

Nepřipouštějí se petice proti rozsudkům soudů, ovšem však stěžovatí sobě lze, byla-li spravedlnost odepřena neb s ní otáleno aneb bylo-li se dopuštěno zřejmých poklesků justičních; neb spočívá to v povaze práva petičního činiti návrhy směřující k opravě vadných poměrů.

II. Dle jednacích řádů říšské rady a zemských sněmů je porada a usnesení se o peticích jen tehda přípustné, když byly podány členem dotyčného sboru. K vyřízení petic volí se pravidelně petiční výbor, který podá o každé petici odůvodněnou zprávu a učiní návrh. Návrh zní buď na přechod k dennímu pořádku, tudíž na zamítnutí petice, je-li žádost ve směru formálním nebo materiálním nepřipustná, nebo může býti navrženo, by bylo na vládě bližší vysvětlení o došlé petici vyžádáno (čl. 21 zákl. z. st. ze dne 21. prosince 1867 č. 141 ř. z.) aneb postoupí se petice vládě k vyřízení neb se zvláštní poznámkou k uvážení a příznivému vyřízení.

III. Právo poplatkové.

Petice podléhají jako podání kolku dle p. s. 43 a sice 50 kr. za arch; avšak sluší s nimi naložiti jako s podáními osvobozenými, když obsahují oznámení nebo návrhy v záležitostech veřejných a netýkají se soukromé věci jednotlivců (p. s. 44 ad lit. g). Kolku prosty jsou zejména všechny petice k zeměpánu, k některé sněmovně říšské rady, ku sněmu neb obecnímu zastupitelstvu, pokud se v nich nejedná o zájmy jednotlivce, nýbrž o zájmy celých skupin nebo tříd státních občanů, státu samého, zení korunních aneb obcí (p. s. 43 ad lit. k).

Právo předkupní viz Trh.

Právo překlada viz Právo autorské.

Právo přirozené (rozumové).

Ač právo přirozené je právem zcela abstraktním a praktickému právníku dosti vzdáleným, jest nicméně třeba i k němu přihlédnouti a zejména historického jeho vývoje se dotknouti, ježto, jak dále o tom bude zmínka, i právo rakouské právo toto neignoruje, nýbrž jeho se dovolává a je dokonce co zdroj interpretační označuje.

I. Pojem.

Právo přirozené (*ius naturale*) je souhrn zásad právních, jež se dají odvoditi z účelů životních člověka a z pospolitých poměrů společnosti lidské. Jest tudíž jaksi všeobecnou a nutnou normou pro jednání lidská, vlada jeho mezi lidmi vznikla s prvními počátky mravnosti. Právo přirozené lze však též označiti jako souhrn práv člověku samou přírodou daných, tudíž práv jemu jaksi vrozených, která proto jsou a *zůstati mají statkem* jeho nescizitelným. Národové nejstarší, řídíce se tu více tu méně zmíněnými zásadami, věnovali oborům práva pozornost největší, ovšem že vyvinuly se u nich ohledně pravého pojímání principů právních zásady často zcela opáčné.

II. Právní theorie starověku.

1. Řekové: Kdežto sofisté upírali pojmu práva veškeren význam ideální a pohlíželi na právo jako na vynález chytrosti a prostředek jiné opanovati, zaujal již Sokrates stanovisko povznešenější a ethičtější, rozeznáváje mezi nenapsanými zákony božskými a zásadami lidskými, občanskými. V boji proti sofistům podal Plato nezvratný důkaz, že každá nauka, která chce vysvětliti všecko poznání osobními stále se měnícími pocity a smyslnými představami nikdy nedovede pevně určit, co jest

pravdou, dobrem a právem, ba že nauka taková každou rozpravu o tom, co pravé jest a co nepravé, nemožnou činí. Spravedlnost tím zvláště se vyznamenává, že dvojí stránku éthickou vykazuje, jsouc netoliko statkem toho, kdo ji vykonává, nýbrž i pro toho, pro koho se vykonává. Základním rázem spravedlnosti jest dle něho rovnost, ne však formální, mathematická ve smyslu Pythagorovců, nýbrž rovnost poměrná, jak toho kdo zasluhuje. Pojímá tudíž Plato pojem práva jako ideu spravedlnosti ve smyslu základního určení obsaženého ve věčné ideji dobra. Dobro pak pozůstává dle něho jak u jednotlivce, tak i ve státě v tom, že ovládá rozum nerozumnou smyslnost. Aristoteles prohlásil šťastný a dle požadavků rozumu uspořádaný život za cíl všech soustav právních a založil tak filosofii všeobecného blaha.

2. Římané (Cicero a římstí stoikové Seneca, Epictet, Mark Aurel) pěstovali řecké theorie v Římě a zjednali jim nepopíratelný vliv na další tvoření se soukromého práva římského. Právo lze, dle Cicerona, čerpati jen z nejvniternější přirozené povahy člověka (*ex intima hominis natura haurienda est iuris disciplina*). Rozum je zákonem přirozeným (*lex est ratio summa insita in natura*). *Ius naturale* je dle Cicerona souhrn předpisů rozumových (*lex naturae*), jež jsou vodítkem pro právo pozitivní; toto dělí v *ius gentium* a *ius civile*. Pojímá tudíž Cicero zvláštní povahu spravedlnosti více po stránce negativní, než pozitivní. Hlavním požadavkem spravedlnosti jest, by nikdo nikomu neškodil, leda že by byl k tomu bezprávím vyzván (nutná obrana) a by každý věci společných co společných a svých soukromých co takových užíval. Základem spravedlnosti je bezelstnost (*bona fides*) a přesné dodržování smluv. Avšak ještě hlubším pozitivním podkladem práva je dle Cicerona vzájemná láska lidí. Seneka dal stoicismu směr praktický; jeho snaha směřovala k tomu, aby všeobecná rovnost a svoboda lidí také skutečně byla při uspořádání poměrů právních a státních; on důraz kladl na to, že existuje přirozené právo (*ius naturale*) všem lidem společné, které spočívá na *aequitas*, jež již ode dávna praetory k tomu zmocňovala, by mírnili drsné formální právo civilní.

III. Theorie právní otců církevních.

Křesťanství odvodilo rovnost všech lidí před Bohem, bratrství a svobodu duševní. Tyto zásady provedli církevní otcové podstatně jen ohledně vnitřního života duševního a poměrů náboženských. Církevní otcové Lactantius a Ambrosius přetvořili antický pojem práva, Augustin pak vykládá protivu mezi křesťanským státem božským a státem pozemským a prohlašuje — blíže se již středověkým názorům — církev za sprostředkovatelku mezi oběma státy. Stát je dle Augustina řádem, jež ovládá princip zla a jež nutným učinil hřích, je nutným zlem, jež splodily instituce vlády, úřadu soudcovského a vlastnictví, instituce to v době, kdy lidstvo hříchem porušeno ještě nebylo, naprosto neznámé a obnovením říše boží zase zaniknouti mající. Dokud však se tak nestane, vede nad státním pořádkem dozor církev, jejíž úkolem jest pečovati o mír, nejvyšší to statek a poslední cíl říše nebeské, pečovati dále o to, by mír ve státě pozemském, jakož i by mír mezi vrchností a poddanými byl zachován a aby všem věcem v tomto řádě pravé místo bylo vykázáno.

IV. Středověk.

Výrazným je tu boj mezi státem a církví. Snažíc se, by co stát byla organisována, střetla se tím církev se zájmy světskými. Filosofie středově-

věká sáhla k bohatému pokladu formálních pojmů filosofie Aristotelovské; podobně stala se Aristotelova nauka o státě, hlavně však o státních formách a jich podmínkách, předmětem bližších, však jen ponejvíce formálních, výkladů.

Tomáš Aquinský (1224—1274) rozvinul nauku o státu na základě zásad Aristotelovských. Spravedlnost dělí na vnější a vnitřní; ona má se ve státě vztahovati jen ku zákonnosti (*legalitas*) zevnějších jednání, tato pak spočívá v tom, že člověk dychtí po spravedlivém z lásky (*charitate*) k Bohu co nejvyššímu zákonodárci. Stát vzniká dle Tomáše proto, poněvadž člověk potřebuje pomoci a je ovládán pudem pospolitosti; ježto však konečný cíl člověka totiž dosíci ctnostným životem věčné blaženosti, je zároveň hlavním cílem veškerosti lidí, tohoto cíle však člověk vlastní silou dosáhnouti nemůže, nýbrž jen pomocí boží, jejíž orgánem jest kněžstvo, má býti moc světská, jež jen lidské poměry ovládati může, podrobena moci duchovní. Boj proti středověkému názoru o podřízenosti moci světské moci duchovní zahájil Dante Alighieri (1265—1321, *de monarchia*) a pokračoval v něm Angličan (Františkán) Vilém z Occamu. Marsilius z Paduy († 1328) zavrhuje každou donucovací moc (*potestas coactiva*) duchovenstva, praví, že knížata jsou služebníky božími, jichž i duchovní poslouchati mají, žádá však pro pravou monarchii i souhlas poddaných (*consensus subditorum*), zákonodárnou moc pak svěřiti chce buď veškerosti aneb jisté části veškerost úplně reprezentující (*pars valentior, quae totam universitatem repraesentat*).

V. Doba novější.

Dvojí směr ovládá na sklonku středověku rozvoj života právního a státního a vyvolává boje nejtěžší; první směr proniknut je římskou ideou moci a vlády, druhý pak je názor germánský, který se blíží více ideálnímu řeckému pojmání a který hlavně filosofií byl vypěstován. K prvnímu hnutí dal ve vědě podnět Macchiavelli, druhý proud opírá se pak o hnutí socialistická, jež počátek svůj vzala za Tomáše Mora a Huga Grotia. Směr Macchiavellův význačným je dvěma základními rysy; jednak jest obnovením staro-římské státní idey — jenže s příkrou jednostranností provedené, — která stát co samoučel pojímá a mu vše ostatní podrobuje, jednak pak klade v popředí zásadu národnostní, jíž pak všechny ostatní právní a mravní poměry jsou podřízeny. Pravým opakem těchto romanistických snah směřujících ku zvýšení moci a vlády jsou theorie, jež přiléhajíce k Platonově »Republice« (stejně blaho všech občanů ve státě ideálním zbaveném všech podmínek skutečnosti) byly zastávány Tomášem Morem (1480—1535) a teprve v době novější většího nabyly významu.

VI. Hugo Grotius (1583—1645).

Teprve Hugo Grotius (Hugo de Groot) vyslovil zásadu, že jsou jistá práva člověku vrozena, a jest tudíž on vlastním zakladatelem práva přirozeného. Jeho následovníci Pufendorf, Thomasius, Locke, Wolf, Montesquieu, Rousseau a Kant různě odůvodňovali zásadu o právech vrozených, při čemž hlavně v tom pokrok se jevil, že práva vrozená neb přirozená, která původně byla odvozována ze stavu přirozeného, prohlášena za naprostý požadavek praktického rozumu. Stát vznikl dle Grotia z pudu pospolitosti smlouvou a za účelem vzájemné podpory, a právem vyrozumíváno vše, co společnost k svému trvání od jednotlivců nutně požadovati a jim poskytovat musí; on zamýšlel ve svém díle (*de iure belli ac pacis*

1625) zbudovati právo mezinárodní na nových základech a tu pokládal za nutné vysvětliti hlavní zásady práva vůbec. Právo přirozené nesmí však býti založeno na všeobecné smyslné přirozenosti, jak to římstí právníci činili (*ius, quod natura omnia animalia docuit*), nýbrž na přirozenosti specificky lidské, kterou spatřuje Grotius v pudu pospolitosti, jenž kořen svůj má ve společném rozumu a mluvě. Tento pud pospolitosti povznešen jsa nad egoismem a prost jsa ohledů prospěchových jest o sobě bez zájmů. Tato pospolitost jest pak dle Grotia podstatou, tvůrčí silou a trvalým účelem práva a státoprávního pořádku. Právem přirozeným jest pak to, co dle rozumu souhlasí s rozumnou a společenskou přirozeností. Aby pak zachována byla tato pokojná společnost, jest třeba zdržeti se cizího statku, vrátiti to, co jinému patří, slíbené splniti, způsobenou škodu nahraditi a vinníky trestati. Následkem práva přirozeného v bytosti lidské spočívajícího má člověk jistá práva vrozená, k nimž náleží život, svoboda, nedotknutelnost, uchopení se držby k věcem pána nemajícím a svatost smluv.

VII. Materialisticko-absolutistická theorie.

Tomáš Hobbes (1588—1679) pokouší se odůvodniti absolutismus moci státní vycházející z fikce stavu přirozeného, pojímaje však materialisticky bytost lidskou. Člověk je mu jen hmotnou bytostí, tělem, všecka filosofie je pak jen nauka o tělech. Dle něho vzniká stát ze vzájemného strachu (*homo homini lupus*) v tom okamžiku, kdy vypočítavý rozum lidský shledá, že je lepším k docílení míru: dohodnouti se smlouvou a vzdáti se přirozené moci jednotlivci nade vším příslušející a tak založiti povšechnou moc ve státě, která se pak přenechá jednomu nebo několika s ponecháním tolik svobody každému, kolik jí postačí k dobrému a klidnému životu. Tato moc je absolutní, neomezená a nedílná představujíc jednu nejvyšší jednotu a moc. Tato moc má právo ke všemu, stanoví zákony o mém a tvém, o tom, co dobrým a co zlým, ba i o víře náboženské, nestrpíc odporu církve proti svým zásadám.

Spinoza (1632—1677) odvozuje práva, podobně jako všechno od Boha, jenž jsa podstatou všech věcí jest též nejmnocnějším a, jelikož bytí a myšlení jedno jest, i nejrozumnějším. I dle Spinozy směřuje veškero bytí a veškera moc k sebezachování. Právo neplyne z jiného zřídla než z této moci, všechny hynoucí bytosti, které jsou jen akcidencemi božské podstaty, mají jen tolik práva zde býti a jednati, kolik mají moci. Moc a právo jednotlivce v izolovaném přirozeném stavu jsou však poněkud nejistými, proto jest pospolitost a založení státu nejlepším prostředkem tuto nejistotu odstraniti a společným dohodnutím se společné právo vytknouti, jemuž se každý musí podrobiti. Smlouvou stává se právo většiny mocí státní. Ač se Spinoza od Hobbesa tím liší, že uznává duševní život oddělený od těla a přiznává mu, byť i jen nahodile, nehynoucnost, tož přece se on také toho domáhá, by moc státní nezasahovala do oboru volného myšlení, cítění a víry.

Pusendorf (1632—1694) spojil zvláštním způsobem názory Grotiovy a Hobbesovy. Pohlíží totiž na člověka, jako na bytost samoláskou určenou, která však pomocí Boha a ostatních potřebuje a proto k vůli sebezachování ve vlastním zájmu pospolitost vyhledává. Z povinností této pospolitosti plynou dle Pusendorfa i práva, však hlavní základ práva spatřuje opět ve vůli Boží, která člověku prikazuje šetřiti zákona přirozeného. Pusendorf počal též rozeznávati, byť i jen po stránce vnější, mravnost a právo při-

zené dle soudu svědomí (*forum internum*) a dle soudu vnějšího (*forum externum*). Ohledně práva přirozeného zjednal si Puseendorf hlavně v tom zásluhu, že je ve všech částech systematicky upravil, přísně rozeznáváje mezi právem soukromým a veřejným.

VIII. Právo přirozené s ohledem na mravnost a právo.

Vše, co právo přikazuje neb zakazuje, zároveň i mravnost přikazuje a zakazuje, avšak ne všecko, co mravnost přikazuje neb zakazuje, i právo přikazuje neb zakazuje, poněvadž právo motivů vůbec pozitivně se nedotýká, je nezakazuje aniž přikazuje.

Thomasius (1655—1728) podotýká v tom ohledu, že se právo od ostatních mravních oborů (zvláště od mravnosti) tím liší, že mravní povinnosti jsou účelem konečným, právo je jen účelem vedlejším, korelátem mravního závazku, jichž obor tudíž je širším zahrnuje vnitřní i vnější povinnost zároveň, kdežto právo předpokládá vždy dvě osoby, určuje poměr vnější, ježto nikdo sám sobě bezpráví učiniti nemůže a právo tudíž v čas potřeby donucení připouští. Právní povinnosti jsou proto úplné, mravní povinnosti naproti tomu neúplné.

Leibniz (1646—1716) neshledává v právu pojem moci, nýbrž bude spíše právo na základech ethických, neb jinak nebylo by žádných povinností. Tímto pojmům pojmul Leibniz právo v jeho základním principu správně a sprostil je vši libovůle. Právo vztahuje se vůbec na jednání (ne na pohnutky nebo myšlení), však na jednání vnější i vnitřní. Mravověda a pravověda souvisí těsně dohromady; úkolem étiky je cnosti učit, úkolem pravovědy ukázati, jako se této užívá. Vynutitelnost není charakteristickou známkou práva. Jest právo a bezpráví i tam, kde o nátlaku mluvíti nelze. Zdroj poznání práva jest rozum, božská to síla v nás; poslouchati rozumu a poslouchati Boha je totéž. Spravedlnost je normou jednání a vztahuje se jak na Boha tak na člověka. Právo jest jakýmsi mravním jménem.

Kristián Wolf (1679—1754) klade v čelo práva přirozeného princip zdokonalení. Tento princip vyjadřuje formulí: Čiň, co tebe, tvůj vlastní stav i stav tvých bližních dokonalejším činí, a opomeň, co jej méně dokonalým činí.

IX. Theorie Montesquieuho a Rousseaua.

Dle Montesquieuho jsou všichni lidé přírodou sobě na roveň postaveni a stát vzniká, když všichni projeví svobodně souhlasnou vůli za účelem zvýšeného blahobytu, jehož podmínkou jest nezávislost jednotlivce a jeho nedotknutelnost v mezích právní sféry mu vykázané. Zákony jsou v nejširším jich významu nutné poměry z přirozenosti věcí vyplývající. Božstvo má své zákony, hmotný svět, vyšší duchové, zvířata a lidé mají též své zákony. Jest jakýsi rozum prvotní (*raison primitive*), zákony jsou poměry mezi ním a zvláštními bytostmi a mezi těmito samými stávající. Zvláštní bytosti rozumové (*les êtres particuliers intelligens*) mohou míti zákony jimi samými vytvořené, však mají i zákony, jichž tvůrci nejsou. Dle Rousseaua je svoboda něčím, co od bytosti lidské děliti nelze a jest nescizitelným statkem člověka. Úkolem státu je tudíž hledati takovou formu společnosti, kde by osoba a statek každého jednotlivce byl společnou autoritou chráněn, kde každý by však přece jen sebe sama poslouchal, pokud by s každým ostatním rovnou měrou na společné autoritě účast měl. Pomocí přirozenosti chce vzdělanost na největší bezceť se dostavší, uvést zpět do vý-

chodiště nejjednoduššího. V tomto směru souhlasí úplně s francouzskou národohospodářskou školou fysiokratů (Quesnay). I pojem práva přirozeného má u něho jiný smysl. Dřívější školy pojímaly věc ethicky, hledíce odvoditi právo z mravní bytosti člověka, Rousseau pojímá nauku aspoň z počátku vážně se stanoviska stavu přirozeného a žádá, by se společnost k němu vrátila. I v pozdějších jeho názorech naturalismus převládá. Dílo Rousseau-vo »Emil«, jímž značný popud dal k přirozenější výchově dítek, zaznamenáno zůstaně v dějinách vychovatelství.

X. Kant a Fichte.

Právem jest dle Kanta každé jednání, dle jehož zásady svoboda jednoho vedle svobody druhého dle všeobecného zákona pozůstávati může. Stát je odůvodněn smlouvou (podobně jako Rousseau), moc zákonodárná přísluší spojené vůli národa a vladař je jednatelem státu. V epoše, zahájené Kantem, dochází právněfilosofický rozvoj spočívající na ideji subjektivní osobnosti a svobody své výše a důstojného zakončení. Posledním účelem každé vlády dle Fichte-ho jest vynasnažiti se, by se vláda stala zbytečnou a by se pokolení lidské povzneslo na takový stav, kde by nebylo třeba práva donucovacího. Fichte podstatně přetvořil filosofickou soustavu Kantovu v subjektivní, později objektivní a absolutní idealismus. Každý má obmeziti svou svobodu pojmem možnosti svobody druhého pod tou podmínkou, že tento podobně učiní, takže, kdo tuto podmínku nesplní, ihned sám práva pozbývá. Mravnost by sice měla žádati, by povinnost prostě k vůli povinnosti byla plněna, naproti tomu zásadou práva má býti: miluj sebe sama nade všecko a své spoluočany k vůli sobě. Podobným způsobem pojímá i stát.

XI. Škola historickoprávní vycházela z toho stanoviska, že není žádného jiného práva než pozitivního a že duch národa zračící se ve starobylém obyčeji jest jediným pramenem, z něhož nároky právní odvozovány býti smějí. Tato škola popírá tím oprávněnost práva přirozeného. Právo jest pojmem životním, živoucí, dějinný moment jest tudíž podstatnou stránkou práva. Záslouhou Savigny-ho (1779—1861) byly později zásady této školy soustavněji uspořádány. Vůdčí myšlenky Savigny-ho vrcholí v tom, že pojímá právo co princip, který plyne ze zdroje národního ducha a národního vědomí, který vykazuje zvláštní organickou funkci v národním organismu, s nímž historicky se vzdělává, stálosti rozvoje vyžaduje; právo není libovolným dílem člověka nebo společnosti, nýbrž vzniká u národa podobně jako jeho řeč a mrav, jeho ústava vnitřním pudem, hluboce cítěnou potřebou, jež se přímo zjevuje v stejnorodých ponejvíce symbolických jednáních. Právo jako řeč i mrav nemá odděleného bytí, spíše spojuje všechny tyto zjevy společné přesvědčení národa, stejný pocit vnitřní nutnosti v celek jediný. Historická škola má tu zásluhu, že se práva živě chopila, pro správné nalezení práva a moudré uspořádání všech právních i státních poměrů poukázala na vnitřní souvislost mezi přítomností a minulostí. Však nehledě k tomuto znamenitému úspěchu, nelze zamlčeti značných stinných stránek a velkých nedostatků, které důvod mají hlavně ve zcela jednostranném pojímání a provádění několika zásad o sobě správných však nikterak dostačitelných.

XII. Spekulativní nauka právní a státní.

Schelling a Hegel spatřují ve státu mravní celek — uskutečnění svobody; stát zahrnuje všecko. Hegel rozeznává tři moci: moc zákonodár-

dárnou, která všeobecné určuje a stanoví, moc vládní, jež jednotlivé případy pod všeobecné, subsumuje a moc knížecí, jež obsahuje konečné rozhodnutí vůle.

XIII. Socialismus a komunismus.

Na počátku doby novější lze stopovati dva směry pro nové upravení poměrů státních a společenských významné; první předpokládá mravní špatnost a zkaženost lidí a poměrů společenských vyvinul se v politiku moci zřikající se vši mravnosti (Macchiavelli), druhý pak přihlíží k ideálnímu stavu vyšší lidské mravnosti zbudovati chtěl komunismus (Tomáš Morus). Socialismus upouští od přísného rozumového požadavku práva a snaží se objeviti nové bytí i fantastické formy společenské. Komunismus a socialismus v nejnovější své podobě opustily však zcela zásady tyto a kladou si nyní za účel způsobiti úplný a důkladný převrat v nynějších hospodářských základech a činitelích, jak se tyto byly utvářely následkem instituce práva vlastnického a dědického a následkem poměrů kapitálu a práce. Komunismus chce dosíci tohoto cíle naprostým zrušením práva vlastnického a dědického, socialismus pak podstatnou změnou v posavadním postavení tří hospodářských činitelů (síly přírodní, práce a kapitálu) hlavně ve prospěch tříd pracovních, avšak bez porušení principu vlastnictví.

XIV. Rozdělení práva přirozeného.

Toto dělí se:

1. v část filosofickou (právní filosofie), která odvozuje z bytosti a určení člověka a lidské společnosti idey práva a zásady práva a soustavu zásad právních pro všechny obory práva soukromého i veřejného tvoří;
2. v část empirickou či historickou zahrnující tři odvětví: dějiny právní a státní v užším smyslu, statistiku a pozitivní právo soukromé a veřejné.

Úkolem dějin právních a státních jest vyložiti, jak rozvíjely se idey právní za vlivu lidské vzdělanosti a povahy národní v dějinách lidstva neb určitého národa a jak postupně pokračoval rozvoj ve tvorbě práva u jednotlivých národů. Mají tudíž za úkol vylíčiti různá období tvoření práva, přihlížejíce k vyšším směrodatným vlivům duševním, mravním, náboženským, jimž i právo podléhá, a uvést okolnosti co příčiny vzniku, jimž ty které ústavy právní za původ svůj děkují.

3. Právní politika nechť pak dovodí ze znalosti stavu nynějšího prostředky zajišťující další rozkvět stavu právního. Ostatně to pokládají někteří za předmět zvláštní vědy — politiky.

XV. Obecný občanský zákoník odvolává se na právo přirozené v §§ 7, 16 a 17.

Závěrečná věta § 7 ustanovuje: Právní případ, který nelze řešiti ani tím, že se přihlíží k podobným případům zákonem přesně rozhodnutým a k důvodům jiných s ním příbuzných zákonů, budiž rozhodnut se zřetelem k pečlivě sestaveným a zrale uváženým okolnostem dle přirozených zásad právních.

§ 16 ustanovuje: Každý člověk má vrozená, z rozumu vyplývající práva, a § 17: Co odpovídá vrozeným právům přirozeným, platí tak dlouho, pokud se neprokáže zákonné obmezení těchto práv. Nelze popírat, že všechna tato místa týkají se práva přirozeného; zvláštním jest jen, že každé z nich jiného užívá výrazu. § 7 mluví o přirozených zásadách právních, § 16 o právech z rozumu vyplývajících, § 17 o právu přirozeném. Tím

chtěl zákonodárce označiti jen jediný obor práva a zvolil tyto rozmanité výrazy, poněvadž jich i v teoriích i v naukách práva přirozeného alternativně užíváno bylo. Nelze tudíž souhlasiti se Stubenrauchem, který tvrdí, že »přirozenými zásadami právními,« na něž § 7 jako na poslední pramen odkazuje, nesluší snad rozuměti nějakou abstraktní soustavu filosofie právní, nýbrž přirozenou soustavu našeho pozitivního práva, které jako každé jiné právo pozitivní má svůj kořen ve společném právním vědomí. S náhledem tímto nesouhlasí Unger a to vším právem; neboť vychází nepochybně na jevo ze smyslu a souvislosti § 7, že právo přirozené má platiti i v soukromém právu rakouském jako podpůrný zdroj interpretační, a že ho má soudce užiti v těch pochybných případech, které nelze pozitivním platným právem náležitě objasniti a řešiti. § 7 chce právě mezery tím vznikající, že platné právo nepostačuje k řešení mnohých právních případů, tím vyplniti, že připouští právo přirozené, ovšem jen ve zmíněných případech, tudíž co poslední pomůcku interpretační.

Tento náhled potvrzují §§ 16 a 17 o. o. z., z nichž vysvítá, že ob. zák. právo přirozené neignoruje, nýbrž spíše se o ně opírá a je ve svou soustavu přijímá.

Ovšem namane se soudci v takových pochybných případech bezděky otázka: Co je v určitém případě právem přirozeným? A tu učiní soudce správný výrok právní, bude-li se řídití právním vědomím a objektivním právním přesvědčením. Sezná se, že v tomto oboru t. j. při výkladu na základě práva přirozeného, hraje soudcovské uvážení velikou úlohu; vždy ale sluší na zřeteli míti, že soudce má nalézati jen právo a nic než právo, a že užití přirozených zásad právních s libovůlí docela nic nemá společného.

Právo retenční (zadržovací).

I. Pojem.

Právo retenční je právo věřitele, věci svého dlužníka, jejichž držení nabyt, tomuto pro svou pohledávku až do jejího uspokojení zadržovati. Dle římského práva příslušelo právo retenční při rei vindicatio žalovanému v tom případě, když čelil této žalobě *exceptione doli*, kterou se domáhal náhrady nákladů nutných a užitečných (*impensae necessariae et utiles*) na věc vynaložených. Ob. obč. z. zavrhne právo retenční a ustanovuje v § 471, že ani zástavní věřitel, aniž kterýkoli jiný držitel cizí věci není oprávněn tuto z důvodu jiné nějaké pohledávky zadržovati. Z této zásady připouští obč. z. jen skrovné výjimky, tak na př. je objednatel věci dle § 1153 oprávněn zadržeti poměrnou část mzdy za vykonané dílo, když dílo je vadné a má býti opraveno; avšak to není právo retenční v přesném smyslu, neboť k povaze práva retenčního náleží vždy zadržování cizí věci, kdežto neplacení mzdy není zadržováním cizího předmětu, nýbrž jen výjimkou z § 919 o. o. z. Naproti tomu připouští se právo retenční zvláštními ustanoveními; tak přísluší ústavům bankovním, jež pod dohledem státním dle stanov úvěrní obchody provozují, právo retenční k movitostem a cenným papírům jich dlužníků, jichž držení nabyly obchodem dle stanov přípustným, byť i dlužník kupcem nebyl a pohledávka nevznikla z jednání obchodního (min. nař. ze dne 28. října 1865, č. 110 ř. z., čl. III.); dále je oprávněn advokát z hotovostí, které pro svou stranu přijal, sraziti si hodnotu svých výloh a odměny, pokud nejsou danými zálohami kryty (adv. ř. ze dne 6. července 1868, č. 96 ř. z., § 19),