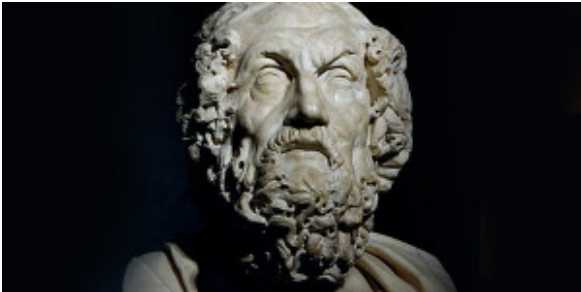


# Een oud probleem: mag men zich bedrinken?



Homerus (ca. 800 v.Chr. - ca. 750 v.Chr.)

Ills.: [www.scientias.nl](http://www.scientias.nl)

In het vierde boek van de *Odyssee* vertelt Homerus hoe de jonge Telemachus op zoek gaat naar zijn vader Odysseus en bij zijn zoektocht werd ontvangen door Menelaüs, koning van Sparta, en diens vrouw Helena. Wanneer tijdens de ontvangst de aanwezigen somber gestemd raken en zelfs gaan huilen bij de herinneringen aan de Trojaanse oorlog, probeert de gastvrouw haar gasten op te vrolijken (4, 219-234):

*Toen kwam Helena, dochter van Zeus, op een nieuwe gedachte en aanstonds wierp ze een kruid door de wijn die ze zaten te drinken, 't leed- en toornstillend kruid dat alle verdriet doet vergeten. Hem die het slikt, nadat het met wijn in het mengvat gemengd is, lopen de hele dag door geen tranen meer over de wangen, zelfs niet al kwamen die dag zijn vader en moeder te sterven en ook al werd in zijn buurt en stond hij er zelf naar te kijken, broer of dierbare zoon met het brons het leven benomen...*

Sinds de Oudheid hebben lezers zich afgevraagd welk middel onder de veelzeggende naam *Ne-penthes* (letterlijk: 'Rouwverdrijver') Helena in de wijn heeft gemengd. De Griekse arts Rufus van Ephese (eerste eeuw nC) dacht dat het om de wijn zelf ging als middel (*pharmakon*) tegen droefheid, maar deze opvatting heeft terecht geen school gemaakt. Per slot van rekening zegt Homerus dat Helena het middel aan de wijn toevoegde. Latere lezers-commentatoren

hebben onder meer gedacht aan bilzekruid, opium, koffie, of een meer allegorische uitleg aan de homerische versregel gegeven: het middel zou slaan op de charme van Helena's gesprek en ontvangst. In 1689 verscheen postuum te Utrecht over dit onderwerp zelfs een wetenschappelijk traktaat, dat de titel draagt: "Het Nepenthes van Homerus, d.w.z. over het geneesmiddel van Helena dat rouw en elke geestelijke bekommernis verdrijft, en over bepaalde andere middelen met een zelfde uitwerking" (*Homeri Nepenthes sive de Helenae medicamento luctum animique omnem aegritudinem abolente et aliis quibusdam eadem facultate praeditis dissertatio*, tweede druk Leipzig 1698). Het geschrift is van de hand van Petrus Petitus (Pierre Petit 1617-1687), een erudiete neolatijnse veelschrijver uit Parijs, geneesheer, filosoof en dichter, "aanhanger van Aristoteles en tegenstander van Descartes" (zoals zijn grafschrift vermeldt in de Parijse kerk Saint-Etienne-du-Mont). Zijn betoog is dan ook opgebouwd in aristotelische trant. Het eerste boek bespreekt de materiële basis (*causa materialis*): hfdst. 1-4 kritische bespreking van vroegere opvattingen over Nepenthes, 5-16 wat is Nepenthes? welke plant?, 17-19 andere opvrolijkende middelen in verschillende culturen. Het tweede boek bespreekt de werking (*causa efficiens / finalis*): 1-5 wat maakt de mens blij? (emotieleer), 6-7 hoe wordt een mens blij?, 8-11 vrolijke dromen, 12-17 mag men zich bedrinken? 18-19 andere middelen om zorgen te verdrijven. De uitweiding in 2, 12-17 over de vraag of men zich mag bedrinken, zal in het vervolg van dit artikel nader aan de orde komen.

### *Mag men zich bedrinken?*

De vraagstelling zelf, de vorm van het betoog (een disputatie vóór en tegen wijngebruik) en de geciteerde Griekse en Romeinse auteurs wijzen duidelijk aan dat Petitus zich voor zijn uitweiding geïnspireerd heeft op een Griekstalige voorganger, te weten Philon van Alexandrië. Deze hellenistisch-joodse wijsgeer, levend in de eerste helft van de eerste eeuw nC, schreef onder meer een allegorisch commentaar op het bijbelboek *Genesis* en kwam in zijn traktaat *De plantatione Noeh* ('Over de aanplant - van de wijnstok - door Noach') en in aansluitende verhandelingen over dronkenschap en soberheid te spreken over de passage Genesis 9.20: "Noach was landbouwer en legde als eerste een wijngaard aan. Hij dronk van de wijn, werd dronken en ging in zijn tent liggen, zonder kleren aan." Voordat Philon de mozaïsche wijsheid behandelt, geeft hij in *De plantatione* 142-177 een samenvatting (in de vorm van een *disputatio in utramque partem* - vóór en tegen) van een discussie over dronkenschap, die stamt uit de filosofische kring van de Stoa en waarvan de echo's ook doorklinken in brief 83

van de Romeinse filosoof Seneca. De door Philon aan het begin vermelde vraagstelling (§ 142) luidt in een samenvattende vertaling: zal de wijze zich bedrinken? Er doet zich meteen een begripsmatig en dus ook vertaaltechnisch probleem voor bij de weergave van het gebruikte Griekse werkwoord *methuskein* en *methuein*, dat, zoals Philon zelf uitlegt, een tweevoudige toepassing kent: 1. (met mate) wijn drinken, 2. teveel ongemengde wijn drinken en bazelen (Engelse vertaling: 'to be silly in your cups'). De vraagstelling en aansluitende stoïcijnse discussie spiegelen antieke normen en waarden. Geheelonthouding is in de Oudheid niet aan de orde. Daarvoor speelt wijn een te belangrijke rol in het Grieks-Romeinse maatschappelijke, culturele en religieuze leven, in het bijzonder bij de symposia. Zoals het woord symposium aangeeft (letterlijk: 'samen drinken') is wijngebruik in de klassieke Oudheid een sociale gebeurtenis (men drinkt niet in zijn eentje), en het wordt beoordeeld naar zijn sociale gevolgen voor de gemeenschap. Op dit punt zijn de wijngedichten van de Romeinse dichter Horatius kenmerkend voor het antieke drinken en denken over drinken, vgl. bijvoorbeeld ode 1.18:

*Varus, eerst moet een gewijde wijnstok worden aangeplant  
in de milde grond van Tibur rond de muur van Catilus;  
alles maakt de godheid moeilijk voor een mens die nuchter is,  
slechts een wijnstok jaagt het knagen van de zorgen op de vlucht.  
Zware krijgsdienst of ellende is vergeten na de wijn,  
liever roept men Venus' charme en U, vader Bacchus, aan.  
Dat men ook bij Liber's gaven maat moet houden is de les  
van Centauren en Lapithen in hun dronkemannenstrijd,  
is de les ook van de drankgod streng voor de Sithoniërs,  
die door buitensporigheden met een al te vage grens  
deugd en ontucht onderscheiden...*

Alcoholisme als ziekteverschijnsel met individuele gevolgen, bijvoorbeeld delirium tremens, levercirrose, hersenziekte, werd pas in de loop van de negentiende eeuw als zodanig onderkend en benoemd en is vooral gekoppeld aan zwaar alcoholische (gedestilleerde) dranken, niet aan wijn. In de Griekse taal is het woord voor dronkenschap (*methe*) etymologisch verwant aan een van de woorden voor wijn (*methu*). In de kringen van Stoïcijnen uit de oudheid overheerste de opvatting dat de wijze mens mocht (en zelfs moest) deelnemen aan symposia en het rituele wijngebruik. Hij zou voldoende geestelijke kracht en weerbaarheid bezitten om

niet te gaan bazelen, d.w.z. om niet stom dronken te worden.



De vraagstelling van Petitus, hoewel geïnspireerd op die van Philon, laat een aantal kenmerkende overeenkomsten en verschillen zien. De letterlijke vertaling luidt: “Mag men zich met wijn onderdompelen om de herinnering aan ellende te verdrijven” (*An cuiquam liceat vino se ingurgitare ad abolendam malorum memoriam*). Ook bij Petitus handelen vraagstelling en discussie niet over de tegenstelling geheelonthouding versus alcoholgebruik, maar over het onderscheid tussen matig en onmatig drinken. Petitus wijdt een geheel hoofdstuk (14) aan de verschillende vormen van en aanleg tot dronkenschap (Latijn: *ebrietas*). Voor de totale dronkenschap gebruikt hij in zijn vraagstelling het werkwoord *se ingurgitare* (letterlijk: ‘zich in een draaikolk - *gorges* - machteloos omlaag drinken’, dat in Latijnse teksten gebruikt wordt in oppositie met *degustare*, ‘proeven, consumeren’). Uit vergelijkbare teksten bij Philon (144), en de door Petitus zelf geciteerde, antieke auteurs Plutarchus (*Borrelproblemen / Quaestiones convivales* 7.10) en Seneca over gemoedsrust (*De tranquillitate animi* 17.8) blijkt dat metaforen ontleend aan een al of niet weerstaanbare stroom of stortvloed in de Oudheid traditioneel werden gebruikt om een matige of onmatige consumptie van wijn aan te duiden. Zo maakt Petitus in navolging van Seneca een onderscheid tussen dronkenschap (*ebrietas*) die ons overspoelt en onderdompelt (Latijn: *mergere*, vgl. het reeds genoemde *ingurgitare*) en die ons ‘omlaagdrukt’ in de stroom (*deprimit*), maar toch laat dobberen met het hoofd boven water. In tegenstelling tot de door Philon weergegeven Stoïcijnse vraagstelling spreekt Petitus niet over “zal de wijze - die zelfstandig zijn eigen norm is - zich bedrinken”, maar “mag de mens in het algemeen zich bedrinken”. Bovendien voegt hij in het kader van zijn traktaat over het homerische Nepenthes een specifieke functie toe aan het wijngebruik: “om de herinnering aan ellende te verdrijven”. Dit traktaat met de uitweiding over wijngebruik illustreert evenals andere traktaten van zijn hand zoals *Over de tranen (De lacrimis)*, *Over de poëtische waanzin (De furore poetico)*, de grote, algemene belangstelling voor emotieleer, psychosomatische verschijnselen en de verhouding ziel-lichaam in het zeventiende-eeuwse Frankrijk (vgl. de filosofische beschouwingen van Petitus’ tegenstander, René Descartes, over de ‘passions’ en de verhouding ziel-lichaam).

Het betoog van Petitus inzake het drinken van wijn heeft in zijn opbouw voor een

moderne lezer een nogal springerig karakter. Dat wordt gedeeltelijk veroorzaakt door de structuur van de disputatie (argumenten vóór en tegen zijn gescheiden). De hoofdstukken 12, 13 en 15 pleiten vóór wijngenot; dit deel wordt hinderlijk onderbroken door hoofdstuk 14, handelend over de term en de vormen van dronkenschap, dat beter, evenals bij Philon, aan het begin had kunnen staan. Hoofdstukken 16 en 17 nemen stelling ten opzichte van beweringen uit het voorafgaande en worden afgerond met een conclusie in 18. Het betoog als geheel is in grote mate een collage van antieke, heidense en vroeg-christelijke getuigenissen over dronkenschap. Het is een voorbeeld van argumentatieve wetenschap dat met retorische argumenten op basis van definitieën, analogieën en suggestief gekozen citaten het vóór en tegen van een zaak aan de orde stelt.

### *Enige argumenten vóór wijngebruik.*

In het slothoofdstuk van zijn verhandeling over gemoedsrust (*De tranquillitate animi* 17) houdt de filosoof Seneca een pleidooi voor tijdige, maar begrensde rust en ontspanning als middel tot herstel van onze krachten. Aan het begin (§ 6) noemt hij de slaap die voor de mens onontbeerlijk is “en toch: als je die dag en nacht zou voorzetten, betekent hij de dood”, daarna noemt hij de officiële feestdagen ingevoerd als een noodzakelijke onderbreking van de arbeid, wandelingen, boottochten, reizen, gezelschap van mensen en een goed glas, want dronkenschap spoelt de zorgen weg (§ 8). Petrus combineert het eerste en laatste voorbeeld uit Seneca’s lijst van ontspanningsmiddelen en stelt slaap, dood en wijngebruik in een analogierelatie gebaseerd op hun gemeenschappelijke effect: bevrijding van zorg en ellende. Welnu, als er goede redenen bestaan voor zelfdoding teneinde zich definitief uit de ellende van het leven te bevrijden, dan bestaan die a fortiori voor dronkenschap die slechts een tijdelijke en kortstondige vergetelheid bewerkt. Niet alle mensen zijn wijsgeren, – aldus Petrus – die drukkende ellende met hun geestkracht kunnen verdragen en overwinnen: “als de meeste mensen geen ander middel tegen verdriet kennen dan dronkenschap, volgt hieruit dat deze voor de mensen noodzakelijk is. Welnu, wat noodzakelijk is, wordt niemand als schuld aangerekend”. De mens moet nu eenmaal eten en, ongelukkig als hij is, bij tijden zowel door slapen als door wijndrinken zijn rede en daarmee “de weerzin tegen de lasten en zorgen van het leven” verliezen.

Petrus heeft deze pessimistische redenering, gebaseerd op de vergelijkbare effecten van slaap, dood en drank, kennelijk als zeer klemmend en origineel beschouwd en daarom op de eerste plaats gezet van zijn betoog. Hij verfraait en

versterkt de analogie ten gunste van het wijngebruik door er omstandig op te wijzen dat de verstandelijke vermogens van de slapende mens volledig zijn uitgeschakeld terwijl de meeste wijndrinkers “een spoor van de rede” bewaren, zoals blijkt uit hun geestigheden, grappen, “jazelfs uit versregels die spontaan tijdens het drinken met plotselinge bezieling losbarsten”. Petitus, zelf dichter, auteur van een traktaat Over de dichterlijke waanzin en lid van een Parijs dichtgezelschap (de zogeheten Parijse Pléiade), noemt gretig een aantal beroemde dichters uit de Oudheid (Anacreon, Aeschylus, Ennius) die volgens de antieke overlevering alleen in dronkenschap hun gedichten schreven. Hun bekendste woordvoerder was ongetwijfeld de Romeinse dichter Horatius die in zijn Brieven (I.19.4-11) voor eens en altijd de volgende poëtisch-alcoholische verordening neerschreef:

*Sinds Liber [Dionysus] dwaze dichters bij Faunen en Satyrs inschreef,  
verspreiden de lieve Muzen s’ochtends een geur van wijn.*

*De lofzang op de wijn verraadt Homerus’ wijnroes,  
Vader Ennius sprong op om een oorlogslied te zingen  
als hij beschonken was. Wie streng en sober is,  
verban ik naar waterputten; hij krijgt een zangverbod.  
Sinds mijn bevelschrift hebben dichters als om strijd  
in de nacht zich volgeschonken en overdag gestonken.*

Neen, zo besluit Petitus dit deel van zijn pleitrede, dronkenschap op zijn tijd moet evenals slapen en andere menselijke zaken worden gerekend tot de nuttige en gepermitterde middelen om de afkeer voor de zorgen des levens te verdrijven. Onder verwijzing naar de Encyclopedie (*Naturalis Historia*) van de Romeinse auteur Plinius (eerste eeuw nC) merkt hij op dat dit standpunt niet slechts door enkele personen maar door hele volkeren wordt gedeeld: “in geen enkel deel van de wereld is dronkenschap afwezig!” Hij citeert onder meer als getuige de dichter Vergilius die in zijn *Georgica* (2.376-380) over de grensvolkeren van Scythië [Rusland] schreef:

*Zij leven veilig en rustig in holen die diep in de aarde  
zijn uitgegraven; stapels hout en stammen van olmen  
hebben zij naar hun haarden gerold en in brand gestoken.  
Hier verdoet men de nacht met dobbelen, vrolijk bereidt men  
een namaak-wijn van zure, gegiste peerlijsterbessen.*

## *Een andere verdediging van dronkenschap met voorbeelden van beroemde mannen*

De verwijzing naar dronkenschap als mondiaal verschijnsel wordt in hoofdstuk 13 gevolgd door een lijst van (incidentele) dronkaards die tevens mannen waren “van erkende deugzaamheid en zelfs heiligheid” (*commendatae virtutis atque etiam sanctitatis*). Het blijkt hier om twee afzonderlijke categoriën te gaan. Tot de beroemde dronkaards met erkende virtus rekent hij de Stoïsche wijzen, in het bijzonder de Romein Cato aan wie dronkenschap verweten werd. Maar zoals Seneca opmerkt in zijn slothoofdstuk over gemoedsrust, door Petitus geciteerd: een dergelijke criticus maakt eerder het vergrijp fatsoenlijk dan Cato schandelijk. Voor Cato en andere genoemde Stoïcijnen geldt, zoals Seneca zei, “dat zij nooit door te veel wijn iets hebben gedaan of gezegd dat een wijsgeer en zijn gebruikelijke ernstige levenswijze onwaardig is”. Hun benen konden wel eens wankelen maar hun geest bleef standvastig.

Petitus schenkt veel méér aandacht aan de ‘heilige dronkaards’ die als zodanig worden genoemd in de Heilige Schrift (Oude en Nieuwe Testament). Hoofdstuk 13 begint met een aantal illustere bijbelse voorbeelden. Allereerst de reeds eerder genoemde aartsvader Noach, uit *Genesis* bekend om zijn dronkenschap maar toch “voorbeeldig en rechtschapen bevonden door God” (Wijsheid van Jezus Sirach 44, door Petitus geciteerd). Volgens Petitus zou Noach gemeend hebben dat hij na het offeren méér mocht drinken omdat vrolijkheid, niet droefheid, bij offering en godsverering paste. Bijbelteksten over religieuze feesten worden hier ingenieus verbonden met een door Philon vermelde etymologische uitleg van de Griekse term voor dronkenschap *methe* = *meta to thuein* (‘na het offeren’). Hierna volgen bij Petitus nog een drietal voorbeelden van aartsvaders en heilige mannen die niet afkerig van dronkenschap zijn geweest:

1. De “geprezen en aan God dierbare (!)” Lot die dronken zijn eigen dochters verkracht heeft (vgl. *Genesis* 19.30-39; dat de oude Lot door zijn dochters werd dronken gevoerd en eigenlijk verkracht in zijn slaap, laat Petitus in zijn retorische betoog buiten beschouwing).
2. Jozef die in Egypte zijn broers ontvangt (*Genesis* 43.34 “Ze dronken samen met Jozef en raakten in een roes”).
3. Belangrijkste voorbeeld: Christus de Heer heeft niet gearzeld om met zijn allerheiligste moeder en leerlingen bij een bruiloftsfeest [in Kana] aan te liggen tussen de dronken gasten. Dat de gasten dronken waren leidt Petitus af uit de woorden van de ceremoniemeester tot de bruidegom: “Iedereen zet zijn gasten

eerst de goede wijn voor en als ze dronken zijn de minder goede. Maar u hebt de beste wijn tot nu bewaard!”

Het bijbelse en christelijke zwaartepunt in hoofdstuk 13 wordt nog versterkt doordat Petitus na een tussenliggende beschouwing over de term en de verschillende vormen van dronkenschap (14) een opmerkelijke opvatting gaat verdedigen inzake het drankgebruik van de kerkvader Augustinus (15).

*“De heilige Augustinus schijnt een stevige drinker te zijn geweest” (Videri B[eatum]. Augustinum non invalidum potorem fuisse).*

Petitus opent dit hoofdstuk aldus: “Voorts schrijf ik zonder aarzelen de heilige kerkvader Augustinus op dezelfde lijst van hen die flink drinken zonder hun verstand te verliezen, op grond van wat hij zelf bekent tegenover God in boek 10 van de *Confessiones* (hoofdstuk 31)”. De aangevoerde sleuteltekst (2 zinnen) uit Augustinus’ *Belijdenissen* wordt door Petitus in het Latijn aldus geciteerd en geïnterpreteerd:

1. *Ebrietas longe est a me: misereberis ne appropinquet mihi*; “Dronkenschap is verre van mij: gij zult u erbarmen zodat zij mij niet nabijkomt”.

2. *Crapula autem nonnumquam surrepit servo tuo; misereberis ut longe fiat a me*; “Soms echter bekruipt een kater uw dienaar: gij zult u erbarmen zodat hij zich van mij verwijdert”.

Omstandig en nogal pedant wijst Petitus op de tegenstrijdigheid in Augustinus’ tekst: geen dronkenschap, wel een kater “terwijl deze zich onderling zo verhouden, dat altijd de een voorafgaat en de ander volgt”. Volgens hem kan dit probleem uit de weg worden geruimd door aan te nemen dat Augustinus sprak over dronkenschap die de geest volledig verduistert en hij zelf - evenals de Stoïcijnse wijzen - ondanks het wijngebruik (met de kater daarna) bij zijn verstand bleef (overeenkomstig de in het vorige hoofdstuk vermelde tweedeling die Seneca inzake dronkenschap had opgesteld). Kortom Augustinus was wel eens bij gelegenheid dronken, maar nooit stom dronken. Ongetwijfeld - zo staat aan het slot van dit hoofdstuk - heeft hij met vrienden of gasten bij de bisschoppelijke maaltijd een stevig glas tot zich genomen en niet kunnen vermijden dat door de dampen van de ongemengde wijn een kater ontstond.

Dit omstandige pleidooi voor (incidenteel en niet al te bovenmatig) wijngebruik lijkt in de verwijzing naar Augustinus ietwat geforceerd. De tweede zin in de geciteerde tekst van Augustinus wordt door de gezaghebbende Nederlandse vertaler Gerard Wijdeveld als volgt weergegeven: (dronkenschap is verre van mij)



“door *overdaad in het eten* evenwel laat uw dienaar zich nog weleens besluipen...”. *Crapula* betekent weliswaar in antieke, niet-christelijke teksten ‘kater’ (afgeleid van het Griekse *kraipule* dat verwant is met het *kare* = hoofd), maar in het christelijk en laat-Latijn ook ‘overdaad aan voedsel’. Petrus betoont zich in hoofdstuk 14 en elders genoeg filologisch onderlegd om dit betekenisonderscheid te hebben kunnen weten. Waarom houdt hij zich van den domme en slaapt hij de heilige, flink drinkende Augustinus met een kater er bij?

De bijbelse en augustiniaanse oriëntatie in Petrus’ pleidooi vóór gematigd wijngebruik vindt naar mijn mening een verklaring in het geestelijk-religieuze klimaat van de plaats en tijd waarin Petrus leefde en werkte: Parijs in de tweede helft van de zeventiende eeuw. Deze eeuw is in de Franse geschiedschrijving wel eens genoemd: ‘le siècle de St. Augustin’. In deze eeuw ontstond in Parijs binnen de Rooms-Katholieke Kerk een beweging die in navolging van de IJperense bisschop Cornelius Jansenius (1585-1638) de kerk wilde hervormen door terugkeer tot een strengere versie van de leer van Augustinus inzake zondeval en genade. Jansenius’ traktaat *Augustinus* (postuum in 1640 verschenen) vormde de grondslag van de naar hem genoemde beweging van het Jansenisme en leidde in Frankrijk tot vele hooglopende discussies. Het Parijse vrouwenklooster Port-Royal vormde het centrum van de beweging en Blaise Pascal was een van de belangrijkste deelnemers aan het openbare debat. Zoals blijkt uit de praktijk van het dagelijkse leven van deze jansenisten, waren zij voorstander van een ascetische verwerping van al het aardse en pessimistisch in hun opvatting over de aard van het leven en het karakter van de mens. De jansenisten lijken trouwens dit ascetisme ook te hebben nagestreefd in de beeldvorming van hun stichter. Modern kunsthistorisch onderzoek heeft aangetoond dat na de dood van Jansenius gravures werden verspreid met zijn portret, waarin de meer welvarende trekken waren geretoucheerd tot een geïdealiseerde beeltenis van een stoïcijnse asceet. Petrus bracht, vermoedelijk niet zonder ironie, de heilige Augustinus zelf in stelling tegen het radicale ascetisme van de zeventiende-eeuwse volgelingen van Jansenius’ *Augustinus*. Zijn betoog zal zeker in de smaak zijn gevallen bij zijn dichtgenoten uit de Parijse Pléiade. Deze kring (een zevental) bestond voor een deel uit jezuiten-dichters (Rapinus, Ruaeus, Comirius), wier orde van de Sociëteit van Jezus een fel bestrijder was van het jansenisme. Petrus’ opvattingen inzake wijngebruik zou men met die van Horatius kunnen vergelijken, gezien de strekking en ironie in ode 3.21 van de Romeinse dichter, gericht tot de “heilige kruik” en met het voorbeeld van de filosoof Cato in een retorische functie

die analoog is aan die van Augustinus bij Petitus :

*wat ook de naam is waarmee je de Massische  
oogst bewaart, jij hoort bij feestvertoon,  
daal af, Corvinus heeft bevolen  
mildere wijn voor de dag te halen.*

*Hoewel doordrenkt met gesprekken van Socrates,  
zal hij niet ruwweg jou verontachtzamen:  
ook oude Cato heeft, zo zegt men,  
dikwijls met wijn weer zijn deugd verwarmd.*

*Geharde hoofden kwel jij gemoedelijk,  
van wijze mensen onthul jij de zorgen  
en diepverborgen mijmeringen  
dankzij de fratsen van Lyaeus,*

*In bange harten laat je de hoop herleven,  
arme zielen geef je de kracht van stieren,  
na jou niet bang voor oorlogswapens  
of vertoornde koningskronen.*

*Tegenargumenten en conclusie*

In zijn verdere betoog blijft Petitus zich baseren op het door Seneca gemaakte onderscheid tussen dronkenschap die overspoelt “waardoor het verstand schipbreuk lijdt” en matig drankgebruik dat “doet overgaan van ernst naar spel en grappen met behoud van het verstand”. Zijn disputatie in beide richtingen is weinig evenwichtig, want in het nu volgende hoofdstuk (16) wijst hij de totale dronkenschap af (maar die heeft hij in het voorafgaande niet verdedigd) en hij accepteert het gematigde en incidentele wijngebruik (maar dat heeft hij in het voorafgaande niet aangevallen).

De verdere verdediging van dronkenschap op grond van het voorbeeld van aartsvader Noach en van sommige andere “geprezen mannen uit het Oude Testament” weet hij te ontkrachten door middel van een figuurlijke (allegorische) interpretatie van de desbetreffende bijbeltekst. In navolging van bisschop Isidorus (600 nC) beschouwt hij Noach als een zinnebeeld van Christus, “dronken omdat hij geleden heeft, naakt omdat hij gekruisigd is, in zijn eigen huis, dat wil zeggen bij zijn volk en landgenoten, de Joden”. Een allegorische verklaring van de

dronken Lot die incest pleegde met zijn dochters, had Petitus niet direct voorhanden, maar deze grote schanddaad wil hij niet excuseren. Jozef in Egypte, “dronken evenals zijn broers”, waren volgens hem wel van drank verzadigd maar hadden niet hun verstand verloren. De filologische finesse die Petitus bij de *crapula* van Augustinus uit het oog had verloren, heeft hij hier weer teruggevonden (*inebriari* kan in bijbelteksten ook meer in het algemeen betekenen ‘verzadigd worden’).

Het argument dat dronkenschap natuurlijk en noodzakelijk is gezien het gebruik en de consensus van vele mensen en volkeren, krijgt in hoofdstuk 17 een meer principiële weerlegging. Het handelt hier om een traditioneel argumentatietype (het zogeheten *argumentum e consensu omnium*) dat bijvoorbeeld ook als godsbewijs wordt gebruikt (‘God bestaat en de ziel is onsterfelijk omdat praktisch alle volkeren deze overtuiging zijn toegedaan’). Petitus acht evenwel deze redenering niet van toepassing als bewijs dat de mens van nature tot dronkenschap neigt. Consensus over een zaak betekent volgens hem niet dat iets waar is; deze is hooguit een teken of een gevolg van waarheid en lang niet bij alles. De natuur leidt volgens hem niet naar een goed doel (bevrijding van zorgen en bedroefdheid) door een slecht middel (“overstroming en schipbreuk van de rede”). Bovendien – en hier komt een meer pessimistisch-jansenistisch motief in zijn tot dusver niet specifiek christelijke gedachtegang – de menselijke aard is sinds de schepping bedorven en tot slechte begeerten geneigd. Op nogal elitaire toon voegt hij nog toe dat verdrijving van zorgen door beoefening van de schone kunsten slechts voor enkelen is weggelegd, “wijn is vrij toegankelijk en voor iedereen verkrijgbaar”. De genuanceerde slotconclusie is dat een ietwat rijkelijker wijngebruik geoorloofd blijft om zorgen te verdrijven maar het is een *remedium anceps et paucorum hominum* (een dubieus geneesmiddel en voor weinig mensen geschikt), want beheersing van dronkenschap is zeldzaam. De slotzinnen van zijn betoog luiden aldus: “Om dan uit te spreken wat ik meen: ik ben niet zo’n droogstoppel (*tetricus*) dat ik een wat rijkelijker gebruik van wijn om droefheid te vermijden durf af te keuren, daar het vaststaat dat de geleerdste en, wat de hoofdzaak is, de heiligste mannen van dit middel niet afkerig zijn geweest. Mijn enige waarschuwing is: omdat er maar zo weinig mensen bestaan die zelfs van de beste dingen een juist gebruik kunnen maken en matigheid in alles kunnen betrachten, lijkt het mij veiliger om op welk moment dan ook niet méér wijn te consumeren dan nodig is om de gezondheid te beschermen”.

Na deze waarschuwing verbaast het niet dat de auteur zijn traktaat als geheel afsloot met een lofzang op de thee: “het veiligste en meest doeltreffende middel tegen droefheid en rouw”, geheel in lijn met het gedicht *Thea sive de sinensi herba thea* (Thee d.w.z. over de Chinese theestruik) dat hij in 1685 te Leipzig had laten verschijnen. Volgens de necrologie in briefvorm die aan het traktaat *Nepenthes* voorafgaat, zou Petitus deze lofzang op de thee (ongeveer 1000 versregels) met een opmerkelijke snelheid in 3 of 4 dagen hebben geschreven. Of hij toen als dichter door thee of door wijn werd geïnspireerd, is niet overgeleverd.

## LITERATUUR

- Over Petrus Petitus en andere traktaten van zijn hand, zie Piet Schrijvers, *Ik kan de Muzen niet haten: Over poëtische geestdrift en stoïcijnse standvastigheid*, Groningen 2004, 87-92, 215-225, 272 n.8 en 11; over Jansenisme: René Taveneaux, *La vie quotidienne des jansénistes aux XVIIe et XVIIIe siècles*, Parijs 1973, T. Picquenard, ‘L’iconographie de Jansénius’, in: Edmond J.M. van Eijl (ed.), *L’image de C. Jansénius jusqu’à la fin du XVIIIe siècle*, Leuven 1987, 230-247. Martin Aurell, Olivier Dumoulin & Françoise Thelamon (edd.), *La sociabilité à table: Commensalité et convivialité à travers les âges*, Université de Rouen, 1992. Jacques Jouanna & Laurence Villard (edd.), *Vin et santé en Grèce ancienne*, Bulletin de Correspondance Hellénique, suppl. 40, Parijs, 2002. O. Murray & M. Tecusan (edd.), *In vino veritas*, British School at Rome, 1995. O. Murray (ed.), *Sympotica: A Symposium on the Symposion*, Oxford, 1990. W.J. Schmidt, *Peri Methès: Een onderzoek naar de Griekse opvattingen over de dronkenschap*, diss. Leiden, 1947.

De geciteerde vertaling uit Homerus’ *Odyssee* is ontleend aan H.J. de Roy van Zuydewijn, *Homerus Odyssee*, Amsterdam, 1992; de geciteerde vertalingen uit Horatius en Vergilius stammen uit Piet Schrijvers, *Horatius, Verzamelde Gedichten*, Groningen 2003, en id., *Vergilius, Landleven / Georgica*, Groningen 2004. Bijbelcitaten zijn ontleend aan de Nieuwe Bijbel Vertaling (2004).