

# Ο Φουκώ για τον ελληνορωμαϊκό κόσμο και την «ηθική του εαυτού»

απο τον Θοδωρή Καμπουρίδη

Στο κείμενό του *Τι είναι Διαφωτισμός*,<sup>1</sup> ο Φουκώ (Michel Foucault) επαναφέρει την καντιανή απορία μεταθέτοντας την ερώτηση, αλλά και το βάρος μιας απάντησης, στα σημερινά δεδομένα. Στο αρχικό κείμενο, ο Καντ (Immanuel Kant) αναρωτιέται στη βάση μιας επισκόπησης της εποχής του σχετικά με την κατεύθυνση της ανθρωπότητας. Ο Φουκώ κάνει το ίδιο στο πλαίσιο ενός ρητού αναστοχασμού με κέντρο το νεωτερικό υποκείμενο, ορίζοντας του οποίου είναι η ερμηνεία που κάνει στα αισθητικά δοκίμια του Μπωντλαίρ (Charles Baudelaire). Μέσα από την περιγραφή του δανδισμού στον Μπωντλαίρ αναδεικνύεται μια συμπεριφορά, μια τάση ή ένα είδος θέλησης που νοεί το νεωτερικό υποκείμενο ως θεμέλιο μιας επινόησης, όπου το επινοητικό στοιχείο συγκλίνει με το καλλιτεχνικό βλέμμα. Ο εαυτός τίθεται μέσα από το δανδισμό σαν μια καλλιτεχνική πράξη και όρα η πορεία του μέσα στη ζωή παραλληλίζεται με τον τρόπο που δημιουργείται ένα έργο τέχνης.

«Για τον Μπωντλαίρ, ο μοντέρνος άνθρωπος δεν είναι ο άνθρωπος που ξεκινά να ανακαλύψει τον εαυτό του, τα μυστικά του και την κρυμμένη αλήθεια του· είναι ο άνθρωπος που προσπαθεί

να επινοήσει τον εαυτό του. Αυτή η μοντερνικότητα δεν απελευθερώνει τον άνθρωπο μέσα στο δικό του “εγώ”· τον αναγκάζει να αντιμετωπίσει το καθήκον να παραγάγει τον εαυτό του»<sup>2</sup>.

Η σύλληψη αυτή που στηρίζεται σε μια επινοητική του εαυτού - όπου ο τελευταίος δεν εμφανίζεται σαν ουσία, αλλά φανερώνεται σαν η εξέλιξη του μορφοποιητικού στοιχείου, καθώς αυτο-υποκειμενοποιείται ως αντικείμενο επεξεργασίας, παρατήρησης και καταγραφής - εντοπίζεται από τον Φουκώ πίσω, στους αρχαίους. Ο ίδιος κάνει λόγο περί μιας «προβληματοποίησης» του ατόμου, το οποίο θέτει ερωτήματα στον εαυτό του, συνδέοντας τόσο τα ερωτήματα αυτά όσο και τις πρακτικές που απαντούν σε αυτά με μια «τέχνη του ζην». Ο Φουκώ αναγνωρίζει τα σημάδια μιας τέτοιας τέχνης στο ελληνορωμαϊκό γίγνεσθαι ως θεμελιώδες στοιχείο του, τονίζοντας τη μετάθεση που σημειώνεται με το χριστιανισμό, καθώς ο τελευταίος αποδοθεί την έννοια της αυτο-διάθεσης αντικαθιστώντας τη με την ποιμαντορία. Η «τέχνη του ζην» μετατρέπεται έτσι σε μια εξουσία η οποία παραμένει στις μέρες μας μια δύναμη του «έξω» στο βαθμό που ασκείται σε επίπεδο παιδαγωγικό, ιατρικό και ψυχολογικό· ασκείται συνε-

1 Φουκώ Μ., *Τι είναι Διαφωτισμός*, μτφ. Στ. Ροζόβνη, Έρασμος, Αθήνα, 1988, σελ. 10.

2 Ό.π., σελ. 30.

πώς προς εαυτόν αλλά όχι αφ' εαυτού.

Στο δεύτερο τόμο της Ιστορίας της Σεξουαλικότητας περιγράφονται οι τρεις κύριες ζώνες θεώρησης και άσκησης των «τεχνικών του εαυτού» των Ελλήνων. Αυτές είναι η Διαιτητική, η Οικονομική και η Ερωτική. Μέσα σε αυτές εδραιώνεται ένα ασκησιακό πλαίσιο των τεχνικών του εαυτού, από τις οποίες πηγάζει η δυνατότητα σύστασης και ανασυγκρότησης του ατόμου. Το άτομο και ο εαυτός αναδεικνύονται έτσι ως τα κατ' εξοχήν πεδία μορφοποιητικής δράσης, όπου η ηθική και η πρακτική προσταγή (*askēsis*)<sup>3</sup>, κατευθύνονται σε ένα επίπεδο συνειρήσεως και σύγκλησης, αφού τα δύο συστήνονται παράλληλα και ταυτόχρονα και όχι σε ακολουθία ή σε σειρά.

Δεν έχουμε να κάνουμε κατά συνέπεια με ένα ηθικό σύστημα θρησκευτικού τύπου, στο οποίο η ηθική προσταγή υπαγορεύει την ηθική πρακτική, αλλά με έναν τρόπο συμπεριφοράς που χρησιμοποιεί όλους τους νόμους και θεμιτούς τρόπους, μέσα από τους οποίους μπορεί κανείς να αναδιαμορφώνει τις ατομικές του δυναμικές, σε πνευματικό και σωματικό επίπεδο, πειραματιζόμενος με διάφορες πρακτικές στο πλαίσιο του ηθικά επιδιωξιμού και του νομικά επιτρεπτού. Ουσιαστικά αυτή η ηθική εξαντλεί κάθε δυνατότητα, διοχετεύοντας τον εαυτό σε κάθε δίοδο ελευθερίας, μέσα από την οποία μπορεί να προκύψει μια νέα μορφή του. Με αυτό τον τρόπο, η ηθική ως το «σύνολο αξιών και κανόνων συμπεριφοράς που προτείνονται στα άτομα διά μέσου διαφόρων θεσμικών οργάνων, όπως είναι λόγου χάριν η οικογένεια, τα εκπαι-

δευτικά ιδρύματα, οι Εκκλησίες κ.λπ.»<sup>4</sup>, διαφέρει από την ηθική ως την «πραγματική συμπεριφορά των ατόμων σε σχέση με τους κανόνες και τις αξίες που τους προτείνονται»<sup>5</sup>.

Κατά τον Φουκώ, η ηθική με τη δεύτερη αυτή μορφή είναι «μια άσκηση της ελευθερίας, η αναστοχαστική (*réflexive*) άσκηση της ελευθερίας»<sup>6</sup>. Το οντολογικό θεμέλιο της ηθικής καθίσταται με αυτό τον τρόπο η ίδια η ελευθερία, ενώ παράλληλα η ηθική αποτελεί τη στοχαστική και πρακτική μορφή που η ελευθερία λαμβάνει ως πραγμάτωση. Η οντολογική αρχή μπορεί να είναι λοιπόν η ελευθερία, αλλά η ηθική είναι ο χώρος μέσα στον οποίο περιχαράκωνται, η κατεύθυνση προς την οποία κινείται, οι τρόποι που η αυτενέργεια καταδιώκει καθετί που θα μπορούσε να απειλήσει την ελεύθερη τροχιά των αποφάσεων και των πρακτικών του εαυτού. Οι τελευταίες αυτές είναι αποτέλεσμα στοχασμού αλλά και γνώσης του εαυτού (αυτογνωσία), μιας πρωτογενούς εμπειρικότητας (*connaissance*), που φροντίζει και μεριμνά για τον εαυτό στο βαθμό που τον εξοπλίζει με αυτογνωσιακές εμπειρικές αλήθειες.

Είναι ξεκάθαρο πως στον Φουκώ η ηθική σχετίζεται ή τουλάχιστον οφείλει να σχετίζεται με το πραγματικό και την εφαρμογή, αφού μόνο μέσα σε ένα τέτοιο πλαίσιο συναντά κανείς την πιθανότητα υλοποίησης μιας ηθικής προσταγής. Η ηθική δεν είναι απλά μια θεωρία, είναι ακόμα περισσότερο μια πράξη, μια πρακτική, μια ενσάρκωση, ένας τρόπος

4 Φουκώ Μ., *Ιστορία της Σεξουαλικότητας II: Η Χρήση των Απολαύσεων*, μτφ. Γ. Κωνσταντινίδη, Ράπνα, Αθήνα, 1989, σελ. 34.

5 Ό.π., σελ. 35.

6 Foucault M., *Ethics: Essential Works of Foucault 1954 - 1984 Vol.1*, P. Rabinow (ed), Penguin, London, 2000, σελ. 284.

ζωής, μια τάση προς υλοποίηση που η ελευθερία λαμβάνει «υπόσταση μέσα σε ένα ήθος»<sup>7</sup>. Η υλοποίηση, όμως, στο βαθμό που συντελείται από τον εαυτό, και όχι από κάποιο άλλο δεύτερο σώμα, δημιουργεί ταυτόχρονα μια σχέση με τον εαυτό. Μέσα από την ηθική επιλογή ο εαυτός καθορίζει την ηθική του διαγωγή. Μια διαγωγή που ο Φουκώ εντοπίζει στις πρακτικές τις εφαρμογές έτσι όπως αποτυπώνεται στη Διαιτητική, δηλαδή τη μέριμνα για το σώμα και τη διατροφή, στην Οικονομική που είναι η διακυβέρνηση και η διαχείριση του οίκου, και στην Ερωτική που αποτελεί σε το πεδίο χαλιναγώγησης και ελέγχου των επιθυμιών.

Στο πλαίσιο αυτό, η Διαιτητική μελετάται μέσα από τα αρχαία κείμενα και απομνημονεύματα στα οποία ορίζονται οι αρχές, οι κανόνες, οι ερμηνείες αλλά και οι κύριες συνιστώσες που συμβάλλουν σε μια υγιεινή του σώματος, τόσο από την άποψη της διατροφικής συνήθειας όσο και από αυτή της σωματικής εκγύμνασης. Μια τεχνική της ύπαρξης, όχι με τους όρους μιας κατάφασης στις γνώσεις του άλλου, αλλά με τους όρους μιας «περιεσκεμμένης πρακτικής του εαυτού και του σώματός του»<sup>8</sup>. Η Διαιτητική δεν περιορίζεται όμως μόνο ως καταγραφή και άσκηση της διατροφής (αιτία) και της εκγύμνασης (πόνοι), αλλά προεκτείνεται και στο πεδίο των σεξουαλικών απολαύσεων (αφροδίσια), αφού και αυτές παίζουν καθοριστικό ρόλο στη συγκράτηση ή στην κατασπατάληση των ενεργειακών αποθεμάτων του οργανισμού. Με κεντρικό ζητούμενο και κριτήριο το μέτρο, η Διαιτητική είναι καταρχάς «μια τέχνη στρατηγική, με την έννοια ότι πρέπει να

7 Ό.π., σελ. 286.

8 Ό.π., σελ. 129.

μας επιτρέπει να αντιμετωπίζουμε τις καταστάσεις με έλλογο, άρτο και χρήσιμο, τρόπο»<sup>9</sup>.

Ο δεύτερος ορίζοντας εφαρμογής των τεχνικών του εαυτού ή της ύπαρξης είναι η δυνατότητα του ατόμου, και συγκεκριμένα του άντρα, να αναλάβει επιτυχώς τη διαχείριση και τη διακυβέρνηση του οίκου του. Και πάλι εμφανίζεται στα αρχαία κείμενα ένα ολόκληρο πλέγμα κανόνων και ρυθμίσεων, που λαμβάνοντας τη μορφή στρατηγικών και τακτικών συμπεριφοράς, μέσα από μια τροπικότητα που έχει ως κεντρικό της άξονα την εγκράτεια και την ορθή κρίση, μας δείχνει πως ο εαυτός οφείλει να αυτο-κυβερνηθεί πριν ακόμα κυβερνηθεί. Αποτελεί ηθικό όρο, λοιπόν, το να περνά κανείς στη διακυβέρνηση των άλλων, αφού πρώτα έχει αποδείξει στον εαυτό του, αλλά και στους άλλους, πως είναι άξιος κυβερνήτης τόσο του εαυτού του όσο και του οίκου του. Αφενός, δηλαδή, πως δεν είναι έρμαιο των επιθυμιών του και αφεντέρου πως η εγκαθίδρυση του οίκου με τη σύζυγο του είναι τέτοια, που ευνοεί τόσο την επιμέλεια της διαχείρισης όσο και την ορθή διαγωγή.

Τέλος, η Ερωτική είναι το πεδίο που αναπτύσσονται με τον πιο έντονο τρόπο οι επιθυμίες και οι απολαύσεις. Εκεί ο Φουκώ παρατηρεί πως παρόλο που η ομοφυλοφιλία ήταν ηθικά και νομικά ελεύθερη στην Ελλάδα, ήταν οι ίδιοι οι άντρες που την περιχαράκωσαν σε ένα σύνολο άρρητων κανόνων και συμβάσεων, δημιουργώντας μια «προβληματοποίηση» για κάτι που ήταν ολοκληρωτικά διαθέσιμο σ' αυτούς. Η Ερωτική δεν λειτουργούσε σε ένα άναρχο και ακόλαστο περιβάλλον αλλά αντίθετα, μέσα από τα κείμενα που μελετά ο Φου-

9 Ό.π., σελ. 128.

κώ, φαίνεται πως οι αρχαίοι είχαν την προνοητικότητα τόσο στο να προβληματιστούν κοινωνικά πάνω σε κάτι που ήταν ήδη κεκτημένο δικαίωμά τους, όσο και στο να εμψυεύσουν στην «προβληματοποίηση» αυτή τεχνικές του εαυτού, που μέσα από ένα παιχνίδι εξουσίας στο ερωτικό πεδίο φανέρωνε πράγματα για τον εαυτό, σχετικά με την εγκράτεια ή την ακρασία του, την καλή ή κακή κυβερνητικότητα του, υποδηλώνοντας κατά προέκταση πολλά για την ποιότητα της διαγωγής ενός ατόμου.

«Όχι έλεγχος από τη μια και εξάρτηση από την άλλη, αλλά έλεγχος μέσα στην εξάρτηση. Αυτός ίσως είναι ο ορισμός της ευαρέσκειας και της ηδονής... Εξάρτηση που μεταστρέφεται σε κυριαρχία, σε ευτυχία ουσιαστικά εγωιστική»<sup>10</sup>.

Ο Φουκώ αναρωτιέται στους δύο τελευταίους τόμους της *Ιστορίας της Σεξουαλικότητας* σχετικά με το συσχετισμό ανάμεσα στην ηθική αυτή τρισκελή διάσταση των τεχνικών του εαυτού και στη μετεξέλιξη που έλαβαν αυτές οι τρεις ζώνες ασκήσεων της ύπαρξης στο μετέπειτα χριστιανικό ηθικό πλαίσιο. Ο ίδιος παραδέχεται πως, παρόλο που οι θεματικές αυτές κράτησαν μια κεντρικότητα θέση - υπό μορφή εντατικοποίησης μπορούμε να πούμε -, είναι μετά το χριστιανισμό που η φύση των θεματικών, η οντολογική υφή αλλά και οι γενικότερες συνιστώσες που σχηματίζουν τις συνθήκες αισθητικοποίησης της ύπαρξης μεταβάλλονται ραγδαία.

Μια μεταβολή τέτοιου τύπου μπορεί να γίνει κατανοητή μόνο στο βαθμό που μπορούμε να σκεφτούμε πάνω στο ρίζωμα μιας σκέψης για την τέχνη. Όχι ένα ρίζωμα ή θεμέλιο εννοιολογι-

κού τύπου και διαμάχης που αναζητά το «τι» της τέχνης, αλλά ένα άλλο, που κυριεύεται από την αγωνία για το «προς τα πού» της τέχνης. Ρίζωμα κατεύθυνσης συνεπώς, γιατί εδώ η τέχνη δεν είναι ο σκοπός, αλλά το μέσο που οδηγεί στο σκοπό που είναι η ζωή, μεταβάλλοντας το ώστε να φαίνεται σαν μέσο, δηλαδή σαν έργο τέχνης. Είναι εύκολο να καταλάβουμε τη διαφορά ανάμεσα σε μια κατεύθυνση που υποδεικνύεται από την ελεύθερη δημιουργική δραστηριότητα της πρωτογενούς φαντασίας του καλλιτέχνη και σε μια κατεύθυνση που δίνεται στον καλλιτέχνη σε ένα κατά παραγγελία έργο, όπου το πρωτογενές ζητούμενο, ακόμα και σαν αίτημα, έχει ήδη κατατεθεί, έχει ήδη λησθεί. Πόσο μάλλον όταν στην περίπτωση της χριστιανικής οντολογίας δεν έχουμε να κάνουμε με πρωτογενείς οντολογικές συνθήκες, αλλά με εντολές που επαναπροσδιορίζουν σε στενά όρια τις οντολογικές συνθήκες, μέσα στις οποίες μπορεί κανείς να αποπειραθεί μια ερμηνευτική του όντος αλλά και των πρακτικών του, της αισθητικής του, καθώς και των τεχνικών του εαυτού.

Δεν είναι, λοιπόν, απλό ζήτημα ερεθισμού και επιρροής αλλά πρότερα από αυτό είναι ζήτημα δομής και κατανόησης μιας μετάθεσης της εξουσίας. Θέση διαφοράς της κατεύθυνσης και του χώρου ελευθερίας που απολαμβάνει ένας εαυτός στον ελληνο-ρωμαϊκό πολιτισμό και στα πρώιμα χριστιανικά χρόνια. Ενώ φαίνεται πως ο χώρος μεγαλώνει, αφού ο θεός είναι υπερ-κείμενος και η απειρότητα μέσα απ' αυτόν έρχεται κοντά μας, στην ουσία αυτό που σμικρύνεται είναι το εσωτερικό φαντασιακό, που για πρώτη φορά στην ιστορία του λειτούργει κάτω από τους όρους μιας ακάθεκτης υποκειμενοποίησης, που δεν τε-

λείωνει στο ότι υπάρχει θεός - αντίθετα, απ' αυτό εκκινεί - αλλά στη συνθήκη που ορίζει πως ότι είναι μη - θεός δεν έχει αξία ύπαρξης. Ο θεός στα πρώτα χριστιανικά χρόνια καλύπτει όλα τα όρια, αφού λαμβάνει το χώρο του καλλιτέχνη της ζωής και ο άνθρωπος αναλαμβάνει τον εκτελεστικό ρόλο του χρώματος και του πινέλου που θα γεμίσει το ζωικό καμβά.

Κατά συνέπεια, ένα θεμελιακό συμπέρασμα των δύο τόμων της Ιστορίας της Σεξουαλικότητας είναι πως ο ελληνικός και ο λατινικός κόσμος προβληματόποισε κάποιους συγκεκριμένους άξονες της ζωής του και τις καθημερινότητάς του, βάζοντας κανόνες που στόχο είχαν να εντοπίσουν τόσο τις απολαύσεις όσο και τους κινδύνους που οι ίδιοι οι κανόνες έκρυβαν, σχηματοποιώντας έτσι, αφενός μια ηθική της απόλαυσης και, αφετέρου, μια ηθική της εγκράτειας, η διαχείριση των οποίων θα ήταν κομβικής σημασίας για το άτομο, τον εαυτό αλλά και κατ' επέκταση για την έννοια της πόλεως. Αυτό το οποίο χάθηκε, και είναι ακόμα ζητούμενο στις μέρες μας, είναι η κατά προαίρεση ανάπτυξη μιας πτύχωσης της δύναμης που αναζητά και επιτυγχάνει την αυτοκυριαρχία.

«Να λοιπόν τι πέτυχαν οι Αρχαίοι Έλληνες: πτύχωσαν τη δύναμη, η οποία δεν έπαψε εντούτοις να συνιστά δύναμη. Τη συσχέτισαν με τον εαυτό της. Όχι μόνο δεν αγνόησαν την εσωτερικότητα, την ατομικότητα και την υποκειμενοποίηση, αλλά επινόησαν το υποκείμενο σαν παράγωγο, ως προϊόν "υποκειμενοποίησης"... Η θεμελιώδης ιδέα του Foucault είναι ότι υπάρχει μια διάσταση υποκειμενικότητας η οποία απορρέει από την εξουσία και τη γνώση, χωρίς όμως να εξαρτάται από αυτές»<sup>11</sup>.

Μελετώντας το κείμενο που παραθέτει ο Φουκώ εντοπίζουμε δύο αρχές που χρήζουν περαιτέρω σκέψης, καθώς προεκτείνονται εισδύοντας βαθιά στον πυρήνα του πολιτικού στοιχείου. Η πρώτη είναι πως η αυτοκυριαρχία τίθεται ως ο πρώτος όρος για τη σωστή διακυβέρνηση του άλλου. Εδώ μια μη σμφιταλαντευόμενη και ισορροπημένη εσωτερικότητα αποτελεί το θεμελιώδες πολιτικό συστατικό. Η δεύτερη είναι πως η αρμονική διάσταση του ενός εξαρτάται από την ορθή λειτουργία όλων των μερών που το αποτελούν. Στην περίπτωση της πόλεως είναι η διαγωγή των πολιτών και στην περίπτωση του εαυτού είναι η αρμονία στη σχέση ανάμεσα στο σώμα και στην ψυχή, που επέρχεται μόνο μέσα από μια ορθή διαχείριση και διακυβέρνηση.

Ο εαυτός αντιμετωπίζεται σαν μια ατομική πολιτεία, σαν ένας κόσμος του ενός που πρέπει να οργανωθεί κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να παραχθεί το μέγιστο από το ελάχιστο, όχι στη βάση μιας οικονομίστικης θέασης του εαυτού, αλλά στη βάση μιας βαθιάς αγάπης και κατανόησης της ύπαρξης αλλά και της απόλαυσης. Την ίδια στιγμή, δηλαδή, η αγάπη προς τον εαυτό δεν τίθεται με άλλους όρους από αυτούς που τίθεται η αγάπη και η φροντίδα για την πόλιν. Το πολιτικό εδράζεται ανάμεσα στη σχέση προς Εαυτόν και στη σχέση με τον Άλλον. Επειδή όμως η σχέση προς εαυτόν ασκείται σε ένα συνεχές επίπεδο ηθικής διακυβέρνησης του ενός, μπορούμε να πούμε με βεβαιότητα πως η «ηθική του εαυτού», με τον τρόπο που αποτυπώνεται στους αρχαίους, δεν είναι άλλο από μια συνεχή ενασχόληση και εγκαθίδρυση μιας αυθεντικής σχέσεως μεταξύ του οντολογικού και του πολιτικού στοιχείου.

10 Λεβινός Ε., *Ολόθητα και Άπειρο: Δοκίμιο για την Εξωτερικότητα*, μτφ. Κ. Παπαγιώργη, Εξάντας, Αθήνα, 1989, σελ. 137.

11 Ντελέζ Ζ., *Foucault*, μτφ. Τ. Μπέτζελου, Πλέθρον, Αθήνα, 2005, σελ. 172.

# αντι-λογος

Περιοδική έκδοση φιλοσοφίας & κριτικής

Τεύχος 1 - Θεσσαλονίκη, Άνοιξη 2012



## Τι Είναι Φιλοσοφία Σήμερα;

- Τι είναι φιλοσοφία σήμερα; - 15 εκδοχές
- Η διαλεκτική της συνείδησης στον Προορισμό του Ανθρώπου του J. G. Fichte
- Ο Foucault για τον ελληνορωμαϊκό κόσμο και την «ηθική του εαυτού»
- Jean - Paul Sartre και φιλοσοφικές διακείμενες στο «Τι είναι λογοτεχνία»
- Βιβλιοκρισίες: Hegel, Mattick, Sontag
- Συνεντεύξεις των Στάθη Κουβελάκη και Raoul Vaneigem

Νησίδες

---

# Περιεχόμενα

---

- 5 Σημείωμα της συντακτικής ομάδας
- 7 Δημοκρατία ή Ολοκληρωτισμός; Ένα άρθρο για τον Κλοντ Λεφόρ από τον Τάσο Ξένο
- 13 Συνέντευξη με τον Ραούλ Βανεγκέμ  
*Επιμέλεια συνέντευξης:*  
Στέργιος Μήτας - Σταυρούλα Πουλημένη
- 17 Τι είναι η φιλοσοφία σήμερα από τον Γιάννη Γιαντσίδη
- 19 Η φιλοσοφία στο σήμερα από τον Κώστα Τασόπουλο
- 21 Η «Μοντέρνα» Φιλοσοφία από τον Τάσο Ξένο
- 25 Τι είναι η φιλοσοφία σήμερα; Θέτοντας τα ερωτήματα, αναζητώντας μία απάντηση από τον Όθωνα Ψάλτογλου
- 28 Στίξεις της Φιλοσοφίας - Τα εισαγωγικά της νομιμότητας και η άνω - κάτω τελεία της αυτονομίας από τον Στέργιο Μήτα
- 30 Ο ορισμός ως ο θεματικός πυρήνας της φιλοσοφίας από την Αναστασία Ματουσίδου
- 33 Τι (δεν) είναι η φιλοσοφία σήμερα (η προετοιμασία μιας απάντησης) από τον Χρυσάφη Αβραμίδη
- 39 Ο Φουκώ για τον ελληνορωμαϊκό κόσμο και την «ηθική του εαυτού» από τον Θοδωρή Καμπουρίδη
- 44 Η διαλεκτική της συνείδησης στον Προρισμό του Ανθρώπου του J. G. Fichte από τον Χρυσάφη Αβραμίδη
- 59 Jean - Paul Sartre, Τι είναι λογοτεχνία; Φιλοσοφική θεμελίωση μιας «θεωρίας της λογοτεχνίας» από τον Ιορδάνη Κουμασίδη
- 77 Μεταμορφώσεις - Ίχνη μιας αυτοσχεδιαστικής αναζήτησης ειρμού από τον Marius van Voorthuizen
- 81 Η Φιλοσοφία του Παρόντος: Αναζητώντας το Έδαφος από τον Θοδωρή Καμπουρίδη
- 85 Προς μια φαινομενολόγηση της φιλοσοφικής ύπαρξης από τον Γιώργο Χατζηβασιλείου
- 89 Τι είναι φιλοσοφία; από τον Ιορδάνη Κουμασίδη
- 93 Ακατάλληλο προς δημοσίευση από τη Χριστίνα Κουφοπούλου
- 97 Τέχνη, Εντασιακή Αγωνία και Υποκειμενικότητα στο φιλοσοφικό Στοχασμό από τον Πέτρο Σατραζάνη
- 100 Ιστορίες για Γίγαντες, Νάνους και Φιλοσοφικά Ζωύφια από τον Δημήτρη Δρένο
- 111 Παραπομπή από τον Σάκη Μαλαβάκη
- 114 Συνέντευξη με τον Στάθη Κουβελάκη  
*Επιμέλεια συνέντευξης:*  
Στέργιος Μήτας - Ιορδάνης Κουμασίδης - Βασίλης Στόλης - Σταυρούλα Πουλημένη
- 125 Πάουλ Μάττικ (1904 - 1981). Μια εισαγωγή από τον Παντελή Θεοδωρίδη
- 130 Η (κρυφή) Γοητεία του Καταραμένου. Δυο δοκίμια της Σούζαν Σόνταγκ από τον Τάσο Ξένο
- 134 Χέγκελ, Πίστη και Γνώση, η αναστοχαστική φιλοσοφία της υποκειμενικότητας στην πληρότητα των μορφών της ως φιλοσοφία του Καντ, του Γιάκομπ και του Φίττε από την Αναστασία Ματουσίδου
-