

Le Fatalisme

Par Richard Taylor ¹

Un fataliste — si quelqu'un de tel existe — pense que le futur ne peut pas être changé. Il pense qu'il ne lui appartient pas de choisir ce qui arrivera l'année prochaine, demain, ou l'instant juste à venir. Il pense que même son propre comportement n'est pas le moins du monde en son pouvoir, pas plus que ne le sont les mouvements des corps célestes, les événements de l'histoire lointaine, ou les développements politiques en Chine. En conséquence, il serait pour lui absurde de délibérer à propos de ce qu'il va faire, car un homme ne délibère qu'au sujet de choses qu'il croit être en son pouvoir de faire et d'anticiper, ou d'affecter par ses actions et ses anticipations.

En résumé, un fataliste considère le futur de la manière dont nous considérons tous le passé. Car nous croyons tous qu'il ne nous appartient pas de choisir ce qui s'est passé l'année dernière, hier, ou même il y a un instant, que ces choses ne sont pas en notre pouvoir, pas plus que ne le sont les mouvements des astres, les événements de l'histoire lointaine ou de Chine. Et, en fait, nous ne sommes jamais tentés de nous mettre à délibérer à propos de ce que nous avons fait ou n'avons pas fait. Au mieux, nous pouvons spéculer au sujet de ces choses, nous en réjouir ou nous en repentir, en tirer des conclusions, ou peut-être — si nous ne sommes pas fatalistes à propos du futur — en extraire des leçons et des préceptes à appliquer dorénavant. Quant à ce qui, en fait, s'est passé, nous devons simplement le considérer comme donné ; les possibilités d'action, s'il y en a, ne se trouvent pas là. En effet, nous pouvons dire que certaines de ces choses passées furent un jour en notre pouvoir, lorsqu'elles étaient encore futures — mais ceci est l'expression de notre attitude envers le futur, non le passé.

Il y a diverses manières dont un homme pourrait en venir à penser de cette façon fataliste quant au futur, mais elles auraient de grandes chances d'être la conséquence d'idées dérivées de la

¹ Richard Taylor, *Fatalism*, in *The Philosophical Review*, Vol. 71. No. 1 (Jan., 1962), pp. 56-66, publié par Duke University Press. Traduit de l'anglais par Thomas Duzer (© Février 2011).

théologie ou de la physique. Ainsi, si Dieu est vraiment omniscient et omnipotent, on pourrait alors supposer qu'il a peut-être déjà fait en sorte que tout arrive de la manière même dont tout va arriver, et qu'il n'y a rien que vous ou moi ne puissions y faire. Ou, sans parler de Dieu, on pourrait supposer que tout arrive selon des lois invariables, que, quoi qu'il arrive dans le monde à un quelconque instant futur, ce qui arrive est la seule chose qui puisse arriver à cet instant-ci, étant donné que certaines autres choses arrivaient juste avant, et que celles-ci, à leur tour, sont les seules choses qui puissent arriver à cet instant-là, étant donné l'état total du monde juste auparavant, et ainsi de suite, de sorte que, encore une fois, nous ne pouvons rien y faire. Il est vrai que ce que nous faisons pendant ce temps sera un facteur pour déterminer comment certaines choses se produiront finalement — mais ces choses que nous *allons* faire seront peut-être seulement les conséquences causales de ce qui aura lieu juste avant que nous les fassions, et ainsi de suite en revenant jusqu'à un point peu éloigné où il semble évident que nous n'avons rien à voir avec ce qui arrive alors. De nombreux philosophes, en particulier aux dix-septième et dix-huitième siècles, ont trouvé ce raisonnement très convaincant.

Je désire montrer que certains présupposés presque universellement présents dans la philosophie contemporaine conduisent à une démonstration de la vérité du fatalisme, sans aucun recours à la théologie ou à la physique. Evidemment, si l'on fait l'hypothèse d'un dieu omniscient, l'hypothèse peut alors être transformée en un argument qui communique plus aisément le raisonnement à une imagination non philosophique, mais cette hypothèse n'ajouterait rien à la force de l'argument, et sera par conséquent laissée de côté ici. De la même manière, certaines considérations concernant les lois naturelles pourraient être annexées à l'argument, sans doute à des fins similaires, mais, elles non plus, n'ajouteraient rien à sa validité, et c'est pourquoi elles seront ignorées.

Présupposés. Les seuls présupposés dont nous aurons besoin sont les six qui suivent.

Premièrement, nous présupposons que toute proposition est soit vraie, soit fausse. C'est là simplement l'interprétation standard, *tertium non datur*, du principe du tiers exclu, habituellement symbolisé ($p \vee \neg p$), qui est généralement admis comme vérité nécessaire.

Deuxièmement, nous présupposons que si chaque état de chose est suffisant pour l'occurrence (et bien que sans lien logique avec celle-ci) d'une condition supplémentaire au même instant ou à tout autre, alors le premier ne peut pas se produire sans que le second ne se produise également. C'est là simplement la manière standard dont le concept de *suffisance* est expliqué. Voici une autre façon, peut-être meilleure, de dire la même chose : si un état de chose *garantit*, sans toutefois logiquement impliquer, l'occurrence d'un autre, alors le premier ne peut pas se produire sans que le second ne se produise. L'ingestion de cyanure, par exemple, garantit la mort dans certaines circonstances habituelles, bien qu'il n'y ait pas de lien logique entre les deux états de chose.

Troisièmement, nous présupposons que si l'occurrence d'une condition est nécessaire pour l'occurrence (mais sans lien logique avec celle-ci) d'une autre condition au même instant ou à tout autre, alors la seconde ne peut pas se produire sans que la première ne se produise aussi. C'est là simplement la manière standard dont le concept de *condition nécessaire* est expliqué. Voici une autre façon, peut-être meilleure, de dire la même chose : si un état de chose est *essentiel* à un autre, alors ce dernier ne peut pas se produire sans lui. L'oxygène, par exemple, est *essentiel* à la conservation de la vie humaine (bien qu'il ne la garantisse pas par lui-même) — en dépit du fait qu'il ne soit pas logiquement impossible que nous puissions vivre sans oxygène.

Quatrièmement, nous présupposons que, si une condition (ou un ensemble de conditions) est suffisante pour (garantit) une autre, alors cette autre est nécessaire (essentielle) pour elle, et inversement, si une condition (ou un ensemble de conditions) est nécessaire (essentielle) pour une autre, alors cette autre est suffisante pour (garantit) celle-ci. Ce n'est rien d'autre qu'une conséquence logique du deuxième et du troisième présupposé.

Cinquièmement, nous présupposons qu'aucun agent ne peut effectuer une action donnée si, au même instant ou à tout autre, manque quelque condition nécessaire à l'occurrence de cette action. Ceci découle simplement de l'idée selon laquelle quelque chose peut être essentiel à la réalisation d'autre chose. Par exemple, je ne peux pas vivre sans oxygène, ou nager huit kilomètres sans jamais avoir été dans l'eau, ou lire une page imprimée donnée sans avoir appris le Russe, ou gagner une certaine élection sans d'abord avoir été nommé, etc.

Et *sixièmement*, nous présupposons que le temps n'est pas « efficace » par lui-même ; c'est-à-dire que le simple passage du temps n'augmente ni ne diminue les capacités de quoi que ce soit et, en particulier, qu'il n'améliore ni n'atténue les pouvoirs ou les aptitudes d'un agent. Ceci signifie que, si au cours du temps une substance ou un agent gagne ou perd des pouvoirs ou des aptitudes — comme, par exemple, le pouvoir qu'a une substance de corroder, ou qu'a un homme de faire trente pompes, etc. — alors un tel gain ou une telle perte est toujours la conséquence d'autre chose que le simple passage du temps.

Ces présupposés exposés, nous allons maintenant considérer deux situations l'une après l'autre, les relations impliquées dans chacune d'elles étant identiques, exceptées certaines relations temporelles.

Première situation. Imaginons que je suis sur le point d'ouvrir mon journal du matin pour jeter un coup d'œil à la une. Ci-après, nous faisons l'hypothèse que les conditions sont telles que le journal affiche un certain type (forme) de une seulement s'il y a eu une bataille navale hier — c'est-à-dire qu'une telle bataille est essentielle pour ce type de une — alors que s'il affiche un certain autre type (forme) de une, cela garantit qu'une telle bataille n'a pas eu lieu. Je suis maintenant sur le point d'effectuer l'une ou l'autre de deux actions, soit donc voir un certain type de une ou bien voir un autre type de une. Appelons ces actions alternatives respectivement S et S' . Et appelons les propositions, « Une bataille navale a eu lieu hier » et « Aucune bataille navale n'a eu lieu hier », respectivement P et P' . Nous pouvons alors affirmer que si j'effectue l'action S alors le fait que je l'effectue garantira qu'il y a eu une bataille navale hier (c'est-à-dire, que P est vraie), alors que si j'effectue l'action S' , alors le fait que je l'effectue garantira qu'une telle bataille n'a pas eu lieu (soit donc que P' est vraie).

En référence à cette situation, demandons maintenant s'il m'appartient de choisir quel type de une je lirai lorsque j'ouvrirai le journal ; c'est-à-dire, voyons si la proposition suivante est vraie ou non :

(A) Il est en mon pouvoir de faire S , et il est aussi en mon pouvoir de faire S' .

Il semble tout à fait évident que ce n'est pas vrai. Car si ces deux actions étaient également en mon pouvoir, c'est-à-dire s'il m'appartenait de choisir laquelle faire, alors il m'appartiendrait également de choisir si une bataille navale a eu lieu ou non, ce qui me donnerait un pouvoir sur le passé que je ne possède évidemment pas. Il est bon, toutefois, d'exprimer ce point sous la forme d'une démonstration :

1. Si P est vraie, alors il n'est pas en mon pouvoir de faire S' (car au cas où P est vraie, alors manque, ou a manqué, une condition essentielle pour que je fasse S' , à savoir, la condition qu'il n'y a pas eu de bataille navale hier).
2. Mais si P' est vraie, alors il n'est pas en mon pouvoir de faire S (pour une raison similaire).
3. Mais soit P est vraie, soit P' est vraie.

On en déduit :

4. Soit il n'est pas en mon pouvoir de faire S , soit il n'est pas en mon pouvoir de faire S' ;

et, en conséquence, (A) est fausse. Une manière conforme au sens commun d'exprimer ceci est de dire que le type de une que je vois dépend, parmi d'autres choses, de si oui ou non une bataille navale a eu lieu hier, et que, pour ma part, il ne m'appartient pas de le choisir.

Cette conclusion est alors parfaitement en accord avec le sens commun, car nous sommes tous, nous l'avons dit, des fatalistes à l'égard du passé. Personne ne considère qu'il est en notre pouvoir de contrôler les événements passés ; il nous faut simplement les prendre tels qu'ils sont arrivés et en tirer le meilleur parti. Cependant, il est important de remarquer que, au sens hypothétique où les affirmations concernant l'aptitude ou le pouvoir humain sont habituellement formulées, on a *bien* pouvoir sur le passé. Car nous pouvons tout à fait affirmer que, *si* je fais S , cela garantira qu'une bataille navale a eu lieu hier, alors que *si* je fais S' , cela garantira tout autant la non-occurrence d'une telle bataille, puisque ces actions sont, dans les termes de notre exemple, tout à fait suffisantes pour la vérité de P et P' , respectivement. Ou, il est également possible de dire que je peux garantir l'occurrence d'une telle bataille simplement en faisant S et que je peux garantir sa non-occurrence simplement en faisant S' . En effet, si je

devais demander *comment* je peux continuer à garantir qu'aucune bataille navale n'a eu lieu hier, des instructions parfaitement directes peuvent être données, à savoir, l'instruction de faire S' et d'éviter par tous les moyens de faire S . Mais, bien sûr, le problème est que je ne peux pas faire S' à moins que P' ne soit vraie, l'occurrence de la bataille en question me rendant tout à fait incapable de le faire.

Seconde situation. Imaginons maintenant que je suis un amiral sur le point de donner à la flotte mes ordres du jour. Ci-après, nous faisons l'hypothèse que, dans la totalité des autres conditions qui prévalent, le fait que je donne un certain type d'ordre garantira qu'une bataille navale aura lieu demain, alors que si je donne un autre type d'ordre, cela garantira qu'aucune bataille navale n'aura lieu. Je suis maintenant sur le point d'effectuer l'une ou l'autre de ces deux actions, à savoir, l'une consistant à donner un ordre du premier type ou l'autre consistant à donner un ordre du second type. Appelons ces actions alternatives respectivement O et O' . Et appelons les deux propositions, « Une bataille navale aura lieu demain » et « Aucune bataille navale n'aura lieu demain », respectivement Q et Q' . Nous pouvons alors affirmer que, si j'effectue l'action O , alors le fait que je l'effectue garantira qu'une bataille navale aura lieu, alors que si j'effectue O' , le fait que je l'effectue garantira qu'aucune bataille n'aura lieu.

En référence à cette situation, demandons maintenant si c'est ou non à moi qu'il appartient de choisir quel type d'ordre je donne ; c'est-à-dire, voyons si la proposition suivante est vraie ou non :

(B) Il est en mon pouvoir de faire O , et il est aussi en mon pouvoir de faire O' .

Tout un chacun, sauf un fataliste, serait enclin à dire que, dans la situation que nous avons envisagée, cette proposition pourrait bien être vraie, c'est-à-dire, que les deux actions sont tout à fait en mon pouvoir (étant dit que je ne puis pas faire les deux à la fois). Car dans les circonstances qui, par hypothèse, prévalent, c'est, penserait-on, à moi qu'il appartient en tant qu'amiral de choisir si la bataille navale a lieu ou non ; cela dépend seulement de quel type d'ordre je donne, étant donné toutes les autres conditions telles qu'elles sont, et le type d'ordre

donné est quelque chose qui est tout à fait **en mon pouvoir**. **C'est précisément la négation que de telles propositions puissent jamais être vraies qui rendrait quelqu'un fataliste.**

Mais malheureusement, le même argument formel que nous avons donné pour montrer la fausseté de (A) s'applique pour prouver que (B) est fausse, à savoir :

1'. Si Q est vraie, alors il n'est pas en mon pouvoir de faire O' (au cas où Q est vraie, alors manque, ou manquera, une condition essentielle pour que je fasse O' , à savoir, la condition qu'il n'y aura pas de bataille navale demain).

2'. Mais si Q' est vraie, alors il n'est pas en mon pouvoir de faire O (pour une raison similaire).

3'. Mais soit Q est vraie, soit Q' est vraie.

On en déduit :

4'. Soit il n'est pas en mon pouvoir de faire O , soit il n'est pas en mon pouvoir de faire O' ;

et, en conséquence, (B) est fausse. Une autre manière d'exprimer ceci est de dire que le type d'ordre donné dépend, parmi d'autres choses, de si oui ou non une bataille navale a lieu demain — car, dans cette situation, qu'une bataille navale ait lieu demain est (en vertu de notre quatrième présupposé) une condition nécessaire pour que je fasse O , de même que le fait qu'aucune bataille navale n'ait lieu demain est essentiel pour que je fasse O' .

Considérations de temps. Ici, il pourrait d'abord être tentant de dire que le *temps* fait une différence, et qu'aucune condition ne peut être nécessaire pour n'importe quelle autre *avant* que cette condition n'existe. Mais cette issue est fermée à la fois par notre cinquième et notre sixième présupposé. Il est certain que si une condition, à *n'importe quel* instant (qu'il soit passé, présent, ou futur), est nécessaire pour l'occurrence d'autre chose, et que cette condition n'existe pas en fait *au moment où elle est requise*, alors rien que nous fassions ne peut être d'aucune utilité dans la survenue de cette occurrence pour laquelle elle est nécessaire. Nier ceci reviendrait à dire que, en cet instant, je peux, en association avec les autres conditions qui prévalent, faire quelque chose qui est suffisant pour (ou garantit) l'occurrence d'autre chose dans le futur, *sans* obtenir

cette occurrence future comme conséquence. Ceci est absurde en soi, et contraire à notre deuxième présupposé. Et si, en dépit de tout ceci, l'on suggérait qu'un état de chose qui n'existe *pas encore* ne peut pas, simplement en raison de cette exclusion temporelle, être une condition nécessaire de *quoi que ce soit* existant avant lui, cela serait logiquement équivalent à dire qu'aucun état de chose présent ne peut garantir un autre qui lui succède. Nous pourrions tout autant dire qu'un état de chose qui *n'existe plus*, telle la bataille navale d'hier, ne peut pas être une condition nécessaire de *quoi que ce soit* existant postérieurement, puisqu'il y a là le même intervalle temporel ; et ceci serait arbitraire et faux. Tout ce qui est requis pour restreindre les pouvoirs que je m'imagine avoir de faire ceci ou cela, c'est que quelque condition essentielle de mon action de le faire ne se *produise pas*, ne se *soit pas produite*, ou ne se *produira pas*.

Nous ne pouvons pas non plus nous débarrasser du fatalisme en représentant ce type de situation comme l'une de celle dans laquelle on a affaire à une simple perte d'aptitude ou de pouvoir résultant du passage du temps. Car conformément à notre sixième présupposé, le simple passage du temps n'améliore ni ne diminue les pouvoirs ou les aptitudes de *quoi que ce soit*. Par conséquent, nous ne pouvons pas dire que j'ai le pouvoir de faire *O'* jusqu'à ce que, disons, la bataille navale de demain ait lieu, ou le pouvoir de faire *O* jusqu'à ce que demain arrive et que nous fassions le constat qu'aucune bataille navale n'a lieu, etc. Ce qui restreint la portée de mon pouvoir de faire cette chose-ci ou celle-là, ce ne sont pas les simples relations *temporelles* entre mes actions et certains autres états de chose, mais l'existence même de ces états de choses eux-mêmes ; et selon notre premier présupposé, le fait que demain soit le siège ou non d'une bataille navale, le cas échéant, n'est pas moins un fait qu'hier en soit le siège ou non. Si, à n'importe quel instant, je manque du pouvoir d'effectuer une certaine action, alors ceci ne peut être que la conséquence d'autre chose que le passage du temps, chose qui est arrivée, ou arrive, ou arrivera. Le fait qu'une bataille navale *aura* lieu demain est tout à fait suffisant pour me rendre incapable de faire *O'*, tout comme le fait qu'une bataille navale *a eu lieu* hier me rend incapable de faire *S'*, la non-occurrence de ces conditions étant essentielle, respectivement, au fait que je fasse ces choses.

Causalité. Encore une fois, il n'est d'aucune utilité d'en appeler à quelque analyse de la causalité que ce soit, ou au fait, si c'en est un, que les causes ne « fonctionnent » qu'en avant et pas en arrière, **notre problème ayant en effet été formulé sans aucune référence à la causalité. Il est possible, pour ce que nous en savons, que les relations causales aient une direction inaltérable (ce qui est une assertion en elle-même peu claire), mais il est tout à fait certain que les relations de nécessité et de suffisance entre événements ou états de chose n'en n'ont pas.** Et ce sont en ces termes que nos données ont été décrites.

Le principe du tiers exclu. Il y a bien sûr une autre manière d'éviter le fatalisme. Elle consiste à nier l'une des prémisses utilisée pour réfuter (B). Hypothétiques, les deux premières prémisses ne peuvent toutefois pas être niées sans que l'on doive rejeter la totalité de nos six présupposés initiaux, sauf le premier et, peut-être, le dernier. Pourtant, aucun d'eux ne paraît le moins du monde douteux. Quant à la troisième prémisse — affirmant que soit Q est vraie, soit Q' est vraie — elle ne peut être niée qu'en rejetant l'interprétation standard, *tertium non datur*, de ce que l'on appelle le principe du tiers exclu.

Cette dernière échappatoire a cependant été tentée ; cette entreprise n'implique apparemment aucune absurdité. Aristote, suivant une interprétation parfois donnée de son *De Interpretatione*, la rejetait. Selon ce point de vue, la disjonction $(Q \vee Q')$ ou, de manière équivalente, $(Q \vee \neg Q)$, qui est une instance du principe en question, est une vérité nécessaire. Aucun de ses membres, cependant — c'est-à-dire ni Q , ni Q' — n'est une vérité nécessaire, ni même, en fait, une vérité tout court, mais plutôt une simple « possibilité » ou « contingence » (quoi que cela veuille dire). Et il n'y a pas, semblerait-il, d'absurdité manifeste à supposer que ces deux propositions — aucune d'elles n'étant vraie ou fausse mais « possible » — pourraient néanmoins se combiner en une disjonction qui est une vérité nécessaire — car cette disjonction pourrait, comme celle-ci le fait indubitablement, épuiser les possibilités.

En effet, en posant l'hypothèse de la vérité de (B) — c'est-à-dire l'affirmation qu'il est en mon pouvoir de faire O et qu'il est aussi en mon pouvoir de faire O' — et en faisant de ceci notre troisième prémisse, un argument formel peut être présenté pour démontrer qu'une disjonction

de contradictoires pourrait être une disjonction de propositions qui ne sont ni vraies ni fausses. Ainsi :

1". Si Q est vraie, alors il n'est pas en mon pouvoir de faire O' .

2". Mais si Q' est vraie, alors il n'est pas en mon pouvoir de faire O .

3". Mais il est en mon pouvoir de faire O , et il est aussi en mon pouvoir de faire O' .

On en déduit :

4". Q' n'est pas vraie, et Q n'est pas vraie.

et à ceci nous pouvons ajouter que, puisque Q et Q' sont des contradictoires logiques, telles que si l'une est fausse alors l'autre est vraie, alors Q n'est pas fausse, et Q' n'est pas fausse — c'est-à-dire qu'aucun d'elles n'est vraie ni aucune d'elles n'est fausse.

Contre ce raisonnement, il ne semble pas y avoir de bon argument qui ne présuppose pas la chose même dont il est question, à savoir, qui ne présuppose pas, non seulement la vérité d'une disjonction de contradictoires, qui est ici préservée, mais une interprétation particulière du principe ainsi exprimé, à savoir qu'aucune troisième valeur, telle que « possible », ne peut être assignée à une proposition. Il est loisible de considérer cette interprétation particulière comme une restriction plus ou moins arbitraire.

En outre, ce raisonnement ne nous obligerait pas à rejeter l'interprétation traditionnelle du prétendu principe de contradiction, qui peut être exprimé en disant que, pour toute proposition, celle-ci et sa contradictoire ne peuvent être toutes deux vraies à la fois — ce qui est manifestement cohérent avec ce qui est suggéré ici.

Nous n'avons pas non plus besoin de supposer que (si nous nous soucions d'un certain sens de l'élégance et de la cohérence) nous devons appliquer les mêmes considérations à notre première situation et à la proposition (A) — que, si nous interprétons ainsi le principe en question de manière à éviter le fatalisme quant au futur, nous devons alors retenir la même interprétation lorsqu'il s'agit des choses passées. Ici, la différence est que nous n'avons pas la

plus petite inclination à supposer qu'est du tout en notre pouvoir de changer ce qui est arrivé dans le passé, ou que des propositions telles que (A), dans des situations telles que nous les avons décrites, soient jamais vraies, alors que nous croyons, si nous ne sommes pas fatalistes, qu'est parfois en notre pouvoir ce qui arrive dans le futur, c'est-à-dire que des propositions telles que (B) sont parfois vraies. La mise en question du *tertium non datur* ne provenait que du désir de conserver la vérité de (B), mais pas (A), et donc d'éviter le fatalisme à l'aide de (B) utilisée en tant que prémisse.

Efficacité temporelle. Toutefois, il devient désormais manifeste que si nous cherchons à éviter le fatalisme par ce biais, nous devons alors rejeter non seulement notre premier, mais aussi notre sixième présupposé ; selon ce point de vue en effet, le temps aura par lui-même le pouvoir de rendre vraies ou fausses certaines propositions qui n'étaient jusqu'alors ni vraies ni fausses — il s'agit bel et bien là d'« efficacité ». En fait, il est douteux qu'on puisse en aucune manière éviter le fatalisme quant au futur en concédant que les choses passées, par la seule vertu de leur caractère d'être passé, ne sont plus en notre pouvoir, sans aussi concéder au temps une efficacité ; *tout* point de vue de ce genre impliquera en effet que les possibilités futures, un jour en notre pouvoir d'être réalisées ou non, cessent d'être telles *simplement* comme conséquence du passage du temps — ce que précisément nie notre sixième présupposé. En effet, c'est probablement tout l'avantage qu'il y a d'abord eu de mettre en doute le principe du tiers exclu, à savoir, d'attirer l'attention sur le statut de certaines choses futures considérées comme simples possibilités, donc de nier à la fois leur complète factualité et leur complète non-factualité. Si c'est le cas, notre premier et notre sixième présupposé sont alors inséparablement liés, et donc tiennent ou tombent ensemble.

L'affirmation du fatalisme. Bien entendu, reste une autre possibilité qui consiste à affirmer, en respect du principe du tiers exclu et conformément à la préférence de voir les choses *sub specie aeternitatis*, que le fatalisme est effectivement une doctrine vraie, que les propositions telles que (B) ne sont, tout comme (A), jamais vraies dans des situations telles que nous les avons décrites, et que cette différence dans nos *attitudes* envers les choses futures et passées qui nous conduit à appeler « possibilités » certaines des premières mais aucune des secondes, résulte entièrement

de considérations épistémologiques et psychologiques — telles que le fait qu'il se trouve que nous en *savons* plus au sujet de ce dont le passé a été le siège qu'à propos de ce que le futur offrira, que notre mémoire se rapporte à des expériences passées plutôt qu'à des futures, etc. A part des sentiments subjectifs concernant notre pouvoir de contrôler les choses, il semble qu'il n'y ait pas de bonnes raisons philosophiques qui aillent à l'encontre de cette opinion, et qu'il s'en trouve de très fortes en sa faveur.

Traduit par Thomas Duzer