



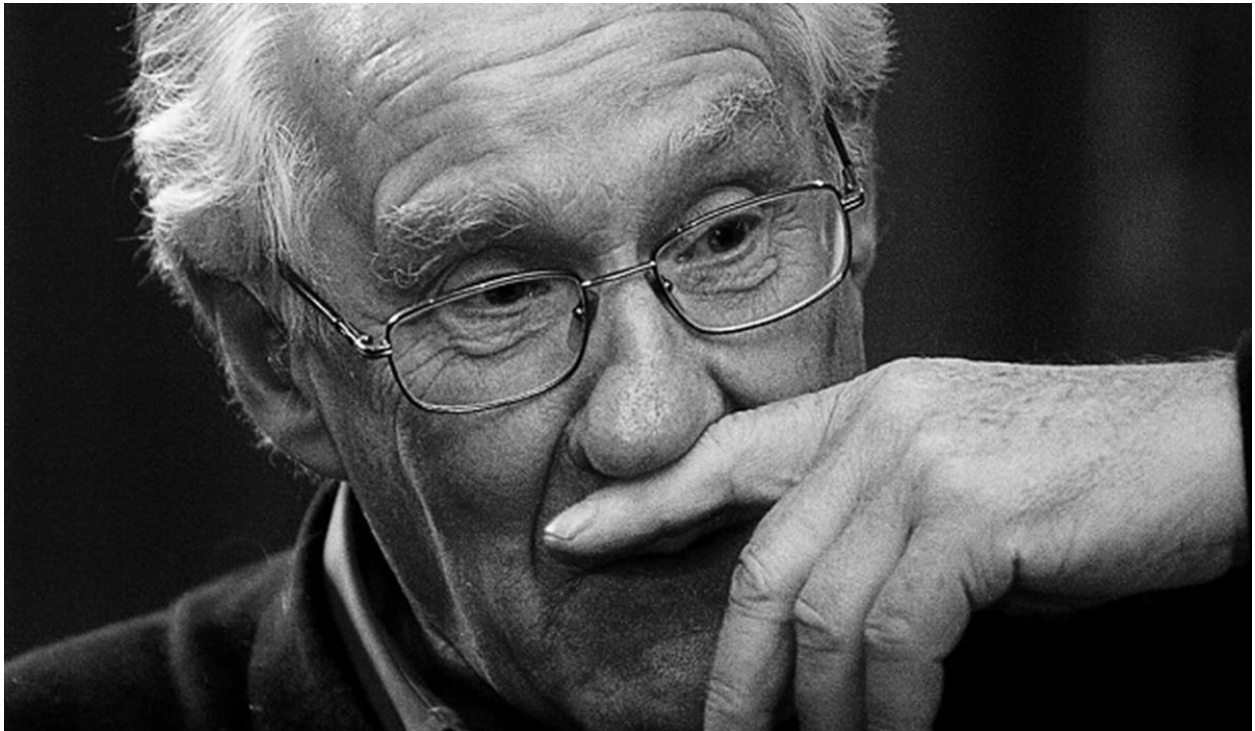
نقد اقتصاد سیاسی نقد بتواریگی نقد ایدئولوژی

<https://naghd.com>

**سه نفی**

**آلن بدیو**

**ترجمه‌ی: مهدی فیضی**



**آذر ۱۴۰۱**

چنان که می‌دانید، به نظر کارل اشمیت، گوهر سیاست تمایز‌گذاری آشکار میان دوست و دشمن است. اما قطعاً، مسئله‌ی دشوار همانا نسبت میان این دو است، دقیقاً آن‌گاه که تمایز روشن و واضح است. حتی در مورد جنگ، مسئله‌ی این نسبت مسئله‌ای پیچیده است. و این پیچیدگی، پیچیدگی کنش منفیت است. برای مثال، در جنگ [با دشمن] خارجی، شما اغلب باید نیروهای دشمن را نابود کنید و نابودکردن بی‌شک رادیکال‌ترین شکل نفی است. اما در بسیاری از جنگ‌های داخلی، روشن نیست که هدف نابودی دشمن است، دشمنی که بخشی از کشور شماست، یا فقط چیرگی و تسلط بر آن [دشمن، هدف شما] است، همان‌طور که برای مثال در پیکار طبقاتی این‌گونه است. در این مورد، نفی دشمن در شکل رادیکال نابودی نیست، حتی اگر جنگ‌های داخلی گاه بتوانند خونین‌تر و بی‌رحمانه‌تر از جنگ‌های خارجی باشند. مثال دیگر: شما می‌توانید بفهمید که کشوری دشمن شماست، گاهی دشمن در معنای دقیق‌اش، و با این حال شما هم‌پیمان این کشور باشید بر علیه دشمن دیگری که در حال حاضر خطرناک‌تر است، حتی اگر دشمن نخست شما در آینده خطرناک‌تر باشد. به لحاظ تاکتیکی، در جریان جنگ جهانی دوم، آلمان دشمن اصلی ایالات متحده بود. ایالات متحده نیز هم‌پیمان اتحاد جماهیر شوروی بر علیه آلمان بود. اما در واقع، از حیث استراتژیکی، برای ایالات متحده، اتحاد جماهیر شوروی دشمن مهم‌تری بود تا آلمان. شما این‌جا پی‌رفت سیاسی بسیار پیچیده‌ای دارید، در جایی که یک نفی بسیار قوی در کار است که به یک معنا، توسط یک نفی ضعیف‌تر، به زیر کشیده می‌شود.

اما، تفاوت میان این دو نفی و نفی‌های بیش‌تر دقیقاً چیست؟ آیا نفی کم‌تر یا بیش‌تر ممکن است؟ آیا «نفی» روشن‌ترین مثال از چیزی مطلق نیست؟ هرچه باشد، نفی معنای اصل مشهور عدم تناقض است. اگر بگویم قضیه‌ی  $P$ ، چیزی کاملاً متفاوت با قضیه‌ی غیر  $P$  می‌گویم، یعنی: اگر اولی صادق باشد، دومی کاذب است. این‌جا می‌بینیم که یک مسئله‌ی سیاسی انضمامی می‌تواند در یک چارچوب منطقی جدید صورت‌بندی شود، در جایی که واژه‌ی «نفی» معناهای مختلفی دارد، و در جایی که نسبت میان نفی و اثبات می‌تواند به شیوه‌های مختلف نمایش داده شود.

در دید فلسفی من، در یک جهان داده شده، ما چیز تازه‌ای داریم فقط اگر قوانین عقلی یا قراردادی این جهان توسط چیزی که رخ می‌دهد، و من آن را یک «رخداد» می‌نامم، از هم گسسته شده یا از آثار متعارفشان بیفتند. به‌وضوح، پیامدهای این رخداد نسبتی منفی با قوانین جهان برقرار می‌کنند. به دلایل پیچیده‌ای، چندینگی (multiplicity) یا کثرت مرکب از این پیامدها را یک حقیقت، یا یک حقیقت رخدادی می‌نامم.

پس می‌توانیم بگوییم که یک حقیقت، در معنای نخست، بخشی از جهان است، زیرا مجموعه‌ای از پیامدهای رخداد در جهان است، و نه بیرون از آن. اما در معنای دوم، می‌توانیم بگوییم که یک حقیقت همانند نفی جهان است، چراکه خودِ رخداد از قوانین عقلی یا قراردادی جهان کسر می‌شود. این همه را می‌توانیم در یک حکم خلاصه کنیم: یک حقیقت فراتر رفتن از قانون است. «فراتر رفتن» نخست به این معناست که حقیقت به قانون وابسته است، و دوم، با این حال، به معنای نفی آن قانون است.

برای مثال، یک انقلاب، که از نظر مارکس حقیقتی سیاسی بود، آشکارگی اثباتی قوانین نهانی جامعه است: پیکار طبقاتی، تضادها، قدرت اقتصادی. اما انقلاب فراروی ویران‌کننده‌ی تمام این قوانین نیز هست: اقتصاد جمعی، دیکتاتوری پرولتاریا. اما برای یک نفی، بیش از هر چیز، برای نفی ویران‌گر، چگونه ممکن است که اثباتی‌ترین شناخت از گوهر جامعه نیز باشد؟ پرسش نهایی این است: چه گونه نفی‌ای درگیر فراتر رفتن می‌شود؟ به واسطه‌ی فراشد یک حقیقت در یک جهان، کدام نوع از نفی درون‌ماندگار بازنمایی می‌شود؟ فاصله‌ی میان رخداد و قانون، به چه معنا، به شکل یک نفی اندیشیدنی است؟

برای فهم همه‌ی این موارد، باید معضل صرفاً منطقی نفی را روشن کنیم که در ضمن معضلی است هستی‌شناختی. بهترین کار این است که از همان سرآغاز [تاریخی منطق نفی] آغاز کنیم. یکی از مشهورترین و مبهم‌ترین متون کل تاریخ فلسفه، کتاب گاما [کتاب چهارم] **متافیزیک** ارسطوست. در این کتاب، ارسطو توضیح می‌دهد که اندیشیدن به‌طور کلی، توسط سه اصل بنیادین اداره می‌شود. اصل نخست، اصل این‌همانی است. به‌طور صوری، یک حکم به‌دقت با خودش برابر است. یعنی، ارزش صدقی واحدی دارد. اصل دوم اصل عدم‌تناقض است. غیرممکن است که، در همان زمینه و بافت، قضیه‌ی  $P$  و قضیه‌ی غیر  $P$  را با هم بیان کنیم. و اصل سوم، اصل «طرده شق ثالث» است. اگر شما قضیه‌ی  $P$  را دارید،  $P$  یا صادق است، یا کاذب؛ یعنی یا  $P$  صادق است یا غیر  $P$ . نمی‌توانیم امکان سومی داشته باشیم. در نتیجه‌ی اصل طرده شق ثالث، اصل نفی مضاعف داریم: نفی نفی برابر با اثبات است.

اما این فقط آغاز ماجراست. می‌توانیم بگوییم که اصول ارسطو آن‌چه را که امروز نفی کلاسیک می‌نامیم و هسته‌ی منطق کلاسیک است تعریف می‌کنند. و نفی کلاسیک تنها امکان منطقی در خصوص نفی نیست. از حیث فلسفی، این امر بدیهی است. برای مثال، هگل تأیید می‌کند که نفی نفی با اثبات بی‌واسطه برابر

نیست. آن [نفی نفی] بیش تر مفهوم اثبات نخستین، وجود بازتابی اش است. پس چارچوب منطقی هگل چارچوبی کلاسیک نیست.

اما به طور صوری، در زمینه‌ی منطق ریاضی، این نیز درست است که منطق کلاسیک تنها امکان ممکن نیست. در واقع، می‌توانیم به دو قانون نفی ارسطو بازگردیم: نخست، اصل عدم تناقض؛ دوم، طرد شق ثالث. به طور خودکار چهار «امکان» داریم:

۱. نفی از دو اصل تبعیت می‌کند؛ این منطق کلاسیک است.
۲. نفی از اصل عدم تناقض تبعیت می‌کند، اما نه از اصل طرد شق ثالث.
۳. نفی از اصل طرد شق ثالث فرمان می‌برد، اما نه از اصل عدم تناقض.
۴. نفی نه از اصل طرد شق ثالث فرمان می‌برد، نه از اصل عدم تناقض.

امکان چهارم در واقع، تحت نام نفی، انحلال کامل هرگونه توانش منفیت است. این امکان یک چارچوب منطقی ناهم‌ساز است. اما امروز می‌دانیم که سه شکل دیگر هم‌سازند و منطقی را به گیرایی منطق کلاسیک پیشنهاد می‌کنند. امکان دوم منطق شهودگرایانه (intuitionistic) است، که بروئر (Brouwer) خلق و هیتینگ (Heyting) صورت‌بندی کرد؛ و امکان سوم، منطق شبه‌هم‌ساز است، که مکتب برزیلی و خاصه منطق‌دان بزرگ دا کوستا (Da Costa) خلق کرد و بسط داد.

مثال جنگ را بار دیگر در نظر بگیریم. نخست این که، در منطق کلاسیک شما نمی‌توانید در همان نقطه و در همان لحظه نیروهای خود و نیروهای دشمن را داشته باشید. دوم این که، در یک نقطه‌ی مکانی-زمانی از میدان جنگ، شما یا نیروهای خود یا نیروهای دشمن را دارید. امکان سومی وجود ندارد. در منطق شهودگرایانه، مورد نخست همان است. اما در یک نقطه‌ی مکانی-زمانی از میدان جنگ، شما نه می‌توانید نیروهای خود را داشته باشید، نه نیروهای دشمن، نه نیروهای یک کشور بی‌طرف را. و در منطق شبه‌هم‌ساز، شما می‌توانید در همان نقطه یا نیروهای خودتان یا نیروهای دشمن را داشته باشید؛ هم‌چنین نیروهای خودتان و نیروهای دشمن [را با هم]، اما هرگز نه چیز دیگری را.

در واقع توانش نفی با حرکت از امکان اول به سوم ضعیف‌تر می‌شود. نفی با امکان چهارم ناپدید می‌شود، هر نفی‌ای بدون استثنا نفی می‌شود. چرا؟ چون از قدرت ویران‌گر نفی کاسته می‌شود. در منطق کلاسیک،

نفی  $P$  نه تنها خود  $P$ ، بل هر گونه امکان دیگری را در خصوص محتواهای قضیه‌ی  $P$  رد می‌کند. در منطق شهودگرا، نفی  $P$  خود  $P$  را رد می‌کند، اما نه برخی امکان‌های دیگری را که در واقع جایی میان  $P$  و غیر  $P$  هستند. در منطق شبه‌هم‌ساز، نفی  $P$  آن فضای میان  $P$  و غیر  $P$  را رد می‌کند، اما نه خود  $P$  را. پس  $P$  توسط نفی‌اش سرکوب نمی‌شود. همچنان که در دیالکتیک هگل،  $P$  در درون نفی  $P$  (نهفته) می‌ماند.

با در نظر گرفتن همه‌ی این‌ها، می‌توانیم به مسئله‌ی توانایی فراروی یک حقیقت، یا یک رخداد، نسبت به قانون، بازگردیم. در هستی‌شناسی خود من، یک چیز یک چندینگی یا کثرت محض است بدون هر گونه تعیین کیفی. قوانین عمومی یک جهان، قوانین خود چیزها نیستند. آن‌ها قوانین مناسبات میان چیزها در یک جهان متعین‌اند. من ثبت یک چندینگی محض در چهارچوب نسبی یک جهان را «ظهور» آن در این جهان می‌نامم. پس، تمام قوانین، فیزیکی یا زیست‌شناختی یا روان‌شناختی، یا قضایی، قوانین ظهور در بافت یک جهان یک‌گانه‌اند. در این بافت، یک چیز نه تنها یک چندینگی محض است، بل به‌مثابه‌ی یک اثره در جهان وجود دارد. این تمایز میان هستی (being) به‌عنوان هستی، و وجود (existence)، که تمایز میان چیز (thing) و اثره نیز هست، تمایزی بنیادین است. همواره به یاد داشته باشیم که یک چندینگی در بافتی ریاضیاتی یا هستی‌شناسانه این چنین است، و در جهانی انضمامی [است که] وجود دارد یا ظاهر می‌شود.

روشن است که منطق هستی به‌عنوان هستی، منطقی کلاسیک است؛ به این دلیل که ترکیب‌بندی یک چندینگی محض، «توسیعی» (extensional) است. «توسیعی» به چه معناست؟ این که تفاوت میان دو چندینگی، نقطه به نقطه تعریف می‌شود. دو چندینگی متفاوت‌اند اگر و فقط اگر عنصری از یک چندینگی وجود داشته باشد که عنصر چندینگی دیگری نباشد. پس ما بی‌درنگ دو اصل کلاسیک داریم. نخست،  $P$  را به‌مثابه یک چندینگی، یا به‌مثابه یک مجموعه، تعریف کنیم. غیر  $P$  را به‌مثابه مجموعه‌ی همه‌ی عناصری تعریف کنیم که به  $P$  تعلق ندارند. به واسطه‌ی توسیع، نتیجه این می‌شود که غیر  $P$  مطلقاً متفاوت از  $P$  است.  $P$  و غیر  $P$  هیچ چیز مشترکی ندارند. پس غیرممکن است چیزی را بیابیم که همزمان در  $P$  و غیر  $P$  باشد. پس اصل عدم‌تناقض نیز صادق است. دوم، هر عنصری که در  $P$  نیست در غیر  $P$  هست، برحسب تعریف خود غیر  $P$ . پس امکان سومی وجود ندارد: چیزی همواره یا در  $P$  است یا در غیر  $P$  و اصل طرد شق ثالث صادق است.

اکنون، ظهور و وجود مورد کاملاً متفاوتی را پیش می‌کشند. در یک جهان متعین، یک چندینگی می‌تواند بیش یا کم ظاهر شود.

یک چندینگی می‌تواند در نور ظاهر شود، یا در سایه باشد. یک چندینگی می‌تواند در جهان با شدت خودپسندانه، یا با ضعف هولناک وجود داشته باشد. اغلب، درجات نامتناهی‌ای از ظهور، و بالاخره درجات نامتناهی از وجود، را داریم. گونه‌ای هم‌آوایی (univocity) در هستی، اما دومعنایی (equivocity) در وجود، وجود دارد. بی‌شک، ما اصل عدم‌تناقض را داریم، زیرا یک چندینگی نمی‌تواند هم‌زمان در همان جهان وجود داشته و وجود نداشته باشد. اما اصل طرد شق ثالث، به‌طور کلی و همه‌شمول، صادق نیست. فرض کنید که شما درجه‌ی بیشینه‌ای از وجود را دارید، که ظهور روشن و کامل یک چندینگی را در یک جهان انضمامی اثبات می‌کند؛ و فرض کنید که ما درجه‌ی کمینه‌ای از وجود را داریم، که اثبات می‌کند که چندینگی‌ای در جهان هست اما ظاهر نمی‌شود، یا واقعاً در این جهان وجود ندارد. میان این دو ارزش افراطی، اغلب می‌توانیم شمار نامتناهی‌ای از میانجی‌ها را بیابیم، که اثبات می‌کنند که یک چندینگی نه به‌طور مطلق در جهان ظاهر می‌شود، نه به‌طور کامل ناپدید. پس، اگر P «ظهور» است، و غیر P «عدم‌ظهور»، این درست نیست که [بگوییم] انتخاب فقط میان P و غیر P است. ما انتخاب شماری از امکان‌های سوم را داریم. پس اصل طرد شق ثالث صادق نیست.

این نتیجه‌ای بسیار مهم است: منطق هستی به این معنا، کلاسیک است؛ منطق ظهور، یا منطق وجود، شهودگرایانه‌ست.

پس، اگر میدان بزرگ قانون همواره جهانی انضمامی یا ساختاری انضمامی باشد، منطق‌اش کلاسیک نیست. اگر «قانون» را در معنای «حقوقی/قضایی» دقیق‌اش فرض کنیم، [منطق] آن [جهان انضمامی] را خیلی خوب می‌شناسیم. اگر حکم P «گناهکار»، و غیر P «بی‌گناه» باشد، همواره شمار بسیاری از ارزش‌های میانجی را داریم، همچون [حکم] «گناهکار با شرایط مخففه [کاهش‌دهنده‌ی درجه‌ی ارتکاب جرم]»، یا «جرم محرز، اما مدارک و مستندات ناکافی، [در نتیجه، متهم] بی‌گناه» و مانند آن. چندی از فیلم‌های آلفرد هیچکاک به فضای مبهم گشوده میان بی‌گناهی کامل و جرم مشهود می‌پردازند. نتیجه این‌که: موضوع فلسفی حقیقی این فیلم‌ها این است که منطق وجود نه کلاسیک بلکه شهودگرایانه‌ست.

و به همین دلیل است که نفی در ظهور ضعیف‌تر است تا در هستی محض. اگر در هستی‌شناسی ریاضیات می‌گوییم: مجموعه‌ی  $P$  متفاوت است از مجموعه‌ی غیر  $P$ ، این در بافت یک منطق کلاسیک به‌طور مطلق صادق است. اما، اگر در جهانی انضمامی بگوییم «من گناهکار نیستم»، شاید حقیقت داشته باشد، اما در عمل هرگز، به‌طور مطلق، درست نیست، زیرا هر کسی، بیش یا کم، گناهکار است. این ابداع بزرگ یهودیت و مسیحیت بوده است که این نکته را با نظریه‌ی گناه نخستین و رستگاری صورت‌بندی می‌کند. همه از بهشت زمینی بیرون رانده خواهند شد چراکه همه گناهکارند. همه می‌توانند نجات یابند، و به بهشت آسمانی وارد شوند، زیرا که مسیح بی‌گناه است. بی‌شک، خداوند به این معنا، به منطق کلاسیک تعلق دارد: میان بود و نبودش، امکان سومی وجود ندارد. اما منطق دینی آشکارا شهودگرایانه‌ست. مهم‌ترین برهان آن، ابداع برزخ است، توسط متفکران باریک‌اندیش قرن سیزدهم. تقابل بهشت و دوزخ از حیث منطقی بسیار کلاسیک است. با برزخ، در واقع فضای وسیعی را برای امکان سوم داریم. این به این دلیل است که خداوند مفهومی هستی‌شناسانه است، اما دین مسئله‌ی وجود انسان در یک جهان انضمامی است.

اکنون باید تصور بنیادین سوم را قدر بدانیم. پس از هستی، چندینگی محض و منطق کلاسیک، پس از وجود، ظهور در یک جهان و منطق شهودگرایانه، ما رخداد، نوآوری خلاقانه و سه منطق متفاوت، کلاسیک، شهودگرایانه و شبه‌هم‌ساز را داریم.

جزئیات اندکی پیچیده‌ترند. برای تکامل بحث، باید رخداد را نخست در تراز هستی‌شناسانه تعریف کنیم: چگونه چندینگی‌ای یک رخداد است؟ و پس از آن، رخداد را باید در تراز پدیده‌شناسانه یا وجودی تعریف کنیم: یک رخداد چگونه در یک جهان متعین ظاهر می‌شود؟ امروز، و برای شما، مطلب را ساده می‌کنم: فرض می‌کنم که یک رخداد تغییر ناگهانی قواعد ظهور است؛ تغییر درجات وجود بسیاری از چندینگی‌هایی که در یک جهان ظاهر می‌شوند.

نقطه‌ی قاطع، تغییر شدت در وجود چیزی است که وجود آن کمینه‌ی وجود داشتن] بوده است. برای مثال، وجود سیاسی کارگران فقیر در یک رخداد انقلابی؛ یا وجود صوری سیماهای تجریدی در یک رخداد هنری مدرن، و مانند آن. من «ناموجود»ی (inexistent) از یک جهان را چندینگی‌ای می‌نامم که در این جهان با حداقل درجه‌ی شدت ظاهر می‌شود، چیزی که، در این جهان، به‌مثابه هیچ چیز ظاهر می‌شود [آن چنان کم‌پیدا و کم‌نمود که گویی ناموجود]. پرسش مربوط به رخداد این است: نصیب و قسمت یک ناموجود جهان،

پس از رخداد، چیست؟ کارگر فقیر پس از انقلاب چه می‌شود؟ آیا سیماهای تجریدی، که پیش از رخداد هنری در یک اثر هنری پذیرفتنی نبودند، اکنون ابزار اصلی آفرینش هنری هستند؟ این جا سه امکان داریم.

نخست، شدت تغییر بیشینه است. آزمون ما این است که ببینیم در میان پیامدهای این تغییر، آیا ارزش بیشینه، شدت بیشینه‌ی وجود را، برای ابژه‌ای که یک ناموجود بود، که با کم‌ترین درجه‌ی شدت ظاهر می‌شد، داریم یا نه. کارگر فقیر، که پیش از انقلاب به‌مثابه‌ی هیچ‌چیز در میدان سیاسی ظاهر می‌شد، اکنون قهرمان جدید این میدان می‌شود. نقاشی تجریدی، که پیش از یک انقلاب هنری، مورد تزئینی محض بود، گرایشی بنیادین در تاریخ هنر می‌شود، و مانند آن.

در این مورد، چهارچوب منطقی رخداد و حقیقت، چهارچوبی کلاسیک است. چرا؟ به این خاطر که نمی‌توانیم معلولی قوی‌تر از علت‌اش داشته باشیم. پس تنها اگر وجود رخداد، خود، بیشینه‌ی [وجود] باشد کمینگی امر ناموجود می‌تواند به بیشینگی گذر کند. کل جهان، از نظرگاه رخداد و پیامدهایش، به‌طور صوری به دوگانگی شدت کمینه، یا ناموجود، و شدت بیشینه تقلیل می‌یابد. و جهان این گونه، با تنها دو درجه از شدت، همواره جهانی کلاسیک است. در این صورت خواهیم گفت که تغییر اتفاقی حقیقی است، و اگر زمینه روشن باشد، به‌سادگی یک رخداد است.

امکان دوم: شدت تغییر، میانگین است، نه بیشینه، نه کمینه. آزمون ما این است که ببینیم امر ناموجود ارزشی میانجی، بیش‌تر از کمینه، کم‌تر از بیشینه، به خود می‌گیرد یا نه. کارگر فقیر در میدان سیاسی ظاهر می‌شود، اما به هیچ رو قهرمان تازه‌ی این میدان نیست. سیماهای تجریدی می‌توانند در نقاشی به کار گرفته شوند، اما آن‌ها واقعاً مهم نیستند. در این صورت، چهارچوب منطقی رخداد، و چهارچوب منطقی پیامدهایش، آشکارا شهودگرایانه‌ست. رخداد هیچ التزامی به شدت بیشینه ندارد. در واقع می‌توانیم ارزش میانجی تازه‌ای برای امر ناموجود با همان ارزش برای رخداد داشته باشیم. شدت رخداد، شدت ثبوت‌یافته‌ای نیست. رخداد نیز توسط دیگر تغییرات متوسط دگرگونی‌پذیر است. میان این رخداد و [تکیه‌کلام] «هیچ اتفاقی نمی‌افتد» نومیدانه، شماری از امکان‌های متفاوت وجود دارد. می‌توانیم بگوییم که یک سیاست انقلابی سیاستی کلاسیک است، اما سیاست اصلاح‌گرایانه شهودگراست. من این تغییر را یک یکه‌گی ضعیف می‌خوانم. یعنی: چیزی رخ می‌دهد، اما بدون تأثیرات رادیکال یا ریشه‌ای، و در نسبت عام سلسله‌مراتب درجات ظهور در جهان.



در مورد سوم، شدتِ تغییر در سطح امر ناموجود محسوس نیست. پس از تغییر، درجه‌ی وجود همه‌ی ناموجودهای جهان همواره کم‌ترین درجه است. کارگر فقیر چیزی بیش از یک کارگر فقیر در میدان سیاست نیست، تجرید نسبت به بازنمایی [رتالیستی] چیزی نیست و مانند آن. این‌جا چهارچوبِ منطقی شبه‌هم‌ساز است. چرا؟ به این دلیل که می‌توانیم گونه‌ای از تعیین‌ناپذیری و عدم قطعیت را میان رخداد و نا-رخداد داشته باشیم. بله، چیزی اتفاق می‌افتد، اما از نظرگاه جهان، همه چیز همان است [که بود]. پس رخداد و نا-رخداد را با هم به‌طور همزمان داریم. و هیچ ارزش جدیدی میان نفی و اثبات وجود ندارد، چراکه جهان دقیقاً همان است [که بود]. اصل طرد شق ثالث صادق است، اما اصل عدم تناقض صدق نمی‌کند؛ پس منطقی شبه‌هم‌ساز داریم. از این رو می‌گوییم که یک رخدادِ کاذب یا توهم رخداد داریم.

درسی که می‌گیریم این است: آن‌گاه که جهان شهودگراست، تغییر حقیقی باید کلاسیک باشد، و تغییرِ کاذب شبه‌هم‌ساز. پس نسبت میان قانون و رخداد تنها وقتی قابل فهم است که به وضوح سه معنای متفاوت نفی را از هم متمایز کنیم. در بافت کلاسیک، یک حقیقت، به مثابه مجموعه‌ای از پیامدهای یک تغییر، بی‌تردید [از قانون] فراتر می‌رود. اما اگر بافت شهودگراست، جهان با همان قوانین عام، و با برخی تفاوت‌ها در اجرا، به راه خود ادامه می‌دهد. و اگر بافت شبه‌هم‌ساز است، تغییر فقط یک افسانه است.

**منبع:**

Alain Badiou, "THE THREE NEGATIONS," *CARDOZO LAW REVIEW*, 29(5):1887-1883 (2008).