

КАНОНСКА ДОКТРИНА О ЗЕЛЕНАШТВУ

Све до Француске револуције огромна већина законодавстава Европе била је инспирисана канонском доктрином о узури (зеленаштву). Једно је време чак и гоњење зеленаштва било у надлежности црквених власти. Црквена доктрина о узури је занимљива не само због великог утицаја који је имала на законодавства током векова, него и стога што је њен настанак и развој добра илустрација неких основних законитости у еволуцији идеологије и права.

Новије схватање зеленаштва засновано је на субјективним елементима: искоришћавање туђе нужде, неискуства или незнања. Оно је настало тек у прошлом веку. Кроз цео антички период и већи део Средњег века зеленашење је било уско везано са узимањем камате.

У старој Грчкој и Риму узимање камате сматрало се нечасним, нечим што је изазивало општу осуду. Катон пише: „Наши преци овако сматрају, а тако и у законима стојаше, лопов је осуђиван на двоструки износ, а зеленаш на четвороструки“ (1). Цицерон је упоређивао *foeneratores* (зеленаше) са убицама (2). По Тациту (*Annales*, VI, 16), камате су стари порок Рима, најопштији узрок побуна и нереди. Римљани су дакле оштро осуђивали зеленаше на које су гледали са већим гнушањем него на лопове. Ни Јелини нису били много блажи. Тако Аристотел сматра да је давање у зајам с каматом најзопаченија употреба новца (*Politica*, I, 3). У Никомаховој Етици он пише: „Они који врше послове недостојне поштеног и добро васпитаног човека су подводачи и њима подобни зеленаша који сиромасима дају зајам са великим интересом [...]“ (IV, 1).

Ова индигнација према зеленаштву била је толико велика да је продрла донекле и у право, иако су римски правници више водили рачуна о практичним потребама него о захтевима етике. Римско право познаје *mutuum* као један од реалних уговора, али је *mutuum* у начелу сматран за бесплатну пријатељску услугу. То не значи да камате нису узимане. Неки чак сматрају да су Римљани најзеленашкији народ у историји човечанства (3). Камате су у пракси узимане, али су се могле уговорати само посебном клаузулом, нарочитом стипулацијом (*stipulatio usurarum*), а нису улазиле у редовни саставни део *mutuum*-а.

Као што ћемо видети, средњовековна доктрина није ништа мање не-наклоњена узимању интереса.

Овакав став према каматама могуће је објаснити у првом реду приликама које су владале у оно време, карактером и последицама које је имао зајам с каматом.

Зајам је онда морао бити нешто сасвим друкчије од оног што ми подразумевамо под тим правним послом. Разлика је пре свега у предмету зајма. Гајеве Институције (III, 90) а и Јустинијанове (III, 14), овако описују зајам: „Предајом ствари настаје обавеза када се да нешто на зајам. Давање ово односи се на ствари које се броје и мере, као вино, уље, жито,

(1) De agricultura, praefatio.

(2) Цицерон наводи Катона који је говорио: „Quid foenerari? Quid hominem occidere?“ (De officiis, II, 25).

(3) Енгелс: Порекло породице, приватне својине и државе, с. 152.

ковани новац, бронза, сребро и злато.“ Видимо да се оно што је данас преваходни предмет зајма — новац, налази при крају овог набрајања, а да на првом месту срећемо предмете исхране. И Амброзије прави сличан поредак: „Не узимај камату ни за храну ни за остале ствари (*Neque usuram, inquit, escarum accipies, neque omnium rerum*)“ (4). Храна је била ако не искључиви, а оно бар врло чест предмет зајма. Два су разлога за ово.

Први је у томе што је античка привреда, и поред неких елемената робноовчане привреде, у основи својој била *натуралног* карактера. Тржиште је и у доба највећег процвата обухватало мали број артикала и служило је у првом реду задовољењу потреба аристократије у луксузним предметима. Највећи број економија био је у правом смислу речи економија (у корену ове речи је *oikos*, што значи кућа), јер су готово све потребе подмириване домаћом, кућном радиношћу.

Други разлог је опште сиромаштво и беда. Времена су била оскудна. Добара мало, новац редак, а глад стално присутан елемент народног живота. У то доба, мислимо и на Средњи век, стаклена чаша је скупোцен предмет, огледало богатство, а со драгоцен артикл. Страх од глади на неки начин објашњава баханалије, периодична претеривања у храни и пићу, која налазимо и код других народа под сличним условима. Римски аналитици су забележили случајеве да се људи бацају у Тибар јер нису могли да издрже несносу глад (5). У средњовековној Европи било је у више махова појаве канибализма због глади. Па и у Србији „јадосе челоцеви месо пасије и човеческоје и конско и много нечиста [...]. Тада отац чедо за хлеб продаваше, син оца, кум кума и брат брата“ (6).

Према томе, зајмила се најчешће храна да би се живот спасао. Главница је одмах трошена, а требало је отплаћивати камату. Онај кога мори глад прихвата сваки услов. Зато су камате високе и доводе до економског упропаштавања дужника. Иако је канонска доктрина много говорила о нееквивалентности престаџија у случају зајма с каматом, у извесном смислу она греша. Често је камата била противчинидба за највећу могућу услугу, а то је спасавање живота. Уколико изуземо случајеве зајма жита за сетву и стоке за гајење, основна карактеристика зајма са економске тачке гледишта је да он има *потрошни* карактер. Зајам је задржао тај карактер све до оног времена када сума новца добива „чудесну моћ да се оплођује“, тј. до настанка капитала. Потрошни карактер зајма објашњава жестоку осуду овог правног посла у Старом и Средњем веку, као што продуктивни карактер који је добио у новије време објашњава одсуство те осуде. Нису се дакле толико изменили морални критеријуми којим је цењен зајам колико се изменио карактер зајма. Ако су стари писци упоређивали зеленаша са убицом, онда је стварно зајам морао имати страшне последице. Сетимо се оне одредбе Закона XII таблица: (дужник који није платио дуг) после три пазарна дана нека буде исечен на парчад (*partes secanto*). Такав разорни карактер који је зајам с интересом имао на економију дужника, па и на његову личност, основ је моралне осуде зајма с каматом у античкој филозофији и става сколастике у Средњем веку.

(4) Ambrosius: De Tobia, c. 14.

(5) Livius, IV. 12.

(6) Вучо: Привредна историја Србије, с. 130.

Поред тога, крајем Средњег века на канонску доктрину утицали су и политички моменти, те се забрана камате јавља као један елемент борбе против грађанског staleжа.

Хришћанска црква је још одлучније осуђивала зеленашење, подразумевајући под тим исто што и античка мисао: узимање камате уопште. У првом реду ова осуда је имала догматску подлогу.

Свето писмо, као спис који је настао у току векова, нужно је садржавало неке недоследности, па чак и противуречности. Став Библије према зеленаштву није довољно јасан. Има текстова који се могу тумачити у прилог узимању камате. Тако у Јеванђељу по Матеју господар кори слугу који није увећао новац док је господар био одсутан. „Требало је дакле да моје сребро даш трговцима и ја дошавши узео бих своје с добитком“ (7). У последњој књизи Мојсијевог петокњижја, Деутероному, налазимо текст супротног смисла: „Не тражи од брата свога никакву камату ни за новац ни за храну“. Али наставак је интересант: „Можеш захтевати интерес од странца, али никако од брата свога“ (8). Такво је било правило које је важило код Јевреја. Мојсије им дозвољава да узимају камату од странаца-иноверника али забрањује да међусобно узимају камату. Правило се може објаснити раним настанком овог текста, када у Јевреја постоје јаки остаци племенске солидарности (сетимо се Јувелија), али када околни народи, нарочито Феничани, широко практикују кредитне послове.

Други текстови су још мање толерантни. Нарочито су псалми речити у осуђивању камате. Најпознатија и највише цитирана фраза је *mutuum date nihil inde sperantes*, фрагмент из текста Јеванђеља по Луки који у Вуковом преводу гласи: „Али љубите непријатеље своје и чините добро и дајте у зајам не надајући се ничему [подвукао О. С.] и биће вам велика плата и бићете синови највишега, јер је он благ и неблагодарњима и злима“ (9).

Шта се овом фразом *дајте зајам не надајући се ничему* препоручује? Да ли можда и одустанак од главнице а не само од камате? Иако она није довољно јасна, црква је од ње у току векова створила често понављани слоган у борби против зеленаштва.

Ослањајући се на Свето писмо и на морал, црква је била одлучно против камате. Иако је у основи став цркве према каматама остао непромењен све до тридесетих година прошлог века, ипак је канонско учење о узури претрпело у току столећа извесну еволуцију како у погледу аргумената на којима је заснивано, тако и у погледу степена оштрине односно толеранције.

I. — Хришћанство је настало као религија сиромашних и потлачених. Ранохришћанско учење носи печат једне изражене антиплутократске тенденције. Богаташи су имали исто толико могућности да се провуку кроз рајска врата колико и камила кроз иглене уши. Пошто су сиромашни највише страдали од зеленаша, није тешко погодити став цркве према зајму

(7) Јеванђеље по Матеју XXV. 27.

(8) Деут. XXII. 19 20.

(9) Јеванђеље по Луки VI. 35.

са каматом. Црквени оци говоре: „Ко узима камате разбојништво чини, животом не живи“ (Амброзије) (10). Августин пише: „Кажу ми зеленаши: немамо од чега другог да живимо. То ће нам и лопов ухваћен на делу рећи [...] и подвођач и злочинац“ (11). Ова осуда је заснована на моралу, на разлозима милосрђа, на Библији. Али налазимо и неке аргументе. Тако Јован Златоусти каже: „Господ је само живим бићима рекао: растите и множите се а не и неживим стварима какав је новац“ (12). Новац је дакле неплодан те је неоправдано узимати камате — плод новца. Ово је у теолошку одору одевен аргумент Аристотела о стерилности новца који ће касније преузети Тома Аквински и остали канонисти.

Црква се није ограничила само на моралну осуду зајма какву налазимо у списима црквених отаца. На Никејском сабору 325 забрањено је клеру узимање камате (13). Нешто касније, 348 на сабору у Картаги, ова забрана је била проширена на све хришћане. Али не и на Јевреје, којима, као што смо видели, ни њихова религија не забрањује да узимају интерес од нејевреја. Зато су Јевреји током читавог Средњег века играли знатну улогу у кредитним операцијама, што им је доносило богатства али и мржњу, па и свирепе прогоне (14). Током следећих 15 векова на многим саборима било је речи о узури која је безусловно осуђивана. Црквеној санкцији екскомуникације придружиле су световне власти своје. Тако капитулација Карла Великог из 789 забрањује узимање интереса на позајмљени новац. Ова забрана је остала на снази у Француској равно хиљаду година: тек је револуционарни декрет из 1789 допустио камате.

Став средњовековне доктрине је у основи истоветан са ставом античких филозофа и етичара. Ипак постоји једна значјана разлика. Док су Атина и Рим осуђивали зајам са каматом, али се на томе и заустављали, Средњи век иде корак даље. Узимање камате не само што је морално жигосано, него и законом забрањено. Овакво усаглашавање моралних назора са законима било је могуће, јер је привреда готово потпуно натурална, па зајам није тако неопходан, као што је то случај са друштвима у којима постоји иоле развијеније тржиште. Али такво стање није било вечито.

II. — Од XII в. настају значајне промене. После крсташких ратова трговина прераста локалне оквире, а у Италији нарочито цвета поморска

доктрине.

(10) De bono mortis, c. 12.

(11) Augustinus: Psalmum 123 (Према Böhm-Bawerk: Histoire critique des théories d'intérêt du capital, I, p. 22).

(12) Вид. Puyo: La doctrine catholique sur l'usure, Paris, 1941, p. 45.

(13) Ово је учињено каноном бр. 17. Треба напоменути да је и на неким ранијим саборима било речи о узури и да је она осуђена: на сабору у Елвиру крајем III века, каноном бр. 20, на сабору у Арлу, 314 године.

(14) Јевреји су имали жалосну судбину у Средњем веку. Ако је била неродна година, ако је град уништио усељ, ако је куга завладала, често је бацана кривица на Јевреје па су извлачени из кућа и каменовани, јер су, тобож, својим зеленашењем навукли гнев божји. Иако су носили на себи печат зеленаша, њихова добит није била тако велика, нити су, због прогона и конфискација, њихова богатства била сигурна. Највећи профит извучио је у принципу владар, који је уз велике наплате дозвољавао Јеврејима да се баве узуром, па када би се ови обогатили или када је краљева благајна била празна, онда им је конфисковао имања и протеривао их, наводно због народног гнева. После неког времена поново би их уз контрибуције пуштао у земљу и циклус би се понављао. Нарочито су француски владари вешто користили овај допунски извор прихода, тако да је у Француској ових протеривања било на десетине (Видети више о овоме: R. Masson: L'usure au Moyen-âge, Versailles, 1922).

тговина. Полако настаје „век Ренесансе, век Реформације, век кредита“ (15). У Венецији је основана прва банка у XII веку а затим и у другим местима. Банкари Венеције, Сијене, Фиренце и других градова развили су мрежу својих операција на широком подручју. Дотле непомућена владавина принципа недопустивости зајма с каматом почиње све више да се сукобљава са потребама тржишта. Настаје сукоб између црквене доктрине и трговачке праксе. Пословни људи још не прелазе у отворен напад већ се задовољавају проналажењем вештих начина за изигравање забране узимања камате.

Оваква ситуација је вишеструко утицала на даљи развој црквене доктрине.

Осуда камате са гледишта морала и уз позивање на Библију није више довољно јака брана људској тежњи за профитом. Зато се траже убедљиви аргументи који би показали неоправданост узимања камате са гледишта права, економије и филозофије.

Први који је покушао да забрану камате постави на рационалну основу, да научно објасни зашто је камата недопустива, био је Тома Аквински. Већину његових аргумената прихватили су и доцнији канонисти, додајући им често и своје, тако да их се накупило преко двадесет (16).

1. Новац је непродуктиван. Неморално је узимати накнаду за употребу ствари која по својој природи није таква да би давала плод. Оправдано је тражити закупнину за употребу њиве, јер ова даје плодове, али не и за коришћење новца или хране који су по природи неплодни (17). Каснији поборници зајма с каматом примећују да ни канонисти, ни Аристотел који је први употребио овај аргумент, не запаћају да и њива сама по себи није плодна. Потребан је људски рад да би се земља оплодила. Са друге стране и новац може бити оплођен радом. Овај елемент рад, антички мислиоци су могли лако да превиде. Рад је атрибут робовског положаја, те се мало ценио. Принцип стерилности новца био је лако примењив и на феудалну привреду у којој се новац, осим у зеленашкој форми, није оплођивао, и где је земља једини прави облик богатства и једини стваралац нових вредности.

2. Други аргумент је правне природе. Новац је потрошна ствар. Као и храна или вино, он се првом употребом троши. Употреба овакве ствари је неодвојива од уништења саме супстанце ствари. Неправично је тражити натраг и вино које смо дали на зајам и накнаду за његову употребу, јер се не може продати и сама ствар и њена употреба. Два пута се тражи цена за исту ствар: повраћај исте количине вина једнак је позајмљеној ствари, а поред тога се захтева цена за њену употребу, која је као што је речено, неодвојива од њене материје.

3. Зајмом се преноси својина на зајмопримца. Из тога произилази: — ако је камата накнада за употребу ствари, онда поверилац тражи цену за употребу ствари која му више не припада, за употребу туђе ствари; — ризик је на сопственику (*res perit domino*), дакле на дужнику. Неморално

(15) Hauser: Les debuts du capitalisme, p. 24.

(16) Димулен цитира једног аутора који је набројао 25 аргумената против камате (Tratatus contractuum et usurarum, no. 528).

(17) Ово је мисао Аристотела (Aristotelis: Politica, I, 3) коју је прихватио Тома Аквински (Summa totius theologiae, II, 2 quaest. 78) а од њега многи други (Видети више о овоме: Böhm-Bawerk: op. cit., p. 24—25).

је да поверилац извучи добит из операције у којој није ангажован његов ризик.

4. Тома Аквински сматра да је зајам с каматом изнуђена продаја добра — времена које припада свима. Да се новац замењује за време види се по томе што је камата већа или мања према дужини трајања зајма. А време је од Бога дано свима, то је *res communes* која се не сме продавати (18). Овај начин резонувања наћи ћемо у нешто измењеном облику много векова касније у Бем-Баверка, оснивача тзв. психолошке теорије оригиналног интереса.

Из свих ових и многих других разлога, који су често добар пример формалнолошког закључивања која овде нећемо набрајати, канонска доктрина је сматрала да нема никаквог оправдања интересу на позајмљени новац или друго потрошно добро. Накнада која се узима пре је плод туђег рада него позајмљеног новца (19).

Многи су склони да са подсмехом пређу преко наведених аргумената. Чини се да то није сасвим оправдано. Сем, можда, права својине (новац је мој и могу да радим с њим шта хођу, могу да га дам на употребу уз накнаду, ако дужник пристане на то) и ризика, јер се у пракси често дешава да оно што смо дали не добијемо натраг, нема историјски универзалног разлога који би правдао или осуђивао узимање накнаде за употребу потрошних ствари. Не може се оцењивати канонска доктрина са гледишта развијеног капитализма, када је очигледно да се новац оплођује и када је, према томе, камата „најлегитимнија ствар на свету“ (20). Већ у социјализму, у коме престаје свевласт тржишта, проблем легитимности камате на неки начин поново оживљава јер се поставља питање допуштености неких облика зајма (21). Канонско учење о узурпацији плод је прилика у коме је настало. У раном Средњем веку робноновчани односи су тек у зачетку. Зајам је још увек имао потрошни карактер и доводио је до економског исцрпљивања дужника. Зеленаштво је стварно било велико друштвено зло а Шајлок омражена личност. И у Србији прошлог века дуге су листе оних којима је имање „отишло на добош“ због дугова. Црквена доктрина о зеленаштву само је плод оправдане аверзије према овом начину зараде, а неки од аргумената заслужују пуну пажњу. Теолози су, на пример, оштроумно продрли у суштину проблема тврдећи да је интерес пре производ туђег рада него новца.

III. — У осуди камате и у појму узуре није постајала потпуна једнодушност међу теолозима. Црква је уопште са неповерењем гледала на тзв. *artes pecuniativae* какве су трговина, шпекулације у вези с новцем и др. Осуда камате само је последица таквог става. У брзо стеченим богатствима канонисти нису видели ништа друго до „плод преваре, сатанско дело зе-

(18) De usuris, pars I, c. 4.

(19) Gonzalez Tellez: Commentaria perpetua in singulis textus quinque librorum, Decretalium Gregorii IX. t. I c. 3 de usuris v. 19. n. 7.

(20) Renan: Marc-Aurèle et la fin du monde antique, Paris, 1892, p. 603.

(21) Јуна месеца 1962. године одржано је саветовање у Институту друштвених наука посвећено проблему камате. Било је мишљења да није потпуно сагласна са социјалистичким друштвеним односима пракса да једно предузеће даје каматни зајам другом, јер на тај начин може доћи до тога да оно учествује у добити зајмопримца, што би била врста експлоатације.

ленаштва“ (22). Било је, нарочито у току XIII и XIV века, умних људи у крилу цркве и ван ње који су запазили потребу за кредитом. Иако врло често налазимо: *usuræ sunt prohibitaе de iure canonico et civili*, неки канонисти и добар део легиста нису у потпуности делили такво мишљење, или су тако конструисали појам узуре да су у ствари неке облике зајма с каматом допуштали.

Алберт Велики (Albertus Magnus) је, на пример, признавао извесну позитивну улогу трговини. Са друге стране он препоручује бескаматни зајам али сматра да нема зеленаштва када дужник добровољно плаћа камате. То је нека врста *venditio utilitatis ad tempus* слично закупу куће (23). Исто је мишљења и Св. Бонавентура. Нема узуре када се добровољно даје новац на име камате. Обратимо пажњу на образложење оваквог закључка: *rescuiusdam in usu vertitur, non consumitur nec detrioratur* (новац се тада употребљава, не троши се нити му се својства погоршавају)“ (24). Несумњиво је да Бонавентура има на уму оно што смо назвали продуктивним зајмом. Кмет коме није родила њива, занатлија коме не иде добро посао, задуже се да би прехранили себе и породицу и после не могу да се ишчупају из канџи зеленаша, отплаћујући огромне камате — то је облик зајма који је до тада преовлађивао. Али сада, у XIII и XIV веку трговина све више прожима друштво. Кад трговац или власник мануфактуре узме сто дуката на зајам, направиће можда од њих двеста. Овај новац се не троши него *in usu vertitur*. Осећајући ову разлику између разних облика зајма, а држећи се још увек црквеног учења да је зајам (*mutuum*) бесплатан, неки теоретичари налазе излаз из ове ситуације на тај начин што сматрају да постоје два различита правна посла. Један је *mutuum* који треба да буде увек бесплатан а ако је уговорена нека корист, онда је то неки посебан уговор. Таквог је на пример мишљење Иноћентије IV (25).

Бартол (Bartolus), Балдо (Baldus) и други коментатори XIII и XIV века још су самосталнији у односу на званичну доктрину. Они су отишли корак даље тврдећи да је уговор при коме се даје накнада за употребу суме новца не зајам (*mutuum*) већ неименовани уговор (*contractus innominatus*) (26). Тако је, дакле, у категорији неименованих уговора римског права нађен правни оквир за кредитне операције у трговини.

IV. — Овако помирљив став неких теоретичара у оквиру цркве и ван ње није био опште прихваћен нити је дуго трајао. Већ у следећем периоду поново се још оштрије бори црква против зајма с каматом.

После хуманизма и ренесансе, моћ цркве је нешто ослабила, те је она покушала да оснажи свој положај. Тако је после Миланског сабора 1565. обновљен један давно заборављен обичај. Још у ранохришћанско доба клер једне цркве или веће јединице сакупљао би се, па би после заједничког ручка расправљао неко теолошко питање. Ове тзв. црквене конференције

(22) Вид. Salvioli: La dottrina dell'usura secondo i canonisti e i civilisti italiani dei secoli XII e XIV, Scritti in onore di Carlo Faddam. II vol. p. 266.

(23) Commentarii in Psalmos 14; према Салвиолију таквог је мишљења био Александар Александриски (Салвиоли: нав. место).

(24) Mag. sentent. libri III, dist. 38.

(25) Apparatus ad decret. de usuris c. naviganti.

(26) Вид. Салвиоли: н. д., с. 271—273.

после реченог сабора нарочито су практиковане у Француској и Италији. Предмет расправа више оваквих састанака било је и питање узуре. Из закључака црквених конференција види се да је клер не само осуђивао све облике узуре него и на прецизан казуистички начин покушавао да онемогући изигравање ове забране (27).

Пре но што пређемо на појединости црквеног учења о зеленаштву у XVII, XVIII и XIX, покушајмо најпре да одговоримо откуда оваква жестина у борби против зеленаштва после једног периода који се одликује чак извесном толерацијом неких облика зајма. Мислимо да одговор није тежак.

Оно што је имало безазлен почетак: путујући трговци, мењачи новца и банкарски који на клупици обављају своје послове, прве примитивне мануфактуре, све је то временом израсло у нешто моћно. Насупрот цивилизацији племића рађа се цивилизација трговаца. Уместо презира трговине и уздржаности у односу на злато настаје идолатрија Меркура и златника. Папе су препоручивале умереност и осуђивале среброљупце и лакоме, Лутер то толерише, а Калвин чак наређује верницима да буду добри шпекуланти и пословни људи. У свету чије се контуре тек назире и који прети да прогута богомдани *l'ancien régime*, црква је могла само да изгуби. Зато она поштрува борбу против зеленаша која је све мање заштита сиромаша а све више борба против религије новог динамичног слоја људи, против грађанског сталежа. Полемика за или против камате само је одломак опште беспопштедне борбе између Средњег и Новог века.

Канонисти, дакле, поново оштро осуђују грех узуре, подразумевајући под узуром узимање преко главнице (*quisquid est ultra sorten, quidquid sorte accedit*). Зајам треба да буде бесплатна услуга а не извор зараде из туђе беде. И поред начелно одлучног става цркве према каматама, неки изузеци су нужно морали бити чињени.

Допуштано је да се тражи накнада штете и изгубљене добити због тога што је неко одређено време био лишен употребе свог новца. Често је ова накнада коришћена за прикривање камате, о чему нам сведочи и реч *interesse* која испрва означава накнаду (*compensatio damni*) а касније се употребљавао и за камату (28). Црква ипак захтева многе услове да би се дозволила накнада штете и изгубљене добити. Тако није допуштена накнада апстрактне штете, оног уштрба који сваки трпи када се лиши једног дела своје имовине. Забрањено је да се унапред на име накнаде задржи део позајмљеног износа.

Изузетак од забране био је и поморски зајам (*foenus nauticum*). Канонисти сматрају, не без основа, да *foenus nauticum* и није зајам већ посебан уговор који има елементе осигурања. Узимање камате правдано је ризиком који лежи на повериоцу, јер је он губио потраживање ако пропадне брод или товар.

Такође је толерисан и командитни ортаклук. Најпре је ортак давао трговцу робу коју би овај продавао а добит би се делила. Касније даван је новац чиме се овај уговор приближује зајму. Ипак постоји разлика у ри-

(27) Фуо: *op. cit.* p. 132.

(28) Више о овим изузецима од забране Фуо: *op. cit.*, pp. 127 seq.

зику, јер ортак сноси последице трговачког подухвата, слично повериоцу поморског зајма.

У ова три случаја могло се са пуно разлога тврдити да се извлачење користи из неке уложене суме није вршило на основу зајма, *ratione mutui dationis*, већ на основу неког другог правног посла. Тиме није окрњен принцип да је забрањен сваки *lucrum ex mutuo*, Међутим, један облик чистог зајма са каматом, црква је не само допуштала него и сама употребљавала. Реч је о активности заложних завода.

Заложни заводи (*monts-de-piété*) настали су у XIII в. Од Латранског сабора 1515 одобрено је узимање камате на зајам који су давали ови заводи. Према објашњењу папе Лава X, на овај начин хтело се помоћи сиромасима да не би узимали зајам од зеленаша под много неповољним условима. Камате које су узимали заложни заводи биле су далеко испод уобичајених зеленашких камата, и, како тврди папа, служе искључиво за покриће трошкова ових установа.

И поред ових изузетака став цркве је у основи остао непромењен. Водећи рачуна о горњим изузецима, мислимо да би се црквена доктрина могла свести на ово: забрањено је извлачити користи из новца који је дат другом на употребу, сем ако проверилац не учествује и у ризику пропасти новца. Код заложних завода, уколико је тачно да се каматама једино покривају трошкови њиховог пословања, не може се рећи да од давања зајма зајмодавац извлачи неки профит.

V. — И поред свих овоземаљских и небеских казни којима се претило, узимање камате није никада могло да буде потпуно сузбијено. У проналажењу начина да се заобиђу законске забране људских дух показује исту толику довитљивост као и на другим пољима. Узалуд су црква и законодавац покушавали да ове начине сузбију, проналажени су све новији и новији облици изигравања.

Једна од најстаријих конструкција за изигравање забране камате је тзв. систем три уговора. Помиње се још 1214 али је вероватно и старији. Једно лице да трговцу суму новца и тако постане његов ортак (први уговор). Поред тога закључе уговор којим се ортак одриче своје будуће веће али неизвесне добити за мањи али сигуран износ (други уговор). И на крају, за обезбеђење свог потраживања, поверилац узима од трговца залогу (трећи уговор).

Наравно да су ова три уговора неспојиви. Битан услов ортаклука је учешће у добити али и у ризику, који је овде искључен. Други уговор ништи први (29).

Опробано средство био је и пакт мохатре. Он је изум Арабљана, чија религија није ништа толерантнија у односу на зајам с каматом од хришћанства. Поступак је једноставан код овог уговора. Одређени трговац као добар хришћанин неће дати новац на зајам уз камату, али ни Христос ни Мухамед не забрањују купопродају. Зато онај коме је роба потребна оде код трговца и купи робу на кредит за, рецимо, 50 дуката. Одмах затим он понуди трговцу да му препрода ту исту робу за готово. Погоде се за цену од

(29) Таквог је мишљења и Рицо: *op. cit.*, p. 154.

40 дуката. Тако је фиктивним купопродајама постигнут жељни циљ: један је добио одмах 40 за које је обавезан да плати после одређеног времена 50 дуката.

Честа је била појава да се уговори зајам без камате, али би дужник одмах био стављен у доцњу тако да је за цело време трајања зајма поверилац имао право на накнаду због доцње, у ствари на камате.

И обична продаја на кредит могла је имати зеленашки карактер. Уместо новца поверилац би давао робу и то по повећаној цени која ће бити исплаћена кроз одређено време. Дужник би продавао робу по њеној реалној, нижој цени, — разлика је камата. Уколико би пре уговореног рока исплатио цену трговцу, тражио је есконт. Овакав поступак као и остале наведене, црква је осуђивала (30).

Поменимо још антихрезу, коју су и у Средњем веку и сада законодавства забрањивала, али тиме нисмо исцрпели све методе којима су се људи служили да би изиграли забрану зајма с каматом.

VI. — Иако начета поменутих изузецима и саботирана у пракси, црквена доктрина није отворено нападана. Званично је признавано да је камата плод људске грамзивости, „гнусан порок који прождире душе“, али је зајам с каматом широко коришћен. Прва опозиција канонској доктрини јавила се у оквиру саме цркве.

Најпре су Цвингли и Лутер учинили значајан уступак. Остајући при томе да су камате неморална појава којој у једном савршеном друштву нема места, они истовремено држе да у средини која је далеко од савршенства, какво је људско друштво, треба допустити узурпу у одређеним границама (31). Слично је било резонување Томе Аквинског, неколико векова међу (32).

Калвин је још самосталнији. Он преиспитује текстове Светог писма, сматрајући да они нипошто не забрањују камату (33). Затим полемише са аргументима теолога, почев од оног да је новац неплодан (*nummus nummum non parit*). И кућа и њива су неплодни ако су ван употребе, сматра Калвин. Иако у целини одобрава узимање камата, ипак сматра да треба имати обзира према *pauperes fratres* (сиротој браћи) од којих не треба узимати интерес.

Половином XVI в. теолошка концепција камате нападнута је први пут од једног цивилисте. Реч је о Димулену (Dumoulin) који је тиме показао самосталност духа и велику храброст. У делу *Tractatus contractuum et usurarium...*, објављеном 1546, критиковао је тачку по тачку теорију канони-

(30) Тзв. три уговора осудио је папа Сикст V, крајем XVI века у були *De testabili*. Мохатру је ссудила скупштина француског клера из 1700. Продају на кредит којом се прикрива зајам критиковао је још Тома Аквински. Опат Le Semele, који је издао књигу одлука црквених конференција о узурпи, сматра да треба да поцрвени онај који тражи есконт (Puyo: op. cit., pp. 155—158).

(31) Вид. Böhm-Bawerk: op. cit., p. 31.

раније, који је допуштао лезију (оштећење) уколико не прелази одређену

(32) *Summa, de lege secunda*.

(33) Најкарактеристичније Калвиново писмо о узурпи може се наћи у нескраћеном облику у прилогу књиге E. de Girard: *Histoire de l'économie sociale*, Paris-Genève, 1900, pp. 257—264.

ста (34). После њега многи други су пошли његовим стопама. Нарочито је убедљиво полемисао са кононистима Салмазије (*Salmasius*, франц. *Saumaise*) из прве половине XVII в. (35). Од њега можемо рећи да коначно преовлађује у теорији благонаклон став према каматама.

За теоријом су пошла и законодавства. У Холандији, Енглеској, немачким државицама закони постепено почињу да толеришу узимање камате. Италија и Француска, две земље у којима је католицизам био врло јак, међу последњим су се ослободиле црквеног утицаја. И поред тога што су кредитне операције у овим земљама биле врло раширене, а Италија је дуго времена била чак европски центар банкарства. У Француској је тек у време револуције 1789. допуштен зајам с интересом.

Тако се временом црква нашла усамљена. Али је још увек било пицаца који су бранили њен став, називајући Димулена, Салмазија и друге браниоце зајма с каматом поборницима сатане (36). Када су законодавства изневерила, црква није налагала верницима непокорвање закону, јер се то противи хришћанској доктрини, али је захтевала од њих да су уздрже од могућности коју закон допушта али коју вера и морал забрањују.

Ова узалудна борба није могла вечито да траје. Коначно је, после толико векова, каноном 1543, из 1836 допуштено верницима да узимају камате у границама које закон одређује. Узура као деликт остаје али се под њом подразумева прекорачење ових граница.

Тако је пала једна вековна препрека развоју трговине и кредита.

Каква је улога црквене доктрине у историји? Неки жале што је црква напустила свој став и приклонила се потребама новог времена. „Морамо се питати не треба ли овде под прогресом подразумевати свесно подчињавање неизбежној декаденцији, прилагођавање животном стилу у коме је оно битно заборављено“, пише Пијо (37).

Још су чешћа потпуно супротна мишљења. Већина сматра да је „хришћанство посекло корен капитала, забранило најлегитимнију ствар — камату [...] Забрана камате и страх од деликта узуре били су кроз период од десет векова једна од препрека на путу напретка цивилизације“ (38). И оваква оцена је претерана. Камата није у сваком друштву, у свим историјским раздобљима „најлегитимнија ствар на свету“. Вековна једнодушност у осуди камате није била нека заблуда већ је имала оправдање. Све до XII и XIII в. канонска доктрина је била последица стварне стерилности новца и разорног дејства зеленаштва на сиромашне слојеве становништва. Тек од тог периода и то углавном у односу на продуктивни зајам црквена доктрина јесте заблуда и препрека прогресу.

(34) Исте године, нешто раније објавио је дело *Extractio labyrinthi de eo quod interest*. Под лавиринтом он подразумева начин на који теоретичари његове епохе расправљају проблем узуре. Познатије је и комплетније ово друго дело, чији пун наслов гласи: *Tractatus contractuum et usurarum redditumque pecunia constitutorum cum nova et analytica explicatione L. eos Cod. de usuris*.

(35) Салмасиус је своју теорију узуре изложио у неколико дела: *De usuris 1638; De modo usurarum 1639; De foenore trapezítico 1640* и у другим.

(36) *Jacobus Gaitte: Tractatus de usura et foenere, Paris, 1688*.

(37) Н. д., с. 56.

(38) Ренан: н. д., с. 603.

Схватање да је узимање интереса на позајмљени новац порок, аргументи канонске теорије о стерилности новца, о ризику, све је то напуштено чак и од саме цркве. Ипак неки далеки потомци канонске доктрине о узурпи постоје. То су: максимиране каматне стопе и зеленашки уговори.

Обрад Станојевић

RÉSUMÉ

La doctrine canonique de l'usure

Jusqu'au milieu du XIX siècle l'Église interdisait le prêt à intérêt. La même attitude a été prise par les souverains, entre autres raisons, à cause du gain qu'apportaient les persécutions des usuriers, surtout des Juifs. Au commencement la condamnation a eu le caractère dogmatique. Mais quand le développement de la circulation des biens a rendu le crédit indispensable, l'autorité de la Bible n'a pas été suffisante. Les canonistes cherchent à placer la doctrine de l'usure sur le terrain rationnel, en ajoutant de nouveaux arguments à ceux d'Aristote.

Certains penseurs de l'Église (Albertus Magnus, S. Bonaventura, Innocent IV) et quelques commentateurs se rendaient compte de la nécessité du prêt à intérêt. Ils ont écrit que le „mutuum“ doit être gratuit; quand l'intérêt est stipulé, ce n'est pas le mutuum, c'est un „contractus innominatus“, car „pecunia in usu vertitur non consumitu nec deterioratur“. Ces derniers mots montrent qu'ils ont bien compris la différence fondamentale entre le prêt consommable et le prêt productif.

Après cette période de la tolérance relative, l'Église a de nouveau condamné rigoureusement le prêt à intérêt. La condamnation de l'usure prend de plus en plus un caractère politique et devient un fragment de la lutte générale contre la civilisation bourgeoise.

L'interdiction de l'intérêt n'était point efficace. Les hommes d'affaires ont inventé des manières différentes pour la détourner. D'autre part, une à une, les législations ont commencé à tolérer le prêt à intérêt. Finalement, en 1836, l'Église a abandonné la doctrine d'illicéité de l'intérêt.

D'abord l'attitude canonique a eu sa justification dans le caractère consommable, dans les conséquences terribles du prêt à intérêt à intérêt. Plus tard elle est devenue un obstacle du développement commercial et social.

COMMON LAW У САВРЕМЕНОМ СВЕТУ*

Увод. — За посетиоца као што сам ја Југославија је земља која пружа и инспирацију и гостољубље. Њен народ показује веру у будућност, која се јасно види у њеном развоју и новим идејама које се манифестују у многим областима живота. За мене је част што сам позван да на Београдском универзитету одржим предавање, коме председава тако уважен професор уставног права као што је Декан вашег Правног факултета, и у присуству

* Предавање одржано на Правном факултету у Београду на дан 26 маја 1962.