

Η φλόγα της Δημοκρατίας. Σκέψεις για τα δικαιώματα με αφορμή το «Δημοκρατία και συνδικαλιστική ελευθερία» του Σταύρου Μουδόπουλου

Βασίλης Βουτσάκης
Καθηγητής, Νομικής Σχολής ΕΚΠΑ

1. Εισαγωγή

Το βιβλίο του Σταύρου Μουδόπουλου *Δημοκρατία και συνδικαλιστική ελευθερία*¹ πραγματεύεται μια σειρά από πολύ ενδιαφέροντα αλλά και θεμελιακά ερωτήματα. Όλοι γνωρίζουμε την πολυκύμαντη ιστορία του δικαίου της εργασίας, όπως πειστικά αποκαλεί αυτόν τον κλάδο του δικαίου ο ΣΜ (σ. 27). Κι όλοι γνωρίζουμε την ιδιάζουσα κατάσταση στην οποία το δίκαιο της εργασίας βρίσκεται σήμερα. Αξίζει λοιπόν τον κόπο να ακολουθήσουμε τον συγγραφέα στο εγχείρημά του να σκεφτεί ξανά ορισμένα ζητήματα που προβάλλουν στα θεμέλιά του και που η έλλειψη φαντασίας, μια κάποια μυωπία ή ίσως κι η κατανοητή μετά την προσπάθεια τόσων δεκαετιών θεωρητική κόπωση μάς εμποδίζουν συχνά να εξετάσουμε.

2. Το επιχείρημα του βιβλίου

Ας συνοψίσουμε, προσπαθώντας να μην το απλουστεύσουμε, το επιχείρημα του ΣΜ.

α) Η αφετηριακή ιδέα του ΣΜ είναι εκείνη της αυτονομίας του δικαίου της εργασίας. Για λόγους που ανάγονται στην ισχύ των δικαιωμάτων τα οποία απορρέουν από την αρχή της συνδικαλιστικής ελευθερίας (σ. 27) ή είναι συναφή με αυτήν (σ. 274), το δίκαιο αυτό αποτελεί έναν αυτοτελή κλάδο, που ανήκει στο ιδιωτικό δίκαιο (πρβλ. σς. 248 και 11). Ας τονίσω εξ αρχής την κεντρική σημασία που ο ΣΜ αποδίδει αφενός στην έννοια του δικαιώματος – κι όχι π.χ. της ανάγκης, του συμφέροντος, της προτίμησης ή και του κανόνα, αφετέρου στην έννοια της εργασίας – κι όχι π.χ. της εκμετάλλευσης. Εξ ου και η έμφαση που θέτει στον «αξιακό κανόνα» ότι η εργασία αποτελεί «δικαίωμα» και «δεν είναι εμπόρευμα» (σς. 270 και 274).

β) Μια από τις ιδιομορφίες του δικαίου της εργασίας είναι το αυξημένο σθένος του διεθνούς δικαίου. Οι Διεθνείς Συμβάσεις Εργασίας, σε αντίθεση με άλλες ρυθμίσεις του διεθνούς δικαίου, έχουν εξ αρχής ως αντικείμενο τις σχέσεις που υφαίνονται σε ένα πεδίο, εκείνο της εργασίας, εντός της εκάστοτε έννομης τάξης των κρατών μελών της Διεθνούς Οργάνωσης Εργασίας (ΔΟΕ) – κι όχι τις σχέσεις μεταξύ κρατών. Επιπλέον δε, κατά τον ΣΜ, οι κανόνες των Διεθνών Συμβάσεων «έχουν νομοθετικό περιεχόμενο, είναι αυτοδύναμης εφαρμογής και εφαρμόζονται αυτεπάγγελα από τα δικαστήρια» (σ. 261), από αυτούς δε απορρέουν δικαιώματα ή υποχρεώσεις υπέρ των συναλλασσομένων (σ. 264).

γ) Τα δικαιώματα αυτά είναι ποικίλα: από το δικαίωμα οργάνωσης των εργαζομένων (σ. 239 επ.) μέχρι το δικαίωμα για συλλογικές διαπραγματεύσεις (σ. 246 επ.), το δικαίωμα προσφυγής σε διαιτησία (σ. 254 επ.) ή το δικαίωμα απεργίας (σ. 255 επ.).

¹ Μουδόπουλος Σ., *Δημοκρατία και Συνδικαλιστική Ελευθερία*, Ασίνη, 2025.

δ) Ωστόσο τα δικαιώματα αυτά, κατά τον ΣΜ, δεν αναπτύσσουν το κανονιστικό βεληνεκές που τους επιφυλάσσουν οι Διεθνείς Συμβάσεις Εργασίας για τρεις διακριτούς λόγους: είτε διότι δεν αναγνωρίζεται η βαθύτερη υφή τους ως ρυθμίσεων ιδιωτικού δικαίου είτε διότι η ισχύς τους εξαρτάται από την έκδοση τυπικών νόμων είτε, τέλος, λόγω της αβασάνιστης επίκλησης του γενικού συμφέροντος (σ. 248). Για παράδειγμα, το δικαίωμα των συνδικαλιστικών οργανώσεων να καταρτίζουν το καταστατικό τους, που προβλέπεται στην υπ' αρ. 87/1948 Διεθνή Σύμβαση Εργασίας, νοθεύεται μέσω νομοθετικών ρυθμίσεων, οι οποίες επιβάλλουν την παρουσία εκπροσώπου της δικαστικής αρχής κατά την εκλογή μελών του διοικητικού συμβουλίου συνδικαλιστικής οργάνωσης, που εκ του νόμου έχει τη μορφή σωματείου (σ. 239)· το δικαίωμα για συλλογικές διαπραγματεύσεις, που προβλέπεται φερ' ειπείν στην υπ' αρ. 154/1981 Διεθνή Σύμβαση Εργασίας, προσκρούει στην εκ μέρους του δικαστή ερμηνεία της διάταξης του άρθρου 22 παρ. 2 Συντ, σύμφωνα με την οποία ο νομοθέτης μπορεί να επιβάλλει τους όρους της εργασίας αρκούμενος στη συνδρομή δημοσίου συμφέροντος (σ. 249)· ο θεσμός της διαιτησίας, που προβλέπει η υπ' αρ. 98/1949 Διεθνής Σύμβαση Εργασίας, δεν εφαρμόζεται όπως πρέπει λόγω της συχνής προσφυγής σε αναγκαστική διαιτησία (σελ. 254)· τέλος, το δικαίωμα απεργίας, που προβλέπεται στην υπ' αρ. 87/1948 Διεθνή Σύμβαση Εργασίας, παραβιάζεται όταν επιβάλλεται με υπέρμετρη συχνότητα πολιτική επιστράτευση (σελ. 256). Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις οι διατάξεις περί δικαιωμάτων δεν εφαρμόζονται όπως απαιτεί το πνεύμα αλλά και το γράμμα των οικείων διεθνών συμβάσεων εργασίας. Είναι σαν ο εγγχώριος νομοθέτης να υπολείπεται των υποχρεώσεων που επιβάλλουν οι διεθνείς δεσμεύσεις της χώρας.

ε) Η συνέπεια είναι εμφανής στην περίπτωση κρίσεων. Πεποίθηση δε του ΣΜ είναι πως ο χώρος της εργασίας ζει μια δομική κρίση, κατά τη διάρκεια της οποίας τίθενται εν αμφιβόλω κατακτήσεις δεκαετιών και απαξιώνεται το διεθνές δίκαιο της εργασίας: με την κατίσχυση του νεοφιλελευθερισμού και την παγκοσμιοποίηση της οικονομίας (σ. 28) αλλά και με τον παραγκωνισμό του κοινωνικού κράτους, ακόμη και από την ίδια την Ευρωπαϊκή Ένωση (σ. 291), η ούτως ή άλλως ζορισμένη αναγνώριση των διεθνών δεσμεύσεων της χώρας στο πεδίο του δικαίου της εργασίας δηλώνεται με ακόμα μεγαλύτερη δυσκολία.

3. Όψεις των δικαιωμάτων

Είναι πολλά και σημαντικά τα ζητήματα που θέτει ο ΣΜ, δεν είμαι δε βέβαιος ότι όλες οι απαντήσεις που δίνει με βρίσκουν σύμφωνο². Σε κάθε περίπτωση δεν θα ασχοληθώ με τα επί μέρους δικαιώματα, αλλά θα σταθώ σε τρία ζητήματα, τα οποία βρίσκονται στα θεμέλια του δικαίου της εργασίας, εκεί όπου το τελευταίο συναντά τη θεωρία των δικαιωμάτων³. Κι ως προς τα τρία η θέση του ΣΜ είναι σαφής. Πριν από όλα να τονίσω ότι ο ΣΜ αναγνωρίζει το αξιακό, και

² Για παράδειγμα, δεν πιστεύω ότι η ιδιωτική αυτονομία των εργαζομένων και των εργοδοτών αρκεί για να ρυθμιστούν δίκαια οι σχέσεις τους (σ. 248)· η αυτονομία των ιδιωτών πλαισιώνεται από ορισμένες αρχές δικαιοσύνης, που ρυθμίζουν «τους όρους υπό τους οποίους μέλη μιας κοινωνίας δρουν το ένα σε σχέση με το άλλο και τις κοινωνικές αιτίες που καθορίζουν τις προσδοκίες ως προς τη ζωή τους», Murphy L./Nagel T., *The Myth of Ownership. Taxes and Justice*, Oxford: Oxford University Press, 2003, σ. 56.

³ Για την ανάγκη να αναζητηθούν οι φιλοσοφικές βάσεις του δικαίου της εργασίας πρβλ. Collins H./ Lester G./Mantouvalou V. (επιμ.), *«Introduction: Does Labour Law Need Philosophical Foundations?»* στο *Philosophical Foundations of Labour Law*, Oxford: Oxford University Press, 2018. Πρβλ. τις σκέψεις του Καρακατσάνη Α., *Εργατικό Δίκαιο*, τ. Α', Αθήνα, 1976, σελ.37 επ.

δη ηθικό φορτίο των διατάξεων του δικαίου της εργασίας. Για παράδειγμα, θεωρεί ότι «η διαφορετική αντιμετώπιση της εργασίας» οφείλεται στην «προσπάθεια να αποκατασταθεί η ισότητα και η ελευθερία στις εργασιακές σχέσεις» (σ. 274, πρβλ. και σ. 283), στοιχείο της οποίας είναι, μάλιστα, η θεώρηση της συνδικαλιστικής ελευθερίας «ως εξισωτικ[ού] μέσ[ου] στη συνταγματική εγγύηση της ιδιοκτησίας» (σ. 284)⁴. Επίσης θεωρεί ότι η ισχύς όλων αυτών των δικαιωμάτων εγγράφεται στην τροχιά «της κοινωνικής δημοκρατίας» (σ. 292) και της «κοινωνικής δικαιοσύνης» (σ. 17). Οι όροι αυτοί για πολλούς δεν σημαίνουν κάτι ιδιαίτερο, όχι όμως για τον ΣΜ, που σπεύδει ήδη στην αφιέρωση του βιβλίου να ορίσει την πρόκληση που θέτει στον εαυτό του: να «αναθερμ[άνει] / Τη φλόγα της Δημοκρατίας / Για τις εργαζόμενες και τους εργαζόμενους / Της χώρας [τ]ου και του κόσμου όλου».

Δεν μπορώ να συναγάγω από αυτές τις θέσεις τις βαθύτερες θεωρητικές επιλογές του ΣΜ. Εκείνο που είναι βέβαιο είναι ότι ο ΣΜ δεν αρκείται σε μια θετικιστική προσέγγιση του δικαίου αλλά, αντίθετα, θέλει το τελευταίο να συνδέεται με την ηθική, ιδίως δε με αυτή την έκφρασή της που αποκαλούμε πολιτική ηθική (σ. 288). Συνεπώς, τα δικαιώματα για τα οποία κάνει λόγο έχουν και ηθικοπολιτικό περιεχόμενο. Από δω και πέρα αντικείμενο των σκέψεών μου θα είναι αυτά τα δικαιώματα, τα δικαιώματα σε όση έκταση έχουν, πέραν του περιεχομένου τους που απορρέει από το θετικό δίκαιο, και ηθικοπολιτικό περιεχόμενο· ή, καλύτερα, που βρίσκουν θέση στο συνεχές δικαίου, ηθικής και πολιτικής. Τέτοια δικαιώματα αναγνωρίζονται από μεγάλο μέρος της φιλοσοφικής παράδοσης, αλλά για πολλούς, πέραν των σκληρών θετικιστών⁵, η ισχύς τους προσκρούει σε σοβαρές επιφυλάξεις. Στο πρώτο στρατόπεδο συναντιούνται δεοντοκράτες αλλά και συνεπειοκράτες (π.χ. ωφελιμιστές των κανόνων), στο δεύτερο μαρξιστές, υποστηρικτές του Νίτσε, σμιττιανοί αλλά και μεταμοντέρνοι. Στη συνέχεια θα εξετάσω τρεις τέτοιες επιφυλάξεις ως προς τα δικαιώματα⁶.

Η πρώτη συνδέεται με την αφαιρετικότητα των δικαιωμάτων. Τα δικαιώματα, όπως γνωρίζουμε, είναι γενικής και αφηρημένης ισχύος ρυθμίσεις· η επιφύλαξη που αναδύεται, είναι μήπως ο αφαιρετικός τους χαρακτήρας οδηγεί στην αποδυνάμωση της προστατευτικής των αδυνάμων, εν προκειμένω των εργαζομένων, λειτουργίας τους. Μήπως, με άλλα λόγια, είναι προτιμότερη από την επίκληση δικαιωμάτων η άμεση προβολή των αναγκών ή των συμφερόντων των εργαζομένων (κατ. υπό 4.) Ο ΣΜ είναι, όπως είδαμε, κατηγορηματικός: το Σύνταγμα κατοχυρώνει τον αξιακό κανόνα ότι η εργασία αποτελεί δικαίωμα (σ. 274). Η δεύτερη πάλι επιφύλαξη συνδέεται με τη δικαιολόγηση των δικαιωμάτων. Κατά τα προηγηθέντα, ο ΣΜ θεωρεί ότι τα δικαιώματα στηρίζονται στις αρχές της ελευθερίας και της ισότητας (σ. 274)· το ερώτημα που τίθεται είναι μήπως η παρουσία των αρχών αυτών οδηγεί στην παραγνώριση και τη διαίονιση της εκμετάλλευσης, η οποία βρίσκεται στον πυρήνα των σχέσεων εργοδότη κι εργαζομένου (κατ. υπό 5.). Η τρίτη, τέλος, επιφύλαξη αφορά την καθολική ισχύ των δικαιωμάτων· το ερώτημα είναι μήπως ο καθολικός τους χαρακτήρας οδηγεί στην ισοπέδωση των ειδικών περιστάσεων που η ζωή γεννά (κατ. υπό 6). Ο ΣΜ δεν παίρνει ρητά θέση επί αυτού του ζητήματος, εν τούτοις η επιμονή

⁴ Με παραπομπή στον E. Stein.

⁵ Πρβλ. για τον σκληρό θετικισμό, που, σε αντίθεση με τον ήπιο θετικισμό, αρνείται το εγγενές της σχέσης δικαίου και ηθικής, Κουκουζέλη Κ./Λέτσα Γ., «*Νομικός θετικισμός: από την ηθική ουδετερότητα στην κοινοτοπία*», Ισοπολιτεία *Επιθεώρηση Φιλοσοφίας Δικαίου, Ηθικής και Πολιτικής Φιλοσοφίας*, Τόμος V, τεύχος 1, Απρίλιος 2001, εκδόσεις Α. Σάκκουλας.

⁶ Οι επιφυλάξεις που αναφέρω, κατά κανόνα εκκινούν από μια βαθύτερη δυσπιστία απέναντι στην ηθική, την οποία δεν χρειάζεται να εξετάσω σε αυτό το άρθρο.

του ως προς τη στήριξη των δικαιωμάτων που τον απασχολούν, σε διεθνείς συμβάσεις δηλώνει έμμεσα την αρνητική του στάση. Κι ως προς τις τρεις λοιπόν επιφυλάξεις η απάντηση που, πιστεύω, δίνει ο ΣΜ είναι αρνητική. Και το περαιτέρω ερώτημα που θέλω να θέσω είναι το εξής: πώς δικαιολογείται αυτή η επίμονη εμπιστοσύνη του στα δικαιώματα;

Για να απαντήσω στο ερώτημα θα διατυπώσω μια σειρά από επιχειρήματα εξετάζοντας μία προς μία τις επιφυλάξεις αυτές. Τονίζω εξ αρχής ότι δεν είμαι βέβαιος ότι ο ΣΜ συμφωνεί με τα επιχειρήματα που αναπτύσσω. Κυρίως δεν είμαι βέβαιος ότι αναγνωρίζει όπως εγώ την στενή σχέση που συνδέει τα δικαιώματα με την ηθική αυτονομία: μια σχέση που βρίσκεται στον πυρήνα της καντιανής διδασκαλίας περί δικαιωμάτων, όπως κι αν ερμηνευθεί η τελευταία⁷. Εκείνο όμως για το οποίο είμαι βέβαιος είναι ότι τα σημεία στα οποία οι σκέψεις μου συναντούν την ανάλυση του ΣΜ είναι πιο πολλά από τα σημεία απόκλισης μεταξύ τους. Με άλλα λόγια, τα επιχειρήματα αυτά βοηθούν να στηρίζουν την εμπιστοσύνη με την οποία ο ΣΜ, στην πιο ωραία, ανθρωπιστική, παράδοση της Αριστεράς, περιβάλλει τα δικαιώματα.

4. Η ουσιαστική αφαιρετικότητα των δικαιωμάτων

Ορισμένοι υποστηρίζουν ότι μια γόνιμη προσέγγιση των δικαιωμάτων αρκείται να επικεντρώνεται στη μορφή τους, και δη σε μια πολύ αφηρημένη μορφή: το δικαίωμα μάς ενδιαφέρει επειδή είναι μια αξίωση ή μια ευχέρεια ή μια εξουσία ή μια ασυλία, ή ο συνδυασμός κάποιων από αυτές ή όλων· δεν μάς ενδιαφέρει όμως το περιεχόμενο καμμίας από αυτές. Εύγλωττο παράδειγμα είναι ένα δικαίωμα που βρίσκεται στην καρδιά του κλάδου που ενδιαφέρει τον ΣΜ, το δικαίωμα στην εργασία. Το δικαίωμα αυτό, νοούμενο αυστηρά υπό το κράτος του Αστικού Κώδικα (άρθρα 648-680), νοείται στο πλαίσιο της συμβατικής σχέσης μεταξύ δυο ίσων υποκειμένων, του εργαζομένου και του εργοδότη, με την ελεύθερη βούληση του ενός να συναντά την ελεύθερη βούληση του άλλου προκειμένου να διαμορφωθούν οι εκατέρωθεν αξιώσεις (π.χ. η αξίωση του εργαζομένου να του καταβληθεί μισθός για την εργασία του), ευχέρειες (π.χ. η ευχέρεια του εργοδότη να ζητήσει από τον εργαζόμενο να του παράσχει εργασία πέρα από τη συμφωνημένη, αν μπορεί να το κάνει και αν η άρνησή του θα ήταν αντίθετη με την καλή πίστη), εξουσίες (π.χ. το διευθυντικό δικαίωμα του εργοδότη) ή ασυλίες (π.χ. το ακατάσχετο του μισθού του εργαζομένου): όποια μορφή κι αν έχει το δικαίωμα του εργαζομένου -έτσι υποστηρίζουν όσοι διατυπώνουν αυτήν την επιφύλαξη- δεν παίρνει στα σοβαρά υπόψιν τις εκ φύσεως διαφορετικές ανάγκες και προτιμήσεις του εργαζομένου και του εργοδότη ως επιχειρηματία: κυρίως δε αγνοεί το κατά πολύ μεγαλύτερο ειδικό βάρος των αναγκών του πρώτου. Θα μπορούσε φερ' ειπείν να υποστηριχθεί ότι η ανάγκη να έχει υψηλότερο μισθό ένας εργαζόμενος με τρία ανήλικα παιδιά που δεν διαθέτει άλλους πόρους είναι πιο σημαντική από την επιθυμία του επιχειρηματία να έχει περισσότερο κέρδος⁸ κι ότι η αναγωγή του συμφέροντος του μεν και της επιθυμίας του δε σε εκατέρωθεν δικαιώματα ισοπεδώνει κρίσιμες διαφορές, επιτρέπει τη σύγκριση ανόμοιων επιταγών κι απονευρώνει την

⁷ Πρβλ., αντί άλλων, Ripstein A., *Force and Freedom Kant's Legal and Political Philosophy*, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2009 και Dreier R., «Rechtsbegriff und Rechtsidee: Kants Rechtsbegriff und seine Bedeutung für die gegenwärtige Diskussion», στο *Recht - Moral - Ideologie Studien zur Rechtstheorie*, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

⁸ Μια επιθυμία που ωστόσο εκτιμάται ως κρίσιμη για τη λειτουργία της οικονομίας.

πασιφανώς μεγαλύτερη σημασία του πρώτου έναντι της δεύτερης. Για να μεταφέρουμε σε αυτό το πεδίο, αναδιατυπώνοντάς την, τη διάσημη αποστροφή του Edmund Burke, στη ζωή δεν υπάρχουν αφηρημένα δικαιώματα, αλλά συγκεκριμένες ανάγκες ή επιθυμίες, που επιπλέον έχουν διαφορετική ένταση και ανόμοιο ειδικό βάρος κι άρα επιβάλλουν διαφορετική αντιμετώπιση.

Το ηθικό μέλημα που κρύβεται πίσω από αυτή την επιφύλαξη είναι ευνόητο. Ποιος μπορεί να αρνηθεί, από τη σκοπιά της δικαιοσύνης, το ειδικό βάρος των αναγκών του εργαζόμενου του παραδείγματός μας; Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι η θεωρία που προβάλλει την αξία των δικαιωμάτων, παρουσιάζει πρόβλημα: ο υποστηρικτής των δικαιωμάτων θα μπορούσε να αντιτάξει την ισχύ του κοινωνικού δικαιώματος στην εργασία ή των διατάξεων του δικαίου της εργασίας που κατοχυρώνουν μια σειρά δικαιώματα των εργαζομένων, όπως π.χ. το δικαίωμα σε συλλογικές διαπραγματεύσεις· επιπλέον μπορεί να δείξει ότι όλα αυτά τα δικαιώματα κάλλιστα θεμελιώνονται σε αυτή την ιδιάζουσα σύνθεση ελευθερίας και ισότητας, στην οποία αναφέρεται, όπως είδαμε, εμφατικά ο ΣΜ (σ. 274) και η οποία αποσκοπεί στην εξασφάλιση ίσων ουσιαστικών ευκαιριών και για τον εργαζόμενο, που κατ' αρχήν στερείται πόρους και διαπραγματευτική ισχύ συγκρινόμενος με τον εργοδότη. Στο ίδιο μήκος κύματος μάλιστα μπορεί να υποστηρίξει ότι η ηθική αυτονομία, η οποία συνδέεται ουσιαστικά με την ελευθερία των συμβάσεων, είναι εκείνη που επιβάλλει την αναγνώριση της δέσμης δικαιωμάτων που αποτελούν την σπονδυλική στήλη του δικαίου της εργασίας⁹. Υπό την έννοια αυτή, η υπέρβαση των αναγκών των εργαζομένων και η επίκληση, αντί αυτών, δικαιωμάτων δεν οδηγεί άνευ ετέρου στον παραγκωνισμό των πρώτων, ακόμη κι αν οδηγεί σε διαφορετικό ορισμό του σθένους τους. Αν λοιπόν το δίκαιο της εργασίας διέπεται από τη θεμελιώδη αρχή της προστασίας¹⁰, αντικείμενο της τελευταίας δεν είναι συμφέροντα ή ανάγκες που ορίζονται ή αναγνωρίζονται από τον νομοθέτη, αλλά δικαιώματα που οι εργαζόμενοι έχουν έναντι των εργοδοτών.

Μάλιστα δε ο μετασχηματισμός των αναγκών ή των επιθυμιών σε δικαιώματα επιτρέπει την εκτίμηση του ηθικού τους σθένους. Κάπως αβασάνιστα δεχθήκαμε λίγο πριν ότι είναι σχεδόν προφανές ότι η ανάγκη του μεν είναι πιο ισχυρή από την επιθυμία του δε. Ευσταθεί όμως κάτι τέτοιο; Ο ισχυρισμός αυτός χρειάζεται περίσκεψη ή, καλύτερα, δικαιολόγηση. Η έννοια του δικαιώματος, ιδίως δε του δικαϊκού δικαιώματος, είναι συνυφασμένη με την έννοια του καθήκοντος, επιπλέον δε προϋποθέτει την ύπαρξη του κράτους, το οποίο έχει το μονοπώλιο της νόμιμης βίας, και την ισχύ του δικαίου, το οποίο εξ ορισμού εμπεριέχει το στοιχείο του εξαναγκασμού: η αναφορά σε δικαιώματα λοιπόν, που γεννούν υποχρεώσεις δεκτικές επιβολής συνοδευόμενες από κρατικό εξαναγκασμό, δεν μπορεί να μη διατυπώνεται με ακρίβεια: πρέπει να

⁹ Βλ. Spector H., «*Philosophical Foundations of Labor Law*», Florida Law Review 33, 2006, σελ.1144 επ. Η έννοια της ηθικής αυτονομίας διαφέρει από την τρέχουσα έννοια της αυτονομίας, στην οποία αναφέρεται ο Καρακατσάνης, *Εργατικό Δίκαιο*, σ. 38, όταν κάνει λόγο για μια νέα μορφή αυτονομίας, τη συλλογική, την οποία αντιπαραθέτει στην ατομική, πρβλ. όμως για την προτεραιότητα της συμβατικής θεωρίας έναντι της θεωρίας της εμπιστοσύνης Ζερδελή Δ., *Εργατικό Δίκαιο. Ατομικές Εργασιακές Σχέσεις*, τ. 1, Αθήνα-Κομοτηνή: Εκδ. Αντ. Ν. Σάκκουλα, 2006, 159 κ. επ. Υπό το πρίσμα αυτό τα δικαιώματα που το δίκαιο της εργασίας έχει ως πρώτη ύλη, συνδέονται με την ηθική αυτονομία μιας ειδικής κατηγορίας ιδιωτών, των εργαζομένων. Εξ ου και η μετοχή του δικαίου της εργασίας στο ιδιωτικό δίκαιο. Οι πολλές και βαρύνουσες αναγκαστικού δικαίου ρυθμίσεις που το δίκαιο αυτό περιέχει, δεν αρκούν για να ενταχθεί στο δημόσιο δίκαιο, πρβλ. όμως Στράνη Δ., *Το εργατικό δίκαιο στον 21^ο αιώνα. Ιδιωτικό ή και δημόσιο δίκαιο*, Αθήνα – Θεσσαλονίκη: Εκδ. Σάκκουλα, 2010, *σποράδην*.

¹⁰ Πρβλ. Λεβέντη Γ./Παπαδημητρίου Κ., *Ατομικό Εργατικό Δίκαιο*, Αθήνα: Εκδ. Δελτίου Εργατικής Νομοθεσίας, 2011, σελ. 4. Ο ΣΜ υπογραμμίζει την ανάγκη η αρχή της προστασίας να συμπληρωθεί από την αρχή της ισότητας, που ενυπάρχει στη συνδικαλιστική ελευθερία (σ. 283).

είμαστε σε θέση να θεμελιώσουμε αν η ανάγκη του συγκεκριμένου εργαζόμενου υπερέχει έναντι της αντίθετης επιθυμίας του εργοδότη γιατί, αν το πετύχουμε, έχουμε ισχυρούς λόγους να ζητήσουμε τη συνδρομή του κράτους για να ικανοποιηθεί· κι αυτό ενδέχεται να είναι επώδυνο για τον εργοδότη. Με άλλα λόγια, από ηθική άποψη, επιτάσσεται η υπεροχή αυτή να θεμελιώνεται ούτως ώστε να μπορεί να εκτεθεί και στα δυο μέρη, ιδίως δε σε αυτόν σε βάρος του οποίου ενδέχεται να χρησιμοποιηθεί εξαναγκασμός.

Η αφαίρεση όμως των συγκεκριμένων αναγκών ή επιθυμιών κι η χρήση της γλώσσας των δικαιωμάτων επιτρέπει και κάτι άλλο: να αναδειχθεί η σημασία του ότι οι ανάγκες ή οι επιθυμίες είναι στοιχεία που οι άνθρωποι μπορούν να έχουν ή να μην έχουν, να αλλάξουν ή να εγκαταλείψουν, να σταθούν κριτικά απέναντί τους και να τα υιοθετήσουν με μεγαλύτερη ζέση ή να τα απορρίψουν. Με άλλα λόγια: η μορφή του δικαιώματος φωτίζει την ηθική σημασία του να αντιμετωπίζουμε τους άλλους (και τον εαυτό μας) ως όντα ικανά να πάρουν απόσταση από τις ανάγκες ή τις επιθυμίες τους, να στοχαστούν πάνω σε αυτές κι, αν χρειάζεται, να τις δικαιολογήσουν – έχοντας επίγνωση ότι οι ισχυρισμοί που θα προβάλουν (αν φθάσουν σε αυτό το στάδιο) θα εξετασθούν από έναν τρίτο, τον δικαστή, ο οποίος είναι σε θέση να κρίνει, και μάλιστα θεμελιωμένα κι αντικειμενικά, αν αυτοί ευσταθούν ή όχι.

Κι όχι μόνο αυτό. Ένα δικαίωμα σχετίζεται με πολύ διαφορετικές ανάγκες ή επιθυμίες: το δικαίωμα στην απεργία στεγάζει τις ευαισθησίες του ενεργού πολίτη και του συνδικαλιστή, τις αντιδράσεις του ορθολογικού εγωιστή και του αγνού ιδεολόγου, τις επιδιώξεις του αναρχικού αλλά και του συντηρητικού κοκ. Ως δικαίωμα, το δικαίωμα στην απεργία είναι συνεπώς ουδέτερο ως προς τα κίνητρα που οδηγούν στην άσκηση του. Το ίδιο συμβαίνει με την οικονομική ελευθερία, η οποία σχετίζεται με τις προτιμήσεις της εργαζομένης στο σπίτι που αναζητεί κι άλλη εργασία ή του ανέργου, τις στοχοθεσίες του επιχειρηματία που επιδιώκει μόνο το κέρδος αλλά και του επιχειρηματία που ενδιαφέρεται για την υστεροφημία του.

Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι το δικαίωμα ως δικαίωμα είναι μια απλή μορφή χωρίς περιεχόμενο, μια κενή αφαίρεση: το δικαίωμα μπορεί να έχει διάφορες μορφές (μπορεί να εμπεριέχει αξίωση ή ευχέρεια, εξουσία ή ασυλία), κάθε όμως μία από αυτές συνδέεται με την ηθική αυτονομία του υποκειμένου του, που ταυτόχρονα αναγνωρίζει την ηθική αυτονομία κάθε άλλου. Άρα έχει περιεχόμενο: σε κάθε περίπτωση, σχετίζεται με ειδικότερες πλευρές (θρησκευτικές, επαγγελματικές, ιδιωτικές κλπ.) της ηθικής αυτονομίας του υποκειμένου του κι εμπεριέχει αναγνώριση του ότι και οι άλλοι έχουν αντίστοιχα και ίσα δικαιώματα απέναντι σε αυτό. Το περιεχόμενο αυτό δεν είναι δεκτικό πλήρους προσδιορισμού κι άρα είναι ισχνό. Δεν παύει όμως να είναι ορισμένο και ουσιαστικό: ο δικαιούχος δεν γνωρίζει απλώς ότι μπορεί να κάνει κάτι ασκώντας το δικαίωμά του· γνωρίζει επίσης, έστω σε αδρές γραμμές, τι μπορεί να κάνει ασκώντας το· κι αυτό το γνωρίζει με βεβαιότητα.

5. Εκμετάλλευση και ίση ελευθερία

Ως γνωστόν, ειδική κατηγορία δικαιωμάτων είναι τα κοινωνικά δικαιώματα, όπως π.χ. το δικαίωμα στην εργασία, την παιδεία ή την υγεία ή και το περιβάλλον. Τα κοινωνικά δικαιώματα αποτελούν κατά κανόνα αξιώσεις σε παροχή έναντι του κράτους και, για πολλούς, εξειδικεύουν και μορφοποιούν την αρχή της αλληλεγγύης. Μια τρέχουσα λοιπόν επιφύλαξη κατά των δικαιωμάτων, μαρξιστικής κατά κανόνα εμπνεύσεως, είναι ότι τα δικαιώματα, ιδίως τα κοινωνικά

-αλλά και τα λεγόμενα ιδιωτικά δικαιώματα, που ισχύουν στις σχέσεις μεταξύ ιδιωτών-, αποκρύπτουν τις ενδημικές στην καπιταλιστική κοινωνία σχέσεις εκμετάλλευσης. Ο εργάτης που ασκεί ένα κοινωνικό δικαίωμα δεν βιώνει την εργασιακή σχέση ως σχέση εκμετάλλευσης, όπως πραγματικά είναι¹¹, αλλά ως αξίωση που έχει απέναντι στο κράτος να τον συνδράμει ρυθμίζοντας π.χ. την έκθεσή του σε αρρώστιες ή σε αγχογόνες καταστάσεις.

Γιατί είναι όμως η σχέση αυτή κατά βάθος σχέση εκμετάλλευσης; Η απάντηση του μαρξιστή είναι απλή: εκμετάλλευση χαρακτηρίζει τις σχέσεις μεταξύ κεφαλαιοκρατών και εργατών, στις οποίες οι πρώτοι αποσπούν από τους δεύτερους περισσότερη αξία από εκείνη που τους καταβάλλουν (μέσω του μισθού) ως αντάλλαγμα. Με άλλα λόγια: η εκμετάλλευση στηρίζεται στην εξαναγκαστική μεταφορά υπεραξίας. Η απάντηση αυτή έχει μια κρυφή προϋπόθεση: υπολαμβάνει ότι ο εργάτης είναι ιδιοκτήτης της δύναμης και των προϊόντων εργασίας του, βαθύτερα δε ιδιοκτήτης του εαυτού του¹².

Στο σημείο όμως αυτό αναφύεται ένα ερώτημα: πώς δικαιολογείται η προϋπόθεση αυτή; Τι καθιστά τον εργάτη ιδιοκτήτη του εαυτού του ή των δυνάμεών του; Είναι εμφανής η ελευθεριοκρατική υφή αυτού του ισχυρισμού. Θα μπορούσε κανείς να δεχθεί ότι ο εργάτης, όπως και κάθε άνθρωπος, είναι το πεδίο συνάντησης ποικίλων παραγόντων - από τα ταλέντα του μέχρι την τύχη κι από την οικογένειά του μέχρι τη θέση του στον κοινωνικό καταμερισμό εργασίας. Το ερώτημα λοιπόν εκλεπτύνεται: τι καθιστά τον εργάτη - κι όχι την οικογένειά του ή το κοινωνικό σύστημα - ιδιοκτήτη του εαυτού του ή των δυνάμεών του; Στο ερώτημα αυτό ο επικριτής των δικαιωμάτων οφείλει απάντηση.

Αλλά υπάρχει κι ένα βαθύτερο πρόβλημα: τι συμβαίνει με αυτούς που δεν μπορούν καν να εργασθούν και να υποστούν, κατά την επιφύλαξη, εκμετάλλευση, ενώ το επιθυμούν; Για παράδειγμα, μπορεί όμως κανείς να ισχυρισθεί σοβαρά ότι δεν υπόκεινται σε κατάφωρη αδικία οι άνεργοι ή οι εργαζόμενες στο σπίτι που αναζητούν κι άλλη εργασία ενώ ούτε οι μεν ούτε οι δε υπόκεινται σε εκμετάλλευση; Και μάλιστα, δεν μπορεί να ισχυρισθεί κανείς ότι υπόκεινται σε αδικία επειδή ακριβώς πλήττεται ένα δικαίωμά τους, το δικαίωμα στην εργασία; Αν κάτι φαίνεται από αυτά τα ερωτήματα, είναι ότι η αδικία δεν ανάγεται στην εκμετάλλευση και ότι είναι διακριτή και βαθύτερη από αυτήν.

Το τι είναι όμως άδικο και τί δίκαιο ορίζεται από ένα ευρύτερο πλαίσιο, που, στη γλώσσα της πολιτικής φιλοσοφίας, ορίζεται από κάποιες αρχές δικαιοσύνης, οι οποίες, σύμφωνα με τις πιο ενδιαφέρουσες θεωρίες, επιχειρούν να ρυθμίσουν την αφετηρία από την οποία τα άτομα εκκινούν την πορεία της ζωής τους. Οι άνεργοι ή οι εργαζόμενες στο σπίτι βλέπουν να παραβιάζεται μια αξίωσή τους που απορρέει από αρχές δικαιοσύνης: δικαιούνται ήδη εξ αρχής κάτι που δεν εξασφαλίζεται για αυτούς. Υπόκεινται σε αδικία διότι ακριβώς δεν γίνεται σεβαστό ένα δικαίωμά τους. Η εκμετάλλευση κρύβει την παραβίαση ενός δικαιώματος που συνδέεται με στενούς δεσμούς με την ελευθερία και την ισότητα — κι όχι το αντίθετο.

¹¹ Πρβλ. Colin F. et alii, *Le Droit capitaliste du travail*, Grenoble: Presses Universitaires de Grenoble, 1980, σ. 186 επ.

¹² Εδώ ακολουθώ το επιχείρημα του Kymlicka W., *Η πολιτική φιλοσοφία της εποχής μας*, μτφ.-εισαγ.: Γ. Μολύβας, Αθήνα: Πόλις, 2005, σ. 286 επ.

6. Η καθολική ισχύς των δικαιωμάτων

Είναι πολλοί εκείνοι που αμφισβητούν την καθολική ισχύ των δικαιωμάτων. Είτε επειδή δυσκολεύονται να διακρίνουν την ηθική βάση της καθολικότητας αυτής είτε επειδή πιστεύουν ότι η ηθική δεν μπορεί να νοηθεί παρά σε αναφορά με ορισμένες εμπειρικές προϋποθέσεις θεωρούν ότι τα δικαιώματα έχουν τοπική ισχύ κι ότι ισχύουν υπό συγκεκριμένες κοινωνικο-ιστορικές περιστάσεις.

Θα επανέλθω πολύ σύντομα στον πρώτο λόγο στο τέλος. Ας εξετάσουμε όμως κάπως εγγύτερα τον ηθικό σχετικισμό, που φαίνεται να ελλοχεύει υπό τον δεύτερο λόγο. Ο ηθικός σχετικισμός είναι μια διδασκαλία που απηχεί το πνεύμα των καιρών, ιδίως μετά την εντυπωσιακή πρόοδο κοινωνικών επιστημών όπως η ανθρωπολογία ή η γλωσσολογία. Κατ' αυτόν, οι αξίες δεν μπορούν να διαχωρισθούν από το υπόβαθρο υπό το οποίο σχηματίστηκαν: τα δικαιώματα λοιπόν ανήκουν, πλάι σε αξίες όπως η αυτονομία, στον λεγόμενο δυτικό πολιτισμό και δεν μπορούν καν να συλληφθούν εκτός του πλαισίου που αυτός προϋποθέτει. Ή έστω, δεδομένου ότι πρέπει να ερμηνευθούν, πρέπει να ερμηνευθούν υπό το φως των αξιών που ορίζουν τον ηθικό ορίζοντα κάθε κοινωνίας: σε μια κοινωνία που εμφορείται από αξίες κοινότητας ή αλληλεγγύης το δικαίωμα στην εργασία έχει διαφορετικό περιεχόμενο από ό,τι σε μια κοινωνία που ομνύει στο άτομο και την ελευθερία επιλογής του.

Ο ηθικός σχετικισμός έχει ισχυρά ερείσματα, και δη ηθικοπολιτικά. Πριν από όλα, φαίνεται να παίρνει αποστάσεις από την ελκτική δύναμη του πολιτικού πολιτισμού των κοινωνιών της Δύσης – αποφεύγοντας έτσι να χρεωθεί τη βαρβαρότητα της αποικιοκρατίας ή την αλαζονεία των ιεραποστόλων. Επίσης δείχνει πιο ευαίσθητος απέναντι στη δυσκολία ταξινόμησης και ιεράρχησης των πολιτισμών. Τέλος, φαίνεται να εμφορείται από ανεκτικότητα και γενναιοδωρία απέναντι στους άλλους, ακόμη και αν οι διαφωνίες με αυτούς είναι βαθιές κι αγεφύρωτες.

Εν τούτοις μια σειρά από προβλήματα επιμένουν. Το βασικό είναι ότι ο ηθικός σχετικισμός στηρίζεται σε μια πολύ άκαμπτη θεώρηση των κανόνων που διέπουν μια πολιτισμική κοινότητα: οι κανόνες αυτοί δεν έχουν χώρο για εσωτερικές εντάσεις ή διαφωνίες ούτε εκτίθενται στην κριτική από τη σκοπιά άλλων κοινοτήτων. Αυτό όμως είναι ανακριβές¹³. Πριν από όλα για εμπειρικούς λόγους. Είναι συνηθέστατη η έγερση αντιρρήσεων κατά μιας πρακτικής εντός του κόλπου της κοινότητας μέλη της οποίας προβαίνουν σε αυτήν: ας θυμηθούμε την περίπτωση του Φαλέα του Χαλκηδονίου στην κλασσική εποχή όταν η κοινωνική ιεραρχία έχαιρε της περιωπής του αυτονόητου¹⁴. Η ιστορία παρέχει πολλά τέτοια παραδείγματα: από τον Αλεξάντερ Χέρτσεν μέχρι τον Γκάντι ή τον Μοντεσκιέ. Επιπλέον δεν μπορεί ούτε πρέπει να αποκλεισθεί το ενδεχόμενο η κριτική που ασκείται εκτός του πλαισίου να μπορέσει να το διαπεράσει. Ο wicked messenger του Μπομπ Ντύλαν όπως κι ο άγγελος εξάγγελος του Διονύση Σαββόπουλου δεν αποκλείεται να ξεπροβάλουν από πολύ μακριά.

¹³ Πρβλ. Vincent R.J, Human Rights and International Relations, Cambridge: Cambridge University Press, 1986, σ. 55 επ.

¹⁴ Πρβλ. Walzer M., Interpretation and Social Criticism, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1987, σ. 37 επ.

Αλλά κι από κανονιστική άποψη ο ηθικός σχετικισμός αντιμετωπίζει δυσκολίες: αρκεί η επίκληση των αντιλήψεων που επικρατούν σε μια κοινωνία για να δικαιολογηθούν οι κοινωνικές ανισότητες; Δεν θα αποτελούσε κάτι τέτοιο προσχώρηση στον δεσποτισμό της κοινωνικής ηθικής; Στο ίδιο πνεύμα πρέπει να ληφθεί υπόψιν ότι η απόφαση των αρχών ενός θεοκρατικού καθεστώτος να απαγορεύει στις γυναίκες να εργάζονται πρέπει να αντέξει στην κριτική ότι επιβάλλει μια ηθικά αδικαιολόγητη μεταχείριση σε βάρος των γυναικών αυτών. Ο σχετικιστής δεν πιστεύει ότι μια νεαρή Αφγανή που επιστρέφει στην πατρίδα της ύστερα από σπουδές στη Βρετανία κι ως γυναίκα δεν μπορεί να εργαστεί στερείται ένα ηθικοπολιτικό δικαίωμά της κι είναι θύμα αδικίας. Θεωρεί ότι απλώς δεν είχε, από γεωπολιτική άποψη, τύχη. Αυτό θα της έλεγε για να της σταθεί ως φίλος. Ο,τιδήποτε άλλο θα ήταν όχι απλώς υπερβολικό ή περιττό, αλλά αλαζονικό και ηθικά ελαττωματικό. Η νεαρή Αφγανή, εφόσον αυτό επιτάσσει η επικρατούσα στην κοινωνία της ηθική, δεν δικαιούται να έχει άλλη γνώμη. Κι οφείλει να αποδεχθεί τις συνέπειες της μετοχής της στη συγκεκριμένη πολιτισμική κοινότητα του Ισλάμ— ακριβώς όπως στη Βρετανία της χριστιανικής Δύσης μπορούσε να ασκήσει το δικαίωμά της να εργαστεί. Μια τέτοια στάση όμως μας ξενίζει. Η δε ενόχλησή μας απορρέει από την ταύτισή μας με την νεαρή γυναίκα, ταύτιση που δεν είναι απλώς συναισθηματική. Δηλώνει μια βαθύτερη κοινότητα, την υπαγωγή όλων μας σε μια σειρά από καθήκοντα, η αναγνώριση των οποίων είναι, σε ένα ανώτερο επίπεδο, κοινό καθήκον μας.

Δυο ακόμη λόγια ως προς την ηθική βάση της καθολικότητας των δικαιωμάτων, στην οποία αναφέρθηκα στην αρχή της παραγράφου. Κρίσιμο στοιχείο είναι η υφή της: κάποιοι, παλαιότεροι ή σύγχρονοι υποστηρικτές του φυσικού δικαίου, θεωρούν ότι η καθολικότητα των δικαιωμάτων απορρέει από τη φύση του ανθρώπου¹⁵. Η διδασκαλία αυτή, ακόμη κι αν στηρίζεται σε μια, από ηθική άποψη, εύρωστη έννοια της φύσης κι αποφεύγει τον εμπειρισμό, προσκρούει στις δυσκολίες στις οποίες προσκρούει κάθε θεωρία που προϋποθέτει κάτι δεδομένο και, από ηθική άποψη, ανεπεξέργαστο. Χωρίς περαιτέρω ανάλυση θα έλεγα ότι τέτοιες δυσκολίες αποφεύγει μια διδασκαλία, όπως η θεωρία της ηθικής αυτονομίας, που προβάλλει την καθολικότητα των καθηκόντων μας, καθηκόντων τα οποία συνδέονται με το θεμελιώδες καθήκον που έχουμε ο ένας απέναντι στον άλλον να τον σέβεται ως πρόσωπο υποκείμενο στις επιταγές του ορθού λόγου¹⁶.

Επίλογος

Πιο πάνω έθεσα ένα ερώτημα, που ακόμα δεν έχω απαντήσει. Το ερώτημα αυτό ήταν: πώς δικαιολογείται η επίμονη εμπιστοσύνη του ΣΜ στα δικαιώματα; Η αντιμετώπιση των επιφυλάξεων που προηγήθηκαν μάς βοηθάει να δώσουμε μια απάντηση. Αν τα δικαιώματα, παρά την αφαιρετικότητά τους, είναι σε θέση να δώσουν στα υποκείμενά τους τη δυνατότητα να προστατεύσουν ουσιώδεις πλευρές του εαυτού τους χωρίς μάλιστα να αδυνατίζει η σύνδεσή τους με την ελευθερία τους, είναι φανερό γιατί ενδιαφέρουν τον ΣΜ, ο οποίος εντοπίζει την ελευθερία στα θεμέλια του δικαίου της εργασίας. Αν πάλι τα δικαιώματα δεν αποκρύπτουν τις σχέσεις εκμετάλλευσης που υφαίνονται στους εργασιακούς χώρους αλλά, αντίθετα, αναδεικνύουν τις ανισότητες που ενυπάρχουν σε αυτές, είναι φανερό γιατί απασχολούν τον ΣΜ, ο οποίος έχει ως γνωστικό διαφέρον την απελευθέρωση των εργαζομένων. Τέλος, αν τα δικαιώματα έχουν

¹⁵ Πρβλ. George R., *Making Men Moral. Civil Liberties and Public Morality*, Oxford: Clarendon Press, 1993, κυρίως 84 επ.

¹⁶ Πρβλ. Ανδρουλιδάκη Κ., *Καντιανή ηθική. Θεμελιώδη προβλήματα και προοπτικές*, Αθήνα: Σμίλη, 2018.

καθολική ισχύ, είναι φανερό γιατί έχουν αξία στα μάτια του ΣΜ, ο οποίος, πάνω από όλα, αναδεικνύει τη διεθνή διάσταση των δικαιωμάτων των εργαζομένων.

Υπάρχει όμως και κάτι ακόμα πιο βαθύ που φωτίζει τη σημασία των δικαιωμάτων. Από μία σκοπιά τουλάχιστον, κάποια δικαιώματα, οι αξιώσεις, μπορούν να νοηθούν ως συσχετικά με κάποια καθήκοντα: αν ο εργαζόμενος έχει δικαίωμα έναντι του εργοδότη να αμειφθεί για την εργασία που του παρέχει, ο εργοδότης έχει καθήκον να αμείψει τον εργαζόμενο για την εργασία που του παρέχει. Το ερώτημα που προκύπτει είναι ποιο προηγείται, το δικαίωμα του μεν ή το καθήκον του δε. Από αναλυτική σκοπιά, η σκιά του φαύλου κύκλου πέφτει απειλητική. Κι ερωτάται αν από ηθικοπολιτική σκοπιά προβάλλει μια λύση: ας σκεφτούμε λοιπόν, ακολουθώντας τον Joël Feinberg, τι διαφορίζει έναν κόσμο όπου ισχύουν δικαιώματα από έναν κόσμο στον οποίο ισχύουν μόνο καθήκοντα¹⁷. ή, στο πεδίο του δικαίου της εργασίας, τί σημαίνει ότι στο επίκεντρο βρίσκονται τα δικαιώματα των εργαζομένων έναντι των εργοδοτών – κι όχι τα καθήκοντα των εργοδοτών έναντι των εργαζομένων. Με άλλα λόγια, τι ιδιάζον και βαρύνον έχει το δικαίωμα του εργαζομένου να ζητήσει κάτι από τον εργοδότη σε σχέση με το καθήκον του τελευταίου να του το παράσχει. Η απάντηση βρίσκεται στη δυνατότητα του εργαζομένου να ορθώνει το ανάστημά του και να διαδραματίζει ενεργό ρόλο σε ζητήματα που τον αφορούν, να μην είναι απλώς εκείνος χάριν του οποίου ο εργοδότης προβαίνει σε μια ενέργεια. Ή αλλιώς, στον έλεγχο τον οποίο ο εργαζόμενος ασκεί επί του καθήκοντος που ο εργοδότης έχει απέναντί του.

Εδώ, πιστεύω, βρίσκεται η πιο βαθιά δικαιολόγηση των δικαιωμάτων στα μάτια του ΣΜ. Τα δικαιώματα είναι ο τρόπος με τον οποίο δηλώνουμε έλλογα στους άλλους ότι η ζωή μας, πριν από όλους, αφορά εμάς τους ίδιους. Δεν είναι λοιπόν τυχαίο που το *Δημοκρατία και συνδικαλιστική ελευθερία* έχει ευρύτερη αξία, μια αξία που υπερβαίνει το δίκαιο της εργασίας: τα δικαιώματα των εργαζομένων είναι, πάνω από όλα, δικαιώματα – και μας αφορούν, όπως κάθε δικαίωμα, όλους. Και οφείλουμε στον Σταύρο Μουδόπουλο την ευκαιρία που μας έδωσε, μέσα από τη βαθιά ανάλυσή του, να σκεφτούμε ξανά ζητήματα για τα οποία ο στοχασμός, ιδίως στην τόσο ενδιαφέρουσα εποχή όπου ζούμε, ποτέ δεν είναι αρκετός.

¹⁷ Πρβλ. Feinberg J., «*In Defense of Moral Rights*», Oxford Journal of Legal Studies 12, 1992, σελ. 155.