



IRENEUSZ MILEWSKI
(Gdańsk)

Wiara w omeny w relacjach późnoantycznych autorów chrześcijańskich¹

Profesor Maria Jaczynowska w jednej ze swoich prac pisząc o kontrowersjach wokół polityki religijnej Juliana Apostaty nawiązuje do wiary w omeny, obecnej w mentalności człowieka antyku². Autorka zwraca przy tej okazji uwagę na złowrogie *omina*, jakie, jeśli wierzyć relacji Ammiana Marcellina, poprzedzały wkroczenie cesarza na tereny państwa perskiego. Ammian mając niewątpliwie rozeznanie w *divinatio*³, wymienia *prodigia*,

¹ Artykuł powstał w ramach prac nad projektem finansowanym ze środków Narodowego Centrum Nauki na podstawie decyzji nr: UMO-2011/01/B/HS3/01233.

² M. Jaczynowska, *Kontrowersje wokół polityki religijnej Juliana Apostaty*, [w:] *Religie w świecie starożytnym*, red. D. Musiał, M. Ziółkowski, Toruń 1993, s. 81–90.

³ Ten fakt akcentuje M. Jaczynowska, *op.cit.*, s. 82, powołując się na ustalenia H. W. G. Liebeschuetza, *Ammianus, Julian and Divination*, [w:] *From Diocletian to the Arab Conquest: Change in the Late Roman Empire*, Variorum Aldershot 1990, s. 198–213. Por. także: R. T. Ridley, *Three Notes on Julians Expedition* (363), „Historia” 1973, t. 22, s. 317–330; J. J. Arce, *On Festus sources for Julian’s Persian expedition*, „Athenaeum” 1974, t. 52, s. 340–343; W. R. Chalmers, *Julians Perserzug bei Eunapius, Ammianus Marcellinus*

które w jego opinii, ale także w opinii sporej części cesarskiego otoczenia, powinny odwieść Juliana od kontynuowania wyprawy, tym bardziej, że również cesarz uchodził za osobę przesadną⁴.

Haruspikowie (*etrusci haruspices*), którzy towarzyszyli w czasie wyprawy tłumaczom wieszczych znaków (*gnari rerum prodigialium*), za szczególnie złowróżbne znaki uznali dwa, a mianowicie zabicie lwa, który rzucił się na maszerujących żołnierzy [co zostało przez haruspików zinterpretowane, po zasięgnięciu informacji z *libri exercitiales* (księgi przepowiedni wojennych) jako zapowiedź śmierci władcy, nie miano jednak pewności którego, perskiego czy rzymskiego] oraz śmierć żołnierza o imieniu Jovianus, który pogodnego wieczoru prowadząc konie od wodopoju został śmiertelnie rażony piorunem. Haruspikowie skonsultowawszy to zdarzenie z zapisami w *libri fulgurales* (księga wróżebnych piorunów), uznali, że w żołnierza uderzył *fulmen consiliarium* (piorun udzielający rady), wskazali na podobieństwo imienia nieszczęśnika z imieniem Jowisza, po czym kolejny raz przestrzegli cesarza przed wkroczeniem na tereny państwa perskiego. Cesarz okazał się jednak głuchy na przestrogi haruspików. Mieli oni bowiem w otoczeniu Juliana bardziej wpływową od nich konkurencję w interpretowaniu *prodigia*, a mianowicie neoplatońskich filozofów, którzy obydwie znaki zinterpretowali zgoła odmiennie, a mianowicie jako zapowiedź powodzenia wyprawy przeciwko państwu perskiemu⁵.

Niewykluczone, że opisane powyżej przypadki rzeczywiście miały miejsce. Zdarzają się przecież ataki wygłodniałych lwów na ludzi, jak również uderzenie pioruna w pogodny dzień. Pamiętamy jednak, że literatura antyczna pełna jest analogicznych toposów, opisów omenów, z reguły zło-

and Zosimus, [w:] *Julian Apostata*, hrsg. R. Klein, Darmstadt 1978, s. 270–284; K. Rosen, *Julian. Kaiser, Gott und Christenhasser*, Stuttgart 2006, s. 348; B. Dignas, E. Winter, *Rome and Persia in Late Antiquity. Neighbours and Rivals*, Cambridge 2007, s. 90–94; K. Mosig-Walburg, *Römer und Perser. Vom 3. Jahrhundert bis zum Jahr 363 n. Ch.*, Gutenberg 2009, s. 283 nn.

⁴ M. Jaczynowska, op.cit., s. 84.

⁵ Ammianus Marcellinus, *Rerum Gestarum* XXIII, 5, 4–12, hrsg. W. Seyfarth, Leipzig 1978. Polska edycja: *Dzieje rzymskie*, tłum. I. Lewandowski, Warszawa 2001–2002, s. 448–451. Por. także: N. Gauthier, *L'expérience religieuse de Julien dit l'Apostat*, „Augustinianum” 1987, t. 27, s. 299.

wróźbnych, które miały poprzedzać tragiczne wydarzenia⁶. Człowiek antyku nie przechodził obojętnie wobec tego typu znaków. Omeny, a w takim kontekście pojawiają się owe znaki w ammianowej relacji, to czasami również swego rodzaju wyraz aprobaty bogów bądź też jej braku dla konkretnego działania lub tylko zamiaru⁷. Dostrzega się je w zdarzeniach, które jak powszechnie uważano ingerowały w porządek rzeczy. Za omen mogło uchodzić zdarzenie pojawiające się niespodziewanie, jak chociażby wspomniane powyżej uderzenie pioruna w pogodny dzień, jak również różnego rodzaju znaki, które poszukiwano celowo (na przykład poprzez *auspicia* bądź *haruspicia*). Prawidłowe odczytanie znaków, szczególnie złowróźbnych, nie było sprawą łatwą. Dokonując ich interpretacji należało mieć na uwadze szereg czynników, w tym przede wszystkim uwarunkowania kulturowe, nie zapominając również o tym, że pewne zjawiska rzadkie i postrzegane w pewnej okolicy jako coś znaczące, w innej mogły uchodzić za pospolite⁸.

Wiara w omeny, zarówno w dobro- jak i złowróźbne, była nie do zaakceptowania przez starożytny Kościół, który ustami swoich kaznodziejów z jednej strony próbował wykorzenić wiarę w ich znaczenie, z drugiej zaś wyłożyć, drogą argumentów, że nie powinny one stanowić wartości dla chrześcijanina żyjącego wedle przykazań.

Opis kilku złowróźbnych *sēmeía*⁹ pozostawił nam Jan Chryzostom w jednym ze swych kazań chrzcielnych wygłoszonym w 387 roku do antiocheńskich katechumenów. Zmarły w 407 roku na wygnaniu Chryzostom to najpłodniejszy z antycznych autorów chrześcijańskich. Pozostawił po sobie olbrzymią ilość pism, stanowiących cenne źródło dla historyka zajmują-

⁶ F. B. Krauss, *An interpretation of the omens, portents, and prodigies recorded by Livy, Tacitus, and Suetonius*, Philadelphia 1930; E. Ries, *Omen*, RE 18/1, 1939, s. 350–378; A. Momigliano, *Popular religious beliefs and the late Roman historians*, [w:] *Popular belief and practice: Studies in Church History*, ed. by G. J. Cuming, D. Baker, Cambridge 1972, s. 1–18; V. Rosenberger, *Omen*, [w:] NP 9, hrsg. H. Cabčik, H. Schneider, Stuttgart–Weimar 2000, s. 1198–1199; F. Santangelo, *Divination, prediction and the end of the Roman Republic*, Cambridge 2013.

⁷ Ammianus Marcellinus, *Rerum gestarum XXIII*, 5, 4–5.

⁸ P. Kowalski, *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa 1998, s. 394–396.

⁹ Por.: *Sēmeion*, [w:] *A Greek – English Lexicon*, ed. H. G. Liddell, R. Scot, Oxford 1968, s. 1593.

cego się przemianami kulturowymi w późnym cesarstwie rzymskim. W katechezach adresowanych *ad illuminados*, Chryzostom dokonuje przeglądu ówczesnych zwyczajów pogańskich oraz nawiązuje do utrzymującej się pomiędzy chrześcijanami wiary w różnego rodzaju omeny, wśród których wymienia: odgłosy wydawane przez kruka, chrupot myszy, trzeszczącą belkę z dachowej więźby, następnie sytuację, którą Chryzostom określa jako: „radość ze spotkania z ludźmi złego życia”¹⁰ (zapewne złodzieja lub prostytutki) w odróżnieniu od jak stwierdza to Chryzostom: „spotkania (zapewne o poranku – I. M.) dobrej kobiety”, co z kolei uchodziło za zapowiedź nieudanego dnia. Swoim słuchaczom, katechumenom, którzy przypisywali znaczenie tego typu znakom, Chryzostom radzi wbić ze wstydu wzrok w posadzkę, po czym stwierdza: „Patrz, jak i tu diabeł ukrywa podstęp, abyśmy od uczciwej dziewczyny się odwrócili, a ladacznicę mile przyjęli”¹¹.

W późnoantycznej Antiochii za znak złowróżbny uchodziło także spotkanie o poranku człowieka niewidomego na jedno oko bądź osoby kulającej. Ale to przecież, jak argumentuje Chryzostom, nie spotkanie na swej drodze człowieka ułomnego czyni dzień złym, lecz grzeszne postępowanie, własne bądź innych¹².

Za zapowiedź smutku uchodziło, i to bynajmniej nie tylko w Antiochii, jeśli rano, bez konkretnego powodu człowiek spojrzy ku niebu. Zabobonne serca drżały również na inne, niż zwykle stukanie tkackiego krosna, kiedy zapał kur, zaryczał osioł a nawet, jeśli ktoś kichnął w nieoczekiwanym momencie. Nieszczęście zapowiadało także podanie przez służbę swemu panu lewego buta o poranku¹³, albo też nagle pojawiający się płomień lub błysk światła, na widok którego chrześcijanie natychmiast czynią znak krzyża¹⁴.

Kolejnym z późnoantycznych autorów chrześcijańskich potępiającym przywiązanie chrześcijan do różnego rodzaju *sēmeía* jest Bazyl Wielki, w latach 371–378 biskup Cezarei Kapadockiej. W kilku ze swych homilii nawiązuje on do relikwów różnego rodzaju praktyk pogańskich obecnych

¹⁰ Joannes Chrysostomus, *Catechesis ad illuminados* I, 39, PG 49; tłum. W. Kania, *Katechezy chrzcielne*, Lublin 1993, s. 36. Por. także: ibidem XII, 20, PG 49.

¹¹ Ibidem XII, 21, 49; tłum. W. Kania, *Katechezy chrzcielne 2*, Lublin 1994, s. 66.

¹² Ibidem XII, 20, PG 49. Por. także: idem, *In Epistulam ad Ephesinos* XII, 3, PG 62.

¹³ Joannes Chrysostomus, *In Epistulam ad Ephesinos* 12, 3, PG 62.

¹⁴ Idem, *In Acta Apostolorum* 10, 4, PG 60.

w życiu codziennym swych wiernych. W jednej z nich, do Księgi Izajasza, odnajdujemy apel, by chrześcijanie nie mieli obaw przed przyszłością, by dbali o swoje sprawy, żyli wedle przykazań i nie zważali na znaki. Do chcących przeniknąć przyszłość oraz zważających na różnego rodzaju znaki, Bazyl kieruje zapytanie:

Co zyskasz, jeśli nawet ostrzeżony o pewnych sprawach wiedziałbyś z wyprzedzeniem? Jeśli przyszłość ma być dla ciebie pomyslna, to i tak będziesz, bez tego czy o tym wiesz, czy też nie¹⁵.

Ta ostatnia uwaga świadczy o tym, że Bazyl nie do końca orientował się jednak w sposobie postrzegania wówczas różnego rodzaju *omina*. Starożytni interpretowali je bardziej jako ostrzeżenie niż wyrocznie, ostrzeżenie, które stwarzało jeszcze możliwość zabezpieczenia się przed nadciągającym, a w zasadzie zapowiedzianym już nieszczęściem.

Omen można było doświadczyć również w postaci marzenia sennego, co potwierdza Bazyl stwierdzając:

Jeśli przerazi ciebie sen, wtedy szybko biegniesz do tego, który objaśnia znaki, sam bowiem nie jesteś pewien, jak odczytać jego sens¹⁶.

Natomiast w jednej z jego homilii do Księgi Izajasza czytamy:

Czyż nie dostrzegasz, jak zgubnym jest przywiązywanie wagi do znaków. Zważ, iż ci, którzy się nimi kierują, wątpią w Bożą opatrność (...). Ktoś kichnie podczas rozmowy, wtedy ma to mieć jakieś znaczenie. Ktoś zawoła kogoś zza pleców, wtedy ma to zapowiadać zwadę. Kiedy ktoś trąci ciebie nogą lub tylko muśnie skrawkiem swego odzienia, wtedy pośpiesznie odchodzisz postrzegając to za zły znak¹⁷.

W kolejnej zaś z homilii z tego samego cyklu Bazyl stwierdza:

Również kraczące gawrony (...), biadolące z powodu chłodu bądź braku pożywienia, przerażają zabobonne serca. (...) Ten, któremu rano pokaże

¹⁵ Basilius Magnus, *Enarratio in prophetam Isaiam* 221, ed. P. Trevisan, Torino 1939.

¹⁶ Idem, *In Psalmum* 45, 2, PG 29.

¹⁷ Idem, *Enarratio in prophetam Isaiam* 77.

się kot albo też pies zwracający swój łeb w jego stronę, wie już, że tego dnia czeka go jakieś nieszczęście. Jeśli na początku dnia spotkasz człowieka, choćby najbardziej tobie przyjaznego, lecz zranionego w oko lub utykającego, wtedy odskakujesz do tyłu, odwracasz się albo zakrywasz oczy, by tylko nie spojrzeć na osobę ułomną. Co może być bardziej żalowanego od takiego życia, kiedy nie dopuszcza się przypadkowości zdarzeń, a we wszystkim upatruje się znaki?¹⁸.

Jako omen uchodziły różnego rodzaju znaki, które poszukiwano celowo, praktykując chociażby *auspicia*. Prawidłowa, jak wierzone, interpretacja owych *prodigia* nie była jednak sprawą łatwą. Do praktykowania zwyczaju obserwacji lotu ptaków przez chrześcijan nawiązuje Bazyl w kilku swoich homiliach. Radzi w nich swym słuchaczom, by nie trudzili się oni obserwacją ich lotu, a co najwyżej podziwiali mądrość Boga, który stworzył panujący w naturze porządek pozwalający ptakom unosić się w przestworzach¹⁹.

Wedle relacji Jana Chryzostoma także konstantynopolitańscy chrześcijanie mieli być bardzo przywiązani do wróżb z obserwacji lotu ptaków oraz nasłuchiwania wydawanych przez nie odgłosów. Chryzostom opisuje na co szczególnie zwracano uwagę obserwując lot ptaków, a mianowicie: sposób w jaki przecinają one przestworza, czy się wznoszą czy też opadają w swym locie. Zaobserwowane zachowanie ptaków postrzegano jako wróżbę bądź też wskazówkę dla konkretnego zamierzenia²⁰.

Co oczywiste, przypisywanie znaczenia pewnym znakom czy też zdarzeniom było charakterystyczne nie tylko dla chrześcijan z północnej Syrii, Konstantynopola czy Kapadocji. Analogiczne przekonania panowały także wśród chrześcijan rzymskiej Afryki, zwyczaję które próbował wykorzenić tam między innymi św. Augustyn²¹. Wykładając w swym traktacie „O nauce chrześcijańskiej” zasady wiary, zwraca on uwagę na przywiązanie swych wiernych do różnego rodzaju *omina*, wymieniając przy tym te, które ucho-

¹⁸ Ibidem 78.

¹⁹ Ibidem 77.

²⁰ Joannes Chrysostomus, *In Epistulam ad Galatas* I, 7, PG 61. Praktykowanie przez późnoantycznych chrześcijan wróżb z lotu ptaków zostanie omówione w osobnym studium.

²¹ A. Hamann, *Życie codzienne w Afryce Północnej w czasach św. Augustyna*, Warszawa 1989, s. 191–197.

dziły wówczas za złowróźbne, jak chociażby znalezienie we własnym domu odzieży pogryzionej przez myszy. Przywołując akurat ten przykład, Augustyn nawiązuje do relacji zaczerpniętej z pism Katona Starszego, o tym jak myszy pogryzły żołnierskie buty jednemu z jego przyjaciół. Katon zapytany o znaczenie tej wróżby odparł, że nie ma w tym nic strasznego. Zatrważające byłoby natomiast gdyby to myszy zostały zjedzone przez buty²².

Wśród kolejnych złowróźbnych *omina* Augustyn wymienia: dziecko albo też pies wbiegające pomiędzy przyjaciół, to niechybna zapowiedź zerwania przyjaźni. Można oczywiście temu przeciwdziałać: dziecku dając w takiej sytuacji klapsa a psa kopiąc, choć z reguły to drugie działanie, jak stwierdza Augustyn, najczęściej stanowi jednak przyczynę nieszczęścia. Kopnięty pies jak nic ugryzie zabobonnego człowieka, nierzadko odsyłając go do medyka²³.

Czy człowiek późnego antyku mógł zaradzić złowróźbnym omenom? Z relacji św. Augustyna wynika, że w tej mierze wierzone w skuteczność pewnych działań, których celem było odwrócenie biegu rzeczy lub też przeciwdziałanie nadciągającemu nieszczęściu. Poza już wyżej wspomnianym (kopnięcie psa, który wbiegł pomiędzy przyjaciół), Augustyn relacjonuje trzy kolejne działania, które jak wierzone mogły przekreślić znaczenie złowróźbnego omenu, a mianowicie:

- jeśli w ciągu dnia przechodzisz obok własnego domu, ale bez zamiaru wstąpienia do niego, podejdź do jego drzwi i potup na progu. W jakim celu? Tego już Augustyn niestety nie pisze, choć zapewne był to sposób na ustrzeżenie własnego domu (rodziny) przed nieszczęściem;
- jeśli rano wstając z łóżka kichnąłeś zakładając buty, natychmiast się połóż i ponów czynność;
- jeśli wychodząc z domu potkniesz się, natychmiast zawróć, choćby na chwilę i uważnie ponów próbę wyjścia²⁴.

²² Augustinus, *De doctrina christiana* II, 20, 31, tekst łacinsko-polski, tłum. J. Sulowski, Warszawa 1989, s. 82–83.

²³ Ibidem, II, 20, 30, s. 82–83. Por. także: P. Kowalski, op.cit., s. 447–448.

²⁴ Augustinus, *De doctrina christiana* II, 20, 31, s. 82–83.

Nie zawsze jednak dostrzegłszy już złowróżbny *omen* można było podjąć próbę odwrócenia biegu wydarzeń, choćby położyć się do łóżka, czy też wrócić do domu po spotkaniu np. osoby kulejącej bądź niewidomej na jedno oko. By zaradzić tego typu „zagrożeniom”, a zarazem zniwelować związane z tym rozterki, człowiek antyku wyposażał się w amulety, stosował różnego rodzaju zaklęcia magiczne, które, jak wierzono, mimo danego już znaku, mogą ustrzec noszącą je osobę przed zapowiedzianym nieszczęściem. Chryzostom wspomina o noszonych przez antiocheńczyków amuletach (*fylaktéria*), a mianowicie nomísmata chalkā opatrzone wizerunkiem Aleksandra Macedońskiego²⁵, wybranych fragmentach z Nowego Testamentu spisanych na skrawkach pergaminu i noszonych w woreczkach na szyi, albo też przymocowanych do łóżka bądź drzwi wejściowych²⁶. Wspominane powyżej medaliony (bo raczej nie monety) z wizerunkiem wielkiego władcy nie przypadkiem wykonane były w żelazie. Uważano, że posiada ono szczególną moc ochronną w kontakcie z demonami²⁷. Po drugie, co nie mniej ważne, metalowa blaszka opatrzona była wizerunkiem największego wojownika starożytności (przynajmniej dla greckojęzycznej populacji Cesarstwa Wschodniorzymskiego). Dochowały się do naszych czasów analogiczne medaliony wykonane ze złota również datowane na okres wczesnobizantyński²⁸.

Jeśli wierzyć Chryzostomowi, skrawki pergaminu bądź papirusu, zapisane krótkim zaklęciem magicznym, antiocheńscy chrześcijanie mocowali na czole nowo narodzonego dziecka²⁹. W innej ze swych homilii Chryzostom wspomina o rozsmarowywaniu na czole dziecka jego odcho-

²⁵ Joannes Chrysostomus, *Catechesis ad illuminados* XII, 22, PG 49. Por. także: I. Milewski, *Pieniądz w greckiej literaturze patrystycznej IV wieku (na przykładzie pism Kapadockich Ojców Kościoła i Jana Chryzostoma)*, Gdańsk 1999, s. 73.

²⁶ Joannes Chrysostomus, *Catechesis ad illuminados* II, 5, PG 49; idem, *In Epistulam I ad Corinthios* 43, 4, PG 61.

²⁷ Ibidem, s. 84.

²⁸ J. A. Bruhn, *Coins and Costume in Late Antiquity*, Washington 1993 (nr 9). Por. także: H. Maguire, *Magic and Money in the Early Middle Ages*, „Speculum” 1997, t. 7, s. 1037.

²⁹ Joannes Chrysostomus, *In Epistulam ad Galatas* I, 7, Patrologia Graeca 62.

dów³⁰, sadzy bądź popiołu³¹. Funkcję najprostszego amuletu pełniły także zawiązane tasiemki na przegubach rąk, z reguły w kolorze purpury³².

Natomiast Augustyn jako najczęściej stosowane amulety w Afryce rzymskiej swoich czasów wymienia: kolczyki w kształcie pierścieni (noszone przez kobiety), obrączki wykonane z kości strusia noszone na małym palcu przez mężczyzn (zapewne prawej ręki)³³, uszy szczura zaszyte w tkaninę koloru czerwonego oraz paski tkaniny zapisane znakami magicznymi, a z czasem także z wypisanym na nich imieniem Chrystusa, co Augustyn kwituje stwierdzeniem, że wytwórcom amuletów coraz trudniej było sprzedać swój produkt chrześcijanom, dlatego też wytwarzane przez siebie przedmioty opatrywali elementami symboliki chrześcijańskiej³⁴.

Walory omenu przypisywano zatem wielu znakom, ale również pewnym okolicznościom, napotkanym zwierzętom czy też przypadkowo spotkanym ludziom (z uwzględnieniem ich płci, fizycznych ułomności czy też przypuszczalnej profesji napotkanej osoby). Za omen uchodziły także pewne zjawiska, które ich obserwatorzy nie potrafili racjonalnie wytłumaczyć (co oczywiście wcale nie oznacza, że nie były to zjawiska naturalne).

Zestawione powyżej relacje potwierdzają stosunkowo dobrą orientację autorów chrześcijańskich w opisywanych przez nich *prodigiach*, wiedzę o tym, które z nich uchodziły za dobro- bądź złowróźbne. Chryzostom, Bazyli czy też Augustyn wiedzę o znaczeniu niektórych z opisywanych przez siebie omenów musieli wynieść z rodzinnego domu, o innych zapewne usłyszeli od wiernych.

Tak jak nie było większych kontrowersji przy interpretowaniu znaków wróżących dobro, to już sprawa była nieco skomplikowana w przypadku omenów zapowiadających nadciągające nieszczęście. Ich właściwa interpretacja wymagała sporej wiedzy, pod uwagę brano okoliczności zaobserwowania znaku, porę dnia a przede wszystkim sytuację życiową, w jakiej znalazł się człowiek, któremu ukazał się znak. Co oczywiste, ten sam złowróźbny

³⁰ Idem, *In Epistulam I ad Corinthios* XII, 7, *Patrologia Graeca* 61.

³¹ Idem, *In Epistulam ad Collosenses* VIII, 5, *Patrologia Graeca* 62.

³² Idem, *In Epistulam I ad Corinthios* XII, 7, *Patrologia Graeca* 62.

³³ Augustinus, *De doctrina christiana* II, 20, 30, s. 82-83. Por. także: A. Hamann, op.cit., s. 191-197.

³⁴ Augustinus, *De Civitate Dei* XXI, 6, CSEL 40.

znak mógł być inaczej interpretowany w różnych przypadkach, a na potwierdzenie tak sformułowanego przypuszczenia można przytoczyć opinię Ammianna na temat *prodigia* poprzedzających wkroczenie Juliana na terytorium państwa perskiego, a mianowicie, że: „wieloznaczne przepowiednie, pozwala wyjaśnić dopiero ostateczny przebieg wydarzeń”³⁵.

Późnoantyczni autorzy chrześcijańscy krytykując obecną pośród wiernych wiarę w omeny najczęściej ograniczają się do ich potępienia. Czasami jednak kierują do swego audytorium krótko brzmiący komunikat, a mianowicie, że w znaczenie omenów wierzą poganie i choćby już z tego względu przekonanie to powinno być obce chrześcijanom. Wiara w omeny stoi w sprzeczności z zasadami religii chrześcijańskiej, a chrześcijanin może być panem własnego losu jeśli tylko w życiu kierować się będzie przykazaniami.

Faith in Omens in the Reports of Late Antiquity Christian Authors

(SUMMARY)

While describing the pagan practices in the everyday lives of Christians, late antique Christian authors signalize the strong dependency on good and ill omens. Records depicting factual omens that were believed to protect against misfortune and the methods used by a late antique Christian man to stay protected against evil after omen sightings, are juxtaposed above. Amulets were among the most popular protection methods used to shield one against bad luck. Obviously, the faith in omens was unacceptable to the antique Church that tried to eradicate the beliefs in the omen infallibility through acts of preaching or through a series of logical arguments that proved the uselessness of omens for all the baptized (Christians) who should live by the commandments and not by signs.

Ireneusz Milewski
Instytut Historii, Uniwersytet Gdański
hisim@univ.gda.pl

³⁵ Ammiannus Marcellinus, *Rerum gestarum* XXIII, 5, 9, tłum. I. Lewandowski, t. 1, s. 449.