ANαliZA

časopis za kritično misel

Letnik 6, številka 3, januar 2003 · ISSN 1408-2969

RAZPRAVE

Boran Berčić

Usoda

Filozofska fakulteta na Reki

Citiranje: Boran Berčić, »Usoda«, *Analiza: časopis za kritično misel* 6, št. 3 (2002): 3–24.

To delo je objavljeno pod licenco Creative Commons Priznanje avtorstva 4.0 Mednarodna (CC BY 4.0), https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.sl.

Izdajatelj: Društvo za analitično filozofijo in filozofijo znanosti, Ljubljana.

Elektronska različica je bila leta 2026 rekonstruirana iz izvirnih stavnih datotek in preverjena s tiskano izdajo. Številke strani ustrezajo tiskani izdaji; prelomi strani znotraj prispevka se lahko nekoliko razlikujejo.

Boran Berčić
Filozofska fakulteta na Reki

USODA

V tem članku razpravljamo o stališču, da karkoli se že zgodi, je usojeno, da se zgodi. Čeravno obstajajo različni viri takega stališča, obravnavamo le dva filozofska argumenta za to tezo. Prvi je argument pomorske bitke (Aristotel, Taylor). Glede tega argumenta obstajajo vsaj tri težave: (1) vprašljivo je, ali imajo trditve o prihodnjih kontingencah resničnostne vrednosti; (2) bistveni sklepi so izpeljani iz čisto formalnih premis in (3) zdi se, da argumenti temeljijo na modalni napaki. Drugi obravnavani argument je argument iz nedejavnosti. Dokazujemo, da je zmoten zato, ker iz zgolj formalnih premis ne more slediti nikakršen sklep o naših sposobnostih vplivanja na tek dogodkov. Očitna in trivialna resnica "Bo, kar bo" ne more odgovoriti na vprašanje "Kaj bo?". Nadalje, potegnemo razloček med grobo in sofisticirano različico fatalizma in poskušamo pokazati, da se zdi groba različica preprosto neresnična, medtem ko se za sofisticirano različico zdi, da je oropana vsakršne empirične vsebine. Navzlic temu pa mislimo, da napovedljivost lahko da empirično vsebino tezi o fatalizmu. Na koncu članka poskušamo preučiti odnos med tezo o fatalizmu in držami, ki bi jih morali imeti do svojega lastnega življenja.

Ključne besede: determinizem, fatalizem, argument pomorske bitke, argument iz nedejavnosti.

> Ali obstaja usoda? Ali obstajajo stvari, ki se nam bodo zgodile, pa če to hočemo ali ne? Ali je bodočnost že določena? Mar o stvareh, ki se nam bodo zgodile, vsaj včasih odločamo mi sami, ali pa je vse, kar delamo, zgolj izpolnjevanje že prej določenih stvari. Vemo, da naša življenja v veliki meri določajo dejavniki, ki niso pod našim nadzorom, nemara celo v večji meri, kot si mislimo. Vprašanje pa je, ali naša življenja *popolnoma* določajo dejavniki, ki niso pod našim nadzorom. Nismo si izbrali staršev, niti bratov in sester, če jih imamo, niti spola, niti barve oči, niti datum rojstva. Ali smo sploh kaj izbrali? Toliko je pomembnih stvari v našem življenju, na katere sploh nismo imeli vpliva. Ali smo sploh na kaj vplivali ali pa so bile naše usode popolnoma določene že zdavnaj pred našim rojstvom?
>
> V glavnem menimo, da *so* nekatere stvari pod našim nadzorom in da *lahko* vsaj delno vplivamo na prihodnost, svojo in tujo. Intuitivno nam je vsem jasna razlika med

(1) stvarmi, ki jih delamo,

in

(2) stvarmi, ki se nam dogajajo.

Včasih imamo občutek, da stvari, ki se nam dogajajo, niso v naši moči in da ne moremo vplivati na tisto, kar se nam bo zgodilo. To je občutek, da stvari ne delamo mi, temveč da se nam preprosto dogajajo. Morda ta občutek pravzaprav niti ne vara. Nemara je res tako, da celotno svoje življenje izpolnjujemo tisto, kar je bilo določeno že davno pred našim rojstvom. Lahko da občutek nemoči ni zgolj posledica utrujenosti, neuspeha, razočaranja ali odtujenosti, temveč je dobesedno resničen. Morda pa prepričanje o usodi ni zadeva predsodkov in praznoverja, temveč je dejansko resnično.

Povečini menimo, da *ni* vsa bodočnost določena in da vsaj na *nekaj* lahko vplivamo. Vendar pa včasih pomislimo “Tako je moralo biti” ali “Ni moglo biti drugače” ali “Tako se je moralo zgoditi”. Kdo ve, morda so te misli pravzaprav resnične. Nemara je vse že vnaprej določeno.

Zanima nas, kaj bo jutri. Hočemo vedeti, kaj se nam bo zgodilo in ali lahko na to vplivamo. Horoskop redko vzamemo resno. Navzlic temu pa ga radi pogledamo. Kajti, kdo ve? Lahko da je vseeno vse zapisano v zvezdah ali na dlani ali v kavi. Morda je Nostradamus res videl bodočnost. Lahko da metanje graha in vlivanje stopljenega svinca v vodo res govori o tem, kakšna bo naša bodočnost. Morda nam lahko tarot ali pa kristalna krogla povesta, kaj nas čaka? Nemara *deja vu* ni zadeva nevrološke motnje, temveč se včasih dobesedno spomnimo stvari, ki se še niso zgodile? Ravno tako ko imamo tako imenovane prediktivne sanje.

Fatalizem

Fatalizem je filozofsko stališče, v skladu s katerim je vse, kar se dogaja, vnaprej določeno. Bodočnost je že zdavnaj določena, ravno tako kot je bila tudi preteklost. Vse, kar se je kdajkoli zgodilo, se je moralo zgoditi ravno tako, kakor se je zgodilo, in nič drugače. Nikoli se nič ni moglo zgoditi drugače, kot se je zgodilo. Ravno tako se mora zgoditi tudi vse, kar se šele bo zgodilo, in to ravno tako, kakor se bo zgodilo, in nič drugače. Vse, kar se dogaja, je neizogibno. Vse, kar smo storili, smo morali storiti. Kar nismo storili, nismo mogli storiti. Nič ni moglo biti drugače, kot je bilo, in nič ne more biti drugače, kot bo. Vse je moralo biti ravno tako, kot je bilo. Na bodočnost ne moremo vplivati, ravno tako kot ne moremo vplivati niti na preteklost. Ker je vse določeno, ne moremo na nič vplivati.

Kaj pa volja? To je čista iluzija. Stvari ne delamo, temveč se nam preprosto dogajajo. Odgovornost? Te ni. Nihče ni zaslužen za dobre stvari, ki jih je naredil, in nihče ni kriv za slabe stvari, ki jih je zakrivil, preprosto zato, ker nihče nikoli ničesar ni naredil. In ne le, da nihče nikoli ničesar ni naredil, temveč tudi nikoli *ni mogel* ničesar narediti, saj je bilo od vselej vse vnaprej določeno. V načelu ni razlike med nami in lutkami, razlika je morda le v zapletenosti.

Ozmo (Ojdip)

Ozmo je odšel v knjižnico, da bi si vzel nekaj za brat. Ker ni imel v mislih nič določnega, je pregledoval naslove na policah in iskal nekaj, kar bi ga utegnilo zanimati. Opazil je knjigo z naslovom *Ozmovo življenje, kakor ga vidi Bog*. Pogleda začetek knjige in vidi, da je v njej dejansko točno opisano *njegovo* življenje. "Ozmo se je rodil tedaj in tedaj, v tem in tem mestu, staršem finskega porekla ... Ko je imel tri leta, je mami kradel marmelado ... Pri štirih se je izgubil na podstrešju ... Obiskoval je to in to šolo ... Oženil se je s to in to žensko. Itn. " V knjigi so bile natančno opisane vse podrobnosti njegovega življenja. Ozmo je bil osupel. Toda to še ni bilo vse. V knjigi ni bilo opisano le njegovo *dosedanje* življenje, ravno tako je bilo opisano tudi njegovo *prihodnje* življenje. Opazil je, da od mesta, na katerem se opisuje sedanjost, ni ostalo mnogo do mesta, na katerem se opisuje konec njegovega življenja. Pisalo je, da je tega in tega dne preminil v padcu letala na liniji za Fort Wayne, do katerega je prišlo zaradi ne povsem pojasnjenih okoliščin, čeravno sta bili letalo in oprema na letališču brezhibni. Ker je Ozmo zaradi dela mnogo potoval, je še posebej pazil, da se je izogibal liniji za Forth Wayne. Navedenega dne je letel v neko drugo mesto, na drugem koncu države. Vendar pa je pilot po vzletu obvestil potnike, da bo letalo zaradi slabega vremena spremenilo kurz in da bo pristalo v Forth Waynu. Letalo je spremenilo kurz in se res zrušilo na poti za Forth Wayne. Ko so strokovnjaki poslušali črno skrinjico, so prišli do sklepa, da je do padca najverjetneje prišlo zato, ker je ponoreli potnik, ki se mu je ime začenjalo z "Os" ali "Oz", po obvestilu, da je letalo zavilo proti Forth Waynu, vdrl v pilotsko kabino in poskušal pilota prisiliti, da bi pristal kje drugje. V prerivanju s ponorelim potnikom je pilot izgubil nadzor nad letalom in prišlo je do padca.

Ta zgodba ne kaže le, da se ni mogoče izogniti usodi, temveč tudi to, da so v usodo vključeni tudi poskusi, da bi se ji izognili. Ne le, da se je Ozmu zgodilo, kar se mu je moralo zgoditi, temveč se mu je to zgodilo *ravno zato*, ker se je poskušal izogniti tistemu, kar se mu je moralo zgoditi. Če ne bi napadel pilota, se letalo ne bi zrušilo. Njegova usoda je bila, da umre v padcu letala na liniji za Forth Wayne, do zrušitve letala pa je prišlo *ravno zato*, ker je poskušal preprečiti padec letala. Če ne bi poskušal preprečiti padca, do padca sploh ne bi prišlo.

Spomnimo se samo Ojdipa. Prerokba je bila, da bo ubil očeta in oženil mater. Da bi preprečil uresničitev prerokbe, ga je oče dal ubiti. Vendar ga niso ubili, ko je odrasel, pa je ubil očeta in oženil mater ravno zato, ker ni vedel, da je Jokasta njegova mama, Laert pa njegov oče.

Predvideni dogodki, do katerih pripeljejo sami ljudje ravno zato, ker se jim želijo izogniti, pravzaprav niso ključni za fatalistični nauk. Ti primeri *ironije usode* zgolj dodatno ponazarjajo tezo o neizbežnosti usode; kakorkoli se že trudimo, da bi se izognili tistemu, kar se mora zgoditi, se temu ne moremo izogniti. Če se kdo usodi upira, ga ta lahko dodatno "kaznuje" tako, da bo sam, po svoji volji, pripeljal ravno do tistega, čemur se je poskušal izogniti. Osnova fatalizma je prepričanje, da so nekateri ali pa celo vsi dogodki v bodočnosti vnaprej dani. Ali bodo do njih pripeljali sami ljudje, katerim se bodo pripetili, ali pa se bodo zgo-

dili neodvisno od njihovih naporov in znanja, je nebistveno. Nam neznane sile bodo že našle pot, da kdo ali nekaj privede do tistega, kar se mora zgoditi, morda pa bomo to kar mi sami.

Fatalizem se lahko zdi nesmiseln in očitno neresničen. Vendar pa obstajajo filozofski argumenti, ki ga podpirajo. To so torej *dokaz, da je bodočnost že določena in da nanjo ne moremo vplivati*. Če so ti dokazi dobri, potem moramo fatalizem sprejeti in spremeniti stališče do življenja. Opustiti moramo prepričanje, da so vsaj nekatere stvari pod našim nadzorom in da lahko vplivamo vsaj na nekatere dogodke v bodočnosti.

Pomorska bitka

V filozofiji je znan primer jutrišnje pomorske bitke. To je Aristotelov primer iz *De interpretatione* (9. knjiga, paragrafi 28-40). Sam Aristotel iz tega primera ni izpeljal fatalističnega sklepa. Toda Richard Taylor meni, da je to primer, ki jasno in nedvoumno kaže resničnost fatalizma. Tu bomo rekonstruirali argument, ki ga je Taylor zapisal v svoji knjigi *Metaphysics* (Taylor, 1983: 6. pogl.).

(1) Jutri bo v Kvarnerskem zalivu potekala pomorska bitka ali jutri v Kvarnerskem zalivu ne bo potekala pomorska bitka.

(2) (1) je nujno resnično.

(3) Če je (1) nujno resnično, potem je vselej resnično.

(4) Če je (1) vselej resnično, potem je že zdaj resnično.

(5) Disjunkcija je lahko resnična le tako, da je eden od disjunktov resničen.

(6) Čeravno ne vemo, kateri disjunkt je resničen, je eden resničen že zdaj.

(7) Že zdaj je res, kaj se bo jutri zgodilo.

(8) Če je že zdaj res, kaj se bo jutri zgodilo, potem mi na to ne moremo vplivati. Lahko samo izpolnimo, kar je vnaprej določeno.

Dokaz se zdi dokaj trden; zdi se, da so začetni koraki sprejemljivi in da vsak naslednji korak sledi iz prejšnjega. Če je res tako, potem je dokaz dober in moramo sprejeti tudi končne korake, pa če nam so všeč ali ne. Poglejmo podrobneje korake dokaza in njihovo vzajemno sledenje.

(1) je tavtologija. Tavtologija je prazen, neinformativen, vendar pa nujno resničen stavek. Nujno resničen stavek pomeni, da ni mogoče, da ne bi bil resničen, to pomeni, da mora biti resničen. Stavek je resničen na osnovi svoje logične forme, ne pa na osnovi svoje dejstvene vsebine. V tem primeru gre za disjunkcijo, in to ne za katerokoli disjunkcijo, temveč za zakon o izključenem tretjem. Ta ima obliko

$p \vee$ ne-p (p ali ne-p).

Katerikoli stavek že ima tako obliko, je nujno resničen ne glede na to, kaj *p* trdi. Zakon o izključenem tretjem trdi, da je katerakoli sodba ali resnična ali pa neresnična, tretja možnost je izključena. Zato se tudi imenuje zakon izključenega tretjega. Včasih se govori o načelu bivalence: obstajata le dve možni resničnostni vrednosti sodbe, resnica ali neresnica. Z drugimi besedami, v primeru katerekoli sodbe velja, da je resnična ta sodba ali pa je resnična njena negacija. Zato je vsak stavek, ki ima obliko (*p* ∨ ne-*p*), nujno, vendar prazno in neinformativno resničen. (1) ima enako zgradbo kot "Dež pada ali pa dež ne pada" ali "Opatija ima ali pa nima tropske klime". Ta stavka sta resnična ne glede na to, ali dež pada in ali ima Opatija tropsko klimo. Resnična sta na temelju svoje logične forme.

Ne smemo pozabiti, da je jutrišnja pomorska bitka v Kvarnerskem zalivu le eden od številnih možnih primerov. Isti dokaz velja za *katerokoli sodbo o bodočnosti*. Kdo bo zmagal na volitvah. Kdo bo osvojil pokal? Kaj bom zajtrkoval čez teden dni? Kdo bo zadel osmico na lotu? Itn. Dokaz, če je dober, kaže, da je vse to že določeno; vsa bodočnost je že določena; že zdaj je res, da se bo zgodila vsaka stvar, ki se bo zgodila.

Drugi stavek v dokazu trdi, da je (1) nujna resnica. Videli smo, da je to tako in o tem bi lahko le težko podvomili.

Tretji korak v dokazu nam kaže, da so nujne resnice vselej resnične ne glede na čas. Če je zakon o izključenem tretjem logično nujna resnica, resnična le na temelju svoje forme, potem je resničen ne glede na to, ali disjunkcija govori o preteklem, sedanjem ali bodočem dogodku. "*P* bo ali ne bo" je ravno tako resničen kot "*P* se je ali pa se ni zgodil". Če je karkoli imuno na čas, so to potem logične resnice.

Četrti korak kaže, da je (1) že sedaj resničen. Četrti korak sledi iz tretjega, trditve, da je tisto, kar je nujno resnično, vselej resnično. Če je vselej, potem je tudi že sedaj.

Peti korak je morda odločilen korak v dokazu. Kaj pomeni, da je disjunkcija v obliki *p* ali ne-*p* resnična? Pomeni, da je resničen eden *ali* drug disjunkt. Eden mora biti resničen, in samo eden je lahko resničen. Ni drugega načina, da je (1) resničen, razen da je resničen eden od disjunktov.

Šesti korak izhaja iz četrtega in petega. Če je disjunkcija resnična že zdaj in če je edini način, da je resnična, ta, da je resničen eden od njenih disjunktov, potem eden od njenih disjunktov mora biti resničen *že sedaj*. Mi ne vemo in ne moremo vedeti kateri, saj ne moremo poznati bodočnosti. Toda, tisti, ki je resničen, je resničen že zdaj, pa naj to vemo ali ne. Resnica nasploh ni odvisna od tega, ali jo mi poznamo ali ne. Resnica je bila, da je Zemlja okrogla, medtem ko so vsi mislili, da je ravna. Oblika Zemlje je neodvisna od naših prepričanj o njej. S sodobnimi meritvami so odkrili, da je Cres pravzaprav večji od Krka, čeravno so mislili, da je Krk največji otok na Jadranu. Sodba, da je Cres večji od Krka, je bila resnična, še preden smo odkrili, da je resnična. Enako velja tudi za sodbe, ki govorijo o bodočnosti. Te sodbe so že zdaj resnične ali neresnične, pa če to vemo

ali ne, ne glede na to, ali imamo razloge, da jim pripišemo večjo ali manjšo verjetnost.

Sedmi korak izhaja iz šestega. To, da je danes resnična sodba, ki govori o tem, kaj se bo zgodilo jutri, je preprosto drug način, kako povedati, da je že danes res, kar se bo zgodilo jutri. Isti argument kaže, da je že danes res, kar se bo zgodilo pojutrišnjem, čez leto dni, čez milijardo let. Ne le da je danes res, kaj se bo zgodilo jutri, pojutrišnjem, čez milijardo let, to je bilo res *od vekomaj*.

Osmi korak kaže, da ni mogoče vplivati na resničnostno vrednost sodb. Trditev, da je res, da se bo jutri zgodilo to in to, preprosto pomeni, da se bo jutri zgodilo to in to. Če se ne bi zgodilo, bi to pomenilo, da sodba niti ni bila resnična. Z drugimi besedami, če je neka sodba o jutrišnjem dogodku resnična že danes, potem je jutrišnji dogodek, o katerem govori sodba, neizbežen, nujen, ne moremo ga preprečiti in se ne more pripetiti, da se ne bi zgodil. Mora se zgoditi. Če je že danes res, da bom jaz jutri naredil to in to, potem se ne more zgoditi, da tega in tega ne bi storil, kolikorkoli naj se že trudim, da tega ne bi storil. Čeravno ne vem, katera od sodb o mojem jutrišnjem obnašanju je resnična, so nekatere resnične od vekomaj, jaz pa jih moram "izpolniti", pa naj mi je to všeč ali ne.

Morda se nam zdi, da je dokaz dober in da moramo fatalizem res sprejeti ali pa ga vsaj resno vzeti. Navzlic temu pa so končni koraki v dokazu zelo nesprejemljivi in imamo zaradi tega občutek, da je nujno, da je nekje v dokazu kaka napaka. Sumljive so tri stvari; predpostavka, da imajo sodbe, ki govorijo o bodočnosti, že zdaj resničnostno vrednost; predpostavka, da je mogoče iz čisto formalnih resnic logike izpeljati kakršnokoli vsebinsko trditev o tem, kaj se bo v svetu zgodilo; in predpostavka, da so resnice o dogodkih v svetu nujne, ne pa kontingentne.

Ali imajo izjave o bodočnosti resničnostno vrednost?

Dokaz je zasnovan na predpostavki, da imajo izjave, ki opisujejo prihodnje dogodke, resničnostno vrednost, to je, da so *že sedaj* resnične ali neresnične. Predpostavka je eksplicitno izražena v sedmem koraku. Vendar pa bi lahko trdili, še več, sprejemljivo je trditi, da je ta predpostavka preprosto zmotna, da izjave o bodočnosti *še nimajo* resničnostne vrednosti. Imele jo bodo, ko nastopijo ali pa ne nastopijo dogodki, ki jih te izjave opisujejo. Taka izjavi "Jutri bo padal dež" in "Jutri bo v Kvarnerskem zalivu potekala pomorska bitka" danes še vedno *nimata* resničnostne vrednosti. Imeli ju bosta *šele jutri*. Izjava "23. 5. 2012 bo v zgradbo Filozofske fakultete na Reki udaril meteor" *bo postala* resnična ali neresnična šele 23. 5. 2012 ob 24. uri. Ta izjava danes (10. 1. 2002) *še vedno ni* niti resnična niti neresnična. Jasno, če predpostavka, da imajo izjave o bodočnosti že sedaj resničnostno vrednost, ni resnična, potem dokaz ni dober in ga je treba zavrniti.

Videti je, da je Aristotel v *De Interpretatione* primer jutrišnje pomorske bitke navedel ravno kot primer, ki kaže, da izjave o prihodnjih kontingentih dogodkih *nimajo* resničnostne vrednosti (Aristotel, 1989: 9. knjiga, paragraf 40). Kajti če bi jo imele, potem bi bil fatalizem resničen. Ker pa je fatalizem očitno nesmiselna

teza, je jasno, da izjave o bodočnosti ne morejo imeti resničnostne vrednosti. Res je, dejstvo, da iz neke predpostavke sledi tako nesprejemljiva posledica, kot je fatalizem, lahko razumemo kot *reductio ad absurdum* te predpostavke. Toda Taylor ima nasprotno intuicijo. Prepričan je, da izjave o bodočnosti *imajo* resničnostno vrednost in na tej predpostavki tudi utemeljuje svoj dokaz za fatalizem. Ko sicer beremo Taylorja, lahko dobimo občutek, da on to predpostavko sprejema ravno zato, ker iz nje sledi fatalizem, to je teza, ki jo želi dokazati. Toda psihološka motivacija je v tem primeru nepomembna, vprašanje je, katera stvar je v logičnem redu pred drugo stvarjo. V dokazu je predpostavka, da imajo izjave o bodočnosti resničnostno vrednost, logično pred tezo fatalizma, zato bi morali o njej odločati neodvisno od posledic, ki iz nje sledijo. V tem primeru neodvisno od sprejemljivosti ali nesmiselnosti fatalistične teze. (Kaj mislite, ali imajo izjave o prihodnjih kontingencah resničnostno vrednost? Izjave o preteklosti jo imajo, čeravno stvari, o katerih te izjave govorijo, *ne obstajajo več*. Zakaj potem ne bi imele resničnostne vrednosti tudi izjave o stvareh, ki *še ne obstajajo*? Za pretekle stvari sicer vemo, za bodoče pa ne. Vendar ne gre za to; te izjave so, če so resnične, resnične, pa če mi zanje vemo ali ne.)

Vendar pa je treba pripomniti, da predpostavka ni preprosto uvedena v dokaz. Sledi ali se vsaj zdi, da sledi, iz prejšnjih korakov dokaza. Tako da jo upravičujejo ali pa vsaj dozdevno upravičujejo prejšnji koraki v dokazu. Če namreč izjave o bodočnosti niso resnične že zdaj, ni jasno, kako so lahko že zdaj resnične disjunkcije teh izjav in njihovih negacij, saj je edini način, kako je disjunkcija lahko resnična, ta, da je eden od disjunktov resničen že zdaj. Zaradi tega si je potrebno pobliže ogledati odnos med formalnimi resnicami logike in vsebinskimi resnicami o svetu.

Ali je mogoče vsebinske resnice izpeljati iz formalnih?

Dokaz se začne s prazno in čisto formalno resnico logike, z zakonom o izključitvi tretjega. Po drugi strani pa se končuje s vsebinsko ali z vsaj navidezno vsebinsko tezo, da je bodočnost že zdaj določena. Torej se iz čisto logičnih premis izpelje vsebinski sklep. Vendar pa *iz nobenega niza logičnih resnic ni mogoče izpeljati nikakršne vsebinske trditve*. Iz $p \rightarrow p$ ne moremo izpeljati *p*, ravno tako kot iz *p* $\vee$ ne-*p* ali iz katerekoli druge tavtologije ali kateregakoli niza tavtologij. Dokaz je torej treba zavrniti zato, kar se začne s prazno resnico in konča z vsebinsko. Neopažen prehod se je zgodil v petem koraku, kjer se izraz "resnično" prvič uporablja v smislu prazne, formalne resnice, medtem ko se drugič uporablja v smislu vsebinske, informativne resnice. Če formalno resnico označimo z "resnica$_f$", vsebinsko resnico pa z "resnica$_v$", potem je peta premisa pravzaprav videti takole:

(5) Disjunkcija je lahko resnična$_f$ samo tako, da je eden od disjunktov resničen$_v$.

V korakih od (1) do (5) se izraz "resnica" uporablja v smislu formalne resnice, v korakih od (5) do (8) pa v smislu vsebinske resnice. Zato koraki od (5) do (8) ne sledijo iz korakov od (1) do (4).

Ideja je, da iz tega, da je resnica$_f$, da $p \vee$ ne-p, še ne sledi, da je resnica$_v$ bodisi da p bodisi da *ne-p*. Vendar pa se zastavlja vprašanje, ali je ta diagnoza veljavna. Kajti še naprej ni povsem jasno, kako bi disjunkcija lahko bila resnična$_f$, ko eden od disjunktov ne bi bil resničen$_v$. To je poanta, na kateri vztraja Taylor. Vendar pa lahko na razliko med resničnostjo cele disjunkcije in resničnostjo posameznega disjunkta pokažemo s pomočjo modalnih izrazov; disjunkcija je nujno resnična, disjunkti pa ne, ker je disjunkcija sodba logike, medtem ko so posamezni disjunkti kontingentne sodbe o svetu (Aristotel, 1989). Zato je treba ugotoviti, ali gre za dokaz o *modalni napaki*, za mešanje nujnih in kontingentnih resnic.

Ali gre za modalno napako?

Že pri samem tvorjenju teze o fatalizmu se uporabljajo številni modalni pojmi; *ni moglo* biti drugače, tako je *moralo* biti, *ne moremo* vplivati na karkoli itn. Po fatalizmu je torej vse, kar se je zgodilo, bilo *nujno*, *ni bilo mogoče*, da se ne bi zgodilo. Če je že zdaj resnica, kaj se bo zgodilo jutri, potem ni mogoče, da se to ne bi zgodilo, potem je to nujno. Ta trditev pa se vendarle zdi preprosto neresnična. Za stvari, ki so se zgodile, bi se *lahko* pripetilo, da se ne bi zgodile, *lahko* bi bilo tudi drugače. Pomorske bitke, dobitki na lotu, uspehi, neuspehi – nič od tega ni nujno. Za vse te stvari, ki so se zgodile, bi se lahko primerilo, da se ne bi zgodile. Še več je stvari, ki se niso zgodile, pa bi se lahko, saj ni bilo nujno, da se niso zgodile. Nič, kar se dogaja v svetu, ni nujno, pa naj bo to v preteklosti, sedanjosti ali bodočnosti.

V dokazu se ustvarja vtis, da se nujnost, o kateri se govori v (2) in (3), prenaša tudi na druge korake, vse do (8). Vendar pa to ni tako. Nujnost, o kateri se govori v (2) in (3), je logične narave. To je nujnost zakonov logike, ki se *ne more prenesti na empirične sodbe*. Logično neveljavno prenašanje modalnosti se imenuje *modalna napaka*. Zdi se torej, da fatalist v svojem dokazu naredi modalno napako: nujnost zakonov logike napačno prenaša na empirične sodbe. Oglejmo si nekaj primerov take napake:

N ($p \vee$ ne-p)	Nujno je, da dež pada ali pa ne pada.
p	Dež pada.
$\therefore Np$	Torej: Nujno je, da dež pada.

Iz tega, da je disjunkcija nujno resnična, *ne sledi* tudi to, da je resnični disjunkt nujno resničen. Nujna je resnica, da dež ali pada ali pa ne pada, iz tega pa še ne sledi, da je katerikoli disjunkt nujno resničen. Ali dež pada ali ne pada – to je kontingentna resnica; ni nujno, da dež mora padati, lahko bi se zgodilo, da ne pada. Ali:

N ($p \rightarrow p$)	Nujno je, da če dež pada, potem dež pada.
p	Dež pada.
$\therefore Np$	Torej: Nujno je, da dež pada.

Iz tega, da je nujno resnično, da če *p*, potem *p*, in dejstva, da je *de facto* resnično, da *p*, *ne sledi*, da je *p* nujna resnica. Nujno resnično je, da če dež pada, potem dež pada, vendar pa ni nujno niti da pada niti da ne pada. Ali pada ali ne pada – to je kontingentna resnica, ki bi lahko bila tudi drugačna.

Res je nujno resnično, da bo jutri v Kvarnerskem zalivu potekala pomorska bitka ali pa ne bo potekala. Toda iz tega ne sledi, kot misli fatalist, da bo tisto, kar se bo zgodilo, nujno. Ne bo nujno! Za vse, kar se bo zgodilo, se lahko primeri, da se ne bo zgodilo. Torej, nujno je resnično, da bo bitka potekala ali pa ne bo potekala, vendar ni nujno, da bo potekala, niti ni nujno, da ne bo potekala. Tisto, kar se bo zgodilo, bo – tako kot vse drugo, kar se dogaja v svetu – kontingentna resnica. Potemtakem, ta dokaz za fatalizem ni veljaven in ga je treba zato zavreči.

Zračni napad

Če usoda res obstaja, če je dejansko res, da se bo zgodilo tisto, kar se mora zgoditi ne glede na to, kaj delamo mi, ali potem sploh obstaja kakršenkoli razlog, da bi kaj storili? Ni ga! Če je že določeno, da bom uspešen, potem se mi ni treba truditi, da bi bil uspešen! Moj uspeh bo nastal sam po sebi. Če mi je usojeno, da bom propadel, potem je nesmiselno, da poskušam to preprečiti. Saj ne morem preprečiti tistega, kar se mora zgoditi. Torej se mi ni treba truditi za nič, kajti karkoli že se bo zgodilo, se bo zgodilo tako ali drugače, pa naj se jaz trudim ali ne. Je preprosto nesmiselno truditi se za karkoli. Če res ne morem vplivati na bodočnost, potem je edino, kar je razumno storiti, to, da *čakam*, da se zgodi, kar se tako in tako mora zgoditi. Nerazumno bi bilo kakorkoli si prizadevati za karkoli.

Obstaja fatalistični argument, ki neposredno dokazuje ali vsaj dozdevno dokazuje, da *nima smisla karkoli storiti*. Zato se ta argument pogosto imenuje "dokaz iz nedejavnosti" (Cicero, 1980). Namreč, če je že določeno, kaj se bo zgodilo, potem se bo to zgodilo ne glede na to, kaj bom poskušal storiti. Zato je pravzaprav nerazumno karkoli poskušati storiti ali preprečiti. Kajti tisto, kar se bo zgodilo, se bo tako in tako zgodilo, karkoli bom že poskušal storiti. Zato *ni razlogov, da bi storil karkoli*.

Pogost primer dokaza iz nedejavnosti je zračni napad. V času II. svetovne vojne Nemci bombardirajo London. Ljudje gredo v zaklonišče. Toda Bertrand razmišlja takole: "Če bom umrl, bom umrl, pa če grem v zaklonišče ali ne. Če ne bom umrl, ne bom umrl, pa če grem v zaklonišče ali ne. Torej ni razlogov, da bi šel v zaklonišče." Bodite pozorni, on si *ne* želi umreti, bombardiranje bi raje preživel. Vendar pa je fatalist in meni, da nič, kar dela, ne more vplivati na tisto, kar se mu bo zgodilo in da zato nima razlogov, da bi sprejel kakršnekoli zaščitne ukrepe. Mar je res tako? Ali Bertrand res nima razlogov, da bi šel v zaklonišče? Ali je res popolnoma vseeno, kje bo med bombardiranjem, globoko pod zemljo ali pa se bo sprehajal po ulici? Zdi se nam očitno, da *ni vseeno* in da mora biti nekje v njegovem sklepanju kaka napaka. Toda način, kako Bertrand sklepa, je pravzaprav dokaj trden dokaz in ni lahko povedati, kje je napaka. Dokaz ima naslednjo obliko:

P_1: Bertrand bo v zračnem napadu umrl ali pa ne bo umrl.

P_2: Če bo umrl, bo umrl, pa če gre v zaklonišče ali ne.

P_3: Če ne bo umrl, ne bo umrl, pa naj ostane na ulici ali ne.

Sklep: Ni potrebe, da gre Bertrand med bombardiranjem v zaklonišče.

Jasno je, da dokaz ne velja le za Bertranda v štiridesetih letih 20. stoletja v Londonu. Dokaz velja za *vse*, kar se bo kdajkoli zgodilo. To pomeni, da ne moremo vplivati na *nič*, kar se bo kdajkoli zgodilo, in da je popolnoma nesmiselno *kdajkoli karkoli* poskušati storiti. Če je dokaz dober, potem je nerazumno truditi se za karkoli, je nerazumno tudi v najmanjši meri prizadevati si za karkoli. Razumen človek nikoli ničesar ne poskuša, temveč zgolj *čaka*, da se mu zgodi, kar se mu bo tako in tako zgodilo ne glede na njegova ravnanja. Splošna zgradba dokaza iz nedejavnosti je torej naslednja:

P_1: *X* se bo zgodil ali pa se ne bo zgodil.

P_2: Če se bo *x* zgodil, potem se bo *x* zgodil, pa naj si še tako prizadevam, da bi ga preprečil.

P_3: Če se *x* ne bo zgodil, potem se *x* ne bo zgodil, pa naj si še tako prizadevam, da bi se zgodil.

Sklep: Ne morem vplivati na to, ali se bo *x* zgodil.

Sklep se zdi očitno nesprejemljiv. Preprosto nismo prepričani, da tisto, kar delamo, v ničemer ne vpliva na ono, kar se dogaja. Prepričani smo, da vsaj nekatere stvari, ki jih delamo, vplivajo na našo bodočnost. Zdi se, da preprosto *ni vseeno*, kje bo Bertrand med bombardiranjem, na ulici ali v zakloniščU. Mislimo, da je veliko verjetneje, da bodo preživeli tisti, ki so odšli v zaklonišče in da je veliko število teh ljudi preživelo ravno zato, ker so odšli v zaklonišče. To je, da se *jim je uspelo* izogniti nečemu, kar bi se jim bilo zgodilo, če ne bi odšli v zaklonišče. Poskušajmo zato ugotoviti, kje bi lahko bila napaka v dokazu. Najprej poglejmo, ali so premise resnične in kaj pravzaprav trdijo. Pozneje pa bomo poskušali ugotoviti, ali sklep res sledi iz njih. P_1 je zakon o izključenem tretjem. To je nujna resnica logike in je zaradi tega gotovo resnična. Z njo sicer ničesar ne trdimo o tem, kaj se bo zgodilo. Vendar je za katerikoli dogodek res, da se bo zgodil ali pa se ne bo zgodil. Torej moramo P_1 sprejeti. Vprašanje je, kaj je s P_2 in P_3? *Ali sta to sprejemljivi premisi*? Zdi se, da *nista*!

Che sara sara![1]

P_2 in P_3 samo *navidez* trdita, da naše delovanje nima nobenega vpliva na to, kar se nam bo zgodilo; če je Bertrandu usojeno, da bo umrl, bo umrl, pa naj že dela karkoli, da bi to preprečil. Če mu je usojeno, da ne bo umrl, potem ne bo umrl, pa naj bo še tako nepreviden. Če pa podrobneje pogledamo, ugotovimo, da sta P_2 in P_3 pravzaprav ravno tako *prazni tavtologiji*, kot je P_1, ki pravzaprav ničesar ne

[1] Bo, kar bo! – op. prev.

trdita o tem, kaj se nam bo zgodilo. Samo *navidezno* trdita, da naša bodočnost ni odvisna od našega obnašanja, toda tisto, kar dejansko trdita, je, da *logične resnice* niso odvisne od našega obnašanja. P_2 in P_3 imata pravzaprav naslednjo zgradbo (da bi bilo jasneje, je tavtološki del zapisan v oklepaju):

P_2: (Če *p*, potem *p*), karkoli naj že storim.

P_3: (Če ne-*p*, potem ne-*p*), karkoli naj že storim.

Del v oklepaju je prazna ali nujno resnična tavtologija, s katero se trdi, da vsaka sodba implicira samo sebe. Če bo Bertrand odšel v zaklonišče, bo to *precej* zmanjšalo verjetnost, da bo umrl v zračnem napadu, vendar pa *niti najmanj* ne vpliva na tavtologijo, da bo umrl v zračnem napadu, če bo umrl v zračnem napadu. Resničnostna vrednost tavtologije, da bo Bertrand umrl v zračnem napadu, če bo umrl v zračnem napadu *ni niti najmanj* odvisna od resničnostne vrednosti sodbe, da bo Bertrand umrl v zračnem napadu. *Karkoli se bo* z njim že zgodilo med napadom, je prazna resnica, da bo umrl, če bo umrl. Obstaja rek, celo refren znane pesmi “che sara sara” (bo, kar bo!). Ta rek je, če ga vzamemo dobesedno, prazna tavtologija. Toda z njim želimo reči, da ne moremo reči, kaj bo, ali da gre za stvari, na katere ne moremo vplivati, ali da nam sploh ni mar, kaj bo, vendar z njim *ne trdimo in tudi ne moremo trditi ničesar o tem, kaj bo*. *Z njim ne trdimo, da je bodočnost določena*. Resničnostna vrednost implikacije $p \rightarrow p$ (če *p*, potem *p*) *ni odvisna* od resničnostne vrednosti katerekoli sodbe, niti samega *p*-ja:

Če *p*, potem *p* ne glede na to, ali *p* ali ne-*p*.

Taka logična oblika je tista, ki naslednje stavke naredi za resnične, čeravno se na prvi pogled sploh ne zdijo taki: Če pada dež, potem pada dež, pa naj pada dež ali ne. Če je halja rdeča, potem je rdeča, pa naj bo že kakršnekoli barve. Če je Luna napravljena iz zelenega sira, potem je Luna napravljena iz zelenega sira, čeravno je izdelana iz železobetona. Če dež pada, potem dež pada, pa naj gre Bertrand v zaklonišče ali ne. To so dejansko logično nujne ali prazne resnice, ki trdijo, da resničnostna vrednost tavtologije (če *p*, potem *p*) ni odvisna od resničnostne vrednosti *p*-ja. Vendar pa sklep dokaza je ali bi vsaj morala biti *vsebinska* sodba, ki trdi, da naša ravnanja ne vplivajo na to, kaj se nam bo zgodilo. Problem je v tem, da iz nobenega niza čisto formalnih premis ne more *slediti* nobena vsebinska sodba. Če sta torej P_2 in P_3 čisto formalni resnici logike, čeravno se na prvi pogled morda niti ne zdita taki, potem iz njiju ne more slediti vsebinski sklep, da ne moremo na nič vplivati. Dokaz iz nedejavnosti ni dober, ker ni veljaven: sklep ne sledi iz premis. Da bi vsebinski sklep lahko izviral iz premis, bi morale biti tudi same premise vsebinske. Torej bi morale imeti naslednjo obliko:

p – pa naj delam karkoli.

Z njimi bi morali, na primer, trditi, da bo Bertrand umrl v zračnem napadu, pa naj gre v zaklonišče ali ne. Ali pa, da ne bo umrl v zračnem napadu, pa naj gre v zaklonišče ali ne. To so že sodbe o bodočnosti z empirično vsebino, ki trdijo, da je Bertrandovo obnašanje v sedanjosti popolnoma nepomembno za tisto, kar se mu bo zgodilo v bodočnosti. Iz njih res sledi sklep, da Bertrand nima razloga za

to, da bi odšel v zaklonišče. Te sodbe pa so očitno preprosto *neresnične*. Zanikajo očitno empirično, statistično dejstvo, da je daleč nižja verjetnost, da bo v zračnem napadu umrla oseba v zaklonišču kot oseba na ulici.

Dokaz torej ni dober, ker če se P_2 in P_3 interpretirata *kot čisti logični resnici*, potem iz njiju ne more slediti noben vsebinski sklep. Če se po drugi strani interpretirata *kot vsebinski sodbi*, s katerima trdimo, da s svojimi ravnanji ne moremo vplivati na svojo bodočnost, potem sta očitno empirično neresnični. Kakršnakoli naj je že retorična moč dokaza, ta ni veljaven in ne podpira fatalistične teze, da naša usoda ni v naši rokah in da ne moremo vplivati na svojo bodočnost. Dokaz potemtakem ne kaže, da nimamo razlogov, da ničesar ne počnemo.

Groba in sofisticirana različica fatalizma

Četudi je dokaz iz nedejavnosti eden od najbolj znanih fatalističnih dokazov, pa lahko fatalistično intuicijo izoblikujemo tudi na precej bolj umirjen in sprejemljiv način. Dokaz iz nedejavnosti temelji na radikalni predpostavki, da naša ravnanja niti najmanj ne vplivajo na tisto, kar se nam bo zgodilo. To je pravzaprav interpretacija, po kateri P_2 in P_3 v iz nedejavnosti dokazu izražata vsebinske sodbe o naši bodočnosti:

p – pa naj počnem karkoli.

To bi bila *groba* različica fatalizma, po kateri moja ravnanja ne morejo nikoli niti najmanj vplivati na tisto, kar se mi bo zgodilo. Groba različica fatalizma pa je očitno neresnična. Nihče ni prepričan, da skok z dvajsetega nadstropja ni v zelo tesni korelaciji z dolžino življenja. Nihče ne verjame, da lahko dobi glavni dobitek na lotu, celo če ne izpolni stavnega lističa. Morda so nekateri študenti prepričani, da bodo naredili izpit, čeravno se niso nič učili. Vendar pa so le stežka prepričani, da bodo naredili izpit, celo če nanj ne pridejo. Dejansko smo prepričani, da vsaj nekatera naša ravnanja vplivajo na tisto, kar se nam bo zgodilo: da bi dosegel 90 let starosti, *ne smem* skakati z nebotičnika, da bi zadel na lotu, *moram* izpolniti stavni listek, da bi naredil izpit, se ga *moram* vsaj udeležiti itn. Ali to pomeni, da fatalizem preprosto ni resničen? Ne! Fatalizem lahko izrazimo tudi v *sofisticirani* različici, po kateri usoda *ni nekaj zunanjega* vzročnim odnosom v svetu, temveč se udejani *ravno preko njih*. Ta različica ohranja *deterministično* intuicijo, da v svetu vladajo vzročni odnosi, še posebej pa intuicijo, da mi s svojimi ravnanji vsaj v določeni meri vplivamo na bodočnost. Po sofisticirani različici mi je v primeru, če mi je usojeno, da bom dočakal 90 let in če ne morem dočakati 90 let, če bom skočil z nebotičnika, potem ravno tako usojeno tudi to, da ne bom skočil z nebotičnika. Če mi je usojeno, da bom v nedeljo dobil glavni dobitek na lotu, in če ne morem dobiti glavnega dobitka, če ne izpolnim stavnega listka in če ga ne plačam do sobote, mi je potem ravno tako usojeno, da bom do sobote izpolnil in plačal stavni listek. Če ne morem narediti izpita, ne da bi se učil, in če mi je usojeno, da bom naredil izpit, potem mi je ravno tako usojeno, da se bom učil. Po sofisticirani različici fatalizma se torej usodna določenost dogodkov iz bodočnosti prenaša tudi na vse

tisto, kar je potrebno, da do njih pride. Splošna zgradba usodne določenosti bi bila potem videti takole:

P_1: Usojeno mi je, da se mi bo zgodilo *p*.

P_2: Ne more se mi zgoditi *p*, če ne storim *q*.

Sklep: Usojeno mi je, da bom storil *q*.

Ta "fatalistični silogizem" kaže, zakaj po sofisticirani različici fatalizma usoda ni nekaj zunanjega vzročnim odnosom v svetu, ki deluje neodvisno od njih, temveč nekaj, kar deluje ravno preko vzročnih odnosov v svetu. Med grobo fatalistično trditvijo, da "*p*, karkoli naj se je zgodilo pred tem", in sofisticirano trditvijo, da "*p*, le če se pred tem zgodi vse tisto, kar se mora zgoditi, da bi se zgodil *p*", je res ogromna razlika.

Fatalizem in determinizem

V filozofski literaturi pogosto vztrajajo na razliki med fatalizmom in determinizmom. Toda avtorji, ki uveljavljajo to razliko, imajo v mislih grobo, ne pa sofisticirane različice fatalizma. Zaradi tega je osnovna razlika, na katero opozarjajo, *možnost delovanja*; po fatalizmu mi *ne moremo* vplivati na tisto, kar se nam bo zgodilo, medtem ko po determinizmu *lahko vplivamo*. "Fatalist pravi, da bo rezultat – ne glede na to, kaj delamo – vselej isti" (Grünbaum, 1952: 772). "Fatalizem je nauk, da človekova ravnanja nimajo vpliva na dogodke" (Blackburn, 1996: 137). Razliko, ki jo ti avtorji imajo v mislih, lahko podrobno določimo v okviru protidejstvenih pogojnikov. Recimo, da smo storili *x* in da je to, da smo storili *x*, pripeljalo do tega, da se nam zgodi *y*. Lahko bi tudi rekli, da smo naredili *y* tako, da smo naredili *x*. V tem primeru bi po grobi različici fatalizma bilo res, da:

F: *Y* bi se zgodil, čeravno nismo storili *x*.

V skladu z determinizmom pa bi bilo – po drugi strani – res, da:

D: Če ne bi storili *x*, se ne bi zgodil niti *y*.

V skladu z determinizmom *mi* v določenem smislu *dejansko delujemo*. Delujemo kajpada v smislu, da smo del velikega vzročnega mehanizma. Naša ravnanja so *določena*, vendar pa hkrati tudi *določujoča*. Naša ravnanja so samo člen v vzročni verigi. Zato je bodočnost med drugim odvisna tudi od naših ravnanj. Privrženec grobe različice fatalizma bi menil, da ta drugi pogojnik ni resničen, pravzaprav bi ga imel za smešnega. Po grobi različici fatalizma mi *ne delujemo*, stvari se dogajajo neodvisno od naše volje in niso pod našim nadzorom. Bodočnost ni odvisna od naših ravnanj. Bodočnosti naši napori ne zadevajo. To je razlika med fatalizmom in determinizmom, ki jo imajo v mislih tisti, ki menijo, da je treba ti dve stališči jasno ločiti.

Toda avtorji, ki dejansko zagovarjajo fatalizem, ne zagovarjajo grobe, temveč sofisticirano različico tega stališča. Tako Richard Taylor, eden redkih zagovornikov fatalizma, odločno zavrača pojmovanje, po katerem se bodo

"nekateri dogodki zgodili *ne glede na karkoli*, ali – z drugimi besedami – ne glede na vzroke" (Taylor, 1983: 59). Meni, da je tako pojmovanje fatalizma dejansko izmišljeno in da "bi bilo v celotni zgodovini mišljenja težko najti enega samega fatalista, ki je zastopal tako pojmovanje" (Taylor, 1983: 59). Njegovo stališče je, da determinisi, ki zavračajo fatalizem, pravzaprav *niso dosledni*. Če je namreč bodočnost že določena, kako potem lahko nanjo vplivamo? Kako lahko vplivamo na tisto, kar je že določeno? Če je res vse določeno, potem lahko le izpolnimo tisto, kar moramo tako in tako izpolniti. Taylorjeva obtožba, da so deterministi nedosledni, je dejansko libertarijanska kritika determinizma. Zagovornik sofisticirane različice fatalizma v nekem ironičnem smislu sprejema deterministični protidejstveni pogojnik:

D: Če ne bi naredili *x*, se ne bi zgodil niti *y*.

Zakaj v ironičnem smislu? Zato, ker meni, da *si nismo mogli kaj, da ne bi storili x*. Res je, da je *x* pripeljal do *y*. Ker pa je bilo že določeno, da bomo storili *x*, smo *morali* narediti *x*. Delujemo v enakem smislu kot lutke na vrvicah ali pa zobčeniki v mehanizmu. Tak deterministični "dokaz", da mi vplivamo na bodočnost, je Pirova zmaga nad fatalizmom. To je razlog, zaradi katerega Taylor obtožuje deterministe nedoslednosti.

Izpraznjenost sofisticirane različice

Problem fatalizma je v tem, da se zdi groba različica očitno neresnična, medtem ko je videti sofisticirana različica *prazna*. Res je, da sofisticirana različica ohranja intuicije, da (1) v svetu vladajo vzročni odnosi in da zaradi tega (2) mi s svojimi ravnanji vsaj včasih vplivamo na svojo bodočnost. Vendar pa je problem v tem, da ni jasno, *kaj še* trdi sofisticirana različica fatalizma. Kajti jasno je, da se bo *p* zgodil le, če se pred tem zgodi vse tisto, kar se mora zgoditi, da bi se zgodil *p*. Če pa se ne zgodi vse tisto, kar se mora zgoditi, da bi se zgodil *p*, potem se tudi sam *p* ne bo zgodil. Sofisticirana fatalistična trditev pravzaprav izraža *načelo vzročnosti*: intuicijo, da se nič ne zgodi samo od sebe. Vendar pa je to intuicija, ki jo delijo tudi tisti, ki fatalizem zavračajo. V fatalističnem silogizmu se sicer res govori o usodi in o tem, kar nam je usojeno, vendar pa ni jasno, kaj se s tem govorom dejansko trdi. Na čisto *besedni* ravni obstaja razlika med opisom dogodkov, ki ga daje sofisticirani fatalist, in zdravorazumskim opisom. To je med "sem samo izpolnil, kar mi je bilo usojeno" in "s svojo voljo in naporom sem dosegel, kar sem hotel". Fatalistični opis naših postopkov je vselej dan v trpnih izrazih ("Zgodilo se je"), medtem ko je zdravorazumski dan v dejavnih izrazih ("Jaz sem storil"). Zastavlja pa se vprašanje, ali poleg čisto besedne razlike obstaja tudi kaka *vsebinska* razlika med tema dvema opisoma. V čem bi bila razlika med zgoraj omenjenim fatalističnim silogizmom in naslednjim zdravorazumskim praktičnim silogizmom?

P_1: Želim doseči *p*.

P_2: Vem, da *q* privede do *p*.

Sklep: Naredim *q*.

Če govorimo v verifikacionističnih okvirih, potem ni jasno, kako preveriti, ali sem *x* naredil po svoji volji ali pa je *x* nekaj, kar se mi je zgodilo. En študent trdi, da je želel narediti izpit, da je vedel, da lahko naredi izpit le, če se uči, in se je zato učil. Drugi pa trdi, da mu je bilo usojeno, da naredi izpit, da ga ne bi mogel narediti, če se ne bi učil, ter mu je bilo tako tudi usojeno, da se uči. *Ali obstaja kaka vsebinska razlika med opisoma te dvojice*? Kaj pomeni, da je pri prvem šlo za cilj, ki ga je dosegel s svojo voljo in vloženim trudom, pri drugem pa za izpolnjevanje vnaprej določenega dogodka?

Težava s sofisticirano različico fatalizma ni v tem, da ni resnična, temveč v tem, da ni jasno, kaj se z njo trdi. Zdi se, da ta različica sploh *nima nikakršne empirične vsebine*. Je le *besedno drugačen način*, da se pove isto, kar lahko povemo tudi brez fatalističnih konotacij. Kaj dobimo s tem, da trdimo, da je bilo nekaj usojeno, neizbežno ali usodno vnaprej zadano? Kaj dobimo s tem, da pred opis vsakega dogodka v življenjepisu nekoga dodamo vstavek "Bilo mu je usojeno, da ..."? Ali, kaj dobimo s tem, da na začetek učbenika zgodovine dodamo "Bilo je usojeno, da ..."? Nič! Te predpone ničesar ne dodajo informativni vsebini. V čem je pravzaprav razlika med naslednjima sodbama?

Napoleon je napadel Rusijo.

Bilo je usojeno, da je Napoleon napadel Rusijo.

V ničemer! Isto dokazno gradivo, ki nam govori, da je Napoleon napadel Rusijo, nam tudi govori, da je bilo usojeno, da napade Rusijo. Zato predpona "Bilo je usojeno, da ..." pravzaprav *nima nikakršne empirične vsebine*.

To, da sofisticirana različica fatalizma nima empirične vsebine, je zanjo dokaj resen problem. Zato bomo v nadaljevanju poskušali ugotoviti, kaj bi lahko tvorilo njeno empirično vsebino.

Vnazajšnja vzročnost

Fatalist bi morda lahko trdil, da opis dogodkov v okvirih sofisticirane različice fatalizma dejansko izraža intuicijo, da *dogodki iz prihodnosti določajo dogodke v sedanjosti*. Da torej ni tako, da zgodnejši dogodki povzročajo kasnejše, temveč da je ravno narobe, da namreč kasnejši dogodki povzročajo zgodnejše. To je, da je smer vročnosti nasprotna smeri časa. Po tem pojmovanju smo mi zmotno prepričani, da je dejstvo, da se je študent učil v t_1, vzročno odgovorno za dejstvo, da je v t_2 naredil izpit. Tisto, kar se je pravzaprav zgodilo, je popolnoma nasprotno: dejstvo, da je v t_2 naredil izpit, je pripeljalo do tega, da se je učil v t_1. Izpita potemtakem *ni naredil zato, ker se je učil, temveč se je učil zato, ker je naredil izpit*. To bi lahko bil smisel razlike med "sem samo izpolnil, kar je bilo vnaprej določeno" in "s svojo voljo in naporom sem dosegel, kar sem hotel".

V filozofski literaturi je *vnazajšnja vzročnost* [*backward causation*] izziv za teorijo vzročnosti. Uspešna teorija vzročnosti bi morala pojasniti, zakaj zgodnejši dogodki lahko povzročajo kasnejše, kasnejši pa ne morejo povzročati zgodnejših. Morala bi torej pojasniti, v čem je vzročna asimetrija med preteklostjo in

bodočnostjo. Če teorija vzročnosti te asimetrije ne more pojasniti, potem ni primerna. Toda fatalist ni nenaklonjen misli, da bodočnost določa preteklost. Eno od osrednjih vodil fatalizma je ravno prepričanje, da na bodočnost ne moremo vplivati, ravno tako kot ne moremo vplivati tudi na preteklost. Zato fatalist zavrača razširjeno zdravorazumsko intuicijo o vzročni asimetriji preteklosti in bodočnosti, dejstvo, da teorija vzročnosti težko pojasni vzročno asimetrijo med preteklostjo in bodočnostjo, pa lahko navede ravno v podkrepitev svoje teze. Četudi se nam misel o vnazajšnji vzročnosti zdi očitno nesmiselna in neresnična, pa se zastavlja vprašanje, ali lahko v tem kontekstu njeno očitno neresničnost navedemo kot dokaz proti fatalizmu. Ker je ta misel ena od osrednjih tez fatalizma, bi dejstvo, da se nanjo opiramo, pomenilo *predpostaviti tisto, kar dokazujemo*. V dokazovanju proti nekemu stališču pa se lahko opremo le na tiste predpostavke, ki niso del tega stališča. Ne glede na resničnost misli o vnazajšnji vzročnosti pa nam je ta misel, vsaj navidez, pomagala, da pojasnimo razliko med sofisticirano različico fatalizma in zdravorazumsko pojasnitvijo dogodkov in ravnanj. Intuitivno se nam zdi, da razumemo, kaj pomeni, da neki dogodek iz bodočnosti povzroča neki drugi dogodek v preteklosti. Vendar pa se misel o vnazajšnji vzročnosti sooča z isto težavo, s katero se spopada tudi sama sofisticirana različica fatalizma: ni jasno, *kako lahko ugotovimo*, da neki dogodek iz bodočnosti povzroča dogodek v sedanjosti. Zato ni jasno, kaj je vsebina te trditve. Da bi vedeli, kaj se s trditvijo dejansko trdi, moramo vedeti, *kaj bi v svetu bilo drugače*, če bi bilo nasprotno. *Kaj bi v našem izkustvu bilo drugače*, če bi bilo tako, da to, da naredim izpit v t_2, povzroči učenje v t_1, ne bi pa bilo tako, da učenje v t_1 povzroči to, da naredim izpit v t_2? Nič! Ker bi bilo naše izkustvo enako v obeh primerih, preprosto vsebina trditve o vnazajšnji vzročnosti ni jasna. Zato ideja vnazajšnje vzročnosti ne more biti nekaj, s čimer bomo pojasnili sofisticirano različico fatalizma, saj je tudi sama v enaki meri nejasna. Razlika med zdravorazumsko pojasnitvijo dogodkov in sofisticirano različico fatalizma še naprej ostaja čisto besedna. Še naprej ni jasno, kaj je empirična vsebina teze o fatalizmu.

Fatalizem kot empirična teza

Da bi videli, kaj je empirična vsebina fatalizma, moramo ugotoviti, kaj je to, kar bi ga lahko naredilo resničnega, kateri so razlogi, zaradi katerih bi morali biti prepričani o fatalizmu ali pa ga vsaj vzeti resno. To so *predvidevanja*! Če bi se namreč izkazalo, da je bodočnost predvidljiva, potem bi morali biti prepričani, da je vnaprej določena. Predvidevanja imajo lahko različne osnove. To so lahko (1) neznanstvena prerokovanja, astrologija, vedeževanje, tarot itn. To so lahko statistične posplošitve sociologije, psihologije, ekonomije, medicine in podobnega. Lahko gre preprosto za (3) življenjska izkustva. Pameten človek z bogatejšimi življenjskimi izkušnjami lahko, ko pozna značaj in sposobnosti nekoga ter okoliščine, v katerih živi, predvidi njegovo bodočnost. V tem kontekstu ni bistveno, kateri je najboljši način predvidevanja bodočnosti. Vprašanje je, *ali se bodočnost lahko predvideva*? Če lahko, potem to pomeni, da je že določena. Če pa je že določena, potem ne moremo nanjo vplivati. V

filozofski literaturi označuje izraz “fatalizem” tezo, da je *vse* popolnoma določeno in da ne moremo *na nič* vplivati. Bodočnost pa je lahko določena *v večji ali manjši meri*, ni treba, da je določena v popolnosti. V tem primeru lahko vplivamo le na nekatere stvari ali vsaj na nekatere lažje, na nekatere pa težje. Vprašanje “Ali je bodočnost določena?” je torej *empirično* vprašanje, odgovor nanj pa je odvisen od tega, ali lahko in v kakšni meri lahko predvidevamo bodočnost. Če bi kristalna krogla predvidevala z 80-odstotno natančnostjo, potem bi morali biti prepričani, da je najmanj 80% bodočnosti določeno. V tem primeru bi namreč ostala odprta možnost, da je 100% bodočnosti določeno, da pa je zanesljivost metode 80-odstotna. V tem kontekstu ni bistveno, ali gre za kristalno kroglo ali za moštvo nobelovcev, ki opravljajo simulacije na superračunalniku. Vprašanje je le, ali obstaja *sploh kaka* zanesljiva metoda predvidevanja bodočnosti. Fatalizem torej *ni* teza, ki bi bila brez empirične vsebine in za katero ni jasno, v kakšnih okoliščinah bi bila resnična. Predvidevanja bodočnosti, resnična ali neresnična, so tista, kar fatalizmu daje njegovo empirično vsebino. Zdaj postaja tudi jasnejše, kakšna je razlika med že omenjenimi sodbami:

Napoleon je napadel Rusijo.

Bilo je usojeno, da je Napoleon napadel Rusijo.

Prvo sodbo je treba sprejeti le, če zgodovinsko dokazno gradivo kaže, da je Napoleon napadel Rusijo. Drugo sodbo pa je treba sprejeti le, če je na osnovi dokaznega gradiva o letih pred pohodom *mogoče predvideti*, da bo prišlo do pohoda na Rusijo. Če je torej mogoče opraviti *retrodikcijo* Napoleonovega napada na Rusijo. Zato empirična vsebina teh sodb ni enaka, predpona “Bilo je usojeno, da ...” pa ni zgolj besedni izraz brez kakršnekoli empirične vsebine.

Videli smo, da je glavna slabost fatalističnih dokazov v tem, da se iz praznih, čisto logičnih resnic poskuša izpeljati vsebinski, empirični sklep. Pomorska bitka in dokaz iz nedejavnosti sta *apriorna* argumenta, tisto, kar nas zanima, pa so *aposteriorne* resnice o naši bodočnosti in možnosti vplivanja nanjo. Zato morajo biti dokazi, ki podpirajo fatalistično tezo, *aposteriorne* narave. To bi moralo biti statistično pomembno število uspešnih predvidevanj dogodkov v naših življenjih.

V okviru predvidljivosti lahko podrobno določimo tudi razliko med grobo in sofisticirano različico fatalizma. Obe različici je potemtakem mogoče in tudi treba razumeti kot empirični tezi. Na koncu smo grobo različico zavrgli kot *de facto* neresnično, vendar ne na podlagi *apriornih* razlogov. Da bi bila groba različica fatalizma resnična, bi morali biti predvideni dogodki neizbežni. Torej bi moralo biti tako, da res pride do statistično pomembnega števila predvidenih dogodkov, ki *se jim skušamo* izogniti, vendar nam to *spodleti*. Če vedeževalka ali superznanstvenik predvidita, da se nam bo zgodil *x*, dogodek, za katerega sicer mislimo, da se mu je mogoče izogniti, in nam kažeta svoja predvidevanja, ki se jim z vsemi silami poskušamo izogniti, vendar pa nam to spodleti, potem moramo dejansko resno vzeti stališče, da nam je *x* bil usojen in da se mu nismo mogli izogniti. Nemožnost preprečevanja predvidenih dogodkov je tisto, kar grobi različici fatalizma daje empirično vsebino ravno tako kot tudi nemožnost doseganja tistega, kar nam je predvideno, da ne moremo doseči. Jasno, to ne

pomeni, da morajo predvideni dogodki nastopiti sami od sebe ne glede na prejšnje okoliščine. Spomnimo se na mit o Ojdipu ali pa na zgodbo o Ozmu. Nam neznane sile bodo že našle način, da pripeljejo do tistega, kar se mora zgoditi, vendar pa ti načini niso del prerokbe.

Sofisticirana različica fatalizma upošteva tudi vzročne mehanizme, ki privedejo do predvidenih dogodkov: če mi je usojeno, da se mi bo zgodil *x*, potem mi je s tem tudi usojeno, da se mi bo zgodilo tudi vse tisto, kar pripelje do *x*. Pogosto gre za stvari, ki jih bom naredil ravno jaz sam po svoji volji in ki bodo pripeljali do *x*. Zato je sofisticirana različica načelno bogatejša z empirično vsebino: predvidevanje bi moralo – poleg predvidenega dogodka – zajeti tudi vse korake, ki do njega pripeljejo. Predvidevanja sofisticirane različice fatalizma so potemtakem *logično močnejša* zato, ker trdijo več in je zato manjša verjetnost, da se bo izkazalo, da so resnična.

Pri predvidevanjih sofisticirane različice fatalizma je vprašanje, ali sme oseba, katere usoda je predvidena, vedeti za predvidevanje. Verjetno je namreč, da bi si ljudje zaradi posebnosti ali celo zaradi trme prizadevali, da *ne* bi naredili tistega, kar je predvideno, da bodo naredili. Pri predvidevanjih grobe različice je poanta ravno v tem, da *vedo* za predvidene dogodke in da se jim *ne morejo* izogniti. Če bi tudi v primeru sofisticirane različice vedeli tako za predviden dogodek kot za vse, kar do njega pripelje, in če bi navzlic temu storili tisto, kar je predvideno, bi to bilo izjemno dokazno gradivo v prid fatalistične teze. To bi pomenilo, da niti trma niti posebnost niti naključje ne morejo spremeniti že določene bodočnosti in da svobodna volja obstaja morda zgolj v minimalnem kompatibilističnem smislu. Celo če osebe, katerih obnašanje je predvideno, *ne bi vedele* za vsebino predvidevanja, bi to bilo – če bi se izkazalo, da so predvidevanja resnična – zelo močno dokazno gradivo v prid fatalizma.

Trenutno nimamo zadostnega dokaznega gradiva, da bi lahko sprejeli kakršnokoli obliko fatalizma. Morda ga nikoli niti ne bomo mogli imeti preprosto zato, ker bodočnost *ni* vnaprej določena. Vendar pa vemo, kakšno bi moralo biti dokazno gradivo, ki bi podprlo fatalizem, in zato poznamo empirično vsebino fatalistične teze v njeni grobi in sofisticirani različici.

Prepričanje o fatalizmu in stališče do življenja

Celo v primeru, ko ne bi bilo jasno, kaj je empirična vsebina fatalizma, pa bi fatalistična teza in dokazi vsaj s svojo retorično močjo lahko pripeljali do *spremembe stališča do svojega lastnega delovanja*. Lahko bi vplivali na motivacijo za delovanje in na intenzivnost čustev, povezanih z uspehi in neuspehi. Prepričanje, da s svojimi ravnanji vplivamo na svojo bodočnost, krepi motivacijsko moč za delovanje, medtem ko lahko prepričanje, da le izpolnjujemo vnaprej določeno, pripelje do defetizma in pasivnosti. Če je fatalizem resničen, potem nimamo razlogov, da smo ponosni na svoje uspehe, vendar pa se nam ravno tako ni treba kriviti za svoje neuspehe in napake, saj tako in tako ni moglo biti drugače. Če pa po drugi strani naši uspehi in neuspehi niso bili vnaprej določeni, temveč so posledica naših odločitev in prizadevanj, potem imamo

razloge za ponos, sramovanje in druga čustva, ki bi se morala pojaviti kot posledica uspeha ali neuspeha. Zaradi tega je lahko res, da sprejemanje fatalizma nekako pripelje do duševnega miru.

Prepričanje o usodi bi lahko ublažilo močna čustva in pretirane ambicije glede bodočnosti: zakaj naj bi nas vznemirjalo nekaj, na kar ne moremo vplivati? Če so to stvari, ki jih ne moremo spremeniti, potem je nesmiselno, da si jih prizadevamo doseči ali pa se jim izogniti, saj se bodo zgodile ne glede na naša prizadevanja. Zato ni razlogov – če nam je usoda določena – da bi se sploh zaradi česarkoli vznemirjali, niti glede naše bodočnosti ne. Vendar pa ni povsem jasno, kako bi tako razmišljanje moralo pripeljati do duševnega miru. Če je usoda taka, da bom moral vložiti neznanske napore, da bi nekaj dosegel, kako jih potem ne bi vložil? Če mi je usojeno, da bom nekaj dosegel z mukotrpnim delom, kako bi potem lahko tega ne dosegel z mukotrpnim delom? Če je moj značaj tak, da zelo močno čustveno reagiram, kako bi potem lahko reagiral drugače? Prepričanje o fatalizmu lahko ublaži močna čustva le, če ta niso določena z usodo, temveč so pod nadzorom razuma. Torej, le če so izjema od vsega drugega. Zaradi tega je rek "Veruj v usodo!" *lahko dober nasvet le, če ni povsem resničen*. Poleg tega pa ni jasno, kako bi lahko prepričanje o usodi odgnalo ali vsaj ublažilo naše čustvene reakcije do dogodkov, ki so pred nami. Naša bodočnost je *naša* bodočnost in tisto, kar se bo zgodilo nam, se bo zgodilo *nam* ne glede na to, ali bi lahko nanjo vplivali ali ne, ali je bila ta že zdavnaj zapisana ali ne. Če se mi bo zgodilo nekaj slabega, ni jasno, zakaj bi se tega manj bal, če vem, da se temu ne morem izogniti. Zakaj bi se manj veselil nečesa dobrega zato, ker vem, da mi se to mora zgoditi. Celo če prepričanje o fatalizmu odstranjuje tudi druge razloge za delovanje, ni jasno, kako lahko odstrani razloge za čustva. Videti je, da so v tem dokazu ponovno pomešani razlogi dveh vrst.

Stoiki so menili, da je treba sprejeti svojo usodo, jo celo ljubiti (*amor fati*). Misel je pravzaprav v osnovi ista kot v izreku "Če ne moreš imeti tistega, kar si želiš, si začni želeti ono, kar imaš!" (redukcija kognitivne disonance). Ta nasvet lahko zveni zelo cinično, še posebej, če ga daje nekdo, ki ima, tistim, ki nimajo. V njem je gotovo zrno resnice; srečnejši bomo, če se nam želje skladajo z dejanskostjo. Seveda pa je vprašanje, ali lahko to skladnost dosežemo tako, da želje prilagajamo dejanskosti. Običajno stališče, ki vključuje svobodno voljo, je, da želimo dejanskost prilagoditi željam. Želimo to, kar želimo, svoje želje pa poskušamo v meri, v kateri je to mogoče, tudi udejaniti. Res je, pogosto bi bilo racionalno storiti ravno nasprotno, torej želje uskladiti z dejanskostjo. V velikem številu primerov bi to bilo ekonomičnejše, včasih morda celo edino mogoče. Tako bi zmanjšali frustracijo in nezadovoljstvo. Toda ni jasno, ali lahko želje res spremenimo na tak način. Ali so to želje in če so, v kolikšni meri so potem pod nadzorom razuma. To je zelo zanimivo vprašanje o naši psihologiji. To vprašanje je v temelju opisno in empirično. Zaradi tega bi načelno psihološko raziskovanje moralo ponuditi odgovor. Razen tega, da vselej ostane odprt nek prostor za interpretacijo empiričnih rezultatov, ostane seveda odprt tudi prostor za sprejemanje normativnih sodb o odnosu želja in dejanskosti. Ta prostor se pogosto uporablja v vsakdanjem, predfilozofskem življenju, na primer "Ti želiš

nemogoče!" ali "Zakaj tega nočeš? To je dobro!". Želje so v določeni meri podvržene vrednotenju po merilih racionalnosti. Ta prostor pa vseeno ne zajema *vsega*, kar se nam dogaja. Težko, da bi se celo kdo, ki je res prepričan, da ne more prav na nič vplivati, pomiril z *vsem*, kar se mu zgodi, in da bi mu uspelo iskreno vzljubiti *vso* svojo usodo.

Za misel, da ne moremo vplivati na tisto, kar se nam bo zgodilo, ni nujno, da pripelje do pomiritve z usodo. Taka misel lahko izzove tudi nasprotno reakcijo: lahko deluje depresivno, občutek nemoči pa nas lahko pripelje do besa. Zato sploh ni jasno, do kakšne reakcije bi moralo privesti morebitno spoznanje, da usoda res obstaja. Če bi se izkazalo, da nam je bodočnost določena, se zastavlja vprašanje, ali bi nam moralo biti zaradi tega kaj težje ali kaj lažje. Kajpada je jasno, da je tudi pomembno, kakšna bi bila naša usoda. Kaka usoda bi nam bila nemara tudi všeč, kaka pa ne. Vendar pa je verjetno, da nam ne bila všeč sama misel, da je naša usoda določena in da nanjo ne moremo vplivati, celo če je pred nami ne vem kako lepa bodočnost. Tisto, kar bi nas spravilo v slabo voljo in nemara celo v depresijo ali v bes, bi bilo ravno spoznanje, da ne moremo vplivati na tisto, kar se nam dogaja. Zato ni jasno, zakaj bi in kako bi lahko sprejeli in celo vzljubili svojo usodo, če bi se pokazalo, da kaj takega res obstaja.

Razprava o fatalizmu in svobodni volji bi nam morala – med drugim in celo predvsem – pomagati zavzeti *pravilno stališče* do življenja; da pravilno vrednotimo svoje uspehe in neuspehe. *Psihološko gledano* pa je verjetneje, da je stvar *obratna*, da je prepričanje o fatalizmu posledica odpovedi in razočaranja v življenju, naknadno iskanje razlogov, s katerimi bi upravičili naše neuspehe in našo nemoč, da uresničimo tisto, kar smo nameravali. Freudovsko rečeno, verjetneje je, da gre za naknadno racionalizacijo, saj je lažje biti prepričan "Tako je moralo biti" kot "Jaz sem nesposoben". Morda pa včasih ne moremo prenesti bremena uspeha ali pa smo dejansko tako skromni, da smo lažje prepričani, da so preko nas delovale neke višje sile, kot da smo mi sami dosegli take uspehe. *Če gledamo racionalno*, prepričanje o fatalizmu vseeno ne bi smelo biti posledica takega ali drugačnega stališča do življenja. Zato da bi lahko upravičilo določeno stališče do lastnega življenja in odpravilo razloge za ponos, sramovanje in druga čustva, povezana z uspehi in neuspehi, bi moralo imeti *neodvisno osnovo*, ne pa da je posledica takega stališča. Kajti če fatalizem ni resničen, potem *imamo* razloge, da smo ponosni na svoje uspehe in da se sramujemo svojih neuspehov. Zato fatalistično vrednostno stališče do sveta, v katerem živimo, in do lastnega življenja ne more biti osnova, ki upravičuje prepričanje o fatalizmu. Razlogi za prepričanje o fatalizmu morajo biti neodvisni od reakcije, do katere bi morali le-ti pripeljati. To bi morali biti razumski in izkustveni dokazi, ki bi nam morali pomagati v zavzemanju pravilnega stališča do življenja in ki ne bi bili naknadna racionalizacija stališča, ki ga že imamo.

prevedel Božidar Kante

FATE

In this article author discusses the view that whatever happens is fated to happen. Although there are different sources of such a view, author examines two philosophical arguments for this thesis. The first one is the Sea-battle argument (Aristotle, Taylor). There are at least three problems with this argument: (1) it is questionable whether statements about future contingencies have truth value, (2) substantial conclusions are derived from purely formal premises, and (3) arguments seems to be based upon a modal fallacy. The second examined argument is the Idle argument. It is argued that it is unsound because no conclusion about our abilities to influence the course of events can follow from purely formal premises. The obvious and trivial truth that "Che sara sara!" can not answer the question "Che sara?" Further, author draws a distinction between the rough and the sophisticated version of fatalism, and tries to show that the rough version seems simply false, while the sophisticated version seems to be depraved of any empirical content. Nevertheless, author thinks that predictability can give empirical content to the thesis of fatalism. At the end of the article, author tries to examine the relationship between the thesis of fatalism and attitudes we should have toward our own life.

Keywords: determinism, fatalism, sea-battle argument, idle argument.

Literatura

Aristotel (1989). *O tumačenju*. Latina et Graeca.

Blackburn, S. (1996). *Oxford Dictionary of Philosophy*. Oxford: Oxford University Press.

Cicero, M. T. (1980). *Über Das Fatum*. Heimeran Verlag.

Grünbaum, A. (1952). "Causality and the Science of Human Behavior". *American Scientist*, 40; ponatis v Feigl & Brodbeck (ur.) (1953), *Readings in the*

Philosophy of Science, Appleton-Century-Crofts.

Taylor, R. (1983). *Metaphysics*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall.