persoonlijk in kennis stellen van een voorgenen huwelijk, werd door pak Ateng als volgt beantwoord:

"De directeur krijgt daarvan bericht, om hem in staat te stellen te waken tegen ongeregelheden in het huishouden. Want de directeur is verantwoordelijk voor de huisvrede (tanggung jawab kana kaberesan rumah tangga)."

Een ondersteuning van Suryanto's pogingen de huwelijksleeftijd in Citonggoh boven een bepaalde minimumleeftijd te krijgen vormt de stimulering van bedrijfswege dat kinderen op zijn minst de lagere school zouden afmaken. De oprichting van een eigen kleuterschool en de bekostiging door het bedrijf van schoolgelden worden in dit verband nogmaals vermeld.

Suryanto's besluit om voornamelijk door indirecte benadering te streven naar afname van het aantal jong gesloten huwelijken in Citonggoh kan op twee wijzen plausibel worden gemaakt. Ten eerste bezat de directeur formeel geen macht om een huwelijk te verbieden. Voor het sluiten van een huwelijk is uitsluitend toestemming nodig van de lebe¹), die weinig problemen bleek te maken met betrekking tot de leeftijd van aanstaande echtelieden. Een belangrijker aanleiding echter achten we de omstandigheid dat de bevolking van Citonggoh als gemeenschap van geleiden - en als drager van de publieke opinie en de sociale controle - zonder meer gekant bleek tegen uitstel van huwelijken tussen jongeren. Een sterke sociale controle in de vorm van spottende op- en aanmerkingen deed bij ouders én jonge dochters de lust vergaan om voorbij de leeftijd van 14 à 15 jaar nog langer ongetrouwd te willen blijven. Op dit levensvlak van de huwelijksleeftijd bleven de actoren in hun gevoelens van schaamte geheel gericht op burens en kennissen, en niet ook op directeur en staf, zoals bij het optreden van ruzies het geval was. Ter illustratie van het feit dat veel bewoners van Citonggoh Suryanto's pogingen negeerden of wilden negeren en zich geheel bleven oriënteren op de opvattingen en handelingen van burens en kennissen, volgen hier ter afsluiting twee citaten,

één van een moeder van een jong getrouwde dochter, en één van een pas getrouwd meisje.

Mevrouw Enjuh, echtgenote van de opzichter administratie:

"Als in Citonggoh een meisje ouder is dan veertien of vijftien jaar en nog niet getrouwd, dan kan het gebeuren dat zij, en ook haar ouders, te schande komen te staan tegenover anderen (kenging wiwirang ti anu sanes), in het bijzonder tegenover de bureu. Dan gaan de mensen zeggen:

'Ze is al veertien en er wil nog niemand aan haar ruiken (Geus umur opatwelas taun can aya anu ngambeuan)'.

Vanwege die houding vinden ouders het beter hun kind snel te laten trouwen (nikahkeun) als er al een partner is (parantos aya jodona).

De directeur heeft niet geprobeerd deze gewoonte te verbieden (nyarek kabiasaan ieu). Want al zou hij het verbieden, dan weet de bevolking hier er altijd wel wat op te vinden (masarakat didieu mah seueur akalna). Als er ouders zijn die een schoonkind wensen, dan kan dat altijd. Dan stappen ze gewoon naar de lebe.¹⁾ Want de lebe heeft de macht om huwelijken te voltrekken (kakawasaan kanggo nikahkeun) en niet de directeur, die nergens van hoeft te weten. (..)

Ook mijn eigen dochter is getrouwd toen ze pas veertien was. Ik voelde me toentertijd beschaamd tegenover mijn bureu (ngaraos isin ku tatangga), omdat mijn dochter al zo groot was (tos gede teuing). Mijn oren toeterden (.van de opmerkingen van jan en alleman). Omdat op dat moment mijn dochter al iemand op het oog had (gaduh hahadean), hebben we die jongen snel gepakt (dicerek) en ze direct daarop laten trouwen."

Het relaas van de veertienjarige Marri die een jaar tevoren op haar dertiende getrouwd was met de zeventienjarige Junaedi, veeverzorger en jongste zoon van het hoofd van de bedrijfswacht Rohman, luidde als volgt:

"Meneer Suryanto heeft gezegd dat een meisje niet voor haar zeventiende behoort te trouwen. Maar volgens de gewoonten in de kampung (adat kampung) is zeventien jaar al veel te oud. Neem mezelf. Toen ik dertien was en er nog niemand naar me dong, voelde ik me beschaamd (isin). Pas toen er iemand (.haar echtgenoot Junaedi) een aanzoek deed (ngalamar), voelde ik me rustig worden en niet meer beschaamd (hate jadi tengtrem teu aya rasa isin deui)."

c. polygynie

Zoals vermeld op pagina 299 had in het begin van Suryan-

to's directeurschap monteur Alu ontslag gekregen naar aanleiding van zijn tweede huwelijk en was het sindsdien aan mannelijke werknemers op straffe van ontslag verboden meer dan één vrouw te trouwen. Omdat het verbod niet gold voor reeds gevestigde polygyne huwelijken, gingen de enige twee - ons bekende - polygamisten van dat moment, bedrijfswachter Yahya en opzichter Sasmita met hun twee vrouwen vrijuit. Niet lang daarna werd Citonggoh opgeschrikt door deining om het derde huwelijk van Sasmita.

De 37-jarige Sasmita was op dat moment twintig jaar getrouwd met de even oude ibu Ipah van wie hij zeven kinderen had, dertien jaar met de 55-jarige en kinderloze ibu Ade, en enkele weken of maanden met de 40-jarige ibu Asih, die uit vorige huwelijken drie kinderen had, en nu zwanger was van Sasmita. Ibu Asih was een jeugdliefde van Sasmita. Ze werkte als gewasverzorgster op Citonggoh en zo nu en dan als werkster bij mevrouw Suryanto. Ze woonde in een kampung niet ver van het bedrijf.

De eerste twee echtgenotes voelden zich elk vernederd door het gedrag van hun man, maar reageerden verschillend. Ibu Ade kon haar woede niet verkroppen en stapte tijdens werkuren naar ibu Asih toe om haar flink de waarheid te zeggen (ngontrog). Er ontstond en plein public een scheldpartij tussen beide vrouwen, die in een vechtpartij had kunnen ontaarden, als niet pak Rohman en staflid Suherman tussenbeide gekomen waren. Ibu Ipah, een vermoeide vrouw en een lijdzaam type, had besloten zich te schikken, maar kon haar ongenoegen niet verbergen voor Sasmita. Er ontstonden echtelijke ruzies, waarbij Sasmita zijn vrouw soms sloeg, die zich daartegen niet verweerde. Een broer van ibu Ipah nam dit niet langer en deed zijn beklag bij de directeur (ngadu ka pimpinan), die toen voor het eerst van Sasmita's derde huwelijk hoorde. Suryanto was des duivels en kwam direct in actie:

"Toen hebben we Sasmita opgeroepen ("gesidangd") met de hele familie erbij. Ik was er nogal woest over, dat hij zijn derde vrouw nam toen het voorschrift (aturan) al was uitgevaardigd, en ik bovendien niet van tevoren gewaarschuwd was. Als me gezegd was dat ze trouwplannen hadden, dan had ik er wat aan kunnen doen.

We hielden twee zittingen. Eerst werd zijn vrouw (ibu Ipah) gehoord. Haar houding was zo gedwee als een lammetje.

'Dat laat ik aan mijn man over (Terserah ka pun lanceuk)', zei ze.

Vervolgens nam ik haar echtgenoot onder handen:

'Sasmita, je weet dat dat niet mag. Je kent het geval Alu. You know I can kick you out, omdat je weet dat het voorschrift bestaat!'

And, he buckled down. Hij zei:

'Ja, goed meneer, gooit U me er niet uit. Als de baby straks geboren is, zal ik mijn vrouw (ibu Asih) dan maar weer gaan scheiden'.

Hij bezweek dus voor de pressie, maar de oplossing was volgens ons absurd.

Ja, en toen zat ik tussen twee vuren. Hij zou haar dan gaan scheiden, en ik hou hem aan. Maar dan gaan dat kind en die vrouw (ibu Asih) toch naar de bliksem! Dus kón hij haar niet scheiden. Maar dán zou ik hem moeten ontslaan, want het voorschrift zegt: Hij moet eruit. Maar als hij eruit gaat, dan raakt de hele mikmak in de ellende, met Ipah erbij. Een pijnlijke kwestie voor mij om te beslissen. En toen hebben we het maar zo gelaten. De zaak wás niet oplosbaar."

Suryanto gaf Sasmita de vermaning, dat hij voortaan zijn huishouden met ibu Ipah moest onderhouden in een sfeer van rust en vrede (repeh rapih) en dat zijn werk geen schade mocht ondervinden van zijn veelwijverij, waarmee de zaak was afgehandeld.

En dus trok opzichter Sasmita, die algemeen beschouwd werd als een handige jongen (seueur ekolna) - en aan wiens opmerking (zie pag. 323) "er worden op Citonggoh nooit serieuze voorschriften uitgevaardigd" hier herinnerd zij -, aan het langste eind.

Suryanto's besluit zich neer te leggen bij Sasmita's derde huwelijk werkte ongetwijfeld het bestaan van uiteenlopende interpretaties omtrent de toelaatbaarheid van polygynie in Citonggoh in de hand. Sommige respondenten deelden mee dat er een verbod bestond, maar dat zij niet begrepen waarom Sasmita dan vrijuit ging. Anderen ontkenden het bestaan van een verbod op polygynie, onder verwijzing naar Sasmita's huwelijk. En een enkeling concludeerde in eigen bewoordingen dat er op Citonggoh sprake was van klassejustitie, welke opvatting nog werd versterkt door het gerucht dat staflid Suherman gedurende enige tijd een tweede vrouw buiten Citonggoh gehad zou hebben, met medeweten van de directeur die - zo stelde een respondente uit de lagere middenklasse - "zijn oren dichtstopt als er iets in zijn eigen omgeving voorvalt" (nyocokkan ceuli ari aya kajadian di lingkungan anjeunna mah).

Afgezien van dit gerucht zijn er volgens onze gegevens na Sasmita's huwelijk tot aan het vertrek van Suryanto door mannelijke werknemers geen polygyne huwelijken meer gesloten. Het lijkt ons echter niet onmogelijk dat "in het geheim" toch zulke huwelijken tot stand gekomen zijn.

d. echtscheiding

Gedurende de periode van onderzoek hebben zich op Citonggoh zes echtscheidingsgevallen voorgedaan. In al deze gevallen zijn er van bedrijfswege pogingen ondernomen om scheiding te voorkomen, hetgeen slechts één keer gelukt is.

Het betrof een echtpaar van middelbare leeftijd met zes kinderen, waarvan vijf uit een vorig huwelijk van de vrouw. De man, de arbeider pak Abas, bezocht vaak een vroegere echtgenote en hun destijds aangenomen dochter, voor wier opvoeding hij een deel van zijn loon afdroeg. Zijn huidige vrouw, ibu Iros, maakte er bezwaar tegen, dat pak Abas "achter haar rug" zijn ex-vrouw bezocht en geld afdroeg (salingkuh ka pamajikan). Na een hooglopende echtelijke ruzie kocht pak Abas buiten medeweten van zijn vrouw een scheidbrief (surat talak) bij de lebe en vertelde aan ibu Iros dat zij verstoten was. Deze deed haar beklag bij de directeur, waarna een zitting volgde.

Nadat pak Abas als reden voor zijn daad had aangevoerd, dat hij niet meer van zijn vrouw hield (teu bogoh deui), gaf Suryanto beiden raad. Abas kreeg te horen, dat hij toch niet zo maar zijn vrouw met zes kinderen aan haar lot kon overlaten. En ibu Iros werd gezegd, dat zij niet jaloers mocht zijn, als haar man geld besteedde aan de opvoeding van zijn aangenomen kind. Pak Abas besloot daarop van de scheiding af te zien, en de scheidbrief werd geretourneerd.

Al eerder had pak Rohman Abas bij zich geroepen. Rohman vertelde me, dat hij - uit meelij met ibu Iros - pak Abas opzettelijk had belogen (dibohongi, BI) en bang maakt (disingsaieunan):

'Als jij je vrouw werkelijk verstoet, Abas, dan krijg je morgen je ontslag!'

Abas zou daarop geschrokken hebben medegedeeld de scheidbrief te zullen retourneren. En dus ging volgens Rohman, die van de andere zitting geen gewag maakt, de scheiding niet door, omdat pak Abas zich door hem had laten intimideren. "En dat", zei Rohman vol trots, "terwijl ik daarvoor geen instructie van het bedrijf had ontvangen. Ik handelde op eigen initiatief!"

De echtscheidingen die wél doorgang vonden, betroffen allemaal jonge pasgetrouwde paren, waarvan de man als arbeider bij Citonggoh werkte. Deze echtscheidingen kwamen onder meer voort uit het niet kunnen wennen aan elkaar en aan de huwelijkse staat, uit heimwee naar het ouderlijk huis en emotionele afhankelijkheid van de eigen ouders (piindung) en uit bemoeizucht van partijtrettende ouders. Vier van de vijf gescheiden jongens hadden een vast

dienstverband (pegawai tetap, BI) en ondervonden van bedrijfswege geen maatregelen tegen zich. De vijfde werkte als los arbeider op proef (calon pegawai, BI) en werd ontslagen naar aanleiding van zijn voorgenomen scheiding.

Yaya en Enok waren beiden ongehuwd en in dienst van mevrouw Suryanto persoonlijk - hij als chauffeur en zij als dienstmeisje -, toen Enok zwanger raakte van Yaya (hetgeen nogal wat hilariteit verwekte onder de bewoners van Citonggoh). Onder druk van de heer en mevrouw Suryanto en RT-hoofd pak Daryo traden Yaya en Enok in het huwelijk. Met de belofte dat hij in vaste dienst zou kunnen komen "als hij een goed gezin zou opbouwen" (menciptakan keluarga yang baik, BI) werd Yaya bij het bedrijf op proef aangesteld als chauffeur.

Yaya en Enok bleken slecht met elkaar overweg te kunnen en hadden vaak ruzie. Ook na de geboorte van hun baby - en daarna van een tweede kind - kwam er geen verbetering in hun relatie. Hun geval werd binnen de staf besproken en men besloot de beide echtelieden op te roepen voor een zitting, waaraan Suryanto wenste te ontbeken "ter voorkoming van een bevooroordeelde besluitvorming".

Op de zitting werd Yaya geconfronteerd met een ultimatum: Als hij er werkelijk niet in zou slagen huishoudelijke vrede en harmonie te scheppen (menciptakan kerukunan, BI), dan zou ontslag volgen. De staf gunde hem enige tijd om over dit besluit na te denken.

Enige tijd later werd Yaya wederom gehoord, waarbij hij mededeelde:

"Ik ben niet in staat vrede en harmonie tot stand te brengen en leg me neer bij welk besluit van het bedrijf dan ook."

De staf besloot hem te ontslaan.

Volgens administrateur Koswara werd het stafbesluit genomen op grond van de volgende overwegingen:

- "1. Aanstelling van Yaya in vaste dienst zou niet consequent zijn in het licht van het eerdere besluit om Alu naar aanleiding van diens tweede huwelijk te ontslaan (pag. 298-299).
2. Aanstelling van Yaya in vaste dienst zou anderen ertoe kunnen brengen ook te willen scheiden of een tweede vrouw te nemen.
3. Kortom: We wilden een voorbeeld stellen ter ontmoediging van echtscheiding en veelwijverij in Citonggoh."

Als algemene indruk uit de besproken echtscheidingscasussen concluderen we dat de veelvuldige en intensieve bemoeienissen van bedrijfswege ter voorkoming van dreigende

echtscheidingen vrijwel geen effect hadden op de handelingen van de huwelijkspartners zelf. We vestigen er de aandacht op, dat het in veel gevallen ging om pasgetrouwde kinderen van 14 tot 17 jaar. Ook hun stond het reeds vrij om te handelen vanuit de cultuur van eerverschaffing. De jonge echtelieden aanvaardden de bemoeienissen van allerlei functionarissen, zoals zij geneigd waren de bemoeienissen van eigen ouders en oudere familieleden te accepteren. Maar in laatste instantie bepaalden partners zelf of zij de huwelijksrelatie wilden voortzetten of verbreken. Aan ouders en functionarissen stond het dan slechts vrij om zich te schikken in "wat blijkbaar niet voorkomen kan worden".

Ik heb ook niet de indruk dat huwelijkspartners of hun ouders zich vanuit het bedrijf op enigerlei wijze gestuurd of belemmerd voelden inzake het besluit te scheiden of niet. We vermelden in dit verband dat behalve administrateur Koswara geen enkele andere respondent het ontslag van Yaya naar aanleiding van diens voorgenomen scheiding ter sprake bracht als afschrikwekkend voorbeeld ter ontmoediging van echtscheiding. Maar dit betekent niet, dat men de bemoeienissen van bedrijfswegen met huwelijksmoeilijkheden niet waardeerde. Integendeel.

e. assistentie bij bevallingen

Hoe reageerden de bewoners van Citonggoh op de door Suryanto ingestelde verplichte inschakeling van de bedrijfsverpleegster bij bevallingen? Deze vraag zullen we proberen te beantwoorden mede aan de hand van onderstaande tabel 17, die de bevallingen bevat over de periode 1969-1973 onder stafleden, mandoren en bedrijfswachters, gerangschikt naar type assistentie.

Tabel 17

bevallingen bij de echtparen van drie beroepsgroepen in Citonggoh
naar type assistentie, 1969-1973

beroeps- groep	type assistentie							totaal
	zie- ken- huis (1)	vroed- vrouw Cilamping (2)	be- drijfs- ver- pleeg- ster (3)	paraji toezicht van be- drijfs- verpleeg- ster (4)	paraji; na afloop bedrijfs- verpleeg- ster ge- roepen voor afbinden navelstreng (5)	paraji; bedrijfsver- pleegster pas volgende ochtend, of helemaal niet in ken- nis gesteld (6)	type assis- tentie onbe- kend (7)	
staf- leden	6	-	-	-	-	-	2	8
opzich- ters	-	1	2	2	-	5	-	10
bedrijfs- wachters	-	-	1	5	2	1	-	9
Totaal	6	1	3	7	2	6	2	27

Bron: veldonderzoek Citonggoh, 1974

Zoals gebruikelijk in deze studie willen we de reacties van de gemeenschapsleden per sociale klasse in beschouwing nemen. Met betrekking tot de elite en middenklasse beschikken we over gedetailleerde interview-gegevens van alle stafleden en mandoren met hun echtgenotes. Met betrekking tot de lagere klasse zijn goede interview-gegevens voornamelijk beperkt tot de bedrijfswachters en hun echtgenotes. Het interview-materiaal bevat echter verspreide opmerkingen en mededelingen over de reacties der andere arbeidersechtparen, die wel als indicatie te gebruiken zijn. We zullen ons bij de analyse van de reacties der arbeidersechtparen daarom in principe richten op de gehele klasse, maar ons bewijsmateriaal voornamelijk ontlenen aan interviews met bedrijfswachtersechtparen.

De merendeels nog jonge echtgenotes van stafleden die in de periode 1969-1973 een groot deel van hun kinderen kregen, beschouwden Suryanto's maatregel als vanzelfsprekend hoewel overbodig voor zichzelf. Deze vrouwen gingen voor een bevalling zonder meer naar het ziekenhuis. Sommigen van hen lieten zich na een bevalling enige tijd masseren door een paraji. Van de acht bevallingen in deze groep vonden er ten minste zes in het ziekenhuis plaats (kolom 1).

In de twee andere klassen daarentegen heersten geheel andere gewoonten en voorkeuren. De echtgenotes van mandoren en arbeiders waren in overgrote meerderheid gewend voor een bevalling de hulp van een paraji in te roepen. Slechts twee dames van de hogere middenklasse hadden zich ooit tot moderne verloskundigen gewend. Zuster Sumaryati die in 1969 haar zesde en laatste kind kreeg, was voor haar eerste drie bevallingen naar het ziekenhuis gegaan, maar had haar laatste drie kinderen thuis gekregen, geholpen door de oude en populaire paraji ma Rasih. Mevrouw Wahyudin die in 1969 haar vierde en laatste kind kreeg, was bij de eerste twee bevallingen geassisteerd door een paraji, maar had voor de geboorte van haar derde en vierde kind de - ver van Citonggoh wonende - vroedvrouw van Cilamping laten komen.

De geïnterviewde mandoren- en arbeidersvrouwen lieten blijken bijzonder gesteld te zijn op de hulp van een paraji tijdens de bevalling. Een paraji is onveranderlijk een oudere, in de lokale gemeenschap hooggeachte vrouw die haar werk beschouwt als dienstbetoon aan de medemens in goddelijke opdracht. Haar moederlijk optreden, godsvertrouwen en - bovenal - beschikking over gebeden, spreuken en materiële middelen ter afwering van kwade geesten creëren bij de kraamvrouw sterke gevoelens van

vertrouwen, rust en overgave. Behalve hulp bij de beval-
ling verschaft een paraji vaak prenatale en postnatale
massage, verzorgt zij op traditionele wijze de nageboorte
(ngalereskeun santen), en wast en kleedt zij de baby ge-
durende enige tijd. Veel vrouwen roepen voor hun beval-
lingen telkens de hulp in van eenzelfde paraji, aan wie
zij zich geleidelijk aan enorm kunnen gaan hechten. Ver-
schillende respondentes gaven blijk van zulke positieve
gevoelens jegens de in 1970 overleden paraji ma Rasih.
Eén van hen was zuster Sumaryati, die bij haar laatste
drie bevallingen door ma Rasih was geholpen:

"Ik had het gevoel dat ik me helemaal op ma Rasih kon verlaten,
omdat ze een ervaring had van tientallen jaren, waarin er nooit
iets mis was gegaan. Daar kwam nog bij dat zij gebruik maakte van
instrumenten, die de vroedvrouw van Cilamping haar (na een bij-
scholingscursus voor paraji's) had gegeven.

Behalve dat een paraji je op lichamelijke wijze (ku cara lahir)
helpt bevallen, verschaft ze je ook nog op geestelijke wijze (ku
cara batin) hulp. Ma Rasih zat altijd maar te prevelen, maar ik
heb nooit kunnen horen wat ze nu precies aan het prevelen was,
en ze wreef (besproken) water op mijn buik (cai diusap-usap ku
panangan kana patuangan)."

Toen zuster Sumaryati in 1969 haar jongste kind zou krijgen had
ze ma Rasih wel benaderd voor prenatale massage (meuseul), maar
wilde ze de bevalling laten doen door de vroedvrouw van Cilamping.
Toen de geboorte zich aankondigde, werd de vroedvrouw gewaar-
schuwd, die op zich liet wachten, terwijl de baring snel op gang
kwam (kaborosotan).

Zr. Sumaryati:

"Toevallig (kaleresan) was ma Rasih er en die heeft toen de beval-
ling gedaan. Na afloop zei ze tegen me:

'Nu is het wel genoeg, mevrouw, want U hebt geen gemakkelijke
bevallingen, als ik het zo bekijk. En hoewel U ook in het zie-
kenhuis kunt bevallen, laat U zich toch door mij verzorgen (nl.
pre- en postnataal masseren). Nu is het echt wel genoeg. U moet
maar geen kinderen meer krijgen als ik er niet meer ben'.

Nog in hetzelfde jaar is ma Rasih gestorven. En inderdaad, daarna
na heb ik geen kinderen meer gekregen."

Interviewster (lachend):

"Omdat U daarna vlug aan family planning bent gaan doen."

Zr. Sumaryati:

"Dat is waar. Maar de woorden van ma Rasih zijn me altijd bijge-

bleven."

Alvorens over te gaan tot bespreking van de feitelijke reacties der leden van de midden- en lagere klasse op Suryanto's maatregel, geven we hier eerst een schets van de relevante activiteiten van Suryanto zelf, zuster Sumaryati en een drietal paraji's.

Zoals vermeld beoogde Suryanto met zijn maatregel tot verplichte inschakeling van de bedrijfsverpleegster bij bevallingen, dat voortaan elke bevalling onder de verantwoordelijkheid (tanggung jawab) van het bedrijf in de persoon van zuster Sumaryati zou plaatsvinden. Hij drukte de verpleegster op het hart voortaan aanstaande moeders nauwlettend in de gaten te houden en hem alle bevallingen te melden, dus zowel die waarbij zij wél als die waarbij zij niet geassisteerd had. Suryanto zou dan echtparen die zich niet aan de nieuwe maatregel bleken te houden, kunnen ontbieden, horen en de les lezen. De directeur liet het echter in eerste instantie aan zuster Sumaryati zelf over ervoor te zorgen dat aanstaande ouders voortaan haar hulp voor hun bevalling zouden invoeren. "Pas als zuster Sumaryati het niet afkan, gaan wij pressie uitoefenen", zei de directeur me in zijn interview. De verpleegster vatte haar nieuwe verantwoordelijkheid ernstig op en ging vastberaden aan de slag.

In haar pogingen om bij bevallingen te worden ingeschakeld richtte zuster Sumaryati zich zowel tot de aanstaande moeders als tot drie paraji's, die vaak bevallingen verrichtten op Citonggoh. Het merendeel van de aanstaande moeders kwam voor prenatale controle regelmatig naar de kliniek, waar zuster Sumaryati hen van het bedrijfsbesluit op de hoogte kon stellen. Uit de interviewprotocollen maak ik op dat de verpleegster de vrouwen niet zonder meer verplichtte zich door haar te laten verlossen, maar wel op zijn minst haar vooraf te waarschuwen opdat zij bij de bevalling aanwezig kon zijn voor uitoefening van medische controle.

Van de drie paraji's woonden ma Karmah en ma Idon buiten Citonggoh, terwijl ma Engkar op Citonggoh bij haar dochter, mevrouw Rohman, inwoonde. Deze drie vrouwen werden door zuster Sumaryati elk op verschillende wijze benaderd, waarbij gevoelens van sympathie en vertrouwen in de vakbekwaamheid van de ander in belangrijke mate meespeelden. Ma Karmah, die een bijscholingscursus voor paraji's had gevolgd, was een persoonlijke vriendin van zuster Sumaryati, die haar verloskundige bekwaamheden bijzonder hoog achtte. Altijd als ma Karmah op Citonggoh een beval-

ling deed, stelde ze vooraf zuster Sumaryati daarvan in kennis. Bijgevolg heeft de verpleegster alle door ma Karmah op Citonggoh verrichte bevallingen bijgewoond. Daarbij deed ma Karmah altijd de eigenlijke bevalling, waarna zuster Sumaryati de navelstreng afbond en doorknipte.

Met ma Idon, een dochter van de legendarische ma Rasih, had zuster Sumaryati slechts oppervlakkig contact. Omdat ma Idon een hoge vergoeding verwachtte voor haar diensten, werd ze door bewoners van Citonggoh maar zelden voor een bevalling gevraagd. Volgens ma Idons eigen zeggen mochten bewoners van Citonggoh eigenlijk niet langer de hulp van een paraji inroepen en werd zij daarom bij elke bevalling vergezeld door zuster Sumaryati, die na afloop de navelstreng afbond. Ma Idon ervoer deze behandeling als een bewijs van wantrouwen in eigen kunnen en daarom als onplezierig. Onze gegevens wijzen uit dat ma Idon ten minste een paar bevallingen op Citonggoh heeft verricht zonder berichtgeving vooraf aan zuster Sumaryati.

Ronduit wantrouwend stond zuster Sumaryati tegenover de bekwaamheden van de oude ma Engkar, die volgens onze gegevens van moderne hygiëne inderdaad geen weet had en soms grote risico's nam door bij moeilijke bevallingen stug te blijven vertrouwen op eigen - hoewel door een ingevaren geest geschonken - kracht (saperti aya anu nyurup ka anjeunna) en op hulp van God (muntang ka Pangeran). Nadat ma Engkar tegen het eind van 1968, na haar pensionering als gewasverzorgster, met het verlenen van hulp bij bevallingen (marajian) begonnen was, had ze als paraji werkelijk een bliksem-carrière gemaakt. Onder haar talrijke ciëntèle van binnen en buiten Citonggoh genoot ze een enorm vertrouwen. Veel vrouwen die haar hulp inriepen, wilden - evenals ma Engkar zelf - de bevalling het liefst laten plaatsvinden zonder aanwezigheid van zuster Sumaryati. In veel gevallen werd de bedrijfsverpleegster dan pas achteraf of helemaal niet ingelicht. Herhaaldelijk wees zuster Sumaryati ma Engkar erop, dat ze zonder een bijscholingscursus gevolgd te hebben niet als paraji actief mocht zijn. Ma Engkar interpreteerde deze woorden als broodnijd en weigerde pertinent een cursus te volgen. Er ontwikkelde zich geleidelijk aan een enorme spanning tussen de bedrijfsverpleegster en ma Engkar, die pas tegen het einde van 1974 begon af te nemen, toen ma Engkar - na een door haar toedoen bijna fout gelopen bevalling - toegaf aan druk van zuster Sumaryati en van pak Rohman en haar klanten ging opdragen ook zuster Sumaryati vooraf te waarschuwen.

De lange duur van zuster Sumaryati's confrontatie met weigerachtige echtparen en paraji's kan onder meer verklaard worden vanuit de omstandigheid, dat zij gedurende de gehele periode van Suryanto's directeurschap het in haar eentje probeerde te klaren. Vrouwen die bij hun bevalling alleen de paraji hadden laten roepen, kregen achteraf een flinke uitbrander van een boze verpleegster, ma Engkar kon een kwade blik krijgen... maar daar bleef het bij. In geen van de vele gevallen dat zij vooraf niet verwittigd werd, heeft zuster Sumaryati achteraf verslag uitgebracht aan de directeur. Over haar beweegredenen heb ik geen gegevens en wil daarover ook niet speculeren.

Merkwaardigerwijs vertoonde Suryanto zelf wat betreft de assistentie bij bevallingen veel minder eigen initiatief dan bij andere onderdelen van zijn programma van gezinsbegeleiding. Daardoor was hij ook nauwelijks op de hoogte van de wijzen waarop binnen Citonggoh bevallingen plaatsvonden, hetgeen blijkt uit het volgende interview-citaat:

interviewer: "Zijn er na de uitvaardiging van de maatregel nog bevallingen door een paraji alléén verricht?"

Suryanto : "Dat is wel zeker, maar die zijn alleen niet aan mij gemeld."

interviewer: "Je zei dat zuster Sumaryati zo ijverig in het rapporteren was. Zij zal, lijkt me, toch als eerste geweten hebben wanneer iemand alleen met een paraji bevallen was. Wat zou dan haar motief geweest zijn om dat niet te rapporteren?"

Suryanto : "Ja, misschien was ma Engkar in haar ogen wel een goede paraji. (..) En dán kon ma Engkar gewoon dóórgaan met haar praktijk. Misschien vond ze wel dat een andere paraji slordig en vies werkte. Vrouwen zijn toch zo. Ja, er was een voorschrift... Maar subjectieve gevoelens... Zulke dingen kom ik nooit te weten (lacht)."

Met boven verschaft informatie is het nu niet moeilijk meer om de wijzen, waarop assistentie van bevallingen onder de echtparen der midden- en lagere klassen in de periode 1969-1973 plaatsvond, te bespreken en te interpreteren. Zoals vermeld zullen we ons daarbij refereren aan tabel 17 (pag. 337), waarin van de middenklasse alle bevallingen zijn opgenomen, maar van de lagere klasse uitsluitend de bevallingen binnen de groep der bedrijfswachters.

Suryanto's verwachting dat als gevolg van zijn maatregel voortaan voor bevallingen uitsluitend de hulp van de bedrijfsverpleegster zou worden ingeroepen kwam duidelijk niet uit. Van de 19 bevallingen in de groep van mandoren-

en bedrijfswachtersechtparen is er één door de vroedvrouw van Cilamping uitgevoerd - bij mevrouw Wahyudin zoals vermeld - (kolom 2) en drie door zuster Sumaryati (kolom 3).

Van deze drie bevallingen door zuster Sumaryati vonden er twee kort na afkondiging van de maatregel in 1969 plaats. De vrouw van hulpmandor Yamin en de echtgenote van bedrijfswachter Arip gaven gehoor aan Suryanto's oproep en verzochten alleen zuster Sumaryati om hulp bij hun beval-ling. Beiden ervoeren de bevalling als minder prettig dan voorheen. Ibu Arip miste de rustgevende ervarendheid van de zojuist overleden ma Rasih. En ibu Yamin vond het on-plezerig het te moeten stellen zonder afweerspreuken (pa-rancah) ten behoeve van zichzelf, de baby en alle andere aanwezigen (saeusi imah) tegen spoken die zich onder de mensen mengen (jurig nyiliwuri). De derde door zuster Sumaryati geassisteerde bevalling vond plaats in 1971 en betrof de geboorte van het zevende en laatste kind van ibu Ipah, de eerste der drie vrouwen van opzichter Sasmi-ta. Ibu Ipah drukte zich aanvankelijk genuanceerd uit en zag bepaalde voordelen in zowel de hulp van een paraji als van een verpleegster (bidan):

ibu Ipah: "Bij bevalling met een paraji voel je je gerust vanwege haar hulp op geestelijke wijze (bantuan kabatinan) en omdat ze je jamu's (jajamu) geeft voor na de geboorte. Bij bevalling met een verpleegster voel je je gerust omdat je gezondheid wordt beschermd door injecties (suntikan) en medicijnen (obat-obatan)."

Maar vervolgens liet ook zij blijken in geval van hulp door een verpleegster afweerspreuken wel degelijk te mis-sen.

Ibu Ipah: "Doordat ze afweerspreuken (parancah) gebruikt, voel ik me op mijn gemak bij een paraji, want zonder die spreuken zou er best wel eens wat ergs kunnen gebeuren, zoals U ook wel weet."

interv : "Wat kan er dan gebeuren, als er helemaal geen afweermiddelen (panyinglar) worden gebruikt?"

ibu Ipah: "Dan gebeurt het wel dat het kind dood gaat, of de moeder."

Het overgrote deel van de echtparen der midden- en lagere klasse wenste echter niet af te zien van de zo vertrouwde hulp van een paraji. Naar de wijze waarop assistentie plaatsvond delen we de bevallingen van deze groep in de periode 1969-1973 in drie typen in.

Ten eerste zijn er de bevallingen, waarbij een paraji as-

sisteerde onder toezicht van de bedrijfsverpleegster (kolom 4). In de bestudeerde groep van mandoren en bedrijfswachters vonden zeven van zulke bevallingen plaats onder twee mandoren- en vier bedrijfswachtersechtparen.¹⁾ Het blijkt dat de zes echtparen deze situatie niet allen op dezelfde wijze interpreteren. We onderscheiden twee groepen. De ene, bestaande uit de twee mandoren-echtparen en twee bedrijfswachtersechtparen, ontkende het bestaan van een maatregel van bedrijfswege, of waardeerde deze als positief. De aanwezigheid van zowel paraji als bedrijfsverpleegster wordt ervaren als minimalisering van risico, omdat men nu kan rekenen op zowel modern medische als traditioneel geestelijke bijstand. Bedrijfswachter Kusnadi brengt deze overweging als volgt duidelijk onder woorden:

"Het is de gewoonte op Citonggoh om bij een bevalling behalve de paraji ook altijd de bidan (verpleegster) te roepen. Dat doe ik graag, want dan ben ik van beide zijden voor honderd procent (saratus persen) zeker. De bidan vertrouw ik voor honderd procent voor medische hulp als er iets mis mocht gaan, en de paraji vertrouw ik voor honderd procent voor het verschaffen van spreuken tijdens de bevalling."

De twee overige bedrijfswachtersechtparen lieten blijken met het aanvaarden van zuster Sumaryati's aanwezigheid slechts te zwichten voor niet geapprecieerde druk van bedrijfswege. Ibu Warya, die voor haar achtste bevalling paraji ma Idon om hulp had verzocht:

"Dat zuster Sumaryati ook hielp was alleen maar voor de schijn. Ze was gewaarschuwd om te voorkomen dat we later een standje van haar zouden krijgen. Als zuster Sumaryati niet wordt ingelicht, komt ze gewoonlijk de volgende morgen langs en laat dan wel merken behoorlijk boos te zijn."

Bij alle zeven hierboven besproken bevallingen verrichtte de paraji de verloskundige hulp onder toezicht van de bedrijfsverpleegster, die in de regel het afbinden en doorknippen van de navelstreng voor haar rekening nam. Een deel der zes geïnterviewde paren was ook van mening dat bevallingen op Citonggoh volgens deze taakverdeling uitgevoerd behoorden te worden. Bedrijfswachtersvrouw ibu Samsudin:

"Vroeger, toen zuster Sumaryati hier nog niet was, gingen alle bevallingen via de paraji. Maar sinds zij er is moet de paraji door haar vergezeld worden. Als ik het niet mis heb, is de taak van zuster Sumaryati het doorknippen van de navelstreng (neukteuk tali ari-ari)."

Een tweede type bevallingen wordt gevormd door die, waarbij een paraji hulp verleende en na afloop de bedrijfsverpleegster werd geroepen voor het afbinden van de navelstreng (kolom 5). Binnen de onderzochte groep van mandoren en bedrijfswachters vond zulk een type bevalling twee maal plaats, beide keren in het gezin van bedrijfswachter Apud en met ma Idon als paraji. Mevrouw Apud vertelt over deze keuze het volgende:

"Op Citonggoh is er geen verbod om voor een bevalling hulp te vragen aan een paraji, maar het doorknippen van de navelstreng (neuk-teuk tali ari-ari) moet door zuster Sumaryati gebeuren. En dus roept men op Citonggoh, als de baby geboren is (orok salamet) altijd snel zuster Sumaryati. Als ze niet geroepen wordt is zuster Sumaryati boos."

We mogen aannemen dat echtparen die zuster Sumaryati alleen maar voor het afbinden van de navelstreng lieten komen, liever de hele bevalling door een paraji lieten doen. Maar wie dat deed maakte kans op een uitbrander achteraf. Met de sociale vondst van zuster Sumaryati's "taakomschrijving" verschaftte men zich nu de mogelijkheid én een excuus om de verpleegster pas te roepen na afloop van de eigenlijke baring en ontnam men haar daarmee tevens de mogelijkheid om boos te worden en standjes uit te delen.

Als derde categorie zijn er de bevallingen, waarbij alleen een paraji assistentie verleende en de bedrijfsverpleegster pas de volgende ochtend, enkele dagen later of helemaal niet in kennis werd gesteld (kolom 6). In de bestudeerde groep van opzichters en bedrijfswachters vonden in de periode 1969-1973 zes van zulke bevallingen plaats, waarvan vijf onder de mandoren-echtparen en één onder de bedrijfswachters. Onze gegevens wijzen er tevens op dat een niet onbelangrijk deel van de bevallingen onder de overige echtparen der lagere klasse eveneens uitsluitend door een paraji - in de meeste gevallen ma Engkar - werd verricht.

Het merendeel van de betreffende echtparen probeerde de bevalling buiten medeweten van de bedrijfsverpleegster te laten plaatsvinden (susulumputan) om zich achteraf bij haar met een smoesje te verontschuldigen: de bevalling was te snel op gang gekomen (kaborosotan) om haar nog te kunnen waarschuwen; ze woonde te ver weg; ze was op dat moment druk bezig geweest met andere taken; en dergelijke meer.

Dezelfde smoesjes klinken door in de interpretaties van

Suryanto's maatregel door een aantal respondenten uit de groep der mandoren en bedrijfswachters. We geven twee voorbeelden:

Bedrijfswachter Caman:

"Alle geboorten op Citonggoh gebeuren door de verpleegster (bidan). Iedereen die een kind krijgt moet de bidan waarschuwen. Maar als de bidan er niet is... ja, dan ben je vrij (Upami bidan nuju teu aya... nya bebas wae)."

Bedrijfswachter Apud:

"Vanuit het bedrijf is ons gezegd dat bij bevallingen altijd vooraf zuster Sumaryati gewaarschuwd moet worden. Zó zorgt het bedrijf voor ons (kitu perhatianana perusuhaan). Maar omdat de meesten eigenlijk een beetje te ver weg wonen van zuster Sumaryati en vaak de vrouw al persweeën heeft, wordt gewoonlijk pas als de bevalling met de paraji achter de rug is, zuster Sumaryati gewaarschuwd voor het geval dat er iets mis mocht zijn. (..) Ook bij de laatste drie bevallingen van mijn vrouw is zuster Sumaryati pas gewaarschuwd, toen de paraji kon gaan uitblazen (saparantos paraji reureuh)."

Dat na mevrouw Apuds laatste bevalling in 1973 de paraji wel erg lang heeft kunnen uitblazen, blijkt uit de volgende woorden van zuster Sumaryati zelf:

"Op een dag kwam ik ibu Apud tegen en zag dat haar buik weer was geslonken. Toen ik haar vroeg:

'Hé, ben je al bevallen? Wanneer? En met wier hulp?'

antwoordde ibu Apud:

'Al vijftien dagen geleden, geholpen door ma Engkar. Maar we hebben U niet gewaarschuwd, alleen maar om U niet te hoeven storen (Teu ngawartosan soteh, bilih ngagareuwahkeun ibu)'."

"Interpretaties-met-ingebouwde-smoesjes", zo zou men dit soort interpretaties kunnen noemen. Het is me niet mogelijk aan te geven in hoeverre een respondent de geuite interpretatie ook zélf aanhangt, of deze slechts hanteert als middel om - behalve de bedrijfsleiding - ook zijn interviewer een rad voor ogen te draaien. En misschien ook wel zichzelf! Want één ding lijkt me zeker: In een gemeenschap, waar het sociaal interacteren voor een groot deel berust op eerverschaffing aan superieuren en persoonlijke vrijheid voornamelijk veroverd wordt door een uitgekiende hantering van de techniek der stille weerstreving, hebben smoesjes - zowel in de vorm van bedrog als in de vorm van zelfbedrog - een bijzondere sociale en psychische betekenis. Je kunt er niet omheen, want jij

moet ze anderen verkopen en anderen jou. Daarom ben je maar geneigd ze een béétje te geloven, zowel smoesjes van anderen als die van jezelf. Dat maakt het sociaal interacteren wat gemakkelijker en verschaft jezelf een zekere mate van psychische rust.

f. prostitutie en overspel

Onze gegevens over voorkomende gevallen van prostitutie en overspel zijn beperkt en bestaan per geval vaak uit niet meer dan een korte mededeling van een onzer respondenten.

Een ongetrouwde vrouw zou relaties onderhouden met enkele mannen. De vrouw zou eens een affaire gehad hebben met een getrouwde arbeider, waaraan een einde was gekomen doordat diens echtgenote haar persoonlijk de huid vol was komen schelden (ngontrog). Naar mijn weten heeft het bedrijf zich nooit met het doen en laten van de vrouw bemoeid.

Een getrouwde arbeider zou een relatie hebben onderhouden met een prostituée buiten Citonggoh. Zijn echtgenote zou daarvan de directeur op de hoogte gesteld hebben, waarna Suryanto de man zou hebben opgeroepen, hem de les zou hebben gelezen en de belofte afgedwongen, dat hij zo iets nooit weer zou doen. Nadat de man op deze wijze tot inzicht was gebracht (diemutan), zou daarna in zijn huis houden de rust zijn weergekeerd.

In voorkomende gevallen van prostitutie en overspel kon - evenals bij dreigende polygynie - een benadeelde echtgenote op de volle steun van de directeur rekenen. We vermoeden echter dat in enkele gevallen echtgenotes niet tot melding wilden overgaan, en wel om verschillende redenen. Daar is allereerst de angst voor de echtgenoot. Ten tweede de reeds zo vaak ter sprake gekomen gevoelens van schaamte voor burens en andere gemeenschapsleden, aan wier nieuwsgierige blikken en spottende opmerkingen men dan volledig zou zijn blootgesteld. Ten derde een belangrijke cultureel-psychische barrière in de vorm van een bij sommigen hecht gewortelde opvatting, dat een goede Sundanese echtgenote moeilijkheden in haar huwelijk te allen tijde voor zich dient te houden en zelf op te lossen, omdat anderen daar niets mee te maken hebben (deuk pait deuk peuheur deuk amis, batur teu kedah ilu biung = of het (echtelijk leven) nu wrang smaakt of zoet, anderen hebben er zich niet mee te bemoeien).

g. behandeling van geslachtsziekten

Na het geval van de melker waarna alle mannen van Citonggoh op geslachtsziekte waren gecontroleerd (pag. 299-300), heeft zich volgens onze gegevens nog één geval van geslachtsziekte voorgedaan onder de werknemers van het bedrijf. Het betrof een nog jonge arbeider die pas enkele maanden op Citonggoh werkte. Collega's van de jongen stelden Rohman in kennis, die het geval meldde bij zuster Sumaryati. Suryanto bood de jongen een gratis behandeling aan, maar deze wilde blijkbaar niet, want hij bleef daarna weg van zijn werk. Ook al omdat de jongen al eerder als kruimeldief problemen had veroorzaakt, is hij toen ontslagen.

IV. De resultaten van het beleid

Toen Suryanto in 1969 directeur werd van Citonggoh, was hij bezield van van Zuidens ideaal een economisch gezond bedrijf op te bouwen met een welvarende bedrijfsbevolking. Bij zijn aftreden eind 1973 had Citonggoh zich een eind in de richting van deze doelstelling ontwikkeld: het bedrijf maakte weer winst, de welvaart van de werknemersgezinnen was gestegen, terwijl er bovendien in de gemeenschap een zekere mate van rust, optimisme en welbevinden heerste. In zijn totaliteit kan men Suryanto's beleid zonder meer als "geslaagd" karakteriseren. Deze globale conclusie is voor ons doel van onderzoek echter niet toereikend. Wij willen ook inzicht hebben in de resultaten van de afzonderlijke beleidsmaatregelen, die we in het voorafgaande in vier groepen hebben ingedeeld.

We kunnen aannemen dat de eerste drie groepen van maatregelen, te weten technisch-economische vernieuwing, arbeidsvoorwaarden en gemeenschapsvoorzieningen, het door de nieuwe leiding beoogde resultaat ten volle hebben opgeleverd. Eind 1973 stond het bedrijf technisch en economisch beter op poten. Primaire zowel als secundaire arbeidsvoorwaarden waren aanmerkelijk verbeterd en uitgebreid en enkele effectief werkende gemeenschapsvoorzieningen waren tot stand gebracht. Anders stond het met de resultaten van de vierde groep van maatregelen, het programma van gezinsbegeleiding, waarvan we hier alleen de resultaten van de maatregelen inzake ruzies, huwelijksleeftijd, polygynie, echtscheiding en assistentie bij bevallingen in beschouwing nemen.

Waarschijnlijk heeft alleen de maatregel, dat niet direct op te lossen ruzies ten kantore moesten worden gemeld om

daar verder te worden afgehandeld, enig resultaat afge-
worpen. Ter voorkoming van gevoelens van schaamte jegens
superieuren, buren en anderen gingen gemeenschapsleden
zich waarschijnlijk sterker beheersen in hun uiterlijk
gedrag en probeerde men ruzies in zo klein mogelijke
kring te houden.

De maatregelen betreffende verhoging van de huwelijks-
leeftijd, verbod op polygyne huwelijken en afrading van
chtscheiding hebben waarschijnlijk weinig of geen resul-
taat gehad. Door middel van de techniek der stille weer-
streving bleven veel actoren gewoon hun eigen zin doen.
In speciaal deze gevallen was dat ook niet zo moeilijk,
omdat men zich voor een huwelijk of echtscheiding recht-
streeks tot de lebe kon wenden, die blijkbaar weinig
moeilijkheden maakte wat betreft leeftijdsgrenzen en toe-
stemming van de echtgenote tot echtscheiding en het aan-
gaan van een tweede of volgend huwelijk.

Ook de maatregel met betrekking tot inschakeling van de
bedrijfsverpleegster bij bevallingen had niet het ver-
wachte resultaat. In een subtiel spel van krachtmeting
met de bedrijfsverpleegster, aan wie Suryanto de controle
over de naleving van de maatregel geheel gedelegeerd had,
varieerden de reacties der gemeenschapsleden van volledi-
ge conformering tot volledige ontduiking. Het scala van
gevonden oplossingen door smoesjes en herdefiniëring van
zuster Sumaryati's taak bij de bevalling toont aan, dat
de bevolking van een lokale gemeenschap over een aanzien-
lijke eigen kracht en inventiviteit beschikt om zich te
onttrekken aan directieven van hogerhand die haar niet
welgevallig zijn.

V. De ontwikkeling van Suryanto's leiderschap en macht

We willen dit hoofdstuk nu afsluiten met een kort over-
zicht van de ontwikkeling van Suryanto's leiderschap en
macht, waarbij we het accent leggen op ons relevant
schijnende aspecten met betrekking tot de uitvoering en
resultaten van Suryanto's family planning programma. Uit
de voorafgaande behandeling van het beleid destilleren we
in dit licht het volgende.

Zowel Suryanto's gedreven bedrijfsvoering, gebaseerd op
persoonlijke inzet en integriteit, voortdurende aanwezig-
heid en uitoefening van directe supervisie, als zijn
daadwerkelijke inspanningen ter behartiging van de belan-
gen der lagere werknemers verschaften hem - de niet-Sun-
danees en aanvankelijke outsider - al vrij snel goodwill

en vertrouwen onder de werknemersgezinnen der midden- en lagere klasse. Tevens wekte hij met zijn charismatische kwaliteiten bij velen gevoelens van bewondering, eerbied en vrees, welke gevoelens bij sommigen op grond van de hem toegeschreven eigenschap van ontzag inboezemend charisma (sima) met een gevoel van psychische machteloosheid jegens zijn persoon gepaard zullen zijn gegaan. Gegeven het onder de meeste gemeenschapsleden levende leiderschapsideaal van de rechtvaardige vorst wekt het geen verwondering, dat een groot deel der gemeenschapsleden Suryanto's eigen aspiraties tot uitoefening van generaal leiderschap met graagte aanvaardde. In dit krachtenveld van werkzame factoren kon Suryanto zich als vanzelf ontwikkelen tot een lokaal ratu adil.¹⁾

Zoals vermeld werd met de algemene aanvaarding van Suryanto's leiderschap als lokaal rechtvaardig vorst diens inschakeling van RT-hoofden en functionarissen in de begeleiding van gezinnen mogelijk gemaakt. En met de aanvaarding van deze hele constellatie van uitgeoefend generaal leiderschap onder de hoede van directeur Suryanto ontwikkelden zich in de gemeenschap gevoelens van welbevinden en zelfs euforie, die bij velen de indruk wekten, dat het ideaal der autoritatief-harmonische gemeenschap werkelijkheid was geworden. Men leefde enkele jaren als in een schone droom.

Het leiderschap nu, dat de man aan de top van deze piramide uitoefende, wil ik typeren aan de hand van twee kenmerken. Ten eerste was dit leiderschap zowel autoritatief als autoritair van karakter. Als autoritatief leider die richting geeft aan het gedrag van anderen, beschikte Suryanto in de eerste plaats over een surplus aan moderne kennis en over charisma waaronder begrepen het vermogen van het inboezemen van ontzag. Als autoritair leider die gehoorzaamheid verwacht, beschikte hij bovendien over bepaalde formele en informele sancties voor het afdwingen van gehoorzaamheid. Als formele dwangmiddelen noemen we het verbod op gebruikmaking van de faciliteiten der kliniek, ontzegging van het recht op het bedrijfsareaal te wonen en ontslag. Als informele sanctie noemen we hier het in de openbaarheid brengen van persoonlijke aangelegenheden van ondergeschikten.

Waarschijnlijk mede omdat hijzelf deze laatste, informele sanctie niet als dwangmiddel beschouwde, vertoonde Suryanto geen enkele schroom om persoonlijke problemen van ondergeschikten in de openbaarheid te brengen, hetgeen ons in het licht der Sundanese etiquette als een merkwaardigheid voorkomt. Evenals een positie-lagere een po-

sitie-hogere niet mag beschamen (ngisinkeun) door bijvoorbeeld openlijke tegenspraak of weerstreving, mag in de Sundanese cultuur een positie-hogere een positie-lagere niet beschamen door hem openlijk ten overstaan van anderen op fouten te wijzen, de les te lezen of in opspraak te brengen. Het schaamtegevoel is - in tegenstelling tot het schuldgevoel - een sociaal gevoel in die zin, dat het is gericht op andere sociale actoren. De sterkste gevoelens van schaamte (isin) ervaart iemand die in verband met een persoonlijke aangelegenheid de ogen van de gehele gemeenschap op zich gevestigd weet. Sundanezen duiden dit krachtige gevoel van schaamte jegens de gemeenschap als geheel vaak aan met de term wirang of wiwirang, dat in het Nederlands het beste kan worden weergegeven met de term schande. Een leider die zich aan deze etiquette-regel niet stoort, riskeert onvrede onder zijn volgelingen en daarmee verlies van zijn gezag en uiteindelijk van zijn positie. Het feit dat de bevolking Suryanto's inbreuk op deze regel accepteerde en in veel gevallen zelfs toejuichte, vormt een indicatie temeer voor het enorme charisma dat de directeur als gemeenschapsleider uitstraald moet hebben.

Ten aanzien van het gebruik van de genoemde drie formele sancties merken we bij Suryanto wél aarzelingen op. In overeenstemming met het gedefinieerde dubbele karakter van zijn leiderschap stond de directeur bij voortduring voor het dilemma, of hij zich als leider uitsluitend wilde baseren op zijn meerdere kennis en de kracht van zijn persoonlijkheid, of dat hij bovendien van bepaalde (formele) dwangmiddelen gebruik wilde maken. Met andere woorden, of hij zich als autoritatief dan wel als autoritair leider zou opstellen. We menen te mogen concluderen dat Suryanto zelf zich in de eerste plaats beschouwde als een autoritatief leider en dat hij zich ook doorgaans zo gedroeg, hetgeen natuurlijk niet uitsluit dat hij in veel gevallen in laatste instantie op gebruik van dwang kon terugvallen zo hij dat wilde. Maar meestal wilde hij dat niet en bleef daadwerkelijk gebruik van formele sancties door de directeur beperkt tot die enkele gevallen, waarin naar zijn mening de sociale stabiliteit van de gemeenschap op het spel stond of het persoonlijk levensgeluk van een door hem gewaardeerde ondergeschikte.

Als tweede kenmerk van Suryanto's leiderschap noemen we zijn gewoonte om in de begeleiding van gezinnen bevoegdheden te delegeren aan ondergeschikte functionarissen, in het bijzonder aan het hoofd van de bedrijfswacht en de bedrijfsverpleegster. De mate waarin functionarissen gebruik maakten van de hun gedelegeerde macht en naar boven

toe verslag uitbrachten, alsmede de mate waarin Suryanto zelf navraag deed bij functionarissen, bleek per maatregel te verschillen.

Ter typering van de reacties der gemeenschapsleden op deze leiderschapsconstellatie leggen we de nadruk op twee kenmerken van de bevolking als gemeenschap van niet-leiders. Ten eerste merken we op, dat ook onder de bevolking zelf openbaarmaking van persoonlijke aangelegenheden als een belangrijk middel van sociale controle werkzaam is. Suryanto's pogingen de huwelijksleeftijd van meisjes in de gemeenschap te verhogen mislukten, juist omdat de betrokkenen niet bestand bleken tegen de gevoelens van schaamte en schande, die het ongehuwd blijven van een opgroeiend meisje tot gevolg heeft. Ook hebben we gezien, dat juist angst om in opspraak te komen enkele vrouwen er van weerhield buitenechtelijke relaties van hun echtgenoot aan de directeur te melden. Uit deze constatering concluderen we, dat de sanctie van openbaarmaking van persoonlijke aangelegenheden pas dan werkzaam was in de door Suryanto nagestreefde richting, indien de bevolking een sociale controle in diezelfde richting bleek uit te oefenen.

Ten tweede merken we op, dat onder de bevolking velen in onzekerheid verkeerden over zowel de inhoud als de achterliggende sancties van veel maatregelen. Hoewel de specifieke aard van deze onzekerheid verschilde per individu en per maatregel, willen we er als punten van oriëntatie twee typen van onzekerheid uitlichten. Als eerste noemen we de interpretatie van een maatregel als een verbod van bedrijfswege op straffe van ontslag, waarbij je bij overtreding niet zo erg veel risico zou lopen, omdat "de soep nu eenmaal nooit zo heet gegeten wordt als hij wordt opgediend". Als tweede noemen we de interpretatie van een maatregel als een verbod-zonder-meer van de directeur persoonlijk, die je bij overtreding zéker op zal roepen en je de mantel uitvegen en wie weet misschien wel zal ontslaan...

Tegen de achtergrond van het bovengeschetste veld van sociale en culturele krachten typeren we de reacties der gemeenschapsleden op Suryanto's maatregelen van gezinsbegeleiding nu als volgt. Indien een actor geen aanleiding had om zich persoonlijk anders te gedragen dan een maatregel voorschreef, conformeerde hij zich gewoon. De maatregel kwam hem dan wel uit. Indien een actor wél aanleiding had om zich persoonlijk anders te gedragen dan de maatregel voorschreef - of waarschijnlijk voorschreef -, beschikte hij maar over één alternatief: stille weerstre-

ving. Speciaal voor die actoren, die de leider Suryanto persoonlijk vertrouwden, bewonderden en vreesden, had de keuze tussen conformering en weerstreving het karakter van een dilemma. Theoretisch volgt dit dilemma onmiddellijk uit onze formulering van het basis-gemeenschapsmodel der culturele basis-structuur als bestaande uit zowel de inhoudelijke component van het ideaal der autoritatief-harmonische gemeenschap als de uiterlijke component van de cultuur van eerverschaffing.

Belangrijk nu lijkt me de constatering dat actoren die zich - om welke reden dan ook - niet wensten te conformeren aan een bepaalde maatregel, in een proces van voortdurende aftasting van de reacties van superieuren, door middel van de techniek van stille weerstreving gingen uitproberen hoe ver ze konden gaan, waarbij sommigen - gegeven hun sociale positie, hun karakter en hun definitie van de situatie - aanmerkelijk verder bleken te gaan dan anderen. De ruimte voor ongestoorde stille weerstreving was groter naarmate actor een hogere positie in het substraat innam, functionarissen minder naar boven rapporteerden, de directeur minder controle uitoefende op de uitvoering van gedelegeerde taken en er buiten de gemeenschap een bepaalde instantie (b.v. de lebe) beslissingsbevoegdheid bezat over het onderwerp van de betreffende maatregel. Indien de bevolking zelf een sociale controle bleef uitoefenen tegen de richting der maatregel in, werd de ruimte voor stille weerstreving in bepaalde gevallen zo groot, dat non-conformering nauwelijks meer als weerstreving kan worden getypeerd. In die gevallen bleef men gewoon zijn gang gaan en kon men het - mogelijke - bestaan van een maatregel gewoon negeren.

De wijze waarop Suryanto's leiderschap en macht zich gedurende zijn directeurschap van Citonggoh ontwikkelden, typeren we nu kort samengevat als volgt. Met de geleidelijke vestiging van Suryanto's lokaal ratu adilschap werd het monopiramidale karakter van het substraat steeds sterker. Suryanto was de onbetwiste generaal leider der gemeenschap, onder wiens hoede veel functionarissen eveneens generaal leiderschap over gemeenschapsleden gingen uitoefenen op een groot aantal levensvlakken. Het merendeel der gemeenschapsleden aanvaardde dit leiderschap met enthousiasme, sommigen met gelatenheid en een enkeling met tegenzin. Maar in die - vele - gevallen, waarin actors eigen doelstellingen bleken te verschillen van die van zijn leiders, gaf hij er vaak de voorkeur aan door de techniek der stille weerstreving gewoon zijn eigen zin te blijven doen. Voor deze actoren staat aanvaarding van generaal en vaderlijk leiderschap niet zonder meer gelijk

aan bereidheid tot betoning van blindelinge gehoorzaamheid.

Tegen de achtergrond van de in dit hoofdstuk behandelde aspecten van Suryanto's beleid, leiderschap en macht, gaan we ons nu bezig houden met de bestudering van het enige nog niet besproken onderdeel van Suryanto's programma van gezinsbegeleiding: het family planning programma.

Het family planning programma in Citonggoh

In de voorafgaande drie hoofdstukken zijn de geschiedenis en organisatorische opbouw van het bedrijf, de basisstructuur van Citonggoh en het beleid van Suryanto aan de orde gesteld, waarbij in het bijzonder aandacht is geschonken aan de samenstelling van het substraat en de ontwikkeling van Suryanto's leiderschap en macht.

Toegerust met deze voorkennis gaan we nu over tot bespreking van Suryanto's family planning programma naar inhoud, uitvoering en reacties van receptoren per sociale klasse. Net als bij het eerste deelonderzoek (zie pag. 138) houdt dit in termen van de eerste probleemstelling van onze studie in, dat we nu aanvangen met het analyseren van de afgeleide structuur van de gemeenschap als netwerk en definities van de situatie van family planning acceptoren en betrokkenen. De aard van de afgeleide structuur wordt dus ter sprake gebracht in een uiteenzetting over inhoud, uitvoering en resultaten van Suryanto's family planning programma.

A. De inhoud van het programma

Zoals vermeld in hoofdstuk 8 kwam het Indonesische nationale family planning programma vanaf 1967 vrij snel van de grond. Al in datzelfde jaar organiseerde de lurah van de desa Cilamping - waarbinnen de (twee RT's beslaande) enclave Citonggoh ligt - een eerste family planning voorlichtingsbijeenkomst in zijn dorp. Tevens in ons bekend, dat in 1968 een industrieel bedrijf in Cilamping een family planning programma voor zijn werknemers aanving.

Op Citonggoh werd moderne geboortenbeperking in 1969 geïntroduceerd. In dat jaar sloot het bedrijf een contract met het Lukas Ziekenhuis in Bandung, dat voorzag in een spreekuur twee keer per week op de bedrijfskliniek door de vrouwelijke arts dokter Sutarsih. Zoals vermeld stelde Suryanto samen met de Nieuwzeelandse arts Wilson en mevrouw Sutarsih een programma van preventieve gezondheidszorg op, waarvan het family planning programma deel uitmaakte. Toen in september 1969 Suryanto met de uitvoering van zijn family planning programma aanving, waren in Citonggoh alleen alle echtparen der elite en hogere middenklasse alsmede enkele echtparen der lagere klasse van het bestaan van family planning op de hoogte. Op dat moment

kon het Lukas Ziekenhuis, behalve tubectomie, als contraceptivum alleen het spiraaltje aanbieden. Pas in de loop van 1970 kwam de Pil beschikbaar.

De inhoud van Suryanto's family planning programma zullen we hier bespreken zoals geïnterpreteerd door de directeur zelf. De interpretaties van het programma door de andere werknemers komen op verschillende plaatsen in dit hoofdstuk nog ter sprake.

Suryanto beschouwde het nationale family planning programma allereerst als een - door hem zeer toegejuichte - poging van regeringswege om in een economische situatie, waarin de bevolking veel sneller groeit dan het aantal beschikbare arbeidsplaatsen, door beperking van het aantal geboorten op lange termijn de werkloosheid te drukken, waardoor er wat meer welvaart zou kunnen komen onder de bevolking.

In zijn eigen family planning programma voor de bedrijfsbevolking van Citonggoh legde Suryanto meer nadruk op het aspect regeling en planning van geboorten dan op het aspect beperking van geboorten. In de allereerste plaats moesten echtparen leren om de geboorten van hun kinderen bewust te plannen. Zo zouden pas getrouwde echtelieden met behulp van family planning de geboorte van hun eerste kind kunnen uitstellen, om zich tijd en gelegenheid te schenken elkaar beter te leren kennen, hun huishouding te voeren en wat geld te sparen voor huishoudelijke behoeftigheden, voordat een kind energie en geld zou gaan opeisen. Ouders met een of meer kinderen zouden volgende geboorten kunnen gaan "spacen", ter bevordering van de gezondheid van moeder en kind en de verzorging en opvoeding van elk kind afzonderlijk. En ouders met al erg veel kinderen zouden nu kunnen besluiten te stoppen met kinderen krijgen, om op adem te komen en zo nodig orde op zaken te stellen in het huishouden. Toepassing van family planning vanuit deze regelende en plannende instelling van ouders zou naar de mening van de directeur de stabiliteit van hun gezinsleven sterk ten goede komen. Bevordering van de stabiliteit van het gezinsleven der werknemers vormde voor Suryanto het hoofddoel van zijn family planning programma.

Met betrekking tot het kindertal huldigde Suryanto de opvatting dat in principe ouders zelf dienen te besluiten hoeveel kinderen ze willen krijgen. Maar tevens was hij van mening, dat over het algemeen ouders er goed aan doen zich niet meer kinderen te wensen dan zij in staat zijn een behoorlijke verzorging, opvoeding en scholing (mini-

maal lagere school) te verschaffen. In overeenstemming met de doelstellingen van het nationale family planning programma achtte hij in het algemeen drie kinderen een geschikt aantal, zonder daarmee afzonderlijke echtparen het recht op meer kinderen te willen ontzeggen, laat staan echtparen die het materieel goed hebben.

Belangrijk is ten slotte de constatering dat Suryanto vond dat álle vruchtbare echtparen van Citonggoh family planning dienden te gaan toepassen. Het family planning programma vormde ongetwijfeld het belangrijkste onderdeel van Suryanto's programma van gezinsbegeleiding, dat - er zij hier aan herinnerd - in zijn geheel gericht was op het scheppen van een sociaal stabiele gemeenschap met welvarende gelukkige gezinnen, als lofwaardig doel op zich én als middel ter bevordering van goede prestaties in het werk (pag. 293).

B. De uitvoering van het programma

I. Strategische hoofdlijnen

Suryanto voerde zijn family planning programma uit volgens een strategie, waaraan we de volgende drie hoofdlijnen onderkennen.

a. inschakeling van strategisch geplaatste werknemers als motivatoren

Evenals bij de reeds besproken onderdelen van zijn programma van gezinsbegeleiding probeerde Suryanto in zijn family planning programma strategisch geplaatste werknemers - stafleden, mandoren en bedrijfsverpleegster - in te schakelen als family planning motivatoren van klaslagers in het algemeen en persoonlijke ondergeschikten in het bijzonder.

b. motivatie van functionarissen-echtparen om als eersten family planning te accepteren

Naar de mening van de directeur dienden in de gemeenschap de functionarissen - stafleden en mandoren - het eerst aan family planning te gaan doen, omdat zij het voorbeeld moesten geven. "We werkten van boven naar beneden en bewerkten dus eerst de toplui", in Suryanto's eigen woorden.

c. motivatie in de vorm van "actieve overreding"

Suryanto typeerde zijn family planning programma als in

de eerste plaats gebaseerd op een tactiek van "active persuasion", van actieve overreding dus. Hieronder verstond de directeur een onophoudelijke, intensieve en vooral persoonlijke motivatie zonder gebruikmaking van dwang. Aan potentiële acceptoren werden door hemzelf en andere functionarissen net zo lang inlichtingen en raad verschaft totdat de raadontvanger overtuigd was en family planning accepteerde. In Suryanto's eigen woorden:

"Ik wou zo min mogelijk dwang toepassen, hè. Dat kón ik wel doen, als ik wou, maar mijn vrouw en ik gebruikten de term "active persuasion". Ik legde het hun dus uit, niet één keer, of twee keer, nee, verschillende keren. We legden het uit aan man en vrouw. We legden het uit aan de mannen apart. We legden het weer apart uit aan de vrouwen.

En als het dan nog niet ging, dan riepen we hen op het kantoor, met de zuster erbij, en dan legden we het hun wéér uit."

Samenvattend streefde Suryanto door actieve overreding naar algemene adoptie van family planning binnen Citonggoh, waarbij de echtparen der functionarissen dienden voor te gaan om het voorbeeld te geven en zo mogelijk als motivator in het programma te participeren. In het nu volgende overzicht van Suryanto's introductie en uitvoering van zijn programma ligt de nadruk op de wijze waarop hij stafleden, mandoren en de bedrijfsverpleegster benaderde als potentieel acceptor en hen als family planning motivator trachtte in te schakelen.

II. De introductie in de staf

Suryanto maakte zijn plan om op Citonggoh met een eigen family planning programma aan te vangen het eerste kenbaar in de staf, waar het door de jongere stafleden met instemming werd begroet. Deze mensen waren via radio en krant reeds op de hoogte van het nationale family planning programma, waartegen geen van hen bezwaren koesterde. Volgens staflid pak Adri reageerde alleen de oudere pak Suherman, die - zoals vermeld - binnen de gemeenschap als informeel leider en raadgever optrad, aanvankelijk wat geschrokken, omdat hij op religieuze gronden bezwaren vermoedde tegen een bewuste beperking van het kindertal. "Maar", zei pak Adri in zijn interview, "pak Suherman had wel degelijk de houding het eerst goed te willen begrijpen (sikap mau mengerti dulu, BI). En nadat hem verscheidene malen in de stafvergadering informatie en uitleg was gegeven (diberitahukan dan dijelaskan, BI), liet hij zijn bezwaren varen in de zin van: dat laat ik aan de wensen

van de bevolking zelf over (terserah kepada keinginan masyarakat sendiri, BI)." Ongetwijfeld was de medewerking van pak Suherman op grond van zijn positie als informeel leider voor het welslagen van het programma van belang.

Suryanto's opvatting dat iedereen in Citonggoh aan family planning moest gaan doen, ontmoette in de groep van stafleden en hun echtgenotes weinig weerstand. Sommigen, onder wie pak Adri, ontwikkelden zelfs een groot enthousiasme voor dit nieuwe ideaal. Als besturend lichaam verklaarde de staf zich ronduit voor het family planning programma en stelde zich ook achter de aanbeveling van de regering om niet meer dan drie kinderen te krijgen.

Ongetwijfeld verwachtte Suryanto dat de stafleden als eersten in de gemeenschap family planning zouden accepteren. Deze verwachting sprak hij echter slechts in algemene zin uit. Persoonlijke benadering van echtparen uit de staf door hem vond niet plaats. Ongetwijfeld was hij van mening dat deze mensen ontwikkeld genoeg waren om zelf dit besluit te kunnen nemen, maar bovendien zal hij terecht voorvoeld hebben, dat zijn mede-stafleden zulk een persoonlijke aansporing als een inbreuk op hun persoonlijke vrijheid zouden hebben ervaren. Ook onderling oefenden de stafleden geen persoonlijke invloed op elkaar uit om family planning te accepteren. Kernachtig samengevat in de woorden van pak Adri:

"Hoewel we als staf een algemeen geldende maatregel hadden uitgevaardigd, was het besluit om de maatregel te volgen een zaak voor elk van ons persoonlijk."

De stafleden met inbegrip van de directeur hielden onderling afstand.

III. De voorlichting aan de bevolking

De voorlichting aan de bevolking van Citonggoh als gemeenschap van niet-leiders ving aan met een drietal voorlichtingsbijeenkomsten, die Suryanto in samenwerking met dokter Sutarsih, zuster Sumaryati en enkele stafleden zorgvuldig had voorbereid. Eerst was er een bijeenkomst voor alleen de vrouwen, vervolgens een voor de mannen en ten slotte een voor mannen en vrouwen gezamenlijk. Op deze bijeenkomsten werd het woord gevoerd door dokter Sutarsih, die eerst een toespraak (ceramah, BI) hield en vervolgens vragen uit het publiek beantwoordde.

Uit mededelingen van verschillende respondenten maken we

op, dat dokter Sutarsih in haar toespraak onder meer het volgende ter sprake bracht. In eenvoudige en aanschouwelijke bewoordingen beschreef en prees ze op verschillende wijzen family planning (keluarga berencana, BI) aan, als een modern middel voor ouders om geboorten te plannen en hun kindertal desgewenst te beperken, ter bevordering van de gezondheid van moeder en kind en ter verbetering van de verzorging en opvoeding van de kinderen (masuk KB supaya jangan terlalu banyak anak, ibu sehat, anak diurus, dbs., BI). Tevens legde ze haar gehoor uit, dat family planning in verschillende gezinsfasen kan worden toegepast; dus bijvoorbeeld door ouders met veel kinderen om te stoppen, door ouders met nog weinig kinderen om volgende geboorten te spacen, en zelfs door pas getrouwde paren om de geboorte van hun eerste kind uit te stellen. Bovendien maakte dokter Sutarsih bekend, dat het bedrijf alle vruchtbare echtparen van Citonggoh opdroeg om family planning te gaan toepassen (sadayana istri-istri ti Citonggoh dikedahkeun lebet KB), hoewel niemand daartoe gedwongen zou worden (hal ieu teh lain paksaan).

Na deze algemene inleiding over betekenis, doel en nut van keluarga berencana kwam het beslissende moment, waarop de arts haar toehoorders moest gaan uitleggen op welke wijze family planning - in casu het spiraaltje - in de praktijk wordt toegepast. In zijn interview vertelde Suryanto hierover het volgende:

"U moet goed begrijpen, die family planning is hier iets moderns. In het Oosten vindt in het bijzijn van de andere sekse een gesprek over seks nooit plaats. Mannen ginnegappen wel met elkaar, en vrouwen ginnegappen wel met elkaar, maar een groep mannen en een groep vrouwen, die met elkaar over seks praten, dat is... dat is ... iets ongehoords. Een gesprek over seks is in oosterse kringen eigenlijk taboe. Om nu de sfeer wat los te maken, om het ijs te breken, heb ik daarom speciaal enkele van onze mandoren en hun vrouwen vragen laten stellen. Ik heb dus vragen 'geplant'. Zo liet ik dus een mandor vragen: 'Hoe pas je family planning nou precies toe?', en een ander: 'Hoe ziet zo'n ding eruit?' En dán werd dat spiraaltje dus tevoorschijn gehaald en ging het van hand tot hand. Toen was het ijs gebroken. Toen was dit gevoel van... verlegen te zijn... er niet meer. Toen werd het gewoon een technisch gesprek, zonder bijgevoelens. Enkele vrouwen heb ik toen laten vragen, wat de nadelen van het spiraaltje waren.

U moet (ook) goed begrijpen, dat het niveau van deze farmers niet hoog is. Het is voor hen moeilijk om dit te begrijpen. (..) Dus als je het, voor eenvoudige geesten bevattelijk, over de technische boeg wilt gooien, dan moet je het stapsgewijs doen. Je moet de juiste personen erbij halen. Je moet een beetje voorkauwen wat

ze moeten zeggen."

Dus door vooraf bij enkele mandoren en hun vrouwen bepaalde vragen te "planten", wilde Suryanto de voorlichting over family planning buiten de voor velen met schaamte verbonden sfeer der seksualiteit doen plaatsvinden in de vorm van een nuchtere en zakelijke uiteenzetting van een nieuwe techniek zonder meer, en wel bij voorkeur in een idioom dat de meeste toeoorders min of meer bekend zou zijn. Waarschijnlijk zal voor een aantal leden der lagere klasse het feit alleen al, dat superieuren de betreffende vragen stelden, een eerste legitimatie van de innovatie family planning ingehouden hebben.

Tijdens de bijeenkomsten kwamen ook enkele leden der bedrijfsleiding aan het woord. Suryanto zelf deelde mee dat het bedrijf de regering volgde in de aanbeveling aan de werknemers om niet meer dan drie kinderen te krijgen. Het ontzenuwen van godsdienstige bezwaren liet Suryanto over aan staflid pak Suherman, die al eerder is genoemd als informeel leider en raadgever in godsdienstige aangelegenheden (pag. 272). Suryanto:

"Van religieuze zijde waren er aanvankelijk wat bezwaren. Maar ik heb hun laten uitleggen door één der stafleden, pak Suherman, die ook in het moskeebestuur zit, dat het family planning programma toen al een staatsprogramma was en dat de Minister van Godsdienstzaken in het geheel geen bezwaar zag."

Hoewel ons exacte gegevens ontbreken, hebben we de indruk dat de drie voorlichtingsbijeenkomsten redelijk bezocht werden door leden uit de drie sociale klassen. Reeds nu wijzen we op de voorlichtingskundig gelukkige opzet om eerst mannen en vrouwen afzonderlijk en daarna gezamenlijk voor te lichten. Hierdoor wisten vanaf de aanvang van het programma veel echtelieden van elkaar "dat ze het wisten", hetgeen optredende schroom om bij de huwelijkspartner mogelijke acceptatie te berde te brengen verminderd moet hebben. We brengen in herinnering dat in Cianyar het proces van adoptie traag op gang kwam door communicatieve barrières tussen echtelieden en het feit dat veel vrouwen later kennisnamen van family planning dan hun aanvankelijk weinig gemotiveerde mannen. In Citonggoh werd het mogelijke optreden van zulke vertragende factoren al vanaf de aanvang van het programma ondervangen door de genoemde opzet der drie voorlichtingsbijeenkomsten. Suryanto's eerste voorlichtingskundige klap was wel degelijk een daalder waard.

IV. Toespraken voor mandoren en arbeiders

Nadat hij door middel van de besproken voorlichtingsbijeenkomsten op voorzichtige wijze de bevolking van Citonggoh had laten kennismaken met de idee en de toepassing van moderne geboortenbeperving, stond Suryanto voor de zichzelf gestelde opgave om mandoren en arbeiders te overreden daadwerkelijk family planning toe te passen. Het zal geen verwondering wekken, dat de directeur daartoe van bepaalde elementen der bedrijfsorganisatie gebruik maakte.

Evenals voorheen konden tijdens Suryanto's directeurschap stafbesluiten op twee wijzen aan de werknemers worden bekendgemaakt: indirect via de mandoren en direct tijdens de uitbetaling van het loon. Door de maandelijksse stafmandorenvergadering (rapat staf-mandor) bezaten de mandoren formeel inspraak in de besluitvorming van het bedrijf. Nadat een bepaald besluit binnen de staf was voorgesteld, besproken en geformuleerd, werd het in de regel in de staf-mandorenvergadering aan de mandoren voorgelegd en met hen besproken (musyawarah, BI). Daarbij konden de mandoren moties indienen (ngusulkeun) en tegenvoorstellen doen. Bij eensgezindheid werd het besluit door de vergadering bekrachtigd. Bij verschil van mening werden moties en tegenvoorstellen door de staf in eigen kring besproken, waarna de staf het definitieve besluit nam, dat vervolgens in de staf-mandorenvergadering werd medegedeeld en door de vergadering bekrachtigd (keputusan diterima oleh mandor-mandor, BI). Eenmaal vastgestelde besluiten werden door de mandoren aan hun ondergeschikten (anak buah, BI) doorgegeven. Daarnaast konden de stafleden afzonderlijk werkbesprekingen houden met hun eigen mandoren. Hoewel ons daaromtrent exacte gegevens ontbreken, nemen we aan dat tijdens Suryanto's directeurschap de feitelijke inbreng der mandoren in de besluitvorming gering was. Waar de stafleden al gewend waren zich naar Suryanto's wil te schikken, neigden de mandoren waarschijnlijk des te sterker tot aanvaarding zonder tegenpraak van Suryanto's directieven.

De wekelijkse uitbetaling van het loon vond plaats op zaterdagochtend. Mannelijke en vrouwelijke werknemers namen hun loon persoonlijk in ontvangst, terwijl de rijsttoelage vaak aan de vrouwen - als echtgenote of werkneemster - werd uitgekeerd. Hierdoor verzamelde zich elke zaterdagochtend een groot deel van de volwassen bedrijfsbevolking voor het kantoor, wat een geschikte gelegenheid was voor bekendmakingen van bedrijfswege door een staflid of de directeur.

Suryanto nu benutte de maandelijkse staf-mandorenvergadering en de wekelijkse uitbetaling van het loon om de werknemers op te roepen en op te dragen (ngedahkeun, miwarang) family planning toe te passen. Tijdens elke staf-mandorenvergadering droeg Suryanto opnieuw de mandoren op aan family planning te doen en instrueerde hij hen bovendien ondergeschikten daartoe aan te sporen (dina unggal kempelan pimpinan ngainstruksikeun ka mandor supaya ngajak bawahan lebet KB). Iedere zaterdagochtend weer kregen de verzamelde mannen en vrouwen van de directeur te horen, dat iedereen op Citonggoh family planning moest gaan toepassen, teneinde het huishouden en het gezinsleven beter te kunnen regelen door minder kinderen te krijgen met groter tussenpozen. Wie zich aan deze oproep zou onttrekken, zo zei de directeur, zou ten kantore worden opgeroepen voor ontvangst van nadere inlichtingen en uitleg. Acceptoren kregen van Suryanto de opdracht zich ervoor in te spannen ook anderen tot family planning aan te sporen ("Sing saha wae nu geus lebet kudu ngajakan anu sejenna!")

Afgezien van de buiten schot blijvende groep der stafleden, verwachtte Suryanto van twee groepen werknemers, dat zij als eersten family planning zouden accepteren. Dat waren de mandoren die - zoals vermeld - het voorbeeld moesten geven, en de bedrijfswachters die het volgens de directeur erg moeilijk hadden in hun werk:

"Toen we pas begonnen op Citonggoh, was de veiligheid (keamanan, BI) niet zo bar goed. Die jongens van de bedrijfswacht hadden het zwaar, hoor... dag en nacht moesten ze patrouilleren en er werd gejat als een gek, vooral gras. (..) Hier in de buurt zijn erg veel paarden en Citonggoh was er voor de grasvoorziening van Jan en alleman. Er wilde in die tijd bijna niemand lid worden van de bedrijfswacht, omdat je de hele omgeving tegen je kreeg. Daarom hield ik hen wat in de gaten om ervoor te zorgen, dat hun gezinsleven een beetje stabiel zou zijn."

In overeenstemming met dit streven liet Suryanto de bedrijfswachters één keer een staf-mandorenvergadering bijwonen, waarin zij samen met de mandoren werden gesommeerd om snel over te gaan op toepassing van family planning.

V. De beperking van de kindertoeslag

Toen in september 1969 het family planning programma van Citonggoh aanving, was er al geruime tijd voor alle werknemers de kindertoeslag-regeling van kracht, die voorzag in een wekelijkse rijsttoelage van 2100 gram rijst per

kind, gratis medische verzorging en verschaffing van medicijnen voor ieder kind en de tegemoetkoming van Rp 25 in het schoolgeld der lagere school van Rp 90 per maand, eveneens voor elk kind. Een begin 1970 in het kader van het nationale family planning programma genomen regeringsbesluit om de betaling van kindertoeslag aan werknemers in overheidsdienst te beperken tot maximaal vijf kinderen, vormde voor Suryanto aanleiding in de staf het voorstel te doen ook voor de werknemers van Citonggoh het aantal kinderen waarvoor toeslag kon worden ontvangen, te beperken tot vijf, als prikkel voor ouders om toch vooral niet meer dan vijf kinderen te willen krijgen. Suryanto's voorstel werd met instemming begroet, hoewel men tijdens volgende beraadslagingen al vrij snel concludeerde, dat intrekking van het recht op gratis medische behandeling en op tegemoetkoming in de kosten van schoolgeld vooral de arbeidersechtparen zwaar zou treffen en dat dit bovendien niet rechtvaardig zou zijn tegenover het betrokken kind. Er werd daarop besloten dat voor kinderen boven rangnummer vijf alleen de rijst-toelage zou worden ingetrokken, wat bovendien voor het bedrijf het voordeel zou opleveren van een besparing in de lopende kosten.

Het is me niet bekend of dit besluit formeel in een stafvergadering of informeel en petit comité genomen werd. Wél is me bekend op welke wijze het besluit werd uitgevoerd en vervolgens toegepast, getuige de woorden van administrateur Koswara:

"Aan de mandoren - en via de mandoren aan de bevolking - werd medegedeeld, dat men voor kinderen boven rangnummer vijf in het geheel geen toeslag meer zou kunnen ontvangen (...). Dit deden we om ouders te stimuleren toch vooral niet meer dan vijf kinderen te willen krijgen. Maar in werkelijkheid werd alleen de rijst-toelage ingetrokken. Alle andere toeslagen, met inbegrip van de kosten van bevalling, bleven voor rekening van het bedrijf."

In overeenstemming met de inhoud van deze maatregel-met-dubbele-bodem kon op 23 april 1970 een voltallige vergadering van directeur, stafleden en mandoren het besluit bekrachtigen, dat in het vervolg kinderen met rangnummer zes of hoger niet meer in het gezinsboek (buku keluarga, BI) van het bedrijf zouden worden opgenomen, waardoor voor deze kinderen ook geen kindertoeslag meer zou kunnen worden uitgekeerd. Voor kinderen van rangnummer 6 en hoger, die op het moment van het besluit al in het gezinsboek waren opgenomen, zou de toeslag als voorheen blijven gelden.

In tegenspraak met de letter van het besluit, maar in overeenstemming met de eigenlijke intentie ervan bleef administrateur Koswara ook ná 23 april 1970 alle op Citunggoh geboren kinderen in het gezinsboek registreren.

In welke vorm gaven de functionarissen de maatregel aan hun ondergeschikten door? Door gebrek aan gegevens moeten we een gedetailleerd antwoord op deze vraag schuldig blijven. Enkele opmerkingen van opzichter Sasmita werpen echter wél enig licht op deze kwestie.

Sasmita : "Bij de aanvang van het programma maakte de directeur bekend, dat de werknemers verplicht werden (dikedahkeun) aan family planning te gaan doen."

Interv : "Waren er ook sancties van bedrijfswege (sanksi ti pausahaan) tegen weigeraars?"

Sasmita : "Die wáren er wel, maar uitsluitend om de mensen báng te maken (Aya oge, namung kanggo nyingsieunan wungkul. (..) Zo werden aanvankelijk weigeraars wel bang gemaakt(dising-sieunan) met:

'Als je niet aan family planning gaat doen, dan krijg je je rijst-aandeel niet meer (moal dipasihan bagian beas)'. "

En dan was zo'n persoon wel gedwongen om mee te doen (Nya kapaksa anjeunna teh ngiring)."

Interv : "Hebt U zélf wel eens op die manier ondergeschikten of kenssen bang gemaakt (nyingsieunan)?"

Sasmita : "Welnee!! Integendeel, als grap zei ik wel eens gekscherend (bari heureuy) tegen anderen:

'Pas op hoor, als je niet aan family planning gaat doen, dan krijg je geen rijst (Upami henteu lebet KB... moal kenging beas)!"

Blijkbaar dus dienden sommige functionarissen bewust de soep nóg heter op, dan administrateur Koswara al gedaan had, waarbij een van hen - opzichter Sasmita - bovendien de zaak in het belachelijke trok. De vraag, of de werknemersechtparen aan zulk soort mededelingen van superieuren ook werkelijk geloof hechtten, moeten we door gebrek aan gegevens onbeantwoord laten.

Eveneens in navolging van een regeringsbesluit werd op 23 januari 1972 in een staf-mandorenvergadering het besluit bekrachtigd om per 1 november van dat jaar nog maar 3 kinderen per echtpaar in het gezinsboek te registreren. Ook daarna bleef administrateur Koswara kinderen met rangnummer 4 en hoger als voorheen in het gezinsboek opnemen en werd het besluit alleen uitgevoerd met betrek-

king tot de rijst-toelage van deze kinderen.

VI. Persoonlijke voorlichting op de kliniek

Zoals vermeld had het bedrijf in 1969, ter verbetering van de medische verzorging van het personeel, een contract gesloten met het Lukas Ziekenhuis in Bandung, dat onder meer voorzag in een spreekuur twee keer per week op de bedrijfskliniek door de arts mevrouw Sutarsih, met assistentie van zuster Sumaryati. De bedrijfsverpleegster zelf was dagelijks op de kliniek aanwezig voor poliklinische hulp en verschaffing van medicijnen. Voor specialistische hulp werden patiënten doorverwezen naar het Lukas Ziekenhuis. Tegen betaling werden ook mensen van buiten Citonggoh op de kliniek geholpen.

Al direct na de algemene voorlichtingsbijeenkomsten maakten dokter Sutarsih en zuster Sumaryati er een gewoonte van, bezoekende patiënten uitvoerig over family planning in te lichten en tot gebruik ervan aan te sporen. Zoals vermeld kon het Lukas Ziekenhuis op dat moment - behalve tubectomie - alleen het spiraaltje als voorbehoedmiddel aanbieden. Acceptoren werden voor medisch vooronderzoek en het inbrengen van de spiraal naar de polikliniek van het ziekenhuis in Bandung verwezen. Na het beschikbaar komen van de Pil in de loop van 1970 werden ook Pil-acceptoren voor medisch vooronderzoek aanvankelijk naar de kliniek in Bandung verwezen. Voor controle-onderzoek en het afhalen van pillen-cycli konden Pil-gebruiksters op de bedrijfskliniek terecht. Vanaf 1971 werd het meeste vooronderzoek op de bedrijfskliniek zelf verricht. Zoals vermeld in de hoofdstukken 2 en 11 (pag. 53 en 263) vormde de reis naar Bandung geen probleem, omdat men met de bedrijfsmelkwagen mee kon rijden of - tegen betaling - zelf een taxi (opelet) nemen. In vergelijking tot de situatie in Cianyar hebben we daarom voor Citonggoh het basis-structurele element verbinding met de kliniek getypeerd als "goed" (pag. 54).

Terwijl mevrouw Sutarsih zich als bezoekend arts beperkte tot voorlichting vanuit het medische gezichtspunt aan toevallige patiënten en vrouwen die zelf om inlichtingen verzochten, stelde zuster Sumaryati zich allereerst op als actief family planning movitator. Op de aard van haar motiverende activiteiten in samenspel met Suryanto's handelingen gaan we nu uitvoerig in.

VII. De inschakeling van de bedrijfsverpleegster als motivator

Overeenkomstig zijn opvatting dat in de eerste plaats "de medische groep" verantwoordelijk was voor de uitvoering van het family planning programma, delegeerde de directeur aan zuster Sumaryati de belangrijke taak om binnen de gemeenschap potentiële acceptoren te identificeren en tot adoptie aan te sporen. Daarbij moest prioriteit worden gegeven aan vrouwen met veel en/of snel op elkaar geboren kinderen. Gevallen waarin zij geen succes boekte diende de verpleegster aan de directeur te melden. Zuster Sumaryati kreeg dus inzake adoptie van family planning eenzelfde opdracht van de directeur als zij met betrekking tot assistentie bij bevallingen ontving. En ook hierbij ging Suryanto uit van het principe dat "pas als zuster Sumaryati het niet afkan, wij pressie gaan uitoefenen". Maar Suryanto's eigen houding bleek, als het om family planning ging, aanzienlijk te verschillen van zijn houding met betrekking tot bevallingen. Liet hij bij de assistentie bij bevallingen de zaak op zijn beloop, inzake adoptie van family planning toonde hij zich uiterst betrokken en actief. Herhaaldelijk deed hij bij de bedrijfsverpleegster navraag hoe het stond met de uitvoering van het programma en welke echtparen weigerachtig bleven. Vanuit zijn speciale belangstelling voor de mandoren- en bedrijfswachtersechtparen gaf Suryanto ook uit eigen beweging zuster Sumaryati opdracht om bepaalde echtparen uit deze groep te benaderen. De bedrijfsverpleegster waardeerde deze belangstelling en deze houding van actieve betrokkenheid bij de directeur ten zeerste, hetgeen haar stimuleerde als motivator haar uiterste best te doen en gevallen van weigering punctueel te melden.

Vanuit zijn strategie van active persuasion riep Suryanto weigerachtige echtparen in de regel snel ten kantore op, waar hij hen - onder verplichte aanwezigheid van zuster Sumaryati - met nadruk opnieuw voorlichtte en onder druk zette om toch vooral snel tot acceptatie van family planning over te gaan. Om te voorkomen dat echtelieden hun weigering elk aan de houding en invloed van de partner zouden toeschrijven, werden indien enigszins mogelijk man en vrouw gezamenlijk opgeroepen en toegesproken. In een aantal gevallen zocht Suryanto, soms alleen, soms samen met zuster Sumaryati, een echtpaar thuis persoonlijk op.

Suryanto's belangstelling voor haar werk en bereidheid om in alle gevallen onvoorwaardelijk steun te verlenen gaven de bedrijfsverpleegster een grote mate van emotionele zekerheid in haar motiverende activiteiten. In de praktijk

van de programma-uitvoering opereerden directeur en verpleegster als een goed geolied team, hetgeen geïllustreerd wordt door onderstaande opmerking van de directeur:

"Kijk, ik werd altijd geattenteerd door zuster Sumaryati. Die zei me dan:

'Meneer, ... die... die wil niet'.

En dan ging ik daar naar toe.

Zij keek gewoon in haar boekje:

'Hé, deze is niet verschenen op de kliniek. Waarom dan niet?'

En dan waarschuwde ze mij, waarna ik naar de man toeging, desnoods thuis. Zo ging dat (begitu, BI)!"

VIII. De motiverende activiteiten van de leden der drie sociale klassen

Zoals vermeld verwachtte Suryanto van de stafleden en mandoren, dat zij ondergeschikten tot adoptie van family planning zouden aansporen, terwijl hij bovendien aan acceptoren de opdracht gaf zich in spannen om ook anderen aan te sporen. Hoe brachten de mannelijke en vrouwelijke leden der drie klassen deze opdracht in praktijk? Voor de beantwoording van deze vraag zullen we ons voornamelijk refereren aan de wijze waarop respondenten de vraag beantwoordden, of zij wel eens anderen tot adoptie van family planning hadden aangespoord. Deze benadering verschaft ons het beeld dat respondenten van zichzelf bezaten als family planning motivator. Op de vraag in hoeverre anderen als receptor de betreffenden ook als motivator erkennen zal later (pag. 409) worden ingegaan. In de nu volgende beschrijving van de motiverende activiteiten van mannen en vrouwen der drie sociale klassen ligt het accent op de vraag of vermelde motivaties gericht waren op klasse-gelijken of klasse-lageren, en of ze betrekking hadden op sexe-genoten.

1. de motiverende activiteiten van de stafleden en hun echtgenotes

Uit een reeds geciteerde opmerking van pak Adri (pag. 359) maken we op dat de echtparen van de staf geen enkele invloed op elkaar uitoefenden om tot adoptie van family planning over te gaan. Men hield op dit punt afstand en liet elkaar vrij.

Hoewel alle stafleden erg positief stonden tegenover fam-

ily planning en Suryanto's programma sterk toejuichten, bleek geen van hen zich moeite te geven om ondergeschikten persoonlijk te benaderen en tot adoptie van family planning aan te sporen. Gedurende de eerste periode van het programma stelde de oude Suherman enkele werknemers, die hem om raad vroegen, gerust over het Islamitisch standpunt ten aanzien van moderne geboortenbeperking. Administrateur Koswara die uit hoofde van zijn functie voortdurend in het kantoor zat, was aanwezig bij enkele zittingen, waarin Suryanto weigerachtige echtparen tot adoptie probeerde te overreden. Ook Suherman en Hartono woonden wel eens zo'n zitting bij. Pak Adri schijnt zich in gesprekken met ondergeschikten enthousiast over family planning te hebben uitgelaten. Maar daar bleef het dan ook bij.

Ook de vrouwen der elite ontwikkelden weinig motiverende activiteiten jegens klasse-lageren, hetgeen ook samenhangt met de omstandigheid, dat juist de staf-echtparen pas vrij laat in de periode van Suryanto's directeurschap family planning gingen toepassen, of daar helemaal niet aan toekwamen. Zo paste het echtpaar Suryanto zelf, dat zeven kinderen had uit mevrouw Suryanto's eerste huwelijk, geen family planning toe vanuit de wens om nog een eigen kind van beiden te krijgen. Mevrouw Suryanto deelde mede dat ze zich ervan onthield andere vrouwen op te dragen family planning toe te passen (miwarang lebet KB), omdat de directeur dat al voor zijn rekening nam, maar dat ze wel gewoon was om vrouwen met veel kinderen, die al oud waren en mogelijk al kleinkinderen hadden, voorzichtig en op indirecte wijze (sacara teu langsung) aan te raden family planning toe te passen om te spacen (nyarangkeun). "Ik durf hen niet op te dragen om te stoppen", vertelde ze aan mevrouw Djuariah, "omdat ik immers zelf in zo'n situatie verkeer. Ik heb al zeven kinderen, maar nog geen van pak Suryanto. Dus, hoewel ik al vrij oud ben, wil ik er toch nog graag steeds één kind bij hebben."

Mevrouw Hartono, die in 1973 na de geboorte van haar vierde kind, geheel op eigen initiatief aan de Pil ging, heeft nooit iemand anders opgedragen (menyuruh, BI) aan family planning te gaan doen, "omdat ik niet het gevoel had, dat een ander mijzelf daartoe ooit opdracht had gegeven."¹) Ook mevrouw Adri en mevrouw Usman - alsmede waarschijnlijk ook de al oude mevrouw Suherman - onthielden zich geheel van motiverende activiteiten. Alleen mevrouw Koswara, die in 1971 aan de Pil ging, bracht Suryanto's opdracht aan acceptoren om ook anderen tot family planning aan te sporen in praktijk:

"Omdat meneer Suryanto ons dit had opgedragen (margi dikedahkeun ku pa Suryanto), heb ik buurvrouwen en vrouwen van arbeiders, die nog niet aan family planning deden, aangeraden daarmee aan te vangen."

2. de motiverende activiteiten van de opzichters en hun echtgenotes

Bij de uitwerking van het veldmateriaal bleek dat aan het grootste deel van de mandoren de vraag "Wie heeft U zoal aangespoord tot family planning?" niet is gesteld, waardoor onze beschrijving van de motiverende activiteiten der mandoren summier en onvolledig is. Uit de beschikbare gegevens blijkt dat de mandoren weinig actief waren als family planning motivatoren. In de eerste plaats stelde geen enkele mandor deze zaak in zijn interview zelfstandig aan de orde en gaven die opzichters, aan wie we de vraag wel stelden, als antwoord dat zulks een zaak was voor de directeur en de medische staf. Wel is duidelijk, dat - vooral in de eerste periode van het programma - er tussen sommige mandoren en hun ondergeschikten vrij veel over family planning gesproken werd. Opzichter Sasmita, die zich in zijn interviews graag als raadgever van anderen voordeed, deelde in dit verband het volgende mede:

"Speciaal persoonlijk aangespoord tot family planning heb ik niemand, maar ik heb vaak met burenen en met ondergeschikten tijdens de pauze in het werk over family planning gesproken (ngobrol-ngobrol). Want vroeger waren nogal wat mensen bang voor family planning, omdat ze dachten: Family planning is er alleen maar om te stoppen met kinderen krijgen. Wie met family planning begint, dachten ze, kan helemaal geen kinderen meer krijgen.

Dan lichtte ik hen dus in (masihan panerangan):

'Family planning is er niet om te stoppen met kinderen krijgen, maar om te spacen (nyarangeun), opdat de moeder gezonder wordt!.'

We hebben de indruk, die we niet met citaten kunnen "hard" maken, dat - evenals de stafleden - de mandoren onderling geen invloed op elkaar uitoefenden om tot adoptie van family planning over te gaan.

Dank zij beter en vollediger interview-materiaal kunnen we aan de hand van onderstaande tabel 18 de motiverende activiteiten van de echtgenotes der mandoren wat uitvoeriger beschrijven.

Tabel 18

family planning receptoren van echtgenotes van mandoren in de periode 1969-1974 naar motivator, sociale subklasse motivator en relatie motivator-receptor, zoals door motivator medegedeeld

motivatoren naar sociale subklasse	receptoren naar relatie motivator-receptor			
	buren	familieleden	collega's	vrienden/ kennissen
<u>hogere middenklasse*</u>				
Mw. Kosasih	-	jongere zuster	collega onderwijzeres	-
Mw. Wahyudin	-	enkele zusters buiten Citonggoh	vrouw v.e. collega v. pak Wahyudin: <u>Mevr. Yamin</u>	de vrouw v.e. vriend v. pak Wahyudin
<u>lagere middenklasse</u>				
Mw. Enjuh	enkele buurvrouwen	enkele zusters op Citonggoh; dochter	-	-
Mw. Muhtar	buurvrouwen	alle kinderen en schoonkinderen	-	-
Mw. Ateng	-	-	-	-
Mw. Maman	buurvrouwen	jongere zuster; jongere schoonzuster	-	-
Mw. Sasmita-1 (Ipah)	-	-	-	-
Mw. Sasmita-3 (Asih)	een buurvrouw	-	-	-
Mw. Supendi	buurvrouwen	oudere zuster en andere familieleden buiten Citonggoh	-	-
Mw. Rohman	-	twee schoondochters; oudere schoonzuster; andere leden der schoonfamilie	-	-
Mw. Yamin	buurvrouw: <u>Mw. Rosmana</u>	-	-	-

legenda: - = geen receptoren van de betreffende categorie genoemd door respondent

* Van mevrouw Susilo zijn geen gegevens beschikbaar.

bron : veldonderzoek Citonggoh, 1974

De tabel laat zien, dat vrijwel alle mandoren-vrouwen wel een of meer buurvrouwen en/of familieleden tot adoptie van family planning hebben aangespoord. We kunnen aannemen dat het overgrote deel van de aangespoorden tot het vrouwelijk geslacht behoren.

Tevens blijkt uit de tabel, dat de twee vrouwen die zeggen een collega of vrouw van een collega te hebben aangespoord, beiden tot de hogere middenklasse behoren, en dat de vrouwen die mededelen buurvrouwen te hebben aangespoord, allemaal tot de lagere middenklasse behoren. Omdat, verspreid over het bedrijfsareaal, de meeste mandoren op de hoek van een complex bedengs wonen en alleen arbeidersechtparen als burens hebben, nemen we aan dat de meeste door mandoren-vrouwen aangespoorde buurvrouwen tot de lagere klasse behoren. De twee met name genoemde receptoren, mevrouw Yamin en Mevrouw Rosmana, waren beiden van lagere sociale positie dan hun motivator. De echtgenoot van mevrouw Yamin is hulpmandor onder pak Wahyudin, en meneer Rosmana is magazijnbediende.

Mevrouw Yamin deelde mede dat zij mevrouw Rosmana tot family planning had aangespoord, "omdat meneer Suryanto had gezegd: 'Al wie aan family is gaan doen, moet naar vermogen ook anderen aansporen (Saha wae nu geus lebet sabisa-bisa kudu ngajakan anu sanesna)'."

Samenvattend concluderen we, dat de motiverende activiteiten van de echtgenotes der mandoren voornamelijk op twee categorieën receptoren gericht waren: enerzijds vrouwelijke familieleden (voornamelijk zusters, schoonzusters en dochters), anderzijds buurvrouwen van lagere sociale klasse of positie.

In het licht van de conclusies der voorafgaande hoofdstukken mogen we aannemen, dat de mandoren-vrouwen van mening waren dat zij op grond van hun sociale positie als vanzelfsprekend de arbeidersvrouwen tot adoptie van family planning konden aansporen. Behalve hun klasse-positie waren onzes inziens tevens enkele andere omstandigheden gunstig voor een actief motivatorschap. Al deze vrouwen accepteerden family planning in een vroeg stadium van het programma, dus eind 1969 of in de loop van 1970, toen een vrij groot deel van de arbeidersechtparen nog niet tot toepassing van family planning was overgegaan. Zonder uitzondering gingen de mandoren-vrouwen pas over tot motivatie van anderen, nadat zij zelf family planning hadden geaccepteerd. Ten tweede lijkt van belang, dat al deze vrouwen konden bogen op een aanzienlijke levens- en huwelijkservaring. Ze waren allemaal boven de 25, mini-

maal zeven jaar getrouwd en hadden ten minste vier kinderen. Al deze vrouwen gingen family planning toepassen om te stoppen met kinderen krijgen.

Een van de twee opzichtersvrouwen, die mededeelden geen andere vrouwen tot family planning te hebben aangespoord, was ibu Ronengsih die in 1972 als gescheiden vrouw met twee kinderen op haar twee-en-twintigste was getrouwd met mandor Ateng (LMK) en direct na haar huwelijk de Pil was gaan gebruiken. De vraag of zij wel eens anderen had aangespoord, werd door haar ontkennend beantwoord met verwijzing naar haar leeftijdspositie:

"Ach nee, stel je voor. Ik ben maar zo jong. Mijn buurvrouwen zijn allemaal al ouder. En broers en zusters heb ik niet. (Ih... bujeng-bujeng... abdi mah budak keneh. Tatangga tos sararepuh. Saderek teu aya)."

3. de motiverende activiteiten van de arbeiders en hun echtgenotes

De vraag wie respondent(e) zoal heeft aangespoord tot adoptie van family planning is gesteld aan de echtparen van de bedrijfswacht en aan een aantal mannen en vrouwen van andere bedrijfsafdelingen. De antwoorden staan in de tabellen 19 en 20 samengevat.

Tabel 19

family planning receptoren van arbeiders in de periode 1969-1974
naar motivator, sociale subklasse motivator en relatie
motivator-receptor, zoals door motivator medegedeeld

mannelijke motivatoren naar sociale subklasse	receptoren naar relatie motivator-receptor			
	buren	familieleden	collega's	vrienden/ kennissen
<u>hogere lagere</u> <u>klasse</u>				
<u>lagere lagere</u> <u>klasse</u>				
Caman*	-	-	-	-
Kusnadi*	-	-	-	-
Apud*	-	-	-	-
Warya*	-	-	-	-
Arip*	-	4 familieleden buiten Citonggoh: 2 mannen en 2 vrouwen; dochter	-	-
Samsudin*	-	-	-	-
Iha	-	oudere broer bui- ten Citonggoh	-	-
Waluyu	-	-	-	-
Junaedi	-	-	-	-
Anda	-	-	-	-
Darma	-	-	-	-
Hidayat	-	broer	-	-

Legenda: * = lid van de bedrijfswacht

- = geen receptoren van de betreffende categorie genoemd

bron: veldonderzoek Citonggoh, 1974

Tabel 20

Family planning receptoren van echtgenotes van arbeiders in de periode 1969-1974 naar motivator, sociale subklasse motivator en relatie motivator-receptor zoals door motivator medegedeeld

vrouwelijke motivatoren naar sociale subklasse	receptoren naar relatie motivator-receptor			
	buren	familieleden	collega's	vrienden/ kennissen
<u>hogere lagere klasse</u>				
Mw. Yahya	-	dochter	-	-
<u>lagere lagere klasse</u>				
Mw. Caman*	-	-	-	-
Mw. Kusnadi*		2 jongere zusters	-	-
Mw. Apud*	-	-	-	-
Mw. Warya*	-	schoonzuster; dochter	-	-
Mw. Arip*	buurvrouw	dochter	-	-
Mw. Samsudin*	-	-	-	-
Mw. Iha	-	schoonzusje	-	-
Mw. Junaedi	-	-	-	-
Mw. Eye	-	-	-	-
Mw. Iso	2 buurvrouwen: <u>mw. Anda</u> en <u>mw. Eye</u>	enkele familie- leden	-	-
Mw. Wardaya	-	-	-	-
Mw. Rosmana	enkele buur- vrouwen, on- der wie <u>mw. Yamin</u>	-	-	-

legenda: * = echtgenote van bedrijfswachter

- = geen receptoren van de betreffende categorie genoemd

bron : veldonderzoek Citonggoh, 1974

Uit tabel 19 maken we op, dat de motiverende activiteiten van de mannen der lagere klasse vermoedelijk gering waren. Van de 12 mannelijke respondenten hadden niet meer dan 3 volgens eigen zeggen anderen tot family planning aangespoord. Alle receptoren waren familieleden, merendeels mannen.

Afgaand op tabel 20 achten we het waarschijnlijk, dat de vrouwen der lagere klasse meer motiverende activiteiten ontwikkelden dan de mannen der lagere klasse, hoewel in aanmerkelijk mindere mate dan de vrouwen der middenklasse. De medegedeelde motivaties waren voor het grootste deel gericht op de vrouwelijke familieleden en voor een kleiner deel op buurvrouwen die - op de echtgenote van hulpmandor Yamin na - allen tot de lagere klasse behoorden.

De drie vrouwen die volgens eigen zeggen een of meer buurvrouwen hadden gemotiveerd, waren elk tijdens de eerste fase van het programma, in 1969 of 1970, family planning gaan toepassen. Op het moment van adoptie liepen hun leeftijden uiteen van 23 tot 29 jaar en hun kindertal van 3 tot 6. Eén van hen, mevrouw Iso, deelde mede dat zij "in opdracht van meneer Suryanto" (atas perintah pak Suryanto, BI) anderen tot family planning was gaan aansporen.

Respondenten der lagere klasse, die geen burens hadden aangespoord, noemden desgevraagd als reden voor hun inactiviteit als motivator de omstandigheid, dat alle burens al van bedrijfswege over family planning waren ingelicht of zeiden dat zij zich voor het motiveren van anderen nog te jong te voelden.

Uit onze beschrijving van de motiverende activiteiten van de leden der drie sociale klassen, zoals door henzelf vermeld, blijkt dat Suryanto's oproep aan acceptoren om ook anderen te motiveren, voornamelijk gehoor vond onder de vrouwen, waarbij drie factoren bevorderend bleken te werken op het ondernemen van motiverende activiteiten. Ten eerste adoptie van family planning in een vroege fase van het programma. Ten tweede een niet al te jonge leeftijd, een aanzienlijke huwelijkservaring en het bezit van minstens enkele kinderen. En ten derde het behoren tot een sociale klasse, waaronder zich nog een of meer andere klassen bevinden. Waarschijnlijk omdat de echtgenotes der mandoren deze bevorderende factoren vrijwel allemaal bleken te bezitten, kwamen juist vanuit de groep der opzichtersvrouwen de meeste motivaties voort, die - zoals vermeld - voornamelijk gericht waren op vrouwelijke familie-

leden en buurvrouwen der lagere sociale klasse.

IX. De motiverende activiteiten der paraji's

De idee van "spacing" van geboorten (nyarangkeun) is aan alle Sundanese paraji's en hun cliënten bekend. Na een geboorte krijgen kraamvrouwen altijd van hun paraji bepaalde middelen opgedragen of aangeraden om een volgende zwangerschap uit te stellen. De drie in Citonggoh werkzame paraji's (ma Engkar, ma Karmah en ma Idon) gaven - elk uiteraard met een bepaalde voorkeur - cliënten na bevaling de volgende opdrachten.

a. de opdracht om bepaalde jamu's (jajamu) in te nemen, waaronder zogeheten "krimp-jamu's" (jamu singset) en "droog-jamu's" (jamu pameureut), die de baarmoeder doen krimpen, weer sluitend maken met het lichaam en weer droog maken. Want een vrouw met een droge baarmoeder (pianakan anu tuhur), die goed aan het lichaam aansluit (singset), zou minder kans lopen zwanger te geraken.

Deze jamu's zijn in veel winkeltjes (warung) te koop en worden bovendien gevent door rondtrekkende Javaanse verkoopsters (tukang jamu).

b. het verbod (pantang) om gedurende een jaar bepaalde spijzen te eten, waaronder pisang ambon (cau ambon), zure gerechten (anu haseum) en/of gebakken en vette spijzen (anu kencing ngagoreng, anu gurih). Het nuttigen van deze spijzen zou de baarmoeder snel weer voor bevruchting geschikt maken.

"De baarmoeder van een vrouw, die pisang ambon eet", zei ma Engkar tegen mevrouw Djuriah, "blijft jong (sok ngora wae), zodat ze gemakkelijk in verwachting raakt."

c. massage van de buik (ngurut patuangan) na elke menstruatie, waarbij de baarmoeder wordt opgeschoven (ngangs Burkeun parinikan), wat nodig is, "omdat", vertelde ma Engkar, "de baarmoeder van vrouwen die net bevallen zijn of gemenstrueerd hebben, meestal naar beneden zakt (sok ka handap), wat de kans op zwangerschap verhoogt".

Ma Engkar was binnen en buiten Citonggoh als masseuse erg in trek en veel vrouwen waren gewoon zich door haar te laten masseren om zwangerschap uit te stellen.

In de loop van Suryanto's directeurschap voegden deze

drie paraji's een vierde middel aan hun arsenaal van zwangerschap-uitstellende middelen toe: het innemen van de Pil. Ze maakten er een gewoonte van om hun cliënten na een bevalling behalve de gangbare gebods- en verbodsbepalingen ook de opdracht te geven om via de family planning kliniek van Citonggoh moderne geboortenbeperking toe te passen.

Ma Engkar ontwikkelde deze gewoonte, nadat haar dochter mevrouw Rohman in 1970 aan de Pil was gegaan. Dat zij in haar aansporingen de term "family planning" zelf vermeed, is van ondergeschikt belang.

Interviewster: "Begrijpt U wat 'family planning' (kulawarga berencana), waarover de directeur zoveel spreekt, betekent?"

ma Engkar : "Aanvankelijk wist ik dat absoluut niet (Ngawitanana teu terang pisan). Maar nadat mijn dochter was begonnen elke avond de Pil in te nemen, wist ik het natuurlijk wél (jadi terang wae). 'Family planning' is: de Pil innemen om helemaal niet zwanger te worden (Kulawarga berencana nyaeta nuangan Pel supaya ulah bobot wae)."

Interviewster: "Hebt U daarna ook wel vrouwen tot toepassing van family planning aangespoord?"

ma Engkar : "Nee, ik draag ze nooit op om aan family planning te gaan doen (Ari miwarang lebet mah tara), maar ik draag hun altijd op om zich door de dokter te laten onderzoeken, om daarna de Pil te krijgen, net als mijn dochter."

Vervolgens noemde ma Engkar als voorbeeld twee vrouwen, die zij op deze wijze had gemotiveerd: mevrouw Wanai die eind 1971 haar eerste kind kreeg, en mevrouw Uli die in oktober 1974 - enkele dagen voor het interview plaatsvond - ook van haar eerste kind bevallen was.

Het lijkt ons waarschijnlijk, dat directeur Suryanto zich van het bestaan van deze drie bondgenoten in de uitvoering van zijn family planning programma niet bewust was.

X. De ontwikkeling van het patroon der motiverende activiteiten

Samenvattend willen we de ontwikkeling van het patroon van motiverende activiteiten van september 1969 tot begin 1974 als een golfbeweging typeren.

Bij de aanvang van het programma in september 1969 waren, onder vrij enthousiaste maar passieve instemming van

stafleden en mandoren, alleen directeur Suryanto, zuster Sumaryati en dokter Sutarsih actief als family planning motivatoren van potentiële acceptoren der midden- en lagere klassen. Al vrij snel voegden zich hierbij de motivaties door vrouwelijke acceptoren uit de midden- en lagere klassen, gericht op vrouwelijke familieleden en buurvrouwen. Vooral de echtgenotes der opzichters, die vrijwel allemaal tegen het einde van 1970 family planning hadden geaccepteerd, ontwikkelden veel motiverende activiteiten, waarvan een groot deel was gericht op buurvrouwen der lagere sociale klasse. In 1971 ontwikkelde ook de echtgenote van een staflid na acceptatie van family planning, motiverende activiteiten gericht op vrouwen der lagere sociale klasse. De drie in Citonggoh werkzame paraji's hadden inmiddels de gewoonte ontwikkeld om kraamvrouwen na de bevalling tot acceptatie van family planning aan te sporen. Vanaf 1971 ontwikkelden nieuwe acceptoren - alsmede ook acceptoren van vroeger datum - nauwelijks meer motiverende activiteiten gericht op buurvrouwen, omdat die allemaal al waren ingelicht. In de jaren 1972 en 1973 bleven daardoor als belangrijke motivatoren binnen de gemeenschap over: directeur Suryanto, zuster Sumaryati en dokter Sutarsih, alsmede de drie paraji's.

De voor andere programma-onderdelen waargenomen "verveelvoudiging der verticale sociale beïnvloeding" trad dus ook op gedurende de uitvoering van Suryanto's family planning programma, maar bleef beperkt tot een periode van hooguit anderhalf jaar.

Gedurende de gehele periode van Suryanto's directeurschap bleven vrouwen - en in mindere mate mannen - familieleden van meestal gelijke sexe tot adoptie van family planning aansporen. In de ontwikkeling van motivaties tussen familieleden in de tijd hebben we geen patroon of tendens kunnen ontdekken.

C. Reacties van receptoren

Alvorens over te gaan tot beschrijving en analyse van de reacties der gemeenschapsleden op het family planning programma per sociale klasse, schetsen we als achtergrondkader eerst het verloop van het programma in termen van Suryanto's doeleinden en activiteiten en de voornaamste weerstanden die potentiële acceptoren hem daarbij boden.

In de eerste periode van het programma, die liep van september 1969 tot ver in 1970, richtte Suryanto veel aan-

dacht op urgent geachte gevallen: echtparen met veel kinderen en/of snel op elkaar geboren kinderen. Zuster Sumaryati kreeg de opdracht speciaal te letten op zulke echtparen en die zonodig aan hem te melden. Van groot belang voor de aard en het verloop der reacties in die periode was de omstandigheid, dat het Lukas Ziekenhuis behalve tubectomie aanvankelijk alleen de IUD kon aanbieden, totdat in de loop van 1970 de Pil beschikbaar kwam.

Bij het reeds lopende family planning programma van de desa Cilamping had een aantal vrouwen - onder wie de echtgenote van pak Camat zelf - slechte ervaringen opgedaan met de IUD. Buikpijn, forse menstruaties, andere bloedingen en het losraken van de spiraal waren de voornaamste klachten. In september 1969 waren berichten hierover bij een klein deel van de bevolking van Citonggoh bekend. Ook in Citonggoh kregen verschillende IUD-acceptoren al gauw problemen met de spiraal. Sommigen lieten de IUD al spoedig verwijderen; anderen gingen door, ondanks blijvende buikpijn en groter bloedverlies. Er werd in die periode binnen de gemeenschap enorm veel over de IUD gepraat, vooral onder de vrouwen. Acceptoren die medische problemen hadden met de IUD of hun IUD reeds hadden laten verwijderen, waren aan vrijwel iedereen bekend.

Vanaf de aanvang van het programma weigerden verschillende echtparen family planning te accepteren, vanuit wantrouwen tegen de IUD of angst voor de operatie van tubectomie. Suryanto, die van mening was dat medische problemen een zaak waren voor de staf van de kliniek, schonk weinig aandacht aan al deze bezwaren. Weigeraars werden - zonodig herhaaldelijk - ten kantore opgeroepen of thuis bezocht, waarbij Suryanto hen onder sterke druk zette. Een deel van hen hield voet bij stuk en accepteerde family planning niet. In die eerste periode van het programma traden er intense spanningen op tussen de directeur en enkele hardnekkig weigerende potentiële acceptoren.

Het beschikbaar komen van de Pil in de loop van 1970 was voor veel acceptoren en potentiële acceptoren een verademing. Enkele acceptoren ruilden de spiraal in voor de Pil. Enkele persistente weigeraars tot dan toe gingen tot acceptatie over. Er ontstond een hausse in adopties, die behalve door motivaties van bedrijfswege mede door motivaties van Pil-acceptoren gericht op burens en familieleden tot stand kwam. Het aantal positieve motivaties tussen gemeenschapsleden zal juist in deze periode erg groot geweest zijn.

Vastgesteld kan worden, dat na de golf van Pil-accepta-

ties gedurende 1970 tegen het einde van dat jaar de idee van family planning in de gemeenschap was geaccepteerd en het adoptie-proces een eigen momentum had gekregen. In de programma-uitvoering was de druk van de ketel, en als op dat moment Suryanto de verdere uitvoering geheel aan zuster Sumaryati en dokter Sutarsih had overgelaten, zonder zelf fanatiek navraag te blijven doen naar de resultaten van hun motiverende activiteiten, zou naar mijn mening het overgrote deel der echtparen op een bepaald moment in hun gezinsvorming wel tot toepassing van family planning zijn overgegaan.

Maar Suryanto streefde meer na dan alleen acceptatie-te-zijner-tijd. Hij verwachtte van potentiële acceptoren dat zij ook tijdig accepteerden. Twee groepen potentiële acceptoren hadden daarbij zijn voortdurende aandacht. Dat waren in de eerste plaats echtparen die zojuist een kind hadden gekregen. Suryanto was er niet tevreden mee, dat deze echtparen zouden wachten met acceptatie van de Pil tot vijf, zes maanden of een jaar na de geboorte. Neen, ter voorkoming van onverhoopte zwangerschap streefde hij naar acceptatie van de Pil in de tweede, hooguit derde maand na de bevalling. De tweede groep waren de aanstaande en pasgetrouwde paren. Toen in de loop van 1970 enkele jonggehuwden snel weer gingen scheiden, nam Suryanto zich voor om aanstaande echtparen met klem aan te raden, vanaf de huwelijksluiting gedurende een bepaalde periode aan family planning te doen om zich de tijd te gunnen aan elkaar te wennen, te leren de huishouding te regelen en te voorkomen dat in geval van snelle scheiding een kind de dupe zou zijn.

En dus droeg Suryanto, zijn gewoonte getrouw, zuster Sumaryati op kraamvrouwen op te dragen family planning snel te accepteren om zeker te zijn van uitstel van een volgende geboorte; en maakte hij het family planning advies tot een vast onderdeel van zijn huwelijksvoorlichting aan bezoekende aanstaanden. Weigeraars konden rekenen op een oproep ten kantore.

Samenvattend stellen we, dat tot het eind van 1970 de meeste weerstanden tegen acceptatie van family planning acceptatie als zodanig golden, terwijl daarna optredende weerstanden voornamelijk betrekking hadden op het tijdstip van adoptie na huwelijk en geboorte. Voor zover ons bekend hebben in de loop van het programma - dus tussen september 1969 en begin 1974 - alle potentiële acceptoren family planning geaccepteerd.

Gaan we nu over tot beschrijving en analysering van de

reacties der gemeenschapsleden per sociale klasse. Als presentatievorm kiezen we voor een chronologische beschrijving van adopties per sociale subklasse, waarbij we aandacht schenken aan het initiërend patroon van betrekkingen van elk accepterend echtpaar en de definities van de situatie der betrokken sociale actoren. In het bijzonder zullen we ons daarbij afvragen welke motiverende activiteiten er van de directeur zijn uitgegaan en hoe die door beide echtelieden zijn geïnterpreteerd. In dit licht vragen we ons ook af in welke fase van het programma en hoe lang na eerste motivatie van bedrijfswege het echtpaar family planning begon toe te passen.

DE REACTIES IN DE ELITE

I. De hogere elite

(casus 23)

Van de twee echtparen der hogere elite was in 1969 mevrouw Suherman reeds in de menopauze en was het echtpaar Suryanto (40 en 42 jaar), dat 7 kinderen had uit het eerste huwelijk van mevrouw Suryanto, potentieel acceptor. Zoals reeds vermeld paste het echtpaar Suryanto geen family planning toe, in de hoop op de geboorte van een kind van beiden. In overeenstemming met hun positie aan de top van de sociale piramide der gemeenschap ondervonden meneer en mevrouw Suryanto van andere gemeenschapsleden geen positieve of negatieve motivaties in verband met dit besluit. In onderlinge interactie konden zij - in relatie tot de gemeenschap Citonggoh - in vrijheid beslissen.

II. De lagere elite

In september 1969 bevatte de lagere elite als potentiële acceptoren de nog jonge echtparen Koswara, Adri en Hartono, die op dat moment elk nog maar een of twee kinderen hadden. Als vierde potentiële acceptor kwam daar in april 1973 na hun trouwen het echtpaar Usman bij.

(1)(casus 24)

Als eerste vrouw van de elite ging in 1971 mevrouw Koswara (24j, 3k)¹⁾ na een miskraam aan de Pil om te spacen. Aan mevrouw Djuariah deelde zij de volgende beweegredenen mee:

"Ik voelde me overbelast (ngaraos repot) met de zorg voor drie nog kleine kinderen.

Ik moest het voorbeeld geven (kedah masihan conto) aan de echtge-

notes van de arbeiders, opdat ook zij aan family planning zouden gaan doen.

Ik voelde me beschaamd jegens meneer Suryanto (isin ku pa Suryanto), omdat die nogal eens toespelingen maakte (sok nyindiran) als hij me ontmoette. Zo zei hij eens:

'Krijg vooreerst maar niet te veel kinderen, want dan komen andere vrouwen niet aan bod! (Tong waka seueur teuing putra teh bilih seepeun batur!)"

(Toelichting: Suryanto wilde hiermee zeggen: dan is het aanbod van kinderen op en blijven er voor andere vrouwen geen kinderen meer over.)

Constaterend dat in 1971 alle mandoren-echtparen en vele arbeidersechtparen al geruime tijd family planning toepasten, nemen we aan dat mevrouw Koswara's besluit door anderen op dat moment nauwelijks meer als "een voorbeeld" zal zijn waargenomen.

(2)(casus 25)

Als tweede acceptor ging in mei 1973 na de geboorte van haar derde kind mevrouw Adri (32j), door maandelijkse injecties van dokter Sutarsih, de prikpil¹⁾ gebruiken. Al sedert het eind van 1970, na de geboorte van hun tweede kind, had het echtpaar Adri geprobeerd een volgende zwangerschap uit te stellen door toepassing van verschillende niet-moderne methoden, die ten slotte niet betrouwbaar bleken. Mevrouw Adri ging de prikpil gebruiken na aansporingen van collega's op het kantoor van de overheidsinstelling, waar zij toen werkte. Het echtpaar kreeg geen aansporingen van de directeur of van collega-stafleden en hun echtgenotes.

(3)(casus 26)

In augustus 1973 ging na de geboorte van haar vierde kind mevrouw Hartono (31j) de Pil gebruiken. Na de geboorte van hun eerste kind in 1968 paste het - Katholieke - echtpaar tussen de tweede, derde en vierde zwangerschap de kalender-methode (periodieke onthouding) toe, maar telkens zonder het beoogde resultaat. Meneer Hartono (31j) maakte zich daar niet zo druk over, want hij wilde graag een groot gezin hebben. Maar zijn vrouw voelde zich na de geboorte van haar vierde kind zo moe, dat ze haar man voorstelde aan de Pil te gaan. Meneer Hartono had daartegen geen bezwaar. Mevrouw Hartono die haar kennis van family planning uit boeken en tijdschriften had, nam haar besluit geheel op eigen initiatief zonder invloed van derden.

(4)(casus 27)

De jongste echtelieden der elite, meneer en mevrouw Usman, gingen na hun huwelijk in april 1973 geen family planning toepassen. Hun eerste kind werd geboren in april 1974. Ten tijde van het interview in augustus 1974 deed het echtpaar niet aan moderne geboortenbeperking. Meneer Usman (26j) was bang dat de Pil de gezondheid van zijn vrouw zou schaden. Om toch niet direct zwanger te worden nam mevrouw Usman (21j) jamu's in (Cap Nyonya Meneer)¹⁾ en paste het echtpaar ook wel periodieke onthouding toe. Beiden waren van plan om pas na de geboorte van een tweede kind te overwegen op de Pil over te gaan.

Uit de vier casussen blijkt dat van de zijde van directeur Suryanto de vier acceptor-paren der lagere elite geen andere druk tot adoptie van family planning ontvingen dan een beroep op gevoelens van maatschappelijke verantwoordelijkheid jegens sociaal lagere. Alleen het echtpaar Koswara toonde zich hiervoor ontvankelijk. Binnen de andere drie echtparen kwamen adoptie-besluiten vrijwel uitsluitend tot stand in interacties tussen de huwelijkspartners alleen. In deze hun van bedrijfswege geboden vrijheid van handelen kwam binnen deze echtparen het besluit om de Pil te gaan gebruiken slechts zeer geleidelijk tot stand. De echtparen der lagere elite gunden zich de tijd!

DE REACTIES IN DE MIDDENKLASSE

III. De hogere middenklasse

(1)(casus 28)

In september 1969 paste één echtpaar op Citonggoh al enige tijd family planning toe. In 1968 was mevrouw Susilo (29j), die reeds twee kinderen had, de Pil gaan gebruiken om te spacen. Het echtpaar woonde op dat moment in de stad, waar meneer Susilo een baan had bij het Bureau van de Statistiek. Het is me niet bekend waar mevrouw Susilo haar pillen-cycli betrok, nadat ze naar Citonggoh was verhuisd.

De drie andere echtparen der hogere middenklasse, Kosasih, Wahyudin en Muhammed-Sumaryati waren in september '69 rond de dertig of iets jonger, hadden vier of vijf kinderen, pasten geen family planning toe en waren dus potentieel acceptor.

(2)(casus 29)

Zuster Sumaryati (30j) had vijf kinderen en wilde, even-

als haar man, liever geen kinderen meer krijgen. Mede door haar werk met ongeregelde diensttijden voelde zij zich overbelast in de zorg voor haar kinderen (ngaraos repot teuing ku barudak). Al spoeding na de eerste voorlichtingsbijeenkomst werd ze IUD-acceptor, met welke daad zij naar eigen zeggen "een voorbeeld wilde zijn voor de bevolking, opdat ze allemaal aan family planning zouden gaan doen (palay jadi conto kanggo masarakat, supaya aranjeunna lalebet KB)". Persoonlijke aansporingen van Suryanto heeft dit echtpaar niet ondervonden.

(3)(casus 30)

Ook mevrouw Kosasih en mevrouw Wahyudin werden IUD-acceptor in diezelfde periode, het vierde kwartaal van 1969. Mevrouw Kosasih (29j) werkte toen als onderwijzeres en liet overdag de zorg voor haar vijf nog jonge kinderen over aan een bediende (rencang). Ze voelde zich overbelast door haar werk en haar kinderen en ze wilde er liever geen kinderen meer bij. Hoewel ze reeds enige tijd op de hoogte was van het bestaan van family planning, wilde ze tot dan toe geen IUD laten aanbrengen, omdat ze gehoord had dat veel IUD-acceptoren in het dorp Cilamping - onder wie de vrouw van de camat zelf (ibu Camat) - medische problemen hadden met de spiraal. De toespraak van dokter Sutarsih bracht verandering in haar opvatting. Mevrouw Kosasih was nogal onder de indruk van de woorden van dokter Sutarsih, die het nut van family planning voor vrouwen met veel kinderen sterk benadrukte. Mevrouw Kosasih besprak een en ander met haar man (30j), die - na overleg met hun buurvrouw zuster Sumaryati - zich al spoedig accoord verklaarde met IUD-acceptatie. Behalve de inlichtingen van dokter Sutarsih en zuster Sumaryati ondervond dit echtpaar geen aansporingen van andere gemeenschapsleden. Ook niet - en met opzet niet - van directeur Suryanto, die me zei:

"Mevrouw Kosasih, die heb ik nooit geroepen, hoor. Die is bij hoor, die is guru (onderwijzeres). Die ziet de voordelen uit haarzelf waarschijnlijk wel.

Zij en Kosasih hebben ooit beweerd:

"We féél the benefit of this KB (= keluarga berencana)".

(4)(casus 31)

Ook het echtpaar Wahyudin wist al van het bestaan van family planning af. Hun vier kinderen waren snel na elkaar geboren en beiden waren het er over eens, dat hun inkomen ontoereikend was om hun kinderen een goede verzorging en opvoeding te kunnen geven. Beiden vermeldden in hun vraaggesprek dat de persoon van Suryanto van in-

vloed was geweest op hun besluit. Wahyudin (27j):

"Nadat het programma hier aangevangen was, werd mij door pak Suryanto opgedragen aan family planning te gaan doen (dipiwarang lebet ku pa Suryanto). Zelf was ik toen al van plan om family planning te accepteren (kayakinan parantos aya)."

Mevrouw Wahyudin (25j) vermeldde als motivatoren ten eerste dokter Sutarsih en zuster Sumaryati, die haar aanspraken toen zij op de kliniek was voor behandeling van een ziek kind, ten tweede de vrouw van klerk Enjuh, die zij beschreef als "family planning pionier van Citonggoh" (pelopor KB di Citonggoh) (casus 32) en ten derde directeur Suryanto die alle werknemers verplichtte family planning te gaan toepassen (Direktur ngedahkeun ka padamelna lebet KB).

Van de drie potentiële acceptoren der hogere middenklasse blijken er dus twee - de echtparen Muhammed-Sumaryati en Kosasih - hun besluit geheel onafhankelijk genomen te hebben en één - het echtpaar Wahyudin - mede onder invloed van persoonlijke motivaties door derden, onder wie de directeur. De snelle adopties van deze drie echtparen werden allereerst bepaald door hun gezinsfase en sterk gevoelde behoefte om te stoppen met kinderen krijgen. Zuster Sumaryati's adoptie van de IUD zal waarschijnlijk versneld zijn door haar wens om anderen tot voorbeeld te zijn.

IV. De lagere middenklasse

In september 1969 telde de lagere middenklasse acht echtparen. Twee echtgenotes: mevrouw Muhtar die in de veertig was en acht kinderen had, en ibu Ade, de 55-jarige kinderloze tweede echtgenote van mandor Sasmita, waren reeds in de menopauze. De overige zes paren, bij wie de leeftijden der echtgenotes uiteen liepen van 24 tot 35 jaar en het kindertal varieerde van 4 tot 7, waren potentieel acceptor. In 1971 en 1972 kwamen daar door huwelijk nog twee echtparen bij, zodat gedurende de periode van onderzoek de lagere middenklasse in totaal acht potentiële acceptor-paren telde.

(1)(casus 32)

Van de zes echtparen in 1969 gaf alleen het echtpaar Enjuh snel en uit eigen beweging gehoor aan Suryanto's opdracht in de staf-mandorenvergadering aan de opzichters om family planning te accepteren. Meneer en mevrouw Enjuh hadden zes kinderen en wilden al enige tijd niets liever

dan stoppen met kinderen krijgen. Pak Enjuh (27j):

"Ik ben aan family planning gaan doen, omdat meneer Suryanto me daartoe opdracht heeft gegeven (margi dikedahkeun ku pa Suryanto), toen het family planning programma op Citonggoh aanving."

Interv: "Voelde U zich vrij om zelf te beslissen of U aan family planning zou gaan doen?"

Enjuh : "In feite was het op dat moment een kwestie van mazzel hebben (mobok manggih gorowong). Dus: Zelf wilde ik al; en tóén kwam er de verplichting van bedrijfswege (keharusan oleh parusahaan, BI)."

Op ongeveer zelfde wijze als haar man reageerde mevrouw Enjuh (24j) op het programma. Ze was aanwezig bij dokter Sutarsih's toespraak en stapte kort daarop naar de kliniek:

"Ik vertelde mevrouw Sutarsih hoe zwaar ik het had met de verzorging van mijn kinderen. Ze gaf me het advies (saran) te stoppen met kinderen krijgen, waar ik het helemaal mee eens was. Daarna ben ik onmiddellijk met de spiraal begonnen, die ik in 1972 heb vervangen door de Pil."

Als tweede motivator noemde mevrouw Enjuh meneer Suryanto, "die alwie zijn kinderen wilde spacen (nyarangekeun) of wilde stoppen met kinderen krijgen aanraadde om aan family planning te gaan doen (nganjurkeun supaya lebet KB)".

Na haar acceptatie van de spiraal in - waarschijnlijk - oktober of november 1969 kreeg mevrouw Enjuh binnen de gemeenschap bekendheid als "family planning pionier" (Pelopor KB).

(2)(casus 33)

De tweede - en tevens laatste - IUD-acceptor der lagere middenklasse was mevrouw Yamin (34j), die begin 1970 een spiraaltje liet aanbrengen. Het echtpaar Yamin (hulpmandor) had zeven kinderen en vond dat aantal eigenlijk al te veel. Mevrouw Yamin ervoer de zorg voor zoveel kinderen als een bijkans te zware last. Overeenkomstig de haar toebedeelde taak vestigde zuster Sumaryati al gauw Suryanto's aandacht op dit echtpaar als potentieel acceptorpaar van hoge prioriteit. Suryanto besloot daarop het echtpaar op te roepen. Suryanto:

"Zuster Sumaryati heeft me van dit geval in kennis gesteld. Kijk, ik weet nooit het aantal kinderen, dat de mensen hebben. Maar in

dit geval heeft zuster Sumaryati me speciaal gezegd:

'Dat paar heeft te veel kinderen'.

Yamin is een handige jongen. Hij weet bij te verdienen en heeft misschien gedacht: 'Dat zal wel lukken'.

Hij is hulpmandor (pembantu mandor, BI).

We hebben hem toen geroepen, samen met zijn vrouw, juist weer om dit "gepingpong" te voorkomen. Want spreek je iemand alleen op zijn werk, dan zegt hij: 'Okay', maar later hoor je dan: 'Mijn vrouw wil niet'. Daarom roepen we ze altijd tegelijk op.

Hij was niet al te moeilijk, deze jongen. Hij is dus RT-hoofd geweest, een hele tijd vóór Daryo. Ik heb toen als volgt op zijn gemoed gewerkt:

'Kijk eens, jij bent RT-hoofd geweest, en dus ben je niet zo maar iemand (bukan orang biasa, BI). Je moet het voorbeeld geven (harus kasih contoh, BI). Ik weet, pak Yamin, dat je ergens bijverdient. Maar heb toch medelijden met je vrouw, die zoveel kinderen heeft'.

Dus heb ik wel gewerkt op zijn eergevoel als vooraanstaand lid van de gemeenschap (pemuka masyarakat, BI)."

Jammer genoeg beschikken we van het echtpaar Yamin zelf alleen over het uitgewerkte interview met mevrouw Yamin, zodat Yamin's eigen interpretatie van Suryanto's beroep op zijn gevoelens van maatschappelijke verantwoordelijkheid ons altijd onbekend zal blijven.

Al gauw na de oproep ten kantore accepteerde mevrouw Yamin het spiraaltje. Haar beweegredenen:

"Begin '70 ben ik aan de spiraal gegaan - die werd ingebracht door dokter Sutarsih - op aanraden (atas anjuran, BI) van meneer Suryanto en zuster Sumaryati. Ik ervoer die aanbeveling als een verplichting die moest worden nagekomen (Anjuran tersebut dirasakan sebagai suatu keharusan untuk dilaksanakan, BI).

De reden dat ik family planning ging toepassen was dat ik bang was voor meneer Suryanto (Alasan melaksanakan KB, sebab takut oleh pak Suryanto, BI); bang dat mijn man ontslagen zou worden (dikeluarkan dari pekerjaan, BI) als hij het bevel van pak Suryanto (perintah beliau, BI) niet zou nakomen. En als hij niet ontslagen zou worden, zou het nog mogelijk zijn dat we verwijderd zouden worden uit het woon-complex van het bedrijf (dikeluarkan dari perumahan perusahaan, BI). (..)

Ik ging aan family planning doen om te stoppen met kinderen krijgen. Want ik had al heel wat kinderen en bovendien al drie klein-kinderen. Ik was er bang voor nog kinderen te krijgen nu ik al

kleinkinderen had. Daarvoor zou ik me schamen tegenover mijn eigen kinderen (malu untuk anak sendiri, BI)."

Op de vraag, welke personen haar besluit zoal beïnvloed hadden, gaf mevrouw Yamin als antwoord:

"Pak Suryanto, die me opdroeg om te stoppen met kinderen krijgen (anu ngedahkeun nyetop), en ibu Sumaryati, die me family planning aanraadde (ngajurung), uit medelijden met me dat ik zoveel kinderen had."

Aan deze voor ons doel van onderzoek belangrijke citaten hechten we twee conclusies. Ten eerste merken we op dat Suryanto's bedoeling, ex-RT-hoofd en hulpmandor Yamin tot adoptie van family planning te brengen door op diens eergevoel als belangrijk gemeenschapslid te werken, door Yamins echtgenote in het geheel niet als zodanig werd geïnterpreteerd. Zij ervoer de oproep ten kantore als een verkapte dreiging met ontslag of op zijn minst gedwongen verhuizing naar buiten.

Ten tweede blijkt dat mevrouw Yamins besluit tot acceptatie voortkwam uit drie sterk verschillende beweegredenen:

- a. Ze voelde zich zo overbelast in de verzorging van haar vele kinderen, dat ze er niet graag nog één bij zou krijgen.
- b. Ze was bang voor de gevoelens van schaamte jegens haar kinderen, die het baren van een kind als grootmoeder (cunak-nak) bij haar zou opwekken. (Gevoelens van schaamte in verband met cunak-nak komen bij Sundanese vrouwen algemeen voor. Zie ook noot 218-1.)
- c. Ze was bang voor ontslag of gedwongen verhuizing bij weigering van Suryanto's "aanbeveling". (In het Indonesisch heet een als bevel bedoelde raad of aanbeveling "perintah halus", letterlijk "verfijnd bevel"; in het Nederlands wel aangeduid met de term "stille wenk". Zie ook noot 369-1).

Gegeven het feit dat bij ibu Yamin de drie beweegredenen in dezelfde richting werkten, is het niet verwonderlijk dat ze snel family planning accepteerde. Toen na enkele maanden de IUD losliet, ging ze over op de inmiddels beschikbaar gekomen Pil.

Alle vier overige potentiële acceptoren der lagere middenklasse in september 1969, de echtparen Rohman, Maman, Sasmita en Supendi, gingen pas in de loop van 1970 de Pil gebruiken. Het interviewmateriaal wijst uit dat bij ten

minste twee van de vier - de echtparen Rohman en Maman - bezwaren tegen de IUD tot uitstel van adoptie leidden.

(3)(casus 34)

Het echtpaar Rohman (hoofd bedrijfswacht), dat kort voor de aanvang van het programma een zesde kind gekregen had, ondervond geen noemenswaardige druk van bedrijfswege om family planning te accepteren. Mevrouw Rohman (geb. 1937) vertelde dat alleen dokter Sutarsih haar eens de spiraal had aangeraden (masihan panerangan supaya lebet KB nganggo spiral), waarop zij haar man had voorgesteld family planning te accepteren. Maar Rohman wilde toen geen toestemming geven, omdat hij bezwaren had tegen de spiraal. Toen de Pil beschikbaar kwam herhaalde zijn vrouw haar verzoek (nyuhunkeun widi) en stemde meneer Rohman grif toe (ku abdi teras diwidian), omdat ook hij er liever geen kinderen meer bij wilde vanwege de lichamelijk slechte toestand van zijn vrouw, het nauwelijks toereikende gezinsbudget en het feit dat hijzelf zich ook niet meer zo jong voelde (Rohman was toen 36).

(4)(casus 35)

In tegenstelling tot het echtpaar Rohman stond het echtpaar Maman vanaf de aanvang van het programma onder sterke druk van Suryanto persoonlijk om family planning te accepteren. Hier volgt onze analyse van deze theoretisch zeer relevante casus. In september 1969 was Maman 27 jaar en zijn vrouw 25. Het echtpaar was in 1959 getrouwd en had in de periode 1960-1968 zes kinderen gekregen. Twee kinderen waren overleden, de tweede - hun jongste - in 1969.

Toen na de aanvang van het programma bleek dat het echtpaar Maman geen gehoor gaf aan Suryanto's opdracht aan de mandoren om snel family planning te accepteren, ging Suryanto zich direct persoonlijk met hen beiden bemoeien. De directeur was geschokt door het sterfgeval, dat naar zijn mening voorkomen had kunnen worden als de ouders de bedrijfsleiding tijdig hadden gewaarschuwd. Hij was er op gebrand dat het echtpaar Maman snel family planning zou accepteren, waardoor mevrouw Maman na zóveel bevallingen in zó korte tijd wat op adem zou kunnen komen en het echtpaar zijn huishouden en gezinsleven beter zou kunnen regelen dan voorheen. Ook speelde natuurlijk mee de overweging dat Maman als opzichter het voorbeeld diende te geven:

"We vonden het belangrijk dat Maman aan family planning ging doen, juist omdat hij mandor was. We werkten immers van boven naar beneden en bewerkten dus eerst de toplui."

Suryanto liet er geen gras over groeien en sprak Maman verscheidene malen aan. Deze toonde zich weigerachtig en volhardde in die houding. Suryanto zocht daarop mevrouw Maman die hem enige tijd daarvoor al eens had gezegd graag te willen stoppen met kinderen krijgen, thuis persoonlijk op. "Meneer Suryanto", zo vertelde mevrouw Maman, "droeg me op (ngedahkeun) aan family planning te gaan doen, maar ik kon zijn opdracht niet nakomen, omdat mijn man er niet mee instemde (teu digugu margi teu disatujan ku caroge)." Daarna riep Suryanto het echtpaar een keer bij zich op kantoor en sprak hen samen toe. Pas in de loop van 1970 draaide Maman bij. Suryanto gaf daarop zuster Sumaryati opdracht, inlichtingen over family planning te geven aan mevrouw Maman, "omdat Maman al door mijzelf is ingelicht". De verpleegster kweet zich van haar taak, toen mevrouw Maman op de kliniek was voor behandeling van een ziek kind. Een week later ging mevrouw Maman aan de Pil om te stoppen met kinderen krijgen. Waaruit bestond Mamans weigerachtigheid en waarom liet hij die ten slotte varen?

Volgens mevrouw Maman kwam de weigering van haar man voort uit angst voor de spiraal:

"Hij was het er niet mee eens, omdat ik dan aan de spiráál zou moeten (teu satuju margi kedah nganggo spiral). Hij was bang (sieu) dat het me zou vergaan als andere vrouwen, die alsmaar bloeden of de spiraal verliezen (aya nu ngetih wae, aya anu coplok). Maar toen op Citonggoh de Pil er eenmaal was, was hij het er mee eens dat ik aan family planning zou gaan doen."

Ook meneer Maman zelf maakte in zijn interview gewag van zijn bezwaren tegen de spiraal:

"Aanvankelijk was ik tegen de spiraal, omdat verscheidene mensen me vertelden over de pijnlijke effecten ervan. Bij het urineren zou je pijn hebben. Veel vrouwen hadden bloedingen. Ik hoorde allerlei negatieve berichten (seueur dadangan)."

Interv: "Hoe kwam U aan die kennis?"

Maman : "Ja, uit gesprekjes met deze en gene (Rupina sacara dongeng di cai). Mijn vrouw praatte met andere vrouwen bij de wasplaats (tempat mandi), als ze de vaat deed (ngumbah wadah) of met iets anders bezig was. Dan staan die vrouwen daar aan één stuk door te kletsen (guntreng wae). Thuis van de wasplaats (mulih ti cai) vertelde ze dan een en ander aan me door. Dan had ze het erover, dat de vrouwen bang waren om aan family planning te gaan doen (ngadongeng soal kasieun perkawis kulawarga berencana). Het geval van mevrouw Rosmana (echtgenote magazijnbediende en IUD-acceptor in sept/okt 1969, casus 42) deed toen overal de

ronde (nyebar kamana-mana):

'O, zit dat zó met keluarga berencana. Je krijgt er pijn van bij het plassen. En de spiraal laat los! (Geuning kitu nya kulawarga berencana teh. Make nyeri kahampangan. Coil lesot!)'."

Tevens, en geheel los van dit bezwaar, vertelde pak Maman, dat hij aanvankelijk family planning niet begréép, maar later - dank zij persoonlijke leiding van directeur Suryanto - wél:

"In het begin begreep ik de bedoeling van family planning niet. Maar nadat ik leiding had ontvangen van meneer Suryanto, kon ik het begrijpen... en ging ik family planning toepassen, tot op de dag van vandaag.

(Ngawitan abdi teu ngartos maksadna KB teh. Namung saparantos dibimbing ku pa Suryanto, tiasa ngartos... teras lebet KB dugi ka ayeuna)."

Een antwoord op de vraag, wat Maman eerst niet, maar later wel "begreep", en welke functie Suryanto's handelingen in dit proces van mentale verandering vervulden, wordt ons door Maman zelf gegeven:

"Niet lang nadat mevrouw Sutarsih en de directeur hun instructie hadden uitgevaardigd, begon de directeur zich al met me in te laten. Hij wilde niets liever dan zich over me ontfermen, omdat er aldoor kinderen bij me doodgingen. En dus schonk hij van allemaal aan mij de meeste aandacht.

Omdat ik in het begin family planning nog niet begreep, verschilde mijn opvatting hemelsbreed met die van pak Suryanto. 'Family planning toepassen, dat is toch in de plaats treden van God. Het maken van een kind kan toch niet door de mens beslist worden!' Maar dit is natuurlijk alleen maar mijn mening, ja.

Omdat de directeur zo vreselijk veel van me hield, begon hij me dadelijk te onderwijzen:

'Gebruik je hersens nou eens Maman en denk góéd na. Die family planning zal je geen ongeluk bezorgen en ook geen babies aborteren.

Nee, family planning dient alleen maar om geboorten te regelen! Pas als je jongste kind al groot is, neem je er daarna weer één'.

Maar zodrá ik het begreep, ging ik óók aan family planning doen."

(Abdi henteu dilamikeun saparantos aya instruksi ti ibu Sutarsih sareng ti pimpinan, anu kacida condongna ka abdi kumargi putra abdi maot wae. Jadi pangseringna ka abdi teh.

Nuju ngawitan mah, kumargi teu acan ngartos kulawarga berencana, emutan abdi patebih sareng pandapat pa Suryanto. 'Bet asa ngalindihan Anu Kawasa! Eta nyieun budak teh teu bisa ditangtukeun ku manusa!' Emutan abdi tapi ieu teh nya.

Kumargi pimpinan ka abdi kacida nyaasheunana, teras wae ka abdi teh ngadidik:

'Godog pamikiran maneh teh Maman sing jadi bener! Kulawarga berencana lain deuk nyilakakeun maneh. Lain deuk ngagugurkeun orok.

Ieu mah ngan sacara ngatur! Mun budak urang geus gede, kakara boga budak deui'.

Tapi nembe ngartos, teras ngiring wae KB.)

Maman was niet de enige door ons in Citonggoh en Cianyar geïnterviewde acceptor, die mededeelde family planning aanvankelijk "niet", maar later "wel" "begrepen" te hebben. Ook family planning motivatoren zeiden vaak van weigerachtige receptoren, dat "ze het nog niet begrepen" (belum mengerti, BI; teu acan ngartos, BS). Tijdens en na het veldwerk bleef de vraag me intrigeren wát die mensen dan eerst níét en later wél "begrepen", en welke denkmatige processen iemand doormaakt van "niet begrijpen" naar "wel begrijpen". Ten einde op dit onderzoeksprobleem begripsmatig greep te krijgen, heb ik op pag. 61-64 een aantal interpretatie-wijzen onderscheiden en voor één daarvan, de cultuur-conceptuele interpretatiewijze, het denkmatige proces van "niet begrijpen" tot "wel begrijpen" van een innovatie modelmatig uitgewerkt. Dit cultuur-conceptueel interpreteren vindt naar mijn mening plaats, als de denker een aspect van zijn situatie begripsmatig interpreteert en het als benoemd object subsumeert onder een bepaald - voor hem - zelfgenoegzaam cultuur-concept, waarbij het door hem aan dit concept gehechte waarde-oordeel tevens wordt gehecht aan het gesubsumeerde object.

In zijn hierboven geciteerde uitspraak geeft Maman blijk van cultuur-conceptueel interpreteren van de innovatie family planning. Het denkproces van "niet begrijpen" tot "begrijpen", dat hij doormaakte, kan modelmatig als volgt worden beschreven. Aanvankelijk subsumeerde hij het nieuwe begrip family planning onder het negatief gewaardeerde cultuur-concept "in de plaats treden van God", waardoor het begrip family planning een negatieve waardering voor hem kreeg. Vervolgens verving hij "in de plaats treden van God" als subsumerend concept door het positief gewaardeerde cultuur-concept "geboorten regelen" of - abstracter - "je leven regelend beheersen", waardoor ook

het te begrijpen object voor hem een positieve waardering kreeg. In iets andere bewoordingen: Mamans interpretatie van family planning als begrip veranderde van "Family planning is een vorm van in Gods plaats treden, wat volgens mij niet goed is" in "Family planning is een vorm van je leven regelend beheersen, wat volgens mij goed is", waarbij voor hem het cultuur-concept "in Gods plaats treden" zijn object-relevantie verloor. Zowel gedurende de eerste als de tweede fase beschouwde hij het gebruikte subsumerende begrip als zelfgenoegzaam. Het moet overigens duidelijk zijn, dat ook in de eerste fase Maman op basis van zijn toenmalig begripsmatig uitgangspunt terecht van mening was, dat hij family planning begreep en dat hij, na de innovatie onder een nieuw subsumerend concept geplaatst te hebben, even terecht tot de overtuiging kwam voorheen family planning niet begrepen te hebben.

Toen Maman ten slotte family planning accepteerde, was hij van mening dat hij na ontvangst van goede uitleg door een bewonderd en bemind raadsman zijn opvatting over family planning had gewijzigd. Angst voor sancties van bedrijfswege speelde in zijn besluit geen enkele rol.

Uit bovenstaand verslag blijkt dat de overgang van weigerachtigheid naar bereidheid tot acceptatie bij pak Maman tot stand kwam onder invloed van vooral twee factoren: het beschikbaar komen van de Pil en Suryanto's optreden als persoonlijk raadsman. Van welke aard was de invloed van elke factor en hoe verhielden beide invloeden zich tot elkaar? Hoewel de interview-citaten op deze vraag geen uitsluitsel geven, wagen we het erop een antwoord te formuleren. Van de twee door pak Maman tegen family planning gekoesterde bezwaren was er één, die voor geen verdere interpretatie vatbaar was en onoverkomenlijk voor hem, en één "bespreekbaar": zijn godsdienstig bezwaar. Zolang alleen de IUD beschikbaar was, toonde Maman zich ontoegankelijk voor Suryanto's argumenten waarin ook de aard van het voorbehoedmiddel niet ter sprake kwam. Met het beschikbaar komen van de Pil, een voor hem medisch acceptabel middel, nam Mamans bereidheid om te luisteren naar godsdienstige tegenargumenten en deze in overweging te nemen, toe. Het optreden van Suryanto als een zich persoonlijk over hem ontfermend raadsman wekte bij Maman gevoelens van dankbaarheid en vertrouwen, alsmede geneigdheid en bereidheid de door de directeur geuite argumenten als wáár te accepteren.

Toen ik enige tijd ná pak Maman directeur Suryanto interviewde, gaf deze als zijn mening, dat Maman aanvankelijk family planning niet wilde accepteren, omdat hij nog

graag een kind wilde nadat hij een kind had verloren. De - daarop door mij aan Suryanto medegedeelde - reden, dat Maman aanvankelijk family planning niet begréép, was volgens de directeur niet meer dan een uitvluchtje van Maman: "Hij begreep het best, hij wilde alleen niet, in tegenstelling tot zijn vrouw." Wiens interpretatie is de juiste? Zelf houd ik het erop, dat Suryanto zich in het geheel niet realiseerde welk een diepe indruk zijn woorden en houding op de mandor hadden gemaakt.

(5)(casus 36)

Al gauw na de aanvang van het programma werd ibu Ipah (31j), eerste echtgenote van Sasmita (33j), die zojuist haar zevende kind gekregen had, door zuster Sumaryati naar de kliniek geroepen (dipanggil) en werd haar opgedragen aan family planning te gaan doen (dipiwarang lebet KB). Later werd zij nog enkele malen benaderd door de verpleegster, maar zonder resultaat. Het echtpaar werd ter zitting geroepen door de directeur. Volgens Suryanto zei mevrouw Sasmita - een timide vrouw -, dat zijzelf wel aan family planning wilde doen, maar dat haar man niet wilde. De directeur die Sasmita's beweegredenen niet kende en ook niet te weten kwam, nam aan dat deze bezwaren koesterde tegen family planning, omdat daardoor de coïtus minder prettig zou worden. Na afloop van de zitting heeft, buiten op het veld, de directeur Sasmita onder vier ogen nadrukkelijk gezegd, dat wát hij ook mocht denken, van zulke denkbeelden niets maar dan ook niets waar was. Spoedig daarop ging mevrouw Sasmita aan de Pil, met het doel geen kinderen meer te krijgen.

(6)(casus 37)

Het echtpaar Supendi (39j en 34j), dat buiten Citonggoh woonde, had in september 1969 vier kinderen, van wie de jongste in 1969 was geboren. Ze wilden op dat moment liever geen kinderen meer, om de vier de ze al hadden een zo hoog mogelijke opleiding te kunnen verschaffen. Supendi die toen voor eerst van family planning hoorde, vertelde dat hij en zijn vrouw blij waren met de geboden mogelijkheid nu werkelijk geen kinderen meer te hoeven krijgen. Hij zei met family planning te zijn begonnen in opdracht van pak Suryanto (diharuskan masuk oleh pak Suryanto, BI) en dat verder niemand hem had aangespoord. Mevrouw Supendi noemde als enige motivator dokter Sutarsih die haar opdroeg aan family planning te gaan doen, omdat ze al veel kinderen had gekregen (6 geboorten, 2 kinderen overleden). Waarom dit echtpaar niet direct, maar pas in de loop van 1970 family planning (de Pil) accepteerde, kan uit de summiere interviewgegevens niet worden opgemaakt.

Na 1970 werden nog twee opzichtersechtparen der lagere middenklasse potentieel acceptor: het echtpaar Sasmita-Asih en het echtpaar Ateng-Ronengsih.

(7)(casus 38)

In 1971 kreeg de derde echtgenote van Sasmita, ibu Asih (37j) die uit een eerder huwelijk twee kinderen had, haar derde kind. Omdat ze vreesde dat pak Sasmita (34j) niet in staat zou zijn zijn derde gezin naar behoren te onderhouden, had ibu Asih al lang besloten niet meer dan één kind van Sasmita te willen hebben. Ze had haar man hiervan in kennis gesteld, die haar beweegredenen begreep en zijn instemming had betuigd. Ook vanuit het bedrijf ondervond het echtpaar aansporingen om family planning te gaan toepassen, waarvan mevrouw Asih als volgt verslag uitbracht:

"Pak Suryanto schoot pak Sasmita aan met de woorden:

'Je moet je vrouw zeggen aan family planning te gaan doen, Mita, want als je kinderen van de een krijgt en kinderen van de ander, hoe kun je die dan later nog verzorgen? (Sina asup kulawarga berencana, Mita, pamajikan teh, bisi tiditu anak tidieu anak, kumaha engke ngurusna?)'

En daarna heeft mijn man, in opdracht van de directeur, me family planning opgedragen (miwarang lebet, margi dikedahkeun ku pa Suryanto).

Ook zuster Sumaryati heeft me de opdracht gegeven (miwarang) aan family planning te gaan doen, toen ze een keer langs kwam om pak Sasmita te onderzoeken, die hier ziek lag."

Twee maanden na de bevalling ging ibu Asih aan de Pil.

(8)(casus 39)

In 1972 trouwde de 30-jarige Ateng, die drie kinderen meenam uit een eerder huwelijk, met de 22-jarige Ronengsih die uit haar eerste huwelijk twee kinderen had gekregen, die door haar moeder waren geadopteerd (disegelan). Voor hun trouwen hadden Ateng en Ronengsih - zoals in hoofdstuk 12 (pag. 330) vermeld - hun opwachting gemaakt bij de directeur. Suryanto droeg het paar toen op, direct na de huwelijksluiting family planning te gaan toepassen om de gezondheid van mevrouw Ateng te waarborgen. Het echtpaar gehoorzaamde en mevrouw Ateng ging, nadat het huwelijk was gesloten, aan de Pil. Beider motieven om Suryanto's opdracht na te komen liepen uiteen. Ateng had geen moeite met de opdracht, omdat ook hij - naar zijn zeggen - de gezondheid van zijn vrouw wilde beschermen. Ronengsih echter was in haar wiek geschoten:

"Stel je voor! Ik, die twee jaar na scheiding weer ging trouwen, en al twee kinderen had, die door mijn moeder waren geadopteerd, moest zo maar van pak Suryanto aan family planning gaan doen (tapi dikedahkeun wae lebet KB ku pa Suryanto). Ik ben toch geen klein kind meer, maar volwassen (sanes bolon deui da parantos kolot)!"

Na een jaar stopte het echtpaar met family planning vanwege hun wens naar één of meer kinderen van beiden. Dit was vooral belangrijk voor mevrouw Ateng, omdat de twee door haar moeder geadopteerde kinderen haar juridisch ook niet meer toebehoorden.

Elders in haar interview laat mevrouw Ateng blijken bang te zijn voor Suryanto, als directeur die gewend is weerstrevers van zijn opdrachten ten kantore op te roepen, en als persoonlijkheid beschikkend over sima (ontzag inboezemend charisma), "waardoor je het gevoel hebt zijn woorden wel te móeten nakomen (karaosna teh hiji hal anu kedah dijalankeun)".

We nemen aan dat ibu Ateng tijdens haar eerste huwelijksjaar de Pil gebruikte, voornamelijk vanuit een volgzame instelling jegens haar wat oudere echtgenoot, alsmede uit vrees voor en gevoelens van psychische machteloosheid jegens directeur Suryanto.

Van de acht besproken adoptie-casussen der lagere middenklasse benutten we er zes voor het maken van gevolgtrekkingen. De casussen (5) Sasmita-Ipah en (6) het echtpaar Supendi laten we bij gebrek aan gedetailleerde interviewgegevens verder buiten beschouwing.

Vier van de zes echtparen gaven snel gehoor aan een opdracht van Suryanto om family planning te accepteren. Voor drie van deze vier was Suryanto's opdracht in overeenstemming met hun eigen wens om zo snel mogelijk te stoppen met kinderen krijgen. Dat waren het echtpaar Enjuh, waarvan de man Suryanto's opdracht zeer positief waardeerde omdat die voor hem als geroepen kwam; het echtpaar Yamin (hulpmandor), waarvan mevrouw Yamin Suryanto's persoonlijke raad ten kantore interpreteerde als een verkapt bevel op straffe van ontslag of gedwongen verhuizing; en het echtpaar Sasmita-Asih, waarvan Sasmita waarschijnlijk zowel Suryanto's persoonlijke opdracht als de door hemzelf betuigde instemming interpreteerde als deel uitmakend van de cultuur van eerverschaffing. Bij het vierde paar, het echtpaar Ateng-Ronengsih, beschouwde Ronengsih acceptatie van family planning op dát moment waarschijnlijk niet als een persoonlijke noodzaak. Zij ervoer Suryanto's opdracht als kleinerend en ongepast,

maar kwam hem wél na, mede uit gevoelens van vrees en psychische machteloosheid jegens Suryanto als charismatisch leider.

Twee van de zes echtparen gaven aanvankelijk geen gehoor aan Suryanto's opdracht aan de mandoren om als eersten te accepteren, hoewel beide echtparen op dat moment al liever wilden stoppen met kinderen krijgen. Beide mannen wantrouwden de IUD en stonden hun echtgenote pas toe family planning te accepteren, toen de Pil beschikbaar was. Pak Rohman (hoofd bedrijfswacht) ondervond in die periode geen druk van bedrijfswege in de persoon van Suryanto, waardoor het echtpaar Rohman als enig echtpaar der lagere middenklasse in vrijheid tot adoptie kon besluiten. Bij mandor Maman, die behalve tegen de beschikbare methode ook religieuze bezwaren koesterde, zagen we daarentegen dat hij gedurende de gehele periode onder sterke persoonlijke druk van directeur Suryanto stond en dat hij zich pas na het beschikbaar komen van de Pil als raadontvanger door Suryanto ervan liet overtuigen, dat zijn godsdienstige bezwaren ongegrond waren. Maman nam zijn besluit tot adoptie in dankbaarheid jegens Suryanto als bewonderd vaderlijk leider. Angst voor sancties van bedrijfswege speelde bij hem niet mee.

Samenvattend: Het merendeel van de echtparen der lagere middenklasse besloot tot adoptie van family planning én vanuit de eigen wens het kindertal te beheersen én in opdracht van Suryanto. De interpretaties van Suryanto's motiverende activiteiten door deze echtparen liepen uiteen. We noemen: opdracht die als geroepen komt, bevel op straffe van ontslag, welgemeende raad en uitleg door een bewonderd vaderlijk leider, en uiterlijke opdracht behorend tot de cultuur van eerverschaffing. De enige acceptor die met tegenzin accepteerde, handelde uit gevoelens van psychische machteloosheid jegens Suryanto met zijn ontzag inboezemend charisma.

DE REACTIES IN DE LAGERE KLASSE

V. De hogere lagere klasse

Zoals vermeld in hoofdstuk 11 (pag. 278-280) rekenen we tot de hogere lagere klasse van Citonggoh de echtparen Daryo (melkverwerker en RT-hoofd) en Yahya (bedrijfswachter en informeel leider), en de oude ma Engkar (paraji).

Van de twee echtparen was alleen het echtpaar Daryo (beiden even in de veertig) met 15 kinderen potentieel accep-

tor. Meneer en mevrouw Yahya hadden op dat moment, na vijftien jaar huwelijk, nog slechts één kind uit het eerste huwelijk van mevrouw Yahya, en wilden nog graag kinderen hebben (casus 40).

(casus 41)

Direct na aanvang van het programma spoorde, in opdracht van Suryanto, zuster Sumaryati mevrouw Daryo aan om family planning te accepteren. Ook van mevrouw Suryanto kreeg mevrouw Daryo, tijdens een toevallige ontmoeting, een suggestie in die richting. En ook door twee volwassen dochters werd zij aangespoord. Haar echtgenoot kreeg raad van Suryanto die hem geenszins onder druk zette, ongetwijfeld omdat hij van mening was, dat Daryo als ontwikkeld man zelf zijn boontjes wel kon doppen. Hoewel mevrouw Daryo wel degelijk vond dat ze genoeg kinderen had, wilde ze aanvankelijk family planning niet accepteren, uit wantrouwen tegen de beschikbare methoden. Ze weigerde de spiraal en later ook de Pil. Pas nadat zij raad had ontvangen van dokter Sutarsih (dipasih saran ku dokter Sutarsih) was ze bereid tubectomie te ondergaan. De operatie vond plaats in de loop van 1970 en werd door het bedrijf betaald. "Toen mevrouw Daryo eenmaal aan family planning was gaan doen, werd ze omvangrijk van uiterlijk (kaayaan badan jadi gendut)", stelde zuster Sumaryati met voldoening vast.

Het is uiteraard niet mogelijk om op grond van één casus te generaliseren. Daarom volstaan we met de constatering dat het enige potentiële acceptor-paar der hogere lagere klasse, het zeer kinderrijke echtpaar Daryo, van bedrijfswege wél informatie kreeg, maar weinig druk onderzond om family planning te accepteren. Als belangrijkste reden voor het achterwege blijven van pressie van de zijde van Suryanto noemen we diens vertrouwen in Daryo, die als ontwikkeld man zelf wel kon beslissen. Het echtpaar kreeg én nam de tijd om die beslissing te nemen.

VI. De lagere lagere klasse

Van alle hierboven behandelde klassen en subklassen waren ons de personele samenstelling, het aantal potentiële acceptoren en hun reacties op het family planning programma bekend. Van de lagere lagere klasse weten we alleen dat bij de aanvang van het programma het aantal potentiële acceptor-paren ongeveer 80 bedroeg, waarbij zich in de loop van de tijd nieuwe paren voegden, waaronder ongeveer 15 pas getrouwde paren.

Voor 24 van deze bijna 100 gevallen beschikken we over veldgegevens die destijds niet willekeurig (at random), maar vanuit een gerichte belangstelling zijn verzameld. Juist omdat de leden van de bedrijfswacht Suryanto's speciale aandacht hadden én omdat zij gemakkelijk door ons benaderd konden worden, hebben we de 6 echtparen der bedrijfswacht die allemaal family planning accepteerden, geïnterviewd. De overige 18 casussen betreffen mannen en vrouwen werkzaam in andere bedrijfsafdelingen. Van deze 18 casussen hebben er 9 betrekking op het family planning gedrag van pas gehuwden zonder kinderen en 9 op de reacties van al enige tijd getrouwde paren met één of meer kinderen.

Uit deze casussen als geheel hebben we ons een beeld gevormd van het verloop der reacties van de leden der lagere lagere klasse op het family planning programma. Hieronder schetsen we dit beeld, waarbij we het verloop van het programma globaal indelen in twee fasen: de "IUD"-fase, van september 1969 tot in de loop van 1970, en daarop aansluitend de "Pil"-fase tot in de loop van 1974.

De reacties der 24 echtparen tijdens de beide fasen onderscheiden we in de volgende categorieën:

1. reacties tijdens de "IUD"-fase van het programma

a. IUD-acceptatie door "urgent" geachte paren	2 casussen
b. Pil-acceptatie na weigering van de IUD door "urgent" geachte paren	1 "

2. reacties tijdens de "Pil"-fase van het programma

a. Pil-acceptatie door "niet-urgent" geachte paren met één of meer kinderen	12 "
b. Pil-acceptatie door pas gehuwden zonder kinderen	9 "

Totaal	24 casussen
--------	-------------

Ons verslag is volgens deze indeling opgebouwd.

1. reacties van receptoren der lagere lagere klasse tijdens de "IUD"-fase van het programma (september 1969 tot in de loop van 1970)

We kunnen aannemen dat vrijwel alle van de ongeveer 80 potentiële acceptor-paren der lagere lagere klasse in september/oktober 1969 weet hadden van Suryanto's op-

dracht, dat "iedereen" op Citonggoh family planning moest gaan toepassen. Uit deze groep werden gedurende de eerste maanden van het programma "urgent" geachte paren van bedrijfswege persoonlijk benaderd. Dat waren echtparen met veel en/of snel op elkaar geboren kinderen en vrouwen die op medische indicatie een volgende geboorte maar beter even konden uitstellen. In de regel werd het eerste advies of de eerste opdracht om family planning te gaan toepassen gegeven door dokter Sutarsih of zuster Sumaryati, waarna bij weigering oproep ten kantore met een preek van Suryanto, onder aanwezigheid van de verpleegster en één of meer stafleden, volgde. De reacties der echtparen op deze druk van bedrijfswege liepen uiteen. Sommigen accepteerden. Anderen weigerden en bléven weigeren zolang alleen de IUD beschikbaar was. Beide categorieën nemen we afzonderlijk in beschouwing.

a. IUD-acceptatie door "urgent" geachte paren

Van de IUD-acceptoren der lagere lagere klasse zijn ons twee casussen bekend.

(1)(casus 42)

Vrijwel onmiddellijk, in september of oktober 1969, accepteerde de 23-jarige echtgenote van magazijnbediende Rosmana de spiraal, ruim een jaar na de geboorte van haar derde kind. Volgens mevrouw Rosmana had dokter Sutarsih haar opgedragen (miwarang) aan family planning te gaan doen, omdat ze na de geboorte van haar derde kind aldoor ziekelijk was gebleven (teu damangan wae), en was haar ook door de directeur acceptatie aanbevolen (atas anjuran pimpinan, BI). De spiraal beviel mevrouw Rosmana slecht vanwege de gevolgen, buikpijn en grote bloedingen, hetgeen haar niet belette ook andere vrouwen tot acceptatie aan te sporen. Pas in 1972 ging zij over op de Pil.

(2)(casus 43)

Enkele maanden later accepteerde de 21-jarige echtgenote van monteur Anda (34j), met drie dochtertjes van 5, 3 en 1 jaar, de IUD. Wetend dat mevrouw Anda vaak ziek was en dat het echtpaar zijn drie kleine kinderen niet zo goed verzorgde, had Suryanto via zuster Sumaryati mevrouw Anda opgedragen (miwarang) aan family planning te gaan doen. Toen zij haar man daarvan in kennis stelde, gaf pak Anda te kennen het helemaal niet nodig te vinden om op dat moment al met geboortenregeling te beginnen, omdat ze nog maar drie kinderen hadden, bovendien allemaal meisjes. Hij wilde graag nog enkele zoons. In onvrede met de zaak wilde pak Anda zijn vrouw gebieden noch verbieden (nitah henteu nyarek moal), die daarop besloot de spiraal eerst

maar te proberen en ermee te stoppen als die gevaar (bahaya, BI) zou blijken op te leveren. In haar interview deelde mevrouw Anda mede family planning te zijn gaan toepassen, "omdat de directeur bekend had gemaakt dat iedereen op Citonggoh aan family planning moest gaan doen (diwawarkeun ku pa Suryanto kedah wae di Citonggoh nganggo kulawarga berencana)". Na acceptatie van de IUD had mevrouw Anda vaak hoofdpijn en last van pijnlijke en stijve spieren. Herhaaldelijk verzocht zij pak Anda haar te masseren, die daar op een gegeven moment genoeg van kreeg en zijn vrouw de opdracht gaf de spiraal te laten verwijderen. Hij weet haar klachten aan de werking van de IUD. Na overleg met dokter Sutarsih vond verwijdering in de loop van 1970 plaats. Niet lang daarna raakte mevrouw Anda in verwachting en kreeg halverwege 1971 een vierde dochter.

Deze twee gevallen van slechte ervaring met de IUD zullen ongetwijfeld mede van invloed zijn geweest op het scheppen van wantrouwen tegen dit contraceptivum bij veel gemeenschapsleden.

b. Pil-acceptatie na weigering van de IUD door "urgent" geachte paren

Zoals gezegd achten we het waarschijnlijk, dat verschillende echtparen der lagere klasse acceptatie van family planning bleven weigeren, zolang alleen de IUD (en tubectomie) beschikbaar waren. Eén casus is ons in elk geval bekend, die we hier om theoretische redenen uitvoerig willen behandelen.

(1)(casus 44)

Eind 1969 kreeg de 27-jarige echtgenote van bedrijfswachter Arip (37j) haar zesde kind. Vroeger, in de tijd dat haar eerste kinderen werden geboren, had ze graag zoveel mogelijk kinderen willen krijgen. Maar toen na de geboorte van een vierde en vijfde kind haar de verzorging steeds zwaarder was gaan vallen (ngaraos repot ngurusna) was dat verlangen geleidelijk aan minder geworden en nu, na de geboorte van haar zesde, wilde ze eigenlijk maar liever stoppen met kinderen krijgen. Haar man vertelde, na hun vierde al te hebben willen stoppen en hierover met zijn vrouw nogal eens ruzie te hebben gehad. Het echtpaar besloot zich voorlopig geheel van coïtus te onthouden, welke poging (usaha) kon slagen, mede omdat de twee voorlaatste kinderen van 4 en 7 jaar bij hun moeder wilden slapen en pak Arip als bedrijfswachter vaak 's avonds het huis verliet.

In diezelfde periode waarschuwde het hoofd van de bedrijfswacht pak Rohman directeur Suryanto, dat Arips huishouden niet zo goed liep, onder andere omdat mevrouw Arip het geld niet zo goed bleek te kunnen beheren. Suryanto die zoals vermeld grote waarde hechtte aan stabiele bedrijfswachtersgezinnen, vond dat pak Arip - als eerste stap in de richting van gezinsstabiliteit - in elk geval family planning zou moeten toepassen. Suryanto riep pak Arip bij zich en raadde hem met klem aan family planning te accepteren, waarbij hij - volgens zeggen van meneer en mevrouw Arip - zich uitsprak voor tubectomie. Pak Arip bracht de boodschap over aan zijn vrouw. Hij voelde zelf heel weinig voor tubectomie en zijn vrouw, die doodsbang was voor zulk een operatie, gaf hem te kennen pertinent te weigeren.

In de daarop volgende maanden werd pak Arip herhaaldelijk door de directeur aangesproken en onder druk gezet, waarbij hij telkens ontwijkend reageerde, onder meer met opmerkingen dat zijn vrouw niet wilde. Zoals blijkt uit onderstaand citaat kreeg Suryanto zelf weinig hoogte van de zaak:

Suryanto: "Als eerste stap was, volgens mij, het makkelijkste dat Arip aan family planning zou gaan doen. Dus hebben we hem toen een beetje gepushed."

Interv : "En wat wou Arip toen?"

Suryanto: "Ja, dat was toen een beetje lastig, geloof ik. Als je het aan de man vraagt, dan zegt hij dat de vrouw niet wil, en andersom."

Interv : "Waaróm wilde Arip toen niet?"

Suryanto: "Ja, dat weet ik niet. Dat zeggen ze nooit. Daar draaien ze omheen."

Wat pak Arip zélf in die periode precies wilde is me onbekend, maar de houding van zijn vrouw blijkt vrij duidelijk uit onderstaande interview-citaten, die aanvangen met een vraag over Suryanto's hulp aan aanstaande paartjes.

Interv : "Onderneemt het bedrijf ook pogingen om aanstaande paren hulp te verschaffen?"

Mevr. Arip: "Wel degelijk, en wel door aanstaanden vóór hun trouwen op te roepen (manggil). Pak Suryanto drukt beiden dan op het hart een goed huishouden te voeren (dipapatahan kedah bener-bener rumah tangga) en verbiedt hun te gaan scheiden (nyarek pipirakan).

Dat doet pak Suryanto uit liefde voor zijn ongeschikten (Maksad pa Suryanto kitu teh bakat ku nyaah ka bawahan).

En bovendien draagt hij beiden op om direct na hun trouwen family planning te gaan toepassen, ik denk om te voorkomen dat ze kinderen krijgen voordat ze die goed kunnen verzorgen."

Interv : "Wat voor maatregelen (tindakan) neemt pak Suryanto jegens vrouwen, die zijn raad niet nakomen (teu nurut kana nasehatna)?"

Mevr. Arip: "Ja, dan is hij kwaad (Nya bendu)! En het gaat niet alleen om pasgetrouwde kinderen, zelfs mij heeft hij ervan langs gegeven omdat ik niet aan family planning wou gaan doen door een operatie (ka Ibu oge pa Suryanto nyeuseul pedah alim lebet KB nganggo operasi). Overigens kreeg ik er niet van langs, maar mijn mán; want ik ontmoette pak Suryanto nooit. Wat kreeg pak Arip toen vaak op zijn kop van pak Suryanto (diseuseulan ku pa Suryanto), die dan bijvoorbeeld zei:

'Het wordt tijd dat je je vrouw eens opvoedt en niet blijft toestaan dat ze aldoor maar haar eigen zin doet!'

(Cing sing bisa ngadidik ka pamajikan teh, ulah ngantep ngagugu sakahayangna wae!)

Maar omdat toentertijd de Pil er nog niet was, wilde ik absoluut niet aan family planning gaan doen (Kumargi waktos harita teu acan aya Pill, ibu keukeuh alim lebet KB)."

Uit deze citaten trek ik de conclusie, dat ook toen al mevrouw Arip Suryanto bewonderde en vreesde en diens optreden jegens haar waardeerde als gerechtvaardigde uiting van toorn van een vaderlijk leider, die zich persoonlijk om haar wel en wee bekommert. Vermoedelijk ervoer zij bij zichzelf de neiging om zich te schikken naar de wil van Suryanto als charismatisch leider. Maar om zich daarvoor te laten opereren, dat ging haar toch te ver, die prijs was haar te hoog.

Toen kwam in de loop van 1970 de Pil, een voor ibu Arip - en verschillende andere vrouwen - wél acceptabel voorbehoedmiddel. Aanvankelijk konden de bewoners van Citonggoh de Pil alleen betrekken van het Lukas Ziekenhuis in Bandung, wat geen probleem bleek te zijn omdat aspirant-acceptoren van Suryanto mee konden rijden met de melkwagen van het bedrijf. Volgens zuster Sumaryati heeft in deze periode Suryanto's aanbod van begeleiding naar Bandung door hem persoonlijk (ngajajapkeun) verscheidene echtgenotes van werknemers ertoe gebracht de Pil te accepteren, onder wie ook mevrouw Arip. Hier volgt zuster Sumaryati's verslag aan mevrouw Djuariah:

"Aanvankelijk raadde pak Suryanto pak Arip aan, zijn vrouw aan te

sporen aan family planning te gaan doen. Toen pak Arip daarop geen positieve reactie gaf, spoorde pak Suryanto ibu Arip zelf rechtstreeks aan om naar Bandung, naar het Lukas Ziekenhuis te gaan. Maar dat deed pak Suryanto op zúlk een wijze, dat hij haar niet dwong (Tapi ngajakna pa Suryanto ka ibu Arip teu maksa). Hij zei haar:

'Mevrouw Arip, als U nu naar het Lukas Ziekenhuis wilt gaan, dan kan ik U wel wegbrengen, omdat ik toevallig wat te doen heb in Bandung. En spoor anderen ook maar aan om mee te gaan, dan heb je wat gezelschap. Maar als U het te druk hebt hoeft U niet nu te gaan, dan kan het volgende week wel'.

(Bisi ibu Arip bade angkat ayeuna ka Lukas, heug ku bapa dianteur, da kabeneran bapa aya kaperluan di Bandung. Bari ajak deui anu sejen, ngarah aya batur di jalan. Tapi bisi keur riweuh mah entong ayeuna, engke wae atuh minggu hareup.)

En dus wilde mevrouw Arip family planning accepteren, omdat pak Suryanto haar naar het ziekenhuis zou begeleiden. Want als ze niet zou willen, zou ze zich beschaamd voelen tegenover de directeur."

(Ku cara kitu ibu Arip keresa lebet KB margi bade dijajapkeun ka rumah sakit ku pa Suryanto. Upami teu keresa ibu Arip bakal ngaraos isin ku pa Suryanto.)

Het betreffende voorval werd door mevrouw Arip zelf in haar interview als volgt gememoreerd:

"Toen de Pil er eenmaal was, wilde ik ook wel aan family planning gaan doen en werden ikzelf en enkele andere vrouwen (.mevrouw Arip noemt er vijf bij naam) door meneer Suryanto naar Bandung gebracht. (..)

Onderweg naar Bandung zei toen pak Suryanto:

'Het is uit liefde dat ik jullie persoonlijk wegbreng'.

Toen pak Suryanto dát gezegd had, zaten we allemaal heel stil en konden niets meer uitbrengen. Want we voelden ons beschaamd. En vanwege die schaamte is tot op de dag van vandaag van alle vrouwen die toen werden weggebracht, er nog geen één met family planning gestopt."

(Tapi separantos aya Pill mah ibu oge bade lebet KB. Kumargi eta pa Suryanto ngajajapkeun ibu sareng sababaraha ibu anu sanesna ka Bandung. (..)

Waktu ngajajapkeun pa Suryanto nyarios:

'Ieu teh bakat ku nyaah pangna bapa nganteurkeun ku sorangan teh'.

Kumargi pa Suryanto nyarios kitu, sedayana anu dijajapkeun teh

caricing wae teu tiasa nyarios nanaon da isin. Kumargi isin tea jadi wae sadayana anu dijajapkeun harita teh dugi ka ayeuna teu acan liren KBna.)

Behalve directeur Suryanto noemde mevrouw Arip nog als motivatoren zuster Sumaryati die haar opdroeg de Pil te accepteren en informatie verschafte over het gebruik, en twee buurvrouwen die al aan family planning deden, mevrouw Hidayat (Pil-acceptor; casus 45) en mevrouw Daryo (tubectomie-acceptor; casus 41). Meneer Arip noemde als motivatoren pak Suryanto die hem verplichtte tot adoptie (dikedahkeun ku ti lebet), en het hoofd van de bedrijfs-wacht pak Rohman die hem vertelde dat zijn vrouw de Pil gebruikte (casus 34).

Beide echtelieden noemden ook als aanleiding de omstandigheid, dat hun oudste dochter in die periode trouwde en ze bang waren voor de schaamte van "cunaknak": tegelijkertijd ouder en grootouder worden.

Mevrouw Arip accepteerde de Pil in de tweede helft van 1970, een week nadat haar oudste dochter in het huwelijk was getreden. Haar jongste kind was toen 8 maanden oud en tot op dat moment was het echtpaar seksuele onthouding blijven toepassen, zo deelde mevrouw Arip mee.

Omdat uit bovenstaande casus Suryanto naar voren komt als de voornaamste motivator, zullen we onze gevolgtrekkingen op zijn persoon richten. We concluderen, dat mevrouw Arip vanuit gevoelens van vrees, afhankelijkheid en verplichting jegens Suryanto als vaderlijk leider geneigd was gehoor te geven aan diens directieven, maar dat zij pas bereid was diens opdracht tot acceptatie van family planning na te komen op het moment dat er een voor haar acceptabel voorbehoedmiddel beschikbaar was. Gevoelens van verplichting en schaamte jegens Suryanto speelden tevens mee in haar besluit om de Pil te blijven gebruiken. Maar voor deze loyaliteit behoefde zij geen hoge prijs meer te betalen, omdat het gebruik van de Pil haar uitstekend beviel en ze ook liever geen kinderen meer wilde krijgen.

Zuster Sumaryati vertelde de adoptie-casus van mevrouw Arip aan mevrouw Djuariah als illustratie van de wijze, waarop directeur Suryanto, door een bepaalde - bewust gekozen - manier van optreden, potentiële acceptoren tot adoptie wist te brengen vanuit gevoelens van verplichting en van schaamte jegens zijn persoon. De verpleegster wees erop, dat Suryanto zijn family planning voorschrift niet op strenge (ku jalan kekerasan), maar op verfijnde wijze (ku jalan lemes) ten uitvoer bracht, en wel door poten-

tiële acceptoren onophoudelijk te blijven onderwijzen (mapatahan) en hun zijn persoonlijke diensten aan te bieden. "Als iemand zijn opdracht niet nakwam, dan werd hij alsmaar door pak Suryanto onderwezen en werd hem de les gelezen, waardoor hij (of zij) zich beschaamd ging voelen tegenover de directeur en tenslotte toegaf." (Hal ieu, lamun henteu diturut, dipapatahan deui teras-terasan. Akibatna, anu dipapatahan teh bakal gaduh rasa isin ku pimpinan... akhirnya nurut kana papatahan anu ngawitan.) En zo nam ook, volgens zuster Sumaryati, mevrouw Arip Suryanto's aanbod van persoonlijke begeleiding naar Bandung aan, ter vermindering van gevoelens van schaamte jegens de directeur. Haar inzicht kernachtig samenvattend stelde zuster Sumaryati:

"Doordat pak Suryanto op deze wijze optreedt, hebben de werknemers het gevoel, pak Suryanto's woorden wel te móeten nakomen, zonder zich gedwóngen te voelen."

(Ku cara pa Suryanto kitu, padamel-padamel ngarasa kudu nurut kana cariosan pa Suryanto, bari teu ngaraos dipaksa.)

Aan dit inzicht van zuster Sumaryati, dat ik deel, wil ik graag twee opmerkingen toevoegen. Ten eerste: uitsluitend doordat Suryanto door vele ondergeschikten werd bewonderd en bemind als een vaderlijk leider, kón zijn optreden bij receptoren gevoelens van schaamte jegens zijn persoon opwekken. Indien men tegenover hem als leider onverschillig had gestaan of hem had gewantrouwd, zouden zijn verregaande bemoeienissen met zo'n uiterst persoonlijk aspect van het leven van zijn ondergeschikten, bij hen slechts gevoelens van ergernis en afkeer jegens zijn persoon hebben kunnen wekken.

Ten tweede zij opgemerkt dat gevoelens van schaamte of de behoefte aan vermindering van schaamte tegenover de directeur hoogstwaarschijnlijk alleen in die gevallen tot acceptatie hebben geleid, waarin de acceptor zelf geen grote bezwaren (meer) had tegen de betreffende methode en hij of zij wel degelijk persoonlijk voordeel zag in uitsstel van een volgende geboorte. Ik acht het heel goed mogelijk, dat Suryanto's optreden en daardoor gewekte gevoelens jegens hem in verschillende gevallen laatste aarzelingen hebben helpen overwinnen. Maar adopties van family planning uitsluitend vanuit gevoelens van schaamte jegens de directeur, los van het gepercipieerde nut daarvan voor het persoonlijk leven, zullen niet hebben plaatsgevonden.

2. reacties van receptoren der lagere lagere klasse tijdens de "Pil"-fase van het programma (lopende 1970 tot in 1974)

Maar Suryanto's aandacht voor en persoonlijke bemoeienissen met de echtparen der lagere lagere klasse beperkten zich geenszins tot alleen "urgent" geachte gevallen. Van meet af aan was de directeur erop gebrand dat alle potentiële acceptor-paren onder de groep der lagere werknemers tijdig family planning zouden accepteren om uitstel van een volgende geboorte zeker te stellen. Zoals vermeld, gaf hij zuster Sumaryati opdracht, vrouwen die zojuist waren bevallen, aan te sporen tot snelle adoptie van family planning; bleef hij tot het einde van zijn directeurschap navraag doen bij de verpleegster naar het optreden van weigerachtige reacties; en handhaafde hij zijn gewoonte weigerachtige echtparen ten kantore op te roepen. Bovendien kreeg het gros van de jonge aanstaande paren tijdens hun huwelijksvoorlichting ten kantore, van de directeur de opdracht, eerst een tijdje family planning toe te passen alvorens een kind te willen krijgen. Ten aanzien van de echtparen der lagere lagere klasse was het Suryanto ernst, dat "iedereen op Citonggoh family planning moest gaan toepassen".

Alle vruchtbare echtparen der lagere lagere klasse bevonden zich dus - ongeacht hun kindertal - onder tweeërlei druk van bedrijfswege om op korte termijn family planning te accepteren: ten eerste het voor hen wel degelijk geldende voorschrift van Suryanto, dat "iedereen op Citonggoh aan family planning moest gaan doen" en ten tweede vroegtijdige aansporingen van zuster Sumaryati na geboorte of miskraam, waarop bij weigering min of meer gerekend kon worden op een oproep ten kantore en een preek van Suryanto. Daarenboven ontvingen enkele leden der bedrijfswacht vroegtijdige motivaties van Suryanto persoonlijk.

Nadat in de loop van 1970 de echtparen die het spiraaltje waren blijven weigeren, de Pil geaccepteerd hadden, bevonden er zich in de gemeenschap geen "urgent" geachte potentiële acceptoren meer. De groep van "niet urgent" geachte potentiële acceptoren der lagere lagere klasse delen we in twee categorieën in: echtparen met één of meer kinderen en jonge pas getrouwde paren zonder kinderen. Al deze echtparen zouden - vroeg of laat - nog tijdens Suryanto's directeurschap de Pil gaan gebruiken. De specifieke reacties van receptoren der beide categorieën zullen we nu nader beschouwen en analyseren.

a. Pil-acceptatie door "niet urgent" geachte paren met één of meer kinderen

Over de periode vanaf het beschikbaar komen van de Pil in 1970 tot en met 1973 beschikken we over 12 adoptie-casussen van "niet urgent" geachte echtparen der lagere lagere klasse met één of meer kinderen, van wie de meesten family planning accepteerden om te sparen. Onderstaand tabelletje geeft aan welke personen deze 12 echtparen als hun motivatoren noemden.

Tabel 21

door man en/of vrouw genoemde motivatoren bij 12 Pil-acceptor-paren der lagere lagere klasse met één of meer kinderen, in de periode 1970-1973

aantal echtparen	door man en/of vrouw genoemde motivatoren
2	zuster Sumaryati
2	Suryanto
4	Suryanto en zuster Sumaryati
2	Suryanto, zuster Sumaryati en familieleden of bureu
1	Suryanto en dokter Sutarsih
1	enkele buurvrouwen

bron: veldonderzoek Citonggoh, 1974

We zien dat 11 van de 12 echtparen directeur Suryanto en/of zuster Sumaryati als motivator noemden, van wie 8 uitsluitend Suryanto en/of zuster Sumaryati. Van de zes paren die zowel Suryanto als zuster Sumaryati noemden, beschouwden er vijf Suryanto als belangrijkste motivator, terwijl één echtpaar beiden even belangrijk vond. We zijn geneigd uit deze uitkomsten te concluderen dat Suryanto, in samenwerking met zuster Sumaryati, tot het einde van zijn directeurschap als belangrijkste motivator fungeerde van de acceptoren der lagere lagere klasse. Deze conclusie impliceert tevens, dat de vele motiverende activiteiten die vooral de opzichtersvrouwen volgens eigen zeggen in de periode '70-'71 ontwikkelden jegens buurvrouwen uit de lagere klasse, op het merendeel van hun receptoren niet zo heel veel indruk hebben gemaakt. Hetgeen overigens niet wil zeggen dat deze motivaties niet belangrijk waren voor het proces van family planning adoptie in de gemeenschap. Het belangrijkste effect van deze motivaties was waarschijnlijk, dat ze de snelle vestiging van een pro-family planning publieke opinie onder de leden der

lagere klasse mogelijk maakten en bevorderden. Maar het merendeel der aangespoorde arbeidersvrouwen ging waarschijnlijk niet zo ver, dat ze daarmee de betreffende opzichtersvrouwen ook als persoonlijk motivator gingen beschouwen.

We komen tot de conclusie, dat Suryanto in samenwerking met zuster Sumaryati fungeerde als belangrijkste motivator, onder statistisch voorbehoud. Vijf van de twaalf onderzochte paren waren bedrijfswachtersechtparen, die - zoals vermeld - Suryanto's speciale aandacht hadden. En ten minste enkele van de overige zeven paren zijn ons indertijd door de verpleegster aangewezen als "interessant voor onderzoek", welke mening waarschijnlijk voortkwam uit persoonlijk contact als motivator met deze paren. Het is dus heel goed mogelijk, dat op de niet door ons onderzochte adopties van echtparen der lagere lagere klasse met één of meer kinderen de invloed van Suryanto en zuster Sumaryati geringer en die van dokter Sutarsih, burens, familieleden en andere categorieën interactiepartners groter was, dan bij de ons beschikbare adopties het geval blijkt.

Van de 11 casussen, waarin Suryanto en zuster Sumaryati als motivatoren fungeerden, vonden 9 adopties vrij snel na eerste motivatie door de directeur of de verpleegster plaats en 2 adopties - na aanvankelijke weigering - pas na een aantal maanden. Voor elk van beide categorieën willen we nu de interacties tussen motivatoren en receptoren, en hun definities van de situatie nader onderzoeken.

vrij snel na eerste motivatie plaatsvindende acceptaties

Niet alle negen "snelle" adopties zullen we hier bespreken. We beperken ons tot drie casussen, waarin op aansporing van zuster Sumaryati vrij snel na de geboorte adoptie van family planning plaatsvond, zonder dat er sprake was geweest van persoonlijke motivaties van Suryanto. We presenteren deze drie casussen vanuit de vraag, hoe de betreffende acceptoren stonden tegenover Suryanto en diens voorschrift dat "alle bewoners van Citonggoh family planning moesten gaan toepassen".

(1)(casus 45)

Na bevalling van haar vierde kind in 1970 werd de 32-jarige echtgenote van gewasverzorger Hidayat (34j) door zuster Sumaryati aangeraden family planning te gaan toepassen. Zowel mevrouw Hidayat als haar echtgenoot voelden daar erg veel voor en niet lang daarna ging mevrouw Hida-

yat mee naar Bandung voor acceptatie van de Pil. Uit mevrouw Djuariah's interview met meneer Hidayat citeren we de volgende passage:

Interv : "Zijn er, voordat Uw vrouw aan family planning ging doen, ook anderen geweest, die U hebben opgedragen of aangespoord family planning te accepteren?"

Hidayat : "Nee, niemand. Dat was geheel en al mijn wens en die van mijn vrouw."

Interv : "Van wie hebt U voor het eerst over het bestaan van family planning gehoord?"

Hidayat : "Van meneer Suryanto, omdat we van hem aan family planning moesten gaan doen: 'Alle werkers van Citonggoh moeten family planning gaan toepassen, om eerst hun huishouden op orde te krijgen', zei hij."

(Interv : "Sateuacanna istri bapa lebet KB, naha aya anu miwarang atanapi anu ngarajong?")

Hidayat : "Teu aya, istuning kahayang bapa wae sareng pun bojo."

Interv : "Ti saha bapa mendak wartos perkawis ayana KB?"

Hidayat : "Ti pa Suryanto, margi dikedahkeun ku anjeunna. Sadayana padamel Citonggoh kedah lebet KB, supaya rumah tanggana tiasa kaurus heula, cenah.")

Hoe moeten we dit, bijna als een grap aandoende, citaat interpreteren? Ik zie erin de uitspraak van een man die - waarschijnlijk onbewust - zich persoonlijke vrijheid van besluiten en handelen toekent ten overstaan van een bevel van hogerhand, waarvan hij wéét dat het ook hemzelf betreft. Nam pak Hidayat, zoals hijzelf lijkt te suggereren, het bevel van de directeur voor kennisgeving aan en nam hij vervolgens zelfstandig zijn besluit? Was hij in feite slechts Suryanto's opdracht nagekomen en wilde hij nu, achteraf, de indruk wekken van het tegendeel? Of had hij gehandeld én in opdracht van Suryanto én omdat hij graag family planning wilde accepteren? We vermoeden het laatste, maar meer dan een vermoeden kan dat niet zijn.

(2)(casus 46)

In hetzelfde jaar 1970 beviel de 26-jarige echtgenote van bedrijfswachter Samsudin (32j en jongere broer van pak Rohman) van haar derde kind. Paraji ma Engkar (haar schoonmoeder) verrichtte de bevalling onder toezicht van zuster Sumaryati. Al spoedig na de bevalling gaf de bedrijfsverpleegster mevrouw Samsudin de opdracht family planning te accepteren (miwarang lebet). Volgens pak Samsudin was zowel zijn vrouw als hijzelf het met deze opdracht onmiddellijk eens en ging zijn vrouw daarna als een der eersten van Citonggoh aan de Pil. Beiden vonden

het belangrijk hun kindertal te beperken, omdat niet lang daarvoor, in de maand april, het bedrijf besloten had de verstrekking van kindertoeslag tot vijf kinderen te beperken. Bovendien wilde mevrouw Samsudin graag even stoppen met kinderen krijgen, omdat ze zich vermoeid voelde (ngaraos cape). Een derde aanleiding vormde voor mevrouw Samsudin Suryanto's opdracht aan alle werknemers, en wel in het bijzonder aan de echtgenotes van mandoren en bedrijfswachters, family planning te accepteren (Pa Suryanto miwarang istri-istri mandor sareng istri bagian keamanan lebet KB).

"Ik was bang dat, als ik die opdracht niet zou nakomen, ze van me zouden zeggen:

'Die is ongehoorzaam aan de directeur''",

deelde mevrouw Samsudin mee.

(Upami teu nurut, bilih disebatkeun baha ka pimpinan.)

We concluderen uit deze citaten, dat bij mevrouw Samsudin een sterke wens naar uitstel van een volgende geboorte én angst om in opspraak te komen door weerstreving van Suryanto als charismatisch leider, tot snelle adoptie van family planning leidden. Gevoelens van vrees voor formele sancties lijkt zij niet gekoesterd te hebben.

(3)(casus 47)

De derde casus betreft pak Darma en zijn vrouw die - beiden 16 jaar oud - in 1970 getrouwd waren. Nog in hetzelfde jaar werd hun eerste kind geboren, dat onmiddellijk na de geboorte overleed (borosot leos). In 1972 kreeg mevrouw Darma een tweede kind en accepteerde niet lang daarna de Pil.

Al gauw na de geboorte gaf zuster Sumaryati mevrouw Darma de raad, family planning toe te passen om een volgende bevalling uit te stellen. In hun interview maken beide echtelieden van deze aansporing echter geen gewag.

De vraag "Waarom bent U family planning gaan toepassen?" werd door pak Darma beantwoord met:

"Omdat de directeur dat verplicht had gesteld. Ik was bang dat ik bij weigering ontslagen zou worden (Margi parantos dikedahkeun ku pimpinan perusahaan. Upami teu nurut sieun dikaluarkeun ti padamelan)."

Ook mevrouw Darma noemde, eigener beweging, angst voor ontslag als voornaamste aanleiding:

Interv : "Doet U al aan family planning, of niet?"

mevr. Darma: "Ja, omdat mijn man me dat heeft opgedragen. Hij zei dat hij ontslagen zou worden, als ik het niet deed."

(Interv : "Ibu parantos lebet KB atanapi teu acan?")

ibu Darma : "Parantos lebet margi dipiwarang ku pun lanceuk. Anjeunna nyaurkeun, upami teu lebet bakal dikaluarkeun."

Beide echtelieden beantwoordden de vraag of ook nog anderen invloed hadden uitgeoefend, bevestigend. Meneer Darma vertelde dat zijn vrouw aanvankelijk weigerde, maar tot andere gedachten gebracht werd door haar moeder die - zelf Pil-acceptor - haar dochter herhaaldelijk uitleg gaf (ngawurukan) en opdroeg (miwarang) family planning te accepteren. Door mevrouw Darma werd de vraag beantwoord met:

"Behalve mijn echtgenoot droeg ook mijn moeder mij family planning op (miwarang lebet KB), omdat ze er ook zelf al aan deed. En ten tweede wilde ik ook zélf family planning gaan toepassen, omdat ik informatie had ontvangen (nguping wartos) van een buurvrouw (tatangga) en de vrouw van een collega van mijn man."

We willen deze casus als volgt interpreteren. Angst voor ontslag maakte dat beide echtelieden meenden family planning snel te móéten accepteren. Onder invloed van - vooral - haar moeder wijzigde mevrouw Darma - in waarschijnlijk korte tijd - haar negatieve houding in een positieve, en vond acceptatie plaats.

De drie hierboven besproken echtparen der lagere lagere klasse accepteerden alle drie family planning vrij snel na een geboorte, zowel omdat ze zélf het kindertal wilden beheersen als in opdracht van Suryanto, maar op grond van verschillende interpretaties van Suryanto en diens motiverende activiteiten. We noemen: Suryanto als uitvaardiger van regels, die je liever niet op jou persoonlijk van toepassing wilt verklaren; Suryanto als charismatisch leider, die je niet behóórt te weerstreven; en Suryanto als uitvaardiger van dwingende regels met bepaalde sancties, waarvan als zwaarste: ontslag.

pas een aantal maanden na eerste motivatie plaatsvindende acceptaties

De twee casussen van adoptie na aanvankelijke weigering deden zich voor in 1970 en 1972. In beide gevallen ging het om een bedrijfswachtersechtpaar dat na een bevalling wilde wachten met acceptatie van de Pil, om de melkgift zeker te stellen. Beide echtparen ook gingen, onder druk van Suryanto en zuster Sumaryati, na ongeveer een half

jaar toch maar tot acceptatie over. De casus van 1970 nemen we eerst uitvoerig onder de loep.

(1)(casus 48)

In 1969 trouwde de 22-jarige bedrijfswachter Kusnadi met de 19-jarige Imong. Beiden waren al eerder getrouwd geweest, maar hadden nog geen kinderen. In 1970 hielp ma Karmah (paraji), onder toezicht van zuster Sumaryati, ibu Imong bevallen van haar eerste kind. Een week na de bevalling kwam de verpleegster langs om te kijken hoe moeder en kind het maakten (ngalongok) en nam ze de gelegenheid te baat om ibu Imong over family planning in te lichten. Deze zei dat ze liever met family planning wilde wachten tot na haar eerste menstruatie (bade lebet engke wae, upami parantos kenging kareseban), wat de verpleegster wel kon accepteren, omdat ze wist dat doorgaans de menstruatie na drie maanden weer op gang komt. Haar eigenlijke reden om te willen wachten verzweeg mevrouw Kusnadi echter voor de verpleegster. Ze was bang dat het gebruik van de Pil bij haar - net als bij sommige andere vrouwen - de melkgift zou doen verdwijnen (sieuu cisusu saat).

Toen na vier maanden ibu Imong nog steeds geen family planning was gaan toepassen, ging zuster Sumaryati zich zorgen maken (hariwang) dat zij na de bevalling zwanger zou worden zonder eerst gemenstrueerd te hebben (ngalodong). De verpleegster zocht ibu Imong nogmaals op en gaf haar raad, maar zonder resultaat. Mevrouw Kusnadi kwam niet op de kliniek. Toen enkele maanden later directeur Suryanto bij zuster Sumaryati informeerde of er nog vrouwen waren op Citonggoh, die een bevalling hadden gehad en nog niet aan family planning deden, noemde de verpleegster onder anderen ibu Imong. Samen met twee andere arbeidersechtparen werden daarop pak Kusnadi en zijn vrouwen kantore opgeroepen, waar zij in aanwezigheid van zuster Sumaryati werden toegesproken door Suryanto die - volgens de verpleegster - onder meer het volgende zei:

"Ik verbied jullie niet om kinderen te krijgen; nee, ik wil juist zo vreselijk graag, dat jullie je kinderen gerégeld krijgt. Je moet ze niet te snel op elkaar krijgen, zodat je ze niet kunt verzorgen. Wat héb je aan veel kinderen, als je ze toch niet kunt verzorgen.

Daarom zeg ik: Imong, ga nú aan family planning doen. Straks, als je kind drie jaar is, kun je er wéér een krijgen. Want dán valt het je immers niet zo zwaar, het te verzorgen."

(Lain bapa nyarek boga anak, tapi bapa mah rek ngilu nyaah, supaya lamun boga anak make aturan. Ulah kerep teuing bari teu kaurus.

Keur naon loba anak oge ari teu kaurus mah.

Jadi ceuk bapa mah: Imong teh geura asup KB. Engke lamun budak geus umur tilu taun, boga deui budak. Pan moal ripuh teuing dina ngurusna.)

Twee dagen later ging ibu Imong aan de Pil. Haar baby was toen zeven maanden oud.

Beide echtelieden noemden directeur Suryanto als hun belangrijkste motivator, maar verschilden in hun definitie van de situatie. Mevrouw Kusnadi zwichtte voor de persoon Suryanto:

"Ik móést van meneer Suryanto. (..) Omdat ik bang voor hem was, was ik wel gedwongen aan de Pil te gaan, hoewel ik toen nog steeds niet had gemenstrueerd. (..) Had ik geweigerd, dan was mijn man waarschijnlijk (weer) door pak Suryanto opgeroepen."

(Dikedahkeun ku pa Suryanto. (..) Kumargi sieun ku pa Suryanto nya kapaksa lebet wae bari teu acan kenging kareseban oge. (..) Panginten upami henteu lebet teh (pun lanceuk) bakal disauran ku pa Suryanto.)

Meneer Kusunadi liet zich overtuigen door de directeur:

"Voordat ik werd opgeroepen door pak Suryanto, wist ik al van het bestaan van family planning af uit mededelingen van bureu en de staf van de kliniek, maar ik begreep het nog niet. Maar nadat ik was ingelicht door meneer Suryanto, begreep ik het: je moet zus-en-zus-en-zo doen om je kinderen te spacen.

Pak Suryanto zei me dat ik aan family planning moest gaan doen, en hij legde me ook uit waarom. Hij zei:

'Het gaat om de tússeurruimtes...'

'Jawel meneer', zei ik, 'begrepen.'

'Het gaat er om ze niet te snel op elkaar te krijgen... éerst drie jaar family planning... dán pas weer in verwachting...'

'Jawel meneer', zei ik.

Interv : "Wat precies begreep U daarvóór nog niet?"

Kusunadi : "Ach... dat ben ik vergeten."

Interv : "Maar wát precies werd er dan door meneer Suryanto uitgelegd, waarop U reageerde met: 'Ja, dát is het, nu begrijp ik het!'"

Kusunadi : "Wat ik toen begreep, was:

'Nu moet ik aan family planning gaan doen om ervoor te zorgen dat mijn vrouw niet oververmoeid raakt. Als ze na een jaar alweer een kind krijgt, wordt het voor haar te zwaar... vanwege dat kind, ja'.

Dus, wat ik begreep, was:

'Je kunt je kinderen betere spácen... één per drie jaar ... één per vier jaar... op die manier... dat is niet te zwaar voor mijn vrouw en ook niet voor mij... op die manier'.

Daarna stond mijn besluit vast en weifelde ik niet meer, waarna mijn vrouw aan de Pil ging."

(Sateuacanna dipanggil ku pa Suryanto abdi parantos terang kana ayana kulawarga berencana ti tatangga-tatangga sareng ti nu di pangobatan, namung teu acan ngartos. Tapi separantos dipasih an panerangan ku pa Suryanto, ngartos abdi: kedahna kitu kitu kitu supados carang.

Waktos disaur ka kantor... kedah asup kulawarga berencana... ku pa Suryanto dijelaskeun oge nuju disaur téh:

'Supados tiasa carang...'

'Mangga', sanggem abdi, 'kahartos.'

'Supados henteu deres teuing... ari ngiring KB tilu taun ... nembe bobot deui...'

'Mangga', sanggem abdi.

Interv : "Naon anu khusus henteu kahartos ku pa Kusnadi sateuacanna?"

Kusnadi : "Ah... hilap deui."

Interv : "Namung... naon anu diterangeun ku pa Suryanto, anu waktos harita ngahudangkeun reaksi di pa Kusnadi: 'Tah... ayeuna mah... terang!'"

Kusnadi : "Anu kahartos ku abdi:

'Ayeuna kedah lebet kulawarga berencana supados ulah waka capeun teuing ibuna. Upami nu ayeuna parantos sataun... teras ngalahirkeun... janten repot... murangkalih nya...'

Jadi ku abdi kahartos kitu tah:

'Langkung sae carangan, kitu tah... tilu taun sakali... opat taun sakali... kitu tah... teu abot teuing ka ibuna boh ka abdina... kitu'.

Separantosna teras gembleng abdi teu ragu-ragu deui. Teras pun bojo lebet nganggo Pill.")

Wij proberen Kusnadi's overgang van "niet begrijpen" naar "begrijpen" modelmatig te typeren. Ik vermoed dat Kusnadi ook al vóór zijn oproep ten kantore wel wist dat je met de Pil geboorten kunt uitstellen, tijdelijk of zelfs voorgoed. Maar waarschijnlijk was deze kennis nog niet echt tot hem dóórgedrongen. Hij realiseerde zich nog onvoldoende, dat ook hij zélf door toepassing van family planning dit aspect van zijn leven regelend kon gaan beheersen. Het is ook niet niks, als je plotseling de per-

soonlijke controle krijgt aangeboden over een aspect van je persoonlijk leven - het krijgen van kinderen - ten aanzien waarvan je gewend was en ook aanvaard had, dat het zich grotendeels onttrok aan je eigen wens en wil. Zo'n plotselinge macht moet je je wél realiseren, voordat je ertoe komt hem daadwerkelijk te gebruiken.

Ingeval pak Kusnadi neigde tot cultuur-conceptueel interpreteren - wat uit zijn citaten niet zomaar kan worden opgemaakt - werd voor hem "je leven regelend beheersen" van een perifeer, neutraal gewaardeerd cultuur-concept tot een centraal staand, positief gewaardeerd cultuur-concept met grote object-relevantie met betrekking tot de innovatie family planning.¹⁾ Het is waarschijnlijk deze verschuiving in Kusnadi's interpretatieve constellatie, die Suryanto met zijn uitleg bij hem teweeg wist te brengen.

Uit bovenstaande citaten maken we op, dat Suryanto tijdens de zitting het echtpaar Kusnadi onder grote druk zette om gedurende drie jaar family planning toe te passen. Bovendien trachtte hij van het echtpaar de belofte los te krijgen, dat ze dat ook zouden dóén. Onderstaand interview-fragment laat zien, hoe beide echtelieden daarop reageerden tijdens de zitting en later.

Interv : "Heeft U nog een toezegging (jangji) aan pak Suryanto gedaan om gedurende een bepaalde periode aan family planning te doen?"

Kusnadi : "Ja, ik deed de belofte (perjangjian) met family planning te stoppen, als het kind drie jaar zou zijn, om dan weer een kind te krijgen."

Interv : "En hebt U zich aan die belofte gehouden (dicumponan)?"

Kusnadi : "Nee." (Beiden schieten in de lach.) "Na een jaar wilde ik nog graag een kind hebben en dus zijn we toen gestopt halverwege 1971. Maar ons volgend kind werd ons pas geschonken in september 1974."

Mevrouw Kusnadi gaf in haar interview een andere lezing:

"Pas toen mijn eerste kind 3 jaar was (in 1973 dus) ben ik met family planning gestopt, omdat ik weer een kind wilde hebben... waarna ik spoedig in verwachting raakte van mijn tweede."

(Saparantos budak anu kahiji umurna 3 taun, nembe liren tina KB margi hoyong gaduh deui budak... Teras bobot ku nomor 2.)

Mijns inziens hield met deze uitspraak mevrouw Kusnadi voor haar interviewster de schone schijn op van gehoorzaamheid aan directeur Suryanto.

Het is mij niet bekend of tijdens de zitting het bezwaar van de melkgift ook ter sprake is gekomen.

We zien als hoofdzaak van de uitvoerig behandelde casus Kusnadi het volgende: Na de geboorte van hun eerste kind voelde het nog jonge echtpaar Kusnadi er weinig voor om op stel en sprong family planning toe te passen. Mevrouw Kusnadi, omdat ze vreesde voor haar melkgift en haar eerste menstruatie wilde afwachten, meneer Kusnadi, omdat hij zich het belang van family planning als middel ter beheersing van een aspect van het persoonlijk leven nog niet ten volle realiseerde. Informaties door burens en herhaalde aansporingen van zuster Sumaryati sorteerden geen effect op het handelen van het echtpaar. Ten slotte gaven Suryanto's aansporingen en uitgeoefende druk (active persuasion) ten kantore het echtpaar de duw om snel te accepteren. Mevrouw Kusnadi, omdat ze bang was voor de directeur, meneer Kusnadi, omdat hij family planning nu had leren beschouwen als techniek ter beheersing van een aspect der eigen levenssituatie. Na acceptatie van de Pil achtte het echtpaar zich niet gebonden aan hun belofte aan Suryanto gedurende drie jaar family planning te blijven toepassen. In stille weerstreving jegens de directeur stopten zij na een jaar met het gebruik van de Pil.

(2)(casus 49)

Ook de tweede casus van adoptie na aanvankelijke weigering betrof een bedrijfswachtersechtpaar en had ongeveer hetzelfde verloop als de boven behandelde casus Kusnadi. Na de geboorte van haar derde kind in 1972 werd de 22-jarige echtgenote van bedrijfswachter Caman (32j) door zuster Sumaryati aangeraden snel family planning te accepteren. Mevrouw Caman gaf ten antwoord dat ze aan de Pil zou gaan, als haar kind drie maanden oud was, waar de verpleegster zich wel mee kon verenigen. Meneer en mevrouw Caman waren wel degelijk van plan family planning te accepteren, maar wilden liever eerst een tijdje wachten met de Pil, in verband met de melkgift. Toen Suryanto ruim vijf maanden na de geboorte navraag deed bij zuster Sumaryati en bleek dat ibu Caman nog steeds niet had geaccepteerd, werd het echtpaar ten kantore opgeroepen. Zonder verder bezwaren te maken ging mevrouw Caman een week later aan de Pil, met de bedoeling verder geen kinderen meer te krijgen.

Waarschijnlijk naar aanleiding van dit voorval vaardigde in datzelfde jaar 1972 het bedrijf de volgende "preventieve" maatregel uit. Vrouwen die snel na een bevalling de Pil waren gaan gebruiken en hun melkgift zagen verdwijnen, konden voortaan per dag een halve liter melk

gratis van het bedrijf betrekken. Het was Suryanto dus wel degelijk ernst in zijn streven de gemeenschapsleden ertoe te brengen spoedig na geboorte family planning te accepteren.

b. Pil-acceptatie door pas gehuwden zonder kinderen

Rest ons nog het beschrijven en analyseren van het family planning gedrag van de categorie jonge pas getrouwde paren zonder kinderen der lagere lagere klasse. Voor het verkrijgen van een goed inzicht in hún reacties op het programma is het noodzakelijk eerst aandacht te schenken aan Suryanto's motiverende activiteiten jegens jonge aanstaande echtparen in de bedrijfsgemeenschap.

Al tijdens de algemene voorlichtingsbijeenkomsten was de mogelijkheid direct na het huwelijk aan family planning te gaan doen ter sprake gekomen. Dokter Sutarsih hield haar gehoor voor, dat pas getrouwde jonge paren er goed aan doen eerst enige tijd family planning toe te passen, ten einde niet gestoord door zorg voor kinderen te kunnen leren hoe je een huishouden moet voeren. In de eerste maanden van het programma, toen alle aandacht nog gericht was op de "urgente" gevallen, vond voorlichting van bedrijfswege aan aanstaande of pas getrouwde paren persoonlijk nog niet plaats. In de loop van 1970 kwam hierin verandering, nadat Suryanto enkele malen tevergeefs had geprobeerd jonge, nog maar pas getrouwde paren van echtscheiding te weerhouden.

Zoals in hoofdstuk 12 (pag. 328-329) vermeld, ging Suryanto er na deze voorvallen toe over jonge trouwlustigen bij zich te roepen en met klem te wijzen op de verantwoordelijkheden en ongemakken der huwelijkse staat, als een verkapte poging hen te bewegen nog even met trouwen te wachten. Zoals eveneens vermeld, werden door de betrokkenen deze waarschuwende woorden doorgaans opgevat als welkome huwelijksvoorlichting-zonder-meer, en ontwikkelde zich binnen de gemeenschap de gewoonte dat onder vergezelling van hun ouders aanstaanden vóór hun huwelijk op audiëntie gingen bij de directeur (ngadeuheus), om plechtig hun huwelijksvoorlichting in ontvangst te nemen (pag. 329-330). De raad of opdracht eerst enige tijd family planning toe te passen maakte dan vrijwel altijd deel uit van Suryanto's toespraak.

Suryanto's intensieve pogingen aanstaanden te overtuigen van de noodzaak eerst enige tijd family planning toe te passen, kwamen voort uit zijn overtuiging dat een kind nooit de dupe mag worden van een eventuele scheiding.

Jonggehuwden mochten pas gaan denken aan kinderen krijgen, nadat gebleken was dat ze goed met elkaar konden opschieten, hun huishouden goed konden regelen en van hun - geringe - inkomsten konden rondkomen. Deze opvatting van de directeur bleek nogal eens te botsen met de verwachtingen van de ouders der jonggehuwden die vaak zo snel mogelijk een kleinkind wilden hebben. Daarom liet Suryanto, indien enigszins mogelijk, behalve het aanstaande paar ook hun ouders bij zich komen. Laten we hierover de directeur zelf aan het woord:

"I went as far as doing this: Before a young boy and girl are going to marry, my wife and me call them in, with their parents. And we talk to them, especially pointing at the dangers of marriage where two young people do not know each other too well.

Dan roep ik ze ook even apart en krijg gewoonlijk dan de belofte dat ze voor één of twee jaar direct aan family planning gaan doen, om de doodeenvoudige reden dat, whenever this marriage will fail, I want to be sure that a baby will not become a victim. (..) I simply tell them:

'Now look, ik hoop dat jullie huwelijk een succes wordt, but in case it does not, don't let a baby be the victim. The kid will become a frustrated man or woman later on, when he has no father. Na twee jaar kennen jullie elkaars goede en slechte eigenschappen veel beter. Dan kunnen jullie naar de zuster gaan en de IUD eruit laten halen.

En dan heb je ook nog tijd gehad om te sparen. Because... isn't it better to save some money and buy you a bed or some equipment for your future home, rather than have a child?'

(..)

Bij voorkeur zorg ik dan, dat de ouders van de aanstaanden er ook bij zijn, die ik dan aanraad:

'Now look. Don't ask for a grandchild, please, for the first two years. Try to understand what I want. It is not for me. Try to understand it, please'.

And I told them all the examples of the past. I do that with active persuasion, cause they trust me and they know that I mean that."

Uit de ons beschikbare casussen blijkt, dat Suryanto's houding en optreden tegenover aanstaande paren - binnen bepaalde grenzen - van geval tot geval verschilde. Soms probeerde hij inderdaad van de aanstaanden de belofte los te krijgen gedurende een bepaalde periode family planning toe te passen. In andere gevallen werd over periode niet gesproken en verlangde hij van het paar alleen de toezegging dát ze aan family planning zouden gaan doen. Over de periode eind 1970 - begin 1974 beschikken we over negen

casussen van jonge paren, die - na oproep of tijdens vrijwillige audiëntie - van Suryanto persoonlijk opdracht of advies hebben ontvangen eerst een tijdje aan family planning te doen. Acht van de negen echtparen zijn kort vóór hun huwelijk door Suryanto voorgelicht; één echtpaar, het echtpaar Sapoan-Yoyoh, is pas enige tijd na de voltrekking van hun huwelijk door Suryanto opgeroepen. Naar de door Suryanto verlangde periode van family planning toepassing en de reacties van het jonge paar daarop in woord én daad, rubriceren we de negen casussen als volgt (tabel 22):

Tabel 22

verlangde, toegezegde en feitelijke periode van family planning toepassing direct na huwelijksvoltrekking, door 9 pas getrouwde paren der lagere lagere klasse van Citonggoh, in de periode eind 1970 - begin 1974

aanstaand echtbaar en huwelijksjaar	leeftijden man-vrouw	door Suryanto verlangde periode van family planning toepassing	door aanstaand echtbaar toegezegde periode	feitelijke periode van family planning toepassing
<u>type reactie van het jonge paar</u>				
<u>openlijke weigering</u>				
Sapoan-Yoyoh (?)	?	?	acceptatie geweigerd	géén acceptatie
<u>stille weerstreving</u>				
Wanai-Popon (1970)	19-16	geen bepaalde periode verlangd	acceptatie toegezegd	géén acceptatie
Rustandi-Ibah (1974)	17-14	2 jaar	acceptatie toegezegd	géén acceptatie
<u>gedeeltelijke nakoming</u>				
Emen-Entin (1973)	20-15	1 jaar	1 jaar	6 maanden
Uli-Entit (1973)	?-14	2 jaar	1 jaar	7 maanden
Junaedi-Marri (1973)	17-13	1 jaar	7 maanden	4 maanden
<u>nakoming van opdracht/advies</u>				
Waluyu-Imas (1972)	21-17	geen bepaalde periode verlangd	acceptatie toegezegd	6 maanden
Halil-Dom (1973)	?-17	geen bepaalde periode verlangd	acceptatie toegezegd	9 maanden of langer
Kodir-Jua (1974)	21-17	geen bepaalde periode verlangd	acceptatie toegezegd	2 maanden

legenda: ? = geen gegevens

bron: veldonderzoek Citonggoh, 1974

Uit de tabel blijkt dat Suryanto van nog erg jonge aanstaande echtgenotes - meisjes van 13 tot 15 jaar - de toezegging verwachtte, dat ze gedurende een bepaalde periode - 1 of 2 jaar - aan family planning zouden doen. Ten aanzien van al wat oudere meisjes - 16 en 17 jaar - stelde hij zich tevreden met de belofte family planning te zullen accepteren alléén. Deze houding van de directeur is in overeenstemming met zijn opvatting, dat meisjes eigenlijk niet voor hun 17-de behoren te trouwen. Zoals in de tabel al is aangegeven, kunnen we de reacties der jonge paren naar woord en daad indelen in de vier categorieën openlijke weigering, stille weerstreving, gedeeltelijke nakoming en nakoming van opdracht of advies. We zullen nu bezien vanuit welke definities van de situatie en welke beïnvloedingen door derden deze vier categorieën receptoren handelden.

openlijke weigering

(casus 50)

Onze gegevens betreffende het paar dat openlijk weigerde, het echtpaar Sapoan-Yoyoh, zijn beperkt tot onderstaande mededeling van Yoyoh's moeder, mevrouw Yamin (hulpman-dor):

"Na haar trouwen ging mijn dochter niet direct aan family planning doen, omdat haar schoonouders die maar één kind hadden, éérst een kleinkind wilden hebben ter vervanging van het kind dat met mijn dochter was getrouwd.

Mijn dochter werd toen opgeroepen door meneer Suryanto die ermee instemde, dat ze voorlopig geen family planning zou gaan toepassen, op voorwaarde dat ze na de geboorte van haar eerste kind onmiddellijk aan family planning zou gaan doen."

Uit dit citaat maak ik op, dat Yoyoh's schoonouders van plan waren hun eerste kleinkind als kind te adopteren. De toon van de mededeling doet vermoeden dat Yoyoh ingestemd heeft met Suryanto's opdracht na de geboorte van haar eerste kind een tijdje aan family planning te doen.

stille weerstreving

De twee gevallen van stille weerstreving zijn van geheel verschillend karakter.

(1)(casus 51)

Voordat Wanai (19j) en Popon (16j) eind 1970 in het huwelijk zouden treden, maakten zij hun opwachting bij de directeur thuis, waarbij ook zuster Sumaryati aanwezig was. Volgens eigen zeggen maakte Suryanto zich niet al te veel

zorgen over het welslagen van dit huwelijk, omdat beiden al niet zo heel erg jong meer waren en elkaar al een tijdje kenden. Tijdens de huwelijksvoorlichting raadde zowel Suryanto als zuster Sumaryati het aanstaande echtpaar aan eerst een poosje family planning toe te passen. Volgens de verpleegster betuigde Popon haar instemming met Suryanto's voorstel (nyatujan kana usul pa Suryanto). Na haar trouwen kwam Popon haar toezegging echter niet na, en wel om de volgende redenen. Haar vader, bedrijfswachter Arip, wilde graag eerst een kleinkind hebben. En ook haar moeder, mevrouw Arip dus, droeg haar op éérst een kind te krijgen en dán pas family planning te accepteren (miwarang kagungan heula budak hiji, nembe lebet KB). Ook Popons echtgenoot Wanai voelde er niet zo veel voor dat zij eerst aan family planning zou gaan doen (teu pati satuju upami lebet heula) en Popon zelf was bang geen kinderen te zullen krijgen (aya rasa sieun teu gaduh budak). Van bedrijfswege werd het jonge echtpaar verder niet onder druk gezet. Popon kreeg haar eerste kind met assistentie van paraji ma Engkar, waarna de ijlings ontboden zuster Sumaryati de navelstreng afbond. 40 Dagen later accepteerde Popon family planning (de Pil), waartoe zij aansporingen had ontvangen van ma Engkar, zuster Sumaryati, haar buurvrouw mevrouw Darma (gewasverzorger) en haar beider ouders. Volgens zuster Sumaryati wilde Popon pas stoppen met de Pil als haar kind vier jaar zou zijn. (Er zij aan herinnerd dat het het echtpaar Arip was, dat een week na de bruiloft van hun dochter Popon de Pil accepteerde, mede ter vermijding van de schande van cunak-nak, tegelijkertijd een kind en een kleinkind krijgen. Zie pag. 406)

(2)(casus 52)

Het tweede geval van stille weerstreving betrof veeverzorger Rustandi (17j) en diens jonge echtgenote Ibah (14j), die begin 1974 in het huwelijk waren getreden. Zoals beschreven in hoofdstuk 12 (pag. 326-327) had Suryanto - na vergeefse pogingen om Ibah's vader tot uitstel van het huwelijk te bewegen - het jonge paar met de beide vaders ten kantore opgeroepen. Bij de zitting (sidang) waren verder aanwezig administrateur Koswara, het hoofd van de bedrijfswacht pak Rohman en zuster Sumaryati. Nadat Rustandi en Ibah hadden verklaard niet op instigatie van hun ouders, maar zélf uit eigen vrije wil graag te willen trouwen, gaf Suryanto hun uitvoerig huwelijksvoorlichting en verklaarde zich accoord met het voorgenomen huwelijk, mits de veertienjarige Ibah gedurende twee jaar aan family planning zou doen. Het aanstaande paar en de beide vaders lieten blijken daarmee in te stemmen. Een maand na de groots opgezette bruiloft ging het gerucht op

Citonggoh, dat Ibah Rustandi haar (seksuele) diensten weigerde (teu hade ka salaki; teu nyanghareup ka salaki). Ook wilde ze niet voor Rustandi koken, zodat deze na het werk meestal bij zijn ouders thuis zat. Nog een maand later zei Ibah tegen haar vader, dat ze zo gauw mogelijk wilde scheiden nu ze nog maagd was ("meungpeung parawan keneh, hoyong dipirak ayeuna-ayeuna bae"). Ondanks harde woorden - en zelfs een keer slaag - van haar vader, goede raad van pak Rohman en wéér een zitting ten kantore - ditmaal voor de nieuwe directeur pak Otto en administrateur Koswara - hield Ibah voet bij stuk en vond na drie maanden huwelijk de scheiding plaats. Door afwezigheid van seksueel contact was toepassing van family planning ook niet nodig geweest.

gedeeltelijke nakoming

Op grond van welke definities van de situatie en door welke beïnvloedingen van derden handelden de drie echtparen, wier family planning gedrag we als "gedeeltelijke nakoming" hebben getypeerd?

(1)(casus 53)

Voordat Emen (20j) en Entin (15j) in 1973 in het huwelijk traden, werden ze opgeroepen door de directeur. Omdat Emens eerste huwelijk met Sutijah in 1970 (zie hfst. 12, pag. 320-322) maar enkele maanden had geduurd, waren Suryanto en zuster Sumaryati bang dat Emen er weer niet in zou slagen zijn huishouden op orde te krijgen (ngaraos sieun bilih Emen rumah tanggana henteu leres deui). Onder druk van Suryanto beloofden Emen en Entin eerst een jaar family planning te zullen toepassen. Entins moeder die als groenteschoonmaakster op Citonggoh werkte, beantwoordde Suryanto's vermaning om "straks niet onmiddellijk om een kleinkind te vragen" met: "Natuurlijk niet!" (Mangga wae!). Emen deed zijn belofte niet van harte, omdat hij nu al twintig was en liever eerst een kind wilde hebben. Waarschijnlijk in opdracht van haar man stopte Entin na een half jaar met de Pil.

De twee andere echtparen handelden elk in sterke mate onder invloed van ouders en zelfs grootouders.

(2)(casus 54)

Toen Suryanto van een arbeider hoorde dat de jonge monteur Uli zou gaan trouwen met een 14-jarig meisje, Entit, van buiten Citonggoh, liet hij onmiddellijk Uli bij zich komen, die hem het bericht bevestigde. Suryanto vond veertien jaar veel te jong en riep het aanstaande paar en hun beider ouderparen ten kantore voor een zitting (si-

dang) op. Ook een oudere broer van Uli, Hidayat, kwam mee. Van bedrijfswege waren, behalve de stafleden Suherman en Koswara, zoals gebruikelijk ook zuster Sumaryati aanwezig. In verband met Entits jonge leeftijd raadde Suryanto de aanwezigen aan het huwelijk uit te stellen, waarop Entits ouders afwijzend reageerden: "Bij uitstel trekken we ons liever terug van de trouwplannen (akan mengundurkan diri dari rencana perkawinan, jika diundurkan, BI)." Vrezend dat Entits ouders hun dochter inderdaad niet als vrouw aan Uli zouden afstaan, gaven ook Uli's ouders te kennen voor uitstel niets te voelen. Suryanto deelde daarop mede dat hij zich wel kon verenigen met een spoedig huwelijk, mits Entit gedurende enige tijd - liefst twee jaar - aan family planning zou gaan doen, om te voorkomen dat ze in geval van mogelijke scheiding ("kalau terjadi sesuatu setelah kawin", BI) al een kind zou hebben. De ouders en het aanstaande paar gaven blijk van instemming en men ging uiteen.

In werkelijkheid hoopten Entits ouders op de spoedige geboorte van een kleindochter, die ze bij zich in huis wilden nemen en als kind opvoeden. Entit kreeg van haar ouders te horen dat ze na haar trouwen niet aan family planning mocht gaan doen. Op de een of andere wijze werd Suryanto hiervan in kennis gesteld, waarna Entits ouders samen met hun dochter en hun aanstaande schoonzoon nogmaals werden opgeroepen. Van bedrijfswege waren ditmaal aanwezig meneer Suryanto, mevrouw Suryanto en zuster Sumaryati. Suryanto gaf de ouders uitvoerig uitleg (penerangan, BI), waarom hun dochter beter eerst een tijd aan family planning kon doen. Tenslotte stemden de ouders erin toe, dat Entit gedurende een jaar family planning zou gaan toepassen.

Maar thuis maakten zij ten tweede male bezwaar: Ze wilden eerst een kleinkind. Toen werden Uli en Entit bang en zeiden:

"Misschien wordt Uli wel ontslagen, als we snel een kind krijgen."

Voor dit argument tenslotte zwichtten de ouders en één dag voor haar huwelijk ging Entit aan de Pil, waarmee ze zeven maanden later stopte omdat zij en haar man een kind wilden hebben. Toen Suryanto hoorde dat Entit met de Pil was gestopt, riep hij haar op en Entit kreeg een standje:

"Je bezit nog bijna niets en nú durf je het al aan, zo maar een kind te willen hebben!"

Suryanto droeg haar op opnieuw family planning te accep-

teren; Entit zei: "Jawel Meneer", maar zij vroeg daarna geen pillen meer aan de kliniek en werd spoedig zwanger.

(Origineel, in de woorden van een vriendin van Entit:

"Kumargi Entit kapendak liren, ku pa Suryanto dipanggil bari dicarekan:

'Geus boga naon maneh teh wani-wani hayang boga anak?'

Ku pa Suryanto harita dipiwarang lebet deui KB. Entit ngamangka-keun ari dipayuneun mah, tapi manehna tara nyuhunkeun Pill ka klinik. Ayeuna Entit nuju bobot." (= augustus 1974).

(3)(casus 55)

Het family planning gedrag van veeverzorger Junaedi (17j) en de van buiten Citonggoh afkomstige Marri (13j) werd, behalve door Suryanto, beïnvloed door Junaedi's ouders en grootmoeder: meneer en mevrouw Rohman en paraji ma Engkar. Waarschijnlijk in verband met Marri's jonge leeftijd sprak Suryanto het aanstaande paar zowel toe op kantoor als een keer bij pak Rohman thuis. Het echtpaar Rohman, dat juist in die periode een eerste kleinkind kreeg van hun oudste zoon, was er erg voor dat Marri een poosje aan family planning zou doen. Tijdens de zitting ten kantore, waarbij ook de stafleden Suherman en Koswara aanwezig waren, raadde Suryanto Marri aan (nganjurkeun) gedurende een jaar family planning toe te passen en gaf zuster Sumaryati inlichtingen over de verschillende geboortenbeperkende middelen. De beide aanstaanden betuigden hun instemming en Marri beloofde aan pak Suryanto (jangji ka pa Suryanto) gedurende zeven maanden family planning te zullen toepassen. Een week voor de bruiloft nam mevrouw Rohman Marri mee naar de kliniek om aan de Pil te gaan.

In maart 1974, toen ze vier maanden getrouwd was, zei Marri tegen Junaedi met family planning te willen stoppen, omdat ze graag een kind wilde. Junaedi was het daar onmiddellijk mee eens en Marri stopte met de Pil. Toen ze negen maanden later in december van dat jaar door mevrouw Djuariah geïnterviewd werd, vertelde Marri dat ze nog steeds niet zwanger was,

"waarschijnlijk door de zeer goede massage van ma Engkar; want na iedere menstruatie word ik door ma Engkar gemasseerd om maar niet te snel een kind te krijgen."

(Panginten urutanana ma Engkar teh sae pisan, margi upami parantos kareseban sok teras diurut ku ma Engkar. Maksud diurut teh supaya ulah waka enggal-enggal gaduh budak.)

Blijkbaar dus vond ma Engkar haar aangetrouwde kleindochter, die inmiddels veertien was geworden, toch nog te jong om al een kind te krijgen en had zij daarop zelf het - traditionele - heft in handen genomen.

nakoming van opdracht of advies

Rest ons nog de bespreking van de initiërende netwerken met betrekking tot de drie jonge paren, wier family planning gedrag we hebben getypeerd als "nakoming van Suryanto's opdracht of advies", en hun definities van de situatie.

(1)(casus 56)

Waluyu (21j) en Imas (17j) waren in 1970 al enkele maanden met elkaar getrouwd geweest en traden in 1972 ten tweede male met elkaar in het huwelijk. In opdracht van Suryanto én omdat ze dat zelf graag wilden, gingen beiden een poosje family planning toepasen om eerst hun huishouden op orde te krijgen en om te voorkomen, dat bij een eventuele tweede scheiding een kind de dupe zou zijn. Na een half jaar besloten ze, waarschijnlijk geheel op eigen houtje, met family planning te stoppen ten einde een kind te krijgen.

(2)(casus 57)

De aanstaanden Halil en Oom (17j) werden niet door Suryanto opgeroepen, mede omdat de directeur erop vertrouwde dat Ooms vader, RT-hoofd pak Daryo, zijn dochter wel zou wijzen op de voordelen van family planning direct na het huwelijk. Volgens zuster Sumaryati waren Halil en Oom er wel trots op dat ze niet werden opgeroepen, omdat daar volgens hen uit sprak dat de directeur vertrouwen had in hun vermogen zelf besluiten te kunnen nemen. Maar toen de gelegenheid zich voordeed, nam Suryanto Oom tóch een keer apart en gaf haar de raad direct na haar huwelijk family planning te accepteren. Oom gaf ten antwoord dat ze dat zeker van plan was. Waarschijnlijk mede op aanraden van zuster Sumaryati en haar ouders accepteerde Oom een week voor haar huwelijk de Pil, die zij ten minste 9 maanden lang is blijven gebruiken.

(3)(casus 58)

Om dezelfde reden als boven beschreven werden ook Ooms jongere zuster Jua (17j) en haar aanstaande, Kodir, niet door Suryanto opgeroepen. Toen het aanstaande echtpaar uit eigen beweging bij de directeur op audiëntie kwam (munjungan) informeerde Suryanto natuurlijk wél met belangstelling naar hun family planning plannen, waarop Jua mededeelde vlak voor haar huwelijk de Pil te willen ac-

cepteren. Behalve haar ouders, meneer en mevrouw Daryo, spoorden ook Jua's oudere zuster Oom (casus 57), haar boezemvriendin Entit (casus 54) en zuster Sumaryati als buurvrouw Jua tot family planning aan. Jua, die van plan was een jaar lang family planning te blijven toepassen, stopte al na twee maanden met de Pil op medische indicatie.

We wijzen er met nadruk op dat bij de pas gehuwden en hun ouders alle bezwaren tegen en weerstrevingen van Suryanto's opdracht betrekking hadden op het moment in de gezinscyclus, waarop de jonggehuwden family planning zouden gaan toepassen, en niet op toepassing van family planning als zodanig. Van de negen jonge echtgenotes kregen er twee, ibu Popon in ibu Imas, nog ruim voor ons vertrek hun eerste kind. Beiden gingen 40 dagen na de bevalling de Pil gebruiken om te spacen. Volgens inlichtingen van respondenten waren ook de andere vrouwen van plan snel na de geboorte van hun eerste kind de Pil te accepteren.

Uit de hierboven behandelde negen casussen blijkt duidelijk, dat de houding en wensen van de ouders van aanstaande paren sterk meespeelden in het besluit family planning al of niet direct na de huwelijksvoltrekking te accepteren. De belangrijkste aanleiding voor ouders om acceptatie van family planning te willen uitstellen tot na de geboorte van een eerste kind, was - bij deze negen gevallen althans - het verlangen zo snel mogelijk een eerste kleinkind te krijgen. Omgekeerd bleken ouders die al kleinkinderen hadden, hun kind te stimuleren family planning snel te accepteren en daar ook enige tijd mee door te gaan. De druk van zowel bedrijfswege in de persoon van directeur Suryanto als van de zijde der ouders op de kinderen bleek groter naarmate de kinderen jonger waren. Het besluit om al of niet direct na het huwelijk family planning te accepteren werd in verschillende gevallen genomen als uitkomst van een confrontatie tussen de directeur en de ouders.

Hoe interpreteerden de jonge paren zélf Suryanto's optreden jegens hen? Van slechts drie der negen paren zijn ons interpretaties bekend. Junaedi (17j; gedeeltelijke nakoming), die de directeur om diens gestrengdheid bewonderde (pag. 318), spreekt in zijn interview van een opdracht die hij wel móést nakomen, omdat de directeur hem persoonlijk had gezegd hem in geval van weigering ten kantore te zullen oproepen (saur pa Suryanto: Upami henteu lebet bade dipanggil ka kantor). Maar desgevraagd zei Junaedi niet te weten, of er op weigering een sanctie stond, laat staan dat hij wist wélke. De interpretatie

van Entit (14j; gedeeltelijke nakoming) was die van een opdracht op straffe van misschien wel ontslag. Waluyu (21j; nakoming van opdracht/advies) sprak in zijn interview geheel niet van Suryanto's opdracht ten kantore en deed het voorkomen, alsof hij geheel onafhankelijk en op eigen initiatief gehandeld had. Uit deze - weinige - gegevens maken we op dat evenals de oudere echtparen der lagere lagere klasse, ook de pas getrouwde paren zich realiseerden onder druk te staan van bedrijfswege om op een bepaalde manier te handelen, zonder te weten welke sancties er op "overtreding" stonden. Sommigen erkenden openlijk het bestaan van deze druk, waaraan zijzelf bepaalde sancties "toevoegden". Sommigen ontkenden tegenover anderen en misschien ook tegenover zichzelf (verdringing) het bestaan van deze druk en kenden zich bijgevolg vrijheid van handelen toe.

Zoals reeds weerspiegeld in de opbouw van ons verslag, bleken ouders en hun pas getrouwde kinderen op vier wijzen te reageren op Suryanto's opdracht of advies: openlijke weigering, stille weerstreving, gedeeltelijke nakoming en nakoming. Ingeval de ouders - en daarmee ook als regel de kinderen - er vóór waren, dat direct na het huwelijk enige tijd family planning zou worden toegepast, lag de handelwijze van het jonge paar voor de hand: toepassing van family planning gedurende enige tijd na het trouwen, én uit eigen wens én in opdracht of advies van Suryanto en de ouders. Interessanter is de situatie waarin de ouders erop tegen waren, dat hun kinderen direct na hun huwelijk family planning zouden gaan toepassen. Welk handelingsalternatief werd er dan gevolgd en onder invloed van welke factoren? Behalve natuurlijk persoonlijkheidskenmerken der betrokken actoren waren naar mijn mening twee factoren medebepalend voor het resulterend family planning gedrag van het jonge echtpaar. De eerste factor is de positie van de ouders in relatie tot de directeur. Het materiaal suggereert dat ouders uit de groep der mandoren en ouders van buiten het bedrijf zich het meest vrij voelden om Suryanto's wil te weerstreven. Het enige ons bekende geval van openlijke weerstreving betrof de dochter van hulpmandor Yamin. De buiten Citonggoh wonende ouders van de 14-jarige Entit gaven - na twee zittingen! - pas toe aan Suryanto's wensen, toen de kinderen lieten blijken bang te zijn voor mogelijk ontslag.

De tweede factor is - hoe zou het anders kunnen - het rapportagegedrag van zuster Sumaryati met betrekking tot weerstrevingen. Onderstaand interview-citaat werpt hierop een helder licht:

Interv : "Kwamen pas getrouwde paren hun toezegging aan de directeur ook na?"

Sumaryati: "Gewoonlijk stellen meisjes die willen stoppen met family planning, mij daarvan vooraf in kennis. En dus ken ik ook de redenen, als iemand door te stoppen haar belofte aan de directeur niet nakomt. Gewoonlijk brengen ze als reden naar voren:

'Ik ben bang later geen kinderen te zullen krijgen. En dus wil ik nu eerst maar met family planning stoppen. Straks, als ik een kind heb, kan ik er wel weer mee beginnen.'

En dan zeg ik:

'Ga gerust je gang als je wilt stoppen. Laat je eerst maar door de dokter onderzoeken!'

Maar in feite zijn er tot dusverre geen kinderen geweest, die de directeur beloofd hebben een bepaalde periode aan family planning te zullen gaan doen. De meesten beloven alleen maar, dát ze family planning zullen gaan toepassen, en meer niet."

(Interv : "Naha aranjeunna netepan jangji anu parantos disaurkeun ka pimpinan, atanapi henteu?"

Sumaryati: "Biasana upami manehna bade ngalirenan KNna osok wawartos heula. Jadi dina teu tepat jangjina oge abdi terang alesanana. Alesan anu sok dikapayunkeun ku maranehna:

'Sok sieun kapayunna teu gaduh budak. Jadi ayeuna bade liren heula tina KB. Engke saporantos gaduh budak lebet deui'.

Ceuk abdi:

'Mangga wae upami bade liren mah. Urang diparios ku dokter heula!'

Sareng saleresna mah teu acan aya budak, anu jangji ka pimpinan bade lebet KB kanggo waktos anu tangtu. Seuseueurna maranehna jangji bade lebet wungkul.")

Uit deze uitspraken van zuster Sumaryati concluderen we dat zij de belofte van een bepaalde periode eigenlijk niet zo belangrijk vond. Haar ging het in de eerste plaats om het vermogen van het jonge paar zélf kinderen te verzorgen en op te voeden, en vanuit dat perspectief interpreteerde - en herinterpreteerde - zij aan Suryanto gedane beloften. Deze gerichtheid spreekt duidelijk uit haar beoordeling van Entits besluit om al na 7 maanden, in plaats van het toegezegde jaar, met family planning te stoppen:

"Ik vind wel dat Entit haar belofte is nagekomen, omdat ze vroeger al gezegd had dat ze eerst genoeg loon en spulletjes wilde hebben om een kind te kunnen krijgen en dat ze ook eerst wilde leren de huishouding goed te doen. Momenteel is ze dus met family planning gestopt. (..) En ze bezit nu inderdaad ook wel genoeg."

Meisjes die kort na hun huwelijk wilden stoppen met het gebruik van de Pil, konden dus over het algemeen rekenen op volle medewerking van zuster Sumaryati, die waarschijnlijk niet stond te trappelen van ongeduld om hun besluit naar boven toe te rapporteren.

Van de drie in onze analyse onderscheiden vormen van weerstreving door pas getrouwde paren blijkt dus, dat de reactie van gedeeltelijke nakoming aan de betrokken actoren de grootste zekerheid geboden heeft om verder niet meer door de directeur te worden lastig gevallen. De veronderstelling ligt voor de hand, dat vooral actoren, die in een zwakke positie stonden tegenover de directeur (ouders arbeider op Citonggoh; ouders wonend op het bedrijfsareaal) en bang waren voor ontslag, geneigd waren dit alternatief te kiezen. Voor actoren, die in een sterkere positie stonden tegenover de directeur (ouders mandor op het bedrijf; ouders wonend buiten het bedrijfsareaal) en voor ontslag niet bang waren, lag de keuze van stille of zelfs openlijke weerstreving meer voor de hand.

Het lijkt me toe dat voor veel jonge paren de optie van gedeeltelijke nakoming bovendien aantrekkelijk geweest zal zijn omdat men in dat geval zowel de directeur respect kon betonen als - na korte tijd - naar eigen voorkeur handelen.

VII. Sociale klasse en tijdstip van adoptie

In het bovenstaande hebben we per sociale subklasse de reacties van een groot aantal receptor-paren op Suryanto's family planning programma beschreven naar tijdstip van adoptie (d.w.z. kalendertijdstip en verlopen periode na eerste motivatie van bedrijfswege), initiërend netwerk en definities van de situatie bij de betrokken actoren.

Uit dit materiaal kunnen we constateren dat in de periode 1969-1974 vrijwel alle potentiële acceptoren family planning hebben geaccepteerd, waarbij het verloop van de adopties in de tijd per sociale klasse en subklasse verschilde. Tabel 23 laat deze verschillen duidelijk zien. Als groep accepteerden de echtparen der middenklasse het eerst, waarbij de echtparen der hogere middenklasse iets

voorliepen op die der lagere middenklasse. Als groep accepteerden de echtparen der hogere klasse het laatst, of zelfs helemaal (nog) niet. Als groep vertonen de 24 bestudeerde echtparen der lagere klasse een gemengd beeld: hun adopties zijn vanaf eind 1969 tot half 1974 gelijkmatig over de tijd verdeeld.

Tabel 23

Adopties van family planning in de bedrijfsgemeenschap Citonggoh gedurende de periode 1969-1974 door 43 bestudeerde echtparen, naar sociale subklasse en tijdstip (jaar en quadrimester) van adoptie

sociale klasse en subklasse	accepterend echtbaar	jaar en quadrimester van acceptatie					
		1969	1970	1971	1972	1973	1974
hogere klasse	HE Suryanto*						
	LE Koswara Adri Hartono Usman*			x		x x	
midden- klasse	HMK Susilo** Sumaryati Kosasih Wahyudin	x x x					
	LMK Enjuh Yamin Rohman Maman Sasmita-Ipah Supendi Sasmita-Asih Ateng	x	x x x x	x	x		
lagere klasse	HLK Daryo Yahya*		x				
	LLK Rosmana Anda Iso Hidayat Samsudin Kusnadi Arip Apud Iha Warya Aep Wanai Waluyu Darma Eye Caman Uli Emen Wardaya Halil Junaedi Rustandi* Kodir Sapoan*	x x	x x x x x	x x x x	x x x x	x x x x	x

Legenda:

HE = hogere elite HMK = hogere middenklasse HLK = hogere lagere
LE = lagere elite LMK = lagere middenklasse LLK = lagere lagere
klasse

noten: * = geen acceptatie in periode 1969-1974

** = acceptatie in 1968, toen acceptor-paar nog elders woonde

Bron: veldonderzoek Citonggoh, 1974

Zowel het snelle algehele succes van het family planning programma als de geconstateerde klasse-specifieke adoptie-patronen in de tijd kunnen we naar mijn mening het beste verklaren in termen van Suryanto's motiverende activiteiten, waaraan de laatste sectie van dit hoofdstuk is gewijd.

D. Suryanto's invloed op het verloop van de adopties

Suryanto's invloed op het verloop van de adopties houdt ten nauwste verband met zijn bijzondere positie van hoogste leider over Citonggoh als bedrijfsgemeenschap en de aard van het door hem uitgeoefend leiderschap als hoofd en belangrijkste uitvoerder van zijn eigen family planning programma ten behoeve van deze gemeenschap. Als leider van een onderneming met zeer goede sociale voorzieningen, waaronder het recht tot bewoning van een huis op het bedrijfsareaal, bezat directeur Suryanto met zijn beschikking over de formele dwangmiddelen: verbod op gebruikmaking van de faciliteiten der kliniek, ontzegging van het recht op het bedrijfsareaal te wonen en het geven van ontslag, een bijzonder grote macht over zijn werknemers-gemeenschapsleden. Zoals beschreven aan het eind van hoofdstuk 12 (pag. 350) kon deze directeur, in de persoon van Suryanto met zijn charismatische kwaliteiten, zich al spoedig tot een lokaal rechtvaardig vorst (ratu adil) ontwikkelen, onder wiens autoritatief zowel als autoritair, generaal en vaderlijk leiderschap er zich in de gemeenschap gevoelens van welbevinden en zelfs euforie ontwikkelden, die bij velen de indruk wekten dat het ideaal der autoritatief-harmonische gemeenschap tot werkelijkheid geworden was. In zijn hoedanigheid van family planning motivator maakte deze hoogste gemeenschapsleider als volgt van zijn formele macht als directeur, zijn surplus aan moderne kennis en het persoonlijkheidskenmerk van zijn charisma gebruik. Enerzijds trachtte hij vanuit het voor hem zelfgenoegzame cultuurbegrip van de rationele beheersing der eigen levenssituatie zijn receptoren met argumenten te overtuigen van het grote nut van family planning voor elk van hen persoonlijk. In termen van het in Deel één geïntroduceerde kader van begrippen ging er van dit eerste aspect van Suryanto's motiverende activiteiten een echt-moderne werking op zijn receptoren uit. Anderzijds oefende hij als family planning motivator op alle potentiële acceptor-paren in de gemeenschap een dubbele, differentiële druk uit. Dit was een dubbele druk, want zowel autoritatief vanuit Suryanto's persoonlijkheidskenmerken van ontzag inboezemend charisma (sima) en uitstraling van liefde (nyaah) jegens ondergeschikten, als autoritair vanuit de als dwingend kenbaar gemaakte

verwachting dat receptoren gehoorzaamheid zouden betrachten. En het was een differentiële druk, doordat deze druk, zowel in zijn totaliteit als wat betreft de dosering in zijn twee aspecten, in uiteenlopende mate op de receptor-paren der gemeenschap werd uitgeoefend. Geen druk of hoogstens een licht autoritatieve druk oefende de directeur uit op echtparen die naar zijn mening over voldoende ontwikkeling beschikten om zelf te kunnen oordelen en beslissen, waardoor in de praktijk van de programma-uitvoering vrijwel alle echtparen der lagere elite en hogere middenklasse van Suryanto's druk verschoond bleven. Een zware tot zeer zware druk tot snelle acceptatie daarentegen werd er door Suryanto op vrijwel alle potentiële acceptor-paren der lagere middenklasse en lagere klasse uitgeoefend, die - in termen van ons onderzoeksmodel - allen tot "de bevolking" als gemeenschap van niet-leiders behoorden. De door Suryanto uitgeoefende druk tot snelle adoptie van family planning was dus duidelijk klasse-differentieel van aard. Het autoritatieve aspect van Suryanto's druk maakte zich zowel kenbaar in zijn gedreven pogingen om met inzet van zijn gehele (ontzag inboezemende) charismatische persoonlijkheid weigeraars tot acceptatie te overreden als in zijn gewoonte om potentiële acceptoren zijn (liefdevolle) hulp aan te bieden. Het autoritaire aspect maakte zich vooral kenbaar in zijn toespraken, waarin hij telkens weer alle werknemers verplichtte (ngedahkeun) en opdroeg (miwarang) family planning te accepteren, onder mededeling dat weigeraars voor ontvangst van nadere inlichtingen en uitleg ten kantore zouden worden opgeroepen. Hiermee liet de directeur - bewust of onbewust - zijn receptoren in het ongewisse of er van bedrijfswege bepaalde sancties op weigering stonden. Suryanto's eigen definitie van de situatie ("Ik kón wel dwang gebruiken, maar dat wilde ik niet") bleef voor zijn gehoor verborgen, waardoor er ongetwijfeld een intimiderende werking van zijn woorden uitging. Omdat dit tweede aspect van Suryanto's motiverende activiteiten de betreffende receptoren onder druk zette om family planning te accepteren op grond van andere doeleinden dan beheersing der eigen levenssituatie - namelijk op grond van gevoelens van verplichting jegens de directeur als liefdevol helper, gevoelens van schaamte uit angst voor opspraak, gevoelens van weerloosheid ten overstaan van diens ontzag inboezemend charisma, of angst voor formele sancties zoals gedwongen verhuizing naar buiten of ontslag - mogen we Suryanto's autoritatieve en autoritaire druk typeren als een pseudo-moderne druk tot acceptatie van family planning. Van Suryanto's motiverende activiteiten in zijn twee beschreven aspecten ging dus zowel een echt-moderne werking als een pseudo-moderne druk op de potentiële ac-

ceptor-paren van Citonggoh uit.

Suryanto's invloed op het verloop van de adopties betrof zowel het totale adoptie-patroon als de klasse-specifieke patronen in de tijd. Aan beide invloeden zullen we hier aandacht schenken.

I. Suryanto's invloed op het totale adoptie-patroon

Ten gevolge van Suryanto's houding, maatregelen en motiverende activiteiten raakten binnen de zeer korte tijd van enkele weken alle gemeenschapsleden van het bestaan van family planning op de hoogte en was binnen een jaar de idee van moderne geboortenbeperking door de gemeenschap als geheel aanvaard. In overeenstemming hiermede vonden veel adopties eerder plaats dan in andere omstandigheden het geval geweest zou zijn, waardoor het adoptie-proces werd versneld.

Van de factoren die deze ontwikkeling beïnvloed hebben, noemen we in de eerste plaats de algemene voorlichtings-bijeenkomsten in september-oktober 1969, waarin de vrouwen en mannen eerst afzonderlijk en vervolgens gezamenlijk werden toegesproken, waardoor in één klap bereikt werd dat echtgenoten van elkaar wisten "dat ze het wisten", hetgeen in veel gevallen de communicatie tussen partners over mogelijke acceptatie vervroegd en vergemakkelijkt zal hebben. Ten tweede noemen we de periodieke toespraken van Suryanto voor het verzamelde personeel: op zaterdagochtend bij de uitbetaling van het loon voor alle werknemers en eens per maand voor de mandoren - en één keer voor de bedrijfswachters - in de staf-mandorenvergadering. Ten derde is daar de actieve voorlichting door zuster Sumaryati en dokter Sutarsih op de kliniek aan bezoekende patiënten en moeders van zieke kinderen. Als vierde factor noemen we Suryanto's opdracht aan acceptoren om ook anderen aan te sporen, wat in de periode 1970-1971 leidde tot een golf van verticale motivaties tussen vrouwelijke gemeenschapsleden, waardoor in de gemeenschap een family planning gunstig gezinde publieke opinie snel tot stand kon komen. Als vijfde - en misschien wel belangrijkste - factor noemen we de aard van Suryanto's leiderschap als zodanig, waardoor een cultureel klimaat ontstond van enthousiasme, vertrouwen in de toekomst en verhoogde gemeenschapszin. Zoals vermeld leefde men, onder Suryanto als lokaal rechtvaardig vorst, in Citonggoh enige jaren "als in een schone droom", waardoor veel acceptoren onwillekeurig het gevoel hadden, dat niet in de eerste plaats zichzelf als individu, maar Citonggoh als

gemeenschap bezig was family planning te accepteren.

II. Suryanto's invloed op de klasse-specifieke patronen van adoptie

Ter bepaling van Suryanto's invloed op de klasse-specifieke adoptie-patronen dienen we relevante demografische verschillen tussen de klassen en subklassen in aanmerking te nemen, in welk verband de twee factoren huwelijksluiting en gezinsfase der potentiële acceptoren van belang zijn. Van de 43 bestudeerde echtparen traden één echtpaar der lagere elite, twee der lagere middenklasse en negen der lagere lagere klasse na september 1969 in het huwelijk en werden pas vanaf hun trouwdatum potentieel acceptor. Met betrekking tot de factor gezinsfase der potentiële acceptoren merken we op, dat in september 1969 negen van de tien opzichtersechtparen der middenklasse in dezelfde gezinsfase verkeerden: ze waren al wat ouder, hadden elk veel kinderen en wilden elk graag wel met kinderen krijgen stoppen. Ook de drie staf-echtparen der lagere elite bevonden zich op dat moment in eenzelfde fase: het waren alle drie nog jonge echtparen met weinig kinderen, die nog geen sterke behoefte gevoelden hun kindertal te beperken. De lagere klasse had op dat moment een samenstelling van meer gemengd karakter: zowel oudere echtparen met veel kinderen als jonge echtparen met weinig kinderen maakten deel uit van de door ons onderzochte groep. Als derde demografische factor noemen we het aspect van in- en subfecunditeit. Een van de twee echtparen der hogere lagere klasse had na 16 jaar huwelijk nog maar één kind en wilde heel graag nog een tweede.

Suryanto's invloed op het verloop van de adopties per sociale klasse analyseren we nu in termen van de door hem uitgeoefende differentiële druk, in welk verband we twee categorieën receptoren onderscheiden: enerzijds receptoren die niet of nauwelijks onder druk van Suryanto stonden om snel te accepteren, anderzijds receptoren die wél onder zulk een druk verkeerden. Tot de eerste categorie rekenen we de vier staf-echtparen der lagere elite, twee van de drie potentiële acceptor-paren der hogere middenklasse (t.w. de echtparen Muhammed-Sumaryati en Kosasih), alsmede het echtpaar Rohman (hoofd bedrijfswacht) der lagere middenklasse en het echtpaar Daryo (voormalig mantri, melkverwerker, RT-hoofd en intellectueel) der hogere lagere klasse. Tot de tweede categorie rekenen we alle overige echtparen der lagere midden- en lagere klasse, die zoals vermeld allen tot "de bevolking" als gemeenschap van niet-leiders behoren, alsmede het echtpaar Wah-

yudin der hogere middenklasse.

1. de reacties van niet onder Suryanto's druk staande receptoren

De reacties van de 8 echtparen die geen druk ondervonden van Suryanto, bleken af te hangen van hun gezinsfase en - voor zover van toepassing in verband met de programmafase - van hun houding tegenover de IUD. Twee oudere echtparen uit de hogere middenklasse, die veel kinderen hadden en geen bezwaar (meer) koesterden tegen de IUD, accepteerden onmiddellijk. Het waren de echtparen Kosasih en Muhammed-Sumaryati, van wie zuster Sumaryati met haar snelle acceptatie tevens "een voorbeeld wilde zijn". De overige zes echtparen gunden zich allen de tijd, waarbij de periode van "uitstel van acceptatie" bij de oudere echtparen met veel kinderen (Rohman, Daryo) aanmerkelijk korter uitviel dan bij de jongere echtparen met nog maar weinig kinderen (Koswara, Adri, Hartono, Usman). De echtparen Rohman (LMK) en Daryo (HLK), die maar al te graag wilden stoppen met kinderen krijgen, accepteerden pas, nadat beide partners zich met een bepaald middel hadden kunnen verenigen, in casu de Pil en tubectomie. Het "uitstel" van deze twee echtparen duurde hooguit 9 maanden. Het "uitstel" van de vier jong elite-paren daarentegen nam minstens enkele jaren in beslag, gedurende welke periode ten minste drie van de vier echtparen verschillende niet-moderne methoden van geboortenbeperking toepasten, zoals periodieke onthouding, wederzijdse bevrediging, het innemen van een koorts- en libido-remmende pil door de man, en het innemen van jamu's Cap Nyonya Meneer¹⁾ door de vrouw. Elk op zijn eigen wijze maakten deze echtparen een vrij lange overgangperiode door, waarin zij - om verschillende redenen - acceptatie van de Pil nog niet als dwingend noodzakelijk ervoeren. Pas wanneer - al of niet na de geboorte van nog een baby - een of beide partners vonden dat "nu de tijd gekomen was", vond acceptatie plaats. Het jonge echtpaar Usman, dat ten tijde van hun interview in augustus 1974 een baby van een maand had, was nog lang niet op dit beslissende punt in de besluitvorming aangekomen.

Naar alle waarschijnlijkheid zou een aanzienlijk deel van de nog jonge echtparen der lagere sociale klasse met weinig kinderen, die onder druk van Suryanto vrij snel accepteerden, bij afwezigheid van deze druk ongeveer gereageerd hebben als de vier echtparen der lagere elite.

2. de reacties van wél onder Suryanto's druk staande receptoren

Aan de hand van 23 casussen nemen we nu de reacties der 32 wél onder Suryanto's druk staande echtparen in beschouwing, waartoe we twee categorieën receptoren onderscheiden: de categorie der willige receptoren (12 casussen) en die der weigerachtigen (11 casussen).

a. reacties van willige receptoren

De groep van willige receptoren bestaat uit al diegenen, die op het moment van motivatie geen bezwaren koesterden tegen family planning als zodanig of tegen de beschikbare methoden, die vanuit hun familie geen grote tegenstand ondervonden en - als belangrijkste voorwaarde - er op dat moment zélf veel voor voelden om te stoppen met kinderen krijgen of een volgende geboorte uit te stellen. Omdat Suryanto's aansporing hun uitstekend uitkwam, accepteerden al deze receptoren op korte termijn. Afhankelijk van ieders karakter, intelligentie en houding jegens Suryanto als gemeenschapsleider liepen de door deze receptoren gehuldigde definities van de situatie uiteen. Sommigen hadden de neiging het bestaan van een bevel of druk van bovenaf tegenover anderen en zichzelf te ontkennen (te verdringen) en deden het voorkomen geheel op eigen initiatief gehandeld te hebben (Hidayat, Waluyu). Anderen die voelden en dachten vanuit vertrouwen in Suryanto als autoritair gemeenschapsleider, waardeerden zijn aansporing als welkome raad (Oom, Jua, mevr. Rosmana), spraken over "een bevel dat precies met mijn behoeften overeenkwam (asa mobok manggih gorowong)" (Wahuydin, Enjuh) of handelden, als sprak dat vanzelf, in gehoorzaamheid aan de directeur (mevr. Anda). Ook gaf men wel gehoor om te voorkomen in opspraak te geraken als iemand die ongehoorzaam is aan de directeur (mevr. Samsudin). Weer anderen die Suryanto meer als autoritair leider ervoeren, handelden mede uit vrees voor ontslag of ten minste gedwongen verhuizing naar buiten (mevr. Yamin, echtp. Darma). En een enkeling beschouwde Suryanto's bevel en de eigen betuiging van instemming slechts als behorend bij de cultuur van eerverschaffing (Sasmita als echtgenoot van ibu Asih). Al deze inhoudelijk sterk verschillende definities van de situatie hebben gemeen, dat ze ten tijde van de adoptie voor de betreffende acceptoren niet zo erg belangrijk zullen zijn geweest. Die handelden én uit eigen vrije wil én in opdracht van Suryanto en hadden daar wel vrede mee.

b. reacties van weigerachtige receptoren

Tot de groep van weigerachtigen rekenen we al die receptoren die op het moment van motivatie bezwaren koesterden tegen family planning als zodanig of tegen de beschikbare methoden, óf die om verschillende redenen - zoals bezorgdheid over de melkgift of pressie van ouders die snel een kleinkind wilden krijgen - nog enige tijd met acceptatie wilden wachten. De reacties van deze receptoren bleken uiteen te lopen van nakoming - via gedeeltelijke nakoming en stille weerstreving - tot openlijke weigering, waarbij (in deze volgorde) elk volgend handelingsalternatief gepaard ging met een grotere kans op openlijke confrontatie met de directeur.

Vier factoren oefenden naar mijn mening een belangrijke invloed uit op de keuze van een der vier handelingsalternatieven door een weigerachtig echtpaar. In de eerste plaats het gewicht van de bezwaren of bezwarende omstandigheden, zoals wantrouwen tegen de IUD, weerspannige ouders, en dergelijke. Ten tweede noemen we de positie van het echtpaar (of van de ouders van het jonge paar) tegenover de directeur als resultante van de factoren sociale positie in de klasse-structuur (mandor of arbeider) en woonplaats (binnen of buiten het bedrijfsareaal). Ten derde de interpretatie van het echtpaar (of van de ouders) van het door Suryanto als family planning motivator uitgeoefende leiderschap. Werd Suryanto door het echtpaar in dezen beschouwd als een autoritair leider, die maatregelen als gedwongen verhuizing of ontslag zou nemen tegen weigeraars, of als autoritatief leider, die door hem aangeraden handelingen niet dwingend aan ondergeschikten wilde opleggen? Stond het echtpaar onder invloed van Suryanto's charisma, of niet? En ten vierde is daar het rapportage-gedrag van zuster Sumaryati, die - zoals vermeld - meer belang hechtte aan acceptatie als zodanig dan aan nakoming van de belofte om gedurende een bepaalde periode family planning te blijven toepassen. We zullen nu in termen van deze vier beïnvloedende factoren de reacties der bestudeerde weigerachtige receptoren samenvattend bespreken.

Het enige geval van nakoming met tegenzin in de behandelde casussen kwam onder meer voort uit gevoeligheid voor Suryanto's charisma. Hoewel de 22-jarige echtgenote van mandor Ateng het ongepast vond dat Suryanto haar als weduwe met twee kinderen opdroeg direct na haar trouwen family planning te accepteren, ging ze, mede uit gevoelens van vrees en psychische machteloosheid jegens Suryanto als ontzag inboezemend charismatisch leider, toch

maar aan de Pil.

De reactie van gedeeltelijke nakoming na eerste motivatie hebben we alleen aangetroffen bij drie pas getrouwde arbeidersparen. Ten minste twee daarvan (Junaedi, Uli-Entit) hadden het gevoel wel te móeten accepteren, omdat bij weigering de directeur zeker met bepaalde maatregelen (herhaalde oproep ten kantore, ontslag) zou reageren. Mede dank zij zuster Sumaryati's gewoonte "vervroegde discontinuering" te aanvaarden en niet onmiddellijk te rapporteren, durfden de drie echtparen het aan, na enkele maanden al met de Pil te stoppen. De reactie van gedeeltelijke nakoming lag naar onze mening in het bijzonder voor de hand voor jonge paren en hun ouders, die gebrand waren op een spoedige eerste geboorte, maar niet durfden reageren met stille weerstreving, in verband met hun zwakke positie (arbeider, wonend op het bedrijf) tegenover de directeur, wiens leiderschap in dit verband zij als autoritair interpreteerden.

Alle overige weigerachtige receptoren gaven er na eerste motivatie de voorkeur aan, eerst maar in stille weerstreving de eigen zin te doen. Maar tot hun nadeel was - in tegenstelling tot bepaalde andere onderdelen van het programma van gezinsbegeleiding - in het family planning programma de ruimte voor langdurige stille weerstreving maar uiterst beperkt. Van de zeven ons bekende paren, die in eerste instantie voor dit alternatief kozen, bleven er maar twee van bedrijfswege ongemoeid: het jonge paar Rustandi-Ibah, wier huwelijk maar drie maanden duurde, en het jonge paar Wanai-Popon, dat al gauw een eerste kind verwachtte. De vijf andere echtparen werden, ten gevolge van Suryanto's actieve betrokkenheid bij het programma en zuster Sumaryati's ijver als motivator en rapporteuse, elk vroeg of laat ten kantore opgeroepen voor een preek van Suryanto. Een opgeroepen echtpaar kon dan toegeven of - al of niet in stilte - blijven weigeren.

Twee van de vijf opgeroepen paren gaven toe. Het waren de nog jonge bedrijfswachtersparen Kusrudi en Caman, die na een bevalling uit bezorgdheid over de melkgift enige tijd wilden wachten met acceptatie van de Pil. We weten dat Kusrudi toegaf, omdat de directeur hem het nut van family planning als moderne beheers-techniek had weten duidelijk te maken. Mevrouw Kusrudi gaf toe uit vrees voor nóg een oproep ten kantore, wat voor haar zwaarder woog dan het feit dat ze nog niet gemenstrueerd had en haar melkgift mogelijk zou verminderen.

Drie echtparen bleken te weigeren. De pas getrouwde Yoyoh

(dochter van hulpmandor Yamin) had het makkelijk. Suryanto ging ermee accoord dat ze pas na de geboorte van haar eerste kind - dat haar schoonouders wilden adopteren - family planning zou accepteren.

De twee andere paren, het opzichtersechtpaar Maman (4k) en het bedrijfswachtersechtpaar Arip (6k) kregen het aanzienlijk moeilijker. Al spoedig na de aanvang van het programma werden beide echtparen als "urgent" beschouwd gevallen door Suryanto herhaaldelijk onder grote druk gezet om family planning te accepteren. Beide weigerden en bleven weigeren: pak Maman op grond van onoverkomenlijke bezwaren tegen de IUD en godsdienstige bedenkingen, ibu Arip, omdat ze pertinent geen tubectomie wilde ondergaan zoals de directeur had voorgesteld. Pas na het beschikbaar komen van de Pil als acceptabel middel gingen beide echtparen tot acceptatie over.

Waardoor hielden pak Maman en ibu Arip hun weigering onder zó grote druk van Suryanto zó lang vol? Vanzelfsprekend in de eerste plaats vanwege het grote gewicht van hun bezwaar tegen respectievelijk de IUD en de tubectomie-operatie. In de tweede plaats echter was belangrijk hun interpretatie van Suryanto's leiderschap als family planning motivator. Beiden bewonderden, hadden ontzag voor en vertrouwden Suryanto als autoritatief gemeenschapsleider, die niet zou willen proberen hardnekkige weigerachtigheid met dwangmiddelen te breken. Op basis van dit goede vertrouwen durfden beiden het ook aan, Suryanto's opdracht zo langdurig te weerstreven, waardoor in de aanhoudende confrontatie met de directeur persoonlijk pak Mamans weerstreving geleidelijk aan het karakter kreeg van openlijke weigering. Maar juist door in hun persoonlijke krachtmeting met de directeur diens oprechtheid en goede bedoelingen nimmer in twijfel te trekken, schiepen pak Maman en ibu Arip elk bij zichzelf de psychologische voorwaarden om Suryanto's invloed diepgaand te ondergaan. Toen pak Maman ten slotte accepteerde, kenden zijn gevoelens van dankbaarheid jegens de directeur die hem als bewonderd raadsman had geleerd family planning te beschouwen als moderne beheers-techniek, geen grenzen. En mevrouw Arip ervoer blijvend bij zichzelf gevoelens van schaamte en persoonlijke verplichting jegens de directeur, die in zijn goedheid haar persoonlijk naar de kliniek in Bandung had willen begeleiden.

III. Suryanto's invloed op het adoptie-proces

Ongetwijfeld zou zónder Suryanto's family planning pro-

gramma het adoptie-proces in Citonggoh gedurende de periode 1969-1974 anders zijn verlopen dan mét dit programma het geval is geweest. In de eerste plaats lijkt het onwaarschijnlijk, dat dan eveneens alle potentiële acceptor-paren der midden- en lagere klasse met één of meer kinderen, vóór 1974 family planning geaccepteerd zouden hebben. In de tweede plaats zouden de klasse-specieke adoptie-patronen een ander beeld hebben vertoond. Het echtpaar Suryanto zelf zou evenmin als nu het geval was family planning hebben geaccepteerd. De drie nog jonge staf-echtparen met weinig kinderen der lagere elite, die al lang van family planning wisten en hun adoptie-besluit in vrijheid konden nemen, zouden waarschijnlijk terzelfder tijd acceptor zijn geworden. De drie mandoren-echtparen met veel kinderen der hogere middenklasse, die eveneens al van keluarga berencana wisten en voor wie Suryanto's programma de directe aanleiding vormde om de knoop van het uitgestelde acceptatie-besluit snel door te hakken, zouden waarschijnlijk enige tijd later acceptor zijn geworden. De in september 1969 aanwezige zes mandoren-echtparen der lagere middenklasse, die eveneens veel kinderen hadden, maar nog niet van family planning op de hoogte waren, zouden waarschijnlijk pas veel later tot acceptatie zijn gekomen. Van de twee acceptaties door mandoren-echtparen der lagere middenklasse in 1971 en 1972 zou de tweede, die tegen de zin der echtgenote onmiddellijk na het huwelijk plaatsvond, waarschijnlijk niet zijn doorgegaan. Het (in ons sample) enige acceptor-paar der hogere lagere klasse, dat zeer veel kinderen had, zou waarschijnlijk door hun afwijzing van tubectomie geen acceptor zijn geworden. In aanmerking genomen dat in september 1969 vrijwel geen der potentiële acceptor-paren der lagere lagere klasse ooit eerder van family planning had gehoord en dat in zowel de "IUD"- als de "Pil"-fase van het programma veel arbeidersechtparen in verschillende gezinsfasen vrij snel na eerste motivatie door zuster Sumaryati en/of directeur Suryanto family planning accepteerden, nemen we aan dat ook in de lagere lagere klasse het adoptie-proces later zou zijn aangevangen en trager zou zijn verlopen, waarbij het onwaarschijnlijk lijkt dat jonggehuwden zonder kinderen direct na hun trouwen acceptor zouden zijn geworden.

Op grond van bovenstaande redenering kennen we Suryanto als oprichter en gedreven uitvoerder van het family planning programma van Citonggoh de volgende invloed op het verloop van de adopties in de periode 1969-1974 toe. Geen invloed heeft directeur Suryanto uitgeoefend op het aanvangstijdstip en het verloop van de adopties in de lagere elite. In zowel de midden- als lagere klasse daarentegen

is onder invloed van Suryanto het adoptie-proces vroegd en versneld, en wel zodanig dat in de loop van 1974 alle potentiële acceptor-paren der midden- en lagere klasse met één of meer kinderen acceptor zijn geworden.

HOOFDSTUK 14

De adopties van Citonggoh en Cianyar als modernisatie en pseudo-modernisatie

In hoofdstuk 4, "De tweede probleemstelling", hebben we - uitgaand van een handelings-theoretisch schema - aan de hand van de drie criteria interpretatiewijze, doel en relatering van middelen aan doeleinden modernisatie gedefinieerd als functionele rationalisatie van het handelen, op basis van een verstandelijke of verstandelijk-normatieve interpretatiewijze en gericht op beheersing van bepaalde aspecten van de situatie. Uitgaande van deze definitie hebben we daarna vermeld alle handelings-veranderingen waaraan één of meer van deze drie criteria ontbreken, niet als modernisatie te beschouwen, en vervolgens pseudo-modernisatie gedefinieerd als functionele rationalisatie van het handelen, gericht op een ander doel dan beheersing van bepaalde aspecten van de situatie, en al dan niet gebaseerd op een verstandelijke of verstandelijk-normatieve interpretatiewijze.

Het begrip pseudo-modernisatie hebben we ontwikkeld ten einde waargenomen functioneel-rationele adopties van family planning te kunnen onderscheiden in adopties, die "echt" en adopties die slechts "in schijn" modern zijn, waarbij onze belangstelling in het bijzonder uitging naar het volgende onderscheid in doel: enerzijds functioneel-rationele adopties, waarvan het doel allereerst was beheersing van bepaalde aspecten van actors situatie, zoals het beter regelen van het eigen leven of de huishouding, verhoging van het eigen levenspeil en/of verschaffing van een zo goed mogelijke opvoeding en opleiding aan de kinderen; en anderzijds functioneel-rationele adopties, waarvan actors doel in de eerste plaats was het vestigen of bestendigen van een goede relatie met de initiator uit gevoelens van dankbaarheid, afhankelijkheid, vrees of morele verplichting, of het ontlopen van sancties van de initiator. In de tweede plaats hadden we belangstelling voor mogelijke verschillen in interpretatiewijze: was actor tot acceptatie gekomen door zélf de betekenis en werking van family planning te overdenken en te leren begrijpen (verstandelijke of verstandelijk-normatieve interpretatiewijze), óf was hij of zij voornamelijk afgegaan op bepaalde gevoelsmatige en/of normatieve overwegingen of associaties (gevoelsmatige, normatieve, of gevoelsmatig/normatieve interpretatiewijze).

Onze veldervaringen in Citonggoh hadden ons op dit theo-

retisch spoor gezet, waar veel respondenten volgens eigen zeggen family planning hadden geaccepteerd uit angst voor maatregelen van bedrijfswege, zoals gedwongen verhuizing of ontslag, of uit gevoelens van vrees, psychische machteloosheid, schaamte, dankbaarheid of morele verplichting jegens directeur Suryanto als charismatisch leider. In het bijzonder zuster Sumaryati's opmerking dat Suryanto door zijn verfijnde wijze van optreden bij veel werknemers gevoelens van schaamte opwekte jegens zijn persoon, waardoor zij het gevoel kregen zijn woorden wel te moeten nakomen zonder zich gedwongen te voelen, gaf ons de indruk hier met een essentieel gezichtspunt van doen te hebben. Bovendien leek ons het maken van een onderscheid tussen echte modernisatie en pseudo-modernisatie belangrijk, omdat bij verandering van bedrijfsleiding en/of sociaal-politiek klimaat "echt" moderne acceptoren waarschijnlijk wel door zouden gaan met het bewust regelen van hun kindertal, maar "pseudo" moderne acceptoren wellicht terug zouden vallen in voormalige gewoonten.

Vanuit het beschreven theoretisch perspectief verschijnt ons echte modernisatie als een type handelen dat voldoet aan een door de onderzoeker gesteld waarde-oordeel op grond van het zelfgenoegzame cultuur-begrip der rationaliteit, hetgeen tevens inhoudt dat echte modernisatie een cultuur-begrip is, en verschijnt ons pseudo-modernisatie als een aanpassende reactie op sociale druk vanuit het gezag en/of de publieke opinie.

In Citonggoh overheerste van deze twee factoren in de persoon van directeur Suryanto het gezagselement: van meet af aan (eind 1969) ging er van hem een aanhoudend zware klasse-differentiële druk uit, waarbij zich in de loop van 1970 na het beschikbaar komen van de Pil de lichte druk der publieke opinie op alle potentiële acceptoren in de gemeenschap voegde.

Kwam pseudo-modernisatie zoals gedefinieerd ook werkelijk op Citonggoh voor? Ter beantwoording van deze vraag dienen we eerst de bestudeerde adopties van Citonggoh te onderscheiden in functioneel-rationele adopties (dat wil zeggen adopties waarbij family planning consequent werd toegepast) en niet-functioneel-rationele adopties, waarbij geen consequente toepassing van family planning plaatsvond. Ons refererend aan tabel 23 (pag. 434) werd in de periode 1969-1974 door 37 van de 43 bestudeerde echtparen family planning geaccepteerd, van wie één acceptor (mevrouw Iso) die buiten medeweten van haar man geaccepteerd had, family planning niet consequent bleek toe te passen. Door onregelmatig innemen van de Pil raak-

te ze spoedig zwanger. Haar adoptie was dus niet functioneel-rationeel en kan derhalve als niet-modern worden getypeerd. Volgens de gegevens handelden de overige 36 acceptoren wél functioneel-rationeel.

De geïdentificeerde functioneel-rationele adopties dienen we nu allereerst te rangschikken naar het gekozen hoofdcriterium van echte en pseudo-modernisatie, nl. actors doeleinden, die we onderscheiden in enerzijds beheersing van bepaalde aspecten der eigen levenssituatie en anderzijds bijzondere overwegingen jegens directeur Suryanto zoals het ontlopen van formele sancties en het tegemoetkomen aan bepaalde gevoelens (vrees, schaamte, dankbaarheid, morele verplichting, psychische machteloosheid) jegens de directeur. Naar de aard van hun doeleinden kunnen we drie categorieën acceptoren onderscheiden: categorie 1, bestaande uit acceptoren, die uitsluitend streefden naar beheersing van de eigen levenssituatie; categorie 2, acceptoren, die zowel de eigen levenssituatie wilden beheersen als handelden vanuit bijzondere overwegingen jegens de directeur; en categorie 3, acceptoren, die uitsluitend handelden vanuit bijzondere overwegingen jegens de directeur. Juist omdat het optreden van bijzondere overwegingen jegens Suryanto sterk werd beïnvloed door de uitgeoefende klasse-differentiële druk, verdient het aanbeveling de acceptoren tevens in te delen naar hun sociale subklasse en de omstandigheid of zij wel of geen druk van Suryanto hebben ondervonden. In tabel 24 zijn 43 mannelijke en vrouwelijke acceptoren, betrokken bij 30 van de 36 ons bekende functioneel-rationele adopties, naar hun doeleinden, hun sociale subklasse en door hun ondervonden druk van Suryanto ingedeeld.

Tabel 24

Doeleinden van 43 acceptoren betokken bij 30* functioneel-rationele adopties in Citonggoh 1969-1974, naar acceptors doeleinden, sociale subklasse en door acceptor ondervonden druk van directeur Suryanto

door accep- tor onder- vonden druk van Suryanto	doeleinden van de acceptor		
	uitsluitend be- heersing van as- pecten der eigen levenssituatie (categorie 1)	zowél beheersing van aspecten der eigen levenssi- tuatie als bij- zondere overwe- gingen jegens di- recteur Suryanto (categorie 2)	uitsluitend bij- zondere over- wegingen jegens directeur Suryanto (categorie 3)
geen druk ondervonden van Suryanto	LE echtp. Adri echtp. Hartono HMK zr Sumaryati echtp. Kosasih LMK echtp. Rohman HLK mevr. Daryo	LE mevr. Koswara	
wél druk ondervon- den van Suryanto	HMK Wahyudin LMK echtp. Enjuh echtp. Maman echtp. Sasmita -Asih Ateng mevr. Supendi LLK Hidayat Waluyu Iha Kusnadi mevr. Rosmana Samsudin echtp. Halil- Oom mw. Kodir(Jua) mevr. Warya mevr. Apud mevr. Eye	LMK mevr. Yamin LLK echtp. Darma Junaedi mevr. Wardaya mw. Samsudin mevr. Arip	LMK mevr. Ateng (Ronengsih) LLK echtp. Uli- Entit mw. Kusnadi (Imong)

Legenda : als in tabel 23

Toelichting: * Van deze 30 adopties zijn er in hoofdstuk 13 25 als casus besproken. De 5 niet besproken casussen betreffen de echtparen Iha, Warya, Apud, Eye en Wardaya, die alle tot de lagere lagere klasse behoren.

Bron : Veldonderzoek Citonggoh, 1974.

Tot de eerste categorie, zij die accepteerden uitsluitend ter beheersing van bepaalde aspecten der eigen levenssituatie, behoren ten eerste zes van de zeven echtparen die geen druk ondervonden van Suryanto om snel te accepteren. Van deze, voor het merendeel tot de LE en HMK behorende, echtparen gunden zich sommige - zoals vermeld - "de tijd". In de tweede plaats behoren tot deze eerste categorie al die actoren der LMK en LLK, die wél onder druk van Suryanto stonden, maar hun besluit tot adoptie niet of nauwelijks mede baseerden op bijzondere overwegingen jegens de directeur. Voor het grootste deel bestaat deze groep uit willige receptoren die snel accepteerden, omdat Suryanto's opdracht - die zij uiteenlopend interpreteerden - hun goed uitkwam, en voor een klein deel uit later accepterende weigerachtige receptoren, die zich door Suryanto hadden laten overtuigen van het nut van family planning als moderne beheerstechniek (Maman, Kusnadi). De adopties van categorie 1 kunnen alle als modernisatie worden getypeerd.

Kijken we vervolgens naar categorie 2, bestaande uit actoren, die acceptor werden ter beheersing van aspecten der eigen levenssituatie én op grond van bijzondere overwegingen jegens directeur Suryanto. De enige acceptor van deze groep die niet onder druk van Suryanto stond, was mevrouw Koswara (LE), die handelde mede uit gevoelens van schaamte jegens de directeur die zo nu en dan toespelingen tegen haar maakte. De overige acceptoren die allen tot de LMK en LLK behoorden, ondervonden wél druk van Suryanto en accepteerden mede op grond van de volgende bijzondere overwegingen jegens de directeur: angst voor ontslag (mevr. Yamin, echtp. Darma), angst voor oproep ten kantore of een uitbrander van de directeur (Yunaedi, mevr. Wardaya), angst om in opspraak te geraken door ongehoorzaamheid aan de directeur (mevr. Samsudin), en gevoelens van schaamte en persoonlijke verplichting jegens Suryanto die in zijn goedheid respondenten persoonlijk naar de kliniek in Bandung had begeleid (mevr. Arip). Hoewel er bij elk van deze adopties van bijzondere overwegingen jegens Suryanto sprake was, mogen we ze toch niet als pseudo-modern typeren, omdat tevens in alle gevallen het doel "beheersing van aspecten der eigen levenssituatie" als een der noodzakelijke voorwaarden van modernisatie door actor werd gekoesterd. Ook de uitvoerig behandelde adoptie van mevrouw Arip die zélf mededeelde niet met het gebruik van de Pil te hebben willen stoppen uit schaamtegevoelens jegens directeur Suryanto, mag zeker niet als pseudo-modern worden gekenmerkt. Tot aan haar acceptatie van de Pil had mevrouw Arip consequent onthouding toegepast, ten einde in haar economisch moei-

lijke omstandigheden per se geen kind meer te krijgen, welk doel zij ook na acceptatie onverminderd bleef koesteren. De adopties van categorie 2 typeren we derhalve als echt-moderne adopties, met een pseudo-modern aspect.

Wenden we ons nu naar de derde categorie, bestaande uit actoren die family planning accepteerden uitsluitend op grond van bijzondere overwegingen jegens de directeur. Alle vier actoren uit drie echtparen der LMK en LLK accepteerden onder druk van Suryanto. Drie actoren waren pas gehuwd, die tegen hun zin direct na het huwelijk aan family planning gingen doen: mevrouw Ateng (LMK) uit gevoelens van vrees en psychische machteloosheid jegens Suryanto als ontzag inboezemend charismatisch leider en het echtpaar Uli-Entit (LLK) uit angst voor mogelijk ontslag. De vierde actor mevrouw Kusnadi (LLK), die zich zorgen maakte over haar melkgift, accepteerde met tegenzin de Pil uit vrees voor een herhaalde oproep ten kantore. Hoewel deze adopties op het eerste gezicht pseudo-modern lijken, blijkt bij nadere beschouwing dat ze, door de werking van het (in ons model niet opgenomen) tijds-element in de toepassing van family planning, een atypische categorie vormen. Ouders, die de geboorten van hun kinderen regelen, maken in de loop van hun gezinsvorming opeenvolgende perioden door, waarin zij bewust wél en géén gebruik van contraceptiva maken. Juist in het kader van hun gezinsplanning nu wensten de vier betreffende actoren op dát moment geen contraceptiva te gebruiken. De drie pas getrouwen wilden snel een kind om daarna aan de Pil te gaan en mevrouw Kusnadi die een baby aan de borst had, wilde voorlopig haar melkgift zeker stellen om vervolgens met de Pil een tweede geboorte uit te stellen. Alle vier actoren wilden wel degelijk ter beheersing van hun levenssituatie family planning accepteren, maar op dát moment nog niet. In termen van ons model gaat het hier om een atypische categorie van adopties, die we "aan echt-moderne actoren afgedwongen vroegtijdige adopties" zullen noemen.

In tegenstelling met onze aanvankelijke inzichten komen we dus tot de verrassende conclusie, dat naar het criterium doel geen van de ons bekende functioneel-rationele adopties in Citonggoh als pseudo-modern getypeerd kunnen worden. Die adopties, waarbij actors doel uitsluitend beheersing van bepaalde aspecten van de eigen levenssituatie was, waren allemaal modern. Die adopties, waarbij actor zowel handelde ter beheersing van de eigen levenssituatie als op grond van bijzondere overwegingen jegens directeur Suryanto, typeren we ook als modern, omdat is voldaan aan het criterium: beheersing van de situatie als

doel. En die adopties, waarbij actor uitsluitend handelde op grond van bijzondere overwegingen jegens de directeur, kunnen we inhoudelijk niet als pseudo-modern typeren, omdat de betreffende actoren wel degelijk allen door moderne geboortenbeperking hun kindertal wilden plannen.

Zoals vermeld bestaat ons tweede criterium ter typering van functioneel-rationele adopties als modern of pseudo-modern uit de aard van actors interpretatiewijze. Van welke interpretatiewijzen maakten de 43 bestudeerde acceptoren gebruik? Omdat het uiterst moeilijk blijkt in de interview-protocollen de verstandelijke en gevoelsmatige aspecten van actors interpretatie duidelijk aan te wijzen en van elkaar te scheiden, beantwoorden we deze vraag slechts in termen van vermoedens. We vermoeden dat alle actoren met betrekking tot het doel beheersing van aspecten der levenssituatie gebruik maakten van de verstandelijke of verstandelijk-normatieve interpretatiewijze. Ze hadden van tevoren family planning zélf overdracht en leren begrijpen als moderne beheers-techniek en kenden ook allen de hoofdzaak van de werking van het geaccepteerde middel: voorkoming van zwangerschap. In de overwegingen met betrekking tot directeur Suryanto speelden naar mijn mening twee interpretatiewijzen een rol: de verstandelijke en de gevoelsmatige, waarbij ook vaak normatieve elementen meespeelden. Actoren, die sancties wilden ontlopen, handelden naar mijn indruk doorgaans vanuit de verstandelijke interpretatiewijze. Actoren, die reageerden op grond van overwegingen jegens Suryanto als charismatische persoonlijkheid, handelden mijns inziens vaak vanuit de gevoelsmatige interpretatiewijze. We kunnen deze vermoedens niet met bewijzen onderbouwen en gaan op het aspect interpretatiewijze dan ook niet verder in.

Zoals vermeld, ging er van Suryanto's motiverende activiteiten zowel een echt-moderne werking als een dubbele (want autoritaire én autoritatieve) klasse-differentiële pseudo-moderne druk uit. Deze invloed in aanmerking genomen hechten we aan onze toetsing van de adopties in Citonggoh als modern of pseudo-modern de volgende conclusies.

- 1) Bij adopties van family planning in Citonggoh gedurende de periode 1969-1974 kwam pseudo-modernisatie in zijn volle omvang niet voor, maar wel als aspect van het handelen van sommige acceptoren.
- 2) In het licht van onze aanvankelijke verwachtingen duidt de uitkomst, dat alle onderzochte acceptoren family planning accepteerden (of na een volgende ge-

boorte wilden accepteren) ter beheersing van bepaalde aspecten der eigen levenssituatie, op een verrassend sterke moderne mentaliteit onder de echtparen van alle drie sociale klassen. De bevinding dat een groot deel van de echtparen der LMK en LLK, die onder Suryanto's druk verkeerden, acceptor werd uitsluitend ter beheersing van aspecten der eigen levenssituatie, bekrachtigt deze conclusie alleen maar.

- 3) Die receptoren der LMK en LLK, die onder druk van Suryanto mede vanuit bijzondere overwegingen jegens zijn persoon family planning accepteerden, zouden bij afwezigheid van deze druk waarschijnlijk pas veel later acceptor zijn geworden. Evenals de echtparen der LE zouden zij zich waarschijnlijk "de tijd hebben gegund". Pseudo-moderne overwegingen hebben dus onder de echtparen der LMK en LLK het adoptie-proces versneld.
- 4) Ongetwijfeld zal bij veel actoren die vanuit een dubbele (want zowel echt- als pseudo-moderne) motivatie accepteerden, het onderlinge gewicht der twee doeleinden zich in de tijd gewijzigd hebben. In die gevallen waarin bijzondere overwegingen jegens de directeur actor over de drempel van het acceptatie-besluit heen geholpen hebben, zal het pseudo-moderne motief kort voor en na de acceptatie een groot gewicht gehad hebben. Daarna zal bij velen dit motief geleidelijk aan minder belangrijk zijn geworden of geheel zijn verdwenen. Een deel der echt-moderne adopties met een pseudo-modern accent zal dus na verloop van tijd volledig echt-modern geworden zijn.
- 5) Uit de casus Maman blijkt dat niet-moderne motieven jegens de motivator niet alleen het adoptie-besluit, maar ook het denken zelf over de innovatie kunnen beïnvloeden. Gevoelens van bewondering voor en vertrouwen in directeur Suryanto als autoritatief gemeenschapsleider en persoonlijk raadsman maakten mandor Mamans cultuur-conceptuele verandering van opvatting omtrent keluarga berencana psychologisch mogelijk. In het geval Maman kwam dus een echt-moderne adoptie mede uit een niet-moderne overdrachtsrelatie van de receptor tot zijn motivator voort.

Ook in Cianyar stonden de potentiële acceptoren bloot aan sociale druk vanuit het gezag en de publieke opinie. In tegenstelling tot Citonggoh werd hier de meeste druk uitgeoefend door de publieke opinie, die tot aan de instelling der PKK-diensten in de loop van 1972 dwingend tegen was, maar eenmaal om niet langer dwingend vóór. In verge-

lijking tot Citonggoh was in Cianyar de druk van het gezag, bij gebrek aan charisma en formele dwangmiddelen, niet erg sterk. Kwam er als aanpassende reactie op sociale druk in Cianyar pseudo-modernisatie voor?

Onder de 22 bestudeerde acceptor-paren van Cianyar blijken slechts drie actoren, die allen tot de orthodoxe groepering behoren, op grond van bijzondere overwegingen jegens hun initiator acceptor te zijn geworden. Ten eerste waren dat warunghouder/godsdiensonderwijzer pak Sahri en echtgenote ibu Erum der HHK, die kort voor de omslag der publieke opinie in opdracht van vader Haji Kandi de Pil accepteerden (casus 16): een geval van pseudo-modernisatie op grond van het vadergezag. En ten tweede was dat landarbeider/bilikvlechter pak Nurdin der LLK, die enige tijd na de omslag der publieke opinie tegen zijn zin toegaf aan persoonlijke druk van zijn werkgever RK-hoofd pak Muhidin: pseudo-modernisatie op grond van het leidersgezag en de werkgeverspositie van de motivator en de druk der publieke opinie.

Alle overige adopties in Cianyar blijken als echt-modern te kunnen worden getypeerd, welke uitkomst geheel in overeenstemming is met de geconstateerde geringe sociale druk tot acceptatie in de gemeenschap. Na de omslag werd door de publieke opinie acceptatie niet dwingend opgelegd en de belangrijkste motivatoren, RK-hoofd pak Muhidin en diens echtgenote ibu Karyah, stelden zich tegenover vrijwel al hun receptoren uitsluitend als raadgever op. En waar sociale druk ontbreekt, zijn aanpassende reacties overbodig. Van gemeenschapswege kregen - en namen - de potentiële acceptoren van Cianyar alle gelegenheid om in vrijheid hun besluit te overwegen en te nemen.

Ook in Cianyar treffen we dus een opvallende moderniteit aan onder de bestudeerde acceptor-paren, waaruit overigens niet geconcludeerd mag worden dat het overgrote deel van alle vruchtbare echtparen in Cianyar een moderne mentaliteit bezat. We hebben immers uitsluitend acceptoren bestudeerd. Hoeveel persistente weigeraars er in de jaren '69-'73 in Cianyar waren, is ons onbekend, laat staan dat we hun motieven zouden kennen. Het veldmateriaal staat slechts de conclusie toe, dat onder de heersende omstandigheden van geringe sociale druk tot acceptatie in de gemeenschap vrijwel alle acceptoren van Cianyar echt-modern hebben geaccepteerd.

Uit de besproken onderzoeksresultaten leiden we af, dat individuele modernisatie een gefaseerd proces is, waarin sociale, culturele, psychische en/of materiële factoren

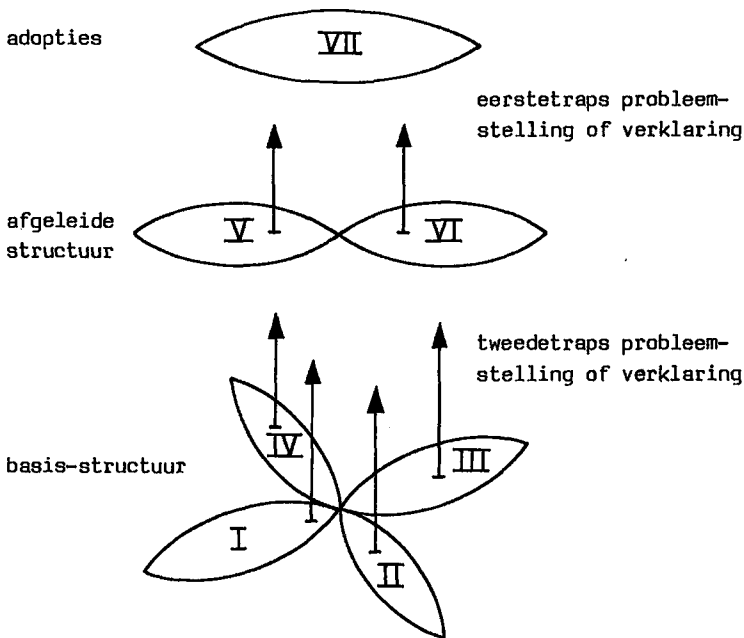
van invloed zijn op actors denken en handelen. In dit gefaseerde proces kan de modernisatie van het denken aan die van het handelen voorafgaan of erop volgen, of kunnen het denken en het handelen zich gelijktijdig moderniseren. Welke fasen in dit proces worden doorlopen en welke vormen deze fasen aannemen, hangt in grote mate van de structurerende werkingen der vier genoemde factoren in hun historisch-lokaal verband af. Afhankelijk van deze werkingen kunnen in alle fasen van het proces niet-moderne invloeden het denken en het handelen beïnvloeden. Vanuit dit gezichtspunt verschijnt ons pseudo-modernisatie als een der mogelijke fasen in het individuele modernisatie-proces. In Cianyar en Citonggoh kwam pseudo-modernisatie in zijn volle omvang of als aspect van echte modernisatie voornamelijk voor onder invloed van sociale druk vanuit het gezag en de publieke opinie in de gemeenschap. Als zodanig kan pseudo-modernisatie zich echter onder invloed van allerlei factoren voordoen. Zo kunnen ook bijvoorbeeld cultureel conservatisme, modestromingen, materiële overvloed, hongersnood, haat en liefde tot pseudo-modernisatie leiden. Modernisatie en pseudo-modernisatie zijn geen statische begrippen. Als fase in een proces van individuele handelingsverandering kan pseudo-modernisatie in modernisatie overgaan, en kan omgekeerd modernisatie in pseudo-modernisatie verkeren.

HOOFDSTUK 15

De resultaten van het structuur-vergelijkend onderzoek

Ten einde adopties van family planning, die gedurende de jaren 1969-1973 hebben plaatsgevonden in twee Sundanese lokale gemeenschappen, te verklaren in termen van het begrip structuur, hebben we in hoofdstuk 1 van Deel één, "Het theoretisch kader", de samenleving modelmatig getypeerd als een spannings-systeem van elementen, die - ten gevolge van onderlinge structurerende werkingen van uiteenlopende kracht - voorkomen in structuur-patronen op twee verschillende niveaus: de basis-structuur als een spanningen bevattend patroon tussen elementen, van waaruit sterke structurerende werkingen op andere elementen uitgaan, en de afgeleide structuur als een patroon tussen elementen, dat zich voordoet als reactie op structurerende werkingen vanuit de basis-structuur. Na inperking van de bede term samenleving tot het participatie-systeem van family planning acceptoren en betrokkenen hebben we de basis-structuur getypeerd als opgebouwd uit een materiële, een sociale, een culturele en een psychische basis-deelstructuur en de afgeleide structuur als opgebouwd uit het netwerk en bijbehorende definities van de situatie der acceptoren en betrokkenen. Uitgaand van dit onderzoeksmodel hebben we ons als eerste probleemstelling de taak gesteld, de betreffende adopties door middel van een structuur-vergelijkende analyse te verklaren in termen van netwerk en definities van de situatie als afgeleide structuur en op hun beurt netwerk en definities van de situatie te verklaren in termen van de vier basis-deelstructuren van het participatie-systeem, welke twee stappen we respectievelijk als eerste- en tweedetraps verklaring hebben aangeduid. In samenvatting hebben we de eerste probleemstelling als volgt gevisualiseerd weergegeven.

de eerste probleemstelling (= schema 1, pag. 20)



- I = materiële basis-deelstructuur
- II = sociale " "
- III = culturele " "
- IV = psychische " "
- V = netwerk
- VI = definities van de situatie
- VII = adopties van family planning

In het tweede hoofdstuk hebben we in elk der vier basis-deelstructuren een aantal elementen die geacht werden een sterke verklarende kracht te bezitten met betrekking tot aspecten van de afgeleide structuur, opgenomen, toegelicht en als volgt in een overzicht samengevat.

Overzicht van de samenstelling der vier basis-deelstructuren
van het participatie-systeem naar hun elementen
(= schema 2, pag. 52-53)

(I) materiële basis-deelstructuur

1. leeftijdsindeling : van jong tot oud
2. sexe-indeling : mannen en vrouwen
3. vestigingspatroon : conglomeraat van buurtschappen
4. verbinding met de family planning kliniek

(II) sociale basis-deelstructuur

1. substraat: piramidaal, met de drie sociale klassen:
hogere klasse, middenklasse en lagere klasse
2. geïnstitutionaliseerde betrekkingen, als het sociale aspect van het element:

geïnstitutionaliseerde patronen van betrekkingen
en interpretaties

- a. leeftijdscategorieën : ouderen, volwassenen, jongeren en kinderen
 - b. sexe-categorieën : mannen en vrouwen
 - c. huwelijksrelatie : de conjugale dyade
 - d. verwantschapsgroep : de familie als cognatische kindred
 - e. bestuurlijk niveau : de dorpswijk (RK)
 - f. leefgemeenschappen : buurtschap en wijk
 - g. godsdienstige organisatie: een buurt-gebonden godsdienstig leven, zich afspelend rond de moskee
 - h. leiderschap : de informele leider als sese-puh in vijf vormen:
 1. het hooggeacht gemeenschaps-lid
 2. de raadgever
 3. de patroon
 4. de factie-leider
 5. de rechtvaardige vorst (ratu-adil) der lokale gemeenschap
- (i-1. dominante coalities:)
- i. horizontaal-dyadisch : de vriendschapsrelatie
 - j. verticaal-dyadisch : de patroon-cliënt relatie en de raadgever-raadvrager relatie
 - k. verticaal-polyadisch : de factie
 - l. horizontaal-polyadisch : "de bevolking" als gemeenschap van niet-leiders

(III) culturele basis-deelstructuur

1. basis-interpretatief model:
 - a. geneigdheid tot harmoniserend interpreteren van (potentieel) strijdige socio-culturele elementen
 - b. geneigdheid tot hiërarchisch interpreteren van sociale betrekkingen
2. cultuur-inhouden:
 - a. geloof in God en het noodlot
 - b. leiderschapsideaal van de rechtvaardige vorst (ratu adil)
 - c. cultuur van eerverschaffing
3. basis-gemeenschapsmodel:
het ideaal van de autoritatief-harmonische gemeenschap + de cultuur van eerverschaffing
4. geïnstitutionaliseerde interpretaties

(IV) psychische basis-deelstructuur

persoonlijkheden-samenstelling van het participatie-systeem:
type leiderschap

Uit deze elementen hebben we er vier gelicht, die in Cianyar en Citonggoh een zeer verschillende waarde of vorm bleken te bezitten, om daarmee als vergelijkende factoren verschillen in het netwerk en de definities van de situatie te verklaren. Gerangschikt naar hun basis-deelstructuur en waarde/vorm in Cianyar en Citonggoh leverden de vier elementen - verbinding met de kliniek, vorm van het substraat, aanwezigheid van facties en uitgeoefend type leiderschap - onderstaand schema van vergelijkende analyse:

Schema der vergelijkende analyse van het netwerk en de definities van de situatie in Cianyar en Citonggoh (= schema 3, pag. 56)

	<u>Cianyar</u>	<u>Citonggoh</u>
materiële basis-structuur: verbinding met de kliniek	slecht	goed
sociale basis-structuur: substraat factie	poly-piramidaal aanwezig	mono-piramidaal afwezig
psychische basis-structuur: type leiderschap	niet-charismatisch	charismatisch

De overige basis-structurele elementen werden geacht als algemeen verklarende factor in de analyse te kunnen meespelen.

Vervolgens is in hoofdstuk 3 de samenstelling van de twee categorieën der afgeleide structuur - het netwerk en de definities van de situatie - behandeld en samengevat.

In het vierde en laatste hoofdstuk van Deel één hebben we de tweede probleemstelling geïntroduceerd als een poging tot typering van waargenomen adopties van family planning als al of niet modern in termen van het begrip modernisatie. Ten einde "echt" moderne adopties te kunnen onderscheiden van adopties, die slechts "in schijn" modern zijn, hebben we daarbij tevens het begrip pseudo-modernisatie ingevoerd.

In Deel twee, "Gegevens en interpretatie", zijn de twee probleemstellingen uitgevoerd. Ter uitvoering van de eerste probleemstelling hebben we in de hoofdstukken 5 t/m 8 en 9 t/m 13 de adoptie-processen van respectievelijk Cianyar en Citonggoh aan de hand van ons onderzoeksmodel op dezelfde wijze trachten te verklaren. Aangevangen werd met een historische inleiding ter schetsing van het gegroeide lokale sociaal-politieke en culturele krachtenveld. Dan volgde een bespreking van de samenstelling der verschillende basis-deelstructuren, met bijzondere aandacht voor de elementen vorm-van-het-substraat en aanwezigheid van facties, waarbij tevens de belangrijkste gemeenschapsleiders naar hun sociale positie, maatschappelijke groepering en leiderschapsactiviteiten afzonderlijk werden besproken. Vervolgens werden het netwerk en de definities van de situatie der acceptoren en betrokkenen als afgeleide structuur behandeld in de vorm van een uiteenzetting over het family planning programma naar zijn inhoud, uitvoering en reacties van receptoren. Daarna werd afgesloten met een samenvatting van het verloop der adopties, naar sociale (sub)klasse en maatschappelijke groepering van het accepterend echtpaar, en van de invloed die door de belangrijkste gemeenschapsleiders/motivatoren der gemeenschap op dit verloop werd uitgeoefend.

Aansluitend hebben we in hoofdstuk 14 de tweede probleemstelling uitgevoerd door de in Citonggoh en Cianyar waargenomen (functioneel-rationele) adopties naar actors doel te typeren als modern of pseudo-modern.

Welke resultaten heeft het onderzoek vanuit de twee probleemstellingen nu opgeleverd? Ter beantwoording van deze vraag richten we de aandacht allereerst op de theoretische

sche kern van het structuur-vergelijkend onderzoek, het onderzoeksmodel zelf in zijn drie lagen met elk een of meer categorieën: bovenaan de categorie der adopties als explanandum, dan het netwerk en de definities van de situatie als eerstetraps explanans, en daaronder de basisstructuur met zijn materiële, sociale, culturele en psychische deelstructuren als tweedetraps explanans. Als eerste conclusie merken we op, dat de bruikbaarheid en de geldigheid van dit model door de twee deelstudies lijken te zijn aangetoond. In beide gemeenschappen konden de essentiële kenmerken van het participatie-systeem goed worden beschreven in termen van de vier basis-deelstructuren en hun elementen, kon binnen deze basis-structurele context het family planning programma naar zijn inhoud, uitvoering en reacties van receptoren worden uiteengezet in termen van de categorieën netwerk en definities van de situatie, en bleek ook in beide gevallen het waargenomen adoptie-patroon in deze afgeleid structurele context betekenis te krijgen.

Daarenboven blijkt bij nadere beschouwing het model op twee aspecten te kunnen worden bijgesteld.

De eerste bijstelling betreft de opbouw van het model. In beide deelstudies verschijnt ons de afgeleide structuur als een netwerk van interacterende family planning motivatoren en receptoren, die vanuit cultuur-gebonden definities van de situatie eveneens cultuur-gebonden doeleinden trachten te bereiken in situaties, waarin bepaalde materiële, sociale en psychische basis-structurele elementen hun handelingsmogelijkheden beperken onder het openlaten van bepaalde alternatieven. In het onderzoeksmodel hebben we de basis-structurele categorie cultuur geheel gevuld met elementen, die als zelfgenoegzaam cultuur-concept geacht worden aan de waargenomen definities van de situatie ten grondslag te liggen. Derhalve staat aan de basis van het door ons gehanteerde onderzoeksmodel de culturele basis-deelstructuur, en kan het model dienovereenkomstig worden bijgesteld.

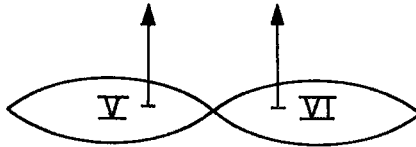
Schema 4

de eerste probleemstelling in termen van
het bijgestelde onderzoeksmodel

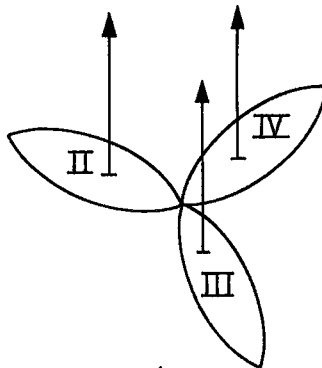
adopties



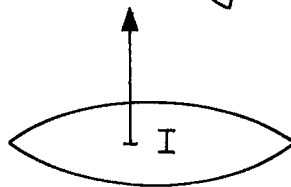
afgeleide
structuur



maatschappe-
lijke basis-
structuur



culturele
basis-structuur



- I = culturele basis-structuur
- II = materiële basis-deelstructuur
- III = sociale " "
- IV = psychische " "
- V = netwerk
- VI = definities van de situatie
- VII = adopties van family planning

De tweede bijstelling betreft de samenstelling van de culturele basis-structuur zelf. Zoals in Deel één vermeld, kunnen uit de cultuur-inhoud "geloof in het bestaan van God en een voor ieder mens persoonlijk geldend noodlot" zowel berustende als beheersende legitimeringen ontwikkeld worden, die elk door bepaalde specifieke reli-

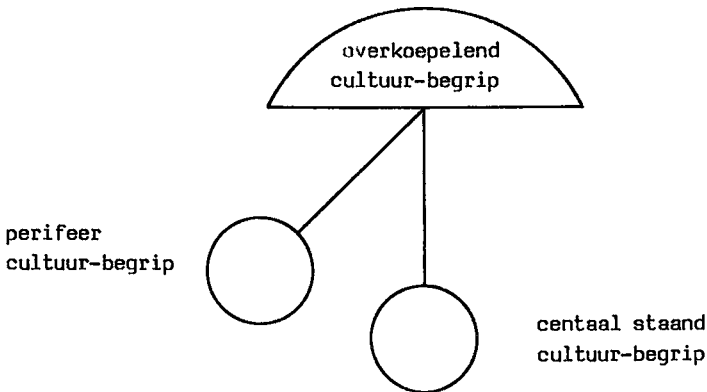
gieuze opvattingen worden ondersteund, zoals beheersende legitimeringen door de spreuk "Waarlijk, God verandert den toestand der menschen niet, tot zij hun eigen toestand veranderen". In de hoofdstukken 2 en 3 hebben we de factor "geloof in God en het noodlot" tot element der culturele basis-structuur gerekend, en de twee typen religieuze legitimering besproken als aspect van de categorie der definities van de situatie der afgeleide structuur.

Twee onderzoeksresultaten lijken hier van belang. Ten eerste onze constatering, dat in Cianyar en Citonggoh vrijwel alle acceptoren family planning geaccepteerd hebben of wilden accepteren ter beheersing van aspecten der levenssituatie en sommigen - in aanpassende reactie op sociale druk - tevens of uitsluitend op grond van bijzondere overwegingen jegens de motivator. Ten tweede onze typering van het denkproces van "niet" tot "wel" begripen van de innovatie family planning bij cultuur-conceptueel interpreterende actoren, die family planning als innovatief concept aanvankelijk bleken te subsumeren onder een negatief gewaardeerd zelfgenoegzaam cultuur-concept (bijvoorbeeld "in de plaats treden van God") en vervolgens onder het positief gewaardeerde zelfgenoegzame cultuur-concept "je leven regelend beheersen". In aansluiting op onze conclusie van de casus Kusnadi (pag. 417) stellen we, dat voor deze actoren het cultuur-concept "je leven regelend beheersen" met betrekking tot toepassing van family planning veranderde van een neutraal ge-waardeerd perifeer concept met geringe object-relevantie tot een positief gewaardeerd centraal staand concept met grote object-relevantie. Omgekeerd veranderde daarbij het berustende concept "je overgeven aan Gods wil" van een positief gewaardeerd centraal concept met grote object-relevantie tot een perifeer cultuur-concept in - waarschijnlijk - de hoedanigheid van noodanker. Uit het voorafgaande maken we op, dat de twee, in het geloof in God en het noodlot verankerde, cultuur-idealen van berusting in de levenssituatie en beheersing van de levenssituatie - als centraal staande of perifere cultuur-concepten - door alle actoren werden onderschreven, om welke reden we deze twee cultuur-idealen modelmatig in de culturele basis-structuur dienen onder te brengen. Als gevolg van deze bijstelling komt bovendien het spanningskarakter van het onderzoeksmodel ook beter uit. In zijn bijgestelde samenstelling wordt de culturele basis-structuur door twee duidelijke loci van spanning gekenmerkt. Ten eerste, binnen het basis-gemeenschapsmodel, de spanning tussen het ideaal van de autoritatief-harmonische gemeenschap en de cultuur van eerverschaffing. En ten

tweede, binnen de cultuur-inhoud "geloof in God en het noodlot", de spanning tussen de twee cultuur-idealen van berusting in en beheersing van de levenssituatie.

De aanwezigheid van culturele spanningsparen onder overkoepelende begrippen in de geesten der actoren is geheel in overeenstemming met ons postulaat van de "geneigheid tot harmoniserend interpreteren" als een der basiskenmerken van de Sundanese cultuur. Op goede grond veronderstellen we daarom, dat het overgrote deel van de actoren deze en andere culturele spanningsparen inderdaad harmoniserend interpreteerde, dus elk der beide alternatieven - als centraal of perifeer begrip - in de geest bewaarde, in plaats van slechts één alternatief als uitsluitend geldig te beschouwen. In analogie met het spelletje van twee metalen bolletjes aan draadjes, die elkaar kunnen laten wegspringen, stel ik me zulk een culturele spanningsconstellatie modelmatig als volgt voor:

Schema 5



Behalve op het verschijnsel subsumering van alternatieve cultuur-idealen en -inhouden onder overkoepelende begrippen richt het model der culturele basis-structuur tevens de aandacht op het verschijnsel, dat cultuur-idealen in verschillende vormen en graden gestalte kunnen krijgen. Zo kunnen, in overeenstemming met het leiderschapsideaal van de rechtvaardige vorst, vijf verschillende vormen van informeel leiderschap binnen de lokale gemeenschap onderscheiden worden: het hooggeachte gemeenschapslid, de raadgever-raadvrager relatie, de patroon-cliënt relatie, de factie-leider en de hoogste gemeenschapsleider als lokaal rechtvaardig vorst of sesepuh over een gemeenschap, waarin het autoritatief-harmonische gemeenschapsideaal tot werkelijkheid lijkt te zijn geworden.

Welke der alternatieve cultuur-idealen in de family planning interactie-patronen van Cianyar en Citonggoh sociaal dominant werden (de publieke opinie weerspiegelden), welke sociaal onderdrukt werden ("recessief" bleven) en in welke vormen en graden de idealen en cultuur-inhouden gestalte kregen, hangt in termen van het bijgestelde onderzoeksmodel van de structurerende werkingen der materiële, sociale en psychische basis-structurele elementen af.

Vanuit dit theoretisch perspectief kan het resultaat van het vergelijkende deel der analyse als volgt worden formuleerd. Naar hun inhoud en uitvoering hebben de family planning programma's van Cianyar en Citonggoh - die door de gemeenschapsleiders van beide gemeenschappen werden geconcipieerd en uitgevoerd met hetzelfde dubbele cultuur-ideaal van echte modernisatie en uitoefening van leiderschap in overeenstemming met het ideaal der autoritatief-harmonische gemeenschap als uitgangspunt - onder invloed van de structurerende werkingen van vier basis-structurele elementen met sterk verschillende waarden en vormen in de twee gemeenschappen, een geheel verschillend aanzien en karakter gekregen, maar zij hebben, naar onze mening vooral onder invloed van de verrassend sterke moderne mentaliteit onder de leden van alle drie sociale klassen in beide gemeenschappen, op het verloop van de adopties eenzelfde werking uitgeoefend van vervroeging en versnelling in de tijd van het adoptieproces onder de echtparen der midden- en lagere klassen.

In Cianyar boden (a) het poly-piramidale substraat, met zijn vele overlappende werkgever-werknemer polyades gebaseerd op dagloon en zijn concentratie van het schaarse middel macht op verschillende formele, informele en godsdienstige leiders, (b) de aanwezigheid van een orthodox Islamitische factie, welker leiders zich in eigen kring fel tegen family planning keerden en een publieke opinie, waarin family planning als taboe gold, door hun grote morele invloed als godsdienstig leider lange tijd beheersten, en (c) de afwezigheid van charismatische leiderschapskwaliteiten de programmaleiders lurah Mansur, pak Mulyana en RK-hoofd pak Muhidin geen enkele formele of informele sancties om acceptatie van family planning bij de gemeenschapsleden af te dwingen. Hun enige maatschappelijke steun bestond hierin, dat zij als overheidsdienaren handelend uit naam van de regering de innovatie bij hun receptoren maatschappelijk konden legitimeren.

Onder deze beperkende omstandigheden kozen de gemeenschapsleiders voor een behoedzame formulering en uitvoering van het programma. In hun voorlichtingspraatjes op

RK-bijeenkomsten in de wijk-moskee introduceerden zij ke-luarga berencana als een nieuwe techniek, die de regering in zijn goedheid - zonder enige uitoefening van dwang - aan ouders aanbeval en gratis ter beschikking stelde om hun geboorten te regelen ten behoeve van de gezondheid van moeder en kind en ter verbetering van het levenspeil. Inspelend op de heersende bezwaren in de kring der orthodoxen spraken de gemeenschapsleiders vrijwel uitsluitend over family planning als een middel waarmee ouders volgende geboorten kunnen uitstellen. De mogelijkheid om door family planning met kinderen krijgen te stoppen, werd door hen verdoezeld en over mogelijke acceptatie door jonggehuwden om een eerste geboorte uit te stellen werd eenvoudig niet gerept. Cultureel legitimeerden de gemeenschapsleiders family planning door de innovatie enerzijds te subsumeren onder de idealen van nationale ontwikkeling (pembangunan nasional), echte modernisatie en beheersing van de levenssituatie vanuit geloof in God en het noodlot, en anderzijds - in termen van de PKK-ethiek - onder het harmonisch aspect van het ideaal der autoritatief-harmonische gemeenschap.

Toen na een klein jaar bleek, dat de voorlichtingsbijeenkomsten onder de echtparen der midden- en lagere klassen geen effect sorteerden, voelde pak Muhidin zich uitsluitend op grond van zijn positie als RK-hoofd die een regeringsprogramma uitvoert, gerechtigd zijn gemeenschapsnoten ook persoonlijk voor te lichten. Onder de beperkende omstandigheden van een door orthodoxe leiders beheerste publieke opinie en pak Muhidins eigen gebrek aan macht en charisma gingen het RK-hoofd en zijn vrouw zowel in het kiezen van hun receptoren als in hun wijze van motiveren uiterst behoedzaam te werk. Het echtpaar richtte zich uitsluitend op armere gezinnen met twee of meer kinderen der lagere midden- en lagere klasse, de groep der "kleine lieden", waarbinnen zij - mede vanwege economisch belang bij betere werkprestaties van hun dagloonsters - de aandacht in het bijzonder richtten op landarbeiders- en bilikvlechtersechtparen die landarbeid voor hen verrichtten. Pas nadat ibu Karyah zonder veel resultaat een aantal vrouwen had aangesproken, ging pak Muhidin ertoe over ook de mannen te bezoeken. Aanvankelijk werden door hen slechts leden der niet-orthodoxe groepering benaderd, later - toen de publieke opinie omsloeg - ook leden van de groepering der orthodoxen.

Pak Muhidins - en ibu Karyahs - motiverende activiteiten stoelden op het dubbele cultuur-ideaal van echte modernisatie en uitoefening van leiderschap in overeenstemming met het ideaal der autoritatief-harmonische gemeenschap.

Vanuit een generaal, vaderlijk en autoritatief leiderschapsideaal zocht pak Muhidin zijn receptoren thuis op, om hen tot toepassing van family planning ter beheersing van de levenssituatie te motiveren. Zolang de orthodoxe leiders de publieke opinie beheersten, beperkten beide echtelieden zich tot voorzichtige aansporingen, het geven van raad en uitleg en het verschaffen van praktische hulp, waarbij ibu Karyah haar receptoren steevast op het hart drukte om toch vooral niet zonder toestemming van de echtgenoot family planning te accepteren. Als receptoren blijk gaven van aarzeling uit angst voor opspraak, beperkten de beide echtelieden zich tot de geruststelling dat zij als vertegenwoordigers van de regering de maatschappelijke verantwoordelijkheid van het adoptie-besluit zouden dragen. Pas na de omslag der publieke opinie - toen family planning mócht - durfden zij wat verder te gaan, zoals uit twee casussen van receptor-paren uit de groepering der orthodoxen blijkt. In die periode ontving de vrouw van bilikvlechter Iing, ibu Sumiah, op haar verzoek hulp van ibu Karyah om buiten medeweten van haar man family planning te accepteren (casus 21, pag. 239) en werd landarbeider Nurdin enigszins door pak Muhidin onder druk gezet om snel te accepteren (casus 22, pag. 241).

In termen van de onderscheiden vijf vormen van informeel leiderschap stelden pak Muhidin en ibu Karyah zich tegenover hun receptoren als raadgever op. In de volgende jaren ontwikkelde zich tussen hen en sommige van hun voormalige receptoren der lagere klasse, die uit gevoelens van ereschuld met wederdiensten reciprocereerden, een betrekking die we als "patroon-cliënt relatie in statu nascendi" hebben getypeerd (Deel één, pag. 47).

Onder de zwakke sociale druk tot acceptatie vanuit het gezag en de publieke opinie kregen vrijwel alle potentiële acceptoren van Cianyar tijd en gelegenheid hun adoptiebesluit weloverwogen te nemen. Slechts drie adopties kwamen onder druk van respectievelijk Haji Kandi (casus 16) en pak Muhidin (casus 22) op grond van bijzondere overwegingen jegens de motivator tot stand en gelden bijgevolg als pseudo-modern. Alle andere in Cianyar waargenomen adopties kunnen worden getypeerd als echt-modern.

Ten gevolge van de motiverende activiteiten van het RK-hoofd en zijn vrouw is in beide maatschappelijke groeperingen het adoptie-proces onder de echtparen der midden- en lagere klassen in de tijd vervroegd en versneld.

Het gehele family planning netwerk en bijbehorende definities van de situatie der afgeleide structuur alsmede

het adoptie-patroon zelf stonden in Cianyar onder sterke invloed van de omstandigheid der slechte verbinding met de family planning kliniek (de vierde basis-structurele factor van vergelijking). Juist ten gevolge van de geïsoleerde ligging van het dorp Ciendah kon het voorkomen dat de bewoners van Cianyar zo langzaam van het bestaan der innovatie op de hoogte geraakten. Juist de gebrekkige verbinding met de kecamatan hoofdplaats vormde voor veel echtparen der lagere midden- en lagere klassen een financiële en culturele barrière om acceptatie te overwegen. Juist ten gevolge ook van de grote afstand tot de kliniek was onopvallende, zelfs geheime, adoptie mogelijk. En juist al deze factoren maakten het voor pak Muhidin en ibu Karyah mogelijk de belangrijke functies van kennisdrager, legitimator en hulp-verschaffer voor hun receptoren uit de groep der "kleine lieden" te vervullen.

In Citonggoh, een bedrijfsgemeenschap van employésgezinnen, die vrijwel allemaal in goedkope op ondernemingsgrond gelegen bedrijfswoningen woonden, boden (a) het mono-piramidale substraat, waarin het schaarse middel macht geconcentreerd was op de directeur, (b) diens charismatische persoonlijkheid en (c) de afwezigheid van politiek-religieus oppositionele facties in de gemeenschap de programmaleider-directeur de mogelijkheid om - desgewenst - acceptatie van family planning met bepaalde sancties af te dwingen. Enkele hem ter beschikking staande formele dwangmiddelen waren verbod op gebruikmaking van de faciliteiten der bedrijfskliniek, ontzegging van het recht op het bedrijfsareaal te wonen en - als zwaarste - de sanctie van ontslag. Het in de openbaarheid brengen van persoonlijke aangelegenheden van ondergeschikten stond hem als informele sanctie ter beschikking.

In zijn dubbele hoedanigheid van ondernemingsdirecteur en (aspirant) lokaal rechtvaardig vorst wist Suryanto zowel in de formulering als in de uitvoering van zijn family planning programma de hem door zijn macht, charisma, moderne kennis en strategische contacten geboden mogelijkheden als volgt tot hun structurele grenzen te benutten.

Alvorens zijn programma aan te vangen verzekerde hij zich van de volledige steun der stafleden met inbegrip van de oudere Suherman, wiens medewerking als informeel leider en raadgever in godsdienstige aangelegenheden voor het welslagen van het programma ongetwijfeld van belang was. Daarna werd met het Lukas Ziekenhuis in Bandung de aard der medische dienstverlening inzake family planning contractueel geregeld. Vervolgens wist Suryanto door uitgekiende benutting van het medische en bedrijfsorganisato-

rische kader en de handige zet van drie voorlichtingsbijeenkomsten voor respectievelijk vrouwen, mannen en echt)paren, zijn voorlichtingscampagne zodanig te organiseren, dat binnen enkele weken na aanvang van het programma alle gemeenschapsleden van het bestaan van family planning op de hoogte waren en echtgenoten van elkaar wisten dat ze "het" wisten. Op deze voorlichtingsbijeenkomsten, alsmede in Suryanto's praatjes in de staf-mandorenvergadering en bij de uitbetaling van het weekloon, werd keluarga berencana van meet af aan gepropageerd als een modern middel, waarmee ouders in alle gezinsfasen geboorten bewust kunnen regelen en plannen: dus pas getrouwde paren om de geboorte van een eerste kind enige tijd uit te stellen, ouders met één of meer kinderen om volgende geboorten te spacen, en ouders die hun gewenste kindertal reeds hebben bereikt of overschreden om met kinderen krijgen te stoppen. Eveneens van meet af aan werd toepassing van family planning voor alle echtparen verplicht gesteld, onder mededeling dat weigeraars voor het ontvangen van nadere inlichtingen en uitleg door de directeur ten kantore zouden worden opgeroepen. Als ondersteunende maatregel van bedrijfswege werd de rijsttoelage van (na april 1970 geboren) kinderen boven rangnummer 5 (later 3) ingetrokken.

Evenals bij het andere onderdelen van zijn programma van gezinsbegeleiding trachtte Suryanto in de uitvoering van zijn family planning programma strategisch geplaatste werknemers als motivatoren in te schakelen, en wel op twee wijzen. Aan het hoofd van de bedrijfskliniek, zuster Sumaryati, delegeerde hij de belangrijke taak, binnen de gemeenschap potentiële acceptoren te identificeren en te motiveren en voorkomende gevallen van weigering aan hem te melden. Ten tweede was de directeur van mening dat de functionarissen - stafleden en mandoren - als eersten in de gemeenschap family planning dienden te accepteren, omdat zij het voorbeeld moesten geven. "We werkten van boven naar beneden en bewerkten dus eerst de toplui", waren Suryanto's eigen woorden.

Uiterst belangrijk voor het karakter van het programma naar zijn uitvoering en de reacties van receptoren was Suryanto's eigen definitie van de situatie met betrekking tot het doel van zijn programma en de middelen waarmee hij dat zou kunnen bereiken. Enerzijds was Suryanto dermate overtuigd van het belang van family planning voor de stabiliteit van het gezinsleven der werknemers als lofwaardig doel op zich én als middel ter bevordering van goede werkprestaties, dat hij het een goede zaak vond naar algemene adoptie van family planning in de gemeenschap te streven en acceptatie voor alle gemeenschapsle-

den verplicht te stellen. Anderzijds realiseerde de directeur zich dat zijn macht over het persoonlijk leven van zijn ondergeschikten aan bepaalde beperkingen onderhevig was. Ontwikkelde werknemers, en dat waren voor het overgrote deel functionarissen (stafleden en mandoren) met een middelbare of hogere opleiding, die zich ook allen als mede-uitvoerder van zijn programma van gezinsbegeleiding opstelden, zouden bemoeienissen met hun persoonlijk leven van de zijde van hun directeur zeer negatief waarderen. Alle andere gemeenschapsleden, die voor het overgrote deel tot "de bevolking" als gemeenschap van niet-leiders behoorden en ten hoogste de lagere school hadden doorlopen, zouden zulke bemoeienissen waarschijnlijk wél aanvaarden of zelfs appreciëren. Maar sancties van bedrijfswege zou iedereen natuurlijk afwijzen. Was bovendien gebruik van sancties moreel wel gerechtvaardigd?

In deze situatie van morele twijfel en van onzekerheid over de grenzen van zijn macht besloot de directeur zich in de uitvoering van zijn programma te onthouden van persoonlijke bemoeienissen met gemeenschapsleden die naar zijn mening over voldoende ontwikkeling beschikten om zelf te kunnen beslissen, en zich met betrekking tot alle anderen te beperken tot een tactiek van active persuasion: onophoudelijke, intensieve en vooral persoonlijke motivatie zonder aanwending van dwang.

Voor de uitvoering van het programma had deze keuze tot gevolg, dat de echtparen der lagere elite en hogere middenklasse vrijwel uitsluitend blootstonden aan de echtmoderne werking van Suryanto's motiverende activiteiten en de echtparen die behoorden tot de lagere midden- en lagere klasse - "de bevolking" als gemeenschap van niet-leiders - bovendien aan diens zware dubbele (want zowel autoritatieve als autoritaire) pseudo-moderne druk.

De directeur voerde zijn tactiek van actieve overreding van mandoren- en arbeidersechtparen uit in nauwe samenwerking met de bedrijfsverpleegster zuster Sumaryati, die - verzekerd van Suryanto's aanhoudende belangstelling en steun - de haar gedelegeerde taken van identificatie en motivatie der potentiële acceptoren en het rapporteren van gevallen van weigering enthousiast en nauwgezet vervulde. Na de drie voorlichtingsbijeenkomsten in september 1969 - toen nog uitsluitend de IUD en tubectomie als middelen beschikbaar waren - richtte Suryanto zich eerst op de urgent geachte gevallen van echtparen met veel en/of snel op elkaar geboren kinderen, van wie in het bijzonder de mandoren-echtparen der LMK ("die het voorbeeld moesten

geven") en de bedrijfswachtersechtparen der LK ("die het zwaar hadden in hun werk") zijn aandacht kregen. Nadat sommige "urgente" paren spoedig een spiraaltje hadden laten plaatsen en de overige in de loop van 1970 de inmiddels beschikbaar gekomen Pil hadden geaccepteerd, gaf de directeur in zijn streven naar "tijdige" acceptatie in alle gezinsfasen daarna zijn volle aandacht aan de twee overblijvende categorieën van potentiële acceptoren: enerzijds kraamvrouwen met een of meer kinderen, die doorgaans in eerste instantie door zuster Sumaryati werden gemotiveerd, en anderzijds nog kinderloze aanstaande of pas getrouwde jonge paartjes die - vaak samen met hun ouders - tijdens hun "huwelijksvoorlichting" door Suryanto werden voorgelicht en onder druk gezet om direct na de huwelijksvoltrekking family planning te accepteren. Tot aan zijn ontslag eind 1973, toen inmiddels vrijwel alle vruchtbare echtparen van Citonggoh hadden geaccepteerd, handhaafde directeur Suryanto zijn gewoonte weigerende receptor-paren voor een preek ten kantore op te roepen.

In zijn standvastig pogen om receptoren met argumenten te overtuigen legitimeerde directeur Suryanto de innovatie keluarga berencana cultureel uitsluitend door deze onder het voor hem zelfgenoegzame cultuur-concept van de rationele beheersing der eigen levenssituatie te subsumeren, waarop ook de echt-moderne werking van zijn motiverende activiteiten juist berustte.

Het autoritatieve aspect van de pseudo-moderne druk die van Suryanto's motiverende activiteiten uitging, berustte op de charismatische persoonlijkheidskenmerken van beschikking over sima (het vermogen ontzag in te boezemen) en uitstraling van liefde (nyaah), die bij Suryanto's receptoren een mengeling van positieve en negatieve gevoelens - psychische machteloosheid, schaamte, vrees, bewondering en vertrouwen - jegens zijn persoon opwekten. Het autoritaire aspect kwam naar voren, wanneer Suryanto zonder gewag te maken van (formele) sancties, duidelijk liet blijken dat gehoorzaamheid werd verwacht, hetgeen feitelijk een vorm van intimidatie was.

Als gevolg van de twee krachten der echt-moderne werking en dubbele (klasse-)differentiële pseudo-moderne druk van Suryanto's motiverende activiteiten liepen de reacties (dus: acties, interacties en definities van de situatie) der receptoren in Citonggoh sterk uiteen, hetgeen, naar het criterium van actors doel als enerzijds beheersing van aspecten der eigen levenssituatie en anderzijds bijzondere overwegingen jegens de directeur, tot het voorkomen van drie typen functioneel-rationele adopties leidde:

(a) echt-moderne adopties, (b) echt-moderne adopties, met een pseudo-modern aspect en (c) een atypische categorie, die we "aan echt-moderne receptoren afgedwongen vroegtijdige adopties" genoemd hebben.

Tabel 25

adoptiebesluiten van 31 acceptoren betrokken bij 24 functioneel-rationele adopties in Citonggoh 1969-1974, naar door acceptor ondervonden druk van directeur Suryanto, acceptors willigheid/weigerachtigheid als receptor, sociale subklasse acceptor, en type modernisatie van het adoptiebesluit

type modernisatie	door acceptor ondervonden druk van directeur Suryanto		
	geen druk (1)	willig als receptor (2)	wel druk weigerachtig als receptor (3)
adoptie echt-modern (a)	a LE echtp. Adri echtp. Hartono HMK zr. Sumaryati echtp. Kosasih LMK echtp. Rohman HLK mevr. Daryo	a HMK Wahyudin LMK Enjuh Sasmita als echtgen.v.Asih LLK Hidayat Waluyu mw. Halil(Dom) mw. Kodir(Jua) mw. Rosmana	a LMK Maman LLK Kuschadi
	b LE mw. Koswara	b LMK mw. Yamin LLK echtp. Darma mw. Samsudin	b LLK Junaedi mw. Arip
aan echt-moderne receptor afgedwongen vroegtijdige adoptie (c)	c	c	c LMK mw. Ateng LLK echtp. Uli-Entit mevr. Kuschadi

toelichting: In deze tabel zijn opgenomen de in sectie D.II van hoofdstuk 13 (pag. 438-443) vermelde receptoren, die tevens in tabel 24 (pag. 450) zijn gerubriceerd.

bron : veldonderzoek Citonggoh, 1974.

Ons refererend aan tabel 25 waren deze drie vormen van modernisatie als volgt over de acceptoren verdeeld. Het overgrote deel der receptoren die geen druk van Suryanto ondervonden (kolom 1), accepteerde echt-modern (cel 1a), waarbij het tijdsverloop tussen ontvangst van eerste motivatie en adoptie vooral van de gezinsfase van het receptor-paar bleek af te hangen. De oudere kinderrijke echtparen der middenkasse en HLK, die graag met kinderen krijgen wilden stoppen, werden onmiddellijk na aanvang van het programma IUD-acceptor of accepteerden na verloop van enkele maanden een ander voor hen acceptabel middel, i.c. tubectomie of de inmiddels beschikbaar gekomen Pil. De twee nog jonge staf-echtparen der lagere elite, die nog maar weinig kinderen hadden, werden daarentegen pas vier jaar later Pil-acceptor, volgend op een periode waarin zij met wisselend succes niet-moderne middelen hadden toegepast. Zoals gezegd: de staf-echtparen gunden zich de tijd!

Slechts één van de elf receptoren, die van bedrijfswege in vrijheid kon beslissen, nam een adoptiebesluit met een pseudo-modern aspect. Dat was mevrouw Koswara der lagere elite (cel 1b), die family planning accepteerde mede uit gevoelens van schaamte jegens de directeur die soms toespelingen tegen haar maakte.

Met betrekking tot de overige - (vrijwel) allen tot de LMK en LLK behorende - acceptoren die wél druk van Suryanto ondervonden, maken we onderscheid tussen receptoren die op dat moment zélf veel voor uitstel/afstel der volgende geboorte voelden (de categorie der "willigen": kolom 2), en receptoren die op dat moment zélf om verschillende redenen niet voor acceptatie voelden (de "weigerachtigen": kolom 3).

Ten overstaan van Suryanto's opdracht die elk van hen goed uitkwam, gingen alle "willigen" (kolom 2) op korte termijn tot acceptatie over. De meesten van hen accepteerden echt-modern (cel 2a). De eerder geconstateerde verrassend sterke moderne mentaliteit onder de echtparen van alle drie sociale klassen in Citonggoh wordt juist door deze groep actoren geïndiceerd.

Een minderheid der "willigen" accepteerde echt-modern, met een pseudo-modern aspect van vrees voor gedwongen verhuizing of ontslag, of van angst om in opspraak te geraken vanwege ongehoorzaamheid aan de directeur (cel 2b).

De groep der "weigerachtigen" delen we in twee categorieën in: enerzijds receptoren die het op zich niet onple-

zierig zouden vinden als een volgende zwangerschap korter of langer op zich zou laten wachten, maar om uiteenlopende redenen geen family planning acceptor wilden worden of daarover aarzelden; en anderzijds een (door de werking van het in ons model niet opgenomen tijdselement in de toepassing van family planning) atypische categorie van echt-moderne actoren die in het kader van hun gezinsvorming op dát moment een kind wensten.

Van beide categorieën "weigerachtigen" liepen - afhankelijk van het gewicht der gekoesterde bezwaren, de klassepositie en de woonplaats van het echtpaar, het rapportage-gedrag van zuster Sumaryati en de interpretatie door het echtpaar van Suryanto's leiderschap als autoritatief of autoritair - de reacties van nakoming (via gedeeltelijke nakoming of stille weerstreving) tot openlijke weigering uiteen, waarna vroeg of laat, al of niet na een of meer oproepen ten kantore, voor ieder acceptatie volgde.

Twee van de vier receptoren der eerste categorie accepteerden na langdurige weerstreving echt-modern, nadat zij door uitleg-onder-druk van directeur Suryanto keluarga berencana als moderne beheerstechniek hadden leren begrijpen (cel 3a). Bij een van de twee, opzichter Maman, maakten gevoelens van bewondering en vertrouwen in Suryanto als autoritatief gemeenschapsleider en persoonlijk raadsman deze verandering van opvatting psychologisch mogelijk. De casus Maman maakt tevens duidelijk, dat voor cultuur-conceptueel denkende actoren echte modernisatie cultuur-verandering inhoudt.

De twee andere receptoren der eerste categorie accepteerden echt-modern met (vrij zware) pseudo-moderne aspecten van angst voor een oproep ten kantore door een - om zijn rechtvaardige gestrengheid bewonderde - autoritaire directeur (Junaedi) en sterke gevoelens van schaamte en persoonlijke verplichting jegens de directeur als autoritatief raadgever en liefdevol hulpverschaffer (mevr. Arip)(cel 3b).

Alle vier actoren van de tweede atypische categorie accepteerden vroeg of laat uitsluitend op grond van bijzondere overwegingen jegens directeur Suryanto. Angst voor nog een oproep ten kantore en voor mogelijk ontslag of een gevoel van psychische machteloosheid jegens Suryanto als ontzag inboezemend charismatisch leider bracht deze receptoren tot nakoming met tegenzin. Het is duidelijk dat zij Suryanto's leiderschap in dezen voornamelijk als autoritair interpreteerden. Hun acceptaties kunnen als "van echt-moderne receptoren afgedwongen vroegtijdige

adopties" worden getypeerd (cel 3c).

Uit het voorafgaande concluderen we dat directeur Suryanto met zijn differentiële autoritaire én autoritatieve pseudo-moderne druk drie werkingen op de adoptiebesluiten van zijn receptoren uitoefende:

1. verschaffing van niet-moderne steun en dwang aan aarzelende echt-moderne receptoren.
2. verschaffing van bepaalde niet-moderne psychologische voorwaarden voor echte modernisatie als cultuur-verandering.
3. het afdwingen van vroegtijdige adoptie bij echt-moderne receptoren.

Ten gevolge van de motiverende activiteiten van directeur Suryanto in samenwerking met zuster Sumaryati is in Citonggoh het adoptie-proces onder de echtparen der midden- en lagere klassen zodanig vervroegd en versneld, dat in de loop van 1974 inmiddels alle potentiële acceptor-paren met een of meer kinderen uit deze twee klassen acceptor waren geworden.

Het gehele family planning programma van Citonggoh werd naar zijn inhoud, uitvoering en reacties van receptoren sterk beïnvloed door de goede verbinding met de family planning kliniek, welke omstandigheid aan directeur Suryanto de mogelijkheid verschafte acceptatie van family planning voor alle werknemers verplicht te stellen en samen met zuster Sumaryati het programma dermate doeltreffend uit te voeren, dat geen enkele receptor Suryanto's wil langdurig in stilte kon weerstreven.

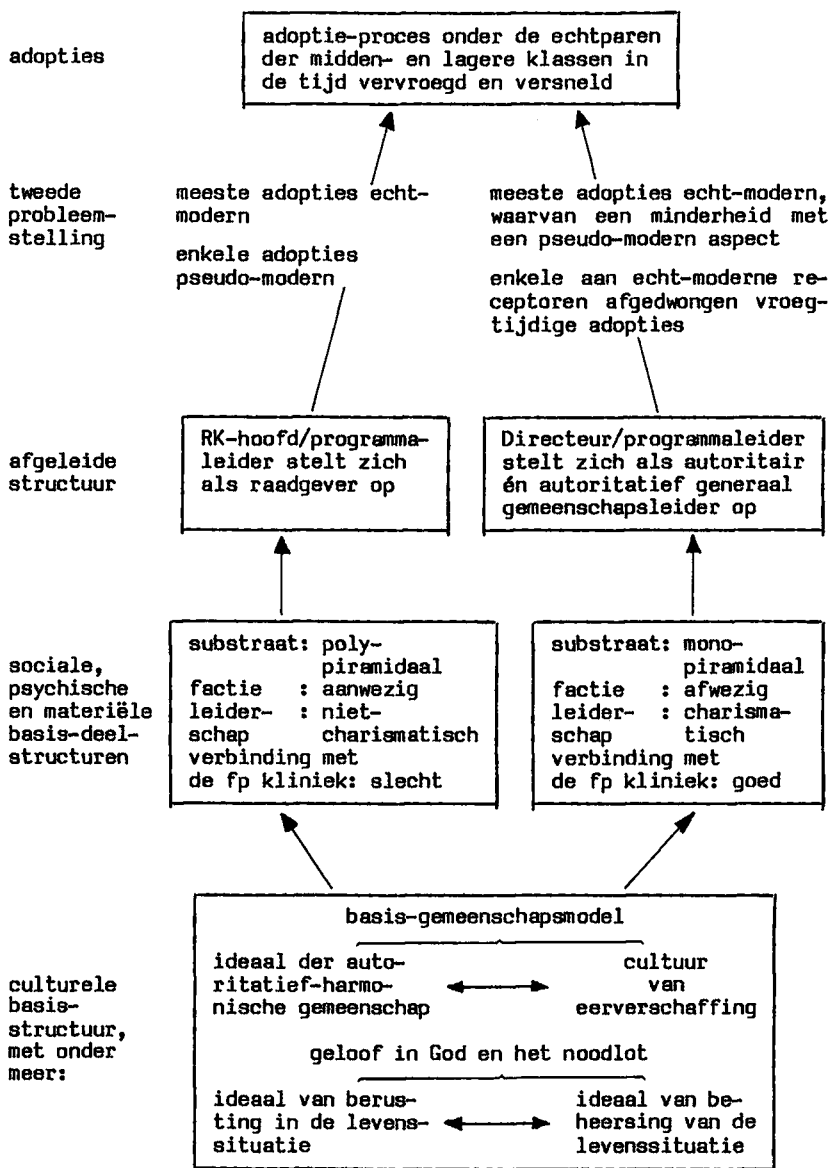
In de onderzoeksresultaten van het vergelijkend deel der analyse zoals boven besproken zijn de twee probleemstellingen van het onderzoek, gericht op respectievelijk het verklaren van family planning adopties in termen van het begrip structuur en typering van adopties als al of niet modern vanuit het begrip modernisatie, empirisch en theoretisch logisch op elkaar betrokken. Onderstaand schema 6 geeft van deze resultaten de hoofdzaken gevisualiseerd weer.

Schema 6

De onderzoeksresultaten van het vergelijkend deel der analyse in termen van de begrippen structuur en modernisatie

Cianyar

Citunggoh



De onderzoeksresultaten met betrekking tot de structurende werkingen der overige basis-structurele factoren worden nu aan de hand van het overzicht op de pagina's 459-460 per element beknopt besproken.

(I) elementen uit de materiële basis-deelstructuur

1. de leeftijdsindeling van jong tot oud

In beide gemeenschappen werd het klasse-specifieke verloop van de adopties in sterke mate beïnvloed door de gezinsfasen, waarin de potentiële acceptor-paren der sociale klassen en subklassen zich bevonden. Oudere, nog vruchtbare echtparen met veel kinderen bleken snel te willen accepteren. Nog jonge echtparen met weinig kinderen waren vaak geneigd hun acceptatie uit te stellen. Pas getrouwde jonge paren zonder kinderen voelden er doorgaans niets voor om family planning te accepteren voor ze een kind hadden gekregen. Van de programmaleiding onderzochten deze drie categorieën potentiële acceptoren in Cianyar geen enkele, in Citonggoh daarentegen een zware (klasse-)differentiële druk tot snel en "tijdig" accepteren, met bepaalde - reeds uitvoerig door ons beschreven en samengevatte - gevolgen voor het verloop van de adopties.

2. de sexe-indeling in mannen en vrouwen

(Behandeld onder (II).2.a. als geïnstitutionaliseerd patroon.)

3. het vestigingspatroon als conglomeraat van buurtschappen

(Behandeld onder (II).2.f. als geïnstitutionaliseerd patroon.)

(II) elementen uit de sociale basis-deelstructuur

2. geïnstitutionaliseerde betrekkingen

a. de leeftijdscategorieën ouderen, volwassenen, jongeren en kinderen

In geen der twee gemeenschappen hebben oudere gemeenschapsleden uitsluitend op grond van hun sociale status als oudere op het verloop van het programma en de adopties invloed uitgeoefend. Maar ongetwijfeld hing de invloed van sommige godsdienstige en informele leiders

(Haji Kandi en meester Warya in Cianyar; pak Suherman in Citonggoh) wel degelijk met hun gevorderde leeftijd en hun status als ouderen in de gemeenschap samen.

b. de sexe-categorieën mannen en vrouwen

Doordat we - tijdens het veldwerk en daarna - gefascineerd werden door de persoon van directeur Suryanto en diens wijze van leiding geven, is onze kennis van het family planning netwerk in Citonggoh uiteindelijk beperkt gebleven tot de recipiërende patronen van betrekkingen van de directeur en de bedrijfsverpleegster. Op grond van vollediger gegevens voor Cianyar concluderen we dat dáár de gescheiden levenssferen van mannen en vrouwen in werk, bestuur, religie, ontspanning en informele gesprekken het netwerk en via het netwerk het patroon van de adopties in sterke mate hebben gestructureerd. Binnen de niet-orthodoxe groepering raakten in alle drie sociale klassen veel mannen door hun frekwenter contact met formele voorlichtingskanalen (massa-media, kecamatan-, desa- en RK-voorlichtingsbijeekomsten) eerder dan hun echtgenotes van het bestaan van family planning op de hoogte. Doorgaans bespraken deze mannen het vernomene wél zo nu en dan in algemene termen met andere mannen in de gemeenschap, maar lichtten zij uit desinteresse of gevoelens van schaamte hun eigen vrouw niet in. De meerderheid der echtgenotes raakte terzelfder tijd of later op informele wijze door mededelingen van vrouwelijke acceptoren van het bestaan van family planning op de hoogte. Veel vrouwen der LMK en LK werden door de echtgenote van het RK-hoofd, ibu Karyah, ingelicht en gemotiveerd. In tegenstelling tot hun mannen betrokken deze vrouwen de hun verschaft informatie wél direct op de eigen levenssituatie, waarna de meesten pas op het moment dat ze zelf zeker wisten acceptator te willen worden, voor het eerst met de echtgenoot over family planning en mogelijke acceptatie spraken. Sommige vrouwen bereikten dit stadium in korte tijd op eigen kracht, andere na een kortere of langere periode van enkele gesprekken met hun motivator. Een zelfde ontwikkeling vond na de omslag der publieke opinie in 1972 binnen de groepering der orthodoxen plaats. In het merendeel der ons bekende gevallen was het de vrouw die na persoonlijke inlichtingen en/of motivaties door (niet-orthodoxe) vrouwelijke acceptoren, haar man acceptatie voorstelde.

Van de besproken sexe-specifieke interactie- en communicatiepatronen zijn naar alle waarschijnlijkheid twee tegengestelde werkingen op het verloop van de adopties in Cianyar uitgegaan. Enerzijds hebben de communicatieve

barrières, zowel binnen als buiten het huwelijk, tussen actoren van verschillend geslacht het adoptie-proces vertraagd, anderzijds hebben de intensieve persoonlijke communicaties tussen vrouwelijke acceptoren en receptoren, voorafgaand aan de besluitvorming binnen het huwelijk, het proces versneld.

Zoals vermeld wist in Citonggoh directeur Suryanto door middel van drie voorlichtingsbijeenkomsten voor vrouwen, mannen en echtparen een communicatiestoornis, waardoor echtgenoten niet van elkaar zouden weten dat ze "het" wisten, te voorkomen.

c. huwelijksrelatie: de conjugale dyade

In Cianyar hebben we de interactie en communicatie tussen man en vrouw in hun besluitvorming tot adoptie nauwkeurig trachten na te gaan. Bij veel echtparen was het de vrouw die het onderwerp "family planning" aansneed en acceptatie voorstelde, waarna afhankelijk van de houding van de echtgenoot de besluitvorming korter of langer duurde en het adoptie-besluit zijn vorm kreeg in het spanningsveld tussen de twee opvattingen dat man en vrouw dienen te overleggen en dat de man in zijn hoedanigheid van leider over zijn echtgenote de beslissingen behoort te nemen, die zijn vrouw gehoorzaam na moet komen. De bestudeerde acceptor-paren hebben hun adoptie-besluiten in onder meer de volgende vormen genomen:

- toestemming door de man na verzoek van de vrouw
- opdracht door de man na voorstel van de vrouw
- opdracht door de man na gezamenlijk overleg
- instemming door de man na voorstel van de vrouw
- gezamenlijk besluit na overleg
- het blijk geven van instemming door de man na kennisgeving van haar besluit door de vrouw
- instemming door de vrouw na aansporing van de man
- stilzwijgende overeenstemming na indirecte communicatie door middel van hints (bijvoorbeeld in de vorm van opmerkingen tegen de kinderen)
- (na adoptie buiten medeweten van de echtgenoot die zijn toestemming bleef weigeren:)
toestemming door de man na "verzoek" van de vrouw, waarna al of niet opbiechting van de waarheid volgde.

d. verwantschapsgroep: de familie als cognatische kindred

Het veldmateriaal der twee gemeenschappen wijst uit, dat behalve naaste bloedverwantschap ook naaste aanverwantschap het netwerk structureerde. Een deel der family planning interacties kwam voor binnen de "familie" als gezamenlijke kindred van man en vrouw, en wel voornamelijk tussen vrouwelijke bloed- en aanverwanten in twee typen relaties: die van moeder-dochter of schoonmoeder-schoon dochter, en die van oudere-jongere zuster of schoonzuster.

In Citonggoh wisten nogal wat ouders die graag gauw een (eerste) kleinkind wilden hebben, tegen de uitdrukkelijke wens van directeur Suryanto in, hun pas getrouwde jonge kinderen tot spoedige discontinuering van family planning te bewegen. In Cianyar accepteerden enkele vrouwen die al kinderen hadden, in stille weerstreving van hun moeder of schoonmoeder de Pil, vanuit de overweging dat de eigen huwelijksaangelegenheden de ouders toch immers weinig aangaan. Blijkbaar kunnen Sundanese ouders het fertilitiedrag van hun getrouwde kinderen alleen gedurende het eerste geboorte-interval enigszins beïnvloeden. In dit verband zij tevens opgemerkt, dat juist het hebben of krijgen van kleinkinderen voor verscheidene oudere echtparen een aanleiding was zelf family planning te accepteren, ter voorkoming van de schande van cunaknak: kinderen krijgen als je al kleinkinderen krijgt of hebt.

In beide gemeenschappen - dat wil zeggen in Citonggoh van meet af aan en in Cianyar vanaf de omslag der publieke opinie - wisselden zusters en schoonzusters (die ook vaak elkaars burens waren) vrij veel family planning informatie uit. Zolang in Cianyar de publieke opinie tegen was, trachtten veel acceptoren hun adoptie voor familieleden geheim te houden.

e. bestuurlijk niveau: de dorpswijk (RK)

(geen opmerkingen)

f. de leefgemeenschappen buurtschap en wijk

De structurerende werkingen der leefgemeenschappen buurtschap en wijk op het family planning netwerk en op het verloop van de adopties blijken in de twee gemeenschappen nauw met het vestigingspatroon en de aard der sociale relaties tussen buurtgenoten van gelijke en verschillende sociale positie samen te hangen. In beide gemeenschappen woonden de leden der drie sociale klassen ruimtelijk niet strict gescheiden. In Cianyar woonden de leden der elite

- langs het langgerekte Vijverpad of elders in de RK - allen vlak naast woningen van klasse-lageren en woonden veel middenklasse-gezinnen tussen de buurtschapjes van landarbeiders- en bilikvlechtersgezinnen der lagere klasse in. In Citonggoh lagen de huizen van directeur en stafleden over het areaal verspreid naast en tussen de barakken-complexen der arbeidersgezinnen, waarvan de ruimere hoekhuizen door mandoren werden bewoond. In beide gemeenschappen bezaten de meeste gemeenschapsleden dus zowel burenen van gelijke als van verschillende (hogere of lagere) sociale klasse.

In overeenstemming met de in Deel één gepostuleerde neiging van actoren hun relaties met positie-gelijke gemeenschapsleden zowel harmonieus als psychisch neutraal en qua verplichtingen begrensd te houden - onderling "afstand" te bewaren dus - hebben in beide gemeenschappen positie-gelijke buurtgenoten onderling weinig motiverende activiteiten ontwikkeld in de vorm van aansporingen en raadgevingen tot snelle acceptatie. Vóór de omslag der publieke opinie hielden veel acceptoren in Cianyar hun acceptatie voor de buurt geheim teneinde hun relaties met de burenen niet te schaden. Na de omslag der publieke opinie lichtten veel acceptoren - in het bijzonder niet-orthodoxe vrouwen uit de middenklasse - hun burenen die nog niet geaccepteerd hadden, met genoeg - maar vrijblijvend - over family planning in, met vaak hetzelfde doel, bestendinging of verbetering der buurschap-relaties, voor ogen. De vrouwen der elite langs het Vijverpad, die elkaar in een vroeg stadium van het programma tot snelle acceptatie motiveerden, handelden naar mijn mening in de eerste plaats op grond van hun relaties als onderwijzersvrouwen en onderwijzeressen. In Citonggoh werd er van meet af aan veel tussen burenen over family planning gesproken.

Afgezien van het RK-hoofd en zijn vrouw in Cianyar en de bedrijfsverpleegster in Citonggoh werden er in beide gemeenschappen door mannelijke acceptoren geen en door vrouwelijke acceptoren weinig motiverende activiteiten in de vorm van aansporingen en raadgevingen tot spoedig accepteren tegenover klasse-lagere burenen uitgeoefend. In voorkomende gevallen stonden in Cianyar motivator en receptor tevens in een werkgeefster-werkneemster en/of familiale relatie. In opdracht van directeur Suryanto spoorden in Citonggoh nogal wat echtgenotes van mandoren in een vroeg stadium van het programma een of meer klasse-lagere buurvrouwen in hun complex tot acceptatie aan.

g. godsdienstige organisatie: een buurt-gebonden godsdienstig leven, zich afspelend rond de moskee

Aangezien de invloed van het buurt-gebonden godsdienstige leven op het netwerk en de adopties in het vergelijkend deel der analyse onder het element "aanwezigheid van facties" ter sprake is gekomen, gaan we hier niet verder op de werkingen van deze factor in.

h. leiderschap: de informele leider als sesepuh in vijf vormen: (het hooggeacht gemeenschapslid, de raadgever, de patroon, de factie-leider, de ratu adil der lokale gemeenschap)

In het vergelijkend deel der analyse zijn de vormen van informeel leiderschap, waarin de twee gemeenschapshoofden zich als programma-leider tegenover hun receptoren opstelden, uitvoerig besproken en in conclusie samengevat.

Op deze plaats beperken we ons tot de constatering, dat in beide gemeenschappen de medewerking en vooral de morele steun van de belangrijkste informele leider voor het welslagen van het programma van belang is geweest. In Cianyar sprak meester Warya zo nu en dan voor RK-voorlichtingsbijeenkomsten en liet hij zich in gesprekken met buurtgenoten onveranderlijk zeer positief uit over family planning in het algemeen. In Citonggoh legde stafid Suherman op de drie voorlichtingsbijeenkomsten en in verschillende persoonlijke gesprekken aan receptoren uit, dat uit godsdienstig oogpunt keluarga berencana geoorloofd was.

(i-1: dominante coalities:)

i. horizontaal-dyadisch: de vriendschapsrelatie

Aan de vriendschapsrelatie als potentieel communicatie- en beïnvloedingskanaal met betrekking tot adoptie van family planning hebben we in Citonggoh geen, in Cianyar daarentegen wel aandacht geschonken.

Het veldmateriaal van Cianyar bevat slechts één geval, waarbij een vriendschapsrelatie van belang was voor het adoptie-besluit. Het betrof een vrouw uit de lagere middenklasse der orthodoxe groepering die, mede onder invloed van vertrouwelijke gesprekken met haar schoonzusje tevens boezemvriendin, het besluit nam buiten medeweten van haar man acceptor te worden (casus 20).

j. verticaal-dyadisch: de patroon-cliënt relatie en de raadgever-raadvrager relatie

Aangezien beide factoren reeds in het vergelijkend deel der analyse aan de orde zijn gesteld, gaan we hier op hun werkingen niet verder in.

l. horizontaal-polyadisch: "de bevolking" als gemeenschap van niet-leiders

Als drager van de lokale publieke opinie en sociale controle vormt "de bevolking" als gemeenschap van niet-leiders een der belangrijkste basis-structurele elementen van ons spanningsmodel.

Het materiaal wijst uit, dat zich binnen "de bevolking" van beide gemeenschappen al spoedig - tegen de opvattingen van bepaalde gemeenschaps- en/of godsdienstige leiders in - een publieke opinie in statu nascendi ontwikkelde, waarin alleen toepassing van family planning gericht op uitstel van geboorten (nyarangkeun) door echtparen met kinderen als oorbaar gold. In overeenstemming met deze opinie stond het ouders met veel kinderen niet vrij geboortenregeling toe te passen teneinde met kinderen krijgen te stoppen, maar wél om tot aan de menopauze te blijven "spacen". Toepassing van keluarga berencana door pas getrouwde jonge paren om een eerste geboorte uit te stellen gold min of meer als ongepast. In Cianyar botste deze mening met de opvatting der orthodoxe leiders, dat toepassing van family planning zonder meer "verboden" (haram) is, wat binnen de groepering der orthodoxen het ontstaan van de hybridische slogan "Vrees niet de honger, ontnem geen leven, géén family planning vóór er kinderen geboren zijn" en - na verloop van tijd - het optreden van geheime adopties in alle drie sociale klassen tot gevolg had. De programmaleiders van Cianyar stemden van meet af aan hun toespraken en persoonlijke motivaties op genoemde mening af. Keluarga berencana werd door hen beschreven en gepropageerd als een modern middel, waarmee ouders geboorten kunnen regelen ter beheersing van hun levenssituatie en ter verhoging van het levenspeil. De mogelijkheid dit middel aan te wenden om met kinderen krijgen te stoppen werd door hen verdoezeld en over toepassing ervan om een eerste geboorte uit te stellen werd niet gerept. Mede als gevolg van deze tactiek traden er tussen de programmaleiders en hun receptoren vrijwel geen spanningen op.

In Citonggoh deden zich als gevolg van Suryanto's streven naar "tijdige" acceptatie in alle gezinsfasen, zulke spanningen wel voor, in het bijzonder tussen de directeur

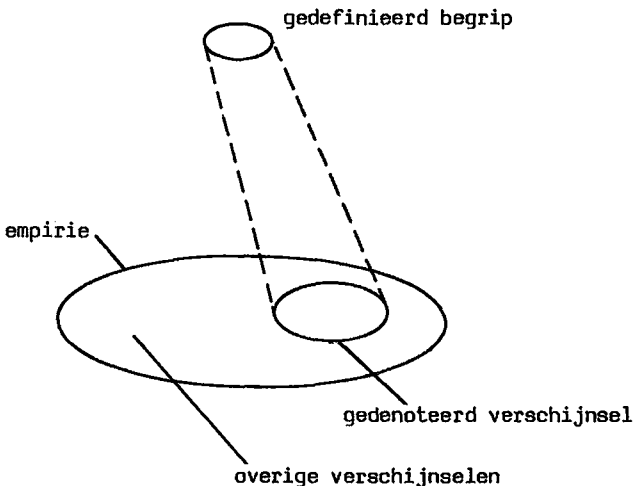
en jonge paren met hun ouders der LMK en LK, die weinig voor uitstel der eerste geboorte voelden, wat de uiteenlopende reacties van openlijke weigering, stille weerstreving, gedeeltelijke nakoming en nakoming van opdracht of advies tot gevolg had.

Het materiaal verschaft de indruk, dat aan het eind der bestudeerde periode - dat is begin 1974 - in beide gemeenschappen de genoemde mening van "de bevolking" tot publieke opinie was geworden.

Ter afsluiting van het onderzoek concluderen we dat het in de Inleiding genoemde tweevoudige onderzoeksdoel: strict modelmatige beschrijving der geregistreeerde gebeurtenissen en toetsing van het onderzoeksmodel zelf, bereikt is in die zin, dat het model bleek te wérken en zelfs - door bijstelling op twee aspecten - ten slotte wat scherper geformuleerd kon worden. De karakteristieke vormen en patronen der bestudeerde verschijnselen - hun structuur dus - bleken in termen van het onderzoeksmodel helder en duidelijk vergelijkend beschreven te kunnen worden. Met dit resultaat van analyse heeft het onderzoek geen opzienbarende nieuwe inzichten, maar wél een bepaalde graad van begripsmatige en modelmatige helderheid omtrent de aard en de beïnvloedende factoren van innovatieprocessen opgeleverd.

Deze helderheid werd onder meer mogelijk gemaakt door de specifieke wijze, waarop we de onderzoeksbegrippen hebben gevormd en toegepast met betrekking tot de empirie, wat aan de hand van onderstaand modelletje verduidelijkt kan worden.

Schema 7



In de eerste plaats is belangrijk, dat we gevestigde inzichten en begrippen vooraf terminologisch en definito-ri-sch zodanig op de onderzoekssituatie hebben afgestemd, dat alle belangrijk geachte kenmerken der empirie op een laag niveau van sociologische abstractie door het begrip-pen-kader werden gedenoteerd. In het bijzonder bleek het categoriseren van verschijnselen naar hun concrete vormen in de empirie - zoals de categorisering der veelstrengige verticale dyade in onder meer de raadgever-raadvrager en de patroon-cliënt-relatie en het gemaakte onderscheid tussen autoritatief en autoritair leiderschap - analy-tisch productief.

Aldus gevormde theoretisch en empirisch relevante begrip-pen werden toegepast op een uit resultaten van casus-on-derzoek bestaande empirie die alle kans kreeg "voor zich-zelf te spreken", hetgeen op twee wijzen tot verheldering van inzicht bleek te leiden. Ten eerste bleek het met be-hulp der strakke definities mogelijk om verschijnselen, die ten onrechte onder een bepaald begrip gesubsumeerd dreigden te worden, als anders te herkennen en afzonder-lijk te benoemen. Op zulk een wijze konden waargenomen functioneel-rationele adopties in echt-moderne en pseudo-moderne adopties worden onderscheiden. Op dezelfde wijze konden vervolgens enkele pseudo-modern lijkende adopties als een atypische categorie worden herkend en benoemd. Ten tweede bleken uit de consequente toepassing van het begrippenkader op de empirie bepaalde voor het proces van innovatie belangrijke factoren naar voren te komen, die in het onderzoeksmodel niet expliciet als variabele opge-nomen waren. De factor publieke opinie bijvoorbeeld, die in het onderzoeksmodel slechts terloops wordt vermeld, maakte zich in de loop der analyse als een van de belang-rijkste beïnvloedende factoren van innovatie-processen kenbaar.

In de tweede plaats is van belang, dat we in beide deel-onderzoeken de opbouw van het structuur-model in drie la-gen van samenstellende elementen die elkaar van laag op laag beïnvloeden, consequent hebben gevolgd. De scherpere formulering van het model door bijstelling ervan op twee aspecten werd juist door de algehele vergelijkbaarheid der twee beschreven sequenties van beïnvloeding mogelijk gemaakt.

In de derde plaats is van belang, dat we van meet af aan de factor cultuur als basis-structurele categorie in de analyse hebben opgenomen, waardoor in de conclusies van het onderzoek de uitkomsten der eerste probleemstelling in termen van het begrip structuur en die der tweede in

termen van het cultuur-begrip modernisatie zodanig logisch en empirisch op elkaar betrokken konden worden, dat het proces van innovatie als cultuur-proces in een context van sociale structuur geplaatst bleek te kunnen worden.

En in de vierde plaats ten slotte blijkt vooral belangrijk, dat we gewerkt hebben met een spanningsmodel waarin het ervaringsgegeven werd vastgelegd, dat een groot deel van het sociale leven, niettegenstaande een uiteindelijke maatschappelijke harmonie, mede wordt bepaald door elkaar weerstrevende factoren. De beschrijving der gebeurtenissen aan de hand van veelvuldig voorkomende spanningen - zoals de spanning tussen de gemeenschapsleiders en "de bevolking", tussen de orthodoxen en niet-orthodoxen, tussen de cultuur-idealen van berusting en beheersing, als ook het dilemma van uitoefening van autoritair of autoritair leiderschap - heeft in belangrijke mate tot verheldering van inzicht bijgedragen.

Na met deze theoretische conclusie het onderzoek te hebben afgesloten willen we nog (a) de resultaten en de methode van onze studie vergelijken met die van een tweede sociologisch onderzoek naar family planning adoptie op het Westjavaanse platteland in het begin der jaren zeventig, het "Serpong project"¹), en (b) een slotopmerking wijden aan de praktische relevantie van ons onderzoek voor het Indonesische family planning programma.

Het boek "Family planning in rural West Java; the Serpong project" van Lida C.L. Zuidberg, general editor, is in 1978 gepubliceerd. Met de hieronder volgende kritische uiteenzetting over dit werk willen wij geenszins afdoen aan de rijke inhoud en de grote praktische betekenis ervan; we trachten het voornamelijk te beoordelen vanuit de optiek van de methodische opzet van onze eigen studie, die we als één van de essentiële kenmerken van ons onderzoek beschouwen. Inhoudelijk en methodisch kan het werk goed met ons boek worden vergeleken, ten eerste omdat de schrijvers evenals wij een belangrijk nadeel van de grootschalige survey methode van family planning onderzoek, nl. de veronachtzaming van het culturele en sociale systeem der onderzochte bevolking, hebben willen onderwerpen door in een relatief klein gebied (de kecamatan Serpong) een aantal met vruchtbaarheidsgedrag en family planning samenhangende culturele, sociale en economische factoren intensief te bestuderen (Zuidberg, ed., 1978: 18 en 288), ten tweede omdat ook zij het proces van family planning adoptie in verscheidene lokale gemeenschappen (de 15 dorpen in de kecamatan) van meet af aan (begin

1972) gedurende enkele jaren hebben bestudeerd en ten derde omdat zij hun boek op ongeveer dezelfde wijze hebben opgebouwd als wij het onze.²⁾

Bij nauwkeurige lezing blijkt dat de resultaten van beide onderzoeken niet met elkaar in strijd zijn en op sommige punten duidelijk overeenstemmen, zoals de uitkomst dat het moment waarop een bepaalde sociaal-economische categorie van de bevolking aan het proces van family planning adoptie gaat deelnemen, voornamelijk afhangt van het tijdstip waarop de leden van deze categorie voor het eerst goed over family planning zijn voorgelicht door mensen die zij begrijpen en vertrouwen. Uit beide onderzoeken blijkt ook het belang voor het adoptiebesluit van interacties met personen uit actoren directe sociale omgeving, zoals de huwelijkspartner, burens, familieleden, formele gemeenschapsleiders en informele leiders.

Binnen deze brede overeenstemming blijken de onderzoeksresultaten op twee punten aanmerkelijk te verschillen. Anders dan in ons onderzoek worden in het Serpong onderzoek veel vermelde relevante factoren (a) niet verder op hun essentiële kenmerken onderzocht en (b) niet sociaal-structureel geplaatst en met elkaar in verband gebracht. Er wordt bijvoorbeeld wél vermeld dat veel potentiële acceptoren en motivatoren family planning niet begrijpen, maar wát ze niet begrijpen wordt onvoldoende onderzocht (pag. 202-203, 219-220, 240-244, 283). Er wordt wél vermeld dat er in één zeer orthodox dorp sprake is van een concentratie van "religious, secular-administrative and economic power", maar dieper dan in termen van de mededeling dat hier grondbezit en (familiale) relaties van belang zijn wordt op de specifieke aard van deze machtsconstellatie niet ingegaan (pag. 196). Dit analytisch tekort valt des te meer op, doordat voorafgaand aan de beschrijving van het family planning programma naar zijn uitvoering en zijn resultaten uitvoerig aandacht is besteed aan de historisch gegroeide sociaal-economische en politieke structuur van het gebied (hfst. 3). Hierdoor geboden mogelijkheden tot het verrichten van een sociaal-structurele analyse van het proces van family planning adoptie worden echter niet benut. Waarom niet? Naar onze mening omdat de Serpong-onderzoekers hebben getracht een sociaal-structurele analyse van family planning adoptie uit te voeren aan de hand van een theoretisch kader dat voor deze taak in feite onvoldoende berekend is: enerzijds het op zich volstrekt a-structurele begrippen-apparaat van de Rogeriaanse diffusie-theorie en anderzijds enkele sociaal-structurele begrippen die gaandeweg worden geïntroduceerd. Als gevolg hiervan zijn zij er niet in geslaagd

hun onderzoeksuitkomsten helder en inzichtelijk te benoemen en te interpreteren. De uitkomsten blijven vaag en worden sociaal-structureel niet of onvoldoende duidelijk op elkaar betrokken. Door gebrek aan een uitgewerkt structuurmodel is men als het ware halverwege de analyse blijven steken en heeft men ook de onderzoeksgegevens minder overzichtelijk kunnen presenteren dan met behulp van zulk een model wellicht mogelijk was geweest. In ons onderzoek hebben wij soortgelijke tekorten in analyse en presentatie van het materiaal ten dele kunnen ondervangen juist dank zij de beschikking over zulk een uitgewerkt structuurmodel. Mede ten einde bovenstaande uitspraken empirisch te onderbouwen zullen we nu enkele begripsmatige en modelmatige problemen van het Serpong-onderzoek bespreken en (waar mogelijk) oplossingen suggereren aan de hand van ons model.

In hoofdstuk 7 wordt de invloed van formele leiders (dorpshoofden, RK-hoofden, RT-hoofden), religieuze leiders (kyai, BI (= ajengan, BS)), onderwijzers (guru SD, guru madrasah) en traditionele vroedvrouwen (dukun bayi) op het proces van family planning adoptie in de dorpsgemeenschap geanalyseerd in termen van een voor dit doel van onderzoek op zich niet onjuist maar wel ontoereikend kader, de begrippen village elite van Hofstede¹⁾, prestige, authority en de dichotomie homophily-heterophily van Rogers²⁾, hetgeen tot vage typering en conclusies leidt. De religieuze leiders bijvoorbeeld worden door de schrijvers tot de dorpselite gerekend (pag. 180), welke typering ongetwijfeld geldig is maar tevens onvoldoende, omdat op deze wijze de indruk wordt gewekt dat het om een maatschappelijk ongedeelde dorpselite over de dorpsbevolking als geheel zou gaan, hetgeen in veel dorpen duidelijk niet het geval is. Ook in de dorpen van Serpong deed zich een historisch gegroeide culturele, politieke en maatschappelijke spanning voor tussen enerzijds orthodoxe groeperingen onder godsdienstige leiders en anderzijds regeringsgezinde groeperingen onder leiding van vertegenwoordigers van de regering. Met behulp van een spanningsmodel hadden de schrijvers deze ook door henzelf gesignaleerde situatie (pag. 61-62) beter kunnen beschrijven en analyseren dan zij nu aan de hand van hun ongedeelde elite-begrip gedaan hebben. In feite wijst hun instemmende citering en amendering van Geertz' opmerkingen over het contrast tussen de groep der kyai en die der "intelligentsia" op Java³⁾ al naar zulk een spanningsmodel (pag. 198). Aangaande de positie van de traditionele vroedvrouw (dukun bayi, BI (= paraji, BS)) maken de schrijvers voorzichtig op dat de dukun bayi in haar hoedanigheid van dukun niet tot de dorpselite gerekend mag

worden, maar dat juist het vraagstuk van de relatie van de dukun tot de dorpselite nader onderzoek verdient (pag. 180). Naar onze mening zou een substraatmodel, aan de hand waarvan zowel leiders als geleiden in de dorpsgemeenschap op grond van hun beschikking over schaarse middelen gerangschikt kunnen worden, voor zulk onderzoek een onontbeerlijk theoretisch hulpmiddel vormen.

Als aan het einde van het hoofdstuk de schrijvers concluderen dat de "authority structure" van een dorp, alsmede de attituden der formele en informele leiders met de meeste autoriteit in sterke mate de mogelijkheden van traditionele vroedvrouwen tot het ontwikkelen van motiveerende activiteiten bepalen (pag. 219), zijn we het geheel met deze conclusie eens, maar moeten tevens constateren dat zonder theoretische ondersteuning van een uitgewerkt structuurmodel van de lokale gemeenschap de term "authority structure" in feite niet zoveel zégt.

Ten slotte blijkt ook de wijze waarop de schrijvers de Rogeriaanse begrippen homophily en heterophily (zie noot 5-2) als analyse-instrument hanteren, tot sociologisch vage conclusies te leiden. In plaats van nauwkeurig aan te geven op wélke kenmerken effectief blijkende motivatoren met hun receptoren overeenkomen en verschillen en vervolgens deze kenmerken één voor één te plaatsen in de sociale structuur, laten de schrijvers - overigens geheel in overeenstemming met de wijze waarop Rogers de twee begrippen definieert en zelf analytisch toepast (Rogers, 1973: 54-60) - in het midden om welke sociaal-structureel belangrijke overeenkomsten en verschillen het nu eigenlijk gaat (pag. 220).

In grotere mate dan in hoofdstuk 7 komt bij gebrek aan een uitgewerkt structuur-model in het voorlaatste hoofdstuk 8 de analyse van het proces van family planning adoptie sociaal-structureel onvoldoende uit de verf, hetgeen met twee voorbeelden kan worden aangetoond. (1) Op de pagina's 225-228 worden acht inhoudelijk sterk verschillende sociale factoren die het diffusie-proces beïnvloeden eenvoudigweg opgesomd, maar niet sociaal-structureel geplaatst en op elkaar betrokken. (2) Verschillende categorieën personen die een bepaalde invloed uitoefenen op het besluit tot adoptie en de bevestiging (confirmation) van dit besluit - zoals de echtgenoot, burens, familieleden, vriendinnen, traditionele vroedvrouwen - worden uitsluitend genoemd als deel uitmakend van de sociale omgeving (social environment) van de acceptor (pag. 252). Noch op de structuur van deze sociale omgeving noch op de posities der betreffende personen in deze structuur wordt

ingegaan, waardoor ook de specifieke structurele invloed van deze factoren op de aard der interacties en communicaties niet systematisch wordt besproken. In ons onderzoek hebben wij zowel in de formulering van het model als in de analyse aan de hand van het model zoveel mogelijk getracht deze aspecten systematisch aan de orde te stellen.

In beide onderzoeken zijn de elementen informeel leiderschap en persoonlijkheid van leiders als belangrijk voor het proces van family planning adoptie naar voren gekomen¹⁾. Door deze beide elementen begripsmatig uit te werken en in een structuurmodel te plaatsen hebben we ze in ons onderzoek analytisch productief kunnen maken. In het Serpong onderzoek zijn de twee elementen op zulk een wijze analytisch niet benut.

Aan het door hen zelf belangrijk geachte aspect van de cultuur (zie pag. 221) hebben de Serpong-onderzoekers in feite weinig aandacht besteed. In hoofdstuk 4 worden onder meer de onderwerpen huwelijk, verwantschap, sexe-rollen en betrekkingen tussen ouderen en jongeren binnen de familie behandeld, maar van deze kennis wordt in de analyse modelmatig geen gebruik gemaakt. In hoofdstuk 7 wordt de aard van enkele godsdienstige bezwaren tegen toepassing van family planning beknopt besproken (pag. 198-199). In ons onderzoek staat, in de vorm van onder meer het leiderschapsideaal van de rechtvaardige vorst en de idealen van berusting en beheersing, het cultuur-element centraal.

Concluderend stellen we, dat de Serpong-onderzoekers de door hen bestudeerde sociale, culturele en economische factoren die van invloed zijn op family planning en fertiliteitsgedrag, aan de hand van een uitgewerkt model van de sociale structuur en de cultuur der bestudeerde bevolking beter hadden kunnen analyseren dan zij nu hebben gedaan. Ook hun onderzoeksuitkomsten hadden zij dan overzichtelijker kunnen presenteren. Voor de constructie van dit model hadden waarschijnlijk aspecten van ons theoretisch kader (het begrip spanning, het begrip substraat, enkele elementen uit de categorie der geïnstitutionaliseerde patronen van betrekkingen en interpretaties, bepaalde cultuur-inhouden) van nut kunnen zijn. Hierbij zij opgemerkt dat wij uiteraard niet pleiten voor het ongewijzigd overnemen en toepassen van aspecten uit ons onderzoeksmodel. In overeenstemming met de lokaal-historische situatie en het gestelde doel van onderzoek dienen voor elk onderzoek opnieuw de elementen van het onderzoeksmodel uit alle voorhanden begrippen en modellen te

worden geconstrueerd en op elkaar betrokken.

In het voorafgaande hebben wij getracht de theoretische bijdrage van onze studie aan de fertiliteitsociologie en het innovatie-onderzoek scherper te belichten. Deze bijdrage bestaat ons inziens enerzijds in de introductie van een uitgewerkt structuurmodel, waarvan de elementen door andere onderzoekers benut kunnen worden voor het construeren van eigen begrippen en modellen, en anderzijds in de presentatie van een analytische methode met behulp waarvan sociale verschijnselen op hun essentiële kenmerken onderzocht en structureel met elkaar in verband gebracht kunnen worden.

Ook aan de praktische relevantie van ons onderzoek willen we tot slot enkele opmerkingen wijden. Uit onze studie kan worden geconcludeerd dat in lokale gemeenschappen op het Westjavaanse platteland processen van family planning adoptie plaatsvinden onder invloed van bepaalde culturele, sociale, materiële en psychische factoren, die - binnen bepaalde structurele grenzen - in steeds weer andere combinaties voorkomen, waaruit ook telkens weer - binnen bepaalde structurele grenzen - andere beperkingen en mogelijkheden voortvloeien voor de uitvoering van programma's. In dit licht lijkt het waarschijnlijk dat de medewerkers aan het Indonesische family planning programma enerzijds behoefte hebben aan inzicht in de aard van deze factoren, zowel afzonderlijk als in veelvuldig voorkomende combinaties, en anderzijds behoefte hebben aan kennis van de mogelijke wijzen waarop programma-uitvoerders effectief op zulke combinaties van factoren kunnen reageren. In dit verband heeft onze studie tweeërlei te bieden: enerzijds een samenhangende bespreking van een aantal culturele, sociale, materiële en psychische factoren die op lokaal niveau de inhoud, de uitvoering en de resultaten van family planning programma's blijken te beïnvloeden en anderzijds een systematische beschrijving van twee structureel sterk verschillende gemeenschappen, waarin de twee gemeenschapshoofden als programmaleider de hun structureel geboden mogelijkheden op een heel verschillende wijze, maar met eenzelfde mate van succes, wisten te benutten.

Voetnoten

Inleiding

- 5-1 Het begrip "initiator" wordt op pag. 58 gedefinieerd.
- 5-2 De begrippen "initiërende" en "recipiërende patronen van betrekkingen" worden op pag. 58 gedefinieerd.
- 6-1 Ook de naam van het plaatsje Sukanyantri is fictief.
- 11-1 GRADAP, Graph Definition and Analysis Package, is een aan de universiteiten van Groningen en Amsterdam ontwikkeld computerprogramma voor het analyseren van graphen (netwerken). Zie verder Appendix 2.

Hoofdstukken

- 18-1 In die gevallen dat er in de empirie tussen de vier basisdeelstructuren geen structurele verbanden voorkomen, zouden we - overeenkomstig onze eigen definitie van structuur - de vier basis-deelstructuren in hun gezamenlijkheid ook niet als een structuur mogen typeren en zou dus ook het begrip basis-structuur niet mogen worden gehanteerd. Van deze mogelijke situatie wordt in schema 1 (pag. 20) modelmatig rekenschap gegeven doordat de blad-vormig getekende basis-deelstructuren elkaar slechts met de punten raken. Wellicht ten onrechte hebben we aan dit verschijnsel terminologisch geen aandacht geschonken en wordt hier en daar in het onderzoeksverslag van basis-structuur gesproken waar de term "gezamenlijke basis-deelstructuren" beter op zijn plaats zou zijn. Eenzelfde opmerking kan worden gemaakt met betrekking tot het begrip afgeleide structuur. Het in deze voetnoot medegedeelde inzicht is ons pas in een vergevorderd stadium van het onderzoek duidelijk geworden.
- 24-1 BS staat voor basa Sunda, het Sundaas; BI staat voor bahasa Indonesia, het Indonesisch.
- 26-1 De term ratu adil (rechtvaardig vorst) is uit de religieuze sfeer afkomstig en verbonden met heilsverwachtingen van de Goede Heerser in een duizendjarig rijk. Wij gebruiken deze term meer in zijn seculiere betekenis van goede herder alleen. Zie ook van der Kroef (1959), Kartodirdjo (1973: 9, 67-68, 77, 150), Horikoshi (1975: 73) en Mulder (1980: 63).
- 30-1 Een factie kan bestaan uit een coalitie van gelijken, of geconcentreerd zijn rond een leider. Omdat op Java facties voornamelijk optreden rond leiders, bezitten ze een verticaal karakter, waardoor we voor onze doeleinden de factie mogen typeren als een verticaal-polyadische coalitie.

- 33-1 Het begrip "informele leider" wordt op pag. 38 als geïnstitutionaliseerd patroon h gedefinieerd en besproken.
- 33-2 Aan de afzonderlijke bestuurlijke status van de steden (kotaraya, kotamadya en kotapraja) behoeft in het kader van deze studie geen aandacht te worden besteed.
- 39-1 We ontleen dit begrip aan Eric Wolf (1966: 80), die een coalitie definieert als "a combination or alliance between persons, factions, states". Ten behoeve van ons onderzoek, dat zich primair richt op de bestudering van interpersoonlijke relaties en interpretaties, perken we Wolf's definitie in tot een verbond tussen personen alleen, dat tot stand is gekomen vanuit behoeften en belangen der betrokkenen.
- 61-1 Het begrip interpretatiewijze vormt onze versie van Parsons' "orientation of the actor to the situation" (Parsons & Shils, eds., 1951: 56), terwijl onze indeling van interpretatiewijzen naar drie typen eveneens is geïnspireerd op Parsons' indeling van actors oriëntatie met betrekking tot de situatie in een "cognitive mode", een "cathectic mode" en een "evaluative mode" (Parsons & Shils, eds, 1951: 5-60 en 75).
- 67-1 Zie: De Heilige Qoer'an, 1934. Hoofdstuk XIII, De Donder, vers 11, pag. 437.
- 67-2 Zie: Al-Amin Al-Qur'an, 1975. Surat ke-13, Ar-Ra'd, ayat 11, pag. 347.
- 71-1 Zie onder meer Eisenstadt, 1974; Poggie and Lynch, eds., 1974.
- 73-1 Mannheim maakt enkele korte opmerkingen over het onderscheid tussen wat hij "substantiële rationaliteit" en "substantiële irrationaliteit" noemt. Met betrekking tot deze termen stelt hij:
 "We understand as substantially rational an act of thought which reveals intelligent insight into the interrelations of events in a given situation. Thus the intelligent act of thought itself will be described as "substantially rational", whereas everything else which is either false or not an act of thought at all (as for example drives, impulses, wishes and feelings, both conscious and unconscious) will be called "substantially irrational" (Mannheim 1966, 53).
 Elders geeft hij als voorbeeld van substantiële rationaliteit:
 "the capacity to act intelligently in a given situation on the basis of one's own insight into the interrelations of events" (Mannheim, 1966, 58).
 Mannheims substantiële rationaliteit komt sterk overeen met onze "verstandelijke interpretatiewijze".
- 83-1 Aldus gebruikt duidt het begrip elite natuurlijk geen sociale klasse aan, zoals door ons gedefinieerd.
- 94-1 Evenals in andere dorpen waren van hogerhand in Ciendah naast het dorpshoofd een vertegenwoordiger van het leger (pembina militer)

en een van de politie (pembina pulisi) gedetacheerd om erop toe te zien, dat bestuurlijke en militaire voorschriften ook werkelijk werden nageleefd. Door de dorpsbestuurders werden Lurah, Pembina Militer en Pembina Pulisi tezamen wel als het "Dorps-Driemanschap" (Tritunggal Desa) aangeduid.

- 95-1 orat = "schaamdelen", d.w.z. die lichaamsdelen welke volgens de Islam bedekt dienen te worden. Omvat minimaal het lichaamsdeel tussen navel en knieën.
- 122-1 situ = meer, plas; waras = hersteld. Situwaras betekent dus "Meer van Herstelling".
- 135-1 Eligible couples zijn echtparen die op grond van bepaalde, door de family planning organisatie gestelde criteria geacht worden voor acceptatie van family planning in aanmerking te komen.
- 155-1 Naar aanleiding van deze passage wees een expert in het Sundaas me erop dat onder Sundanezen de term rejeki in drie betekenissen wordt gebruikt. (1) levensonderhoud, dagelijks brood, nering, (2) geschenk van God en (3) (als synoniem van bagja) geluk, voorspoed, welvaart. Als voorbeeld van deze derde betekenis vermeldde hij dat vroeger volgens oud gebruik door de paraji de volgende heilbede over het pasgeboren kind werd uitgesproken: Muga-muga sing jauh balai parek rejeki (moge onheil je bespaard blijven en geluk immer je deel zijn). Derhalve dient (merkte hij op) bij de vertaling van rejeki de context te bepalen welke notie relevant is.
- Uit zijn opmerkingen leid ik af dat de spreuk "loba budak loba rejeki" het beste kan worden vertaald met "veel kinderen veel geluk", waarbij dus in het midden wordt gelaten of het om al of niet door God geschonken materieel of immaterieel geluk gaat.
- In Coolsma's woordenboek (derde druk) wordt ten onrechte alleen de eerst genoemde betekenis vermeld (pag. 510).
- 163-1 Zie Durkheim (1968), pag. 3-14.
- 174-1 Onder de Sundanezen spreken ook personen die geen familie van elkaar zijn elkaar vaak vertrouwelijk met verwantschapstermen (oom, tante, broer, zus e.d.) aan. De door actor gekozen term hangt onder meer af van zijn/haar leeftijd en sociale positie ten opzichte van alter. In het onderhavige geval spreekt de jonge ibu Karwati der lagere klasse de oudere ibu Karyah der hogere klasse met "oudere zuster" (ceu, euceu) aan.
- 186-1 j staat voor leeftijd in jaren van de betreffende respondent, k voor zijn/haar aantal in leven zijnde kinderen.
- 206-1 De opvatting dat de vrouw als echtgenote zich onder alle omstandigheden in moet stellen op de wensen van haar man en hem volledige gehoorzaamheid verschuldigd is, wordt door verscheidene Sundase spreekwoorden en zegswijzen tot uitdrukking gebracht. We noemen er hier drie:

1. Awewe kudu nyanghareupan salaki (de vrouw dient zich te keren naar haar man).
2. Awewe dulang-tinande (lett: de vrouw een opvangende dulang), welke uitdrukking zoveel wil zeggen als: In het huwelijk is de vrouw in alle opzichten de ontvangster: zij is haar man volledige gehoorzaamheid verschuldigd.
dulang = een uitgeholde houten bak waarin gaargestoomde rijst door omroering wordt afgekoeld (Coolsma, derde druk).
3. Sanajan kana liang cocopet atawa ka luhur gunung, awewe mah kudu nuturkeun salaki (al gaat de echtgenoot door het nauwe gaatje van de cocopet (een op een wandluis lijkend insect) heen of ook al gaat hij de top van de berg op, zijn vrouw moet hem altijd volgen).

208-1 Ook in het interview-protocol stond deze zin in het Nederlands genoteerd. In werkelijkheid sprak pak Muhidin Sundaas.

218-1 cunak-nak (een samenstelling van cucu = kleinkind en anak = kind) is een term waarmee wordt aangeduid dat een moeder en haar dochter terzelfder tijd een kind baren.

265-1 Spreek uit: bādèng.

271-1 In drie hem door mij afgenomen interviews drukte directeur Suryanto zich afwisselend in het Nederlands en in het Engels uit, waardoor ook geciteerde uitspraken van hem afwisselend in het Nederlands en in het Engels staan. Zoals veel van zijn generatiegenoten met een Nederlandstalige opleiding sprak Suryanto in het dagelijks leven drie talen (Nederlands, Indonesisch en de streektaal, i.c. Sundaas) door elkaar heen, wat in het Indonesisch "gemengd spreken" (berbicara campur) wordt genoemd.

280-1 Ma betekent moeder.

280-2 De candoli is een oudere vrouw die tijdens een feest waakt tegen verspilling en die in het algemeen de goede sfeer en het goede verloop van het feest moet waarborgen. Vroeger diende zij zich daartoe tijdens de feestelijkheden op de zolder (para) van het huis te bevinden, om zich daar te wijden aan vasten en enige meditatie.

287-1 Zie noot 271-1.

295-1 In analogie met het werkwoord verstopen wordt door Suryanto het werkwoord scheiden in enkele citaten overgankelijk gebruikt.

297-1 Zie noot 271-1.

310-1 De echtscheidingscasus Emen-Sutijah wordt behandeld op pag. 320-322.

321-1 Nl. een verzoeking Gods.

331-1 De lebe (BS) of amil (BI) is een geestelijk functionaris op dorps- of wijkniveau, die door het dorps- of wijkhoofd wordt benoemd. Onder meer int de lebe de godsdienstige belasting (jakat) en is hij

gerechtigd de formaliteiten inzake huwelijk en scheiding te verzorgen. Als dorpelingen voor het sluiten of het ontbinden van een huwelijk niet naar het kantoor voor godsdienstsaken (kantoor urusan agama) in hun kecamatanhoofdplaats kunnen of willen gaan, kunnen ze bij de lebe terecht. Zie onder meer: Coolsma (3e druk: 16, 331), Juynboll (1930: 56, 69), Alisjahbana (1954: 66-67) en Zuidberg, ed. (1978: 194).

344-1 Bij één van de bedrijfswachtersechtparen is van twee bevallingen sprake.

350-1 Ter typering van Suryanto's leiderschapspositie in de gemeenschap hebben we de term "lokaal ratu adil" mede op grond van de volgende overweging geformuleerd. De houding van de lagere werknemers tegenover directeur Suryanto verschilde sterk van hun houding tegenover het oude staflid pak Suherman. Velen beschouwden pak Suherman als een (feitelijke of potentiële) persoonlijke beschermheer die men veilig in vertrouwen kon nemen. Derhalve kunnen we pak Suherman zonder bezwaar typeren als sesepuh of zelfs - in de woorden van staflid pak Adri - als "bapak karyawan" (vader van de arbeiders). Daarentegen kan Suryanto, niettegenstaande zijn positie van hoogste vaderlijke en generale leider in de gemeenschap, niet als sesepuh of bapak worden getypeerd. Daarvoor stond hij sociaal en intellectueel te ver van de lagere werknemers af. Met de term "lokaal rechtvaardig vorst", waarin de twee kenmerken van (geografische) nabijheid en (sociale) afstand beide zijn opgenomen, menen we Suryanto's leiderschapspositie empirisch en theoretisch bevredigend te hebben getypeerd. De term "lokaal rechtvaardig vorst" is uiteraard van ons en niet van de gemeenschapsleden zelf. Zie ook noot 26-1.

369-1 In dit hoofdstuk komen situaties waarin een sociaal hogere een sociaal lagere opdraagt (miwarang, B5; menyuruh, BI) family planning te accepteren veelvuldig aan de orde, waarbij de betrokken actoren de term "opdracht" (piwarang) uiteenlopend blijken te interpreteren van vrijblijvend advies tot bevel dat moet worden nagekomen. Als zodanig hebben we hier doorgaans van doen met raadgevingen of aansporingen zonder sancties, waarvan - juist omdat ze van een positie-hogere afkomstig zijn - sociale druk uitgaat, waardoor de betrokkenen ze niet als geheel vrijblijvend voelen.

Dienovereenkomstig kunnen ook "aanbevelingen" (anjuran, BI) tot acceptatie van positie-hogeren aan positie-lageren door de betrokken actoren uiteenlopend van vrijblijvend tot bindend advies (de "stille wenk" in het Nederlands; "perintah halus", BI) worden geïnterpreteerd. Ook hier zal in de meeste gevallen op grond van het verschil in sociale positie der interactie-partners van de betreffende "aanbeveling" sociale druk uitgaan.

382-1 Zie noot 186-1.

383-1 De medische term voor prikpil is depotinjectie (wordt periodiek gegeven).

- 384-1 Op Java zijn in warungs en apotheken verschillende soorten jamu's (geneeskrachtige kruiden) van het merk Cap Nyonya Meneer verkrijgbaar. Een van deze kruiden, die jamu galian rapet heet, is speciaal bedoeld voor getrouwde vrouwen die al kinderen hebben. Na het innemen worden de baarmoeder en de vagina droog, hetgeen een prettiger coïtus zou opleveren, in het bijzonder voor de man. Veel mensen zijn bovendien van mening dat bij een regelmatig gebruik van deze jamu de vrouw minder snel zwanger wordt. Zowel in de stad als op het platteland nemen veel vrouwen jamu galian rapet in. Doorgaans hebben alleen grotere warungs en apotheken het middel in voorraad. In 1978 kostte deze jamu Rp 75 per pakje. Dosering: één pakje per twee dagen. Inname tijdens de menstruatie is verboden. Bij gebruik geldt er een verbod (pantangan) op het eten van hete spijzen (makanan yang panas, BI). (Schriftelijke informatie van mevrouw Djuariah per 19-1-1979.)
- 417-1 Zie voor de definities van deze begrippen pag. 64-65.
- 439-1 Zie noot 384-1.
- 488-1 Lida C.L. Zuidberg, general editor, 1978. "Family planning in rural West Java; the Serpong project" Institute of Cultural and Social Studies and Penerbit Jambatan.
Het Serpong-onderzoek is in de kecamatan Serpong (45 km ten zuidwesten van Jakarta) gedurende de jaren 1972-1975 als action research uitgevoerd door een team van medici en sociologen, dat aan een nieuw kecamatan-gezondheidscentrum annex family planning kliniek verbonden was. Aangezien zowel de motiverende activiteiten van professionele medewerkers (program based agents) als die van enkele categorieën potentiële vrijwillige medewerkers in de dorpen (community based agents) zijn bestudeerd, was naar het criterium object van studie dit onderzoek aanzienlijk breder opgezet dan dat van ons.
- 489-1 Achtereenvolgens komen onder meer aan de orde: het doel van onderzoek, het theoretisch kader, de geografische, sociaal-economische en politieke geschiedenis en structuur van het gebied, de demografische en gezondheidssituatie der bevolking, de uitvoering van het family planning programma, het proces van family planning adoptie (beide op kecamatan- en dorpsniveau), de conclusies van het onderzoek en praktische aanbevelingen.
- 490-1 "Hofsteede in his book: Decision making processes in four West Javanese villages states: 'To-day we can speak of a village elite, to which usually belong the village head and the other village officials, office clerks and other officials of the national and regional administration, army people, school teachers and political leaders, wealthy peasants, wealthy merchants' (Hofsteede, 1971. p. 53)." (Niehof and Sastramihardja in Zuidberg, ed., 1978: 179)
- 490-2 "Rogers' approach varies from the classical diffusion model since he distinguishes a new category besides that of the change agent,

viz. the change agent aid, a person from the indigenous social system who contributes towards the diffusion of the innovation by co-operation with the change agent. Although this category generally comprises people who lack technical ability, they compensate for this shortcoming by the high degree of credibility which they have for the target population. They are members of the same social system and are clearly recognizable as such, and they also occupy a position of trust in the community. In this context Rogers uses the concepts 'homophilous' and 'heterophilous'. 'Homophily' refers to a similarity in certain attributes such as beliefs, education, social status, etc., while 'heterophily' means the opposite (Rogers, 1973, p. 56). Resistance to an innovation can be diminished when the innovation is propagated by a person who is homophilous to the target population." (Niehof and Sastramihardja in Zuidberg, ed., 1978: 178-179)

490-3 "It is useful again to refer to Geertz's article. Geertz noted a contrast between the group of kyai and what he calls the 'intelligentsia'. We can safely substitute 'government officials' for 'intelligentsia'" (Niehof and Sastramihardja in Zuidberg, ed., 1978: 198) N.B. kyai, BI = ajengan, BS.

492-1 De term "persoonlijkheid" (personality) wordt in Zuidberg, ed., 1978 op de pagina's 219 en 282 gebruikt. Op pagina 192 worden enkele voor een effectieve programma-uitvoering noodzakelijk geachte leiderschapskwaliteiten van dorpschouwen vermeld. De termen "informeel leiderschap" en "informele leider" komen voor op de pagina's 181, 192, 217, 218 en 281. Op de pagina's 186-187 worden enkele typen dorpschouwen onderscheiden, die echter niet benut worden voor de analyse.

Beknopte lijst van Indonesische en Sundase termen

agama	godsdienst, religie
ajengan	godsdienstig leider (= kiai, BI) (lett. eerwaarde)
anak	kind
anak buah	ondergeschikte
arisan	informele kredietvereniging
bahasa Indonesia	het Indonesisch
banyak anak banyak rejeki (BI)	veel kinderen veel geluk
bapa (BS)	vader
bapak (BI)	vader
basa Sunda	het Sundaas
beca	fietstaxi
bedeng	woonloods, barak
berencana	in: keluarga berencana (family <u>plan- ning</u>)
bidan	verpleegster
bilik	wand van gevlochten bamboe
blok	complex (huizen)
bupati	regent, hoofd van een regentschap (kabupaten)
camat	hoofd van een subdistrict (kecamatan)
cap	merk
ci	water
cunak-nak	een term waarmee wordt aangeduid dat een moeder en haar dochter terzelf- der tijd een kind baren
delman	rijtuigje
desa	dorp
dukun	magiër-praktizijn
golongan	groep, partij
golongan agama	partij van de godsdienst; religieuze groepering
gotong royong	wederkerig hulpbetoon
haji	bedevaartganger; ook: aansprektitel voor iemand die de bedevaart naar Mekka heeft voltooid
Hansip	gemeenschapsbeveiligingsdienst
haram	verboden bij de Islamitische Wet
hubungan bapa-anak buah	"ouder"- "kind" relatie
ibu	mevrouw, moeder
hutang budi	ereschuld
jamu	gedroogde kruiden waarvan medicinale drankjes worden bereid
kabupaten	regentschap; bestuurlijk niveau tus- sen de provincie en het subdistrict (kecamatan)

kain	doek; wikkelrok
kampung	wijk, woonbuurt
kebaya	jakje
kecamatan	subdistrict; bestuurlijk niveau tussen het regentschap (kabupaten) en het dorp (desa)
keluarga	gezin, familie
keluarga berencana	family planning
kepala RK	RK-hoofd
kepala RT	RT-hoofd
kerja bakti	vrijwillig dienstbetoon ten behoeve van de gemeenschap
khusus	bijzonder, speciaal
kiai	(= ajengan, BS) godsdienstig leider (lett. eerwaarde)
lebe	religieuze voorman in een dorp of wijk, die onder meer gerechtigd is de formaliteiten inzake huwelijk en echtscheiding te verzorgen (= amil, BI)
loba budak loba rejeki (BS)	veel kinderen veel geluk
lurah	dorpshoofd
ma	moeder
madrasah	godsdienstschool (voor kinderen)
mandor	opziener, ploegbaas
mantri	verpleger (i.h.a.: ambtenaar van lagere rang)
mianak	als kind beschouwen en bejegenen
misepuh	als ouder beschouwen en bejegenen
ngobyek	bijverdienen door handeltjes en dergelijke
nyonya	gehuwde vrouw; mevrouw
opelet	taxi; huurauto
orat	schaamdelen, d.w.z. die lichaamsdelen die volgens de Islam bedekt dienen te worden
pak	meneer, vader
Panca Marga	Vijf Paden (Sanskriet)
pancuran	waterstort uit bamboebuis
pangoasan	moskeedienst (lett. Koranlezing)
paraji	traditionele vroedvrouw
pembantu	hulp in de huishouding
pemuda	jongere
Pertiwi	organisatie van echtgenotes van bestuursambtenaren
pesantren	school voor leerlingen van de Islam, waaraan in de regel een internaat verbonden is
post partum (Lat.)	na de bevalling

ratu adil	de rechtvaardige vorst (een cultuur-ideaal)
rejski	geluk; leeftocht; geschenk Gods
salat	het door de Islam voorgeschreven ritueel gebed
sawah	natte rijstvelden
seksi	sectie, afdeling
selamatan	godsdiensstige maaltijd voor het welzijn van iemand en/of het welslagen van een bepaalde onderneming
selendang	sjaal
sesepuh	de als ouder beschouwde en bejegende
sima	het vermogen ontzag in te boezemen
tegal	onbevloeiide bouwvelden
ulama	wetgeleerde
umum	algemeen
ustad	godsdiensstionderwijzer
wali puhun	dukun die het ritueel van de initiatie van de rijstooqst verzorgt
warung	winkeltje
wirang, wiwirang	sterke schaamte, schande

Lijst van afkortingen

BI	bahasa Indonesia (het Indonesisch)
BKKBN	Badan Koordinasi Keluarga Berencana Nasional (National Family Planning Coordinating Board)
BS	basa Sunda (het Sundaas)
DI	Darul Islam
GOLKAR	Golongan Karya
IUD	intra-uterine device (= het spiraaltje)
KB	keluarga berencana (family planning)
LSD	Lembaga Sosial Desa
NU	Nahdatul Ulama
PENMAS	Pendidikan Masyarakat (Gemeenschaps-Educatie)
PENTRAGA	Pendidikan Kesejahteraan Keluarga (Gezins-Welzijns-Educatie)
PKBI	Perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia (Indonesian Planned Parenthood Association)
PKK	Pembinaan Kesejahteraan Keluarga (= Gezins-Welzijns-Opbouw)
PNI	Partai Nasional Indonesia
PSII	Partai Sarikat Islam Indonesia
RK	Rukun Keluarga; dorps- of stadswijk op het bestuurlijke niveau direct boven de RT
RT	Rukun Tetangga; dorps- of stadswijk op het laagste bestuurlijke niveau
SMA	Sekolah Menengah Atas (omvat de klassen 4 en 5 van de middelbare school)
SMP	Sekolah Menengah Pertama (omvat de klassen 1, 2 en 3 van de middelbare school)

Sociale klassen en subklassen

HK	hogere klasse (elite)
HHK (= HE)	hogere hogere klasse (= hogere elite)
LHK (= LE)	lagere hogere klasse (= lagere elite)
MK	middenklasse
HMK	hogere middenklasse
LMK	lagere middenklasse
LK	lagere klasse
HLK	hogere lagere klasse
LLK	lagere lagere klasse

Geraadpleegde literatuur

- AL-AMIN AL-QUR'AN tarjamah Sunda. Ku: K.H. Qamaruddin Shaleh, H.A.A. Dahlan, Yus Rusamsi (1975). Diponegoro, Bandung.
- ALISJAHBANA, S. (1954). A preliminary study of class structure among the Sundanese in the Prijangan. Masters Thesis. Cornell University.
- AL QURAA'N dan terdjemahnja. Lembaga Penjelenggara Penterdjemah Kitab Sutji Al Quraän (1965). Jamunu, Djakarta. Uitgegeven in drie delen.
- AMBRI, M. (1933). De Soendasche feestkalender (uit het Soendaneesch vertaald door Dr. K. Hidding). Djawa 13: 115-120.
- AMINULLAH, J., Haji. (1972^B). Hak dan kewadajiban suami isteri nikah, thalak dan rudjuk. Beberapa petunjuk untuk pedjabat/petugas N.T.R. Peladjar, Bandung. Oorspr. uitg. 1954.
- ASCROFT, J., N. Röling, J. Kariuki and F. Chege (1973). Extension and the forgotten farmer. First report in a field experiment. Bulletin nr. 37. Afdelingen voor Sociale Wetenschappen aan de Landbouwhogeschool, Wageningen.
- BAN, A.W. van den (1963). Boer en landbouwvoorlichting. De communicatie van nieuwe landbouwmethoden. Van Gorcum, Assen.
- BARNETT, H.G. (1953). Innovation: the basis of cultural change. McGraw-Hill, New York, etc.
- BENEDICT, R. (1947). The chrysanthemum and the sword. Patterns of Japanese culture. Secker and Warburg, London.
- BENVENUTI, B. (1961). Farming in cultural change. Van Gorcum, Assen.
- BERGER, P.L., and T. LUCKMANN (1981). The social construction of reality. A treatise in the sociology of knowledge. Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex. Oorspr. uitg. 1966.
- BERGSMAN, R. (1963). Op weg naar een nieuw cultuurpatroon. Studie van de reactie op het moderne cultuurpatroon in de Dokkumer Wouden. Van Gorcum, Assen.
- BILLAH, M.M., L. WIDJAJANTO, A. KRISTYANTO (1976). Segi penguasaan tanah dan dinamika sosial di pedesaan Jawa (Tengah). Cakrawala 4,8: 315-364.
- BLAU, P.M. (1960). Structural effects. American Sociological Review 25,2: 178-193.
- BOISSEVAIN, J. (1968). The place of non-groups in the social sciences. MAN 3,1: 542-555.
- BOLAND, B.J. (1971). The struggle of Islam in modern Indonesia. N.V. de Nederlandsche Boek- en Steendrukkerij v/h H.L. Smits, 's-Gravenhage.
- BOTT, E. (1957). Family and social network; roles, norms and external relationships in ordinary urban families. Tavistock, London.
- BREMAN, J.C. (1969). Veranderingen in de betrekkingen tussen landheren

en landarbeiders in Zuid-Gujarat, India. *Sociologische Gids* 16,6: 395-402.

CONSTANDSE, A.K. (1964). Boer en toekomstbeeld. Enkele beschouwingen naar aanleiding van een terreinverkenning in de Noordoostpolder. *Bulletin* 24. Afdeling Sociologie en Sociografie van de Landbouwhogeschool, Wageningen.

DACHLAN, K.H.M. (Menteri Agama, R.I.) dan H.S.M. NASARUDDIN LATIF (Direktur Direktorat Penerangan Agama, Departemen Agama R.I.) (1971). Keluarga berentjana dipandang dari sudut Islam. Badan Koordinasi Keluarga Berentjana Nasional, Biro Penerangan dan Motivasi.

DAHRENDORF, R. (1958). Out of utopia: toward a reorientation of sociological analysis. *The American Journal of Sociology* 64,2: 115-127.

DAM, H. ten, (1956). Coöpereren vanuit het gezichtspunt der desastructuur in desa Tjibodas. *Indonesië* 9,2: 89-116.

DARROCH, R.K., P.A. MEYER, and M. SINGARIMBUN (1981). Two are not enough: the value of children to Javanese and Sundanese parents. *Papers of the East-West Population Institute*. Number 60-D. East-West Population Institute, East-West Center, Honolulu, Hawaii.

DE HEILIGE QOER-AN; vervattende den Arabischen tekst met ophelderende aantekeningen en voorrede van MAULWI MOEHAMMAD ALI; in het Nederlandsch vertaald door SOEDEWO (1934). Visser, Batavia.

DE KORAN; uit het Arabisch vertaald door J.H. KRAMERS (1956). Elsevier, Amsterdam.

DJUARINI, S., and B. RYDER (1971). Report on the study of dukuns in Central Java. I.P.P.A., Jakarta.

DODDS, E.R. (1957). *The Greeks and the irrational*. Beacon Press, Boston. Oorspr. uitg. 1951.

DURKHEIM, E. (1968¹⁷). *Les règles de la méthode sociologique*. Presses Universitaires de France, Paris. Oorspr. uitg. 1895.

EISENSTADT, S.N. (1974). Sociological theory and the paradigm of modernization and development. *History and Theory* 13,3: 225-252.

EPSTEIN, T.S. (1962). *Economic development and social change in South India*. Manchester University Press, Manchester.

FOX, R. (1969). *Kinship and marriage. An anthropological perspective*. Penguin Books, Harmondsworth, Middlesex. Oorspr. uitg. 1967.

GEERTZ, C. (1959-1960). The Javanese kiyai: the changing role of cultural broker. *Comparative Studies in Society and History*, 2: 228-249.

GEERTZ, C. (1960). *The religion of Java*. The Free Press, Glencoe, Ill.

GEERTZ, H. (1961). *The Javanese family. A study of kinship and socialization*. The Free Press of Glencoe, New York.

GOTAMA, S. (1956⁶). *Paririmbun*. S. King, Bandung.

HADJI HASAN MOESTAPA's adatgebruiken der Soendaneezen. Vertaald door R. Memed Sastrahadiprawira. Djawa (1931) 11: 19-30 en Djawa (1932) 12: 87-92.

HAWTHORN, G. (1970). The sociology of fertility. Collier-Macmillan, London.

HIDDING, K.A.H. (1932). Het erfdeel der vaderen. Djawa 12: 71-86.

HIDDING, K.A.H. (1935). Gebruiken en godsdienst der Soendaneezen. Kolff, Batavia.

HIDDING, K.A.H. (1939). Oost en West. Koloniale Studiën, jaargang 1939. No. 1: 53-66.

HIDDING, K.A.H. (1948). Geestesstructuur en cultuur. Hoofdlijnen ener fenomenologische anthropologie. Van Hoeve, Den Haag.

HOFSTEDEE, W.M.F. (1971). Decision-making processes in four West Java-nese villages. Offsetdrukkerij Faculteit der Wiskunde en Natuurwetenschappen, Nijmegen.

HORIKOSHI, H. (1975). The Dar ul-Islam movement in West Java (1948-62): an experience in the historical process. Indonesia, 1975, No. 20 (October). Cornell Modern Indonesia Project, 1975.

HULL, T.H., V.J. HULL, and M. SINGARIMBUN (1977). Indonesia's family planning story: success and challenge. Population Bulletin 32, 6. Population Reference Bureau, Washington, D.C.

HULL, V.J. (1976). The positive relation between economic class and family size in Java: a case study of the intermediate variables determining fertility. Population Institute, Gadjah Mada University, Yogyakarta, Indonesia. Monograph Series Number 2.

IETS over hygiëne in verband met adat, geloof en bijgeloof van het Soendaneesche volk. Verzameld door RADEN AJOE SANGKANNINGRAT, e.a. Publicatie no. 10 der Vereeniging tot Bevordering der Hygiëne in Nederlandsch-Indië. Nix, Bandoeng.

INKELES, A. (1983). Exploring individual modernity. Columbia University Press, New York.

INKELES, A., and D.H. SMITH (1974). Becoming modern. Individual change in six developing countries. Harvard University Press, Cambridge, Mass.

IHROMI, T.O., a.o. (1976?). The status of women and family planning in Indonesia. A study conducted by the research team on the status of women and family planning in Indonesia. Preliminary Report.

INDONESIA. Country Profiles, April 1971. The Population Council.

JACKSON, K.D. (1973). Participation in rebellion: the Dar'ul Islam in West Java. Jurusan Antropologi, Universitas Padjadjaran, Bandung.

JONG, J. de (1951⁴). Het geestesleven der Indonesiërs. Walters, Groningen, Djakarta.

JUYNBOLL, Th.W. (1930⁴). Handleiding tot de kennis van de Mohammedaan-
sche wet volgens de leer der Sjâffi'itische school. Brill, Leiden.

KARTODIRDJO, S. (1973). Protest movements in rural Java. A study of
agrarian unrest in the nineteenth and early twentieth centuries. Oxford
University Press, London, etc.

KELMAN, H.C. (1970). Processes of opinion change. In: H.G. Bennis, K.D.
Benne, R. Chin, eds. The planning of change. Holt, Rinehart and
Winston, New York. Pag. 222-230.

KOENTJARANINGRAT (1974). Kebudayaan, mentalitet dan pembangunan. Gramedia,
Jakarta.

KROEF, J.M. van der (1959). Javanese messianic expectations: their
origin and cultural context. Comparative Studies in Society and History
1,4: 299-323.

LIND, E. (1974). The ideal equilibrium. Balanced oppositions in the
Javanese symbolic structure. University of Stockholm, Stockholm.

LOCKWOOD, D. (1956). Some remarks on "the social system". The British
Journal of Sociology 7: 134-146.

LORIMER, F. (1958). Culture and human fertility. A study of the
relation of cultural conditions to fertility in non industrial and
transitional societies. Greenwood Press, New York.

MACKENROTH, G. (1953). Bevölkerungslehre. Theorie, Soziologie und
Statistik der Bevölkerung. Springer Verlag, Berlin, etc.

MADKUR, M.A.S. (1970). Keluarga Berentjana ditilik tina segi Sjari'at
Islam. Badan Koordinasi Keluarga Berentjana Nasional, Biro Penerangan
dan Motivasi.

MANNHEIM, K. (1966). Man and society in an age of reconstruction.
Studies in modern social structure. Routledge and Kegan Paul, London.
Oorspr. uitg. 1940.

MOORE, W.E. (1963). Social Change. Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New
Jersey.

MULDER, N. (1980²). Mysticism and everyday life in contemporary Java.
Cultural persistence and change. Singapore University Press, Singapore.
Oorspr. uitg. 1978.

NAG, M. (1968). Factors affecting human fertility in non-industrial
societies: a cross-cultural study. Human Relations Area Files Press,
Yale.

NASAR, HA R. (ongedateerd). Rintisan Tauhid untuk SD dan madrasah
awwaliyyah. Alma'arif, Bandung. 14e druk.

PARSONS, T. (1937). The structure of social action. A study in social
theory with special reference to a group of recent European writers.
McGraw-Hill, New York.

PARSONS, T., and E.A. SHILS, eds. (1951). Toward a general theory of

action. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts.

PEDOMAN Agama Islam untuk TNI-AD. (1967³). Pusroh Islam Angkatan Darat. Dorspr. uitg. 1961.

PENNY, D.H., and M. SINGARIMBUN (1973). Population and poverty in rural Java: some economic arithmetic from Sriharjo. Cornell International Agricultural Development Mimeograph 41. Department of Agricultural Economics, New York State College of Agriculture and Life Sciences, A Statutory College of the State University, Cornell University, Ithaca, New York.

POGGIE, J.J. (Jr), and R.N. LYNCH, eds. (1974). Rethinking modernization. Anthropological perspectives. Greenwood, Westport.

PRAWIRASOEGANDA, A. (1940). Soendanese gebruiken bij de zwangerschap. Djawa 20,2: 133-144.

PRAWIRASOEGANDA, A. (1941). Het huwelijk bij de Soendanezen. Djawa 21: 267-291.

PRAWIRASOEGANDA, A., en R.A.K. MIHARDJA (1941). Soendanese gebruiken bij de geboorte. Djawa 21: 12-37.

PRAWIRASUGANDA, A. (1964). Upacara adat di Pasundan. Sumur, Bandung.

RAINWATER, L. (1960). And the poor get children. Quadrangle Books, Chicago.

ROGERS, C. (1942). Counseling and psychotherapy. Newer concepts in practice. Houghton Mifflin, Boston.

ROGERS, E.M. (1962). Diffusion of innovations. The Free Press of Glencoe, New York.

ROGERS, E.M. (1973). Communication strategies for family planning. The Free Press, New York.

ROGERS, E.M. (1983). Diffusion of innovations. Third Edition. The Free Press, New York.

ROGERS, E.M., and D.L. KINCAID (1981). Communication networks. Toward a new paradigm for research. The Free Press, New York.

ROGERS, E.M., and F.F. Shoemaker (1971). Communication of innovations. A cross-cultural approach. Second edition. The Free Press, New York. *Bewerking van: Diffusion of innovations. 1962.*

SATIBIE, M. (1961). Paririmbun sawarganing laki-rabi. Sindangdjaja, Bandung.

SEJARAH Perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia. (1974?). Susunan: Panitia Sejarah Perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia. Perkumpulan Keluarga Berencana Indonesia, Jakarta.

SOEPOMO, R. (1967). Hukum perdata adat Djawa Barat. Djambatan, Djakarta. Vert. N. Soewondo.

STOKMAN, F.N., and F.J.A.M. VAN VEEN, eds. (1980). Gradap user's

manual, part 1: introduction. University of Amsterdam.

SUJONO, H. (1974). The adoption of an innovation in a developing country. The case of family planning in Indonesia. Community and Family Study Center, University of Chicago.

SURJAMAN, U. (1960²). Tempat pemakaian istilah klasifikasi kekerabatan pada orang Djawa dan Sunda dalam susunan masyarakat. Oorspr. uitg. 1960.

TRIANDIS, H.C. (1972). The analysis of subjective culture. Wiley, New York.

UTJA, Djuariah M. (1968). Survey tentang Keluarga Berentjana. Studi kasus pada masyarakat desa kabupaten Bandung. Universitas Padjadjaran, Bandung.

VAN VELZEN, J. (1967). The extended-case method and situational analysis. In: A.L. Epstein, ed. The craft of social anthropology. Social Science Paperbacks, London. Pag. 129-149.

WEBER, M. (1968). Methodologische Schriften. Studienausgabe. S. Fischer Verlag, Frankfurt am Main.

WHITE, B. (1975). The economic importance of children in a Javanese village. In: M. Nag, ed. Population and social organization. Mouton, The Hague. Pag. 127-146.

WILCOX PALMER, A. (1959). The Sundanese village. In: G.W. Skinner, ed. Local, ethnic, and national loyalties in village Indonesia: a symposium. Cultural Report Series, Southeast Asia Studies, Yale University.

WILCOX PALMER, A. (1974²). Situradja: a village in highland Priangan. In: Koentjaraningrat, ed. Villages in Indonesia. Cornell University Press, Ithaca and London. Pag. 299-325. Oorspr. uitg. 1967.

WOLF, E.R. (1966). Peasants. Prentice-Hall, Englewood Cliffs, New Jersey.

ZUIDBERG, L.C.L., ed. (1978). Family planning in rural West Java. The Serpong project. Institute of Cultural and Social Studies. Penerbit Djambatan.

"Aos masing taliti, lajeng
jawab patarosan-patarosan
anu dihandapeunana.

Gerakan Keluarga Berencana

Naon Keluarga Berencana teh?

Keluarga Berencana nyaeta hiji gerakan anu sacara massal (menyeluruh atanapi nerekab di sakuliahna Indonesia) kalayan anu dianjurkeun ku Pamarentah ka sakumna masyarakat. Gerakan ieu teh maksudna supados rakyat ngahontal kana keluarga sejahtera. Ku jalan ngalaksanakeun keluarga berencana.

Sipat gerakan keluarga berencana teh suka rela, teu pisan-pisan aya paksaan. Pikeun anu sadar (ngartos) kalayan keresa ngalaksanakeun keluarga berencana Pamarentah bakal ngabantu obat-obatan sareng alat-alatna kalawan cuma-cuma (teu mayar). Kanggo anu teu ngalaksanakeun, teu jadi sawios-wios moal nganggo ditindak sagala rupi.

Naon margina pang diayakeun gerakan KB?

Dina waktos ieu di Indonesia seueur pisan ibu-ibu anu maot saporantis ngalahirkeun. Oge seueur bayi (orok) anu maot saporantis lahir rata-rata 100 orok tina 1000 kalahiran maot kumargi kasehatan ngirangan.

Naon anu ngalantarankeun maot teh?

Hiji ibu anu sering pisan ngalahirkeun kalayan teu aya dangka kanggo istirahat (reureuh) tina ngalahirkeun, kaayaan salirana bakal ngirangan kasehatanana. Bakal lemah sareng sering teu damangan, samalih dina waktos ngalahirkeunana oge seueur anu nyalempangkeun atanapi repot pisan. Tah upami ibuna teu sehat atanapi kirang sehat tangtos bayina oge moal sehat.

Numutkeun ayat dina lamina ngenenan (nyusuan) teh antarana dua taun sakali. Dokter oge nganjurkeun supados antawis tina kalahiran dugi ka ngalahirkeun deui teh lamina dua taun. Nembe kaetang sehat. Utamina anu langkung ti dua taun mah langkung sae sareng langkung sehat.

Ibu anu cekap waktosna kanggo reureuh tina ngalahirkeun tangtos salirana sehat, pulih deui, jasadna kiat deui, kalayan dina ngurus orok oge bakal langkung sae. Engke dimana anjeunna bade ngalahirkeun deui teh salirana parantos sehat sareng kuat.

Pamarentah teu kinten ageungna perhatosan dina hal KB ieu, kumargi kitu nganjurkeun ka sakumna masyarakat supados kagungan kasadaran ku anjeun kersa ngalaksanakeun KB, anu mangrupi salah sawios cara (tarekah) anu

teu pasalia sareng katangtuan-katangtuan Agama Islam.

Ku jalan keluarga berencana maksadna supados urang tiasa ngarencanakeun sabaraha seueurna jumlah putra kulawarga urang anu dipikapalay. Nyaeata ku jalan nyarangeun, ngirangan (ngalirenan), boh maparin turunan ka anu hapa.

Kumaha cara ngalaksanakeun Keluarga Berencana teh?

Kanggo anu palay nyarangan, ngirangan, oge anu palay kagungan putra tina margi hapa tea, tiasa sumping bae ka rumah sakit Situwaras, pesti kenging pelayanan sareng penjelasan/keterangan-keterangan anu langkung eces. Hal ieu sama sakali teu disuhunkeun biaya.

Teu kenging ngagugurkeun kandungan (diudulkeun)

Pedah alim kagungan (deui) putra, lajeng anu tos janten teh digugurkeun.

Teu kenging pisan ngagugurkeun kandungan jalaran alim kagungan putra atanapi alim putraan deui. Ngagugurkeun kandungan, hartosna maehan bayi anu parantos jadi dina kandungan. Hal ieu teu kinten ngabahayakeunana, sok sanaos numutkeun kasehatan. Salian ti kitu teh bujeng-bujeng ku Agama ku Nagara oge dilarang pisan. Margi salian ti maehan jiwa teh, eta bangke (layon) anu ditinggalkeun dina kandungan teu kinten bahaya-na kana salira ibuna.

Keluarga Berencana sabagian tina Pembangunan Lima Taun (PELITA)

Ku ngalaksanakeun keluarga berencana hartosna anjeunna parantos ngabantu dina pangangunan. Kumargi kitu: Mangga urang sami-sami ngalaksanakeun keluarga berencana. Hayu urang ngabangun!

Patarosan-patarosan

Seratkeun waleranana dina titik-titik anu singkat kalawan jelas.

1. Naha saderek tos uninga soal KB, atanapi teu acan bewara ieu?
2. Kumaha pamadegan saderek ngeunaan masalah ieu?
3. Naha saderek parantos sugema ku kaayaan rumah tangga anu ayeuna?
4. Naha panghasilan saderek tos nyukupan keur kaperluan rumah tangga anu ayeuna?
5. a. Sabaraha jumlah putra anu dipikapalay?
b. Palay putra anu kumaha, cita-cita saderek engkena upami parantos dewasa?
c. Naha saderek miharep supaya putra kenging pendidikan anu luhur?
d. Naha saderek miharep kagungan putra kenging kalungguhan anu sae di masyarakat engke?
6. Pilih salah sawios jawaban tina patarosan ieu kalayan pasihan

alesanana.

Naha saderek langkung sugema seueur putra?

Kantenan : margi

Henteu : margi

7. a. Dina yuswa sabaraha taun pantesna putra ditikahkeun.
Upami putra istri, oge upami putra pameget?
- b. Naha saderek teu ngaraos isin upami putra istri yuswa 15 taun teu acan nikah?
- c. Kinten-kintenna saderek bakal nangtoskeun jodona putra?
8. Keluarga Berencana henteu bertentangan sareng Agama Islam.
Ku jalan keluarga berencana saderek tiasa ngatur atanapi netepkeun kalahiran anu dicita-citakeun, tilu taun sakali, opat taun sakali sareng saterasna!
 - a. Naha saderek bade nampi kana KB?
 - b. Naha saderek bade ngalaksanakeun KB?
 - c. Upami henteu naon kaabotan-kaabotanana?
9. Sabaraha biaya (waragad) anu dikaluarkeun kanggo kasehatan kulawarga saderek dina sataun?
10. Pilih salah sawios papatah-papatah dihandap anu saluyu sareng manah saderek?
 - a. seueur putra seueur rejeki.
 - b. seueur putra seueur rejeki anu kedah diayakeun.
11. Kurung buleudan a, atanapi b anu dianggap leres.
 - a. seueur putra teu kapiara
 - b. sakedik putra kapiara.
12. Cirian ku tanda naon bae salah sawios tina 3 pencaharian anu dipikaresep?
 - a. tani
 - b. dagang
 - c. pagawe.

Abdi nanggél yen ieu jawaban leres-leres kaluar tina ati sanubari abdi sorangan kalayan teu kapangaruhan ku anu lian.

Ciendah 1971
(Cap: Rukun Kampung Cianyar
Desa Ciendah.)

De codering van het netwerk in Cianyar in GRADAP format

De ruwe gegevens van de 22 in Cianyar verzamelde adoptie-casussen bestaan (a) uit bandopnamen van gesprekken met bijna alle 44 acceptoren en hun belangrijkste motivatoren in de gemeenschap en (b) uit enquêtegegevens met betrekking tot een aantal kenmerken van deze actoren, waaronder hun beschikking over bezit, kennis en macht, alsmede hun onderlinge economische en verwantschappelijke betrekkingen.

Deze gegevens zijn op drie wijzen voor onderzoek toegankelijk gemaakt:

1. Relevant geachte passages van de bandopnamen zijn in het Sundaas tot protocollen uitgetikt.
2. Uit deze protocollen en de enquêtegegevens zijn twee kaartsystemen opgezet: (a) een trefwoorden-kaartsysteem van ongeveer 2500 trefwoorden en (b) een kaartsysteem-op-naam.
3. Uit dit kaartsysteem-op-naam is in GRADAP format een netwerkmatrix gecodeerd, waarvan de punten (POINTS) worden gevormd door de 44 acceptoren en hun interactiepartners op het vlak van family planning adoptie en de lijnen (LINES) door (a) de betrekkingen op het vlak van family planning adoptie en (b) de economische betrekkingen tussen deze actoren. In eenzelfde format bevat de matrix dus twee netwerken: een family planning netwerk en een economisch netwerk. Het family planning netwerk hebben we gecodeerd in de vorm van de initiërende patronen van betrekkingen van alle 22 bestudeerde acceptorparen afzonderlijk. Het economisch netwerk hebben we samengesteld uit de werkgever-werknemer- en collega-relaties in de landbouw, het huishouden en de onderwijssector tussen de in de matrix opgenomen personen. In overeenstemming met de mogelijkheden die het GRADAP programma biedt hebben we zowel aan de punten (POINTS) als aan de lijnen (LINES) variabelen gehecht, die in GRADAP respectievelijk POINTINFOS en LINEINFOS worden genoemd (Stokman en van Veen, eds., 1980: 21).

Deze GRADAP data-matrix vormt de kwantitatieve kern van het deonderzoek in Cianyar. De kwantitatieve gegevens van de secties V, VI en VII van hoofdstuk 8 zijn aan deze matrix ontleend. Alle 22 adoptie-casussen van sectie VI zijn mede aan de hand van het family planning netwerk van de matrix geschreven. Hieronder volgt als voorbeeld de codering van het initiërende patroon van family planning betrekkingen van het acceptor-paar Gojali-Tarliah (casus 20).

Het initiërende patroon van family planning betrekkingen van het
 echtpaar Gojali-Tarliah (orthodoxe groepering, LMK, kleinere
 handelaar) (casus 20: pag 233-235)

casus num (1)	int num (2)	jaar int (3)	quad int (4)	ecac ttvi (5)	initia- tor (6)	recep- tor (7)	mel- der (8)	eerste ibvm (9)	int fase (10)	aard intvm (11)	spec intdm (12)
20	1	70	9	1	ngbron	Gojali	2	1	0	71	98
20	2	70	3	1	ngbron	Tarliah	2	1	0	73	98
20	3	70	3	1	HSuper- man	Gojali	2	8	9	32	98
20	4	70	3	1	HAtikah	Gojali	2	8	9	32	98
20	5	70	3	1	HSuper- man	Tarliah	2	8	9	32	98
20	6	70	3	1	HAtikah	Tarliah	2	8	9	32	98
20	7	72	2	1	Karyah	Tarliah	2	8	3	21	2
20	8	72	3	1	Tarliah	Gojali	2	8	3	21	9
20	8	72	3	1	Tarliah	Gojali	1	8	3	21	10
20	9	72	3	1	Gojali	Tarliah	1	8	5	22	6
20	9	72	3	1	Gojali	Tarliah	2	8	5	22	6
20	10	72	3	1	HAtikah	Tarliah	2	8	3	22	7
20	11	73	2	1	Tarliah	Karyah	1	8	5	81	10
20	12	73	2	1	Tarliah	Isar	1	8	9	81	10
20	13	73	2	1	Tarliah	Oyah	2	8	1	81	14
20	14	73	2	1	Oyah	Tarliah	1	8	2	21	2
20	15	73	2	1	Wati	Tarliah	1	8	9	21	2
20	16	73	3	2	Idrus	Gojali	2	8	1	31	98
20	16	73	3	2	Idrus	Gojali	1	8	4	21	2
20	17	73	3	2	Tarliah	Gojali	2	8	7	21	9
20	17	73	3	2	Tarliah	Gojali	1	8	7	21	10
20	18	73	3	2	Gojali	Tarliah	1	8	8	21	4
20	18	73	3	2	Gojali	Tarliah	2	8	8	21	4
20	19	74	1	3	HAtikah	Tarliah	2	8	7	21	5

TOELICHTING

de twaalf variabelen en hun waarden

- (1) casusnum = het casusnummer
 (2) intnum = het interactievolnummer

Indien een nummer meer dan één keer voorkomt, betekent dit dat de betreffende interactie door meer dan één respondent is genoemd.

- (3) jaarint = het kalenderjaar waarin de interactie heeft plaatsgevonden.
- (4) trimint = het quadrimester waarin de interactie heeft plaatsgevonden.
 - 1. eerste quadrimester (januari tm april)
 - 2. tweede quadrimester (mei tm augustus)
 - 3. derde quadrimester (september tm december)
 - 9. quadrimester onbekend
- (5) ecacttvi = het feit of de echtgenote ten tijde van de interactie al wel of nog niet acceptor is
 - 1. echtgenote heeft nog niet geaccepteerd
 - 2. echtgenote heeft reeds geaccepteerd buiten medeweten van haar man
 - 3. echtgenote heeft reeds geaccepteerd met medeweten van haar man
- (6) initiator = de interactiepartner die het initiatief tot de interactie heeft genomen en/of daarin een dominante rol speelt
- (7) receptor = de interactiepartner die in de interactie een meer ontvangende rol speelt
- (8) melder = de respondent die van de betreffende interactie melding heeft gemaakt
 - 1. de initiator is de melder
 - 2. de receptor is de melder
 - 3. de partner van de aspirant acceptor in de interactie is de melder
 - 4. een derde is de melder
- (9) eerste ibvm = het feit of de initiator volgens de receptor, die in dit geval ook de melder is, zijn of haar eerste inlichtingenbron m.b.t. family planning is geweest
 - 1. de initiator is volgens de receptor zijn of haar eerste inlichtingenbron geweest
 - 8. niet van toepassing
- (10) intfase = de interactiefase van de interactie in het totale patroon van interacties tussen de betreffende twee actoren
 - 0. niet van toepassing
 - 1. eerste teberdebrenging van het onderwerp family planning op eigen initiatief
 - 2. reactie op eerste teberdebrenging
 - 3. eerste initiatief m.b.t. acceptatie van family planning

4. eerste initiatief m.b.t. acceptatie alsmede eerste teberdebrenging van het onderwerp family planning
5. eerste reactie op eerste initiatief
6. tweede reactie op eerste initiatief
7. tweede initiatief m.b.t. acceptatie van family planning
8. eerste reactie op tweede initiatief
9. missing value

- (11) aardintvm = de aard van de interactie volgens de melder
21. persoonlijke aansporing m.b.t. family planning, positief
 22. persoonlijke aansporing m.b.t. family planning, negatief
 23. persoonlijke aansporing m.b.t. family planning; de aard van de aansporing is onduidelijk of onbekend
 31. persoonlijke inlichting m.b.t. family planning, positief
 32. persoonlijke inlichting m.b.t. family planning, negatief
 33. persoonlijke inlichting m.b.t. family planning; de aard van de inlichting is onbekend
 41. persoonlijk gesprek m.b.t. family planning, positief
 42. persoonlijk gesprek m.b.t. family planning, negatief
 43. persoonlijk gesprek m.b.t. family planning; de aard van het gesprek is onbekend
 51. openbare aansporing m.b.t. family planning, positief
 52. openbare aansporing m.b.t. family planning, negatief
 53. openbare aansporing m.b.t. family planning; de aard van de aansporing is onbekend
 61. openbare inlichting m.b.t. family planning, positief
 62. openbare inlichting m.b.t. family planning, negatief
 63. openbare inlichting m.b.t. family planning; de aard van de inlichting is onbekend
 64. openbare inlichting m.b.t. family planning, neutraal
 71. niet gespecificeerde bronnen m.b.t. family planning, positief
 72. niet gespecificeerde bronnen m.b.t. family planning, negatief
 73. niet gespecificeerde bronnen m.b.t. family planning; aard informatie onbekend

- 81. actie aspirant acceptor, positief
- 82. actie aspirant acceptor, negatief
- 83. actie aspirant acceptor; aard actie onbekend
- 91. afgeluisterd gesprek m.b.t. family planning, positief
- 92. afgeluisterd gesprek m.b.t. family planning, negatief

- (12) specintdm = specificatie van de interactie door de melder
- 1. opdracht
 - 2. aansporing zonder meer
 - 3. aansporing tot bespreking/overleg
 - 4. toestemming
 - 5. instemming
 - 6. blijken van afkeuring
 - 7. verbod
 - 8. hint
 - 9. verzoek om family planning te mogen toepassen
 - 10. mededeling van voornemen
 - 11. stelling voor een voldongen feit
 - 12. formeel bevel door echtgenoot na positieve initiërende actie van de echtgenote, die op dat moment nog geen acceptor is
 - 13. formeel bevel door echtgenoot na positieve initiërende actie van de echtgenote, die reeds buiten zijn medeweten acceptor is geworden
 - 14. verzoek om informatie/inlichtingen
 - 15. aarzeling
 - 16. blijkgeving van begrijpen
 - 17. verzoek om besluit
 - 18. aansporing onder uitleg van family planning
 - 19. verzoek om hulp
 - 20. blijkgeving op dat moment nog niet te willen accepteren
 - 21. verschaffing van eigen mening
 - 98. niet van toepassing
 - 99. missing value

Aan de hand van deze variabelen en hun waarden kan casus 20, de adoptie-casus van het echtpaar Gojali-Tarliah als volgt gelezen worden:

interactie 1 : In het jaar 1970 (3), quadrimester onbekend (4), hoorde pak Gojali (7) volgens eigen zeggen (8) voor het eerst over family planning (9) van een niet door hem gespecificeerde bron (6), die zich positief over family planning uitliet (11). Op dat tijdstip deed pak Gojali's echtgenote nog niet aan moderne geboortenbeperking (5).

interactie 2 : In het derde quadrimester (4) van 1970 (3) hoorde ibu Tarliah (7) volgens eigen zeggen (8) voor het eerst over family planning (9) van een niet gespecificeerde

(6). De aard van de verschaftte informatie is ons niet bekend (11).

- interactie 3 : In het derde quadrimester (4) van 1970 (3) ontving pak Gojali (7) volgens eigen zeggen (8) een persoonlijke negatieve inlichting over family planning (11) van Haji Suparman (6).
- interactie 4 : In het derde quadrimester (4) van 1970 (3) werd pak Gojali (7) volgens eigen zeggen (8) door ibu Haji Atikah (6) persoonlijk negatief over family planning ingelicht (11).
- interactie 5 : In het derde quadrimester (4) van 1970 (3) werd ibu Tarliah (7) volgens eigen zeggen (8) door Haji Suparman (6) persoonlijk negatief over family planning ingelicht (11).
- interactie 6 : In het derde quadrimester (4) van 1970 (3) werd ibu Tarliah (7) volgens eigen zeggen (8) door ibu Haji Atikah (6) persoonlijk negatief over family planning ingelicht (11).
- interactie 7 : In het tweede quadrimester (4) van 1972 (3) spoorde volgens ibu Tarliah (8) ibu Karyah (6) haar (7) op eigen initiatief (10) tot acceptatie van family planning aan (11) in de vorm van een aansporing zonder meer (12).
- interactie 8 : In het derde quadrimester (4) van 1972 (3) spoorde volgens pak Gojali (8) ibu Tarliah (6) hem (7) op eigen initiatief (10) tot acceptatie van family planning aan (11) in de vorm van een verzoek om family planning te mogen toepassen (12).
- interactie 8 : Volgens ibu Tarliah (8) spoorde zij (6) toen (3)(4) pak Gojali (7) op eigen initiatief (10) aan (11) door hem haar voornemen mede te delen (12).
- interactie 9 : In diens eerste reactie (10) op ibu Tarliah's eerste initiatief (interactie 8 (10)) spoorde pak Gojali (6) volgens eigen zeggen (8) ibu Tarliah (7) aan om niet te accepteren (11), door haar zijn afkeuring te laten blijken (12).
- interactie 9 : Ook volgens ibu Tarliah (8) spoorde pak Gojali (6) haar (7) in diens eerste reactie (10) op haar eerste initiatief (interactie 8 (10)) aan family planning niet te accepteren (11), door haar zijn afkeuring te laten blijken (12).
- interactie 10 : Nog in hetzelfde derde quadrimester (4) van 1972 (3) spoorde volgens ibu Tarliah (8) ibu Haji Atikah (6) haar (7) op eigen initiatief (10) aan family planning niet te accepteren (11) in de vorm van een verbod (12).

- interactie 11 : In het tweede quadrimester (4) van 1973 (3) ondernam ibu Tarliah (6) volgens eigen zeggen (8) in eerste reactie (10) op ibu Karyah's initiatief (interactie 7 (10)) zelfactie (11) en deelde zij ibu Karyah mede acceptor te willen worden (12).
- interactie 12 : In hetzelfde tweede quadrimester (4) van 1973 (3) deelde ibu Tarliah (6) volgens eigen zeggen (8) ibu Isar (7) op eigen initiatief (11) mede acceptor te willen worden (12).
- interactie 13 : In hetzelfde tweede quadrimester (4) van 1973 (3) vroeg ibu Tarliah (6) volgens eigen zeggen (8) aan ibu Oyah (7) op eigen initiatief (11) om informatie en inlichtingen omtrent family planning (12). Dit was ook de eerste keer dat ibu Tarliah bij ibu Oyah het onderwerp family planning te berde bracht (10).
- interactie 14 : In reactie op deze eerste te berde brenging (10) heeft toen (3)(4) ibu Oyah (6) volgens eigen zeggen (8) ibu Tarliah (7) tot acceptatie aangespoord (11) in de vorm van aansporing zonder meer (12).
- interactie 15 : In hetzelfde tweede quadrimester (4) van 1973 (3) heeft ibu Wati (6) volgens eigen zeggen (8) ibu Tarliah (7) tot acceptatie aangespoord (11) in de vorm van aansporing zonder meer (12).
- interactie 16 : In het derde quadrimester (4) van 1973 (3) heeft volgens pak Gojali (8) pak Idrus (6) op eigen initiatief het onderwerp family planning bij hem te berde gebracht (10) en hem (7) positieve inlichtingen over family planning gegeven (11). Op dat moment had pak Gojali's echtgenote ibu Tarliah reeds buiten zijn medeweten family planning geaccepteerd (5).
- interactie 16 : Volgens pak Idrus zelf (8) heeft hij (6) toentertijd (3)(4) zowel op eigen initiatief het onderwerp family planning te berde gebracht als (10) pak Gojali (7) tot acceptatie aangespoord (11) in de vorm van aansporing zonder meer (12).
- interactie 17 : Daarna heeft in hetzelfde derde quadrimester (4) van 1973 (3) volgens pak Gojali (8) ibu Tarliah (6) hem (7) ten tweede male op eigen initiatief (10) tot acceptatie aangespoord (11) door hem te verzoeken family planning te mogen accepteren (12).
- interactie 17 : Volgens ibu Tarliah (8) heeft zij toen (3) (4) pak Gojali ten tweede male op eigen initiatief (10) tot acceptatie aangespoord (11) door hem haar voornemen acceptor te willen worden mede te delen (12).

- interactie 18 : Volgens pak Gojali (8) heeft hij (6) daarop in eerste reactie op ibu Tarliah's tweede initiatief (10) haar (7) tot acceptatie aangespoord (11) door haar zijn toestemming te verlenen (12).
- interactie 18 : Volgens ibu Tarliah (8) heeft pak Gojali (6) haar (7) in diens eerste reactie op haar tweede initiatief (10) tot acceptatie aangespoord (11) door haar zijn toestemming te verlenen (12).
- interactie 19 : In het eerste quadrimester (4) van 1974 (3), toen ibu Tarliah met medeweten van haar man acceptor was (5), heeft volgens zeggen van ibu Tarliah (8) ibu Haji Atikah (6) haar (7) ten tweede male over family adoptie aangesproken (10) en haar op positieve wijze aangespoord (11) door instemming te betuigen (12).

Appendix 3 (zie pag. 183 en 184)

De berekening van de sociale posities van de respondenten in Cianyar

De sociale posities van de 22 in tabel 6 opgenomen acceptor-paren (alsmede die van 8 andere echtparen uit het participatie-systeem van Cianyar) hebben we berekend aan de hand van twee factoren:

1. de factor maandelijks gezinsinkomen in 1975
2. de factor beschikking van de echtgenoot over de schaarse midde-len kennis en macht, die we zijn KM-score noemen.

K = beschikking over het schaarse middel kennis

M = beschikking over het schaarse middel macht

de berekening van K

K is berekend met behulp van de drie indicatoren:

scholing (S)

godsdienstige bekwaamheid (G)

traditionele bekwaamheid (T)

S: 5 = SMA en/of hogere beroepsopleiding waaronder SGB, SGA, SPG en PGAA

4 = SMP

3 = lagere school

2 = lagere school niet afgemaakt

1 = niet naar school geweest tm 2 klassen lagere school

G: 5 = zeer groot (is een expert op het gebied van de (Islamitische) godsdienst)

4 = groot (begrijpt de inhoud van de Koran en kan teksten commen-tariëren)

3 = matig (kan de Koran lezen)

2 = gering (kan de Koran een beetje lezen en/of reciteren)

1 = geen

T: 5 = zeer groot (is een befaamd dukun)

4 = groot (is een expert op enkele gebieden)

3 = matig (is expert op één gebied)

2 = gering (helpt anderen wel eens met behulp van traditionele kennis en technieken)

1 = geen

Aangezien we voor iemands sociale positie in het substraat beschikking over moderne en godsdienstige kennis belangrijker achten dan beschikking over traditionele kennis, hebben we K als een gewogen gemiddelde berekend.

$$K = \frac{2S + 2G + T}{5}$$

De berekening van M

M is berekend met behulp van de drie indicatoren:

- uitoefening van formeel leiderschap in de gemeenschap (FG)
- uitoefening van formeel leiderschap in een lokale afdeling van een politieke partij (FP)
- uitoefening van informeel leiderschap (I)

- FG: 5 = zeer belangrijk (RK-hoofd en/of voorzitter van belangrijke commissie(s) op desa-niveau)
4 = belangrijk (vice-voorzitter, secretaris of penningmeester van belangrijke desa-commissies(s) en/of voorzitter van minder belangrijke desa-commissie(s))
3 = matig (voorzitter van commissie(s) op RK-niveau en/of lid van verscheidene RK-commissies en/of staf lid van desa-commissie(s))
2 = gering (lid van onbelangrijke commissie(s), doorgaans op laag niveau)
1 = geen

- FP: 5 = zeer belangrijk (voorzitter op desa-niveau)
4 = belangrijk (2e man op desa-niveau)
3 = matig (lid van verscheidene commissies)
2 = gering (klusjesman)
1 = geen (is uitsluitend lid)
0 = niet van toepassing

- I: 5 = zeer belangrijk
4 = belangrijk
3 = matig
2 = gering
1 = geen

De I-waarden zijn vastgesteld aan de hand van interviewgegevens van uiteenlopende aard, die niet duidelijk gecategoriseerd bleken te kunnen worden.

$$M = \frac{(FG \text{ of } FP) + I}{2}$$

(Van de indicatoren FG en FP wordt die met de hoogste waarde gekozen.)

De KM-score van de echtgenoot hebben we nu eenvoudig als het ongewogen gemiddelde van zijn M- en K-scores berekend:

$$KM\text{-score} = \frac{K + M}{2}$$

De berekening van de sociale posities der betreffende echtparen

Eerst zijn de echtparen naar hun maandelijks gezinsinkomen in 1975 elk aan een der drie sociale klassen toebedeeld:

hogere klasse : inkomen \geq Rp 36.000

middenklasse : inkomen \geq Rp 11.000 en \leq Rp 35.000

lagere klasse : inkomen \leq Rp 10.000

Vervolgens zijn per sociale subklasse de echtparen naar de KM-score van de echtgenoot in een hogere en een lagere subklasse ingedeeld.

Daarna hebben we aan de hand van additionele criteria (waaronder de grootte en de inrichting van het huis; bezit aan grond) en indrukken uit het veld gekeken of de klasse-indeling zoals berekend ons plausibel voorkwam. Eén echtpaar (het bilikvlechtersechtpaar Abdul-Yuyu), dat naar hun gezinsinkomen in de middenklasse was ingedeeld, hebben we mede op basis van hun minuscuul grondbezit alsnog in de lagere klasse ingedeeld.

N.B. Het op pag. 23 als belangrijk voor de sociale positie genoemde schaarse middel strategische contacten is door gebrek aan veldgegevens niet als indicator toegepast.

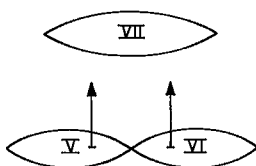
De toewijzing van de acceptor-paren aan een der twee maatschappelijke groeperingen heeft aan de hand van duidelijke, aan interviewgegevens ontleende criteria plaatsgevonden.

Summary

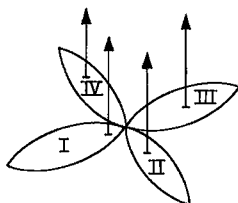
This publication contains a comparative study of socio-cultural influences on the process of family planning adoption during the period 1969-1973 in two rural communities in the regency of Bandung, West Java, Indonesia. One community, to be called Cianyar, is a ward in an agrarian village, while the other, Citonggoh, constitutes a large dairy and vegetable farm. A few hundred people live in each community.

The book consists of two parts. In Part One, "The Theoretical Framework", a research model and two research questions are introduced. In the model society is viewed as a tension system of elements which interact on two structural levels: a basic structure of elements from which strong structuring influences on other elements emanate, and a derived structure of elements which constitutes itself as a reaction upon structuring influences from the basic structure. In the section of society studied, namely the participation system of family planning acceptors and relevant others, the basic structure is thought to consist of four substructures: a material, a social, a cultural and a psychic substructure. The derived structure is thought to consist of the network and the definitions of the situation of acceptors and relevant others. The adoptions of family planning themselves constitute the third level of the research model. On the basis of this model we have formulated as our first research question the task to explain comparatively observed adoptions of family planning in terms of the two categories of network and definitions of the situation as the derived structure of the participation system, and subsequently to explain the network and the definitions of the situation themselves in terms of the four basic substructures of the participation system (chapter 1).

adoptions



derived structure



basic structure

- | | |
|-----------------------------|-----------------------------------|
| I = material substructure | V = network |
| II = social substructure | VI = definitions of the situation |
| III = cultural substructure | VII = adoptions |
| IV = psychic substructure | |

In chapter 2 the elements constituting the four basic substructures are introduced and specified. Among other things the cultural ideal of the authoritative-harmonic community is mentioned and defined. The concepts of substrate (= the division of the scarce means of property, power, knowledge and strategic contacts among the community members), social position (= an actor's disposal of these scarce means) and social class (= a category of actors with corresponding social positions) are introduced. Subsequently the community is defined as consisting of three social classes: a higher, a middle and a lower class. In order to explain observed differences between the derived structures of Cianyar and Citonggoh, four basic structural elements with very different values or forms in the two communities have been selected. These are (1) the material element of infrastructural access to the family planning clinic, (2) the social element of substrate, (3) the social element of presence of factions in the community and (4) the psychic element of type of leadership exercised in the community.

In chapter 3 the elements of the two categories of network and definitions of the situation of the derived structure are introduced and specified.

In the fourth and concluding chapter of Part One the second research question is introduced as an attempt to typify observed adoptions of family planning as modern or not modern on the basis of a clearly defined concept of (individual) modernization. In order to distinguish adoptions which are "really" modern from adoptions which are only "apparently" modern, the concept of pseudo-modernization is introduced.

In Part Two, "Data and Interpretation", the two research tasks are separately carried out, the first one by successively analysing the adoption processes of Cianyar and Citonggoh in a directly comparable way in accordance with the research model (chapters 5 - 8 and 9 - 13), and the second one by typifying the observed adoptions of Citonggoh and Cianyar as modern or pseudo-modern in accordance with the concept of modernization (chapter 14). In the conclusions of the study (chapter 15) the results of the two research questions are logically and empirically combined.

Cianyar (ch. 5-8)

The circumstances of the fieldwork in the ward Cianyar of the village Ciendah are briefly discussed in chapter 5. In chapter 6 the political history of the village Ciendah during the period 1950-1975 is treated as a continuous contest for village power between two groups in the village: a moderately progressive group of village officials and school teachers and their following, headed by the relatively rich family of the village head, and a conservative group of orthodox local religious leaders and their following, headed by one relatively rich family also. During this period of 25 years all major village offices were continuously held by members of the former group, the latter being

continuously in political opposition. It is shown that during the whole period the willingness of orthodox leaders to cooperate with village officials in implementing government development programs varied inversely with their momentary political power in the village.

In chapter 7 the composition of the basic structure of Cianyar is discussed. In (anticipated) comparison with Citonggoh it is shown that Cianyar is characterized by bad infrastructural access to the family planning clinic, a poly-pyramidal substrate (by which is meant unequal division of the four scarce means among the community members and the concentration of these means in the hands of various individuals from different social and occupational categories), presence of an orthodox faction in the community and absence of charismatic leadership.

In the following chapter 8 the composition of the derived structure is dealt with by means of an analysis of the local family planning programme and its development over time. The social and class positions of all actors studied were determined. The contents of the programme, its implementation, and the reactions of receptors (eligible couples) were separately discussed, the essentials of which are summarized below.

(1) For several years the orthodox leaders dominated a public opinion which strongly condemned family planning. Mainly because in 1972 the orthodox leaders quite suddenly lost their (political) power in the community, could public opinion quickly change from strongly anti- to moderately in favour of family planning.

(2) Under the strongly limiting conditions of a poly-pyramidal substrate, presence of an orthodox faction and lack of charismatic leadership qualities, the most important executors of the programme, the ward head of Cianyar and his wife themselves, chose for cautious manoeuvring. They only approached couples with two or more children among the village poor, in particular those working as day labourers on their rice fields. Only after public opinion had changed did they start motivating couples belonging to the orthodox community. The ward head almost exclusively motivated men, his wife almost exclusively women. Usually they cautiously spoke of family planning as a modern means for spacing births only. In terms of our own typology of informal leadership positions (introduced in Part One) the ward head and his wife behaved as advisors towards their receptors.

(3) Within the group of non-orthodox couples of Cianyar the adoption process started early 1970 among the school teachers of the higher class. One and a half year later (mid 1971) the process started among the beca drivers, small farmers and small officials of the middle class, and three months later (end 1971) it commenced among the agricultural labourers and plaiters of bambu walls of the lower class in the community. So within the non-orthodox group of the community the adoption process commenced in all three social classes well before public opinion started to change (1972). Within the group of orthodox

couples the process started relatively late (mid 1972) among the larger farmers and traders of the higher class and the beca drivers of the middle class. Six months later (beginning 1973) the process commenced among the agricultural labourers and plaiters of the lower class. So within the orthodox group of the community the adoption process started in all three social classes only after public opinion had commenced to change(1972). At the end of chapter 8 it is concluded that, because of the motivating activities of the ward head and his wife, in both groups of the community the adoption process among the couples of the middle and the lower classes has been advanced and accelerated in time.

Citonggoh (ch. 9-13)

After a brief discussion of the circumstances of the fieldwork in Citonggoh (chapter 9) the recent history and the organizational structure of the enterprise are described in chapter 10. From mid 1969 till the end of 1973 the enterprise was run by a new Indonesian director who succeeded in making the farm profitable again after near bankruptcy in 1968.

In chapter 11 the composition of the basic structure of Citonggoh is discussed. In comparison with Cianyar it is shown that Citonggoh is characterized by good infrastructural access to the family planning clinic, a mono-pyramidal substrate (by which is meant concentration of the four scarce means in the hands of one person, the director), absence of (orthodox) factions in the community, and exertion of charismatic leadership, again by the director. It is also shown that the families of nearly all employees - that is director, staffmembers, foremen and labourers - live within the area and in the houses of the enterprise.

In chapter 12 the character of the director's leadership and power and its development over time are studied by means of an analysis of the contents, implementation and results of a large number of policy measures. Special attention is given to his interventions pertaining to age at marriage, polygyny, divorce, childbirth and other aspects in the realm of private and family life of his subordinates. Among other things the conclusion is drawn that the director exerted authoritative as well as authoritarian leadership. As an authoritative leader who provides guidance on the basis of exceptional qualities only, the director disposed of his disproportionately large (modern) knowledge and of his charismatic personality. As an authoritarian leader who expects obedience, he could (if he wished) make use of several formal sanctions (like prohibiting to make use of the clinical facilities of the enterprise, prohibiting to live on its area and the very heavy sanction of dismissal) and also of several informal sanctions (like making public personal matters of subordinates).

In chapter 13 the composition of the derived structure of Citonggoh is dealt with by means of an analysis of the director's family planning

programme and its development over time. The essentials of the programme's contents, its implementation and reactions of receptors are summarized below.

(1) The director considered family planning as an excellent modern means for couples to plan births in all three phases of the family cycle: for young couples to delay the birth of their first child, for couples with one or more children to space the births of additional children, and for couples who had already reached or exceeded their desired number of children, to stop bearing children. Secondly, he felt that all fecund couples of Citonggoh irrespective of one's phase in the family cycle should become acceptors.

(2) The three conditions of a mono-pyramidal substrate with power being concentrated in the hands of the director, the latter's charismatic personality, and absence of an oppositional (orthodox) faction in the community offered the director as head of his own family planning programme ample opportunity to enforce acceptance by employing the formal and informal sanctions mentioned. In his position of powerful and charismatic leader the director chose for a strategy of differential pressure. All couples who in his opinion could easily understand family planning because they were well educated were not approached. The great majority of these couples belonged to the higher class and higher middle class of the community. All others, the great majority of whom were couples of the lower middle and lower class, were motivated by means of "active persuasion" as the director put it himself, by which he meant: incessant and intensive personal motivation without using any means of coercion. Those who (silently) refused were called to the office to be persuaded again. And again and again if necessary, until they finally decided to accept. Put in our own terminology this means, that from the motivating activities of the director two influences emerged: on the one hand a real-modern influence because of his incessant efforts to explain family planning to his receptors in terms of the culture concept of rational control of one's own life situation, and on the other hand a dual, class-differentiated pseudo-modern pressure. This pressure was a double one, because it was authoritative as well as authoritarian (imposing something and at the same time concealing possible sanctions is actually a form of intimidation), and it was class-differentiated because couples belonging to different classes were differentially exposed. In the execution of his family planning programme the director closely cooperated with the nurse of the enterprise. It was the nurse who located potential acceptors and kept track of all motivated couples. Together the director and the nurse performed as a very efficient team.

(3) The adoption process in Citonggoh started shortly after the beginning of the programme among the couples of the middle and the lower classes, by the end of 1969. Among the (young) couples of the higher class, who could decide in freedom, the process started relatively late (mid 1971). During the period 1969-1973 nearly all

potential acceptors of Citonggoh had accepted family planning. At the end of chapter 13 it is concluded that, because of the motivating activities of the director of the enterprise, the adoption process among the couples of the middle and lower classes has been advanced and accelerated in time.

In chapter 14 the hypothesis is tested that social pressure from authority or public opinion leads to pseudo-modernization. The hypothesis is only slightly confirmed. Only three cases of pseudo-modernization in its full extent were encountered in Cianyar, none in Citonggoh. In Citonggoh pseudo-modernization only seems to have occurred a few times as an aspect of real-modern adoption. These and other observations led to the conclusion that in all three social classes of both communities the great majority of fecund couples possessed an unexpectedly strong modern mentality in matters concerning planning births of children.

In chapter 15 the theoretical essentials of the comparative study are restated and several theoretical conclusions drawn, the most important one being recapitulated here: The community leaders of Cianyar and Citonggoh have executed their family planning programmes on the same cultural basis of a twofold ideal of real modernization and exertion of leadership in accordance with the ideal of the authoritative-harmonic community. Because of the structuring influences of four basic structural elements with very different values and forms in the two communities, the two programmes have been very different in their contents and implementation. However, probably due to the unexpectedly strong modern mentality among the couples of all three social classes in both communities both programs have essentially had the same effect of advancing and accelerating the adoption process among the couples of the middle and lower classes.

Curriculum vitae

B. van Norren is op 28 februari 1943 te Dordrecht geboren. In 1961 behaalde hij het gymnasium B diploma aan het Lorentz lyceum te Eindhoven, waarna hij in de Verenigde Staten een jaar sociale wetenschappen heeft gestudeerd aan Beloit College, Wisconsin.

In de periode 1962-1971 heeft hij aan de Landbouwhogeschool te Wageningen als zijn hoofdvak agrarische sociologie van de niet-westerse gebieden en als doctoraal keuzevakken voorlichtingskunde en demografie gestudeerd. Na in januari 1972 (cum laude) te zijn afgestudeerd aan de Landbouwhogeschool heeft hij ter voorbereiding van een promotie onderzoek, op een studiebeurs van WOTRO (Stichting voor Wetenschappelijk Onderzoek van de Tropen) een jaar sociale wetenschappen (o.a. demografie, statistiek, sociale psychologie, kleine groepssociologie en wetenschapsfilosofie) gestudeerd aan de University of Chicago en deze studie in juni 1973 afgesloten met een Master of Arts degree in Cross Cultural Studies.

Als wetenschappelijk medewerker in dienst van WOTRO heeft hij gedurende de jaren 1973-1976 in samenwerking met Dr. J. Moeliono en mevrouw dra. Djuariah M. Utja (beiden Indonesiër) in twee rurale gemeenschappen op West-Java het veldwerk vericht van een sociologisch/antropologisch onderzoek naar sociale en culturele factoren van invloed op adoptie van family planning door Sundanese echtparen op het Westjavaanse platteland. De Indonesian Institute of Sciences (LIPI) was sponsor van het onderzoek. WOTRO heeft het onderzoek gefinancierd. De wetenschappelijke begeleiding berustte bij prof. dr. R.A.J. van Lier, die ook promotor van het proefschrift is.

In de periode 1976-1978 was de auteur verbonden aan de vakgroep agrarische sociologie van de niet-westerse gebieden van de Landbouwhogeschool, aanvankelijk als gastmedewerker in dienst van WOTRO voor het uitwerken van de onderzoeksgegevens en vervolgens als tijdelijk medewerker aan de Landbouwhogeschool voor het doceren van antropologie. Vanaf oktober 1978 is hij als wetenschappelijk medewerker (later hoofdmedewerker) verbonden aan de vakgroep planologie en demografie van het Geografisch Instituut der Rijksuniversiteit Groningen, waar hij onderwijs geeft en onderzoek verricht in de niet-westerse sociale demografie.