

Мишел  
ФУКО

история на сексуалността

том 1 Волята за знание

том 2 Употребата на удоволствията

том  Грижата за себе си

том 4 Признанията на плътта

*Посвещаваме това издание  
на нашата художничка и скъпа приятелка  
Яна Левиева (1967–2018)*



*Човешката история е дългата последователност  
от синоними на една и съща дума.  
Да ѝ се противоречи е дълг.*

Ръоне Шар\*

---

\* Тези стихове на Ръоне Шар са единственото, което М. Фуко е искал да фигурира на на корицата на издадените приживе томове на *История на сексуалността*; бел. пр.

история на сексуалността

Мишел

ФУКО

Грижата  
за себе си



превод от френски  
Антоанета Колева

**Michel Foucault**

***Histoire de la sexualité III***  
**LE SOUCI DE SOI**

© Editions Gallimard, Paris, 1984

All rights are reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system or transmitted in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording or otherwise, without prior permission of the copyright owners.

**Мишел Фуко**  
***История на сексуалността III***  
**ГРИЖАТА ЗА СЕБЕ СИ**

© Антоанета Колева, *превод*, 2024

© Яна Левиева, *художник на корицата и серията*, 2018

© Ирина Джонкова, *дизайн*, 2024

© Издателска къща **КК** – Критика и Хуманизъм, 2024

Всички права запазени. Забранено е възпроизвеждането на части от или на цялата публикация, по какъвто и да било начин, без изричното писмено съгласие на носителите на всички видове права върху изданието.

ISBN 978 954 587 233 4

## съдържание

Първа глава	
Да сънуваш удоволствията си	9
1. Методът на Артемидор	13
2. Анализът	31
3. Съновидението и актът	41
Втора глава	
Културата на себе си	55
Трета глава	
Себе си и другите	99
1. Брачната роля	103
2. Политическата игра	115
Четвърта глава	
Тялото	135
1. Гален	145
2. Добри ли са, лоши ли са?	153
3. Режимът на удоволствията	167
7. Работата на душата	179
Пета глава	
Жената	195
1. Съпружеската връзка	201

2. Въпросът за монопола	219
3. Удоволствията на брака	233
Шеста глава	
Момчетата	247
1. Плутарх	255
2. Псевдо-Лукиан	277
3. Една нова еротика	299
Заклучение	305
Цитирани текстове	314

Първа глава  
Да сънуваш удоволствията си

1. Методът на Артемидор
2. Анализът
3. Съновидението и актът



Ще започна с анализа на един доста своеобразен текст. Това е „практическо“ съчинение за всекидневния живот; не е рефлексивен текст или морално предписание. Той е единственият сред останалите ни от онази епоха текстове, който представлява донякъде систематично изложение на различните възможни форми на сексуални актове; по повод на тези актове текстът като цяло не дава пряко и експлицитно морални оценки, но позволява да се видят някои общоприети схеми на преценяване. И може да се констатира, че те са твърде близки до общите принципи, които в класическата епоха вече организирали моралния опит за *aphrodisia*\*. Следователно книгата на Артеמידор е ориентир. Тя свидетелства за една дълготрайност. Удостоверява един разпространен начин на мислене. Поради самия този факт тя ще позволи да се прецени какво своеобразно и частично ново могла да притежава в същата епоха работата на философската или медицинската рефлексия върху удоволствието и сексуалното поведение.

---

\* стр., букв. – Афродитини (любовни) дела, неща, актове; вж.: М. Фуко, *Употребата на удоволствията* (С., 2019, КХ – Критика и Хуманизъм), 57 и сл.: „‘Неща’ или ‘удоволствия на любовта’, ‘сексуални отношения’, ‘плътски актове’, ‘сексуални наслаждения’... Но различието на понятийните съвкупности прави неудовлетворителен всеки точен превод на термина. Нашата идея за ‘сексуалност’ просто не покрива една много по-широка област; тя визира реалност от друг тип и има съвсем други функции в морала и в знанието ни. Обратно, от своя страна ние не разполагаме с понятие, което да откроява и обединява някаква съвкупност, аналогична на *aphrodisia*“; бел. пр.

## Мемогът на Артемидор

*Съногдания* на Артемидор е единственият цялостен текст, останал ни от една литература, която била изобилна през Античността: литературата на онирокритиката.\* Самият Артемидор, който пише през II в. сл.Хр., цитира множество съчинения (някои вече древни), които били известни по негово време: на Никострат от Ефес<sup>1</sup> и на Паниасид от Халикарнас<sup>2</sup>; на Аполодор от Телмес<sup>3</sup>, на Феб от Антиохия<sup>4</sup>, на Дионисий от Хелиопол<sup>5</sup>, на натуралиста Александър от Минд<sup>6</sup>; споменава с възхвала Аристандър от Телмес<sup>7</sup>; позовава се също на трите книги от трактата на Гемин от Тир, на петте книги на Деметрий от Фалерон и на двадесет и двете книги на Артемон от Милет<sup>8</sup>.

Обръщайки се към този, на когото посвещава съчинението си – някой си Касий Максим, може би Максим от Тир или неговия баща<sup>9</sup>, който му бил заръчал „да не

---

\* онирокритика – тълкуване на сънищата, от стрг. *oneiros* – съновидение; бел. пр.

1 Artémidore, *La Clef des songes* (фр. прев.: А.-J. Festugière), I, 2 {срв. тук и навсякъде другаде за параграфите, които са налични в подбора на бълг. изд.: Артемидор Далдиански, *Съногдания*, С., 1988, Народна култура, прев. О. Радев; бел. пр.}.

2 *Ibid.*, I, 2; I, 64; II, 35.

3 *Ibid.*, I, 79.

4 *Ibid.*, I, 2; II, 9; IV, 48; IV, 66.

5 *Ibid.*, II, 66.

6 *Ibid.*, I, 67; II, 9; II, 66.

7 *Ibid.*, I, 31; IV, 23; IV, 24.

8 *Ibid.*, I, 2; II, 44.

9 Вж.: А.-J. Festugière, Въведение към фр. превод на Артемидор, 9;

позволява науката му да изпадне в забрава“, – Артемидор твърди, че не вършел „нищо друго“, освен да се занимава „непрестанно, ден и нощ“ с тълкуване на сънищата.<sup>10</sup> Дали това е предвзето твърдение, доста обичайно при този род представяния? Може би. Във всеки случай Артемидор направил нещо съвсем различно от компилация на най-известните примери за онирични предсказания, потвърдени от действителността. Заел се да напише съчинение за метода, и то в два смисъла: то трябвало да бъде както учебник, който да може да се употребява във всекидневната практика, така и трактат с теоретична значимост относно валидността на тълкувателните процедури.

Не трябва да се забравя, че анализът на сънищата бил част от техниките на съществуване. Тъй като образите от съновидението – поне някои от тях – били разглеждани като знаци на действителността или съобщения за бъдещето, тяхното разгадаване се ценяло високо: един разумен живот не можел да се освободи от подобна задача. Това била твърде стара народна традиция; но бил и обичай, възприет в издигнатите среди. Ако и да било необходимо да се обръщаш към безброя професионални гадатели на образите от нощта, добре било и сам да можеш да тълкуваш знаците. Многобройни са свидетелствата за важноста, която била придавана на анализа на сънищата като жизнена практика, необходима не само при съдбовно важни обстоятелства, но и във всекидневния ход на нещата. Причината за това е, че в съновидението боговете дават съвети, мнения и понякога изрични заповеди. При това дори когато сънят просто възвестява някакво събитие, без да предписва нищо, дори когато се предполага, че ходът на бъдещето е неизбежен, добре е човек отнапред да познава онова, което трябва да се случи, за да може да се

---

C. A. Behr, *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, 181 и сл.  
10 Артемидор, *Съногадания*, II, Заключение.

подготви за него: „Боговете – казва Ахил Таций в *Левкипа и Клитофонт* – обичат често да известяват бъдещето на хората в съновидение, но не за да се опазят те от патилата си (защото никой не може да отмени Съдбата), а за да понасят по-леко страданието. Защото онова, което връхлита ненадейно, внезапно, изневиделица и цялото накуп, стряска душата и я задушавя. А пък очакваното отнапред нещастие се изживява постепенно, човек свиква и това намалява силата на страданието“<sup>11</sup>. По-късно Синезий ще представи една съвсем традиционна гледна точка, когато ще припомни, че нашите сънища са оракул, който „живее заедно с нас“, придружава ни „в нашите пътувания, на война, в публичните дела, в земеделските работи, в търговските начинания“; сънят трябва да бъде разглеждан като „винаги готов прорицател, неуморен и мъгчялив съветник“; следователно ние всички трябва да се занимаваме с тълкуване на нашите съновидения, каквито и да сме – „мъже и жени, млади и стари, богати и бедни, частни граждани и магистрати, жители на града и на селото, занаятчии и оратори“, без разлика „нито по пол, нито по възраст, нито по имот, нито по професия“.<sup>12</sup> Именно в този дух Артеמידор пише *Съногаданията*.

Същественото за него е да посочи детайлно на читателя определен начин на действие: как да подходи, за да разложи един сън на елементи и да установи диагностичния му смисъл? Как да подходи също, изхождайки от тези елементи, за да разтълкува цялото и да държи сметка за това цяло при разгадаването на всяка от неговите части? Показателно е направеното от Артеמידор сравнение с гадателската

---

11 Ахил Таций, *Левкипа и Клитофонт*, I, 3 {по бълг. изд. в: Харитон, Ахил Таций, *Два любовни романа*, С., 1990, Народна култура, прев. Н. Радева, 155, с измен.; бел. пр.}.

12 Синезий, *За съновиденията*, фр. превод: Druon – Synésios, *Sur les songes*, 15-16.

техника на жреците жертвоприносители: те също „знаят за какво се отнася всеки от знаците, взети поотделно“; и все пак „дават не по-малко обяснения според цялото, отколкото според всяка от частите“.<sup>13</sup> Следователно става дума за един трактат, с който *да се тълкува*. Съчинението – което почти изцяло се занимава не с пророческите чудеса от сънищата, а с онова *technê*, което позволява те да бъдат накарани да проговорят правилно – се насочва към няколко категории читатели. Артемидор иска да предложи инструмент на специалистите по анализ и на професионалистите; именно с тази надежда примама своя син, към когото са отправени Четвърта и Пета книга: ако той „държи съчинението на масата си“ и го пази за себе си, ще стане „по-добър от всички останали тълкуватели на сънища“.<sup>14</sup> Артемидор възнамерява да помогне и на онези, които, след като са били излъгани от изпробваните от тях погрешни методи, биха били склонни да се отвърнат от тази тъй ценна практика: срещу подобни грешки тази книга ще бъде своеобразно спасително лечение – *therapeia sôtêriodês*.<sup>15</sup> Но Артемидор мисли и „за всеки срещнат“ читател, който има нужда от елементарно обучение.<sup>16</sup> Във всеки случай иска да представи нещо като учебник за живота, като инструмент, който може да бъде употребяван в хода на съществуването и при различните му обстоятелства: опитва се да подчини своите анализи на „същия порядък и същата последователност, както е в самия живот“.

Този характер на „учебник за всекидневния живот“ е доста осезаем, когато сравняваме текста на Артемидор с *Речи* на Аристид – тъжен болнавец, прекарал години в слушане на бога, който му изпращал съновидения през всички

---

13 Артемидор, *Съногадания*, I, 12 и III, Заключение.

14 *Ibid.*, IV, Предговор.

15 *Ibid.*, Посвещение.

16 *Ibid.*, III, Заключение.

необичайни перипетии на неговата болест и на многобройните лечения, които предприемал. Може да се отбележи, че у Артемидор няма почти никакво място за религиозното чудо; за разлика от много други текстове от този род, съчинението на Артемидор не е част от практиките на култова терапия, макар че в една традиционна формулировка той се позовава на Аполон от Далдида, „бога на неговата родина“, който го окуражил и като се появил до възглавето му, „почти му заповядал да напише тази книга“.<sup>17</sup> Впрочем Артемидор грижливо посочва отликата на своята работа от тази на онирокрити като Гемин от Тир, Деметрий от Фалерон и Артемон от Милет, които били съхранили предписания и лечения, предадени от Сарапис.<sup>18</sup> Типът сънуващ, към който се обръща Артемидор, не е някакъв неспокоен благочестив човек, загрижен за давани свихе повели. Това е „обикновеният“ човек: в повечето случаи мъж (сънищата на жените биват посочвани като сходни случаи, като възможни варианти, при които се оказва, че полът на субекта видоизменя смисъла на съня); мъж, който има семейство, имоти, твърде често занаят (върти търговия, притежава дюкянче); често има слуги и роби (но се разглежда и случаят, при който няма). И неговите главни грижи се отнасят, освен до здравето му, до живота и смъртта на хората от неговото обкръжение, до успеха на начинанията му, до неговото замогване, обедняване, до задомиването на децата му, до евентуалните длъжности, които трябва да изпълнява в града. Като цяло – средна ръка хора. Текстът на Артемидор разкрива начин на съществуване и тип грижи, които са присъщи на обикновените хора.

Но съчинението има и теоретичен залог, който Артемидор изтъква в посвещението на Касий: то иска да обори противниците на ониромантията, иска да убеди скепти-

---

<sup>17</sup> *Ibid.*, II, Заключение.

<sup>18</sup> *Ibid.*, II, 44.

ците, които изобщо не вярват на всички тези форми на предсказване на бъдещето, чрез които човек се опитва да разгадава оповестяващите това бъдеще знаци. Артемидор се стреми да утвърди своите убеждения не толкова чрез голо изложение на резултатите, колкото чрез една промислена процедура на изследване и чрез разискване на метода.

Той не твърди, че няма нужда от текстовете, писани преди него; погрижил се е да ги изчете, но не за да ги препише, както често правят; онова, което го привлича във „вече казаното“, е не толкова утвърдението авторитет, колкото широтата и разнообразието на опита. А този опит Артемидор се стреми да търси не при няколко прочути автори, а там, където той се формира. Горд е – Артемидор казва това в посвещението на Касий Максим, повтаря го и впоследствие – с обширността на своето проучване. Не само е сверил многобройни съчинения, но е преброял търпеливо онези дюкянчета, каквито държели по кръстопътищата на средиземноморския свят четците на съновидения и предричащите бъдещето. „Не само няма ониро-критична книга, с която да не съм се сдобил, провеждайки огромно издирване с тази цел, но също, макар че гадателите публично биват гръмка оклеветявани от хора със сериозен вид и смръщени вежди, които ги наричат шарлатани, измамници и шутове, аз – презирайки тези хули – съм общувал с тях много години, търпеливо изслушвайки разкази за някогашни съновидения и тяхното събдяване и в градовете, и в общогръцките светилища и игри, както в Елада, така и в Мала Азия, и в Италия, и по най-важните и многолюдни острови: наистина, няма друго средство да придобиеш опитност в тази дисциплина.“<sup>19</sup> Ала Артемидор възнамерява не да представи всичко съобщено таква, каквото си е, а да го подчини на „опита“ (*peira*), който

---

19 *Ibid.*, Посвещение.

за него е „канонът“ и „свидетелят“ на всичко, което той казва.<sup>20</sup> А под това трябва да се разбира, че ще проверява сведенията, на които се позовава, чрез сравняването им с други източници, чрез съпоставянето с неговата собствена практика и чрез работа по разсъждаване и доказване: по този начин нищо няма да бъде казано „безпочвено“ или чрез „просто предположение“. Разпознаваме изследователските прийоми, понятията – например *historia*, *peira*, – формите на контрол и на „верифициране“, които характеризирали в онази епоха, под повече или по-малко прякото влияние на скептичeskото мислене, сбирките от знания, правени в областта на естествената история или на медицината.<sup>21</sup> Текстът на Артеמידор притежава забележителното предимство, че е рефлексия, направена въз основа на обширна традиционна документация.

Целта не е да търсим в подобен документ формулировките на някакъв строг морал или похватта на нови изисквания в областта на сексуалното поведение; той по-скоро дава указания относно разпространените тогава начини на преценяване и относно общоприетите нагласи. Разбира се, философската рефлексия не отсъства от този текст и в него намираме достатъчно ясни отпратки към съвременни му проблеми и спорове; но те засягат процедурите на тълкуване и метода на анализ, а не ценностните съждения и моралните съдържания. Материалът, върху който се опират тълкуванията, ониричните сцени, които те разглеждат в качеството им на предсказание, ситуации-

---

20 *Ibid.*, II, Заключение.

21 В своето въведение към английското издание на Артеמידор Уайт (R. J. White) подчертава някои следи на емпиристкото и скептичeskото влияние върху него. Но Кеселс (A. H. M. Kessels, „Ancient Systems of Dream Classification“, *Mnemosune*, 1969, 391) твърди, че Артеמידор бил просто практик, който тълкувал единствено съня, с който човек трябва да се занимава във всекидневieto си.



те и събитията, които те известяват, са част от един общоприсъщ и традиционен пейзаж. Следователно е възможно да се потърси в този текст на Артемидор свидетелство за една достатъчно разпространена и несъмнено отколе вкоренена морална традиция. Но трябва също да не се забравя, че ако текстът изобилства откъм детайли, ако той представя по повод на сънищата една картина на различни възможни сексуални актове и отношения по-систематично от което и да било друго съчинение от същата епоха, то той съвсем не е някакъв морален трактат, който би имал за първостепенна цел да формулира оценки относно тези актове и отношения. Възможно е единствено косвено, през тълкуването на сънищата, да се разкрият преценките, които се отнасят до представените в тях сцени и актове. Принципите на някакъв морал не са предложени сами за себе си; единствената възможност да бъдат разпознати те е сред лъкатушенията на анализа: тълкувайки тълкуванията. Това предполага да се спрем за момент върху процедурите на разгадаване, които Артемидор използва, така че да съумеем като следствие да разгадаем морала, който се простира под анализите на сексуалните сънища.

1. Артемидор разграничава две форми на нощни видения. Съществуват сънища – *епирнія*; те предават актуалните афекти на субекта, които „придружават душата в нейния ход“: човек е влюбен, желае присъствието на обичания обект – и сънува, че той е тук; човек е лишен от храна, изпитва нужда да яде – и сънува, че се храни; или пък „онзи, който е прекалено натъпкан с храна, сънува, че повръща или че се задушава“<sup>22</sup>; онзи, който се страхува от враговете си, сънува, че те го обграждат. Тази форма на сън има проста диагностична стойност: тя се разполага в актуалността (от настоящето към настоящето); разкрива

---

22 Артемидор, *Съногадания*, I, 1.

на спящия неговото собствено състояние; предава какво липсва или е прекалено, що се отнася до тялото, а що се отнася до душата – от какво тя се страхува или какво жее лае.

Различни от сънищата са съновиденията, *oneiroi*. Тяжната природа и функция Артемидор разкрива лесно чрез три предложени от него „етимологии“. *Oneiros* е това, което *to on eirei*, „това, което казва битието“; то казва онова, което вече е налице във веригата на времето и ще се произведе като събитие в някакво по-близко или по-далечно бъдеще. То също е онова, което действа върху душата и я възбужда – *oieinei*; съновидението променя душата, оформя я и я моделира; то я вкарва в някакви състояния и предизвиква в нея движения, съответстващи на това, което ѝ е показано. Накрая, в думата *oneiros* се разпознава името на Ир, просяка от Итака, който носел поверяваните му съобщения.<sup>23</sup> Следователно *enupnion* и *oneiros* се противопоставят едно на друго пункт по пункт; първото говори за индивида, второто – за събитията в света; едното произлиза от състоянията на тялото и на душата, другото предусеща разгръщането на веригата на времето; едното представя играта на прекаленото и прекалено малкото в областта на апетитите и отвращенията; другото отправя знак към душата и същевременно я оформя. От една страна, сънищата за желание изказват действителността на душата в нейното актуално състояние; от друга страна, съновиденията за битието изказват бъдещо събитие в порядъка на света.

Второ разделение въвежда във всяка от тези две категории „нощни видения“ една друга форма на разграничаване: онова, което показва себе си ясно, по прозрачен начин, без да изисква гадаене и тълкуване, и онова, което се представя само образно, и то в изображения, казващи нещо различно от онова, каквото първоначално изглежда

---

23 Пак там, I, 1. Вж.: *Одисея*, XVIII, 7.

да са. В сънищата за състояние желанието може да бъде проявено чрез лесно разпознаваемото присъствие на неговия обект (мъжът вижда в съня си жената, която желае); но желанието може да бъде проявено и чрез някакъв друг образ, който притежава повече или по-малко далечно сродство с въпросния обект. Аналогично различие е на лице в съновиденията за събитие: някои от тях обозначават пряко онова, което вече съществува, в модус бъдеще – показвайки самото него: човек вижда в съновидението си да потъва корабът, на който малко по-късно ще претърпи корабокрушение; човек се вижда поразен от оръжие, от което утре ще бъде ранен: такива са така наречените „теорематични“ съновидения. Но в други случаи връзката на образа със събитието е косвена: образът на кораба, който се разбива в подводни скали, може да означава не корабокрушение, дори не и нещастие, а за сънуващия този сън роб – неговото предстоящо освобождение; това са „алегоричните“ съновидения.

Но взаимодействието между тези две разграничения поставя пред тълкувателя един практически проблем. Ако сме получили някакво видение насън, то как да разпознаем дали имаме работа със сън за състояние или със съновидение за събитие? Как да се определи дали образът пряко известява онова, което показва, или пък трябва да се предположи, че той е превод на нещо друго? Изтъквайки тази трудност в първите страници на Книга IV (написана след първите три), Артемидор подчертава, че от първостепенна важност е да се запитаме кой е сънуващият субект. Сигурно е, обяснява той, че сънищата за състояние не биха могли да се произведат при „добродетелните“ души; те всъщност са съумели да овладеят своите ирационални пориви, следователно страстите си – желание или страх: освен това те умеят да поддържат тялото си в равновесие между липсата и прекалеността; като следствие от това, за тях не същест-

уват тревоги, следователно не съществуват такива „сънища“ (*enipnia*), които винаги трябва да бъдат разбирани като прояви на афекти. Впрочем твърде често срещана у моралистите тема е, че добродетелността е белязана с изчезване на сънищата, които предават насън апетитите или неволевите пориви на душата и тялото. „Съновиденията на спящия – казва Сенека – са също толкова бурни, колкото е и неговият ден.“<sup>24</sup> Плутарх се опира на Зенон, за да напомни, че е знак за напредък вече да не сънуваш, че получаваш удоволствия от недостойни действия. И посочва онези хора, които са достатъчно силни, за да се борят срещу своите страсти и да им устояват, докато са будни, но които нощем, „освобождавайки се от мненията и законите“, вече не изпитват срам: тогава у тях се събужда неморалното и непристойното, което носят у себе си.<sup>25</sup>

Във всеки случай според Артемидор, когато се произвеждат сънища за състояние, те могат да приемат две форми: у повечето хора желанието или отвращението се проявяват пряко и без да се прикриват; но при онези, които умеят да тълкуват собствените си сънища, те се проявяват единствено чрез знаци; причината е в това, че тяхната душа „ги разиграва по най-изкусен начин“. Така например един човек без опит в областта на онирокритиката ще види в съня си жената, която желае, или толкова мечтаната смърт на своя господар. Недоверчивата или обиграна душа на вещицата ще откаже някак си да му разкрие състоянието на желание, в което той се намира; тя ще прибегне до хитрост и следователно, вместо да види просто жената, която желае, сънуващият ще види образа на нещо, което

---

24 Сенека, *Писма до Луцилий*, 56, 6 {бълг. превод казва: „Кошмарите са не по-малко тревожни от действителността“, Сенека, *Нравствени писма до Луцилий*, С., 1994, Рива, прев. Анна Шелудко; бел. пр.}.

25 Плутарх, *Quomodo quis suos in virtute sentiat profectus*, 12.

## запознайте се с преводача



**Антоанета Колева** е завършила философия (ФФ) и втора специалност френски език (ФКНФ) в СУ „Св. Климент Охридски“. От 1995 г. е директорка на Издателска къща КХ – Критика и Хуманизъм.

Авторка на текстове, публикувани на 4 езика, по проблеми на съвременното книгоиздаване и превода, на постмодерната философия, вкл. и най-вече върху наследството на М. Фуко.

От 1989 г. досега е превела около 30 тома, като работи основно над текстове на философи и писатели от френската постмодерна традиция (Фуко, Делюз, Гатари, Дериди, Бланшо).

*Други преводи на книги от същия автор,  
направени от Антоанета Колева*

- М. Фуко, *Признанията на плътта*, т. 4 на *История на сексуалността*, 2023, С., Изд. къща КХ – Критика и Хуманизъм.
- М. Фуко, *Смелостта за истината*, част 2 на *Управляването на себе си и на другите (Курс лекции в Колеж дьо Франс 1983-1984)*, 2021, С., Изд. къща КХ – Критика и Хуманизъм.
- М. Фуко, *Употребата на удоволствията*, т. 2 на *История на сексуалността*, 2019, С., Изд. къща КХ – Критика и Хуманизъм.
- М. Фуко, *Волята за знание*, т. 1 на *История на сексуалността*, 2019, С., Изд. къща КХ – Критика и Хуманизъм.
- М. Фуко, „Въведение към „Сън и екзистенция“ на Лудвиг Бинсвангер“, в: М. Фуко, Л. Бинсвангер, *Сън и екзистенция*, част 1, С., 2017, Изд. къща КХ – Критика и Хуманизъм.
- М. Фуко, *Управляването на себе си и на другите (Курс лекции в Колеж дьо Франс 1982-1983)*, 2016, С., Изд. къща КХ – Критика и Хуманизъм.

- М. Фуко, *Душевна болест и психология*, 2006, С., Изд. къща КХ – Критика и Хуманизъм.
- М. Фуко, *Археология на знанието*, 1997, С., Наука и изкуство.
- М. Фуко, *Надзор и наказание*, 1997, С., Изд. на СУ „Св. Кл. Охридски“ (съвм. с П. Стайнов).
- М. Фуко, *Власт* (сб.), 1997, С., Изд. къща КХ - Критика и Хуманизъм.
- М. Фуко, И. Кант, *Просвещение и критика*, 1997, С., Изд. къща КХ – Критика и Хуманизъм (сборник, отделни текстове).
- М. Фуко, *История на лудостта в класическата епоха*, 1997, Пл., ЕА.
- М. Фуко / Ж. Дерига, *Лудостта (антология)*, 1996, С., Изд. къща КХ – Критика и Хуманизъм (сборник, отделни текстове).

*Преводи на други автори, направени от Антоанета Колева  
в Издателска къща КХ – Критика и Хуманизъм:*

- Франсоа Артоз, *Хронос. Западът в схватка с времето*, 2024, С.
- Кребийон Син, К. П. Ж. дьо, *Заблудите на сърцето и ума*, 2012, С.
- Сен-Сир, Ж.-А. дьо Р., *Полиска, или модерната първерзност*, 2012, С.
- М. Бланшо, *Тетралогия: Смъртната присъда  
В желаня момент  
Онзи, който не ме придружаваше  
Последният човек*, 2011, С.
- Ж. Делюз, Ф. Гатари, *Хиляда плоскости: Капитализъм и шизофрения 2*, 2009, С.
- Ж. Делюз, Ф. Гатари, *Анти-Егип: Капитализъм и шизофрения 1*, 2004, С.
- М. Бланшо, *Предстоящата книга*, 2003, С.
- Ж. Атали, *Братства*, 2003, С.
- Г. Окенгем, *Хомосексуалното желание*, 2001, С.
- Ж. Батай, *Еротизмът*, 1999, С.
- Ж. Богрияр, *Към критика на политическата икономия на знака*, 1996, С.
- Ж. Дерига, *Апории*, 1998, С.
- и др.