

# ‘РЕФЕРЕНЦИЯ ЗА КОТКА’ ИЛИ ПЕРСОНАЛНАТА ИДЕНТИЧНОСТ КАТО ПОЗНАВАТЕЛЕН

## ПРОБЛЕМ

ГЕОРГИ ПЕТКОВ

Последващият текст е рефлексия към дискусиата за референцията, разгърната от Умберто Еко в монографията „Кант и Птицечовката“ и стеснена тук до проблема за универсалиите. ‘Онова ей там съществуващо нещо’ – ‘това, което е било да е’ (*quod quid erat esse*); ‘ето тази котка – котката’; ‘същността – персоналната идентичност’ биват обсъждани като ‘референт’, а тяхното познаване като ‘референция’: от думите към нещата и от нещата към думите. В опита си да представи решение, авторът обсъжда критикуваното при Еко изказване на Тома от Аквино: ‘*Socrates nihil aliud est quam animalitas et rationalitas*’ (Сократ не е нищо друго освен одушевеност и разумност), превеждайки *nihil aliud est* (същността) освен като ‘не е нищо друго’ и като ‘не е нещо различно’ – конкретният човек или котка не е нещо различно от универсалната си природа, макар че ‘е и други работи’, които се премислят в една теория за истината като непълно съответствие (*adaequatio intellectus et rei*). Стилистично текстът представлява философско есе, в което – след и със Еко – остава основното лутане: ние най-нищо не знаем за конете, камъните, кучетата и хората – и също: „Въпросът за референцията във всички негови разклонения си остава такъв, че да ти настръхнат косите“.

### I. Същото на същото е същото

Понятия като ‘котка’ и ‘идентичност’ формират спокойно многообразието на интуицията ни до момента, в който не се опитаме да ги различим. Излизайки от таксономичното си значение на понятие от втора интенция, в опита си да стане конкретна (първа същност), котката се насочва към ръката ми, с която я соча, отърква се и се идентифицира. Този допир ми е познат – той е котешки. Моята ръка я привлича, защото тя е *Felis silvestris catus* (домашна котка). Не знам какво ни свързва – дали Божеството, което ни е приобщило в творческия си промисъл... дали обществото, което паноптично ми налага конвенции... дали пък прагматичният еволюционизъм на природата... или може би Аз и Котката притежаваме от материята си особени вътрешни релационни свойства, които

определят нашата взаимно отнесена природа. Дали пък самата ми душата не ни свързва в познавателните си и стремителните си актове?

В един предрефлексивен, но перцептивен акт, който на 'втора интенция' осмисляме като *погалване*, ние манифестираме нашата 'същност' (Identitas) и някак си в следствие доконструираме диференциите, че сме в различието си по вид: 'котка' и 'човек'. Тази истина вече може да бъде *фалсифицирана* в разказите ни за нас.

Нещо подобно защо пък да не си е мислил Аристотел, галейки котката, произвеждайки съждения докато 'конят бяга'. И някак си е измислил понятието за 'умопостигане на неделимото'<sup>1</sup> т.е. простото схващане на същността от интелекта, като начало на познанието.

Представянето на идентичността като референция може да започне оттук, защото въпросното умопостигане трябва да ни разкрие най-първо *идентичността* и тоест *котката* в рефлексията. Но представянето от възприятието си и от обекта си излиза извън интерпретантите на гносеологията и преминава в конкретните действия – там котката от *по-знаваема* става *по-желаема*, бива *о-божествявана*, *естети-зирана*, *из-образявана*, *ре-цитирана*. 'Умопостигане на неделимото', с други думи, става една необходима начална точка, принцип, за различни интерпретативни модели за *нещата*, които могат да продуцират думи за *нещата* – логически, етически, физически, биологически, исторически, поетически и всякакви дискурси.

Като начална точка на дискурса, 'Умопостигането на неделимото' може да бъде изказано и като 'Имането на същото'. Да се има същото, неразличното, идентичното (с други думи *котката*) е необходимо начало за всяка рефлексия. *Същото* е необходимото начало на рефлексията, че *същото на същото е същото* (idem eadem idem), а не нещо друго'. Идентичността изскача в самата референция. *Котката изскача*.

Въпросът 'Що е котка?' о-питва идентичността в понятието. Съждението '*котката изскача*' идентифицира. Питането: 'Дали пак е това, което е?' е обстоятелствен казус, фокус, на питането за 'това, което е било да е' (to ti en einai; quod quid erat esse)<sup>2</sup> – тоест на въпроса за същността, субстанцията, нормата, догмата, аксиомата, първичната митологема. 'Ама сега не е така, а

иначе' също бива обстоятелство на 'това, което е било да е' – интерполация на видяната или невидяната като същата същност, интерполация на референцията. Преводът на 'референция' често се прави интуитивно по напълно противоположен начин в архетипното разделение на номиналисти и реалисти. Ре-ференция (re-ferō) „номиналистично“ превеждаме като 'отнасяне към' (връщане назад, отиване напред) т. е. от мисленето към обекта, от думите към нещата. Референцията е аб-дукция (подхвърлено към-предположение), което пита за нещата. Референцията към най-първото „нещо в себе си“ (Ding an sich), която следва да разкрие идентичността ('имането на същото') е *връщането-към* или *тръгването-от*: първични икони, първоначален когнитивен тип и първични схема (Пърс) – т. е. предпоставени културни модели, понятия, норми – чиято пред-рефлексивност се състои главно в отсъствието на съзнателен интерпретативен т.е. херменевтичен акт (Гадамер) от страна на субекта и в този смисъл те спокойно могат да бъдат наричани или преживявани пред-съзнателни (в 'пред' може да се включат 'под' и 'свърх').

Номиналистично идентичността или *котката* изкача от 'чантата на съзнанието ни' („let the cat out of the bag“) в процеса на активно комуникативно действие. В изричането откриваме това, което е като вече известна неосъзната икона. Езикът ни *ни изговаря нас*, а не ние него. Той ни конструира и ни властва като дискурс или лексис с различни доминанти. Пред-дадената идентичност властва над личността – в общностен (Аз-Ти) и универсално-парадигмален (То) план. *Котката* говори за *моята котка*, защото представата за котка е общностно наследена, в определена културна и научна парадигма, което доминира дискурса. Аз имам понятието си за *Себе си* от *Другите*. Другите ми казват какво съм аз в собствената ми рефлексия. Авторството на автобиографията ми се заключава в избор на конфигурация от готови понятийни интерпретанти и в способността ми да казвам 'Не'. Човекът се бунтува, останалото е социум.

Противно на това, ре-ференция може да се преведе не само като 'отнасям към' (нещото запитващите думи), а като 'довеждам до' (мене си образа) – от обекта към мисленето, от нещата към образите за тях (и от образите към думите, ако са необходими думи). Референтът е това което задава формата си на мисълта и

формира мисълта. Тази форма в мисълта е *‘имана като същата’* на предмета т.е. идентична с него. Тя е не-различна от него (*nichil aliud est*).

Да се опровергава номинализма накратко е не е само проява на неуважение, но знак за неразбиране на един фундаментален проблем, какъвто е този за универсалиите. За това аз ще изложа моята интерпретация (която приписвам на Тома от Аквино) като спомена само две принципни възражения срещу номинализма от позицията на концептуализма от средновековен тип (Алебрт Велики, Тома от Аквино):

**Първото възражение** е срещу **централната роля на езика** или речта в интерпретацията на идентичността. Например при Алберт Велики:<sup>3</sup> речта е акцидентална по отношение на мисленето. Самото мислене притежава херменевтична природа, но езикът е нещо вторично към него. Езикът не е дом на битието, а по-скоро лятна вила за разпускане. Той служи като повод за замисляне. Мисленето е индивидуален процес. Дори когато предпоставките се вземат или дават от и към опонента, диалогът се разгръща като силогистичен монолог.

Разбира се тук с Хабермас можем да говорим за некомуникативна употреба на езика – за *verba mentis* като за език. В концептуалистката традиция *‘умственото слово’* се интерпретира като страст на душата, влияние и паметуване на отразявания обект и тук попада об-мислянето на обекта в разсъждението, впечатването на същностната форма, формираща обекта, а не словесната му природа. Неговата *‘логостност’* е с акцент върху мярата и формата, а не върху речта. Да мери и да бъде размерван е собственото действие на ума (*mens*).

Обратно на номиналистичното и логоцентричното схващане, за идентифицирането на референта може да бъде без значение дали ще нарека *‘Cat’*, *‘Katze’* или *‘Кошка’* навъртащото се в краката ми нещо, на което аз най-често казвам *‘Суза’*. *‘Гавагай’* в никакъв случай няма да ми помогне да идентифицирам котката като такава, освен ако това не е добре познатият ни котарак *‘Гавагай’* на Петрови. Идентичността е преди името. Дори да знам езика, ми е необходимо познание за референта. Правилната употреба на езика не ми гарантира правилна мисъл. Изразът *‘човекът е магаре’*, казва Тома от Аквино, е *правилен израз*, но *неправилен образ, неправилна мисъл*, поради което е неистинен.<sup>4</sup> Думите трябва

да следват мисълта. Това“, с което думите допълват мисленето е, че те са добър инструмент за фокусиране вниманието на мислещия.

Грамматическата структура: морфология, синтаксис, лексис следва природата на мисловния акт, който се разделя на понятие, съждение и умозаклучение, но още на ниво *понятие* необходима предпоставка е *‘Имането на същото’*. Думите препращат мисълта към търсенето на референта. Познаването на идентичността като предрефлексивна даденост – като *essentia, haecceitas* или *signa* е ‘архе’-то на мисленето и границата на интерпретацията на последващият дискурс.

**Второто възражение е изобщо срещу възможността да познаем нещо, изхождайки от общите понятия (със или без език) *на-към* индивидуалните неща, ако тези общи понятия не са извлечени от нещата (било то с формална дистинкция, било то с умопостигане на същността), а са знаци, които насочват към нещата, които възприемаме интуитивно.**

Кучешкият схематизъм създава твърде много затруднения за Кант и Окам – и в своята априорна постановка и в казуса на суппозицията: *«Понятието куче – казва Кант – посочва едно правило според което моята способност за възображение може да очертае универсално фигурата на едно четирикрако животно без да бъде ограничена до една-единствена фигура, предложена ми от опита, или до всяка опитна представа, която съм в състояние да си представя in concreto»* (136, КЧР). Окам от своя страна суппонира фигурата на четирикрако с изплезен език и влажен поглед към интуицията си за *in concreto* гладно куче. Трикраката ми габровска котка гледа с неодобрение Кант, който и отнема правото да бъде понятие. Тя завива недоволено зад ъгъла, където суппозициите на изказванията така и не могат да догонят интуицията за нейния куц вървеж. Зенон се смее тичайки след костенурката.

Докато яде котешки бисквити и лежи на дивана, трикраката ми безопашата, дефинирана чрез уцърб габровска котка би могла да чете паралелно *Металогикон*<sup>5</sup>, *Класификация на биологичните видове на Линей* и *Закона за закрила на домашни любимци*, където ще и научи, че се ‘обозначава универсалното, а се именува индивидуалното’ и че ‘котка’ е ‘домашно животно с четири лапички и опашка, което яде мишки’ и образува заедно с лъва и пумата семейство ‘*Felis*’<sup>6</sup>. Сериозно заигжена за своята същовост (*identitas*) и за да не загуби обозначението или името си (тъй като няма една лапичка, опашка и никога не е

помирисвала мишка), тя ме кара да поговорим за нейната нейната същност и индивидуалност.

Това разбира се извиква проблема за универсалиите, който гласи: *От една страна съществуват само индивидуалните неща (ето-востите), но ние не можем да познаем техните безкрайни свойства (т.е не можем да ги познаем като индивидуални). От друга страна универсалните същности, които познаваме, не съществуват сами по себе си, а са наши ментални конструкции.*

Преходът към Кантовия обрат лесно може да се осъществи още от този късноантичен проблем. Не знаем нищо за това 'какво са нещата сами по себе си', а знаем за това 'как се проявяват техните феномени в съзнанието ни'. Ние нямаме 'знание за', а 'знание, че' – оттук следва и изследването на самите граници на познанието и неговата вътрешна структура. Кант оставя проблема за това 'какво е това, което познаваме' на емпиричната психология или на схоластиката (все едно, защото той няма да се занимава с това).

Изследването на референцията като отнасяща се към първичен иконизъм, първоначален когнитивен тип или първичната схема (всички те са следствие на едно *тъждествено или адекватно* конструиране на свойства, които формират тази схема или икона) решават проблема 'какво е това, което познаваме' с определяне на една схема за тези свойства, която е основана на конвенцията.

С понятието за икона, както си признава Еко (Кант и Птичечовката, 374 сл.), оставаме затворени в 'черната кутия' на съзнанието си. И продължаваме твърде малко да знаем за котките, конете и кучетата. Въпросът за референцията – заявява той, като начало на посветената на референцията глава (Кант и Птичечовката', 371), във всички негови разклонения си остава такъв, че да ти се изправят косите.

## II. Референция за котка

Съвсем безхитростно, тук и сега, твърдението 'все пак аз познавам реално котката си' ни поставя, заедно с Еко ('Кант и Птичечовката', 374) в един етап от развитието (но не прогреса) на проблема за референцията – частта за универсалиите. Малко автори са настоявали, че познаваме същности и че тези същности са директно познание за самите неща. Един от тях е Тома. Аз ще се опитам да разкажа накратко, защо не е безсмислено това твърдение.

На въпроса ‘какво е това, което познаваме?’ – Тома отговаря: ‘познаваме същността’.

Класическо място за критиците на това твърдение, сред които е и Еко, е един пасаж от ‘За същността и съществуващото’<sup>2</sup> (403), където се казва: ‘Сократ не е нищо друго (*nihil aliud est*), освен одушевеност и разумност, които и представляват неговата каквина’ (*quidditas*) т.е. същност. Основанието да се твърди това е търсенето на стабилен център за референцията. Човекът притежава най-различни характеристики, с които се проявява, но той винаги се проявява като одушевен и разумен (лудостта се мисли като дефектна-разумност) и това е сигурен обект за референция. Критиката тук е съвсем проста: Сократ (както и котката) не могат да бъдат референтно описани без много други неща, които изразяват тяхната индивидуалност и конкретика: например, че са грозни, обективно деформирани. За да ги разберем конкретно те какви са, трябва да наблюдаваме тяхната траеща ето-това-вост, ето-вост; което пък е доста несигурен обект за идентификация.

Това *nihil aliud est* – същността, което е Сократ, може да се преведе освен като ‘**не е нищо друго**’ и като ‘**не е нещо различно**’ – конкретният човек не е нещо различно от универсалната си природа, макар че ‘**е и други работи**’. Ако изхождаме от идеята за първоначалния когнитивен тип или първичната схема, можем да кажем, че тук не става дума за познаване на реални неща, а по-скоро за конструиране на иконичен образ (който наричаме същност), в следствие на едно възприятие (или измисляне) на свойства, което е всеки път *тъждествено или адекватно (или бива отъждествено или адекватизирано от интенционалния акт)*. Ние притежаваме представа, същност или икона за ‘котка’ въз основа на повтаремостта на определени свойства – лапички. Котката ‘не е нищо друго’ и не е ‘нещо различно’ от този когнитивен тип. Той е споделим и конвенционално уреден, може да се намери в речника като *име* за онова неизвестно *нещо в себе си*, което стои зад свойствата – т.е. ‘котката’ е мисловен конструкт. Това обаче е или ‘котка *извън всякакъв контекст*’ (т.е. без да се мисли някаква *персонална идентичност* – всичко, което попада под тези свойства е котка), или конкретен индивид и ситуация, несводима до никоя друга, а и до самата себе си (само тези материални

условия/свойства в момента X са котка). На този проблем наистина може да се отговаря по множество начини.

Вариантът на „референция за идентичност“, който ще изложа по-долу и го приписвам на Тома от Аквино, може да се именува ‘теория за истината като непълно съответствие’.

Според Тома познавателният процес стартира от и през разбирането на индивидуалните неща. Съществуват само индивидуални неща). Това, което бива възприемано непосредствено от тях, е това, което не се променя в тях – да го наречем ‘същност’. (Индивидуални свойства не могат да бъдат възприемани непосредствено. Първо защото те са безкрайно много, а човек мисли чрез последователно свързване на представи, второ защото свойствата се променят и изобщо няма да можем да формираме представа, ако няма нищо устойчиво).

Това, което непосредствено се възприема като непроменливо в котката и е нейна същност, *‘не е нещо различно’* от котката, макар че тя *‘е и нещо друго’*. Възприемайки по този начин котката, ние не я познаваме напълно, но познаваме тъкмо котка, а не кон. Тази представа казва, че е *налице нещо различно от ума ни, различно от собствената му дейност*. Има смисъл да се говори за съответствие (ad-aequatio; при-равняване, сравняване) само при наличието на различни неща, а не на неразличими. Разбира се, ние не транспортираме в съзнанието си самата котка, но това, което възприемаме, е нейното действие. *‘Съществуването е действието на същността’*, (esse est actus essentiae), – казва Тома – т. е. съществуването се заключава в устойчивостта, която удържа промените. Доколкото всяко съществуващо има специфично действие, ‘същността’ е нещо като устойчив предел и структура на това действие.

За Тома улавянето на същностите е пред-рефлексивен етап и пред-конструктивен етап. За този етап може да се каже единствено, че нещата ни осведомяват за себе си *‘какво са’*, като ни въздействат и те *‘не са нещо различно’* от това устойчиво въздействие. Те са *‘имането на същото’*, макар че са и *други неустойчиви работи*. Котката запазва идентичността се макар все още да не е получила име или дефиниция. Променливите започват да се обмислят на следващото ниво в познанието, където самият интелект създава конструкти и ги фалсифицира в ‘съчетаване и разделяне на представи’. Тук се появява понятието



за истина, като възможност за осъществяване на съответствие на конструираната представа с интуирания обект, например: представата 'котката е четиринога' с трикракия референт, който лежи на дивана в момента и го стърже с две от лапите.

В построяването само на такива наблюдения, които изграждат чрез нагледа дефиницията, котката ми губи идентичността с обозначението си. Макар тя да настоява, че е напълно котка по същността си, мисловният конструкт я отхвърля като дефектна по дефиниция и я изключва от дефиницията, заради неналичието на опашка и четвърта лапичка .

Тома говори и за трета дейност на ума: преминаването от едно нещо към друго (дискурса) в разсъждението. По-знанието за идентичността започва с дискурсивния процес – едва след знанието, че нещо е. В дискурсивния мисловен процес представите биват свързвани с минал опит или изобщо с разбирането ни за действителността. Конструкти като като 'кентавър' и 'разказ', или употребата на писалка за чесане по ухото, и изобщо изкуството в широк смисъл, се създават в този трети, дискурсивен или херменевичен етап. През този трети етап вече може да се изследват предходните два.

Казано опростено, моделът изглежда така:

а) В началото е референцията. Интуираме нещата, които са индивидуални, в тяхната собствена устойчивост или същност. Определен вид индивиди са неразлични от същността си, макар да притежават и други конкретни характеристики. *Котката като котка.*

б) Несъзнателно изграждаме някакви представи за тях (които могат да се окажат неистинни при анализа). Тези представи не са конструкти, а по-скоро визии за референта. *Котката има лапички. Конят бяга. Човекът побеждава.*

в) Познанието започва с процеса на пълната рефлексия, в която разумът обмисля както собствената си дейност и памет, така и описателно оформя обекта, чиято обща форма и първични интерпретанти е възприел непосредствено, като те служат за регулатив на интерпретацията. Познанието се оказва *паметуване за образи*, които биват подреждани и с оглед на референта (адекватност) и едни спрямо други (кохерентност). Нещо като интензия откъм обекта, която бива

дискурсивно обмисляна и помнена. Творчеството ще бъде, обратно, екстензия – конструиране на обект, въз основа на дискурсивния опит.

Проблемът за разликата между същността на природните неща и тази на артефактите при условие, че няма как да попитаме Творецът, оставям тук открит. Посоката на отговаряне на Тома е: необходимо е да разберем пригодността, правилността. Можем, разбира се, да ползваме котката за парцал и отвертката за чесане – едното ще ни одраска, а другото ще ни нарани ухото.

Познанието като съответствие и идентифициране не се припокрива с първичното разкриване на идентичността. Семиотичният проблем за съответствието на израза *‘четироного с лапички и опашка’* към обекта *‘трикраката ми габровска котка’* бива смекчен, но пък се отваря един херменевтичен проблем, на който ще се спра в заключение и който най-сетне намесва и реториката.

Проблемът е смекчен, защото Тома смята езика за нещо вторично (акцидентално) в процеса на познание. Ние работим с образи, *passiones animae* (душевни страсти) и само за улеснение с език. Така изразът *‘четироного с лапички и опашка’* споделя един мисловен образ, формиран от опита ми за котки. Лишаваме се от една теория за истината (която изисква да се знаят всички изрази и всички техни комбинации, за да се калкулира смислено говорене за нещата, които не познаваме) и приемаме една теория за непълното съответствие, в която винаги има какво ново да изтълкувам за моята котка (което да опише нейните индивидуални характеристики, защото котката е *‘неразлична от същността си’*, но *‘е и нещо друго’*).

Ако изобщо може да се говори за истината като *‘пълно съответствие’*, това става само в плана на общите определения.

Индивидуалните неща, които познаваме – като котката – са променливи по отношение на конкретните си характеристики и поради това истината за тяхната конкретност е едно непълно, но *някакво* съответствие. Познанието за тях е, като за нещо, което в повечето случаи е така – вероятно. Вероятностната логика (или мислене), която създава истинското съдържание на нашите мисловни образи или душевни страсти за нещата, Тома дели на диалектика, реторика и поетика.

Описанието на конкретните характеристики на индивидуалните неща е винаги съпътствано от колебание: *така ли е или не*. А или Не-А. Диалектиката разрешава това противоречие, като добавя към едната от двете възможности ‘ставащото в повечето случаи’, ‘казаното от многото или мъдрите’, ‘от статистиката или специалиста’. Има още две възможности:

а) въз основа на чистото естетическо чувство за удоволствие или неудоволствие аз мога да избира, без никакво друго основание, единия от двата случая на противоречието – това прави поетиката.

б) Мога да предпочета единия от двата случая и въз основа на някаква конкретна цел (целта всъщност е винаги конкретна, защото се определя от действието) – това прави реториката. Поетическото и реторическото съждение обаче не са познание, а убеждение. Това някак си за поетиката се разбира с казаното определение. При реториката трябва да се види, че става дума не за някакво ‘*знаене на*’ – принцип, специфика, представителна извадка от характеристики, разкриващи референта, а ‘*допускане че*’. Референт е някаква конкретна, непостигната още цел, която се пред-поставя в разсъждението. Бягачият предпоставя финала, за да „познае” ритъма на бягане. Независимо дали го има като ‘*habitus*’, той експериментира. Футболистът бяга към мястото, където ще му бъде подадена топката, преди още тя да е подадена, но той не решава предварително, следвайки някакъв ‘*хабитус*’ като правило, дали ще я пропусне или не. Целта, мислена като референция, не може да се познае нито необходимо, нито като статистика, нито дори с препоръка от специалист, тъкмо защото е конкретно тук-и-сега специфично действие. Аз знам, че моята котка обича в повечето случаи да я галя, но в момента тя си играе с кълбото и може да ме ухапе, ако се опитам. Реториката строи своите аргументи, от които се поражда нейното убеждение (не познание), въз основа на конкретните обстоятелства на действието. Тези обстоятелства дори не могат да се нарекат свойства, но определят действието. А веднъж вече протекло, то е необходимо и тази необходимост се посочва предварително като доказателство.

1. Първата дейност е тази, която при Аристотел се именува ‘осмисляне на простите същности’, ‘умопостигане на неделимото’ или ‘просто възприемане’ (*intelligentia indivisibilium = simplicium apprehensorum*) и се състои в постигане

на същността като неделимо цяло. Втората операция се състои в съчетаване и разделяне (*compositio vel divisio*) на същностните понятия, в следствие на което се образува изказването. Cf. Аристотел, За душата, III, 6, 430a26-28G. Pini, *Categories and Logic in Duns Scotus. An Interpretation of Aristotle's Categories in the Late Thirteenth Century*, Leiden, Boston, Köln: Brill, 2002, 81; H-G. Nissing, *Sprache als Akt bei Thomas von Aquin*, BRILL, 2006, 188. ; Цимерман, А., Тома от Аквино, С. 2004., стр.150 – 151; Тома от Аквино. Коментар към сентенциите., дист. 38 р. 1 отг.; Петков, Г., „Реторика и логика. Случаят Тома от Аквино”, в: Архив за средновековна философия и култура, св. 14, Изок-Запад, С., 2008, 154-171.

2. Христов, И. *Метафизиката в Аристотеловата „Метафизика”*, В: Аристотел. *Метафизика*. стр. lxxvii – lxxviii : ”В крайна сметка на всички критерии (за това що е субстанцията) съответства единствено онова, което Аристотел нарича „същина (на битието)” – *to ti en einai* (на лат. *quod quid erat esse*): „каквото (нещото) винаги е било по своето битие”. Т. е тази формула фиксира онова, което предметът е сам по себе си”.

3. Робърт Килуърдби твърди, че логиката е наука, която се занимава с речта, с изграждането и използването на речта. Според него разглеждането на понятия винаги имплицира разглеждането на речта. Обектът на логиката се оказва лингвистичното биващо – предикатите и субектите, които конструират изреченията. Алберт Велики критикува тази концепция и настоява, че логиката се занимава само акцидентално с речта, защото речта сама по себе си не е смисъл, а науката се занимава само със смисли. Речта придобива смисъл, само доколкото съществува понятие в интелекта, което да съответства на казаното в речта. Речта е следователно само инструмент за съобщаване на смисъл и не е собствения предмет на логиката. Cf. G. Pini, *Categories and Logic in Duns Scotus. An Interpretation of Aristotle's Categories in the Late Thirteenth Century*, Leiden, Boston, Köln: Brill, 2002, 22-24.; С. Marmo, “Suspicio A Key Word to the Significance of Aristotle's Rhetoric”, in: *Thirteenth Century Scholasticism*. in *Cahiers de L'Institut du Moyen-Age grec et Latin*, CIMAGL (55), Copenhagen, 1987.

4. Thomas Aquinas, *Expositio Peryermeneias*, lib. 1 l. 3 n. 9 “Quod quidem iudicium, si consonet rebus, erit verum, puta cum intellectus iudicat rem esse quod est, vel non esse quod non est. Falsum autem quando dissonat a re, puta cum iudicat non esse quod est, vel esse quod non est. Unde patet quod veritas et falsitas sicut in cognoscente et dicente non est nisi circa compositionem et divisionem. Et hoc modo philosophus loquitur hic. Et quia voces sunt signa intellectuum, erit vox vera quae significat verum intellectum, falsa autem quae significat falsum intellectum: quamvis vox, in quantum est res quaedam, dicatur vera sicut et aliae res. Unde haec vox, homo est asinus, est vere vox et vere signum; sed quia est signum falsi, ideo dicitur falsa. Cf. *On the Medieval Theory of Signs*, ed. U. Eco and C. Marmo, Amsterdam/Philadelphia 1989, 55.

5. Пет средновековни философски трактата. Джон от Солсбъри *Металогикон.*, Изд. “Наука и изкуство”, С., 1989.

6. Семейство “Котки” е известно на латински, като “*Felidae*”. Разделено е на 3 подсемейства: Мъркащи котки, Ревящи котки и Гепардови. Всяко семейство е разделено на родове – Мъркащите котки са 18 рода, Ревящите – 3 рода и Гепардовите – 1 род. В семейство “Котки” влизат 37 вида животни сред които гепард, ягуар, леопард, тигър, лъв, пума, рис и т.н.

7. Тома от Аквино, *За съществуващото и същността*, в: *Средновековни философи*, Част 1, София, Университетско издателство, 1994.