

## **'Saving Souls Over Saving Bodies'**

### **Missionarissen, Leprazorg en Securitisering in Suriname 1830-1930**



*J.A.H. de Korte | 4269438 | 24 juni 2019 | Bachelorscriptie Geschiedenis |*

*Dr. A.J. van den Hoven van Genderen | 15.580 woorden*

## **Abstract**

In de negentiende en begin twintigste eeuw werd lepra door het gouvernement in Suriname beschouwd als een gevaar voor Nederlandse burgers en Nederlandse belangen. Door middel van het invoeren van een segregatiebeleid ging het gouvernement over tot de securitisering van lepra, ofwel lepra werd als veiligheidsprobleem op de veiligheidsagenda gezet. Omdat in de Surinaamse samenleving geen legitimiteit werd toegekend aan de segregatiemaatregelen van het gouvernement, kon het leprabeleid niet effectief worden uitgevoerd. In een poging de positie van de katholieke kerk in Suriname te verstevigen namen missionarissen de leprazorg op zich en verbeterden zij de levensomstandigheden in de leprakoloniën.

Aan de hand van missietijdschriften zal in deze scriptie worden gekeken naar de bijdrage van missionarissen aan de securitisering van lepra in Suriname. Het bewerkstelligen van een christelijke lepra identiteit en het mobiliseren van de katholieke achterban in Nederland om de missie financieel en materieel te steunen waren daarbij de voornaamste strategieën om het draagvlak voor het segregatiebeleid te vergroten. Door middel van het propageren van een meer humanitaire houding ten opzichte van het lepravraagstuk, nam de empathie voor lepralijders toe en werd het segregatiebeleid in de Surinaamse samenleving meer geaccepteerd.

## Inhoudsopgave

Inleiding	4
1. De veiligheidsagenda, volksgezondheid en het <i>framen</i> van ziekte	9
• Het concept veiligheid en het proces van securitisering	9
• Securitiseringsproces en volksgezondheid	12
2. Het leprabeleid en de katholieke kerk in Suriname	15
• Segregatiemaatregelen en de 'Great Confinement'	15
• Geschiedenis van de Surinaamse missie	17
3. Een gemeenschap in isolement: de christelijke lepra identiteit en de achterban	20
• Securitiseringsproces en het gouvernement	20
• Batavia en een 'discourse of empathy'	22
• De St. Gerardus-Majella Stichting en de 'fight against leprosy'	26
• Conclusie	32
4. De 'fight against leprosy' in internationaal perspectief	33
• Nederlands-Indië en Lao si Momo	34
• De <i>Mission to Lepers</i> in India	36
Conclusie	38
Literatuurlijst	40

## Inleiding

Lepra wordt doorgaans beschouwd als een *special disease* om zijn lange geschiedenis van stigmatisering, discriminatie en de segregerende maatregelen ten opzichte van mensen die aan de ziekte lijden.<sup>1</sup> Sinds de zestiende eeuw was lepra op het Europese continent nagenoeg verdwenen, maar door de intensivering van het kolonialisme in de achttiende eeuw kwam lepra weer binnen het gezichtsveld van koloniale overheden.<sup>2</sup> De aanwezigheid van lepralijders zorgde voor afkeer en angst voor besmetting onder zowel de Europese bevolking in de koloniën als in Europese landen. De toegenomen zichtbaarheid van lepra – of aandoeningen die voor lepra werden gehouden – in de koloniale samenleving, creëerde de noodzaak voor de koloniale overheden om maatregelen te treffen tegen de verspreiding van de ziekte. Beïnvloed door het Oude Testament en het narratief van de uit de samenleving verbannen Middeleeuwse lepralijder, was het in isolement brengen van met de ziekte besmette mensen de veiligheidsmaatregel die noodzakelijk werd geacht om verdere besmetting te voorkomen.<sup>3</sup>

De theorie over de besmettelijkheid van lepra werd rond 1850 in toenemende mate door academici op internationaal niveau in twijfel getrokken.<sup>4</sup> Was lepra besmettelijk of werd de overdracht van de ziekte veroorzaakt door erfelijkheid? In 1848 werd de medische studie *Om Spedalskhed* ('*On Leprosy*') – waarin heredititeit als primaire oorzaak van lepra werd aangewezen - door de Noren Boeck en Danielssen in het Frans gepubliceerd en zo beschikbaar gemaakt voor de internationale medische gemeenschap.<sup>5</sup> Binnen twintig jaar leidde deze publicatie tot een verschuiving van het medische paradigma omtrent lepra, dat zijn hoogtepunt bereikte met de invloedrijke publicatie in 1867 van een rapport door de *British Royal College of Physicians*, waarin lepra als geheel hereditair werd beschouwd en de rol van besmettelijkheid werd ontkend.<sup>6</sup> Afhankelijk van de oorzaak van de ziekte kon worden bepaald of isolement van verdachte patiënten noodzakelijk was en daarmee of legitimiteit aan een segregatiebeleid kon worden verleend. Het leprabeleid in verschillende koloniën werd vaak aangepast naar gelang van dat wat in het internationale debat over de oorzaak van lepra de overhand had. Dit debat was nauw verbonden met de vraag in welke mate lepra een gevaar vormde voor zowel de Europeanen in overzeese gebieden als voor landgenoten in het moederland, wanneer door middel van repatriëring de ziekte mogelijkerwijs mee naar huis zou worden genomen.<sup>7</sup>

---

<sup>1</sup> Wat in deze scriptie onder lepra wordt verstaan kan verschillen van de medische definiëring die wij nu van lepra hebben. In het bestudeerde tijdperk werd onder lepra door een gebrek aan medische kennis ook andere huid- en zenuwziekten en syfilis verstaan en allemaal als lepra behandeld. Omdat in de bestudeerde context de benaming lepra het meest van toepassing was, zal deze benaming in deze scriptie worden aangehouden in plaats van de tegenwoordige officiële benaming Hansen's Disease; Z. Gussow en G.S. Tracy, 'Stigma and the Leprosy Phenomenon: The Social History of a Disease in the Nineteenth and Twentieth Centuries', *Bulletin of the History of Medicine* 44 (1970) 5, 425-449, aldaar 425.

<sup>2</sup> Gussow en Tracy, 'Stigma and the Leprosy phenomenon', 427.

<sup>3</sup> Het narratief dat de lepralijder in de Middeleeuwen heel strikt uit de samenleving werd verbannen is in de 19<sup>e</sup> eeuw gecreëerd in een poging een antecedent te vinden voor het segregatiebeleid van de 19<sup>e</sup> eeuw. Voor meer informatie over deze 19<sup>e</sup> eeuwse constructie, zie C. Rawcliffe, *Leprosy in Medieval England* (Woodbridge 2006).

<sup>4</sup> L. van Bergen, *Uncertainty, Anxiety, Frugality. Dealing with Leprosy in the Dutch East Indies, 1816-1942* (Singapore 2018) 61-62.

<sup>5</sup> S. Snelders, *Leprosy and colonialism. Suriname under Dutch rule, 1750-1950* (Manchester 2017) 68; Gussow en Tracy, 'Stigma and the Leprosy Phenomenon', 432.

<sup>6</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 68; M. Worboys, 'The Colonial World as Mission and Mandate: Leprosy and Empire, 1900-1940', *Osiris* 15 (2000) 207-218, aldaar 213; Gussow en Tracy, 'Stigma and the Leprosy Phenomenon', 434.

<sup>7</sup> Gussow en Tracy, 'Stigma and the Leprosy phenomenon', 447.

Met betrekking tot de Nederlandse overzeese gebieden Nederlands-Indië en Suriname kunnen echter twee verschillende beleidsmaatregelen worden onderscheiden om dit veiligheidsprobleem aan te pakken. Terwijl de koloniale overheid en verschillende medici in Nederlands-Indië in de negentiende eeuw gedwongen isolement van lepralijders afwezen en mee gingen in de internationale trend van de hereditaire visie, bleven koloniale gezaghebbers en medici in Suriname vasthouden aan de opvatting over de besmettelijkheid van lepra.<sup>8</sup> De koloniale overheid en medische deskundigen in Suriname zagen lepra al vanaf 1750 als een groot gevaar voor de volksgezondheid en het koloniaal gezag in Suriname.<sup>9</sup> De mogelijkheid dat lepra zich niet door grenzen zou laten tegenhouden maakte de ziekte een mogelijke bedreiging voor het gehele mondiale Nederlandse koloniale imperium.<sup>10</sup> Deze overtuiging in Suriname dat lepra een besmettelijke aard had, legitimeerde tegelijkertijd de angst voor de verspreiding van de ziekte en de daarmee verbonden segregatie als bestrijdingsmiddel.

Ondanks het stigma omtrent lepra en ondanks de toename van angst voor de verdere verspreiding van de ziekte, kwam vanaf de tweede helft van de negentiende eeuw toch grootschalige liefdadigheid voor lepralijders op gang. Zodoende is er sprake van een discrepantie tussen enerzijds een overheidsbeleid van isolement en het mijden van contact met lepralijders, en anderzijds een toename in bestrijding van de ziekte en liefdadigheid in de vorm van een door missionarissen gepropageerde collectieve 'fight against leprosy'.

In deze scriptie zal worden onderzocht hoe missionarissen hebben bijgedragen aan de securitisering van lepra in Suriname tussen 1830 en 1930. Gedurende deze periode vormde het Lepra Edict dat in 1830 van start ging de basis voor een leprabeleid dat werd gevoerd tot aan de implementatie van het nieuwe Lepra Edict uit 1929.<sup>11</sup> Omdat de geschiedenis van lepra tot op heden voornamelijk descriptief is benaderd, zal in deze scriptie een theoretische benadering centraal staan vanuit de invalshoek van de securitiseringstheorie, zoals uiteengezet door onder andere de 'Copenhagen School', Johan Eriksson, Thierry Balzacq en Beatrice de Graaf. Securitising is het proces waarin een bepaald sociaal probleem in toenemende mate als dreiging wordt beschouwd en waardoor het op de veiligheidsagenda komt te staan.<sup>12</sup> Thierry Balzacq definieert securitisering als volgt:

I define securitization as an articulated assemblage of practices whereby heuristic artefacts (metaphors, policy tools, image repertoires, analogies, stereotypes, emotions, etc.) are contextually mobilized by a securitizing actor, who works to prompt an audience to build a coherent network of implications (feelings, sensations, thoughts, and intuitions), about the critical vulnerability of a referent object, that concurs with the securitizing actor's reasons for choices and actions, by investing the referent subject with such an aura of unprecedented threatening complexion that a customized policy must be undertaken immediately to block its development.<sup>13</sup>

De reden om een veiligheidskwestie aan te pakken wordt altijd beargumenteerd vanuit een beleving van de noodzaak en urgentie van het probleem. Op deze manier wordt zowel de

---

<sup>8</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 120; Van Bergen, *Uncertainty, Anxiety, Frugality*, 2, 60-66.

<sup>9</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 2.

<sup>10</sup> Ibidem.

<sup>11</sup> Ibidem, 57.

<sup>12</sup> B. de Graaf, 'De historisering van veiligheid. Introductie', *Tijdschrift voor Geschiedenis* 125 (2012) 3, 305-313, aldaar 307.

<sup>13</sup> T. Balzacq, 'A theory of securitization. Origins, core assumptions, and variants', in: T. Balzacq (red.), *Securitization Theory. How Security Problems Emerge and Dissolve* (Abingdon en New York 2011) 1-30, aldaar 3.

inhoud van de dreiging als het concept veiligheid geconstrueerd.<sup>14</sup> Ook zijn veiligheidsdreigingen volgens De Graaf 'bij uitstek momenten waarop barrières tussen vermeende *in- and out groups* worden opgeworpen'.<sup>15</sup> Het bestuderen van de bijdrage van missionarissen aan de securitisering van lepra in Suriname met behulp van de securitiseringstheorie kan nieuwe inzichten bieden in ideeën en opvattingen die ten grondslag lagen aan de segregatie van lepralijders en aan de bijdrage van niet-gouvernementele organisaties die het proces van securitisering kunnen beïnvloeden. Daarnaast kan deze invalshoek een bijdrage leveren aan vergelijkend onderzoek naar de securitisering van andere infectieziektes wereldwijd.

Behalve dat het opmerkelijk is dat de koloniale overheid in Suriname overtuigd bleef van de besmettelijkheid van lepra in vergelijking met het internationale debat over hereditaire als oorzaak van lepra, zijn er nog andere redenen Suriname als subject van deze studie te nemen. Een groot deel van het huidige wetenschappelijk onderzoek is gericht op de manier waarop zendelingen en missionarissen christelijke normen en waarden verspreidden tijdens de poging om hun patiënten te evangeliseren. Zo heeft de Britse historica Megan Vaughan met betrekking tot protestantse zendelingen in verschillende voormalige Brits-Afrikaanse koloniën onderzoek gedaan naar "the projection on to Africa of a powerful Christian disease symbolism, and the attempt to engineer socially a "leper identity" in the particular circumstances of colonialism".<sup>16</sup> Academische literatuur omtrent leprazorg focust zich vooral op protestantse zendingsgebieden in voormalige Britse koloniën, zoals India, Australië en verschillende delen van Afrika.<sup>17</sup> Dit is beïnvloed door het feit dat veel Britse evangelische organisaties, zoals de *Church Missionary Society*, protestants waren doordat de staatskerk van Groot-Brittannië sinds het gezag van Henry VIII (1509-1547) protestants is geweest.

Wanneer katholieke missies wel worden besproken heeft dit met name betrekking op de missie op het eiland Molokai in Hawaii en de bijzondere status van de missionaris Pater Damiaan, ofwel Jozef de Veuster, die zelf overleed aan de gevolgen van lepra.<sup>18</sup> In tegenstelling tot de vele beschrijvingen van het werk binnen voormalig Britse koloniën, is de afgelopen jaren ook meer aandacht gekomen voor de geschiedenis van leprakoloniën in voormalige Nederlandse koloniën. Zo publiceerde historicus Stephen Snelders in 2017 het boek *Leprosy and colonialism: Suriname under Dutch rule, 1750-1950* en historicus Leo van Bergen publiceerde in 2018 zijn boek *Uncertainty, Anxiety, Fugality: Dealing with Leprosy in the Dutch East Indies, 1816-1942*. Van Bergen laat een specifieke beschrijving van katholieke

---

<sup>14</sup> De Graaf, 'De historisering van veiligheid', 310.

<sup>15</sup> Ibidem, 311.

<sup>16</sup> M. Vaughan, *Curing their Ills: Colonial Power and African Illness* (Stanford 1991) 77.

<sup>17</sup> Voor meer informatie over leprazorg in Britse protestantse zendingsgebieden, zie J. Cox, *The British Missionary Enterprise since 1700* (Abingdon en New York 2008); R. Edmond, *Leprosy and Empire. A Medical and Cultural History* (Cambridge 2006); D.G. Joseph, "'Essentially Christian, eminently philanthropic": The Mission to Lepers in British India', *História, Ciências, Saúde – Manguinhos* 10 (2003) 1, 247-275; S. Kakar, 'Leprosy in British India, 1860-1940: Colonial Politics and Missionary Medicine', *Medical History* 40 (1996), 215-230; V. Luker en J. Buckingham, 'Histories of Leprosy: Subjectivities, Community and Pacific Worlds', *The Journal of Pacific History* 52 (2017) 3, 265-286; J. Robertson, 'The Leprosy Asylum in India: 1886-1947', *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 64 (2009) 4, 474-517; K. Vongsathorn, 'Gnawing Pains, Festering Ulcers and Nightmare Suffering: Selling Leprosy as a Humanitarian Cause in the British Empire, c. 1890-1960', *The Journal of Imperial and Commonwealth History* 40 (2012) 5, 863-878; Worboys, 'The Colonial World as Mission and Mandate, 207-218.

<sup>18</sup> Voor meer informatie over de missie in Molokai en Pater Damiaan, zie S. Debroey, *Wij, melaatsen* (Apeldoorn 1989); R. Stewart, *Leper Priest of Moloka'i. The Father Damien Story* (Honolulu 2000); I. Wang, 'Landscapes of Illness, Politics of Segregation and Discourse of Empathy in the 19<sup>th</sup> Century Leprosy Narratives of Hawaii', *CLCWEB: Comparative Literature and Culture* 20 (2018) 5, article 12.

leprakoloniën in Nederlands-Indië achterwege, om de reden dat het merendeel van de christelijke bevolking protestants was en omdat volgens hem het bestuur van leprakoloniën in Nederlands-Indië voornamelijk een protestantse aangelegenheid was; 'the Catholic share was minimal'.<sup>19</sup> Daarentegen bespreekt Snelders de katholieke leprazorg in Suriname wel grondig doordat de leprakolonie Batavia in Suriname de eerste leprakolonie was met regelmatige religieuze zorg, die door katholieken werd verzorgd. Vervolgens werd deze religieuze zorg voortgezet in de geheel katholieke St. Gerardus Majella Stichting, vernoemd naar de rooms-katholieke heilige en redemptorist Gerardus Majella.

Vanuit de lepra-inrichtingen deden missionarissen verslag van hun werk in missietijdschriften. Vanaf 1842 werd Petrus Donders (1809-1887) aangesteld als vaste priester voor Batavia, vanaf wanneer hij ook brieven en verslagen over Batavia naar het missietijdschrift *De Godsdienstvriend* (1818-1869) stuurde. Vanuit Majella deed voornamelijk Adolphus Nederveen verslag van het leven in de lepra-inrichting inrichting in de missietijdschriften *Het Hofbauer Liefdewerk* (1920-1924) en *Petrus Donders* (1924-1934) tot aan zijn vertrek uit Suriname in 1930.<sup>20</sup> Doordat katholieken tot en met omstreeks 1853 in Nederland gemarginaliseerd werden, diende het missiewerk in Batavia als belangrijk propagandamiddel om te laten zien dat zij een belangrijke en noodzakelijke rol vervulden in de koloniale samenleving.<sup>21</sup> Toen de maatschappelijke positie van katholieken in Nederland in 1917 was geconsolideerd, was inmiddels Majella een belangrijk propagandamiddel om de financiële, materiële en religieuze steun van de achterban te behouden en te versterken.<sup>22</sup>

Aangezien de achterban via de missietijdschriften gemobiliseerd diende te worden om als pater of zuster naar Suriname te komen en omdat katholieken in Nederland overtuigd moest raken financiële en materiële steun te bieden, kunnen de missietijdschriften inzicht bieden in het beeld van lepralijders en lepra dat missionarissen bij de achterban wilden creëren. De perceptie die missionarissen creëerden van lepra en leprapatiënten droeg mogelijk bij aan de mate waarin lepra als veiligheidsdreiging werd gezien en welke oplossingen voor dit probleem denkbaar waren en mogelijk werden geacht. Binnen het kader van securitisering van lepra in Suriname zal met behulp van de genoemde missietijdschriften enerzijds worden onderzocht of en op welke manier katholieke missionarissen in Batavia en Majella een christelijke lepra identiteit bewerkstelligden, en anderzijds welke perceptie omtrent lepra missionarissen bij hun achterban wilden creëren.

In het eerste hoofdstuk zal de securitiseringstheorie verder worden uitgewerkt en worden uitgebreid met theorie omtrent de securitisering en *agenda setting* van volksgezondheid en het *framen* van ziektes. Hierbij zal voornamelijk worden behandeld welke aspecten van de securitiseringstheorie in deze scriptie centraal staan, namelijk wie de securitiserende actoren zijn, wat als het *referent subject* en het *referent object* van het gevaar wordt beschouwd, welke middelen ter verbeelding, visualisatie en representatie van het gevaar worden ingezet en welke maatregelen ter preventie, onderdrukking en bestrijding denkbaar zijn in de onderzochte periode. Daarnaast wordt de bijdrage van het publiek bij het securitiseringsproces besproken. In het tweede hoofdstuk zal een context worden gegeven

---

<sup>19</sup> Van Bergen, *Uncertainty, Anxiety, Frugality*, 140.

<sup>20</sup> A.C. Schalken, *300 jaar R.K. Gemeente in Suriname 1683-1983. Historische Gids bestaande uit chronologische lijst, naamlijsten, varia, register* (Paramaribo 1985) 185.

<sup>21</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 93-94; Voor geschiedenis van de positie van katholieken in Nederland, zie F. Wielinga, *Geschiedenis van Nederland; Van de Opstand tot heden* (Derde druk; Amsterdam 2014) 239-254.

<sup>22</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 219-220, 227-230. ; F. Wielinga, *Geschiedenis van Nederland; Van de Opstand tot heden* (Derde druk; Amsterdam 2014).

van de securitisering van lepra door het gouvernement in Suriname en de geschiedenis van de katholieke missie in Suriname in het kader van religieuze leprazorg. In het derde hoofdstuk zal het werk van missionarissen in de leprakoloniën Batavia en Majella in Suriname tussen 1830 en 1930 worden geanalyseerd aan de hand van de securitiseringstheorie. In het vierde hoofdstuk zal worden behandeld hoe de kwestie van de securitisering van lepra in Suriname door missionarissen zich verhoudt tot het protestantse zendingswerk en de invoer van veiligheidsmaatregelen in Nederlands-Indië en India.



## Hoofdstuk 1 - De veiligheidsagenda, volksgezondheid en het *framen* van ziekte

### Het concept veiligheid en het proces van securitisering

Een van de belangrijkste bijdragen aan het onderzoek naar de geschiedenis van veiligheid vond plaats met de opkomst van de discipline *Critical Security Studies* binnen de Internationale Betrekkingen in de jaren 1990. Vanaf dit moment werd veiligheid beschouwd als 'het resultaat van een proces van historische contingenties en sociale constructie'.<sup>23</sup> Omdat veiligheid in andere tijden en contexten verschillende betekenissen voor mensen heeft gehad, zijn in de geschiedenis steeds verschillende verschijningsvormen van het omgaan met veiligheid waar te nemen.<sup>24</sup> Desondanks heeft volgens de historica Emma Rothschild het concept veiligheid altijd in relatie tot het individu gestaan.<sup>25</sup>

Verder stelt David A. Baldwin in zijn conceptuele analyse van het begrip veiligheid dat veiligheid geformuleerd kan worden als 'a low probability of damage to acquired values'.<sup>26</sup> Ook stelt Baldwin dat veiligheid verder gespecificeerd kan worden met betrekking tot 'the actor whose values are to be secured, the values concerned, the degree of security, the kinds of threats, the means for coping with such threats, the costs of doing so, and the relevant time period'.<sup>27</sup> De waarde die aan veiligheid wordt gehecht staat echter niet in een vacuüm; zo hechten we waarde aan voedsel op de plank, een dak boven ons hoofd en kleren aan ons lijf. Om bepaalde waarden na te kunnen streven moeten andere waarden geheel of gedeeltelijk worden opgeofferd. Baldwin benadrukt daarom dat het noodzakelijk is te kijken naar hoe belangrijk veiligheid wordt geacht ten opzichte van andere waarden.<sup>28</sup> In het proces van prioriteit geven aan veiligheidsissues ten opzichte van andere behoeftes, worden tegelijkertijd door de betrokken actoren beslissingen gemaakt over de verdeling van het totaal aan beschikbare middelen en aandacht.

Academici van de *Copenhagen School* Barry Buzan, Ole Wæver en Jaap de Wilde, stelden in hun *Security: A New Framework for Analysis* (1998) dat veiligheid in de moderne maatschappij een intersubjectief proces is waarin veiligheid pas tot beleidsvorming en het nemen van maatregelen leidt wanneer het als veiligheidsprobleem op de politieke agenda wordt gezet.<sup>29</sup> Dit proces van veiligheidspolitieke *agenda setting* wordt ook wel securitisering genoemd. De termen securitisering en de-securitisering werden voor het eerst door Ole Wæver in 1995 besproken en werden verder uitgewerkt in de studies van de *Copenhagen School* tot een methodologisch raamwerk voor het bestuderen van de geschiedenis van veiligheid.<sup>30</sup> Volgens de *Copenhagen School* wordt een bepaalde zaak gesecuritiseerd

---

<sup>23</sup> De Graaf, 'De historisering van veiligheid', 307.

<sup>24</sup> E. Rothschild, 'What Is Security?', *Daedalus* 124 (1995) 3, 53-98, aldaar 53-65; P.D. Williams, 'Security Studies. An Introduction', in: P.D. Williams (red.), *Security Studies. An Introduction* (Abingdon en New York 2008) 1-12, aldaar 2, 7; Voor verschillende soorten veiligheid, zie D.A. Baldwin, 'The Concept of Security', *Review of International Studies* 23 (1997) 1, 5-26, aldaar 24-25; B. Buzan, O. Wæver en J. de Wilde, *Security a New Framework for Analysis* (Boulder en Londen 1998) 22-23.

<sup>25</sup> E. Rothschild, 'What Is Security?', *Daedalus* 124 (1995) 3, 53-98, aldaar 53-65; Buzan, Wæver en de Wilde, *Security a New Framework for Analysis*, 39; P.D. Williams, 'Security Studies. An Introduction', in: P.D. Williams (red.), *Security Studies. An Introduction* (Abingdon en New York 2008) 1-12, aldaar 2, 7.

<sup>26</sup> Baldwin, 'The Concept of Security', 13.

<sup>27</sup> Ibidem, 17.

<sup>28</sup> Ibidem, 18.

<sup>29</sup> De Graaf, 'De historisering van veiligheid', 307.

<sup>30</sup> O. Wæver, 'Securitization and Desecuritization', in: R.D. Lipschutz, *On Security* (New York 1995) 46-86; M. McDonald, 'Constructivism', in: P.D. Williams, *Security Studies. An Introduction* (Abingdon en New York) 59-72, aldaar 69.

wanneer het door securitiserende actoren – zoals bewindslieden, organisaties en maatschappelijke groepen – gepresenteerd wordt als een existentiële bedreiging voor een bepaald *referent object* – ofwel datgene wat wordt bedreigd.<sup>31</sup> Deze status van existentiële bedreiging legitimeert vervolgens de uitzonderlijke noodmaatregelen, die koste wat het kost ingevoerd mogen worden om de bedreiging uit te bannen.<sup>32</sup>

De *Copenhagen School* stelt daarmee dat securitisering performatief is en plaats vindt door middel van *speech acts*, ofwel taalhandelingen, die door het publiek geaccepteerd worden. De theorie van de *speech act* gaat uit van het idee dat door iets op een bepaalde manier uit te spreken, in het spreken wordt gehandeld, wat een bepaalde realiteit tot gevolg heeft.<sup>33</sup> Dit illustreert M. McDonald aan de hand van het voorbeeld van het huwelijk 'in which saying "I do" at a particular moment and context creates the marriage itself, bringing it into being'.<sup>34</sup> Op dezelfde wijze betekent dit dat een veiligheidsprobleem pas ontstaat wanneer iets een veiligheidsprobleem wordt genoemd. Wæver omschrijft het proces van securitisering als *speech act* als volgt:

It is the utterance itself that is the act. By saying the words, something is done (like betting, giving a promise, naming a ship). [...] It is important to note that the security speech act is not defined by uttering the word security. What is essential is the designation of an existential threat requiring emergency action or special measures and the acceptance of that designation by a significant audience.<sup>35</sup>

Een verdere belangrijke bijdrage aan de securitiseringstheorie werd gedaan door Thierry Balzacq en zijn kritiek op de door de *Copenhagen School* geformuleerde opvatting van veiligheid als *speech act* in het proces van securitisering en hun beperkte begrip van een 'significant audience'. Balzacq benadrukt dat een deel van de *speech act* gericht is op het teweegbrengen van een reactie bij de toehoorder, wat het verschil maakt in of een bepaalde zaak verandert in een veiligheidsprobleem of niet.<sup>36</sup> Volgens Balzacq wordt met de benadering van veiligheid als *speech act* veiligheid gereduceerd tot een institutionele procedure waarbij geen rekening wordt gehouden met de feitelijke dynamiek van de wereldpolitiek.<sup>37</sup> Daarom pleit Balzacq voor een sterkere nadruk op de rol van het publiek, het belang van context en de rol van politieke agency in het proces van securitisering.<sup>38</sup> Zo is de mate waarin securitisering kan plaatsvinden volgens Balzacq onder andere afhankelijk van het vertrouwen dat een publiek heeft in een bepaalde securitiserende actor, het referentiekader van een bepaald publiek, relevante aspecten van de *Zeitgeist* die een toehoorder beïnvloeden, de impact van de directe situatie op de interpretatie die een publiek geeft aan de woorden van een securitiserende actor, en het charisma en vermogen van een actor om een publiek te overtuigen.<sup>39</sup> Verder benadrukt Johan Eriksson dat securitisering alleen plaatsvindt en

---

<sup>31</sup> Buzan, Wæver en de Wilde, *Security a New Framework for Analysis*, 21.

<sup>32</sup> Ibidem.

<sup>33</sup> T. Balzacq, 'The Three Faces of Securitization: Political Agency, Audience and Context', *European Journal of International Relations* 11 (2005) 2, 171-201, aldaar 174-176.

<sup>34</sup> McDonald, 'Constructivism', 69.

<sup>35</sup> Buzan, Wæver en De Wilde, *Security a New Framework for Analysis*, 26-27; Wæver, 'Securitization and Desecuritization', 51-52.

<sup>36</sup> T. Balzacq, 'The Three Faces of Securitization: Political Agency, Audience and Context', *European Journal of International Relations* 11 (2005) 2, 171-201, aldaar 175-176.

<sup>37</sup> Ibidem, 176.

<sup>38</sup> Ibidem, 171-201.

<sup>39</sup> Ibidem, 192.

resulteert in het nemen van maatregelen en besluiten tegen een bedreiging wanneer de *policy window*, ofwel de juist bestuurlijke en maatschappelijke context, daarvoor open is.<sup>40</sup>

Onderzoek naar securitisering bevat samengevat de volgende elementen:

- 1) Securitiserende actoren: wie plaatst het veiligheidsprobleem op de agenda?
- 2) *Referent subject*: wie of wat wordt als dreiging beschouwd?
- 3) *Referent object*: wie of wat wordt bedreigd? Wiens veiligheid of welke waarden moeten worden gewaarborgd?
- 4) Welke middelen worden in de onderzochte periode gebruikt om een bepaald maatschappelijk fenomeen te visualiseren, representeren en verbeelden?
- 5) Welke middelen, maatregelen en bestuursvormen zijn in de onderzochte periode denkbaar ter preventie, onderdrukking en bestrijding van de bedreiging?<sup>41</sup>

Bij al deze elementen is het van belang om te onderzoeken hoe de *framing* van vermeende bedreigingen en genomen maatregelen wordt gelegitimeerd. Door middel van deze *framing* wordt geïmpliceerd welke kenmerken aan het *referent subject* en het *referent object* worden toegeschreven waardoor iets als bedreiging of bedreigd kan worden beschouwd. In de verbeelding van veiligheidsdreigingen refereren securitiserende actoren bijna altijd naar een situatie die zich nog niet heeft voorgedaan.<sup>42</sup> De verbeelding van deze dreiging is daarom vaak toekomstgericht en schetst een beeld van een alternatieve toekomst van wat mis kan gaan als geen actie wordt ondernomen. Hiervoor verwijzen securitiserende actoren vaak naar concrete gebeurtenissen in het heden die worden uitvergroot tot dreiging. Vervolgens wordt in deze toekomst een beeld geschetst waarin de voorgestelde maatregelen een bepaalde positieve uitwerking zullen hebben gehad en wat de noodzaak van hun implementatie legitimeert.

Daarnaast moet rekening worden gehouden met dat een groep zoals 'publiek' in realiteit sterk gedifferentieerd is naar onder andere sociaal-economische klasse, sekse, nationaliteit en leeftijd, en dat elk publiek door verschillende typen argumenten kan worden overtuigd, maar dat zij uiteindelijk allemaal in hetzelfde securitiseringsproces deelnemen.<sup>43</sup> Aangezien veiligheidsdreigingen vaak van tijdelijke aard zijn en uiteindelijk op de veiligheidsagenda plaats moeten maken voor andere dreigingen, is het ook van belang te onderzoeken wanneer actoren menen dat de gewenste mate van veiligheid is bereikt. Ondanks dat veiligheid niet objectief kan worden gemeten is er toch een bepaalde mate van veiligheid waarnaar actoren streven en wanneer 'genoeg' veiligheid is bereikt om een onderwerp van de veiligheidsagenda te halen, ofwel te de-securitiseren.<sup>44</sup>

---

<sup>40</sup> J. Eriksson, 'Explaining Security Agenda Setting: Beyond the Domestic Realm', in: O.F. Knudsen (red.), *Cooperation or Competition? A Juxtaposition of Research Problems Regarding Security in the Baltic Sea Region* (Stockholm 2002) 81-92, aldaar 86-87.

<sup>41</sup> Naar gelijkenis van het handige overzicht van het securitiseringsframework in De Graaf, 'De historisering van veiligheid', 312-313.

<sup>42</sup> Ibidem, 312; Buzan, Wæver en De Wilde, *Security a New Framework for Analysis*, 32-33.

<sup>43</sup> S. Léonard en C. Kaunert, 'Reconceptualizing the audience in securitization theory', in: T. Balzacq (red.), *Securitization Theory. How Security Problems Emerge and Dissolve* (Abingdon en New York 2011) 57-76, aldaar 74.

<sup>44</sup> Baldwin, 'The Concept of Security', 14-15.

### Securitisering en volksgezondheid

In elke tijd en plaats hebben mensen te maken gehad met ziektes. Net zoals het concept veiligheid voor andere mensen en in andere tijden een andere betekenis heeft gehad, zo is ook het begrip ziekte afhankelijk van elke maatschappelijke context:

[...] disease is at once a biological event, a generation-specific repertoire of verbal constructs reflecting medicine's intellectual and institutional history, an occasion of and potential legitimation for public policy, an aspect of social role and individual – intraphysic – identity, a sanction for cultural values, and a structuring element in doctor and patient interactions. In some ways disease does not exist until we have agreed that it does, by perceiving, naming and responding to it.<sup>45</sup>

Door een bepaalde ziekte te definiëren worden gelijktijdig afspraken gemaakt over wanneer gezondheidszorg voor de ziekte gelegitimeerd is.<sup>46</sup> Het *framen* van ziektes is daarbij inherent aan de poging om ze te bestrijden. In de poging de symptomen van een patiënt te diagnosticeren, probeert een dokter altijd te verklaren hoe en waarom de patiënt de ziekte heeft opgelopen en wat gedaan kan worden de ziekte te genezen.<sup>47</sup> De manier waarop een ziekte wordt begrepen en uitgelegd aan de maatschappij bepaalt, beperkt en legitimeert zowel de manieren waarop individuele mensen omgaan met patiënten als hoe binnen de publieke wetgeving met deze 'zieke' mensen wordt omgegaan.<sup>48</sup>

Gezondheid is van groot belang voor het dagelijks leven van elk individu. Het leven en levensonderhoud van het merendeel van de wereldbevolking wordt meer bedreigd door ziektes dan door oorlog, terrorisme of andere vormen van gewelddadigheid.<sup>49</sup> Desondanks wordt er op mondiale schaal gedebatteerd over de vraag op welke agenda gezondheidsproblemen moeten komen te staan: is gezondheid een veiligheidskwestie of hoort gezondheid meer thuis op de agenda van ontwikkelingsstudies?

Na de Tweede Wereldoorlog verdween gezondheid van de veiligheidsagenda tot aan het eind van de jaren 1990 om twee redenen.<sup>50</sup> Ten eerste werd dit veroorzaakt doordat gezondheid niet meer werd gepresenteerd als een veiligheidsrisico, maar als een mensenrecht.<sup>51</sup> Ten tweede raakte men er steeds meer van overtuigd dat infectieziekten overwonnen werden, onder andere doordat het aantal doden door infectieziekten in het Westen sterk was gedaald en doordat de infectieziekte de pokken voor het eerst effectief bestreden en later uitgeroeid kon worden.<sup>52</sup>

Volgens academici is gezondheid sinds de jaren 1990 weer een onderwerp op de veiligheidsagenda geworden, mede door het dodelijke en pandemische karakter van HIV/aids.<sup>53</sup> Na de val van de Sovjet Unie en het eind van de Koude Oorlog in de jaren 1990 werd de veiligheidsagenda in het Westen verbreed en meer divers, waardoor ook andere

---

<sup>45</sup> C.E. Rosenberg, 'Introduction. Framing Disease: Illness, Society, and History', in: C.E. Rosenberg en J. Golden (red.), *Framing Disease: Studies in Cultural History* (New Brunswick 1992), xiii-xxvi, aldaar xii.

<sup>46</sup> Rosenberg, 'Introduction. Framing Disease: Illness, Society, and History', xiv.

<sup>47</sup> Ibidem, xvii.

<sup>48</sup> Ibidem, xiv.

<sup>49</sup> C. McInnes, 'Health', in: P.D. Williams, *Security Studies. An Introduction* (Abingdon en New York) 274-287, aldaar 275.

<sup>50</sup> McInnes, 'Health', 277-278.

<sup>51</sup> Ibidem, 275.

<sup>52</sup> Ibidem.

<sup>53</sup> Ibidem, 274-287; R. Pereira, 'Processes of Securitization of Infectious Diseases and Western Hegemonic Power: A Historical-Political Analysis', *Global Health Governance* 2 (2008) 1, 1-15.

onderwerpen – zoals het milieu en gezondheid – als mogelijk veiligheidsprobleem konden worden gezien.<sup>54</sup>

De securitisering van infectieziektes kan in relatie worden gezien tot de mate waarin het een bedreiging vormt voor de bevolking in Westerse landen. De aandacht en financiering die de bestrijding van bepaalde ziektes hebben gekregen, zoals malaria, tuberculose en HIV/aids, staat in verband met de mate waarin deze ziektes een directe bedreiging vormden voor de gezondheid van Westerse landen en hun inwoners. Omdat malaria, tuberculose en HIV/aids beschouwd worden als de meest dodelijke ziektes ter wereld kan daarmee de mate van aandacht en securitisering ook worden gelegitimeerd.<sup>55</sup> Desalniettemin is de internationale veiligheidsagenda regelmatig ook sterk gericht op infectieziektes die van dieren op mensen worden overgedragen maar die relatief geen hoog dodental tot gevolg hebben, zoals boviene spongiforme encefalopathie (gekkedoeienziekte) en SARS. Ondanks dat deze ziektes respectievelijk aan ongeveer 200 en 1000 mensen het leven hebben gekost, zijn deze aantallen in vergelijking met het jaarlijkse dodenaantal van ziektes als malaria, tuberculose en HIV/aids gering.<sup>56</sup> De securitisering van deze ziektes kan echter worden verklaard vanuit een macro-economisch perspectief waaruit blijkt dat Westerse landen voornamelijk financieel te lijden hebben; de economische schade van de SARS uitbraak tussen 2002 en 2003 werd geschat op 30 miljard Amerikaanse dollar.<sup>57</sup>

Daarentegen zijn er ook veel ziektes die elders ter wereld grote gezondheidsproblemen veroorzaken en waarvan soms nog niet bekend is hoe de ziekte op mensen wordt overgedragen, waarvoor nog geen behandeling bestaat, of waarvoor middelen niet structureel of totaal genoeg worden ingezet om de ziekte geheel uit te roeien. Meer dan een miljard mensen ter wereld worden getroffen door deze *neglected tropical diseases* – zoals buruli-ulcus, dengue, framboesia (yaws), slaapziekte en lepra.<sup>58</sup> Slechts recentelijk is er aandacht gekomen voor een grootschalige aanpak in het bestrijden van deze ziektes, zoals in de Duurzame Ontwikkelingsdoelstellingen voor 2030 van de *United Nations Development Programme* (UNDP).<sup>59</sup>

Desondanks is het proces van de securitisering van infectieziektes geen nieuw fenomeen en volgens R. Pereira kan de oorsprong ervan worden teruggelied tot het eind van de achttiende eeuw.<sup>60</sup> McInnes stelt dat vanaf deze periode door het toegenomen contact tussen Europa en de rest van de wereld, ook het risico op de verspreiding van infectieziektes naar Europa toenam.<sup>61</sup> Daarom werd ziekte volgens hem in deze periode ook gezien als 'an exogenous threat which had to be dealt with by means of international cooperation and the

---

<sup>54</sup> Pereira, 'Processes of Securitization of Infectious Diseases and Western Hegemonic Power', 1-15.

<sup>55</sup> Ibidem, 2.

<sup>56</sup> World Health Organization (WHO), 'Variant Creutzfeldt-Jakob disease', <https://www.who.int/zoonoses/diseases/variantcjd/en/> (26 mei 2019); Rijksinstituut voor Volksgezondheid en Milieu (RIVM), 'Creutzfeldt-Jakob variant' (versie 6 december 2018), <https://www.rivm.nl/creutzfeldt-jakob-variant> (26 mei 2019); Centre for Disease Control and Prevention, 'SARS Basics Fact Sheet' (versie 6 december 2017), <https://www.cdc.gov/sars/about/fs-sars.html> (26 mei 2019); World Health Organization (WHO), 'Summary of probable SARS cases with onset of illness from 1 November 2002 to 31 July 2003', [https://www.who.int/csr/sars/country/table2004\\_04\\_21/en/](https://www.who.int/csr/sars/country/table2004_04_21/en/) (26 mei 2019); McInnes, 'Health', 279.

<sup>57</sup> McInnes, 'Health', 279.

<sup>58</sup> World Health Organization (WHO), 'Neglected Tropical Diseases',

[https://www.who.int/neglected\\_diseases/diseases/en/](https://www.who.int/neglected_diseases/diseases/en/) (26 mei 2019).

<sup>59</sup> Verenigde Naties, *Transforming our World: The 2030 Agenda for Sustainable Development* (2015), Goal 3.3.

<sup>60</sup> Pereira, 'Processes of Securitization of Infectious Diseases and Western Hegemonic Power', 1-15.

<sup>61</sup> McInnes, 'Health', 275.

introduction of internationally agreed health regulations'.<sup>62</sup> De securitisering van infectieziekten als een existentiële bedreiging voor de gezondheid van de Europese bevolking leidde tot de totstandkoming van onderzoeksprogramma's naar behandelingsmethodes en grootschalige campagnes ter promotie van liefdadigheid en onderwijs over het nemen van preventieve maatregelen.

Ondanks dat lepra nu wordt beschouwd als een van de *neglected tropical diseases*, was deze infectieziekte in de negentiende en het begin van de twintigste eeuw het onderwerp van debat als internationaal veiligheidsprobleem. Door het *framen* van lepra als veiligheidsprobleem werd het nemen van bijzondere maatregelen om verspreiding van de ziekte tegen te gaan gelegitimeerd en daardoor ook de financiering van onderzoek naar de etiologie van lepra op gang gebracht. Daarvoor werd in de negentiende eeuw actief gezocht en gerefereerd naar Bijbelpassages en Middeleeuwse gebruiken voor leprabestrijding, die vervolgens zo geframed werden dat deze binnen de eigentijdse context een kader vormden waarbinnen het strenge leprabeleid kon worden uitgevoerd en gelegitimeerd.<sup>63</sup> De bijzondere status van lepra als veiligheidsdreiging resulteerde onder andere in het segregeren van lepralijders als verdachte risicogroep zonder dat de noodzaak en effectiviteit van deze maatregel voldoende academisch onderbouwd kon worden.

Om de securitisering van lepra in Suriname beter te kunnen begrijpen, zal in het volgende hoofdstuk allereerst de geschiedenis van het leprabeleid in Suriname worden beschreven in relatie tot de geschiedenis van de katholieke kerk in dat land. Vervolgens kan worden gekeken welke aspecten van het securitiseringsframework kunnen worden teruggezien in de securitisering van lepra in Suriname.

---

<sup>62</sup> McInnes, 'Health', 275.

<sup>63</sup> Rawcliffe, *Leprosy in Medieval England*, 1-39 ; Browne, *Leprosy in the Bible* (Rushden 1974).

## Hoofdstuk 2 – Het leprabeleid en de katholieke kerk in Suriname

### Segregatiemaatregelen in Suriname en de ‘Great Confinement’

Al in 1761 vaardigde het gouvernement in Suriname een edict uit dat slaven met lepraverschijnselen verbood om op openbare wegen te reizen.<sup>64</sup> Aangezien plantagehouders toch hun met lepra besmette slaven naar doktoren in Paramaribo stuurden, was dit edict niet effectief in het voorkomen van besmetting. In een nieuw edict in 1764 werd dan ook de medische behandeling van slaven in de stad verboden, waardoor doktoren naar de plantages moesten reizen om de slaven te kunnen behandelen.<sup>65</sup> In 1790 verplichtte het gouvernement plantagehouders mogelijke lepragevallen onder hun slaven aan te geven aan de medische toezichthouders van het Collegium Medicum, bestaande uit doktoren, chirurgen en farmaceuten. Wanneer deze leden van het Collegium Medicum een slaaf besmet bevonden, werd deze verplaatst naar een ongecultiveerd stuk land aan de Saramacca rivier, genaamd Voorzorg.<sup>66</sup> Een militaire post aan de overkant van de rivier hield toezicht op de leprakolonie waar geen medische of religieuze zorg of discipline aanwezig was, wat in de negentiende en twintigste eeuw wel het geval zou zijn.<sup>67</sup>

Ondanks dat in Suriname andere epidemieën, zoals de pokken in 1819 en griep in 1823, urgentere gezondheidsproblemen waren, leidde de angst voor de verpreiding van lepra en elephantiasis in deze periode toch tot grootschaligere preventiemaatregelen.<sup>68</sup> Omdat Voorzorg te dicht bij Paramaribo en belangrijke plantages werd geacht, werden lepralijders vanaf 1823 tot 1897 gesegregeerd in de leprakolonie Batavia, ver van Paramaribo gelegen aan de Coppename rivier.<sup>69</sup> Omdat in 1828 slaven voor de wet niet langer als objecten en het bezit van hun eigenaar werden gezien, maar als personen werden beschouwd, moest er een nieuwe wet komen die ziektebestrijding bij slaven reguleerde. In 1830 werd een nieuw Lepra Edict uitgevaardigd waarin de segregatie van lepralijders en mensen met elephantiasis verplicht werd gesteld. Om te zorgen dat de implementatie van de wet werd nageleefd, werd de ‘Commissie tot onderzoek naar de ziekte der melaatschheid en besmettelijke elephantiasis’ ingesteld, bestaand uit onder andere ‘De Stads Geneesheer’, ‘De Stads Heelmeester’ en de ‘De Raad-kommissaris voor de Inlandse bevolking’, die niet medisch gespecialiseerd was.<sup>70</sup> Daarnaast kreeg de politie van Paramaribo extra bevoegdheden in het opsporen en identificeren van vermeende lepra- en elephantiasislidder, zoals het één keer per drie jaar doorzoeken van alle huizen in Paramaribo vanaf 1831.<sup>71</sup> Ook werden beloningen uitgedeeld voor elke met lepra besmette slaaf die voor de Commissie werd gebracht.<sup>72</sup>

Volgens Snelders vormde het Lepra Edict van 1830 de basis van het leprabeleid voor de volgende honderd jaar.<sup>73</sup> Ook stelt Snelders dat de maatregelen ten opzichte van lepralijders in Suriname in de periode tussen 1830 en 1860 gekenmerkt werden door een

---

<sup>64</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 25.

<sup>65</sup> *Ibidem*, 26.

<sup>66</sup> *Ibidem*, 28.

<sup>67</sup> *Ibidem*, 28-29.

<sup>68</sup> *Ibidem*, 46.

<sup>69</sup> J. Vernooij, *Barmhartigheid een levensprogram. Zusters van Liefde van Tilburg. 100 jaar Suriname* (Paramaribo 1994) 16.

<sup>70</sup> *Surinaamsche Almanak voor het Jaar 1832*, Departement Paramaribo der Maatschappij Tot Nut van 't Algemeen (z.p. 1831) ; Snelders, *Leprosy and colonialism*, 57.

<sup>71</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 57.

<sup>72</sup> *Ibidem*.

<sup>73</sup> *Ibidem*.

beleid van 'Great Confinement'.<sup>74</sup> In deze periode werd ongeveer één op de honderd mensen veroordeeld tot of verdacht van het hebben van lepra of elephantiasis en daaropvolgend naar de leprakolonie Batavia gestuurd of – wanneer diegene welvarender was – thuis gesegregeerd.<sup>75</sup> Zo stelt Snelders: 'Segregation policies continued on the basis of a racial and sexualized pathology of leprosy, reflecting fears about a loss of white dominance and the threat of the black "other"'.<sup>76</sup>

Deze raciale en geseksualiseerde medische opvatting van lepra in Suriname was sterk beïnvloed door de manier waarop de achttiende-eeuwse medicus Godfried Wilhelm Schilling (c.1734-na 1795) de ziekte had *geframed*.<sup>77</sup> Na onder andere in Suriname te hebben gereisd, studeerde Schilling in 1769 in Nederland af op zijn theorieën over lepra.<sup>78</sup> Zijn werk werd vanuit het Latijn in het Nederlands vertaald, met het doel om mensen die in de slavenhandel werkzaam waren een beter houvast te geven om symptomen van lepra te herkennen wanneer zij slaven inkochten.<sup>79</sup> Hierdoor werd zijn gedachtegoed onder een breder publiek verspreid dan onder alleen medici. Door zijn verhandelingen over lepra en yaws werd Schilling een autoriteit op het gebied van de gezondheid van slaven. Hij werd werkzaam in Suriname waar hij vanaf 1789 ook plaats had in het Collegium Medicum, dat het gouvernement adviseerde over problemen in de volksgezondheid.<sup>80</sup> Met name de door Schilling in zijn medische theorieën geïncorporeerde morele en raciale elementen beïnvloedden de maatregelen die werden genomen om het contact met geïnfecteerde mensen in te perken.<sup>81</sup> Als aanvulling op het breed gedragen idee dat dieet en klimatologische factoren mede-oorzaken van lepra waren, stelde Schilling dat Afrikanen dragers van de ziekte waren en door hun gebrek aan zelfbeheersing en hun lagere beschavingsniveau de oorzaak waren van de verspreiding.<sup>82</sup> Volgens Schilling zouden Afrikanen zich laten leiden door hun lust en liepen Europeanen het gevaar besmet te worden wanneer zij hun zelfbeheersing lieten gaan en met hun slaven naar bed gingen.

Het idee dat lepralijders seksueel sterk actief waren en zo de ziekte verspreidden werd door menig medicus gedeeld. Zo schreef Andries van Hasselaar, een andere in Suriname invloedrijke medius op het gebied van lepra, in 1835 een verhandeling over lepra na zijn bezoek aan Batavia als lid van een onderzoekscommissie. In dit verslag stelt hij dat het kenmerkend voor lepra is dat de 'dierlijke' en 'buitensporige wellustige driften' toenemen en verspreiding plaatsvindt door onder andere 'vleeschelijke vermengingen' en 'bijslaap of te gemeenzamen omgang'.<sup>83</sup> Snelders stelt daarom dat '[...] medical, social, and moral degeneration went together and endangered European dominance in a society of largely Africans. Leprosy became a threat to the empire'.<sup>84</sup>

---

<sup>74</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 43.

<sup>75</sup> Ibidem.

<sup>76</sup> Ibidem, 44.

<sup>77</sup> Meer informatie over zijn medische theorie, zie Snelders, *Leprosy and colonialism*, 30-36, 48; S. Snelders, 'Leprosy and Slavery in Suriname: Godfried Schilling and the Framing of a Racial Pathology in the Eighteenth Century', *Social History of Medicine* 26 (2013) 3, 432-450.

<sup>78</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 30.

<sup>79</sup> Ibidem, 30-31.

<sup>80</sup> W.H. Poppelmann, *Surinaamsche Almanach op het jaar onzes Heere Jesu Christi. Anno 1789* (Paramaribo 1789) 15; Snelders, *Leprosy and colonialism*, 31; Snelders, 'Leprosy and Slavery in Suriname', 445.

<sup>81</sup> Snelders, 'Leprosy and Slavery in Suriname', 443-450.

<sup>82</sup> Ibidem, 446-447.

<sup>83</sup> A. van Hasselaar, *Beschrijving der in de kolonie Suriname voorkomende elephantiasis en lepra (melaatschheid)* (Amsterdam 1835) 5, 38.

<sup>84</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 34.



### Geschiedenis van de Surinaamse missie

Door de protestantse inslag van de koloniale samenleving werden katholieken in Suriname gemarginaliseerd, maar vanaf 1816 bood de grondwettelijke instelling van godsdienstvrijheid katholieken een betere positie.<sup>85</sup> Mede omdat evangelisatie onder de slavenbevolking van Suriname tot 1840 alleen was toegestaan aan protestanten, concentreerden de Prefect P.A. Wennekers en pastoor L. van der Horst zich op het evangeliseren van 'Indianen' en lepralijders die op Voorzorg aan de Saramacca rivier werden gesegregeerd.<sup>86</sup> Door de marginalisatie van katholieken in de Surinaamse samenleving ten opzichte van protestantse zendelingen, bood het evangeliseren onder de gemarginaliseerde groep lepralijders een uitkomst voor de missionarissen om hun nut aan het gouvernement te kunnen laten zien.<sup>87</sup>

Ten tijde van de Apostolische Prefectuur (1825-1842) in Suriname kwam de missie onder de Congregatio de Propaganda Fide te staan, 'het pauselijk missie-ministerie' gericht op de verspreiding van het evangelie via het missioneren.<sup>88</sup> De missieactiviteiten in deze periode draaiden vooral om het werk van de apostolisch prefect Jacobus Grooff (1826-1852), die de zielzorg onder de lepralijders van Batavia uitbreidde. In deze periode was het aantal missionarissen in Suriname erg laag tot Grooff op een gegeven moment als enige priester in Suriname aanwezig was. Het werk van Grooff voor de leprapatiënten in Batavia was in Nederland niet onopgemerkt gebleven en op 13 april 1836 werd hij benoemd tot Ridder in de Orde van de Nederlandse Leeuw voor zijn verdienste 'aan de ongelukkigen, die door de besmettelijke ziekte, bekend onder den naam van [sic] Lepra of Boasie aangetast, op het gesticht Batavia, aan de rivier Coppename gelegen, worden verpleegd'.<sup>89</sup> In 1842 kwam de priester Petrus, ofwel Peerke, Donders naar Paramaribo om Grooff bij te staan, onder andere in de missie onder de gesegregeerden in Batavia. Vanaf 1844 woonden permanent priesters op Batavia en werd de leprakolonie een vaste statie.<sup>90</sup> Ondanks dat Batavia al in 1833 met 401 lepralijders overbevolkt was, woonden in 1849 op het hoogtepunt 498 gesegregeerden in de leprakolonie.<sup>91</sup> Vanaf 1858 woonde en werkte Donders permanent in Batavia en onder de 'Indianen' tot aan zijn dood in 1887, met een uitzondering van twee jaar.<sup>92</sup>

Over de missie in Batavia schreven zowel Grooff als Donders brieven naar het katholieke tijdschrift *De Godsdienstvriend*, zowel in een poging meer priesters aan te trekken als in een poging meer financiële steun te krijgen. Omdat Grooff op 22 september 1843 benoemd werd tot bisschop van Canea en apostolisch vicaris van Batavia in Nederlands-Indië,

---

<sup>85</sup> Van 1799 tot 1802 en van 1804 tot 1816 was Suriname onder Brits bestuur. Na de nederlaag van Napoleon in 1815 nam de gouverneur Willem van Panhuys in 1816 het bestuur van Suriname over van Groot-Brittannië. Snelders, *Leprosy and colonialism*, 44-45, 96; M.F. Abbenhuis, 'De katholieke kerk in Suriname', *Vox Guyanae* 2 (1956) 3, 117-144, aldaar 123.

<sup>86</sup> Wennekers had op 2 juni 1820 de directeur van Voorzorg verzocht de lepralijders geestelijk te mogen bedienen. Schalken, *300 jaar R.K. Gemeente in Suriname*, 10; Abbenhuis, 'De katholieke kerk in Suriname', 122-124.

<sup>87</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 93.

<sup>88</sup> P.J. Rietbergen, 'Aan de vooravond van "het groote missie-uur": een onderzoek naar de Nederlandse missiebeweging gedurende de eerste helft van de negentiende eeuw en de rol van "missietijdschriften" daarin', *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis / Dutch Review of Church History* 70 (1990) 1, 75-108, aldaar 77; Abbenhuis 'De katholieke kerk in Suriname', 124.

<sup>89</sup> Citaat uit *Curacaosche Courant*, 25 februari 1837, [www.delpher.nl/nl/kranten/](http://www.delpher.nl/nl/kranten/); Anoniem, 'Eenige historische herinneringen aan Batavia' *De Surinamer. Nieuws- en Advertentieblad*, jaargang 4, nummer 79, 3 oktober 1897, pagina 2.

<sup>90</sup> Vernooij, *Barmhartigheid een levensprogram*, 16; Schalken, *300 jaar R.K. Gemeente in Suriname*, 220.

<sup>91</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 103.

<sup>92</sup> Ibidem, 106.

verliet hij Suriname. Na onenigheid met het gouvernement in Nederlands-Indië werd hij echter weer weggestuurd, waardoor Grooff na slechts twee jaar in Nederlands-Indië te zijn geweest op 28 juni 1847 weer op zijn oude positie in Suriname terug was.<sup>93</sup> Het missietijdschrift *De Godsdienstvriend* speelde volgens historicus P.J. Rietbergen 'een belangrijke rol bij de mobilisering van de katholieke bevolking in Nederland voor de zaak van de volgens velen zo smadelijk behandelde prelaat'.<sup>94</sup> Ook stelt Rietbergen dat de missieberichtgeving in *De Godsdienstvriend* heeft geleid tot de groei van een missiebewustzijn, missieijver en missiesteun.<sup>95</sup> *De Godsdienstvriend* was een middel tot propaganda, waarin regelmatig in rapportages van missionarissen uit de koloniën het tekort aan priesters werd benadrukt en waarin de lezer werd opgeroepen tot het leveren van bijdragen aan inzamelingen voor projecten in de missie.<sup>96</sup> Rietbergen stelt dat gezien de inhoud en de kosten van het abonnement *De Godsdienstvriend* voornamelijk bedoeld was voor 'de welvarende en onderlegde katholieke bourgeoisie en de katholieke intelligentsia'.<sup>97</sup> De op de missie gerichte brieven die in *De Godsdienstvriend* werden gepubliceerd gingen voornamelijk over de Surinaamse missie, inclusief vele emotionele beschrijvingen van Grooff en Donders van het werk in de leprakolonie Batavia, en over beschrijvingen van land- en volkenkunde.<sup>98</sup>

Vanaf 1852 werd Suriname een Apostolisch Vicariaat met aan het hoofd van de missie bisschop Mgr. Schepers (1852-1863).<sup>99</sup> In 1852 lag het aantal gedoopte katholieken ongeveer op 6000, een aantal dat in de tien jaar daarna zou stijgen tot ongeveer 12.000 gedoopten.<sup>100</sup> Dit had onder andere te maken met het feit dat het aantal priesters van 5 in 1848 was gestegen tot 12 in 1863, 'bijgestaan door tien zusters Franciscanessen'.<sup>101</sup> In 1866 werd de missie in Suriname overgedragen aan de Redemptoristen.<sup>102</sup>

De meeste zendelingen in Suriname waren aangesloten bij de Evangelische Broedergemeente, ook wel de Hernhutters of de Moravische Broedergemeente genoemd. De strijd tussen de Evangelische Broedergemeente en Redemptoristen liep op toen in 1832 door het gouvernement werd bepaald dat een voormalige meester moest zorgen dat een vrijgeworden slaaf tot een christelijke kerk zou toetreden, wat in de protestants georiënteerde koloniale samenleving ten nadele was van de katholieke missie.<sup>103</sup> Door de scherpe concurrentie tussen de Broedergemeente en de Redemptoristen vond in de Surinaamse samenleving vanaf 1866 een wedloop plaats om het aantal leden, scholen en andere sociale werken aan iedere zijde.<sup>104</sup>

Door de instelling van de Ethische Politiek door de koloniale overheden en door de toename in missieactie en missiepropaganda, hadden de missionarissen in Suriname meer financiële mogelijkheden om de missie uit te breiden en te consolideren.<sup>105</sup> Zo werd onder de vierde apostolisch vicaris van Suriname, Mgr. Wulfingh (1889-1906), de missie uitgebreid naar

---

<sup>93</sup> Anoniem, 'Eenige historische herinneringen aan Batavia', pagina 2.

<sup>94</sup> Rietbergen, 'Aan de vooravond van "het groote missie-uur"', 96.

<sup>95</sup> Ibidem, 94-96.

<sup>96</sup> Ibidem, 94-95.

<sup>97</sup> Ibidem, 88.

<sup>98</sup> Ibidem, 100-108.

<sup>99</sup> Abbenhuis, 'De katholieke kerk in Suriname', 125-126.

<sup>100</sup> Ibidem, 126.

<sup>101</sup> Ibidem, 127.

<sup>102</sup> Vernooij, *Barmhartigheid een levensprogram*, 13.

<sup>103</sup> Ibidem; Abbenhuis, 'De katholieke kerk in Suriname', 128.

<sup>104</sup> J. Vernooij, *De regenboog is in ons huis. De kleurrijke geschiedenis van de r.k. kerk in Suriname* (Nijmegen 2012) 118.

<sup>105</sup> Abbenhuis, 'De katholieke kerk in Suriname', 131.

het evangeliseren van de 'Bosnegers', de 'Hindoestanen' en 'Javanen'.<sup>106</sup> Na de afschaffing van slavernij in 1863 waren deze laatste twee groepen in grote getalen naar Suriname gekomen om als contractarbeiders in de plaats van slaven op de plantages te werken.<sup>107</sup> Daarnaast streefde Wulfingh naar het bouwen van een geheel door katholieken georganiseerde en bestuurde lepra-inrichting op de voormalige plantage Groot-Chatillon aan de Suriname rivier.<sup>108</sup> Op 5 juli 1892 sloot Wulfingh een overeenkomst met de gouverneur T. Asch van Wijck (1891-1896) dat deze een verzoek bij het parlement van Suriname, de Koloniale Staten, in zou dienen voor de bouw van het project.<sup>109</sup> Het verzoek voor het oprichten van een geheel katholieke lepra-inrichting bracht echter een fel protest van protestantse zijde teweeg, dat resulteerde in een bezwaarschrift aan het adres van de koningin.<sup>110</sup> Zodoende moest Wulfingh de al gekochte grond van Groot-Chatillon overdragen aan de overheid, die op deze plek een eigen lepra-inrichting bouwde.<sup>111</sup> In 1897 was deze inrichting klaar en werden de patiënten van Batavia naar Groot-Chatillon overgebracht.<sup>112</sup> Het was de katholieke missie wel toegestaan op Groot-Chatillon een kerk en pastorie te bouwen, zodat katholieke zielzorg nog steeds kon plaatsvinden.<sup>113</sup>

Ondanks dat de eerdere poging een katholieke lepra-inrichting op te zetten was mislukt, was Wulfinghs tweede poging wel succesvol. Aan de rand van Paramaribo op de Sommelsdijcksekreek ging Wulfingh over tot de bouw van de lepra-inrichting Gerardus Majella, vernoemd naar de achttiende-eeuwse rooms-katholieke heilige en redemptorist. Op verzoek van Wulfingh kwamen de Zusters van Liefde van Tilburg naar Suriname om de zorg voor lepralijders in de inrichting op zich te nemen.<sup>114</sup> Op 16 oktober 1895 was Majella klaar voor gebruik en werden de eerste vier leprapatiënten opgenomen onder leiding van directrice Marinus den Bieman, die 42 jaar lang tot aan 17 december 1937 in de inrichting werkzaam was.<sup>115</sup> Vanuit de overheid adviseerde en controleerde een lepra-commissie het werk van de Zusters van Liefde in Majella.<sup>116</sup> De Evangelische Broedergemeente bouwde uiteindelijk in 1899 de lepra-inrichting Bethesda als tegenhanger van Groot-Chatillon en Majella.<sup>117</sup> De grootte van de lepra-inrichtingen weerspiegelde het belang van dit missieveld voor de katholieken ten opzichte van de protestanten. In 1913 huisde Majella 105 verpleegden, Chatillon 106 en Bethesda slechts 56. In 1932 was dit aantal opgelopen tot 208 verpleegden in Majella, 215 in Chatillon en 104 in Bethesda.<sup>118</sup> Vanaf circa 1895 trad in toenemende mate verzuiling op in de Surinaamse samenleving, met de nieuwe naar geloofsgemeenschap gescheiden lepra-inrichtingen als voornaamste propagandistische steunpilaren.

---

<sup>106</sup> Abbenhuis, 'De katholieke kerk in Suriname', 131.

<sup>107</sup> Vernooij, *Barmhartigheid een levensprogram*, 25.

<sup>108</sup> Vernooij, *De regenboog is in ons huis*, 107-108; M.F. Abbenhuis, 'De katholieke kerk in Suriname', *Vox Guyanae* 2 (1956) 3, 117-144, aldaar 131-132.

<sup>109</sup> Vernooij, *De regenboog is in ons huis*, 108.

<sup>110</sup> Ibidem.

<sup>111</sup> Ibidem.

<sup>112</sup> Ibidem.

<sup>113</sup> Ibidem.

<sup>114</sup> Ibidem, 109.

<sup>115</sup> Vernooij, *De regenboog is in ons huis*, 109; A.C. Schalken, *300 jaar R.K. Gemeente in Suriname 1683-1983. Historische Gids bestaande uit chronologische lijst, naamlijsten, varia, register* (Paramaribo 1985) 53.

<sup>116</sup> Vernooij, *De regenboog is in ons huis*, 109.

<sup>117</sup> Ibidem, 110.

<sup>118</sup> Vernooij, *Barmhartigheid een levensprogram*, 19.

### Hoofdstuk 3 – Een gemeenschap in isolement: de christelijke lepra identiteit en de achterban

#### Securitisering en het gouvernement

Voor medici en het gouvernement in Suriname was in de smalle zin de gezondheid en zedelijkheid van Nederlanders in de kolonie het *referent object* van het gevaar, en in de brede zin de stabiliteit en het gezag van het Nederlandse imperium. Het *referent subject* van de bedreiging was niet alleen de ziekte lepra, maar de lepralijder in zijn hele lichamelijkeheid. Omdat de raciale en morele oorzaak van lepra door medici en het gouvernement als inherent aan een persoon werd beschouwd en daarmee dus inherent aan de lepralijder, was de lepralijder ook het *referent subject* van gevaar voor medische, sociale en morele degeneratie in de samenleving. Aangezien geen behandeling bekend was om de ziekte te bestrijden, konden alleen maatregelen worden genomen tegen de persoon die de ziekte bij zich droeg. De ziekte lepra komt alleen tot uiting binnen het menselijk lichaam en daarom kunnen maatregelen alleen worden genomen tegen de waarneembare fysieke uiting van de ziekte zoals die zich bij personen voordoet. Het gouvernement maakte van lepralijders een *out-group* door middel van *othering* van de patiënten en het *framen* van lepra als groot gevaar voor de volksgezondheid. Omdat de oorzaak van het gevaar inherent was aan deze ‘ander’, legitimeerde de creatie van lepralijders als *out-group* de segregatie van lepralijders in Voorzorg en Batavia zonder het bieden van verdere hulp in zorg en onderhoud.<sup>119</sup>

De implementatie van een opeenvolging van nieuwe en aangescherpte maatregelen van het gouvernement, zoals de verschillende lepra edicten voor 1830, wijzen er echter op dat de maatregelen niet strak werden nageleefd en dus de legitimiteit van de securitisering bij het grotere publiek in de maatschappij niet geheel werd geaccepteerd. De bevolkingsgroep waarin leprabesmetting het meest voorkwam – (voormalige) slaven en de arme, laag opgeleide, vaak oorspronkelijke lokale bevolking – was niet geheel overtuigd van de besmettelijkheidsgraad van lepra en erkende daarom ook de urgentie niet van de maatregelen die door het gouvernement werden getroffen.<sup>120</sup> Omdat de Afro-Surinaamse slaven hun eigen opvattingen hadden over de oorzaak van lepra en daarmee eigen ideeën over behandelingen hadden, was de welwillendheid van lepralijders en van hun familie om mee te werken binnen het kader van het segregatiebeleid daarom ook gering. Afro-Surinaamse patiënten bezochten bijvoorbeeld ‘dress mama’s’, ofwel Afro-Surinaamse genezeressen, die ziektes bestreden ‘using [herbal] medicine and magic [...] and with a high status and reputation among the Africans’.<sup>121</sup> Een belangrijk concept binnen het Afro-Surinaamse geloofssysteem voor het verklaren en genezen van lepra was het concept van treef, een taboe dier.<sup>122</sup> Huidziekten, waaronder lepra, zouden worden veroorzaakt door het eten van voedsel afkomstig van dit taboe dier, maar de treef kon per individu verschillen.<sup>123</sup> Voor de Afro-Surinaamse gemeenschap was lepra daarom een straf van goden voor het schenden van de treef.<sup>124</sup> Daarnaast heerste volgens Van Hasselaar de

---

<sup>119</sup> Over het algemeen werden arme mensen of andere niet-Europe bevolkingsgroepen ook niet ondersteund in zorg en onderhoud, maar het verschil met de omgang met lepralijders was dat voor lepralijders actief werd gezocht naar mogelijkheden voor segregatie in plaats van hen alleen aan hun lot over te laten.

<sup>120</sup> Van Hasselaar, *Beschrijving*, 2-3.

<sup>121</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 81.

<sup>122</sup> Ibidem, 84-89.

<sup>123</sup> Ibidem.

<sup>124</sup> Ibidem, 87; Dit gedachtegoed heeft raakvlakken met de christelijke opvatting dat lepra een straf is voor zonden. Ondanks dat voor de Afro-Surinaamse gemeenschap lepra een straf is voor het

opvatting van 'Gado wannie' onder de bevolking, ofwel het idee van predestinatie dat geen enkele ziekte bestaat 'dan door den uitdrukkelijken wil van God'.<sup>125</sup> Deze andere geloofssystemen van de Afro-Surinaamse gemeenschap werden door medici en het gouvernement opgevat als een fatalistische houding en onverschilligheid ten opzichte van leprabesmetting.<sup>126</sup> Omdat volgens westerse begrippen het lepraprobleem door de Afro-Surinaamse gemeenschap niet werd aangepakt, legitimeerde deze andere medische opvattingen het ingrijpen van medici, missionarissen en het gouvernement.

Volgens Brian Stanley was in het missionaire gedachtegoed als gevolg van de Verlichting en de Franse Revolutie het idee doorgedrongen dat er een intrinsieke eenheid en gelijkheid voor de gehele mensheid bestond.<sup>127</sup> Daarom konden volgens Stanley verschillen tussen 'primitieve' en 'geciviliseerde' mensen uit worden gelegd als een gevolg van hun gehele omgeving, waardoor 'a change of environment and, above all, the inculcation of rational principles through education had the potential to raise even the most degraded specimen of humanity to the heights of civilization'.<sup>128</sup> Het gebrek aan angst dat de Afro-Surinaamse bevolking had ten opzichte van lepra was een teken van hun 'ongeciviliseerdheid' en missionarissen vormden het middel om deze gemeenschap te civiliseren en hen het gevaar van lepra te doen inzien.

De bijdrage van missionarissen op het gebied van securitisering van lepra in Suriname kan worden verdeeld in twee perioden. De eerste periode wordt getekend door het beleid in de leprakolonie Batavia. De tweede beslaat de zorg in de volledig katholieke lepra-inrichting Majella. Het missiewerk in leprakoloniën was volgens Vaughan 'a place where a new identity and new community could be forged'.<sup>129</sup> Volgens Vaughan legden missionarissen en zendelingen de nadruk op de collectiviteit van leprapatiënten in hun lijden.<sup>130</sup> Door het idee dat lepra de gehele identiteit van een patiënt wegvaagde, boden missionarissen leprapatiënten in de leprakoloniën volgens Vaughan een alternatieve identiteit aan om zich als groep te identificeren met de lepralijders uit de Bijbel.<sup>131</sup> In deze scriptie wordt met een christelijke lepra identiteit dan ook bedoeld dat iemand zich identificeert als onderdeel van een collectief dat volgens het bijbels narratief aan lepra lijdt als straf of beproeving van God. De poging een christelijke lepra identiteit te bewerkstelligen bij lepralijders en het overtuigen van de katholieke achterban van de geslaagde implementatie van een christelijke lepra identiteit in de leprakoloniën worden in deze scriptie beschouwd als de twee belangrijkste securitiserende acties van missionarissen.

---

overtreden van voedselvoorschriften, zou de gedeelde opvatting voor lepra als straf van goden ook mee kunnen hebben gespeeld in de overtuiging zich tot het christendom te bekeren.

<sup>125</sup> Van Hasselaar, *Beschrijving*, 4.

<sup>126</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 78-89.

<sup>127</sup> B. Stanley, *Christian Missions and the Enlightenment* (Cambridge en Richmond 2001) 11.

<sup>128</sup> Stanley, *Christian Missions and the Enlightenment*, 11.

<sup>129</sup> Vaughan, *Curing their Ills*, 83.

<sup>130</sup> Ibidem.

<sup>131</sup> Ibidem, 84.

### Batavia en een 'discourse of empathy'

De maatschappelijke context in Suriname rond 1830 bood Grooff een *policy window* om de katholieke missie onder lepralijders te consolideren en uit te breiden. De toenemende angst van het gouvernement voor besmetting van de slavenpopulatie en de in Suriname wonende Nederlanders, leidde tot het beleid van 'Great Confinement' dat met het Lepra Edict in 1830 van start ging. Sinds Wennekers in 1820 toestemming had verkregen om de lepralijders op Voorzorg – en vanaf 1823 in Batavia – de laatste sacramenten toe te dienen, hadden slechts sporadisch missionarissen een bezoek afgelegd aan de leprakoloniën.<sup>132</sup> Grooff heeft deze doelgroep van lepralijders in Batavia tot steunpilaar gemaakt van de katholieke missie en gezocht naar een bijpassend narratief om steun voor dit missiegebied te vergroten en gelijktijdig het nut van de katholieke missie in Suriname te bewijzen aan het gouvernement.

In Batavia waren Grooff en Donders de eerste belangrijke religieuze securitiserende actoren op het gebied van lepra in Suriname. In tegenstelling tot missionarissen die eerder een bezoek aan Batavia hadden gebracht, zoals apostolisch prefect M. van der Weijden, voerden zij wel systematische propaganda om aandacht te vragen voor lepra en stuurden zij aan op andere maatregelen ter behandeling van leprapatiënten, middelen die cruciaal kunnen worden geacht binnen het proces van securitisering. Wel begon Van der Weijden met het invoeren van zichtbare christelijke symboliek. Zo plaatste hij een groot houten kruis op de plek waar voorheen een voor de Afro-Surinaamse gemeenschap heilige boom (kankantri) had gestaan.<sup>133</sup>

Toen Grooff de leprazorg overnam, zette hij in tegenstelling tot Van der Weijden wel in op een nieuwe manier van representatie en verbeelding van leprapatiënten via het missietijdschrift *De Godsdienstvriend* (1818-1869), dat was opgericht door de Nederlandse katholiek Joachim le Sage ten Broek. Op deze manier wist Grooff, en na hem Donders, in Nederland een groot publiek aan te spreken en te motiveren de missie voor lepralijders te steunen via giften en collectes. De verhandelingen en discussies over lepra vanuit het medische en overheidsdiscours die tot dan toe hadden plaats gevonden, vonden voornamelijk plaats in selecte kringen van medici en overheidsfunctionarissen die met leprareguleringen te maken hadden. De publicaties in *De Godsdienstvriend* over het werk in leprakoloniën boorden daarom een nieuw publiek aan voor dit onderwerp. Dit nieuwe publiek zou een belangrijke factor zijn in het securitiseringsproces van lepra in Suriname.

Zowel Grooff als Donders probeerden de maatregelen ter preventie, onderdrukking en bestrijding van de ziekte die tot dan toe door het gouvernement werden aangehouden te veranderen. In plaats van het overheidsbeleid om de lepralijders te vermijden en te isoleren, propageerden Grooff en Donders dat het probleem aan moest worden gepakt en stuurden zij aan op het religieus verzorgen van de lepralijders. Doordat in het missietijdschrift de menselijkheid van leprapatiënten werd benadrukt en de nalatigheid van het gouvernement om in de levensbehoeften voor de lepralijders te voorzien, werd de lezers het belang van andere maatregelen ter bestrijding van de ziekte duidelijk gemaakt.<sup>134</sup> Daarnaast moest dit publiek worden overtuigd van de noodzaak nieuwe maatregelen te treffen om de ziekte uit te bannen, omdat zij de grootste inkomstenbron van de missie waren. Hun financiële steun was nodig om de nieuwe aanpak van leprazorg mogelijk te kunnen maken. Zonder de steun van dit publiek

---

<sup>132</sup> Meer informatie over missie in Voorzorg en Batavia voor 1830 zie Snelders, *Leprosy and colonialism*, 28-29, 93-100; Schalken, *300 jaar R.K. Gemeente in Suriname*, 9-14, 220.

<sup>133</sup> Brief P. Donders aan zijn oud-professor G. van Someren, 13 november 1842, in: M. van Grinsven (red.), *Brieven van de Eerbiedwaardige Petrus Donders als Wereldgeestelijke (1841-1867)* (Tilburg 1947) 9.

<sup>134</sup> Brief P. Donders aan zijn oud-professor G. van Someren, 13 november 1842, 10.

kon de missie onder lepralijders niet worden geconsolideerd en uitgebreid. Daarvoor moest bij een op Nederlandse belangen gefocust publiek worden gelegitimeerd dat lepralijders – voorheen het *referent subject* van gevaar – deel zouden worden van de *in-group* en het *referent object*.

Het actief creëren en implementeren van een christelijke lepra identiteit door missionarissen bood daarvoor een tweeledige uitkomst. Enerzijds werd de positie van katholieke missionarissen in de Surinaamse samenleving versterkt doordat zij een nuttige bijdrage konden leveren voor een probleem dat door het gouvernement nog niet effectief werd opgelost. Anderzijds zou de toe-eigening van een christelijk lepra narratief door lepralijders ervoor zorgen dat het segregatiebeleid van het gouvernement en de manier waarop missionarissen de leprazorg benaderden beter geaccepteerd zou worden door de inwoners van de leprakolonie. Het toe-eigenen van een nieuwe christelijke lepra identiteit was voor lepralijders vaak ook een manier van agency verkrijgen om hun eigen situatie te verbeteren.<sup>135</sup> Daarbij bood het narratief van de christelijke lepralijder een manier voor de religieuze achterban van missionarissen om zich in de voetsporen van Jezus Christus om hen te bekommeren en zo met gevaar voor eigen leven hun naastenliefde, zelfopoffering en barmhartigheid te tonen. Veel van deze gedachtegang was gebaseerd op de instructie 'reinigt melaatsen' die Christus aan de twaalf apostelen mee gaf.<sup>136</sup>

Ondanks het gebrek aan financiën, materiaal en mankracht implementeerde Grooff langzamerhand steeds meer christelijke symboliek en discipline in Batavia. Volgens Van Hasselaar was 'sedert de Christelijke godsdienst door den onvermoeiden ijver van dien Pastoor [Grooff], onder de zich op het etablissement bevindende personen, [...] onderwezen en uitgebreid, [...] dat de zeden, verdraag- en gehoorzaamheid zoodanig veranderd waren, dat het eene geheel andere soort menschen geleeek'.<sup>137</sup> Grooff bouwde een kerk in de leprakolonie, met boven elk van de vier ingangen een zinsnede uit Mattheus 11:5: 'caeci vident / claudi ambulat / leprosi mundantur / surdi audiunt / mortui resurgunt / pauperes evangelizantur'.<sup>138</sup> Boven de hoofdingang stond een beeld van de patroonheilige van de kerk, St. Rochus, ook wel bekend als beschermheilige van infectieziektes waaronder lepra.<sup>139</sup> Ook in de manier waarop Grooff lepralijders benaderde was hij actief bezig met het handelen volgens christelijke symboliek. Zo waste Grooff in 1840 de voeten van twaalf lepralijders in een bewuste navolging van Christus.<sup>140</sup>

De rapportages van Grooff in *De Godsdienstvriend* over het gebrek aan mankracht en financiën vergrootte de aandacht voor religieuze leprazorg in Nederland en leidden ertoe dat meer priesters naar Suriname kwamen om zich voor de missie in te zetten, onder wie Donders. In *De Godsdienstvriend* verhaalt Donders over zijn eerste aankomst in Batavia:

---

<sup>135</sup> Vaughan, *Curing their Ills*, 77-99.

<sup>136</sup> Katholieke Bijbelstichting (KBS), *Willibrordvertaling* (1975), Matt. 10:8; S.G. Browne, *Leprosy in the Bible* (Rushden 1974) 1.

<sup>137</sup> Van Hasselaar, *Beschrijving*, 48.

<sup>138</sup> Citaat uit Vulgaat, <https://www.biblestudytools.com/vul/matthew/11.html>; Vertaling: '[...] blinden zien en lammen lopen, melaatsen genezen en doven horen, doden staan op en aan armen wordt de Blijde Boodschap verkondigd', in: Katholieke Bijbelstichting (KBS), *Willibrordvertaling* (1975), Matt. 11:5; Anoniem, 'Eenige historische herinneringen aan Batavia', pagina 3.

<sup>139</sup> Ibidem, pagina 2; Brief P. Donders aan zijn oud-professor G. van Someren, 13 november 1842; N.M. Borengässer, 'Rochus', Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon (BBKL).

<sup>140</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 99.

Het is hartroerend die arme en gebrekkige menschen te zien, de een zonder teenen aan hunne voeten, de andere zonder vingers, alle afgerot, een derde zonder neus, een vierde blind, andere met zeer dikke beenen als monsters. Sommige zelfs begint hun de tong te rotten en beneemt hen de spraak.<sup>141</sup>

Deze 'discourse of empathy' in de fysieke beschrijving van lepralijders staat tegenover de beschrijving van medici zoals Van Hasselaar, die lepralijders beschrijft als 'voorwerpen' en 'monsters' wier menselijkheid door de ziekte is weggevaagd.<sup>142</sup> Zo schreef Van Hasselaar:

De stank bij eenige voorwerpen was zoo verschrikkelijk, dat eenige Heeren der Commissie naar buiten vlugtten om te braken. Het is onmogelijk, zich een denkbeeld te maken van de monsters, die wij daar aantreffen. Wij vonden er, wier lichamen zoodanig met groote verhevene knobbels waren bezet, dat de huid meer naar den bast van een' ouden wilgenboom, dan naar het bekleedsel van eenen mensch geleeek.<sup>143</sup>

Van Hasselaar vervolgt zijn beschrijving met een opsomming van ontbrekende of vervormde lichaamsdelen die hij daar heeft waargenomen en stelt dat lepra 'de grootste verwoesting in levende menschenlijke lichamen' teweegbrengt die hij ooit heeft gezien.<sup>144</sup> Tegenover deze menselijke degeneratie, beschrijft Donders:

Voor velen is deze ziekte zelfs het eenige middel voor hun eeuwig geluk. Hoe menigen leeren hier den eenigen waren God kennen en aanbidden, de Hem anders mogelijk nooit zouden gekend of aanbeden hebben. Hoe menigen hebben hier de schoonste gelegenheid om door het geduldig verdragen van hunne ziekte, pijnen en ellenden, hunne zonden te boeten en zich eeuwig gelukkig te maken.<sup>145</sup>

In een andere aan *De Godsdienstvriend* gerichte brief benadrukt Donders ook bij de lezer dat de lepralijders in Batavia 'verheugd en opgebeurd zijn, nadat zij dit geluk hebben genoten, hetgeen hun de ware godsdienst heeft aangebracht' en dat Donders overtuigd is dat God 'hun de ziekte [heeft] overgezonden, om die verdwaalde schapen op den rechten weg der zaligheid te brengen'.<sup>146</sup> Op deze manier plaatst Donders de oorzaak van lepra in een van de bijbelse narratieven dat de patiënten lepra hebben gekregen als boete voor een zondig leven, maar dat zij tegelijkertijd speciaal door God zijn uitgekozen en genade zullen ontvangen voor hun leven in het hiernamaals.<sup>147</sup> Lepralijders worden daarbij beschouwd als uitverkoren omdat zij in hun leven al dusdanig lijden dat zij verzekerd zijn in de hemel te komen.

Volgens Vaughan verschilde het medische discours omtrent lepra van missionarissen en zendelingen met dat van medici in dienst van de overheid in hun benadering van de oorzaak van 'the wound' in de maatschappij die geheeld moest worden.<sup>148</sup> In het kader van lepra

---

<sup>141</sup> Brief P. Donders aan zijn oud-professor G. van Someren, 13 november 1842, 10.

<sup>142</sup> Het concept 'discourse of empathy' is afkomstig van I. Wang, 'Landscapes of Illness, Politics of Segregation and Discourse of Empathy in the 19<sup>th</sup> Century Leprosy Narratives of Hawaii', *CLCWEB: Comparative Literature and Culture* 20 (2018) 5, article 12.

<sup>143</sup> Van Hasselaar, *Beschrijving*, 55.

<sup>144</sup> *Ibidem*, 56.

<sup>145</sup> Brief P. Donders aan zijn oud-professor G. van Someren, 13 november 1842, 10.

<sup>146</sup> Brief P. Donders aan de redactie van *De Godsdienstvriend*, 24 september 1844, *De Godsdienstvriend* 54 (1845) 50-56, aldaar 52-53.

<sup>147</sup> Hierbij wordt aangesloten op de katholieke benadering dat lijden in dit leven wordt beloond met het leven in de hemel. Een ander Bijbels narratief is dat van Job wiens geloof op de proef wordt gesteld.

<sup>148</sup> Vaughan, *Curing their Ills*, 55-76.



werden door missionarissen en zendelingen invloeden uit de 'traditionele' samenleving gezien als de oorzaak van het kwaad.<sup>149</sup> In Suriname waren de 'traditionele' invloeden die lepra veroorzaakten heidendom, onzedelijk en ongeciviliseerd gedrag en het wijdverspreide geloof in de tref. In combinatie met de christelijke gedachtegang dat lepra werd veroorzaakt als straf voor zonden of als beproeving van de standvastigheid van iemand zijn geloof, vormden deze negatieve aspecten van de 'traditionele' samenleving niet slechts een gevaar voor de Afro-Surinaamse gemeenschap, maar voor de hele maatschappij. Het gevaar werd zo niet meer gevormd door het individu maar door de samenleving. Op deze manier koppelden met name Grooff en Donders binnen het *referent subject* de ziekte lepra los van de lepralijder en veranderden daarmee ook datgene wat zij als oorzaak van de dreiging zagen.

Grooff en Donders plaatsten het fysieke gevaar dat lepra vormde als onderdeel van het *referent subject* juist in een narratief waarin het gevaar een buitengewone status verleende aan degene die de zorg op zich nam. Des te groter het gevaar dat lepra vormde voor de zorgverlener, des te groter de zelfopoffering en barmhartigheid die aan iemand werd toegekend. Zodoende kon leprazorg een belangrijk element zijn in de identiteitsvorming van missionarissen. In het 'niet-mijden-maar-bestrijden' beleid dat door missionarissen in Suriname werd geïntroduceerd, erkenden zij op deze manier wel lepra als het *referent subject* als het fysieke gevaar voor het menselijk lichaam, maar breidden zij het *referent object* uit zodat ook lepralijders deel van de *in-group* werden geacht. Daardoor kon het *referent object* breder worden geformuleerd zodat lepra niet alleen een gevaar vormde voor de gezondheid en moraliteit van Nederlanders en voor het Nederlands gezag, maar voor de algehele volksgezondheid.

Omdat lepralijders zo door missionarissen werden betrokken bij de *in-group*, en dus tot de groep die beschermd moest worden tegen de bedreiging, veranderden ook de denkbare bestrijdingsmaatregelen voor het veiligheidsprobleem. De noodzaak van het segregeren van lepralijders werd door Grooff en Donders niet in twijfel getrokken, maar de organisatie van de levensomstandigheden waarin de gesegegreerden terecht kwamen wel. Missionarissen zoals Grooff en Donders richtten zich daarom op het bijbrengen van 'beschaving', kennis van de bijbel en het bijbrengen van westerse normen en waarden aan lepralijders met als doel de ziel van de patiënt te redden in plaats van het redden van het lichaam. De ziekte had zich immers geuit omdat de persoon zonden had begaan en zo de ziel gecorrumpeerd was. Omdat de ziekte niet kon worden behandeld zou het lichaam tijdens het leven lijden, maar na een bekering zou de ziel gered zijn en zou de lepralijder na zijn dood naar de hemel gaan en vergeven worden voor zijn zonden.

In Batavia was een begin gevormd met het creëren van een christelijke gemeenschap van lepralijders door het opleggen van een christelijke moraal, discipline en westerse normen en waarden in de leprakoloniën. Desalniettemin stuitten Grooff en Donders in dit proces tegen veel weerstand onder de inwoners van Batavia. De toename van empathie voor lepralijders had wel geleid tot een toename in begrip en steun voor de missie in Batavia vanuit zowel het gouvernement in Suriname als uit Nederland. Dit betekende desondanks niet dat vanuit de Surinaamse samenleving of in Batavia zelf volledig gezag werd toegekend aan de missionarissen.

Zo schreef Van Hasselaar dat hij bij zijn bezoek aan Batavia in 1827 getuige was geweest van het gebrek aan naleving van de segregatievoorschriften. Een groot deel van de lepralijders zou vaak met korjalen (boten) op de Saramacca rivier varen en handel drijven met de lokale bevolking in de omgeving, waardoor alle lepralijders nog verzameld moesten worden

---

<sup>149</sup> Vaughan, *Curing their Ills*, 77-99.

voordat Van Hasselaar zijn inspectie had kunnen uitvoeren.<sup>150</sup> De eerste residentiële priester van Batavia, G.J. Heinink (1844-1849), had zijn missiepoging met de dood moeten bekopen omdat hij een stokje had gestoken voor de alcoholsmokkelpraktijken van de in Batavia wonende Andries. Omdat Andries niet naar de waarschuwingen tegen het smokkelen en het ongeoorloofd verlaten van de leprakolonie wilde luisteren, liet Heinink – nadat hij Andries op heterdaad had betrapt – diens boot zinken. Diezelfde avond werd Heinink vergiftigd door zijn dienstmeisje op instigatie van Andries. De priester stierf als gevolg van de vergiftiging op 18 oktober 1849.<sup>151</sup>

Volgens Snelders was er een vaste groep inwoners die weigerde Donders te gehoorzamen en zich aan de disciplinerende in de leprakolonie over te geven.<sup>152</sup> Ook veroorzaakte het scheiden van gezonde kinderen van hun door lepra besmette ouders tot onrust en leidden andere zaken tot frustratie en geweld onder de lepralijders. De agency van inwoners van Batavia blijkt ook uit hun ingediende verzoek in 1883 om Donders te vervangen omdat hij te oud was, ze hem niet meer goed konden verstaan en hij niet meer goed in hun behoeften kon voorzien en zo voornamelijk tot last was.<sup>153</sup> Dit verzoek leidde ertoe dat Donders werd uitgezonden naar Coronie om pas 17 november 1885 naar Batavia terug te keren. Het ondermijnen van missionair gezag had ook te maken met het feit dat pas in 1844 permanent een priester op Batavia aanwezig was en dat de organisatie van de leprakolonie nog in handen was van het gouvernement. Snelders stelt dan ook dat 'Batavia in the 1890s remained a rather anarchic place where administrators, priests, sufferers and their families continuously negotiated the situation, sufferers had wide freedom of movement and strict segregation was an illusion'.<sup>154</sup>

### De St. Gerardus-Majella Stichting en de 'fight against leprosy'

Sinds 1850 had op internationaal niveau de opvatting van erfelijkheid als oorzaak van lepra de overhand gehad. In 1874 ontdekte G.A. Hansen (1841-1912) echter dat de *Mycobacterium leprae* de oorzaak was van leprabesmetting. Door de ontdekking van de bacterie werd lepra op internationaal niveau opnieuw *referent subject* van gevaar voor de volksgezondheid. Aangezien het vraagstuk van de mate van besmettelijkheid nog niet was beantwoord, waren sommige medici en overheidsfunctionarissen echter niet overtuigd van de noodzaak lepralijders te isoleren. De dood van Pater Damiaan, die ruim vijftien jaar als missionaris op het eiland Moloka'i in Hawaii werkzaam was geweest, leidde in 1889 tot massale publiciteit waardoor 'the gaze of the world' naar het lepravraagstuk werd getrokken.<sup>155</sup> Hierdoor werd op internationaal niveau algemeen erkend dat lepra een besmettelijke ziekte was waar maatregelen tegen getroffen moesten worden. Dit leidde tot een explosieve groei in aandacht voor lepra als humanitaire zaak.<sup>156</sup> Omdat nu de besmettelijke aard van lepra meer algemeen werd geaccepteerd vormde de ziekte ook weer een mogelijke bedreiging voor de westerse bevolking en de westerse hegemonie in koloniën. Op de eerste Internationale Lepra

---

<sup>150</sup> Van Hasselaar, *Beschrijving*, 49-50.

<sup>151</sup> Anoniem, 'Eenige historische herinneringen aan Batavia', pagina 3; Snelders, *Leprosy and colonialism*, 107.

<sup>152</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 147.

<sup>153</sup> Ibidem, 147-148; J. Verhees, *Peerke Donders* (Brugge 1984) 33.

<sup>154</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 149.

<sup>155</sup> Vongsathorn, 'Gnawing Pains, Festering Ulcers and Nightmare Suffering', 865; Meer informatie over Pater Damiaan, zie R. Stewart, *Leper Priest of Moloka'i. The Father Damien Story* (Honolulu 2000); S. Debroey, *Wij, melaatsen* (Apeldoorn 1989).

<sup>156</sup> Vongsathorn, 'Gnawing Pains, Festering Ulcers and Nightmare Suffering', 865.

Conferentie in Berlijn in 1897 werd op internationaal niveau gezocht naar een oplossing voor het lepravraagstuk. In deze conferentie werd besloten dat segregatie van lepralijders moest worden ingezet 'as the global response to the renewed threat of leprosy'.<sup>157</sup>

Ondanks dat lepralijders wel nog als gevaarlijke besmettingsbron werden beschouwd, werd in deze periode wel benadrukt dat deze groep humanitaire hulp nodig had. Door de wetenschappelijke ontdekking van de leprabacterie viel echter de theoretische basis weg dat missionarissen een belangrijke bijdrage leverden aan de maatregelen ter bestrijding van lepra als gevaar voor de samenleving. De ziekte werd nu immers wetenschappelijk bewezen veroorzaakt door een bacterie en niet als straf voor zonden of als beproeving van iemand zijn geloofsovertuiging. Missionarissen hielden echter in eerste instantie dit discours in stand en benadrukten de noodzaak van hun hulpverlening om hun positie in de samenleving en ten opzichte van hun achterban te behouden. Vanaf de jaren 1890 verschijnen talloze lepra-liefdadigheidsinstellingen voor de uitbreiding van zorg in leprakoloniën 'in the name of alleviating human suffering' in de 'fight against leprosy'.<sup>158</sup>

Een hernieuwde aandacht voor lepra in Suriname werd gevraagd en gevonden door apostolisch vicaris Wulfingh, die dan ook als securitiserende actor kan worden beschouwd. Wulfingh maakte gebruik van de *policy window* die was ontstaan door de ontwikkelingen op internationaal niveau en door de onrust en slechte leefomstandigheden in Batavia. In vergelijking met de tijd van segregatie in Batavia, was er vanaf de jaren 1890 in de samenleving een breder gedragen begrip voor de noodzaak lepra te bestrijden. Omdat volgens de apostolisch vicarissen Mgr. Swinkels (1866-1875) en Mgr. Schaap (1875-1889) de verpleging en bestrijding van lepra ondoelmatig was in Batavia, was tijdens hun vicariaat dit missieveld achtergesteld geraakt.<sup>159</sup> Voor zijn wens een geheel katholieke leprakolonie te stichten kon Wulfingh daardoor goed aansluiten op de hernieuwde internationale aandacht en de vraag naar een beter gereguleerde en gehandhaafde lepra-inrichting met betere levensomstandigheden.

Omdat katholieken in Suriname minder steun ontvingen van het gouvernement dan andere denominaties, richtte Wulfingh in 1890 de vereniging Het Hofbauer Liefdewerk op 'tot ondersteuning van de Missie en tot de verpleging der Melaatschen in onze Nederlandsche Kolonie Suriname'.<sup>160</sup> Wulfingh reisde af naar Nederland om de Zusters van Liefde van Tilburg te mobiliseren om naar Suriname te komen en daar te helpen in de verpleging van de lepralijders in een nieuw te stichten lepra-inrichting. Hierdoor kwam een grotere achterban en daarmee een grotere aandacht en grotere financiële steun voor de missie onder lepralijders ter beschikking.

Het eerste plan van Wulfingh om de zorg voor alle lepralijders in de kolonie te bundelen in een nieuw te stichten katholieke lepra-inrichting was bedoeld om de katholieke missie in Suriname onmisbaar te maken en concurrentie van de Evangelische Broedergemeente in dit missieveld uit te schakelen. Ondanks dat de Koloniale Staten het plan in eerste instantie goed hadden gekeurd, kon het plan niet worden uitgevoerd doordat van protestantse kant onder leiding van H.H. Zaalberg een verzoek met 1200 handtekeningen werd gestuurd naar koningin-regentes Emma om het plan te tegen te houden.<sup>161</sup> Wulfingh zocht naar nieuwe

---

<sup>157</sup> V. Luker en J. Buckingham, 'Histories of Leprosy: Subjectivities, Community and Pacific Worlds', *The Journal of Pacific History* 52 (2017) 3, 265-286, aldaar 269.

<sup>158</sup> Vongsathorn, 'Gnawing Pains, Festering Ulcers and Nightmare Suffering', 865.

<sup>159</sup> Abbenhuis, 'De katholieke kerk in Suriname', 132.

<sup>160</sup> Citaat uit *Het Hofbauer-Liefdewerk* 1 (1920); Huygens ING, 'Het Hofbauer Liefdewerk', Repertorium van Nederlandse zendings- en missie- archieven 1800-1960.

<sup>161</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 151.

mogelijkheden voor de bouw van een katholieke lepra-inrichting. Vanaf 16 oktober 1895 werd de St. Gerardus Majella stichting aan de rand van Paramaribo in gebruik genomen. De administratie was in handen van de Zusters van Liefde. Voor constructie en betalingen zou toestemming gegeven worden en samen gewerkt worden met de apostolisch vicaris en de Redemptoristen.<sup>162</sup> Ondanks dat Wulfingh er niet in was geslaagd alle leprazorg onder katholieke hoede te krijgen, hadden zijn acties geleid tot zowel een actievere houding en engagement van het gouvernement voor de noodzaak van een nieuwe inrichting, als tot aandacht voor leprazorg vanuit de Evangelische Broedergemeente. De bouw van de lepra-inrichtingen Groot-Chatillon en Bethesda kan daarom worden gezien als een gevolg van de securitisering van lepra door Wulfingh. Dit illustreert hoe missionarissen in Suriname lepralijders tot de *in-group* hadden betrokken en dus in de publieke opinie lepralijders van *referent subject* tot *referent object* hadden weten te maken.

De Gerardus-Majella inrichting was in alle opzichten meer geïstitutioniseerd dan Batavia was geweest. Pater Felix Lemmens (1850-1906) bracht in de inrichting een strak tijdschema ten uitvoer met het ochtendgebed om half zeven 's ochtends, de mis om zeven uur, catechisatieleer overdag en avondgebed om zeven uur 's avonds.<sup>163</sup> Van medische verpleging door priesters was in Batavia nog nauwelijks sprake, maar in Majella werd lichamelijke zorg meer ingezet om invloed te kunnen uitoefenen op de bekering van patiënten. Doordat mensen die aan lepra lijden een lang ziekteproces hebben en lang met hun ziekte kunnen leven, hebben zij ook structureel zorg nodig gedurende deze periode. Voor missionarissen gaf lepra daarom bij uitstek de kans om ook langdurig en structureel religieuze invloed uit te oefenen op de patiënten en hen daardoor te bekeren. Zo verbleef bijvoorbeeld Hendrik Guda in 1921 al vijfentwintig jaar in Majella, waardoor hij 'als catechist zijn sporen heeft verdiend'.<sup>164</sup> Doordat Majella in vergelijking met Batavia meer een totale inrichting was en doordat in Majella ook uitgebreidere en betere medische zorg werd toegepast, was er een groter draagvlak voor het bekeren van patiënten. In 1920 woonden 119 leprapatiënten in Majella, die op vier na allemaal ter communie waren geweest.<sup>165</sup>

Als middel om de leprazorg bij een groter publiek onder de aandacht te brengen en te visualiseren, intensiverde Wulfingh de missiepropaganda door het oprichten van de kranten *De Surinamer* in 1894 en de *Katholieke Waarschuwer* in 1902.<sup>166</sup> Ook richtte Wulfingh in 1920 het missietijdschrift *Het Hofbauer-Liefdewerk* op, dat volgens de redactie bedoeld was om de lezers kennis te laten maken met verschillende aspecten van de missie in Suriname en 'vooral met het pronkjuweel der liefdewerken, met onze melaatschenverpleging'.<sup>167</sup> Het allereerste nummer van *Het Hofbauer-Liefdewerk* staat in het teken van '25 jaren van melaatschenverpleging, d.i. van een werk der hoogste christelijke liefde'.<sup>168</sup> Het belang van Majella voor de Nederlandse katholieke kerk wordt ook door de kardinaal Van Rossum benadrukt in een brief aan de apostolisch vicaris van Suriname Mgr. Th. van Roosmalen:

Bij onzen gelukwensch, onzen dank en onze bede voegen wij nog den wensch, dat er in Nederland nog vele edelmoedige zielen mogen opstaan om den arme melaatschen van Suriname in hun mateloos lijden verzachting te bieden door hun de mogelijkheid

---

<sup>162</sup> Vernooij, *Barmhartigheid een levensprogram*, 19.

<sup>163</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 228.

<sup>164</sup> *Het Hofbauer-Liefdewerk* 2 (1921) 2, 39.

<sup>165</sup> Ibidem.

<sup>166</sup> Abbenhuis, 'De katholieke kerk in Suriname', 132; *De Surinamer*, 6 januari 1894, [www.delpher.nl/nl/kranten/](http://www.delpher.nl/nl/kranten/)

<sup>167</sup> Anoniem, 'Een Woord vooraf', *Het Hofbauer-Liefdewerk* 1 (1920), 2.

<sup>168</sup> Ibidem, 3.

der opname in de St. Gerardus-Majella-Stichting te openen. Voor Katholiek Nederland zou het een schitterende verdienste zijn, indien een zoo groot mogelijk aantal melaatschen der kolonie in het St. Gerardus-Majella-Gesticht opname konden vinden. Een stroom van hemelschen zegen zou die daad over de medewerkers en over geheel Katholiek Nederland doen nederdalen.<sup>169</sup>

De toename van devotie en verheerlijking van Petrus Donders als 'Apostel der melaatschen' leidde ertoe dat vanaf 1924 het tijdschrift *Het Hofbauer-Liefdewerk* werd omgedoopt tot *Petrus Donders*.<sup>170</sup> In beide tijdschriften wordt continu de exceptionele rol die voor de missionaris als lepraverpleger is weggelegd benadrukt, met Donders als belangrijkste boegbeeld voor de missie onder lepralijders.<sup>171</sup> Naast een illustratie van de status die je als missionaris kunt verkrijgen door het werk in leprazorg, leidde de Donders verering ook tot een toename in giften voor de Gerardus-Majella Stichting. Zo staan in elk nummer lijsten vermeld met giften van lezers in ruil voor een mis, zoals 'een H. Mis ter eere van den eerb. Pater Donders bij zijn graf te lezen voor de genezing van mijn kind f. 25.-'.<sup>172</sup> Maar ook verhalen over paters of zusters die aan lepra leden zoals pater Felix Lemmens (1850-1906), 'de 'Nederlandsche Pater Damiaan' die 'als melaatsche met de melaatschen' in Majella leefde, en zuster Theresa Boomaars (1867-1956) stonden regelmatig in de missietijdschriften.<sup>173</sup> Op deze manier werd, uitgebreider dan in Batavia het geval was, het gevaar van lepra als *referent subject* omgevormd tot iets positiefs voor degenen die zich inzetten voor de lepralijders.

In alle nummers van *Het Hofbauer-Liefdewerk* werd sterk benadrukt hoe de giften en gebeden van de lezers hebben geholpen om de lepra-inrichting Majella te stichtten, uit te breiden en te verbeteren. Ook werd de lezer in alle nummers van *Het Hofbauer-Liefdewerk* en *Petrus Donders* opgeroepen om financieel of materieel bij te dragen aan de missie in Majella. Aan het eind van elk nummer stond daarom de oproep: 'Hebt gij in uw huiskamer, uw winkel, uw kantoor al een busje voor de missie en de melaatschen van Suriname? Nog niet? Vraag er dan een of meer aan'.<sup>174</sup> Verder werd in elk nummer vermeld: 'Uit de Gerardus-Majella-stichting vraagt men ons om oud linnen voor de melaatschen. Vereerders en vereersters van den H. Gerardus, ziet uw linnenkast eens na of er niets in is voor onze melaatschen'.<sup>175</sup> Volgens de directeur van de Gerardus-Majella stichting pater A. Nederveen was de lepra-inrichting 'het voorportaal des Hemels' omdat 'niet alleen het lichaam maar ook en vooral de ziel verzorgd wordt'.<sup>176</sup> Nederveen vervolgt:

Door ons met Uwe milde giften in staat te stellen vele van die ongelukkigen in onze stichting op te nemen, brengt *gij* hen in het voorportaal des Hemels en vandaar in den Hemel zelf. Heerlijke gedachte! Wel in staat U aan te sporen om een offer te zenden voor onze melaatschen-inrichting St. Gerardus-Majella.<sup>177</sup>

---

<sup>169</sup> 'Brief van Zijne Eminentie W.M. Kardinaal van Rossum', 15 april 1920, *Het Hofbauer-Liefdewerk* 1 (1920), 5.

<sup>170</sup> A. Kuipers, 'In een nieuw kleedje', *Petrus Donders* 1 (1924) 1,1-2.

<sup>171</sup> Het is opvallend dat Petrus Donders als boegbeeld van missiewerk in Batavia wordt gepresenteerd en niet bijvoorbeeld één van de aan lepra gestorven paters en zusters werkzaam in Batavia of Majella. Zo stierf Jan Bakker, die vanaf 1883 met Donders op Batavia was geweest, in 1890 aan lepra, net zoals later bijvoorbeeld Felix Lemmens (1850-1906) en Theresa Boomaars (1867-1956) in Majella.

<sup>172</sup> *Het Hofbauer-Liefdewerk* 1 (1920), 42.

<sup>173</sup> 'In Memoriam van den Z.Eerw. Pater Felix Lemmens', *Het Hofbauer-Liefdewerk* 1 (1920) 1, 15-16.

<sup>174</sup> *Het Hofbauer-Liefdewerk* 1 (1920-1924); *Petrus Donders*, (1924-1934).

<sup>175</sup> Ibidem.

<sup>176</sup> 'Het Voorportaal des Hemels', *Het Hofbauer-Liefdewerk* 1 (1920), 17.

<sup>177</sup> Ibidem, 18.

De organisatie van Majella als een dorp met westers christelijke gebruiken werd in de missietijdschriften benadrukt door bijvoorbeeld beschrijvingen van de alledaagse gang van zaken. Desalniettemin staan deze verhalen toch altijd in het teken van het speciale karakter die lepra aan de organisatie van Majella geeft. Zo stelt Nederveen bij een uiteenzetting over het verloop van een begrafenis in Majella: 'Een begrafenisplechtigheid in een melaatschen-inrichting heeft altijd iets treffends, want bij hun intreden zijn zij reeds als gestorven aan het gewoon verkeer met de wereld. Hun leven is dan verder een zacht heengaan naar het graf.'<sup>178</sup> Volgens Luker en Buckingham werd lepra door lepralijders vaak ervaren als een 'living death' omdat er tot de jaren 1940 geen effectief geneesmiddel bestond voor de ziekte.<sup>179</sup> De metafoor van het levend dood zijn is een terugkerend thema in narratieven over het gesegregeerde leven van leprapatiënten.<sup>180</sup> Missionarissen benadrukten regelmatig hoe lepralijders als verstotenen uit de maatschappij worden opgenomen in Majella, waar zij 'gelaten' en lijdzaam hun dood konden afwachten. Aangezien de lepra-inrichting werd omschreven als een 'Voorportaal des Hemels', was de dood en daarmee de begrafenis een belangrijk thema in Majella.

In Majella werd het gemeenschapsleven sterker georganiseerd en geïnstitutionaliseerd. Vanaf circa 1900 werd actief ingezet op het creëren van een gemeenschapsgevoel door het vormgeven van Majella als een dorp met verenigingen en verschillende werkgelegenheden. Zo was er een toneelgezelschap, een voetbalteam, het fanfare-orkest St. Felix, het St. Ceciliakoor en een naaischool.<sup>181</sup> In Majella werden regelmatig katholieke ceremonies en feesten georganiseerd. Een voorbeeld hiervan is de intronisatie van 'het Allerh. Hart van Jezus', waarbij Jezus als 'Koning' werd uitgeroepen door 'zijn melaatsch volk'.<sup>182</sup> Wanneer op grotere schaal mensen gedoopt werden, voor het eerst ter communie gingen of het vormsel zouden ontvangen, werd daar een feestelijke plechtigheid van gemaakt met opgehangen vlaggetjes in de laan.<sup>183</sup> Niet alleen naamdagen en jubilea werden in Majella gevierd, maar ook feestdagen als Sinterklaas en Koninginnedag. Zo werd Koninginnedag georganiseerd door een feestcommissie bestaande uit leprapatiënten met spelletjes zoals zaklopen en geblinddoekt 'potslaan' en in *Het Hofbauer-Liefdewerk* verscheen een uitgebreide voetbalrapportage van de wedstrijd tussen de clubs 'De gevaarlijke Buffel' en 'De Surinaamsche Tijger' op die dag in Majella.<sup>184</sup> Voor lepralijders kon het toe-eigenen van het discours van missionarissen ook een mogelijkheid bieden weer bij een sociale gemeenschap te horen en gebruik te maken van sociale zorg. Desalniettemin moet niet overschat worden in welke mate lepralijders voor hun intrede in een lepra-inrichting in isolement leefden.

De belangrijke positie van Majella als propagandamiddel voor de missie in Suriname was onder andere te danken aan het feit dat leprazorg bij een groot publiek sterk tot de verbeelding sprak. Verdere visualisatie van deze verbeelding werd mogelijk door de komst van een nieuw medium in 1888, de Kodak camera, de eerste camera met rolfilm voor het grote publiek. In *Het Hofbauer-Liefdewerk* en *Petrus Donders* werden veel foto's gepubliceerd van leprapatiënten met hun zorgverleners naast verhalen over de bekering en devotie van deze leprapatiënten. Door de lepralijders af te beelden in nette westerse kleren met westerse

<sup>178</sup> 'Een begrafenisplechtigheid bij de melaatschen', *Het Hofbauer-Liefdewerk* 2 (1921) 2, 47.

<sup>179</sup> Luker en Buckingham, 'Histories of Leprosy', 269.

<sup>180</sup> Rawcliffe, *Leprosy in Medieval England*, 19-43; Browne, *Leprosy in the Bible*, (Rushden 1974).

<sup>181</sup> Vernooij, *Barmhartigheid een levensprogramma*, 19.

<sup>182</sup> 'St. Gerardus-Majella-Stichting', *Het Hofbauer-Liefdewerk* 1 (1920), 29.

<sup>183</sup> 'De St. Gerardus Majella Stichting', *Het Hofbauer-Liefdewerk* 2 (1921) 2, 39.

<sup>184</sup> W. Ahlbrinck, 'Feest in de Majella', *Het Hofbauer-Liefdewerk* 2 (1921) 3, 65-68; 'Jaarverslag 1922 der St. Gerardus-Majella Stichting voor Lepralijders, Suriname', *Het Hofbauer-Liefdewerk* 3 (1923) 5, 100.

voorwerpen in hun hand, dienden de foto's altijd het doel de lezer te overtuigen dat ondanks het anders-zijn de patiënt toch een gelijke was. Een belangrijk motief in de missiepropaganda van Suriname is het kind, dat als lijdender dan alle anderen werd beschouwd. Veel van de beschrijvingen van individuele patiënten gaan dan ook over kinderen die volgens de verhalen ondanks hun lijden, heel vrolijk zijn en zich vol hartstocht willen inzetten om zich te bekeren. Deze verhalen worden kracht bijgezet door het bijvoegen van afbeeldingen waarop kinderen in nette witte kleding met poppen of ander speelgoed poseren naast een zuster of missionaris.

In vergelijking met Majella was de door het gouvernement gereguleerde lepra-inrichting Groot-Chatillon een bron van onrust en geweld, waarover zelfs in de Nederlandse Tweede Kamer werd gediscussieerd.<sup>185</sup> In Groot-Chatillon werden patiënten van verschillende etnische en religieuze achtergronden opgenomen, die zich niet wilden laten bekeren in Bethesda of Majella. Door onvrede over 'religious interference, restrictions on sexual relations' en slechte levensomstandigheden – zoals gebrek aan eten, de slechte staat van huizen of overbevolking – ontsnapten regelmatig patiënten uit de inrichting.<sup>186</sup> Volgens Snelders zorgden voornamelijk overgeplaatste lepralijders uit Majella en Bethesda voor onrust en geweld door hun ontevredenheid over de degradatie in levensomstandigheden.<sup>187</sup>

De aanname van een christelijke lepra identiteit in Majella kwam desalniettemin niet altijd voort uit de oprechte wil om zich te bekeren. Sommige lepralijders lieten zich liever in Majella opnemen dan in Groot-Chatillon of Bethesda omdat de inrichting dicht bij Paramaribo lag en zij daardoor meer bezoek konden ontvangen.<sup>188</sup> Dit is mogelijk ook de reden voor het grote aantal kinderen dat in Majella leefde in vergelijking tot in de andere lepra-inrichtingen, waardoor familie makkelijker een bezoek kon brengen. Zo waren in 1910 van de 128 inwoners 51 kind en in 1930 waren 87 van de 107 patiënten kind.<sup>189</sup> Ook de medische zorg die in de Majella stichting werd verleend, was een drijfveer voor velen om zich in de stichting te laten opnemen. Volgens zuster Maria Arsenio zijn er ook patiënten 'die bang zijn een klacht over hun lijden te uiten, uit vrees de verdiensten te verliezen', ofwel de verzorging in de inrichting.<sup>190</sup>

Daarnaast was in Majella strikt isolement van de lepralijders een illusie, waardoor inwoners van Paramaribo wel hun bezorgdheid uitten over het besmettingsgevaar door de ligging van Majella dicht bij de stad.<sup>191</sup> Ondanks meerdere officiële verklaringen van het gouvernement dat de ligging van Majella geen probleem vormde voor de gezondheid van inwoners van Paramaribo, bleef kritiek bestaan over het besmettingsgevaar dat de lepra-inrichting vormde. Zo zouden objecten die via familie en vrienden van patiënten Majella verlieten een besmettingsbron zijn en veel klachten gingen over patiënten die op eigen initiatief Paramaribo in gingen.<sup>192</sup> In 1928 verklaarde het parlement, de Koloniale Staten, dat lepra alleen besmettelijk was door veelvuldig fysiek contact en dat daarom verplaatsing van Majella niet nodig was.<sup>193</sup>

---

<sup>185</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 223-227.

<sup>186</sup> De 'religious interference' werd veroorzaakt door missionarissen die bijvoorbeeld hindoestaanse patiënten op hun sterfbed probeerden te bekeren tot het christendom of anderszinds hun geloof opdrongen aan patiënten, zie Snelders, *Leprosy and colonialism*, 223-227.

<sup>187</sup> Ibidem, 226.

<sup>188</sup> Vernooij, *Barmhartigheid een levensprogram*, 20.

<sup>189</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 227.

<sup>190</sup> 'Uit de Majella', in: *Het Hofbauer-Liefdewerk 2* (1922) 3, 58.

<sup>191</sup> 'Jaarverslag 1922 der St. Gerardus-Majella Stichting voor Lepralijders, Suriname', *Het Hofbauer-Liefdewerk 3* (1923) 5, 97; Snelders, *Leprosy in colonialism*, 227.

<sup>192</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 228-229; Vernooij, *Barmhartigheid een levensprogram*, 20.

<sup>193</sup> Snelders, *Leprosy and colonialism*, 228-229; Vernooij, *Barmhartigheid een levensprogram*, 20.

### Conclusie

In Batavia werd door Grooff en Donders een nieuw 'niet-mijden-maar-bestrijden' beleid geïnitieerd, waarbij de lepralijder door het idee van de eenheid van de mensheid werd losgekoppeld van het *referent subject* en onderdeel werd van het *referent object* van het lepra gevaar. Het bewerkstelligen van een christelijke discipline in Batavia stuitte echter op weerstand. Het draagvlak voor het aannemen van een christelijke lepra identiteit door lepralijders, net als binnen de Afro-Surinaamse gemeenschap, was nog niet groot genoeg om maatregelen ter preventie en bestrijding van lepra goed te kunnen toepassen.

Wulfingh maakte gebruik van de *policy window* die was ontstaan na de dood van Pater Damiaan en van de internationale erkenning van de besmettelijkheid van lepra om een nieuwe geheel katholieke lepra-inrichting te bouwen. Uit de grote hoeveelheid aandacht en angst voor het besmettingsgevaar van lepra van de bevolking in Paramaribo blijkt dat de securitisering van lepra was doorgewerkt in het publieke bewustzijn in Suriname. De insteek om van Majella een meer humane inrichting te maken met goede leefomstandigheden en christelijke disciplinerende droeg bij aan de populariteit van de inrichting. Door het intensiveren van de missiepropaganda door Wulfingh en Nederveen werd de katholieke achterban gemotiveerd financiële, materiële en religieuze steun te geven aan het missiewerk in Majella en de missie in Suriname in het algemeen. Doordat de lepralijder via de positieve berichten in de missietijdschriften een menselijker gezicht kreeg en de zorg voor leprapatiënten werd gezien als de ultieme zelfopoffering, zorgde dit humanitaire karakter van de lepra-inrichting ervoor dat er meer aandacht kwam voor het ten uitvoer brengen van het segregatiebeleid van het gouvernement.



## Hoofdstuk 4 – De ‘fight against leprosy’ in internationaal perspectief

Aangezien overheden, medici, missionarissen en zendelingen in veel andere koloniale gebieden vanaf 1840 in toenemende mate overtuigd raakten van de hereditairsofopvatting van de oorzaak van lepra, was ook het leprabeleid in veel koloniën anders dan in Suriname. Met name de publicatie *Om Spedalskhed* ('*On Leprosy*') door Danielssen en Boeck in 1848 en de stellingname door de *British Royal College of Physicians* in 1867 dat lepra een rasgerelateerde en erfelijke ziekte was, waren invloedrijk op internationaal niveau. Deze combinatie van oorzaken betekende dat de angst voor besmettingsgevaar van Europeanen en de angst dat de ziekte naar het moederland zou worden overgebracht onnodig was.<sup>194</sup> Het onderzoek van de *British Royal College of Physicians* was gebaseerd op een uitgebreide inventaris van informatie van collega's uit alle Britse koloniën, die bijna allemaal de hereditair van lepra benadrukten. Hierdoor had de hereditaire visie tot aan de ontdekking van de leprabacterie in 1873 op internationaal niveau de overhand. In combinatie met de massale publiciteit na de dood van Pater Damiaan in Molokai in 1889 veranderde deze opvatting totdat in de eerste Internationale Lepra Conferentie in Berlijn in 1897 werd bepaald dat lepralijders wereldwijd strikt moesten worden gesegregeerd van de maatschappij.

Zoals D.G. Joseph stelt, vormde dit segregatiebeleid twee problemen voor koloniale overheden. Allereerst zou het segregeren van delen van de lokale bevolking de verhouding tussen de koloniale overheid en oorspronkelijke bewoners alleen maar verslechteren.<sup>195</sup> Ten tweede vormden de kosten en de logistiek van het in werking stellen van een segregatiebeleid een probleem voor koloniale overheden.<sup>196</sup> Desalniettemin verrezen vroeger of later in bijna de gehele koloniale wereld lepra-inrichtingen. Slechts enkele voorbeelden daarvan zijn Culion in de Filippijnen, Robben Island in Zuid-Afrika, Peel Island in Australië, Lau si Momo in Nederlands-Indië en Purulia in India, maar over de gehele wereld werden vele honderden lepra-inrichtingen gebouwd in verschillende contexten.<sup>197</sup>

Zoals in het vorige hoofdstuk werd behandeld, droegen missionarissen in Suriname bij aan de securitisering van lepra door het vergroten van de legitimiteit en acceptatie van de segregatiemaatregelen van het gouvernement. De belangrijkste factoren die bijdroegen aan het vergroten van deze legitimiteit waren de implementatie van een christelijke lepra identiteit bij lepralijders en het motiveren van de katholieke achterban om de missie onder lepralijders te steunen. In Batavia en Majella leidden vooral de zichtbaarheid van christelijke symboliek en het disciplineren en onderwijzen in de christelijke leer tot het toe-eigenen van de christelijke lepra identiteit door lepralijders. Met name de verspreiding van propaganda in missietijdschriften door middel van de publicatie van foto's en verhalen over individuele patiënten en het gemeenschapsleven in de lepra-inrichtingen leidden tot een veranderde mentaliteit bij de achterban. In dit hoofdstuk zal de bijdrage van missionarissen aan de securitisering van lepra in Suriname in internationaal perspectief worden geplaatst door te bestuderen of en hoe bovenstaande elementen kunnen worden teruggezien in het securitiseringsproces van lepra in Nederlands-Indië en India.

---

<sup>194</sup> Van Bergen, *Uncertainty, Anxiety, Frugality*, 64.

<sup>195</sup> Joseph, "Essentially Christian, eminently philanthropic", 253.

<sup>196</sup> *Ibidem*, 253.

<sup>197</sup> Zie bijvoorbeeld ook M. Jennings, "Healing of Bodies, Salvation of Souls": Missionary Medicine in Colonial Tanganyika, 1870s-1939', *Journal of Religion in Africa* 38 (2008) 1, 27-56; S. Parry, "Of Vital Importance to the Community": The Control of Leprosy in the Northern Territory', *Health and History* 15 (2003) 1, 1-21; J. Robertson, 'The Leprosy Asylum in India: 1886-1947', *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 64 (2009) 4, 474-517, aldaar 476.

### Nederlands-Indië en Lao si Momo

In tegenstelling tot in Suriname, werd het leprabeleid in Nederlands-Indië afgestemd op een hereditaire opvatting van de oorzaak van leprabesmetting. In de eerste helft van de negentiende eeuw beschouwde de koloniale overheid in Nederlands-Indië lepra niet als een *referent subject* van gevaar en werd het niet nodig geacht urgent maatregelen te treffen om de verspreiding van de ziekte tegen te gaan.<sup>198</sup> Volgens L. van Bergen valt het gebrek aan aandacht voor de ziekte te verklaren uit het feit dat de bevolkingsgroep die met name werd besmet met de ziekte niet van belang was voor de handel of landbouw in de kolonie, waardoor zij geen gevaar vormden voor de Nederlandse belangen.<sup>199</sup> Ook werd lepra over het algemeen in Java als gevolg van Islamitische, boeddhistische, hindoeïstische en animistische invloeden gezien als een hereditaire ziekte en beschouwden Javanen lepra ook niet als een ‘terrifying disease’.<sup>200</sup> Europeanen in Java beschouwden lepralijders voornamelijk als bedelaars die het straatbeeld vervuilden en om deze reden uit hun gezichtsveld moesten verdwijnen naar ‘Bedelaarsgestichten’.<sup>201</sup> Ondanks dat leprakolonien in deze periode wel werden opgericht, was dit voornamelijk omdat “loathsomeness” was often considered to be reason enough for quarantine’.<sup>202</sup>

De Raad van Indië vaardigde in 1865 een resolutie uit waarin stond dat lepralijders niet gedwongen konden worden naar een leprakolonie te worden verplaatst en dat lepra hereditair was.<sup>203</sup> Ook in Nederland hechtte men meer geloof aan de hereditaire visie. Gezien het internationale aanzien van de *British Royal College of Physicians*, de uitgebreidheid van de inventarisatie van hun onderzoek in 1867 en op advies van medici in Nederland volgde de Nederlandse overheid de conclusie van erfelijkheid als oorzaak van lepra. Hiermee sloeg de Nederlandse overheid het advies van medici uit Suriname in de wind. De medicus Drognat Landré (1844-1917), die al zijn ervaring met lepra samen met zijn vader Charles Landré (1806-1892) in Suriname had opgedaan en wiens broer daar aan lepra was overleden, beargumenteerde al in 1867 in zijn verhandeling over lepra dat de ziekte besmettelijk was.<sup>204</sup> Omdat Drognat Landré met zijn verhandeling over lepra in 1869 in Nederland geen voeten aan de grond kreeg, zocht hij naar een internationaal publiek voor zijn theorie over de besmettelijkheid van lepra. Volgens H. Menke, S. Snelders en T. Pieters stelde de ontdekker van de leprabacterie G.A. Hansen dat hij door het boek van Landré bewust was geworden van de mogelijke rol van infectie in de oorzaak van lepra.<sup>205</sup> Door marginalisering van Suriname door de Nederlandse overheid ten opzichte van Nederlands-Indië, werd ook aan medische kennis over lepra vanuit Suriname minder waarde gehecht. Door de invoer van het Cultuurstelsel in Nederlands-Indië in 1830 – en na 1863 door de afschaffing van slavernij in Suriname en de opkomst van substituu-producten zoals bietsuiker – was Nederlands-Indië

---

<sup>198</sup> Van Bergen, *Uncertainty, Anxiety, Frugality*, 47.

<sup>199</sup> Verder onderzoek kan nog worden gedaan naar de invloed van de bevolkingsgrootte op het gebrek aan aandacht voor leprabestrijding. De grote beschikbaarheid van nieuwe werkkrachten voor het cultuurstelsel kan een factor zijn geweest waardoor leprabestrijding niet nodig werd geacht zolang de quota maar werden gehaald; Van Bergen, *Uncertainty, Anxiety, Frugality*, 47.

<sup>200</sup> Van Bergen, *Uncertainty, Anxiety, Frugality*, 46.

<sup>201</sup> Ibidem, 41-42.

<sup>202</sup> Ibidem, 74.

<sup>203</sup> Ibidem, 68.

<sup>204</sup> Meer informatie over opvattingen van Landré, zie Snelders, *Leprosy and colonialism*, 58, 128-136.

<sup>205</sup> H. Menke, S. Snelders en T. Pieters, ‘Omgang met lepra in ‘de West’ in de negentiende eeuw. Tegendraadse maar betekenisvolle geluiden vanuit Suriname’, *Studium 2* (2009), 65-77, aldaar 73-74.

van groter belang voor de Nederlandse inkomsten dan Suriname, waardoor de aandacht van de overheid verschoof naar het oosten.<sup>206</sup>

Onder invloed van de Internationale Lepra Conferentie in Berlijn in 1897 en een toenemende overtuiging in Nederlands-Indië dat lepra besmettelijk was, werden na 1900 steeds meer christelijke lepra-koloniën gesticht met subsidies van het gouvernement. Met name het Leger Des Heils en het Nederlandsch Zending Genootschap waren actief in het opzetten van lepra-inrichtingen en hadden het bekeren van de lepralijders als voornaamste doel.<sup>207</sup> Doordat Nederlands-Indië bestond uit meerdere eilanden met veel verschillende bevolkingsgroepen, moesten zendelingen werken met een grote verscheidenheid aan etnische groeperingen met andere culturen en daarmee andere opvattingen over lepra en lepralijders. Zo schuwden bijvoorbeeld de oorspronkelijke bewoners van Atjeh en Batak lepralijders meer dan bijvoorbeeld Javanen, waardoor mensen in Atjeh en Batak ook meer openstonden voor het segregeren van lepralijders.<sup>208</sup> Tegen 1930 waren er 45 leprakoloniën in geheel Nederlands-Indië met in totaal tussen de 4000 en 5000 inwoners.<sup>209</sup> Sommige inrichtingen huisden slechts tien patiënten en andere een paar honderd. Ook de verspreiding van de koloniën verschilde sterk; in Atjeh waren negentien inrichtingen terwijl op het hele eiland Sumatra maar vijf inrichtingen waren gebouwd. Het beleid in de vele lepra-inrichtingen was voornamelijk afhankelijk van plaatselijke actoren, lokale opvattingen over de legitimiteit van segregatie, de grootte van de inrichting en de verdeeldheid over de noodzaak van segregatiemaatregelen door medici en de koloniale overheid. Volgens Van Bergen was het succes van het zendingswerk dan ook gematigd: 'Christianity became identified with the colonial ruler, which put an end to its success. After 1900, missionaries would only achieve success in the Sumatran leprosy colonies [...] particularly in Lau si Momo'.<sup>210</sup>

De leprakolonie Lau si Momo was opgericht in 1906 door de zending J.H. Neumann van het Nederlandsch Zending Genootschap op de Karo-Hoogvlakte onder de Batak-bevolking.<sup>211</sup> Omdat lepralijders in dit gebied al regelmatig werden gesegregeerd door de plaatselijke bevolking, bood de lepra-inrichting aan lepralijders een mogelijkheid weer tot een gemeenschap te behoren.<sup>212</sup> Het gouvernement leverde de grootste en meest structurele financiële steun aan de inrichting, maar deze inkomsten werden aangevuld door privé donaties van de protestantse achterban.<sup>213</sup> Ook stelt Rita Smith Kipp dat 'the work at Lau si Momo benefited throughout the colonial period from the philanthropy of Europeans who knew about the disease from Biblical sources and from missionary accounts' waarin de eenheid tussen de 'Whites and the Browns' werd benadrukt.<sup>214</sup> Voornamelijk onder de eerste in de inrichting residerende zending, Hendrik van Eelen, werd de gemeenschap vanaf 1919 geïstitutionaliseerd.<sup>215</sup> Het aantal patiënten in Lau si Momo nam snel toe; in 1921 leefden 280

---

<sup>206</sup> Menke, Snelders en Pieters, 'Omgang met lepra in 'de West' in de negentiende eeuw', 75.

<sup>207</sup> Van Bergen, *Uncertainty, Anxiety, Frugality*, 134.

<sup>208</sup> Ibidem, 167.

<sup>209</sup> Ibidem, 144.

<sup>210</sup> Ibidem, 141.

<sup>211</sup> Huygens ING, 'Lau si Momo', Repertorium van Nederlandse zendings- en missie- archieven 1800-1960.

<sup>212</sup> R. Smith Kipp, 'The evangelical uses of leprosy', *Social Science and Medicine* 39 (1994) 2, 165-178, aldaar 168-171.

<sup>213</sup> Smith Kipp, 'The evangelical use of leprosy', 168.

<sup>214</sup> Ibidem, 167.

<sup>215</sup> Ibidem, 169.

lepralijders in de inrichting en dit aantal liep op tot 450 patiënten in 1927.<sup>216</sup> Het succes van de missie blijkt uit de grote hoeveelheid bekeerungen in de leprakolonie, ter ere van een speciale gelegenheid in 1915 zelfs 300 op één dag.<sup>217</sup> De acceptatie van een christelijke lepra identiteit kan – zoals eerder vermeld – voor lepralijders een middel zijn voor het verkrijgen van meer agency binnen de inrichting. In het geval van Lao si Momo lijkt dit een belangrijke beweegreden te zijn geweest om het discours van de zendelingen over te nemen. Zo was het de inwoners van Lao si Momo toegestaan om te trouwen, in tegenstelling tot in veel andere leprakoloniën.<sup>218</sup> De leprakolonie was ook hiërarchisch ingedeeld en verschillende zendelingen benoemden een patiënt als hoofdman, die als inlichtingenbron kon dienen en die de autoriteit had om bijvoorbeeld mee te beslissen in het uitdelen van straffen.<sup>219</sup> Het succes van zendelingen om de acceptatie voor de segregatiemaatregelen te vergroten lijkt daarom in het geval van Lao si Momo te danken aan de autoriteit en de vrijheden die men in het hiërarchische systeem van de inrichting kon vergaren.

### De Mission to Lepers in India

Het leprabeleid in India was, als kolonie van Groot-Brittannië en als belangrijkste land waar het onderzoek uit afkomstig was geweest, afgestemd op het rapport van de *College of Physicians* van 1867. Ondanks dat in India al rond 1870 gefragmenteerde lepra-inrichtingen bestonden, werden lepra en lepralijders in deze tijd nog niet als *referent subject* van gevaar voor de volksgezondheid beschouwd. Segregatiemaatregelen voor deze periode waren voornamelijk gericht op het opschonen van het straatbeeld in de ogen van Europeanen.

Na de ontdekking van de leprabacterie in 1873 en de dood van Pater Damiaan in 1889 nam de angst voor de verspreiding van lepra over het gehele Britse imperium weer toe. Deze gedachte werd onder andere verspreid door het boek *Leprosy, an Imperial Danger* (1889) van de Anglicaanse aartsdiaken H.P. Wright, waarin hij stelt:

I believe that leprosy is by far the most trying malady that has ever afflicted man, and that, in these days of general travel and easy intercommunion of nations, there is a possibility, nay a great probability (unless due care be taken) of its again assailing Europe and the British Isles. [...] May God preserve my country from leprosy, and move the civilised nations of this earth to combine for its banishment from man!<sup>220</sup>

De Britse belangen en de gezondheid van Britse burgers werden daarmee het *referent object* van een vermeend lepra gevaar. Daarbij vestigde vanaf de jaren 1890 het idee zich in het Britse gedachtegoed dat 'ridding the empire of leprosy and preventing its spread to the West, were Christian obligations which the British had assumed and which had to be realized'.<sup>221</sup> Religieuze zorg voor lepralijders had in India al wel een langere traditie. Door de grote hoeveelheid lepralijders in India, de uitgestrektheid van het land en de grootte van de bevolking – waarvan het merendeel niet-christelijk was en dus een bekeringsmogelijkheid vormde voor missionarissen en zendelingen – waren verschillende missie-organisaties in India actief, zoals de *Church Mission Society* en de *London Missionary Society*.<sup>222</sup>

<sup>216</sup> Smith Kipp, 'The evangelical uses of leprosy', 166; Volgens Van Bergen bedroeg dit aantal in 1927 inmiddels 488 patiënten, zie Van Bergen, *Uncertainty, Anxiety, Frugality*, 148.

<sup>217</sup> Smith Kipp, 'The evangelical uses of leprosy', 166.

<sup>218</sup> Van Bergen, *Uncertainty, Anxiety, Frugality*, 151.

<sup>219</sup> Smith Kipp, 'The evangelical uses of leprosy', 170-171.

<sup>220</sup> H.P. Wright, *Leprosy an Imperial Danger* (Londen 1889), vii-ix.

<sup>221</sup> Joseph, "Essentially Christian, eminently philanthropic", 252.

<sup>222</sup> Ibidem, 260.

De in 1874 opgerichte *Mission to Lepers* was de eerste organisatie die geheel in het teken stond van leprazorg. De *Mission to Lepers* had geen eigen zendelingen in dienst, maar verstreekte fondsen aan zendelingen en aan lepra gewijde instituties van andere zendingsverenigingen wanneer deze om hulp vroegen. Deze interdenominatieve financiële hulp werd echter niet verleend aan katholieke missionarissen.<sup>223</sup> Ook was de voorwaarde voor deze hulp dat de zendingsverenigingen voldeden aan de morele agenda en evangelische doelen van de *Mission*, zoals het scheiden van de seksen in de lepra-inrichtingen en verplicht religieus onderwijs.<sup>224</sup> In 1917 was de organisatie gegroeid tot een orgaan dat in samenwerking met 37 zendingsverenigingen in 12 landen hulp bood aan ongeveer 15.000 leprapatiënten.<sup>225</sup>

De *Mission to Lepers* is een goed voorbeeld van de manier waarop zendingsorganisaties in India gebruik maakten van hun grote achterban om hun werk in leprakoloniën te kunnen financieren. Berichtgeving in missietijdschriften was ook voor de *Mission* de belangrijkste manier om inkomsten te verwerven. Zendelingen van de organisatie 'constructed for their metropolitan audience and supporters an image of the colonial leper that fulfilled their cultural imagination and expectations of leprosy and lepers and reinforced the wider need for British imperialism'.<sup>226</sup> Volgens D.G. Joseph droegen de foto's die in de missietijdschriften werden gepubliceerd bij aan de representatie van lepralijders als 'deviant, pathological different, or simply not normal'.<sup>227</sup> Joseph vervolgt dat 'the photographs made real what the [...] European audience had only imagined or assumed, and the photographs fulfilled their imagination and assumptions'.<sup>228</sup> Door het bevestigen van het beeld van de ernstig misvormde, behoeftige, van de maatschappij verstoten lepralijder moest de Britse lezer worden overtuigd van de noodzaak van religieus missiewerk, humanitaire hulp en liefdadigheid.<sup>229</sup> De afhankelijkheid van het gouvernement in India van de *Mission to Lepers* blijkt uit de hoeveelheid lepra-inrichtingen die het gouvernement aan hen overdroeg, in de overtuiging dat de organisatie betere resultaten zou boeken.<sup>230</sup>

Een belangrijke factor in de bestudering van het securitiseringsproces van lepra in India is het klassensysteem binnen de Indiase samenleving, waar 'outcaste status and ritual pollution were intrinsic features of social organization, and a person with leprosy coming from an untouchable caste would already be considered "unclean" by virtue, not of disease, but of birth'.<sup>231</sup> Volgens Jo Robertson moet in India onderscheid worden gemaakt tussen vrijwillige en gedwongen segregatie. Zij stelt dat 'leprosy reduced its victims to pauper status [...] [and] brought about a traumatic alteration in a person's social status and social identity'.<sup>232</sup> In de eerste twintig jaar van het bestaan van de Purulia inrichting werden 2358 lepralijders opgenomen, onder wie slechts zeven mensen die verplicht naar de inrichting waren gestuurd.<sup>233</sup> Wederom bood de lepra-inrichting voor lepralijders een mogelijkheid om tot een gemeenschap te behoren en te worden voorzien in levensbehoeften.

---

<sup>223</sup> Joseph, "Essentially Christian, eminently philanthropic", 258.

<sup>224</sup> Ibidem, 258.

<sup>225</sup> Ibidem, 257.

<sup>226</sup> Ibidem, 250.

<sup>227</sup> Ibidem, 265-266.

<sup>228</sup> Ibidem, 266.

<sup>229</sup> Vongsathorn, 'Gnawing Pains, Festering Ulcers and Nightmare Suffering', 871.

<sup>230</sup> Robertson, 'The Leprosy Asylum in India: 1886-1947', 488.

<sup>231</sup> Gussow en Tracy, 'Stigma and the Leprosy Phenomenon', 444.

<sup>232</sup> Robertson, 'The Leprosy Asylum in India: 1886-1947', 484.

<sup>233</sup> Ibidem, 484.

## Conclusie

De maatschappelijke situatie van Suriname in 1830 bood missionarissen de kans de positie van de katholieke kerk in het land te verstevigen en uit te breiden. In de Surinaamse samenleving werd niet genoeg legitimiteit toegekend aan de securitisering van het segregatiebeleid van het gouvernement. Door middel van het nastreven van een meer humanitaire benadering van het lepravraagstuk probeerden missionarissen meer steun van de Surinaamse bevolking en van hun katholieke achterban te krijgen. Door middel van de missietijdschriften *De Godsdienstvriend*, *Het Hofbauer-Liefdewerk* en *Petrus Donders* vroegen missionarissen uit Suriname in Nederland een bredere aandacht voor een nieuwe humanitaire behandeling van lepralijders, waardoor de leprazorg in het publieke bewustzijn werd gevestigd. Een belangrijk onderdeel in deze propaganda was het benadrukken dat aan paters en zusters die zich inzetten voor lepralijders een bijzondere status zou worden toegekend, zoals bij Petrus Donders het geval was geweest. Voornamelijk de financiële steun van de achterban in Nederland was van belang om het evangeliseren onder lepralijders en het verbeteren van de leefomstandigheden in de lepra-inrichting te kunnen realiseren. Zoals blijkt uit de analyse van de St. Gerardus-Majella stichting, kon met deze financiële steun de leprakolonie worden ingericht als een totaal instituut in de vorm van een gemeenschap met intensieve evangelisatie. Het toe-eigenen van de christelijke lepra identiteit door lepralijders en de overtuiging van de achterban dat dit proces plaatsvond in de lepra-inrichting, vormde de basis voor het accepteren van de manier waarop de segregatiemaatregelen werden uitgevoerd. Op deze manier droegen missionarissen bij aan de securitisering van lepra door de acceptatie en legitimiteit van het segregatiebeleid te vergroten. Verder onderzoek zou zich kunnen richten op de vraag of deze meer humanitaire houding, waarbij de lepralijder geen expliciet gevaar meer vormde voor de maatschappij, uiteindelijk heeft bijgedragen aan de de-securitisering van lepra in het Westen.

In deze scriptie is voornamelijk gekeken naar de manier waarop religieuze securitiserende actoren van bovenaf de securitisering van lepra hebben bewerkstelligd aan de hand van wat zij in missietijdschriften rapporteerden. Aangezien deze verhalen vanuit het oogpunt zijn geschreven de lezer te overtuigen van een noodzaak de missie te steunen, bieden de missietijdschriften geen volledig beeld van de mate waarin lepralijders de christelijke lepra identiteit ook daadwerkelijk toe-eigenden. Het is daarom belangrijk dat in vervolgonderzoek aandacht wordt besteed aan een bottom-upbenadering van het leven in de lepra-inrichting, de mate van agency van lepralijders in Suriname en de rol die lokale actoren daarbij speelden. In vervolgonderzoek naar Batavia en Majella zou door middel van *oral history* en het bestuderen van immateriële cultuur een beter perspectief kunnen worden gegeven van het dagelijks leven in de leprakoloniën.<sup>234</sup> Ook zou onderzoek zich kunnen focussen op verschillen en overeenkomsten in beleid tussen christelijke – zowel katholiek als protestants – en gouvernementele lepra-inrichtingen en de mate waarin segregatiemaatregelen werden geaccepteerd. Wanneer dit op dezelfde manier zou plaatsvinden kan de mate waarin het bewerkstelligen van een christelijke lepra identiteit bijdroeg aan de acceptatie van het leprabeleid opnieuw ter discussie worden gesteld. Omdat huidig onderzoek naar lepra-inrichtingen in landen zoals India te weinig rekening houdt met regionale en lokale verschillen in beleidsvorming, culturele opvattingen en plaatselijke omstandigheden, zou allereerst meer

---

<sup>234</sup> Met betrekking tot Molokai in Hawaii is in het publieke domein veel aandacht voor de culturele herinnering aan de leprakolonie en bestaan er bijvoorbeeld veel liedjes en memoires over het leven in Molokai; Luker en Buckingham, 'Histories of Leprosy', 275.

microhistorisch onderzoek moeten plaatsvinden naar verschillende lepra-inrichtingen binnen een land.

Vanuit internationaal perspectief kan worden waargenomen dat met name vanaf de jaren 1890 in leprakoloniën wereldwijd het evangeliseren en daarmee het civiliseren van leprapatiënten de leidraad vormde in het beleid van christelijke lepra-inrichtingen. Financiële steun van de achterban was voor alle missie- en zendingsorganisaties van belang om de meer humanitaire leprazorg mogelijk te maken. Desalniettemin valt op bij het bestuderen van de bijdrage van zendelingen aan het securitiseringsproces van lepra in Nederlands-Indië en India, dat verschillende factoren in andere contexten een bepalende rol kunnen hebben gespeeld in het succes van het creëren van legitimiteit voor de segregatiemaatregelen. Zo blijkt uit de studie van Lao si Momo dat de mate van agency die leprapatiënten konden hebben in de inrichting en de mate waarin lepralijders in hun eigen culturele gemeenschap al werden gesegregeerd, bij kunnen dragen aan de acceptatie van het westerse segregatiemodel. De studie naar de *Mission to Lepers* laat zien dat soms ook andere retoriek in missiepropaganda, kan leiden tot dezelfde uitkomst van een meer humanitaire benadering van leprazorg. Daarnaast blijkt dat het belang, de opbouw en de grootte van de kolonie belangrijke factoren zijn voor de mate waarin lepra als bedreiging werd beschouwd en de manier waarop het leprabeleid in deze gebieden werd uitgevoerd.

Hieruit blijkt dat het gebruik van de securitiseringstheorie voornamelijk nuttig is bij het vergelijken van de securitisering van lepra op internationaal niveau. Door middel van het securitiseringsframework kan de securitisering van lepra in koloniale gebieden van verschillende Europese landen aan de hand van dezelfde waarden worden vergeleken, waardoor verschillen en overeenkomsten in het nemen van veiligheidsmaatregelen beter kunnen worden waargenomen. Daarbij kan onderzoek worden gedaan naar het achterliggende gedachtegoed waarop deze andere maatregelen werden gelegitimeerd in een internationale en interculturele vergelijking van de bijdrage van missionarissen en zendelingen aan de securitisering van lepra. Zijn er bijvoorbeeld elementen in christelijke lepra-inrichtingen kenmerkend voor het beleid van Franse, Engelse, Nederlandse of Duitse zendelingen?

Ook kan meer onderzoek worden gedaan naar de interdenominatieve samenwerking tussen zendelingen van verschillende nationale achtergronden en de invloed daarvan op bijvoorbeeld de uitwisseling van ideeën ten opzichte van leprabeleid of problematiek binnen het beleid van een lepra-inrichting. Zo waren bijvoorbeeld door de connectie met de Duitse Moravische Broedergemeente in de lepra-inrichting Bethesda in Suriname ook Duitse zendelingen actief in samenwerking met Nederlandse zendelingen, wat door communicatieproblemen soms onrust veroorzaakte. Ook in de organisaties die werden gesteund door de *Mission to Lepers* waren zendelingen actief van verschillende nationale afkomst, wat tot problemen kan hebben geleid bij het uitvoeren van de segregatiemaatregelen. Hoe verliep bijvoorbeeld deze samenwerking tijdens de Eerste en Tweede Wereldoorlog?

Tot slot kan de geschiedenis van de securitisering van lepra een belangrijke bijdrage leveren aan het inzicht in de geschiedenis van de bestrijding van andere infectieziekten. Niet alleen kan securitiseringsonderzoek meer inzicht geven in de gelijkenissen in veiligheidsmaatregelen tussen lepra en HIV/aids, maar kunnen ook juist verschillen in maatregelen tussen bijvoorbeeld tuberculose, malaria en lepra beter worden begrepen. Naast lepra staan nog bijna twintig andere ziektes te boek als *neglected tropical disease*. Door het uitvoeren van vergelijkend geschiedkundig onderzoek kan een beter begrip worden gecreëerd van de historische ontwikkelingen die tot de de-securitisering van deze ziektes hebben geleid. Op deze manier kan een begin worden gemaakt met het effectief uitbannen van deze *neglected tropical disease* wereldwijd.

## Literatuurlijst

### Archieven

Erfgoedcentrum Nederlands Kloosterleven, toegang AR-P039, Archiefinventaris Redemptoristen.

### Bronnen

Anoniem, 'Eenige historische herinneringen aan Batavia' *De Surinamer. Nieuws- en Advertentieblad*, jaargang 4, nummer 79, 3 oktober 1897.

Hasselaar, A. van, *Beschrijving der in de kolonie Suriname voorkomende elephantiasis en lepra (melaatschheid)* (Amsterdam 1835).

Huygens ING, Repertorium van Nederlandse zendings- en missie- archieven 1800-1960.

Katholieke Bijbelstichting, *Willibrordvertaling* (1975).

Poppelmann, W.H., *Surinaamsche Almanach op het jaar onzes Heere Jesu Christi. Anno 1789* (Paramaribo 1789).

Royal College of Physicians, *Report on leprosy by the Royal College of Physicians, prepared for Her Majesty's Secretary of State for the Colonies; with an appendix* (Londen 1867).

Verenigde Naties, *Transforming our World: The 2030 Agenda for Sustainable Development* (2015).

Vulgaat Bijbel, <https://www.biblestudytools.com/vul/matthew/11.html>.

Wright, H.P., *Leprosy an Imperial Danger* (Londen 1889).

### Bronnenuitgaven

*Brieven van de Eerbiedwaardige Petrus Donders als Wereldgeestelijke (1841-1867). Verzameld en met korte toelichtingen voorzien door Pater M. van Grinsven C.ss.R., red. M. van Grinsven, Peerke Donderreeks no.10* (Tilburg 1947).

### Tijdschriften

*De Godsdienstvriend* (Amsterdam 1818-1869).

*Het Hofbauer-Liefdewerk* (Amsterdam 1920-1924).

*Petrus Donders* (Amsterdam 1924-1934).



## Literatuur

- Abbenhuis, M.F., 'De katholieke kerk in Suriname', *Vox Guyanae* 2 (1956) 3, 117-144.
- Ackerknecht, E.H., 'Anticontagionism between 1821 and 1867', *International Journal of Epidemiology* 38 (2009), 7-21.
- Anderson, W., 'Leprosy and Citizenship', *Positions* 6 (1998) 3, 707-730.
- Baldwin, D.A., 'The Concept of Security', *Review of International Studies* 23 (1997) 1, 5-26.
- Balzacq, T., 'The Three Faces of Securitization: Political Agency, Audience and Context', *European Journal of International Relations* 11 (2005) 2, 171-201.
- Balzacq, T., 'A theory of securitization. Origins, core assumptions, and variants', in: T. Balzacq (red.), *Securitization Theory. How Security Problems Emerge and Dissolve* (Abingdon en New York 2011) 1-30.
- Bergen, L. van, *Uncertainty, Anxiety, Frugality. Dealing with Leprosy in the Dutch East Indies, 1816-1942* (Singapore 2018).
- Block, K., 'Slavery and inter-imperial leprosy discourse in the Atlantic World', *Atlantic Studies* 14 (2017) 2, 243-262.
- Borengässer, N.M., 'Rochus', *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexicon* (2018).
- Browne, S.G., *Leprosy in the Bible* (Rushden 1974).
- Buzan, B., O. Wæver en J. de Wilde, *Security. A New Framework for Analysis* (Boulder en Londen 1998).
- Centre for Disease Control and Prevention, 'SARS Basics Fact Sheet' (versie 6 december 2017), <https://www.cdc.gov/sars/about/fs-sars.html> (26 mei 2019).
- Cox, J., *The British Missionary Enterprise since 1700* (Abingdon en New York 2008).
- Debroey, S., *Wij, melaatsen* (Apeldoorn 1989).
- Eriksson, J., 'Explaining Security Agenda Setting: Beyond the Domestic Realm', in: O.F. Knudsen (red.), *Cooperation or Competition? A Juxtaposition of Research Problems Regarding Security in the Baltic Sea Region* (Stockholm 2002) 81-92.
- Edmond, R., *Leprosy and Empire. A Medical and Cultural History* (Cambridge 2006).
- Fenili, J.R., *Blessed Peter Donders. His Writings and Spirituality* (Missouri 2007).
- Graaf, B. de, 'Historisering van Veiligheid. Introductie', *Tijdschrift voor Geschiedenis* 125 (2012) 3, 305-313.

Grinsven, M. van, *Peerke Donders* (Amsterdam 1949).

Gussow, Z., en G.S. Tracy, 'Stigma and the Leprosy Phenomenon: The Social History of a Disease in the Nineteenth and Twentieth Centuries', *Bulletin of the History of Medicine* 44 (1970) 5, 425-449.

Hampson, F.O., 'Human Security', in: P.D. Williams, *Security Studies. An Introduction* (Abingdon en New York) 229-243.

Jennings, M., "'Healing of Bodies, Salvation of Souls": Missionary Medicine in Colonial Tanganyika, 1870s-1939', *Journal of Religion in Africa* 38 (2008) 1, 27-56.

Joseph, D.G., "'Essentially Christian, eminently philanthropic": The Mission to Lepers in British India', *História, Ciências, Saúde – Manguinhos* 10 (2003) 1, 247-275.

Kakar, S., 'Leprosy in British India, 1860-1940: Colonial Politics and Missionary Medicine', *Medical History* 40 (1996), 215-230.

Lems, H. en K. van Vliet (red.), *Geroepen tot zending. Gids voor onderzoek naar de geschiedenis van de Hervormde zending in Indonesië en elders* (Utrecht 2010).

Léonard, S., en C. Kaunert, 'Reconceptualizing the audience in securitization theory', in: T. Balzacq (red.), *Securitization Theory. How Security Problems Emerge and Dissolve* (Abingdon en New York 2011) 57-76.

Luker, V., en J. Buckingham, 'Histories of Leprosy: Subjectivities, Community and Pacific Worlds', *The Journal of Pacific History* 52 (2017) 3, 265-286.

McDonald, M., 'Constructivism', in: P.D. Williams, *Security Studies. An Introduction* (Abingdon en New York) 59-72.

McInnes, C., 'Health', in: P.D. Williams, *Security Studies. An Introduction* (Abingdon en New York) 274-287.

McInnes, C., en S. Rushton, 'HIV/AIDS and securitization theory', *European Journal of International Relations* 19 (2011)1, 115-138.

Menke, H., S. Snelders en T. Pieters, 'Omgang met lepra in 'de West' in de negentiende eeuw. Tegendraadse maar betekenisvolle geluiden vanuit Suriname', *Studium* 2 (2009), 65-77.

Parry, S., "'Of Vital Importance to the Community": The Control of Leprosy in the Northern Territory', *Health and History* 15 (2003) 1, 1-21.

Pereira, R., 'Processes of Securitization of Infectious Diseases and Western Hegemonic Power: A Historical-Political Analysis', *Global Health Governance* 2 (2008) 1, 1-15.

Rawcliffe, C., *Leprosy in Medieval England* (Woodbridge 2006).

Rietbergen, P.J., 'Aan de vooravond van "het groote missie-uur": een onderzoek naar de Nederlandse missiebeweging gedurende de eerste helft van de negentiende eeuw en de rol van "missietijdschriften" daarin', *Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis / Dutch Review of Church History* 70 (1990) 1, 75-108.

Rijksinstituut voor Volksgezondheid en Milieu (RIVM), 'Creutzfeldt-Jakob variant' (versie 6 december 2018), <https://www.rivm.nl/creutzfeldt-jakob-variant> (26 mei 2019).

Robertson, J., 'The Leprosy Asylum in India: 1886-1947', *Journal of the History of Medicine and Allied Sciences* 64 (2009) 4, 474-517.

Rosenberg, C.E., en J. Golden (red.), *Framing Disease: Studies in Cultural History* (New Brunswick 1992).

Rothschild, E., 'What Is Security?', *Daedalus* 124 (1995) 3, 53-98.

Schalken, A.C., *300 jaar R.K. Gemeente in Suriname 1683-1983. Historische Gids bestaande uit chronologische lijst, naamlijsten, varia, register* (Paramaribo 1985).

Sjöstedt, R., 'Health issues and securitization. The construction of HIV/AIDS as a US national security threat', in: T. Balzacq (red.), *Securitization Theory. How Security Problems Emerge and Dissolve* (Abingdon en New York 2011) 150-169.

Smith Kipp, R., 'The evangelical uses of leprosy', *Social Science and Medicine* 39 (1994) 2, 165-178.

Snelders, S., *Leprosy and colonialism. Suriname under Dutch rule, 1750-1950* (Manchester 2017).

Snelders, S., 'Leprosy and Slavery in Suriname: Godfried Schilling and the Framing of a Racial Pathology in the Eighteenth Century', *Social History of Medicine* 26 (2013) 3, 432-450.

Stanley, B., *The Bible and the Flag. Protestant missions and British imperialism in the nineteenth and twentieth centuries* (Leicester 1990).

Stanley, B. (red.), *Christian missions and the Enlightenment* (Cambridge en Richmond 2001).

Stewart, R., *Leper Priest of Moloka'i. The Father Damien Story* (Honolulu 2000).

Twomey, C., 'Framing Atrocity: Photography and Humanitarianism', *History of Photography* 36 (2012) 3, 255-264.

Vaughan, M., *Curing their Ills. Colonial Power and African Illness* (Stanford 1991).

Verhees, J., *Peerke Donders. Apostel van de melaatsen en de indianen* (Brugge 1984).

Vernooij, J., *Barmhartigheid een levensprogram. Zusters van Liefde van Tilburg. 100 jaar in Suriname* (Paramaribo 1994).

Vernooij, J., *De regenboog is in ons huis. De kleurrijke geschiedenis van de r.k. kerk in Suriname* (Nijmegen 2012).

Vongsathorn, K., 'Gnawing Pains, Festering Ulcers and Nightmare Suffering: Selling Leprosy as a Humanitarian Cause in the British Empire, c. 1890-1960', *The Journal of Imperial and Commonwealth History* 40 (2012) 5, 863-878.

Wæver, O., 'Securitization and Desecuritization', in: R.D. Lipschutz (red.), *On Security* (New York 1995) 46-86.

Wang, I., 'Landscapes of Illness, Politics of Segregation and Discourse of Empathy in the 19<sup>th</sup> Century Leprosy Narratives of Hawaii', *CLCWEB: Comparative Literature and Culture* 20 (2018) 5, article 12.

Wielinga, F., *Geschiedenis van Nederland: van de Opstand tot heden* (Derde druk; Amsterdam 2014)

Wilks, L., 'Missionary Medicine and the "Separatist Tradition": An Analysis of the Missionary Encounter with Leprosy in Late Nineteenth-Century India', *Social Scientist* 39 (2011) 5/6, 48-66.

Williams, P.D., 'Security Studies. An Introduction', in: P.D. Williams (red.), *Security Studies. An Introduction* (Abingdon en New York 2008) 1-12.

Worboys, M., 'The Colonial World as Mission and Mandate: Leprosy and Empire, 1900-1940', *Osiris* 15 (2000), 207-218.

World Health Organization (WHO), 'Neglected Tropical Diseases', [https://www.who.int/neglected\\_diseases/diseases/en/](https://www.who.int/neglected_diseases/diseases/en/) (26 mei 2019)

World Health Organization (WHO), 'Summary of probable SARS cases with onset of illness from 1 November 2002 to 31 July 2003', [https://www.who.int/csr/sars/country/table2004\\_04\\_21/en/](https://www.who.int/csr/sars/country/table2004_04_21/en/) (26 mei 2019).

World Health Organization (WHO), 'Variant Creutzfeldt-Jakob disease', <https://www.who.int/zoonoses/diseases/variantcjd/en/> (26 mei 2019).

### **Afbeelding voorblad**

Erfgoedcentrum Nederlands Kloosterleven, AR-P039, Archiefinventaris Redemptoristen, inventarisnummer 20346, Album houdende foto's van personen, gebeurtenissen en gebouwen van de Majella-stichting, 1905-1945, fotograaf onbekend.