

Il senso della vita, oltre ogni nichilismo

English translation

(1) Vorrei cominciare col chiederle quali sono, secondo lei, le prospettive per la filosofia nei prossimi anni e quali sono le tendenze emergenti.

In primo luogo, va sottolineata la crescente polarizzazione della filosofia in due distinti filoni, che per semplicità ormai chiamiamo “analitico” e “continentale”. Il primo, che vede la filosofia come una solida alleata della scienza, è marcato da una sempre crescente professionalizzazione e specializzazione; il secondo vede invece la filosofia come una disciplina più vicina alla politica, alla letteratura ed all’espressione di *Weltanschauungen* d’ogni tipo.

(2) Se il primo filone ferma lo sguardo sui problemi e sente la necessità di generare soluzioni capaci di guadagnarsi un’acettazione generale attraverso un argomentare rigoroso, il secondo invece si concentra sulla storia, sui testi e sulla necessità di filosofare nello spirito di Hegel o Heidegger. Non è un caso che il primo filone insista sul fatto che in filosofia, come nelle altre scienze, le pubblicazioni dovrebbero rivolgersi primariamente a un pubblico internazionale.

L’irrelevanza della distinzione fra l’uno e l’altro è oggi spesso sostenuta da commentatori, peraltro benintenzionati, della scena filosofica: ma è sufficiente dare uno sguardo alle pubblicazioni e alla politica universitaria per accorgersi che la parola “polarizzazione” è quella giusta da usare quando ci si riferisce a questi due filoni di pensiero.

In seconda battuta, è necessario notare il ruolo sempre più importante giocato da quella che potremmo chiamare “filosofia applicata”. Tutto ha avuto inizio con la crescita negli Stati Uniti di vari tipi di “etica applicata”: etica medica, etica degli affari, bioetica, e così via

Anche la filosofia politica e la filosofia del diritto, come la filosofia dell’economia, stanno focalizzando sempre più l’attenzione sulle loro possibili applicazioni al mondo reale, dopo che in passato queste discipline erano troppo spesso marcate da una sfortunata tendenza alla semplificazione utopica e all’ingenuità.

Oggi, abbiamo anche un drappello di filosofi, me compreso, che lavorano su quella che possiamo chiamare “ontologia applicata” o “metafisica applicata”. Questi filosofi credono che la metodologia tradizionale dell’ontologia, che conosciamo sin dai tempi di Aristotele, possa trovare importanti applicazioni pratiche. Questo è vero in modo particolare nel mondo dei computer e delle scienze dell’informazione, dove sorgono problemi di unificazione di teorie e dati che sono analoghi a ben familiari problemi filosofici del passato.

(2) Lei è autore di un testo importante sulla filosofia austriaca (*Austrian Philosophy. The Legacy of Franz Brentano*, Chicago: Open Court, 1994). Posso chiederle se crede vi sia un motivo per cui la Vienna di Menger e Kokoschka, di Schoenberg e Freud, quel vivaio mitteleuropeo con una produzione culturale così sterminata, ha mostrato una strana ossessione per il diritto e, in particolare, per la legislazione (da Kafka a Kelsen, a Doderer)?

In una conferenza molto citata, intitolata “In Defense of Empires”, che data l’ottobre dello scorso anno, il noto economista Deepak Lal ci ha ricordato come gli imperi – che definisce quali conglomerati multietnici tenuti assieme da legami transnazionali, tanto organizzativi che culturali – possono creare ordine in quella che, diversamente, non sarebbe altro che l’anarchia di tanti Stati nazionali separati.

Gli imperi hanno creato sistemi legali transnazionali, un codice unificante di diritti e responsabilità che

superò i loro diversi linguaggi ed i modi di pensare e sentire delle diverse nazionalità e dei distinti gruppi etnici. Kafka, Kelsen e Doderer si sentivano, ovviamente in modo diverso, “a casa propria” in questo mondo e nel caso di Kafka e Kelsen essi riuscirono certo a trarne vantaggio per sviluppare una creazione intellettuale che avesse un significato non solo locale.

Per quanto attiene il “diritto legiferato”, la legislazione, credo che Hayek mostri in grande dettaglio i pericoli di questo costume continentale di moltiplicare le norme per ragioni burocratiche ed utopiche: come avviene ancor oggi in Italia, in Gran Bretagna e, a dir la verità, in tutta l’Unione Europea. Hayek spiegò con grande forza che solo se la tradizione del rule of law è rispettata (una tradizione nella quale le leggi sono di carattere negativo e di forma universale, anziché positive e concepite al fine di soddisfare obiettivi o interessi particolari, per quanto importanti questi possano sembrare), abbiamo qualche speranza che la legge venga rispettata. La filosofia giuridica austro-liberale, come è stata sviluppata da Hayek, credo sia di grande importanza per il mondo d’oggi.

(3) Professor Smith, lei è un importante studioso della fenomenologia. Cosa pensa del legame fra Husserl e Heidegger? Perché la filosofia del “ritorno alle cose stesse” (Husserl) ha prodotto una sorta di religione del linguaggio e alla fine un tradimento della realtà stessa (il “tutto è interpretazione” dell’ermeneutica)?

Nel suo capolavoro del biennio 1900-1901, le Ricerche logiche, Husserl delinea una nuova metodologia per la filosofia, una metodologia di quello che potremmo chiamare “ontologia costitutiva” basata sullo slogan “torniamo alle cose stesse!”. La metodologia si basava su tre elementi: (1) una strategia di adeguatezza descrittiva, (2) una teoria della parte, del tutto, della dipendenza e dell’unità, e (3) una teoria realistica degli universali.

Per applicare tale metodologia, ci si deve avvicinare ad ogni ambito facendosi forti di una certa fedeltà a quanto si incontra nell’esperienza di tutti i giorni.

Dove molti filosofi e scienziati manifestano una forma o l’altra di riduzionismo, mossi dalla volontà di risolvere in una sola dimensione la complessità della realtà, Husserl cerca di riconoscere la specificità di tutti i diversi tipi di enti che si manifestano in ogni dato ambito e di riconoscere i diversi tipi di relazione che li tengono assieme in differenti unità (al di là di tutte le relazioni di dipendenza). Gli allievi realisti di Husserl – Reinach, Daubert, Pfänder, Scheler, assieme ai loro successori polacchi Roman Ingarden e Karol Wojtyła – intesero applicare questa metodologia ai diversi domini specifici, compresi il diritto, l’etica, l’arte e la religione.

Viceversa, possiamo dire che Heidegger abbia snaturato la metodologia di Husserl, trasformando un’impostazione descrittiva e teoretica all’ontologia (basata sul principio che possiamo conoscere come la realtà è costituita) in una forma di nichilismo scettico. È una delle tragedie della filosofia del ventesimo secolo che siano stati Heidegger e i suoi criptici epigoni di Parigi a conseguire un autentico primato, invece che pensatori tanto lucidi come Adolf Reinach, Nicolai Hartmann e Roman Ingarden.

Che cosa ne pensa dell’attuale popolarità di Heidegger?

In ogni società, la popolarità di Heidegger è inversamente correlata alla salute della cultura filosofica e intellettuale. Heidegger è preso molto sul serio in Francia e in Italia, due paesi in cui prevale una cultura nella quale una vera filosofia argomentativa è pressoché moribonda.

Lei pensa che la sua ontologia formale sia un ritorno ai problemi che muovevano le grandi discussioni filosofiche del passato, o piuttosto un’altra risposta a questioni tipicamente moderne (definizioni, ecc.)?

In questo momento sto dedicando la maggior parte del mio tempo a riflettere sulle applicazioni dell’ontologia formale alla scienza dell’informazione medica.

In breve, quanti devono gestire e trattare informazioni provenienti dalla ricerca medica si confrontano con

problemi difficili a causa dell'incompatibilità delle varie terminologie e dei sistemi categorizzanti che vengono usati per "impacchettare" i dati.

"Ontologia" è la parola usata dagli scienziati dell'informazione per descrivere gli sforzi contemporanei orientati a risolvere tale questione attraverso la costruzione di robusti sistemi di terminologia standardizzata che possano servire – per fare il caso più semplice – come una sorta di "esperanto" della comunicazione fra diversi linguaggi di database o sistemi informativi.

Molti dei problemi di cui si occupa l'ontologia in questo senso moderno sono affini ai problemi affrontati dagli studiosi di metafisica fin dai tempi d'Aristotele.

Alcune delle tecniche oggi disponibili, ovviamente, sono nuove: ne consegue che per la prima volta diventa possibile, almeno in linea di principio, verificare empiricamente talune teorie metafisiche, vedendo come esse siano in grado di risolvere problemi, per esempio, nel campo dell'ontologia medica.

Lei ha lavorato non solo nel campo nell'ontologia medica, ma anche sulla ontologia geospaziale. C'è qualche relazione fra il suo lavoro sullo spazio e le posizioni liberali classiche che lei frequentemente manifesta?

Molto del mio lavoro nell'ambito dell'ontologia geospaziale riguardava le diverse tipologie di confine che s'incontrano nel campo della geografia. Consideri la bizzarria geografica del villaggio di Baarle, nel sud dell'Olanda. Baarle è in realtà composto da due distinte municipalità: la municipalità olandese di Baarle-Nassau e la municipalità belga di Baarle-Hertog, che sono intrecciate l'una con l'altra in un complesso mosaico di piccole enclave.

Baarle-Hertog è un'isola belga completamente circondata da territorio olandese. Più precisamente, è un arcipelago di 22 enclave. A sua volta, Baarle-Nassau ha un'enclave olandese in territorio belga.

Inoltre, Baarle-Nassau ha sette "contro-enclave", il che significa che vi sono piccole porzioni di territorio olandese completamente circondate da territorio belga, a sua volta completamente circondato da territorio olandese ancora. (Nel subcontinente indiano, nel territorio di Cooch-Behar, si possono trovare altri esempi di contro-contro enclavi.)

Baarle ha due governi municipali, due sistemi postali, due sistemi di tassazione, due sistemi bancari (e fino a pocofa aveva pure due monete), tanto che le case esibiscono piccole bandiere così che si possa dire a quale Paese appartengono le persone che vi abitano.

Quale è il rilievo di tutto questo per il liberalismo classico? È semplice. Nonostante questa singola duplicazione d'ogni cosa, tutto a Baarle funziona bene. Il che suggerisce che aiuta a formulare interessanti esperimenti mentali e ci aiuta a pensare, insomma, che sistemi di governo in competizione l'uno con l'altro potrebbero lavorare bene anche in altri ambiti.

Il suo prossimo libro è sul senso della vita. Che cos'è una vita che ha senso?

Io la mia co-autrice, Berit Brogaard, siamo particolarmente interessati a capire cosa sia che rende una vita significativa e degna d'essere vissuta qui sulla terra.

A tale domanda qualcuno risponderà: la felicità. Ma supponiamo che una persona possa avere tutta la felicità che vuole prendendo speciali pillole o anche solo bevendo una certa quantità di vodka. Sarebbe sufficiente per rendere la sua vita meritevole d'essere vissuta?

Una risposta alternativa è l'amore. Ma innamorarsi, per quanto bello possa essere, è appena un evento, una porta che si apre tra due fasi dell'esistenza di una persona. Noi crediamo che ciò che conta è quindi in che modo una persona e la sua amata disegnano insieme le loro nuove vite, per quel che attiene al senso della vita. Ciò significa che, una volta innamoratesi, due persone devono pur sempre decidere che fare delle loro vite.

Per ragioni simili, nemmeno la conoscenza rende una vita degna d'essere vissuta. S'immagini che qualcuno possa prendere una pillola e diventare immediatamente dotto quanto il più grande esperto del mondo in meccanica quantistica. Avrebbe sempre bisogno di decidere come utilizzare il suo sapere acquistato di fresco. Lo stesso discorso nel caso questo stesso individuo diventasse ricco di punto in bianco: ci sarebbe sempre da decidere che fare con tanta ricchezza.

Una vita che ha senso, questo è quel che cerchiamo di dimostrare, è una vita alla quale è stata imposta un qualche tipo di direzione – una direzione che riguarda non solo ciò che sta nel cuore di una persona, ma coinvolge anche, in maniera significativa, il suo avere un effetto sul mondo circostante.

San Tommaso d'Aquino, Beethoven, Copernico, Dante, Edison: tutti costoro hanno condotto vite degne d'esser vissute, secondo questo criterio, perché nel dar forma al proprio percorso hanno cambiato anche i contorni del mondo attorno a loro.

Ed eccoci ad un altro punto importante. Ciò che è essenziale per contribuire al senso è che questo percorso che s'impone alla vita sia un risultato dei propri sforzi e della propria libera scelta. Se un uomo decide di condurre una vita significativa, vuol dire che deve egli stesso decidere come condurre la propria vita e in che termini lasciare un segno nel mondo in cui vive. Questo percorso non dev'essere insignificante e deve comportare uno sforzo genuino e coerente, il che significa poi che tale sforzo deve essere diretto e calibrato in relazione a qualche criterio indipendente di successo o fallimento, un metro che dovrebbe essere applicato, in linea di principio, da altre persone.

Una vita significativa è dunque una vita che consiste nel fare e nel realizzare quelli che sono per una persona piani significativi e ambiziosi, in relazioni ai quali esiste una genuina misura di successo e dunque anche il rischio di fallimento.

E' importante sottolineare che una tale definizione rende il significato della vita un qualcosa di oggettivo (il che è, ancora una volta, cifra di realismo ontologico). Lei può condurre una vita degna d'essere vissuta senza saperlo, o senza che le importi. E, viceversa, si può credere di stare conducendo una vita significativa senza che sia così.

Se non sbaglio, lei crede che anche gruppi e nazioni possano vivere una vita significativa ...

Preferirei dire che gli individui, attraverso la loro partecipazione a gruppi o nazioni (o comunque ad entità collettive), possono aggiungere altre dimensioni al significato della loro vita qui, sulla terra. Pensi a quello che significa, ad esempio, suonare nell'orchestra filarmonica di Berlino o aver partecipato allo sbarco in Normandia.

La filosofia è più godimento intellettuale o ricerca della verità?

Spero sia entrambe queste cose: e certamente credo che i migliori lavori in filosofia analitica, oggi, costituiscano una genuina ricerca della verità. Ma mostrano anche quanto può essere difficile far filosofia.

Chi è oggi il filosofo?

Il filosofo è un professionista altamente specializzato che lavora in un ambiente altamente critico: e non è molto diverso, nel suo modo di vivere, dal fisico o dal matematico.

Quale dovrebbe essere l'approccio alla realtà di un buon filosofo?

Per colpa di Cartesio, e dopo di lui per colpa di Kant e dei suoi successori, durante circa trecento anni i filosofi sono stati devianti su un binario morto da questioni epistemologiche. È giunto il momento che i filosofi riconoscano che non c'è un "problema della conoscenza" (a meno che esso non sia il problema puramente tecnico che la nostra conoscenza della realtà aumenta gradatamente, in virtù della ricerca scientifica). Il mestiere del filosofo non è chiedersi, in modo del tutto gratuito, come potremmo conoscere

la realtà. È semmai caricarsi del compito alquanto difficile di comprendere la realtà con la quale noi tutti abbiamo già perfetta familiarità, e comprendere come questa realtà in tutte le sue varie dimensioni possa poi riunirsi a formare un singolo tutto.

In una delle sue più recenti conferenze, lei ha fatto riferimento al concetto di “Occidente”. Qual è il suo approccio a questa nozione?

Molto brevemente. In questo campo m'appoggio allo studioso francese Philippe Nemo, che a sua volta fa riferimento all'importantissimo lavoro di Harold Berman (*Diritto e rivoluzione*, il Mulino, 1998) sulle origini delle istituzioni giuridiche dell'Europa nel corso dell'undicesimo secolo.

Credo dunque che l'Occidente sia la totalità geograficamente dispersa di quelle culture che si sono inserite nel solco degli sviluppi descritti da Nemo e Berman. Dunque l'Italia, la Francia, la Germania e l'Inghilterra – non però la Russia o la Libia. La Svezia, la Finlandia e l'Austria – ma non il Giappone o la Thailandia. Questa totalità ha confini incerti: la Croazia, è chiaro, ne fa parte. Ma che dire della Serbia? Della Grecia? E che dire, infine, di Israele?

(1) First of all, I would like to ask you what's your general perspective on prospects for philosophy in the next few years. What are the most relevant 'trends' going on, according to you, and where could they bring us?

First, and most important, is an increasing polarization of philosophy into two broad camps, which for simplicity's sake we can refer to as 'analytic' and 'Continental'. The former, which sees philosophy as closely allied with science, is marked by an ever increasing professionalization and specialization; the latter sees philosophy as close to politics, literature and the cultivation of *Weltanschauungen* of various sorts.

The former places an emphasis on problems, and on finding solutions which are capable of gaining general acceptance through rigorous argument. The latter places an emphasis on history and texts and on the need to philosophize in the spirit of Hegel, or Heidegger, or what have you.

The former thinks that in philosophy, as in other sciences, publication should be primarily in English. The irrelevance of the distinction is nowadays often asserted by well-meaning commentators on the philosophical scene; but a glance at publications and at university politics makes it clear that polarization is the right word to use when referring to the two camps.

A second trend is the increasing role of what one might call applied philosophy. This began with the growth in the United States of various types of applied ethics – medical ethics, business ethics, bio-ethics, computer ethics, and the like. Political and legal philosophy, too, as well as the philosophy of economics are increasingly becoming informed by the consideration of real-world applications (where these disciplines were once all too often marked by an unfortunate tendency towards utopian simplification and naivete). Nowadays we have a small number of philosophers, including myself, working on what we might call applied ontology or applied metaphysics. Such philosophers believe that the traditional methods of ontology, such as we have known since Aristotle, can have important practical applications. This is so above all in the world of computer and information sciences, where problems of unification of theories and data arise which are analogous to familiar philosophical problems of old.

(2) You've written an important book on Austrian philosophy. Why do you think that the Vienna of Menger and Kokoshka, of Schoenberg and Freud, that Mitteleuropean culture which did produce so many geniuses in different disciplines, has shown a kind of obsession for the features of law, and legislated law especially? (from Kafka to Kelsen to Doderer).

In a much-cited lecture entitled "In Defense of Empires" given in October of this year, the distinguished American economist Deepak Lal reminds us how empires – which he defines as multiethnic conglomerates

held together by transnational organizational and cultural ties – can provide order in what would otherwise be an anarchy of separate nation states. Empires created transnational legal systems, a unifying forum of rights and responsibilities, which rose above the different languages and modes of thought and feeling of their constituent nationalities and ethnic groups. Kafka, Kelsen and Doderer were, in their different ways, at home in this world of unifying laws and certainly in the case of Kafka and Kelsen they were able to exploit it to create something of more than merely local significance. As to “legislated law” Hayek showed in great detail the dangers of the continental habit of multiplying laws for bureaucratic and utopian reasons, as, currently in Italy, in Britain, and indeed throughout the European Union. Hayek argued forcefully that only if the tradition of the rule of law is respected, where laws are negative and universal rather than positive and designed to further special goals or interests (however worthy these might seem) is there any chance of laws being obeyed. Hayek’s Austro-liberal philosophy of law is, I believe, of great contemporary significance.

(3) What do you think on the link between Husserl and Heidegger? Why the philosophy of the “return to the things themselves” (Husserl) has produced a kind of religion of Language and eventually a betrayal of reality (the “everything is its interpretation” of the hermeneutics)?

In his masterpiece of 1900/01, the Logical Investigations, Husserl sketches a new methodology for philosophy, a methodology of what we might call ‘constituent ontology’ based on the slogan ‘back to the things themselves!’. This methodology was based on three ingredients: 1. a strategy of descriptive adequacy; 2. a theory of part, whole, dependence and unity, and 3. an Aristotelian theory of universals. To apply the methodology one approaches each successive domain with an attitude of faithfulness to what is given in our normal experiences. Where most philosophers and scientists manifest one or other attitude of reductionism, seeking to resolve the transcategorical complexity of reality to some one single dimension (for example of ‘mind’ or ‘matter’), Husserl seeks to do justice to all the various types of entities manifested in each given domain, and to the different sorts of relations which bind them together into unities (above all the relations of dependence). Husserl’s realist students – Reinach, Daubert, Pfänder, Scheler, together with their successors in Poland: Roman Ingarden and Karol Wojtyla – sought to apply this method to various specific domains, including law, ethics, art and religion. Heidegger, we can say, perverted Husserl’s method, transforming a descriptive, theoretical approach to ontology, based on the principle that we can know how reality is constituted, into a variety of sceptical nihilism. It is a tragedy of twentieth-century philosophy that it was Heidegger and his obscurantist epigones in Paris who rose to prominence, rather than such clear thinkers as Reinach, Nicolai Hartmann, and Ingarden.

(4) What is your judgement, broadly speaking, of such an intriguing and fascinating and somehow shocking thinker as Heidegger?

The popularity of Heidegger is inversely correlated with the health of philosophical and intellectual culture. Heidegger is taken extremely seriously in France and Italy, cultures in which real, argumentative philosophy is almost moribund.

(5) Do you think of your formal ontology as a return to problems and questions of classical philosophy, or a different approach to ‘modern’ issues (definitions, etc.)?

I spend most of my time, currently, working on applications of formal ontology to medical information science. Briefly, those who have to manage and process the huge amounts of data derived from medical research face tremendous problems because of the incompatibility of the various terminology and category systems which are used as the basis for packaging the data. ‘Ontology’ is the term used by information scientist to describe current efforts to resolve this problem via the construction of robust standardized terminology systems which can serve – in the simplest case – as a sort of esperanto for communication between different database languages or information systems. It turns out that many of the problems faced by ontology in this modern sense are very similar to the problems faced by classical metaphysicians since Aristotle. Some of the techniques now available are of course new; thus for the first time it becomes possible, in principle at least, to test metaphysical theories empirically: by seeing how they fare in solving the problems in, for example, the area of medical ontology.

(6) You have recently described your position as a form of ‘perspectival realism’, describing this as a shift from a more orthodox type of realism which you had held in the past. What is behind this intellectual development? What made you shift your position?

The cutting-edge position in analytic metaphysics, these days, is one or other version of four-dimensionalism. This, expressed very simply, is the view that only processes exist, and that all our talk about enduring substances (such as you and me, apples and tables) is a mere roundabout way of talking about processes. When I started working seriously on medical ontology it became clear that much of medicine is divided down the middle between anatomy and physiology. Anatomy studies the body (a substance) and its parts (which are also substantial entities); physiology studies processes. To do justice, ontologically, to medicine, ontology, too, must have two corresponding parts, which I call SNAP and SPAN. (“SNAP” for snapshot ontology of substances at a time; “SPAN” for: the ontology of the entire span of four-dimensional entities; what we might call the four-dimensional plenum.) Given that in order to do justice, ontologically, to the whole of reality, one needs SNAP and SPAN in any case, the question arises: can there be one single perspective, which includes them both? I believe that all the (very strong) arguments in favor of four-dimensionalism provide a convincing argument that there cannot be such a single perspective. There cannot be one single view – or inventory, or categorial grid-system – of reality which includes both substances and processes. (Compare, in quantum mechanics, the arguments to the effect that there is no single perspective embracing both particles and waves.) Briefly, this is because substances and processes exist in time in different ways: substances exist in toto at every time at which they exist at all; processes unfold themselves through their phases or stages, and thus exist only in part at any point in time at which they exist at all (or better still: they occupy time points quite differently from the way in which substances occupy time points – the difference being analogous to the difference between the ways in which, as Aristotle conceives matters, substances at rest and substances in motion occupy regions of space). If this is so, then there can be no single ontology which comprehends both substances and processes. SNAP and SPAN are two distinct perspectives on one and the same reality which are skew to each other. This leaves open the possibility that there might be other perspectives, e.g. perspectives at different granularities (in medicine: the molecular, the genetic, the cellular, or the granularity of the whole organism). Hence the name I give my position: Extreme Mereotopological Perspectivalist REalism (or “EMPIRE”). Note that the strong arguments in favor of four-dimensionalism do not count against the validity of SNAP as a supplement to SPAN; they tell us only that SNAP and SPAN entities cannot exist in the same ontology. Note also the perspectivalistic realism is no step down from realism in the full sense: SNAP and SPAN are each fully realistic ontologies; they each give completely veridical views of one and the same reality, though each from its own perspective.

(7) You have worked not only on medical ontology but also on ‘geospatial ontology’. Is there any relationship between your work on space and the classical liberal positions you frequently endorse?

Much of my work in geospatial ontology has concerned the different sorts of boundaries to be encountered in the geographical realm. Consider the geographical oddity which is the village of Baarle in the south of Holland. Actually Baarle is two distinct municipalities: the Dutch municipality of Baarle-Nassau and the Belgian municipality of Baarle-Hertog, which are intertwined with each other in a complex jigsaw puzzle of tiny enclaves. Baarle-Hertog is a Belgian island completely surrounded by Dutch territory. More precisely, it is an inland archipelago consisting of 22 enclaves. Besides the Belgian enclaves in the Netherlands, Baarle-Nassau has one Dutch enclave inside Belgium. In addition Baarle-Nassau has seven counter-enclaves, which means: tiny portions of Dutch territory, completely surrounded by Belgian enclave territory, which are in turn completely surrounded by Dutch territory once again. In the territory of Cooch-Bihar in the Indian sub-continent one can find examples of counter-counter-enclaves. Baarle has two municipal governments, two postal systems, two taxation systems, two banking systems (until recently two currencies), houses and graves have small flags affixed to them in order that one can tell to which country their occupants belong. The relevance of all of this to classical liberalism is as follows: in spite of this peculiar duplication everything in Baarle works fine. All of which suggests the following thought experiment: that competing governmental systems might work fine, too, in other areas.

(8) Your next book is on the meaning of life. What is a ‘meaningful life’?

That is a long story, but to cut it very short: I and my co-author Berit Brogaard are interested specifically in what makes for a meaningful life here on earth. Happiness, some will say. But suppose you can have all the happiness you want by taking special pills or drinking just the right amounts of vodka? Would that make your life meaningful? An alternative answer is love. But falling in love, wonderful though it may be, is just an event, a threshold between two phases of your existence, and it is, we argue, how you and your loved one shape your new lives together that matters for meaningfulness, and this means that you each still need to decide what to do next with your lives. Knowledge, for similar reasons, does not make a life worth living. Imagine that you could take a pill and immediately become as knowledgeable as the world's leading expert in quantum mechanics. You would still need to decide what to do with your new-found knowledge. And similarly if you suddenly become very rich: you would still need to work out what to do with your new-found riches.

A meaningful life, we try to show, is a life upon which some sort of pattern has been imposed - a pattern which relates not merely to what goes on inside your head but which involves also, in serious ways, your having an effect upon the world. Aquinas, Beethoven, Copernicus, Dante, Edison all led meaningful lives, according to this criterion, because in giving shape to their own lives they also shaped the world around them.

But now it is crucially important that to contribute to meaningfulness this imposed shape or pattern must be the result of your efforts and of your free decision. If you want to lead a meaningful life, then this means that you yourself have to decide how to shape your life and how to shape the world in which you live. This shape must be non-trivial; it must involve genuine and coherently directed effort, and this means in turn that this effort must be directed and calibrated in relation to some independent standards of success and failure, standards which could be applied, in principle, by other people. A meaningful life is thus a life which consists in your making and realizing what are for you ambitious and difficult plans, plans in relation to which there exist genuine measures of success and therefore also the risk of failure.

Notice – and this is a manifestation, once again, of ontological realism – that this definition makes the meaning of your life something objective. You may lead a meaningful life without knowing it or without caring about it. But equally, you may think you lead a meaningful life when in fact you do not do so.

(9) Do you think that also a group, or a nation, or a 'collective' can live a meaningful life?

I would prefer to say that individuals, through their participation in groups or nations or collectives can thereby add extra dimensions of meaning to their lives here on Earth. Consider what it means, for example, to be a citizen of Israel, or to play in the Berlin Philharmonic Orchestra, or to have been involved in the Normandy landings on D-Day.

(10) A very general (and journalist, I guess) question: who is the philosopher, today?

The philosopher is a highly specialized, trained professional working in a highly critical environment – not much different, in his form of life, from the physicist or the mathematician.

(11) What must be a good philosopher's approach to reality?

Thanks to Descartes, and after him to Kant and his successors, philosophers have for some 300 years been side-tracked by questions of epistemology. It is time philosophers recognized that there is no problem of knowledge (unless it be the purely technical problem of dealing with the fact that, as a result of scientific research, our knowledge of reality is increasing by the hour). The job of the philosopher is not to worry, gratuitously, about how we can know reality. It is to address the very difficult task of understanding the reality with which we are all of us already perfectly familiar, and to understand how this reality in all its multifarious dimensions can hang together to form a single whole.

(12) In a lecture of yours, you refer to the concept of 'the West'. How do you approach that?

Also a long, long story. Here I draw on the excellent work of the French philosopher Philippe Nemo, who draws in turn on the work of Harold Berman on the origins of Western legal and political and educational

institutions in the Europe of the 11th century. The West is the geographically dispersed totality of those cultures who fall within the wake of the developments described by Nemo and Berman: thus Italy, France, Germany and England; but not Russia, and not Libya; Sweden and Finland and Australia, but not Japan and not Thailand. This totality has unclear boundaries: Croatia, it is clear, belongs, but what of Serbia? Or Greece? And what of Israel?