

## STANOWISKO CHRZEŚCIJAŃSTWA WOBEC LICHWY W STAROŻYTNOŚCI I WCZESNYM ŚREDNIOWIECZU

Nauka chrześcijańska jest nauką objawioną, ale pomimo to nie może ona być rozważana w całkowitym oderwaniu od warunków społeczno-gospodarczych i społeczno-kulturalnych, w jakich się rozwijała. Treść jej była wprawdzie całkowitym zaprzeczeniem ducha pogaństwa, ducha naturalizmu i praktycznego materializmu, ale była ona głoszona w pewnej określonej rzeczywistości historycznej i kulturalnej, coś więc z tej rzeczywistości musiała potwierdzić, na czymś się oprzeć, choćby dlatego, że było to trwałym dorobkiem twórczego umysłu ludzkiego, a z drugiej strony wiele w tej rzeczywistości chciała zaprzeczyć, zmienić, zreformować. Znajomość tej rzeczywistości jest więc konieczna dla pełnego zrozumienia wczesnego chrześcijaństwa, a zwłaszcza jego nauki moralnej.

Jest to tym ważniejsze, że nauka ta zjawiała się jako system w pełni wykończony pod względem treściowym, ale nie formalnym. Ponadto rozwiązania wszystkich najdrobniejszych nawet problemów praktycznych musiały być dopiero wypracowane. Nie posiadała własnego w pełni odrębnego języka i pełnego zasobu pojęć w sprawach pozareligijnych, nie miała wykończonej argumentacji na potwierdzenie każdej tezy naukowej czy normy moralnej, a tym bardziej prawnej. Był to system prawd religijno-moralnych, który rozwijał się, dopełniał i doskonalił w kierunku naukowym i praktycznym, a wszystko to działo się w określonych warunkach historycznych i na określonym podłożu kulturalnym. Dotyczy to zwłaszcza ocen moralnych czy norm prawnych w dziedzinie społeczno-gospodarczej. Ich poznanie i analiza wymaga uprzedniego zaznajomienia się z tymi ogólnymi warunkami, a zwłaszcza ze stanem poglądów i opinii w danej dziedzinie.

Należy także zwrócić uwagę na to, że źródłami poznania nauki chrześcijańskiej w zakresie moralności gospodarczej w ogóle, a nauki o lichwie w szczególności, nie są tylko pisma Ojców Kościoła i pisarzy chrześcijańskich tych czasów, lecz także w nie mniejszym stopniu, a może w pierwszym rzędzie ustawodawstwo kościelne. Bo podczas gdy literatura owych czasów, to przede wszystkim literatura polemiczna i homiletyczna, w której trudno spodziewać się systematycznych ujęć i ścisłych naukowych sformułowań, ustawodawstwo

kościelne, orzeczenia soborów i synodów są wynikiem dyskusji fachowców i zawierają ściśle sformułowania obowiązujące w sumieniu. Są to wprawdzie formuły prawne, ale pojmują się je, jako najzupełniej zgodne z nakazami moralnymi i zawierają niekiedy uzasadnienia moralne. Dopiero więc wykorzystanie obydwu tych źródeł może nam dać pełny obraz nauki chrześcijańskiej w tych czasach. Chodzi nam zresztą nie tylko o poglądy poszczególnych autorów, ale także a nawet przede wszystkim o oficjalną i powszechną naukę Kościoła w tym czasie. Dlatego to najpierw zarysujemy tło historyczno-społeczne i zapoznamy czytelnika z ustawodawstwem rzymskim w zakresie procentu, a następnie przedstawimy naukę zawartą w pismach Ojców Kościoła i pisarzy chrześcijańskich oraz ustawodawstwo kanoniczne w tym zakresie.

#### 1. ZAGADNIENIE PROCENTU W PRAKTYCE, USTAWODAWSTWIE I OPINII SPOŁECZNEJ ŚWIATA ANTYCZNEGO

Chrześcijaństwo rozwijało się, jak wiadomo, w sferze kultury greckiej (ściślej hellenistycznej) oraz rzymskiej. Przypatrzmy się więc, jak kształtowały się stosunki społeczno-gospodarcze w ogóle, a kredytowe w szczególności w sferze tych dwóch kultur.

Z praktyką pobierania procentu spotykamy się w Grecji od najdawniejszych czasów<sup>1</sup>. Zabiegi interwencyjne Solona mające na celu między innymi oddłużenie rolnictwa (*sejzachteja*) nie dotknęły samego systemu kredytowego, będącego w owym czasie w użyciu. Solon nie zakazał pobierania procentu, ani nawet nie ustanowił maksymalnej stopy procentowej. Nigdy zresztą w Grecji takich zakazów nie było i stosunki kredytowe, podobnie jak całość stosunków gospodarczych, rozwijały się dość żywiłowo. Stopa procentowa kształtowała się zupełnie dowolnie, a ogólna jej tendencja jest na przestrzeni ostatnich sześciu wieków przed Chrystusem spadkowa. Podczas gdy za Solona wynosiła ona prawdopodobnie 18%<sup>2</sup>, to w okresie Peryklesa (w. V), w czasach pełnego rozkwitu gospodarczego Aten i wzrostu wpływów kapitalistów<sup>3</sup>, wahała się ona między 18% a 12%; w wieku IV ustaliła się na poziomie około 12%, a potem spada dalej, tak że w wieku II i I przed Chrystusem kształtuje się na wysokości 6%—8%, a w każdym razie nie przekracza 9%<sup>4</sup>. Chodzi tu oczywiście ciągle o rynkową stopę procentową, gdyż, jak wspominałem, nie było żadnych przepisów, które by regulowały te sprawy.

<sup>1</sup> Patrz Hesiodus ἜΡΓΑ ΚΑΙ ἙΜΕΡΑ n. 396 n.

<sup>2</sup> Por. G. Billeter, *Geschichte des Zinslusses im griechisch-römischen Altertum bis auf Justinian*, Leipzig 1898, s. 4.

<sup>3</sup> Por. S. Witkowski, *Epoka Peryklesa*, W: *Dzieje greckie*, Warszawa 1934, s. 330.

<sup>4</sup> Por. G. Billeter, op. cit., s. 46 nn.

Nie znaczy to, że nie było żadnych odchyień od tych przeciętnych. Świątynia Apollina na wyspie Delos, która była rodzajem narodowego banku wszystkich Greków, pobierała procenty niższe od przeciętnych i już w w. IV brała tylko 10%. Należy jednak pamiętać, że w Delos zapożyczali się przede wszystkim dłużnicy publiczni, przy czym szczególnie uprzywilejowana była gmina ateńska, która płaciła znacznie niższe procenty (1,2%—6%)<sup>5</sup>.

Wyżej oprocentowane były natomiast pożyczki kupieckie i konsumpcyjne (16%—18%), przy czym znowu kupcy dający dobre zabezpieczenie płacili procent przeciętny. Specjalną stopę procentową stosowano w wypadku pożyczek morskich (*ναυτικὸν δάνειμα*). Była ona bardzo wysoka i w dodatku zależna od odległości miejsca, do którego udawała się wyprawa morska. Pobierano więc 40% do 66% za pół roku (gdyż tak długo mniej więcej trwały wyprawy), a więc 80% do 133 i 1/3%<sup>6</sup>.

Widać z tego, że w Grecji podobnie jak na Wschodzie (Babilonia, Asyria, w pewnym stopniu Egipt) stosunki kredytowe kształtowały się w klimacie liberalizmu gospodarczego, na zasadach kapitalistycznych. Podobnie jak tam kredytem trudnią się zarządy świątyń, z tą jednak różnicą, że tam świątynie były lichwiarzami uprzywilejowanymi (np. w Egipcie)<sup>7</sup>, a tu świątynia w Delos spełniała rolę specjalnej instytucji kredytowej, swojego rodzaju banku publicznego.

Warto też zwrócić uwagę na stosunek, jaki zachodzi między zagwarantowaniem pożyczki a wysokością stopy procentowej, co jest praktycznym zastosowaniem zasady *periculum sortis*. Znana też jest instytucja *poenae conventionalis*, wykorzystywana często przez lichwiarzy, jako forma pobierania szczególnie wysokich procentów. Obok tego bowiem, że w normalnym obrocie kredytowym była w Grecji pobierana przeciętna stopa procentowa, działają tu typowi lichwiarze, uprawiający rażącą lichwę i żądający 1%—10% dziennie. Niekiedy nawet w wypadku szczególnie niepewnych pożyczek i gwałtownej potrzeby pożyczającego lichwiarz żądał 25% dziennie<sup>8</sup>.

Za czasów panowania rzymskiego lichwiarstwo było sposobem wyciskania kontrybucji z podbitych prowincji. Cicero, jako prokonsul Cylicji, żąda od pożyczek zaciąganych ze skarbu państwa 48%. Możliwości te jednak zmniejszyły się z biegiem czasu i już na początku II w. Pliniusz Młodszy jako wielkorządca Bitynii nie może

<sup>5</sup> Ibid., s. 42 n.

<sup>6</sup> Ibid., s. 30 nn.

<sup>7</sup> Por. E. Révillout, *La créance et le droit commercial dans l'antiquité*, Paris 1897, s. 1228.

<sup>8</sup> Por. G. Billeter, op. cit., s. 40 n.

wyciągnąć więcej, niż 9<sup>0</sup>/<sub>0</sub>, gdyż zainteresowanie kredytem skarbowym zmniejszyło się<sup>9</sup>.

Pomimo tej powszechnej praktyki pobierania procentu i rozwoju kapitalizmu, który w okresie hellenistycznym osiągnął swój punkt szczytowy<sup>10</sup>, nie brak w greckiej literaturze filozoficznej wypowiedzi, potępiających lichwiarstwo i lichwiarzy. Przeciw lichwie występuje Platon<sup>11</sup>, a z wypowiedzi Arystotelesa w *Polityce*<sup>12</sup> wynika, że jego pogląd na sprawę procentu nie był bynajmniej odosobniony. Całość jego argumentacji wskazuje ponadto, że mówiąc o lichwie ma on na myśli nie tylko nadmierny, lecz każdy procent.

Ta rozbieżność między praktyką gospodarczą kapitalistów a oceną opinii społecznej wskazuje na istnienie zdrowego odruchu moralnego w społeczeństwie greckim, ale z argumentacji Arystotelesa nie można wnioskować, że podstawą tej oceny było jakieś, szerzej pojęte, poczucie solidarności społecznej.

Nieco inaczej układały się stosunki w Rzymie. Według relacji Katona<sup>13</sup> u najstarszych Rzymian istniały zakazy pobierania procentu. Potwierdzałoby to ogólne spostrzeżenie, że w społeczeństwach pierwotnych, mniejszych, bardziej zwartych solidarność plemienna nie pozwalała na uprawianie tego rodzaju wyzysku<sup>14</sup>. Czy jednak zakazy, o których mówi Katon, były całkowitym zakazem procentu? Billeter jest zdania, że Katon ma na myśli prawo XII Tablic, które, jak świadczy Tacyt<sup>15</sup>, dopuszczało pobieranie procentu w wysokości jednej uncji od asa miesięcznie<sup>16</sup>. W Rzymie więc, jak widać, wczesnie wprowadzono maksymalną stopę procentową. Dowodziłoby to, że procent był pobierany i że były nadużycia w tej dziedzinie. Nadużycia te nie ustały. Przekroczenie odnośnego przepisu było ścigane jedynie z oskarżenia prywatnego, na skutek czego prawo to przeszło *in desuetudinem*. Przypomniała je dopiero w r. 357 przed Chrystusem

<sup>9</sup> Ibid., s. 46 nn.

<sup>10</sup> Por. M. I. Rostovtzeff, *Gesellschaft und Wirtschaft im römischen Kaiserreich*, Leipzig 1931, t. I, s. 32.

<sup>11</sup> Patrz Leges V, 741 n.

<sup>12</sup> „... a już z najzupełniejszą słusnością znieawidzone jest rzemiosło lichwiarza...” Arystoteles, *Polityka*, Wrocław 1951, I, 10. Prof. I. Czuma zwrócił moją uwagę na to, że tej ujemnej oceny procentu nie znajdujemy u przypisywanego Arystotelesowi *Ekonomice*.

<sup>13</sup> *Maiores nostri ita in legibus posuerunt, fures dupli condemnari, foeneratorem quadrupli*. Cato, *De re rustica*, Praef. § 1.

<sup>14</sup> Por. J. Hejcl, *Das alttestamentliche Zinsverbot im Lichte der ethnologischen Jurisprudenz sowie des altorientalischen Zinswesens*, „Biblische Studien”, XII (1907), nr 4, s. 7; także R. Hildebrand, *Recht und Sitte auf den verschiedenen wirtschaftlichen Kulturstufen*, Jena 1896, t. I, s. 89 n.

<sup>15</sup> *Nam primo duodecim tabulis sanctum, ne quis unciario foenore amplius exerceret*. Tacitus, *Annales* VI, 16.

<sup>16</sup> Stanowi to 8 i 1/3<sup>0</sup>/<sub>0</sub>, albo według niektórych, biorących za podstawę obliczeń 10-miesięczny rzymski rok gospodarczy — 10<sup>0</sup>/<sub>0</sub>.

*lex Duilia Menenia*<sup>17</sup>. Data ta jest o tyle ważna, że zapoczątkowała okres ustawowego ścigania lichwy. W 10 lat później, *lex Genucia*<sup>18</sup> obniża maksymalną stopę procentową do połowy, a *lex Marcia*, umieszczana przez różnych autorów w różnych terminach między połową w. IV a początkiem II wieku<sup>19</sup>, wprowadza całkowity zakaz pobierania procentu. Jeszcze wcześniej *lex Paetilia Papiria* zabroniła oddawania dłużnika w niewolę<sup>20</sup>, co również było poważnym ograniczeniem lichwiarzy.

Wszystkie te ustawy nie były jednak przestrzegane. Owszem, *lex Marcia* osiągnęła skutek przeciwny, niż zamierzała, bo znosząc maksymalną stopę procentową i zakazując całkowicie pobieranie procentu, praktycznie pozostawiała lichwiarzom zupełną swobodę w ustalaniu stopy procentowej. Rynkowa stopa procentowa (przeciętna) kształtuje się w tym czasie w Rzymie nieco wyżej, aniżeli w Grecji (sięga 12<sup>0</sup>/o). Dlatego to Sulla w r. 88 przed Chr. wprowadza ponownie *foenus unciarium*, a *Senatus Consultus* z r. 51 podnosi stopę procentową do 12<sup>0</sup>/o (*centesima*). Było to nie tylko zwycięstwo realizmu prawniczego, lecz także tendencji kapitalistycznych, które u schyłku republiki i za czasów Augusta były bardzo żywe i potężne. Wzrasta nie tylko chęć robienia pieniędzy, ale i znaczenie tych, którzy je mają, wielkich kapitalistów<sup>21</sup>. I choć podobnie jak w Grecji opinia publiczna potępia lichwę, a filozofowie głoszą konieczność jej zakazania, to jednak ci sami filozofowie, jak Cicero i Seneka, trudnili się pobieraniem lichwy. Typowym kapitalistą, przemysłowcem i zarazem lichwiarzem owych czasów był Crassus<sup>22</sup>, który dorobił się majątku na dostawach wojskowych, a pomnażał go lichwą.

W okresie wczesnego cesarstwa w związku z rozwojem miast i rozkwitem przemysłu oraz handlu wzrasta również znaczenie burżuazji, a jej wpływy polityczne sprawiają, że stosunki gospodarcze w państwie układają się zgodnie z zasadą *laissezfairyzmu*<sup>23</sup>. Obowiązuje wprawdzie *Senatus Consultus* z r. 51, ale ustawa ta nie ma żadnego znaczenia. Stosunki kredytowe układają się na zasadach rynkowych. W wypadku pożyczek pewnych i długoterminowych stopa procentowa przeciętna jest stosunkowo niska (4<sup>0</sup>/o—6<sup>0</sup>/o); przy pożyczkach mniej pewnych i krótkoterminowych stosuje się 8<sup>0</sup>/o—12<sup>0</sup>/o.

<sup>17</sup> T. Livius, *Ab urbe condita*, 1. VII, 16, § 1.

<sup>18</sup> *Ibid.* 42, § 1.

<sup>19</sup> Por. J. Landner, *Das kirchliche Zinsverbot und seine Bedeutung*, Gratz 1918, s. 28; także G. Huschke, *Die Lehre des römischen Rechts vom Darlehen*, s. 122; oraz G. Billeter, *op. cit.*, s. 151.

<sup>20</sup> *Ne quis, nisi qui noxam meruisset, donec poenam lueret, in compedibus aut in nervo teneretur: pecuniae debitae bona debitoris non corpus obnoxium esset.* T. Livius, *op. cit.*, VIII, 28; por. M. T. Cicero, *De Republica*, II, 34.

<sup>21</sup> Por. M. I. Rostovtzeff, *op. cit.*, t. I, s. 50.

<sup>22</sup> Por. J. Landner, *op. cit.*, s. 29.

<sup>23</sup> Por. M. I. Rostovtzeff, *op. cit.*, t. I, s. 63.

Obok tych, rzecz by można, regularnych transakcji rynkowych uprawia się szeroko lichwę w stosunku do dłużników, przyciśniętych jakąkolwiek koniecznością i wtedy stopa procentowa sięga nieraz 36% (*ternae centesimae*). Trudnią się tym zarówno banki, jak senatorowie, jak i wreszcie sam cesarz August<sup>24</sup>. Wyzysk lichwiarski i wahania stopy procentowej wzrastają zwłaszcza później w II w. po Chr. w okresie niepewnych stosunków gospodarczych w czasie anarchii między Caracallą a Aleksandrem Severem<sup>25</sup>.

Ośobne zagadnienie stanowi także w Rzymie *foenus nauticum* i *quasi-nauticum*. W drugim wypadku pożyczający uczestniczy w ryzyku przedsiębiorstwa handlowego względnie przemysłowego. Tego rodzaju pożyczki nie były w ogóle chronione przez prawo rzymskie. Także maksymalna stopa procentowa nie była ani za czasów republiki, ani za cesarstwa stosowana do *foenus nauticum* względnie *quasi-nauticum*.

Wyrazem tego, że *Senatus Consultus* z r. 51 nie miał żadnego znaczenia i że nie obowiązywały tu żadne przepisy prawne, jest fakt, iż prawnicy owych czasów (np. Ulpianus) nie umieli dać w sprawie procentu innych dyrektyw jak tylko tę, że procent przeciętny, stosowany w danej okolicy, może być uważany za zgodny z prawem<sup>26</sup>.

Równocześnie jednak wzrasta opór opinii publicznej w stosunku do praktyk lichwiarskich. Uważa się je za niegodziwe, owszem, hańbiące. Aleksander Sever licząc się z tą opinią staje na stanowisku, że proceder lichwiarza jest niezgodny z godnością senatorską i najpierw zakazuje senatorom w ogóle pobierania procentu (pozwala natomiast na otrzymywanie darów), a potem kiedy spostrzegł, że tak sformułowany zakaz jest zupełnie nieskuteczny, ustala dla senatorów maksymalną stopę procentową na 6%<sup>27</sup>. Podobne próby, zresztą nieskuteczne, podejmowano jeszcze w stosunku do senatorów w w. IV i na początku V.<sup>28</sup>

Z tą różnicą między maksymalną stopą procentową, którą mogą pobierać senatorowie, a powszechną maksymalną stopą procentową spotykamy się także w ustawie Justyniana z r. 526. Senatorowie mogą według niej pobierać 4%, wszyscy inni 6%. Wyjątek stanowią pożyczki kupieckie (8%) i morskie (12%). Justynian pragnie w ten sposób zmniejszyć przynajmniej o połowę ciężar lichwy<sup>29</sup>. Widać

<sup>24</sup> Ibid., s. 32 nn.

<sup>25</sup> Ibid., t. II, s. 180.

<sup>26</sup> *in usurarum autem quantitate mos regionis erit sequendus*. Dig. 30, 39, § 1.

<sup>27</sup> *Senatores si foenerarentur usuras accipere primo vetuit, nisi aliquid muneris causa acciperent. Postea tamen iussit ut semisses acciperent, (donum) munus tamen sustulit*. Script. Hist. Aug., Vita Alex. Sev., c. 26, § 3.

<sup>28</sup> Patrz Cod. Theod. 2, 33, 3—4; por. G. Billeter, op. cit., s. 278.

<sup>29</sup> Cod. Just. 4, 32, 26.

z tego, że przeciętna rynkowa stopa procentowa kształtowała się w tych czasach dość wysoko (12<sup>0</sup>/<sub>0</sub>—16<sup>0</sup>/<sub>0</sub>).

Obserwacje te prowadzą do następujących wniosków: 1. Wszędzie, gdzie istnieje gospodarka pierwotna i solidarność plemienna jest żywa, nie spotykamy się ze zjawiskiem procentu, a w każdym razie widzimy tendencję do jego likwidacji. Nie było go w pierwotnym Egipcie<sup>30</sup>, zwalczano go w Izraelu, nie było u Germanów<sup>31</sup>, walczone z nim w Rzymie za czasów Republiki. Procent był uważany za nadużycie, za lichwę, był sprzeczny z ideą solidarności plemienną. 2. Wprowadzenie gospodarki pieniężnej, rozwój handlu i zanik ducha braterstwa (solidarności rodowej, plemienną, sąsiedzkiej) sprawdza indywidualizację życia społecznego i kształtowanie się stosunków kapitalistycznych (pogoń za zyskiem bez jakichkolwiek hamulców etyczno-społecznych a także prawnych; kształtowanie się stosunków gospodarczych w klimacie obcości społecznej). 3. Pobieranie procentu nie przestaje być uważane w opinii społecznej za akt wyzysku, czyn antyspołeczny i niemoralny, niegodny ludzi zajmujących szanowane stanowiska w społeczeństwie. 4. Prawodawcy, którym zależało na podtrzymaniu lub odbudowie solidarności społecznej i uniknięciu konfliktów społecznych wydawali częściowe lub całkowite zakazy procentu. Były one pojmowane jako prawa ochronne, wydawane w interesie biednych, korzystających z pożyczek konsumpcyjnych, nie zaś w interesie kupców. Nie ma w każdym razie dowodów, ażeby pojmowano je jako zabiegi interwencyjne, mające na celu pobudzenie przedsiębiorczości lub ochronę przedsiębiorstw, choć pożyczki handlowe są w tym czasie dobrze znane. 5. Starożytność pogańska nie umiała zastąpić zanikającego ducha braterstwa plemiennego jakąś inną ideą ogólnonarodową czy ogólnoludzką. Uwagi i nauki filozofów starożytnych, zwłaszcza stoików nie wywierały większego wpływu na postępowanie samych ich autorów, a tym bardziej ich czytelników i słuchaczy. 6. W okresie powstania chrześcijaństwa i w pierwszych wiekach jego rozwoju nie było już w prawodawstwie rzymskim, a tym bardziej greckim usiłowań całkowitego zakazu procentu. Prawo rzymskie zmierzało wprawdzie do jego ograniczenia i godziło się z nim z pewną niechęcią, ale go nie zakazywało.

Nieco inaczej sprawa się przedstawia w okresie wczesnego średniowiecza. Pod względem społeczno-gospodarczym są to czasy nawrotu do gospodarki naturalnej o stosunkowo słabo rozwiniętej wymianie i małym zastosowaniu pieniądza. Dopiero po wyprawach krzyżowych, pod koniec wieku XI i w wieku XII obserwujemy rozwój

<sup>30</sup> Por. J. Hejcl, op. cit., s. 13; także E. Révillout, op. cit., s. 1228.

<sup>31</sup> Potwierdza to relacja Tacyta: *Foenus agitare et in usuras extendere ignotum ideoque magis servatur, quam vetitum esset.* Germ. c. 26.

handlu i kredytu handlowego<sup>32</sup>. Okres wczesnego średniowiecza był niewątpliwie nie tylko pod względem kulturalnym, ale i gospodarczym, okresem uwsteczniwym, upierwotnionym. Jeżeli się zwróci uwagę na to, że kredyt miał w tym czasie charakter głównie konsumpcyjny, zakaz pobierania procentu wydaje się zupełnie zrozumiały<sup>33</sup>. Zakaz ten był zresztą przestrzegany przez kredytodawców kościelnych, którzy głównie udzielali kredytów konsumpcyjnych już to o charakterze czysto dobroczynnym, już to pod zastaw dochodów z ziemi (kupno rent)<sup>34</sup>. Inaczej się sprawa przedstawiała, gdy chodziło o kredytodawców żydowskich, którzy również mieli pieniądze i udzielali kredytów dobrze na tym zarabiając, ale też i zaskarbiając sobie nienawiść ludności<sup>35</sup>.

Początkowo istniała oczywiście różnica między prawodawstwem kościelnym i świeckim w zakresie lichwy. Rozbieżność ta będzie powoli znikać, aż pod koniec wieku VIII zostanie ostatecznie usunięta.

## 2. NAUKA O LICHWIE U OJCÓW KOŚCIOŁA I WCZESNYCH KANONISTÓW

Przegląd praktyki i ustawodawstwa w sprawie lichwy w świecie grecko-rzymskim wskazuje, że idee, jakie w tym zakresie przyniosło chrześcijaństwo, odpowiadały potrzebom czasu, a zarazem były zupełnie nowe. W okresie pełnego rozkwitu kapitalizmu w świecie hellenistycznym oraz w Rzymie za Augusta i jego następców chrześcijaństwo niesie idee braterstwa i miłości bliźniego z zamiarem realizowania ich także w sferze stosunków społeczno-gospodarczych. Nie jest to tylko odbicie opinii społecznej, potępiającej lichwę w Grecji i w Rzymie. Przeciwnie, jest to idea integralna, obejmująca całość życia społecznego. Dowodzi tego chociażby fakt, że u pierwszych chrześcijan nie widzimy jasno sprecyzowanej, wyodrębnionej nauki o lichwie. Można ją tylko dedukować z ogólnych zasad społeczno-moralnych chrześcijaństwa.

Jeżeli chodzi o poglądy społeczno-gospodarcze chrześcijan pierwszych dwóch wieków, to Halban<sup>36</sup> rozróżnia tu dwa kierunki: 1. rygorystyczny, zmierzający do zachowania pierwotnego „komunizmu” chrześcijańskiego, a więc wzorujący się na pierwszej gminie jerozolimskiej, 2. kierunek reprezentowany przez św. Pawła, który zwalcza pogański materializm, ale ujmuje zagadnienie reali-

<sup>32</sup> Por. S. Inglot, *Historia społeczna i gospodarcza średniowiecza*, Wrocław 1949, s. 240.

<sup>33</sup> Z zakazem procentu spotykamy się także w Koranie (Sura 2). Por. F. Schneider, *Das kirchliche Zinsverbot und die kuriale Praxis im 13 Jahrhundert*, Münster 1904, s. 131.

<sup>34</sup> Por. S. Inglot, op cit., s. 240.

<sup>35</sup> Ibid., s. 84 nn.

<sup>36</sup> L. Halban, *Lichwa w nauce i prawie kościelnym do soboru wiedeńskiego (1311)*, „Pamiętnik Historyczno-Prawny”, (1926) 8.



stycznie. Kierunek ten kładzie nacisk na przykazanie miłości bliźniego z jednej strony, a na obowiązek pracy z drugiej.

Między tymi dwoma kierunkami nie ma zresztą żadnej sprzeczności. Jak bowiem wynika z *Didache*, pierwsi chrześcijanie pojmowali obowiązki ciężące na własności w duchu miłości bliźniego i szli w tym tak daleko, że zachęcali, by „nie zwać niczego własnością”<sup>37</sup>. Jasną jest rzeczą, że z duchem tej nauki lichwa nie godzi się w żadnym wypadku, ale też nigdzie wtedy nie spotykamy się z wyraźnym jej zakazem<sup>38</sup>.

Czy praktyka zawsze odpowiadała tym wysokim wymaganiom nakazu miłości bliźniego? Są pewne fakty, które wskazują, że nie zawsze tak było<sup>39</sup>. W każdym razie przykazanie to było stosowane w ramach istniejącego porządku społecznego, którego przemiany w duchu chrześcijańskim chciano, w myśl idei św. Pawła, dokonywać stopniowo. Dlatego to pierwsi chrześcijanie nie cofali się od udziału we wszystkich dziedzinach życia społeczno-gospodarczego, podejmowali wszystkie godziwe zajęcia, zajmowali się, jak świadczy Tertulian<sup>40</sup>, nawet handlem, choć zajęcie to nie cieszyło się w starożytności w ogóle, a wśród pierwszych chrześcijan w szczególności, najlepszą opinią. Są także podstawy do twierdzenia, że niektórzy z pierwszych chrześcijan zajmowali się także wypożyczaniem pieniędzy na procent<sup>41</sup>. Z tego jednak nie wynika, że czynność ta była aprobowana, bo ten sam Tertulian, który nie widział nic zdrożnego w handlu, występuje przeciw lichwie powołując się przy tym nie tylko na Stary Testament, lecz także na znany tekst św. Łukasza (5, 34)<sup>42</sup>. Podobne stanowisko zajmuje szereg przedniejszych Ojców Kościoła i pisarzy chrześcijańskich, jak św. Klemens Aleksandryjski<sup>43</sup>, Hipolit<sup>44</sup>, św. Cyprian<sup>45</sup>, Laktancjusz<sup>46</sup> i inni<sup>47</sup>. Autorzy ci nie podają jakichś szerszych, pełniejszych uzasadnień zakazu lichwy. Znajdują ten zakaz w Piśmie św. i widzą sprzeczność lichwy z przykazaniem miłości bliźniego. To im wystarcza.

<sup>37</sup> Patrz *Nauka Dwunastu Apostołów* I, 1, W: *Ojcowie Apostolscy*, Poznań 1924, s. 9 nn.

<sup>38</sup> Por. A. Rodziński, *Sprawiedliwość chrześcijańska wobec problemów nierówności majątkowych w II i III wieku*, Lublin 1960, s. 96.

<sup>39</sup> Por. L. Halban, l. c., s. 14.

<sup>40</sup> A. Tertullianus, *Apologeticus*, c. 42; C. Ch. I, s. 157 nn.

<sup>41</sup> Por. L. Halban, l. c., s. 14.

<sup>42</sup> A. Tertullianus, *Adv. Marc.* 4, 17; C. Ch. I, s. 585 nn.

<sup>43</sup> Klemens Aleksandryjski, *Czy człowiek bogaty może być zbawiony*, Warszawa 1953, *passim*.

<sup>44</sup> Por. J. Landner, *op. cit.*, s. 31 nn.

<sup>45</sup> Por. Ks. S. Sroka, *Nauka św. Cypriana o miłosierdziu chrześcijańskim*, Tarnów 1939, *passim*.

<sup>46</sup> L. C. F. Lactantius, *Divinae institutiones*, 1. 5; CSEL 19.

<sup>47</sup> Por. F. X. Funk, *Geschichte des kirchlichen Zinsverbots*, Tübingen 1876, s. 2.

Nieco szerzej zagadnieniami tymi zajmują się Ojcowie w IV i V w. i to zarówno wschodni, jak zachodni. Ażeby jednak zrozumieć ich napomnienia i gromy rzucane na bogaczy i lichwiarzy, trzeba zdać sobie sprawę z ówczesnej sytuacji społecznej. Były to czasy, w których przejawiały się wszystkie opłakane skutki rzymskiego kapitalizmu. Brak jakiejkolwiek ochrony prawnej biednych i hamulców bogacenia się doprowadził do pogłębienia różnic społecznych i gospodarczych. Obok rozwarstwienia: wolni — niewolnicy powstaje i pogłębia się nie mniej uciążliwe rozwarstwienie: bogaci — biedni. Te dwie klasy społeczne tworzą, jak mówi św. Jan Chryzostom, dwa zupełnie różne światy. Kwitnie wyzysk w rolnictwie uprawiany przez właścicieli latyfundiów, wyzysk handlowy oraz wyzysk kredytowy. Dodajmy do tego niesłychanie ciężkie warunki pracy w górnictwie, ucisk podatkowy i korupcję urzędników, a obraz ucisku społecznego owych czasów pozwoli nam lepiej zrozumieć stanowisko wypowiedzi Ojców Kościoła, którzy patrzyli na te zagadnienia z pozycji ludzi biednych. Nic dziwnego, że stanowisko to jest niemal rewolucyjne, a wypowiedzi uderzają swoim radykalizmem.

Ojcowie Kościoła, zarówno wschodni jak zachodni, występując w obronie biednych walczą z wszelkiego rodzaju nadużyciami i wyzyskiem tych, którym bogactwo daje władzę i prowadzi do używania własności jako środka ucisku gospodarczego. Dlatego to pojmują lichwę szeroko jako lichwę handlową, kredytową i lichwę pracy, owszem, łączą zagadnienie lichwy z problemem własności z jednej strony, a z drugiej z kontraktami: lichwę handlową z *commodatum* i *emptiovenditio*, lichwę kredytową z *mutuum*, zaś lichwę pracy z *locatio operis* i *locatio operae*. Mówiąc o lichwie procentowej zawsze widzą lichwiarza jako człowieka bogatego, a dłużnika jako wyzyskiwanego przez niego, często lekkomyślnego biedaka, który zaciąga pożyczkę, ażeby zaspokoić swoje potrzeby konsumpcyjne, i wpada przez to w jeszcze większą nędzę, a nawet niewolę. Grzech lichwiarzy polega na tym przede wszystkim, że zamiast pomagać bliźnim z nadmiaru dóbr materialnych, używają tych dóbr w celu wpędzenia ich w jeszcze głębszą nędzę<sup>48</sup>. Dobra materialne, ich zdaniem, należą do Boga, a nam zostały oddane w użytkowanie. Stąd obowiązek służenia ich nadmiarem bliźnim. Jeżeli więc lichwiarz zamiast spieszyć innym z pomocą wyzyskuje ich i zniewala przy pomocy własności, to jest to jakieś szczególnie krzyżące nadużycie własności i złamanie nakazów miłości bliźniego. Lichwiarz nie tylko nie wspomaga bliźniego, ale prowadzi go do jeszcze większej nędzy, owszem, pozbawia go niekiedy wolności. Ten sposób rozu-

<sup>48</sup> Klasyczny przykład takiego ujęcia zagadnienia daje św. Bazyli Wielki w swej słynnej homilii przeciw lichwiarzom. Patrz Hom. II in Ps. 14; PG 29, 271.

mowania spotykamy u wszystkich nieomal Ojców tego okresu (św. Hilary, św. Bazyli, św. Hieronim, św. Ambroży oraz św. Augustyn)<sup>49</sup>. Św. Atanazy i św. Grzegorz Nysseński zwracają jeszcze uwagę na to, że lichwa przynosi szkody moralne samemu lichwiarzowi, gdyż rozbudza w nim chciwość i chęć wyzysku<sup>50</sup>. Lichwa więc według nich musi być traktowana tak jak kradzież, a lichwiarz jak złodziej, a nawet jak rozbójnik<sup>51</sup>. Św. Bazyli zwraca jeszcze uwagę na społeczne skutki lichwy: nie tylko przyczynia się ona do zubożenia ubogich i pogłębienia różnic społecznych, ale rodzi przy tym nienawiść, przyczynia się do rozkładu spójni społecznej, owszem, rodzi niewolę osobistą. Dlatego Bazyli nie tylko karci lichwiarzy, ale także tych, którzy się zapożyczają, wskazując pracę, jako najlepszy środek zaspokojenia własnych potrzeb i śpieszenia z pomocą bliźniemu<sup>52</sup>. Ojcowie powołują się przy tym na Pismo św. zarówno Starego jak i Nowego Testamentu, pojmując zakaz lichwy, jako powszechne prawo Boże. Św. Ambroży widzi przy tym trudność, jaka się nasuwa w związku z tekstem Deut. 23, 20, w którym dozwala się brać lichwę od obcych, ale tekst ten interpretuje jako prawo wojenne<sup>53</sup>.

Wszyscy prawie Ojcowie wyraźnie lub milcząco przyjmują argument Arystotelesa o bezpłodności pieniądza, (Bazyli, Grzegorz Nysseński, Chryzostom, Ambroży)<sup>54</sup>. Argumentu tego nie spotykamy natomiast u św. Augustyna, który określa lichwę dość ściśle (*quidquid accedit sorti*), potępia ją równie surowo, jak inni jako *ars nequitiae* i nie widzi żadnego uzasadnienia pobierania procentu. Nie mogą, powiada św. Augustyn, tłumaczyć się lichwiarze, że nie mają z czego żyć i tak uzasadniać swe rzemiosło, skoro pobieranie lichwy jest sprzeczne z prawem Bożym i jako takie jest zawsze, we wszystkich okolicznościach, bezwzględnie niemoralne<sup>55</sup>. Chociażby

<sup>49</sup> Por. O. Schilling, *Reichtum und Eigentum in der altchristlichen Literatur*, Freiburg i. Br. 1908, s. 92, 108 i 137.

<sup>50</sup> S. Basilius, op. cit.

<sup>51</sup> Tenże, Hom. in Lacyzia, PG 31, 1447; także Com. in Is. c. 2; PG 30, 251.

<sup>52</sup> Tenże, Hom. II in Ps. 14; PG 29, 271—273; por. Ks. J. Michalec, *Nauka św. Bazylego Wielkiego o lichwie*, Lublin 1952 (maszynopis), s. 193 nn.

<sup>53</sup> *Ab illo exige usuras, cui nocere merito desideras: cui iure inferitur arma, huic legitime inferuntur usurae: quem bello vincere non potes, ab hoc usuras exige, quem non sit crimen occidere. Sine ferro dicimur, qui usuram flagitat, sine gladio se de hoste ulciscitur, qui fuerit usurarius exactor inimici. Ergo ubi ius belli, ibi ius usurae.* S. Ambrosius, De Tobia, c. 15; PL 14, 763; Por. L. Halban, l. c., s. 23; oraz B. N. Nelson, *The Idea of Usury*, Princeton 1949, s. 4. Warto zaznaczyć, że tekst ten nieco inaczej, bo jako ironię interpretuje D. de Soto, *De iustitia et iure*, Lugduni 1569, l. VI, q. 1, a. 1.

<sup>54</sup> Por. O. Schilling, op. cit; także S. J. Chrysostomus, In Matth, hom. 56, 6; PG 58, 558.

<sup>55</sup> S. A. Augustinus, En. in Ps. 128, 6; PL 37, 1692; Także En. in Ps. 36, sermo 3, 6; PL 36, 386; por. O. Schilling, *Die Staats- und Soziallehre des hl. Augustinus*, Freiburg i. Br. 1910, s. 246 nn.

więc lichwa była zgodna z prawem świeckim, nie przestaje ona być nadużyciem, które tylko tym się różni od kradzieży, że w wypadku kradzieży zazwyczaj biedny okrada bogatego, który ma do dyspozycji broniące go sądy, w wypadku zaś lichwy bogaty wyzyskuje biednego, który jest wobec tego wyzysku zupełnie bezbronny<sup>56</sup>. Jest to całkowicie zrozumiałe, jeżeli zwrócimy uwagę na to, że jednak ówczesne pożyczki miały głównie konsumpcyjny charakter. Dlatego to Biskup Hippony widzi w udzielaniu bezprocentowych pożyczek biednym najstosowniejszy sposób śpieszenia im z pomocą, nie dotykając ich godności osobistej<sup>57</sup>.

Wyjątek, jaki rzeczywiście czy rzekomo, przyjmuje św. Ambroży, który zdaje się dopuszczać lichwę jako *ius belli*, był potem przedmiotem dyskusji w rozważaniach wczesnych kanonistów, którzy, dodajmy to od razu, nic nowego do naszego zagadnienia nie wnieśli. Dyskusja ta była o tyle ważna, że przyjęcie tego wyjątku czyniłoby kanoniczny zakaz lichwy w dużej mierze iluzorycznym. Dlatego to przejawia się tendencja do zacieśnienia znaczenia wypowiedzi św. Ambrożego. Ujawnia się to zwłaszcza u Rufinusa w jego dziele pt. *Summa Decretorum*, gdzie autor wypowiada opinię, że *ius belli* może być stosowane jedynie do pogan i Saracenów, a nigdy do chrześcijan. Jest rzeczą dość znamioną, że Rufinus nie wspomina Żydów, którzy przecież w tym czasie głównie trudnili się lichwiarstwem. Chodziło mu prawdopodobnie o to, ażeby chrześcijanie nie obchodzili zakazów lichwy za pośrednictwem Żydów, gdyż w ten sposób zakazy te stałyby się rzeczywiście zupełnie iluzoryczne<sup>58</sup>.

Widać z tego, że chrześcijaństwo od początku rozważa zagadnienie lichwy w świetle obowiązku czynnej miłości bliźniego i pomocy bliźnim już to w formie daru, już to pożyczki. W pierwszym okresie (w. I—III) potępienie lichwy mieści się w tych pozytywnych nakazach, pomimo nawet, że pobieranie procentu niekiedy jest praktycznie przez chrześcijan tolerowane. Spotykamy się jednak u niektórych pisarzy także z wyraźnymi wypowiedziami, wskazującymi na lichwiarski charakter procentu. W okresie drugim, począwszy od początku IV wieku, toczy się ostra walka z lichwą, przy czym argumentacja jest wielopłaszczyznowa i bogata. Ciągłe jednak dominuje w niej odwoływanie się do nakazu miłości bliźniego oraz szerokie rozumienie obowiązków ciężących na własności. Niezależnie od tego wielu Ojców przytacza także argumentację Arystotelesa. Stanowisko prawa rzymskiego wobec procentu nie ma wpływu na poglądy oma-

<sup>56</sup> *Quid dicam de usuris, quas etiam leges et iudices reddi iubent? An crudelior est, quid subtrahit aliquid vel eripit diviti, quam qui trucidat pauperem loenore? Haec atque huiusmodi male utique possidentur, et vellem restituerentur, sed non est quo iudice repetentur.* S. A. Augustinus, Ep. 153, 6, 25; PL 33, 665.

<sup>57</sup> Tenże, de serm. Dom. in monte, 1. 20, 67 nn; PL 34, 665.

<sup>58</sup> Por. L. Halban, l. c., s. 56 nn.

wianych autorów. Wczesne średniowiecze nie wnosi jakichś nowych teoretycznych ujęć zagadnienia. Rozwijało się za to ustawodawstwo kanoniczne w tej sprawie.

### 3. PRAWODAWSTWO KANONICZNE JAKO WYRAZ CHRZEŚCIJAŃSKIEJ NAUKI O LICHWIE

Wiele światła na naukę Kościoła o lichwie w starożytności i średniowieczu rzuca prawodawstwo kościelne w tym zakresie. Ustawodawstwo kościelne bowiem jest nie tylko wyrazem potrzeby chwili, ale przede wszystkim wyrazem niezmiennych zasad moralnych, głoszonych przez Kościół. Wskazuje na to choćby porównanie przepisów prawa rzymskiego z prawem kościelnym, które przecież w dużej mierze na tym pierwszym się opiera<sup>59</sup>; przyjęło ono pojęcie i instytucje, a nie ducha prawa rzymskiego.

Widzieliśmy, że ustawodawstwo rzymskie pogodziło się w końcu z pobieraniem procentu, ograniczając się do ustalenia maksymalnej stopy procentowej. Inaczej ma się rzecz w prawie kościelnym. Już na najstarszych synodach spotykamy się ze zdecydowanymi zakazami lichwy. Od początku wieku czwartego zakazy te powtarzają się stale w ustawodawstwie synodalnym.

Na pierwszym miejscu należy wymienić synod w Elwirze (306) w Hiszpanii, który zakazuje pobierania lichwy zarówno duchownym, jak świeckim; duchownym pod karą degradacji, świeckim natomiast pod karą ekskomuniki. Postanowienia tego synodu odnośnie do duchownych znajdujemy potem w *Dekrecie Gracjana*<sup>60</sup>. W kilka lat później potępia lichwiarzy duchownych synod w Arles (314), a niedługo potem sobór ekumeniczny w Nicei (325) poświęca tej sprawie can. XIV uchwał soborowych<sup>61</sup>. W kanonie tym sobór potępia wszelkie nadużycia moralne w sferze gospodarczej, powołując się przy tym na Pismo św. (Ps 14, 5), a choć użyty w Psalmie termin *usuras* wydaje się rozumieć wyłącznie w znaczeniu procentu, to jednak zakaz formułuje szerzej, obejmując nim wszelkie rodzaje lichwy.

<sup>59</sup> Por. Ks. H. Inśadowski, *Prawo rzymskie jako źródło prawa kanonicznego*, W: *Księga Pamiątkowa ku czci JE. Ks. Biskupa M. Fulmana*, Lublin 1939, t. I, s. 113.

<sup>60</sup> c. 5, Dist. 47. Z kontekstu dekretu wynika, że do stosowania tak surowych kar skłania prawodawców kościelnych tych czasów chęć walki z niebezpieczeństwem chciwości.

<sup>61</sup> *Quoniam multi sub regula constituti, avaritiam et turpia lucra sectantur, oblitique divinae scripturae dicentis: „Qui pecuniam suam non dedit ad usuram”, mutuuum dantes centesimam exigunt: iuste censuit sancta et magna synodus, ut, si quis inventus fuerit post hanc diffinitionem usuras accipiens aut aliquam adimentionem vel quolibet modo negotia transigens aut emiola, id est sescupla exigens vel aliquid tale prorsus excogitans turpis lucri gratia, deiciatur a clero et alienus existat a regula.* c. 2, Dist. 47; także c. 7, C. XIV, q. 4.

Dekret soboru nicejskiego dotyczy duchowieństwa, czy jednak z tego wynika, że pozwala on pobierać lichwę świeckim, albo że w tym czasie nie było zakazu lichwy dla świeckich<sup>62</sup>. Funk uważa, że nie było. Innego zdania są Landner<sup>63</sup> i Halban<sup>64</sup>. Ten ostatni twierdzi słusznie, że po prostu sobór nie zajmował się w ogóle sprawami świeckich.

Dowodem tego, że zakaz lichwy dotyczył także świeckich i że obowiązywał zawsze jest wypowiedź, zawarta w uchwałach odbytego w 30 lat później (355) synodu prowincjonalnego w Kartaginie: *proinde quod in laicis reprehenditur, id multo magis in clericis oportet praedamari*<sup>65</sup>. Wynika to także z postanowień innych synodów tych czasów<sup>66</sup>.

Prawie wszystkie synody wczesnego średniowiecza także przypominają dyscyplinę kościelną w zakresie lichwy, kładąc szczególny nacisk na znaczenie tego zakazu dla duchownych. Było to zrozumiałe nie tylko ze względu na stanowisko duchownych, których przecież w szczególniejszy sposób obowiązywały nakazy miłości bliźniego, lecz także dlatego, że, jak wspomnieliśmy, w owym czasie poza Kościołem, państwem (monarchą) i Żydami nie było wielu ludzi, którzy by dysponowali większymi zasobami pieniężnymi. Kościół, jak widzieliśmy, udzielał pożyczek, a choć były to pożyczki bezprocentowe, to jednak zawsze w związku z tym istniało potencjalne niebezpieczeństwo nadużyć lichwiarskich. Synody chciały temu niebezpieczeństwu zapobiec.

Duże znaczenie dla rozwoju ustawodawstwa kościelnego i świeckiego w zakresie lichwy ma synod w Aachen z r. 789, na którym wniosek zakazu pobierania procentu stawiają nie przedstawiciele papieża, lecz monarchy<sup>67</sup>. W kapitularku cesarskim z r. 806 sprawa ta jest już postawiona bardzo surowo, przy czym kapitulark ten znajduje się w swych sformułowaniach pod wyraźnym wpływem prawa kościelnego. Późniejsze synody z pierwszej połowy wieku IX poruszają wielokrotnie sprawę lichwy, ale nie wnoszą tu już nic nowego. Sprawa została więc na długi czas definitywnie załatwiona. Zakaz procentu objął obydwie ustawodawstwa: kościelne i świeckie, a dotyczył zarówno duchownych, jak świeckich.

Do tej sprawy wracają ponownie synody wieku XI i XII, gdyż w tym czasie zagadnienie zaczyna nabierać nowej aktualności. Za-

<sup>62</sup> F. X. Funk, op. cit., s. 7 n.

<sup>63</sup> J. Landner, op. cit., s. 36.

<sup>64</sup> L. Halban, l. c., s. 18.

<sup>65</sup> Ibid., s. 19.

<sup>66</sup> Można tu wymienić takie synody, jak Tarraconense (c. 3, C. XIV, q. 4; oraz c. 5, C. XIV, q. 4), Carthaginense III z r. 397 (c. 6, C. XIV, q. 4), Lateranense z r. 649 za pap. Marcina I (c. 4, C. XIV, q. 4), a także dekrety Leona I (c. 6, Dist. 47) i Grzegorza I (c. 4, Dist. 47).

<sup>67</sup> Por. L. Halban, l. c., s. 38; także F. X. Funk, op. cit., s. 17.

czyna się rozwój handlu i do znaczenia dochodzi kredyt handlowy. Dyscyplina wprowadzona przez te synody jest niejednolita i sankcje wprowadzane przeciw lichwiarzom są różne. Wszystkie jednak zgodnie przypominają zakaz procentu.

Ujednoczenie dyscypliny przeciw lichwiarzom wprowadza dopiero sobór lateraneński II z r. 1139<sup>68</sup>. Nakłada on na lichwiarzy karę infamii i pozbawienia pogrzebu chrześcijańskiego, jeżeliby się nie nawrócili przed śmiercią. Postanowienia soboru są więc surowe. Pozostawiają jednak pewne wątpliwości natury praktycznej. Pierwsza z nich to sprawa definicji lichwy i lichwiarza. Druga dotyczy postępowania w wypadku nawrócenia lichwiarza, jeżeli ten nie był w stanie natychmiast naprawić wyrządzonej krzywdy.

Sprawami tymi zajęły się późniejsze synody, zwłaszcza sobór lateraneński III z r. 1179<sup>69</sup>. Ustalono mianowicie praktykę dość surową, bo lichwiarzowi można było przed śmiercią udzielić absolucji tylko pod warunkiem restytucji albo poręki, że restytucja zostanie dokonana. Dostrzegamy natomiast w dekrete tego soboru pewne zacieśnienie pojęcia lichwiarza. Mówi bowiem *de usurariis manifestis*. Ostrze postanowień soboru jest więc skierowane przeciwko lichwiarzom zawodowym (notorycznym). Określenie to ma oczywiście tylko prawnicze znaczenie, ale cały ten tekst wskazuje, jakie rozmiary przybrała lichwa w wieku XII, a także jest dowodem pewnej ewolucji pojęć w tej dziedzinie i każe przypuszczać, że szukano już wtedy jakichś ukrytych sposobów pobierania lichwy. Fakt, że sobór zakazuje brać jakichkolwiek darów od lichwiarzy, pochodzi stąd, iż lichwiarze starali się różnymi darami na dobre cele wykupić się w łaski Kościoła. Wyjaśni to bliżej dekret Aleksandra III, za którego pontyfikatu odbył się omawiany sobór<sup>70</sup>. Z dekretu tego

<sup>68</sup> *Porro detestabilem et probrosam divinis et humanis legibus per scripturam in veteri et in novo testamento abdicatam: illam, inquam, insatiabilem foeneratorum rapacitatem damnamus et ab omni ecclesiastica consolatione sequestramus: praecipientes ut nullus archiepiscopus, nullus episcopus, vel cuiuslibet ordinis celebrans, seu quivis in ordine et clero, nisi cum summa cautela, usurarios recipere praesumat, sed in tota vita infames habentur: et nisi resipuerint, christiana sepultura priventur.* Mansi, XXI, 526 C nn; por. Denz<sup>81</sup>, n. 365.

<sup>69</sup> *Quia in omnibus fere locis ita crimen usurarum invaluit, ut multi, aliis negotiis praetermissis, quasi licite usuras exerceant, et qualiter utriusque testamenti pagina condemnentur, numquam attendant: ideo constituimus, quod usurarii manifesti nec ad communionem admittantur altaris, nec christianam, si in hoc peccato decesserint, accipiant sepulturam, sed nec ablationes eorum quisquam accipiat. Qui autem acceperit vel christianae tradiderit sepulturae et ea quae acceperit, reddere compellatur et donec ad arbitrium episcopi sui satisfaciat, ab officii sui manet executione suspensus.* c. 5, V, 1—2 in VI; Frdbg II, 1061 n.

<sup>70</sup> *Cum usurarum crimen utriusque testamenti pagina detestatur super hoc dispensationem aliquam posse fieri non videmus, quia, cum scriptura*

wynika, że nawet najwznioślejsze cele i najpilniejsze potrzeby nie mogą usprawiedliwić pobierania lichwy, gdyż jest ona sama w sobie grzechem. Widać z tego, że średniowiecze ani na krok nie odstępowało od nauki Ojców Kościoła, a zacieśnienie pojęcia lichwiarza w dekreście soboru miało tylko praktyczno-prawne znaczenie. Następuje więc zacieśnienie pojęcia lichwy kwalifikowanej, podlegającej karom kościelnym. Nie dotyczy to natomiast moralnego pojęcia lichwy, jako grzechu. Wskazuje na to jeszcze wyraźniej list tegoż Aleksandra III *In civitate tua* do arcybiskupa Ianui<sup>71</sup>. W liście tym papież nie odnosi wprawdzie prawnego pojęcia lichwy do lichwy handlowej, powiązanej z kredytem kupieckim i nie uważa, ażeby w stosunku do tego rodzaju lichwiarzy należało stosować kary kościelne, ale uważa ją również za grzech. Nie jest to więc wprawdzie lichwa w znaczeniu prawnym, ale pozostaje nią w znaczeniu moralnym.

Rozróżnianie to jest niezmiernie ważne dla dalszego rozwoju nauki o lichwie. Zadecyduje ono bowiem o dążeniu do zacieśnienia tego pojęcia do lichwy w znaczeniu prawnym także w nauce moralnej. Inne natomiast wykroczenia w sferze gospodarczej nie będą określane mianem lichwy. W ten sposób nauka moralna dostosuje się do terminologii prawa kanonicznego, a w ślad za tym i sama problematyka lichwy w nauce moralnej będzie stawiana jednoznacznie z prawno-kanonicznym punktem widzenia. Stanie się to jednak dopiero w następnym okresie.

#### 4. CHARAKTERYSTYKA OKRESU

Stosunek chrześcijaństwa do lichwy w okresie jego powstania i rozwoju nie był podyktowany potrzebami chwili, zespołem stosunków społeczno-gospodarczych, którym by się chrześcijaństwo podporządkowało, do których by się dostosowało. Przeciwnie był to okres panoszenia się ducha kapitalizmu, praktyki lichwiarskie były szeroko stosowane, a prawodawstwo świeckie uznawało i sankcjonowało pobieranie procentu od pożyczek pieniężnych. Nie wpływał on też z chęci negacji istniejącego stanu rzeczy, z tendencji rewolucyjnych. Jest on konsekwencją zasad chrześcijańskich; poszanowa-

---

*sacra prohibet vel pro alterius vitae mentiri, multo magis prohibendus est quis, ne etiam pro redimanda vita captivi usurarum crimine involvantur. c. 4, X, de usuris V, 19.*

<sup>71</sup> *In civitate tua dicis saepe contingere, quod, cum quidam piper, seu cinnamomum, seu alias merces comparant, quae tunc ultra quinque libras non valent, et promittunt se illis, a quibus illas merces accipiunt sex libras statuto termino soluturos. Licet autem contractus huiusmodi ex tali forma non possit censeri nomine usurarum, nihilominus tamen venditores peccatum incurrunt, nisi dubium sit, merces illas plus minusve tempore solutionis valituras: et ideo cives tui salutis suae bene consulerent, si a tali contractu cessarent, cum cogitationes hominum omnipotenti Deo nequeant occultari. c. 6, X de usuris V, 19; Frdbg II, 813.*



nie człowieka i jego godności osobowej, idei sprawiedliwości zamiennej oraz nakazu miłości bliźniego, a także chrześcijańskiej koncepcji własności.

Dlatego to wczesne chrześcijaństwo nie miało wyraźnie sprecyzowanej teoretycznej nauki o lichwie, ale miało za to szeroki i pogłębiony pogląd oraz zdrowy, zgodny z podstawami nauki chrześcijańskiej, osąd wszelkich nadużyć gospodarczych, w szczególności różnego rodzaju nadużyć lichwiarskich. Patrzyło bowiem na to szczegółowe zagadnienie w świetle tych ogólnych, wyżej wymienionych zasad oraz przepisów i napomnień, zawartych w Piśmie św. Starego i Nowego Testamentu.

Kiedy Ojcowie Kościoła wieku IV i późniejsi zajmują się bliżej tym zagadnieniem, nieco dokładniej analizują je w kazaniach i komentarzach, to badają je nie od strony ekonomicznej, ale społeczno-moralnej, z punktu widzenia tych ludzi, którym dzieje się krzywda, a także z punktu widzenia skutków moralnych zarówno dla samych lichwiarzy, jak i dla całości życia społecznego. W tej analizie naszego zagadnienia uchwycili, trzeba to stwierdzić, samą jego istotę, gdyż rozważają je nie tylko i nie tyle w świetle kontraktów prawa rzymskiego, ale głębiej, w świetle zasad sprawiedliwości, na tle chrześcijańskiej nauki o własności. Omawiają je w świetle obowiązków, jakie ciążyą na własności, nie zaś w świetle takich lub innych teoretycznych formuł. To pozwala im zrozumieć samą istotę lichwy i dostrzec związki między poszczególnymi jej rodzajami.

Uchwycenie samej istoty lichwy, jako wyzysku polegającego na wykorzystaniu przewagi gospodarczo silniejszego, pozwoliło zarówno Ojcom Kościoła, jak i późniejszym synodom i papieżom potraktować zakaz lichwy jako zakaz bezwzględny i oprzeć ten zakaz na Piśmie św. Należy zaznaczyć, że ten bezwzględny zakaz lichwy nie może być rozumiany jako równoznaczny z zakazem procentu, choć także do pobierania procentu bywają odnoszony, gdyż procent, pobierany w tych warunkach społeczno-gospodarczych, jakie istniały w tym okresie, był na pewno lichwą.

Kościół stworzył i to bardzo wczesnie całe ustawodawstwo kanoniczne w przedmiocie lichwy. Ustawodawstwo to szło „po własnej drodze, różnej od ustawodawstwa świeckiego. Uzgodnienie tych dwóch ustawodawstw następuje dopiero w średniowieczu przy końcu wieku VIII, w tym znaczeniu, że ustawodawstwo kościelne pociąga za sobą ustawodawstwo świeckie.

W tym pierwszym okresie nie można mówić o jakimś istotnym złagodzeniu surowości ustawodawstwa kościelnego. Jedynym objawem, który stanowił o pewnym faktycznym złagodzeniu, było pewne zacieśnienie pojęcia lichwiarza. Fakt ten jednak nie świadczy o tendencji rozwoju teoretycznej doktryny, gdyż prawo nadal traktuje lichwiarzy z całą surowością, lecz został podyktowany względami

praktycznymi; chodziło o ścisłość określenia prawniczego i łatwość ustalenia, kogo dany przepis dotyczy. Niezależnie od tego fakt ten mógł wpłynąć na teoretyczne ujmowanie zagadnienia w przyszłości.

W swojej działalności ustawodawczej w zakresie lichwy Kościół nie działał, jak twierdzą niektórzy <sup>72</sup>, w swoim własnym interesie materialnym, ani też nie ulegał naciskowi stosunków gospodarczych. Zakazy bowiem pobierania lichwy odnosiły się w pierwszym rzędzie do duchowieństwa, które dysponując znacznymi bogactwami udzielało pożyczek bezprocentowych, a wzmożenie się lichwiarstwa w wieku XII wywołało raczej obostrzenie, przypomnienie i uściślenie zakazów lichwy, ale nie ich złagodzenie.

Czy z tego wynika, że kościelne zakazy lichwy były doktrynerstwem i nieliczeniem się z ekonomicznymi potrzebami chwili? <sup>73</sup>. Jest rzeczą pewną, że w tym okresie nie hamowały one tendencji do inwestycji, gdyż tendencji takich nie było, a pożyczki konsumpcyjne były raczej zjawiskiem gospodarczo szkodliwym. Dlatego to już św. Bazyli przestrzegał przed pożyczaniem pieniędzy, przypominając równocześnie obowiązek pracy <sup>74</sup>.

Procent więc traktuje się w tym okresie jako jeden z wypadków lichwy. Jest zaś uważany za lichwę przede wszystkim dlatego, że oznacza on używanie bogactw niezgodnie z ich naturą: zamiast służyć swym posiadaczom do zaspokojenia potrzeb, są one dla nich narzędziem bogacenia się i zniewalania innych ludzi, zamiast służyć, jeżeli są posiadane w nadmiarze, do niesienia innym pomocy, służą pogłębianiu ich niedoli, zamiast służyć zaspokojeniu potrzeb przez wszystkich, stają się źródłem łatwego bogactwa jednych i ostatecznej nędzy drugich. Wszystko to kłóci się z elementarnymi zasadami sprawiedliwości, a tym bardziej z nakazami miłości bliźniego.

#### L'ATTITUDE DU CHRISTIANISME A L'ÉGARD DE L'USURE DANS L'ANTIQUITÉ ET LE HAUT MOYEN AGE

L'auteur de l'article étudie principalement les rapports existant entre, d'un côté, la doctrine morale et la discipline canonique de l'Eglise pour ce qui est de l'usure, et, de l'autre, la législation séculière ainsi que les besoins économiques dans l'Antiquité et au Moyen Age, jusqu'à la fin du XII<sup>e</sup> s. A cet effet, il présente d'abord la situation du crédit en Grèce et à Rome, il esquisse ensuite l'évolution dans la législation, surtout romaine, à l'endroit de l'intérêt. La situation du crédit dans le haut Moyen Age est également prise en considération. A la suite de ces analyses, l'auteur constate que le développement des pratiques usuraires et la faiblesse de la législation devant

<sup>72</sup> G. A. Kozłow, *Kapitał pożyczkowy i kredyt*, W: *Wykłady z ekonomii politycznej*, Warszawa 1951, t. III, s. 214.

<sup>73</sup> W. Endemann, *Studien in der romanisch-kanonistischen Wirtschafts- und Rechtslehre*, Berlin 1879, t. I, passim.

<sup>74</sup> S. Basilius, Hom. II, in Ps. 14; PG 29, 273.

arrêter ce développement, résultent du dépérissement de la solidarité et de l'accroissement de l'individualisme.

En partant de ces principes et de la pratique chrétiens de l'amour du prochain, le christianisme s'oppose dès le début à ces tendances et elle réalise une discipline sévère pour ce qui est de l'usure. Il est vrai que les premiers siècles (I<sup>er</sup> — III<sup>e</sup>) ne connaissent pas d'interdictions canoniques de l'usure, mais l'analyse des opinions patristiques y relatives montre que l'attitude du christianisme à l'égard de l'usure est absolument univoque.

La législation canonique ayant trait à l'usure commence à se développer depuis le début du IV<sup>e</sup> s. Les interdictions canoniques s'opposent alors au droit civil qui admet l'intérêt. L'unification des disciplines canonique et séculière dans ce domaine se fait seulement vers la fin du VIII<sup>e</sup> s., le droit séculier se pliant aux exigences du droit canon. Mais la législation canonique évolue, elle aussi. Jusqu'au XII<sup>e</sup> s. on observe notamment la tendance à augmenter la rigueur de la discipline canonique formelle, mais en même temps, à mesure que les prescriptions se précisent, l'étendue de leur application pratique va se rétrécissant: les notions d'usure et d'usurier une fois précisées, le nombre de cas où ces prescriptions sévères sont applicables, diminue.

La comparaison de la doctrine morale et de la discipline canonique de l'Eglise avec les prescriptions du droit romain relativement à l'usure montre que les premières ne doivent rien à l'autre en ce qui concerne sa teneur. Apportant des idées nouvelles, le christianisme se met à apprécier à leur lumière la pratique économique et il formule à cet effet des prescriptions juridiques adéquates. A la suite de la confrontation de la législation canonique avec la réalité économique d'alors, l'auteur se voit amené à conclure que la législation en cause, loin de contrecarrer les besoins de l'évolution économique, était conforme aux conditions socio-économiques.