

[2] [L'idealismo]. — Poiché l'autocoscienza è ragione, il suo comportamento, finora negativo, verso l'esser altro si cambia in un comportamento positivo. Finora ha avuto a che fare soltanto con la sua indipendenza e libertà, al fine di salvarsi e mantenersi per se stessa a spese del *mondo* o della sua propria effettualità, mentre e l'uno e l'altra le apparivano entrambi come il negativo della sua essenza. Ma come ragione l'autocoscienza, fatta sicura di se stessa, ha assunto verso quei due negativi un atteggiamento di quiete e li può sopportare; essa è infatti certa di se stessa come realtà, ossia è certa che ogni realtà non è niente di diverso da lei; il suo pensare è esso stesso, immediatamente, l'effettualità, verso la quale essa si comporta dunque come Idealismo. Intendendosi a questo modo, quella autocoscienza viene a trovarsi in tal condizione come se il mondo le si presentasse ora per la prima volta. Per lo innanzi non lo intende, ma lo desidera ed elabora; essa ritraesi da quello in se stessa, e lo cancella per sé; e cancella anche se stessa come coscienza, — come coscienza di quel mondo quale essenza, nonché come coscienza della nullità di esso. Soltanto di poi, quando il sepolcro della sua verità è andato perduto, quando anche il cancellare la sua effettualità è esso stesso cancellato, e quando a lei la singolarità della coscienza è in sé essenza assoluta, essa coscienza scoprirà quel mondo come suo nuovo mondo effettuale che per lei ha interesse nel suo restare, mentre prima lo aveva soltanto nel suo dileguare; il sussistere del mondo le diviene infatti una verità e una *presenzialità* sua propria; la coscienza è certa che qui farà esperienza soltanto di sé.

[3] **X** La ragione è la certezza della coscienza di essere ogni realtà: così l'idealismo esprime il concetto della ragione. **X** quel modo che la coscienza sorgente come ragione ha in sé *immediatamente* quella certezza, in

1

modo non diverso. **X** anche l'idealismo *immediatamente* la esprime: Io sono Io, nel senso che Io il quale mi è oggetto, è oggetto proprio con la coscienza del *non-essere* di qualsiasi altro oggetto; è oggetto unico, è ogni realtà e presenzialità **X** — non dunque come nell'autocoscienza in generale, e neppure come nell'autocoscienza libera: nel primo caso, soltanto un *vuoto* oggetto in generale; nel secondo caso, soltanto oggetto che si trae indietro da quegli altri, i quali hanno ancora validità *accanto* ad esso. Ma l'autocoscienza non è ogni realtà sol *per sé*, bensì anche *in sé* [*an sich*], tosto che *divenga* questa realtà o anzi come tale si *dimostri*. Essa si dimostra così durante *il cammino* dove, da prima, nel movimento dialettico dell'opinione, della percezione e dell'intelletto, dilegua l'esser-altro come *in sé*; e poi così dimostrasi durante il cammino dove, nel movimento attraverso l'indipendenza della coscienza in signoria e in servitù, attraverso il pensiero della libertà, attraverso la liberazione scettica e la lotta di liberazione assoluta della coscienza scissa in se stessa, l'esser-altro *per essa stessa* dilegua in quanto è solo *per essa*. Allora sorsero l'uno dopo l'altro due lati: nel primo l'essenza o il vero aveva per la coscienza la determinatezza dell'essere; nell'altro l'essenza aveva la determinatezza di essere solo *per lei*. Ma entrambi i lati si riducevano all'unica verità: ciò che è o lo *in-sé* è soltanto in quanto è *per* la coscienza; e ciò che è *per* la coscienza è anche *in-sé*. **X** La coscienza che è tale verità ha lasciato dietro le spalle e obliato quel cammino quando essa sorge *immediatamente* come ragione. **X** ossia: questa ragione nel suo immediato affacciarsi, si presenta soltanto come la certezza di quella verità. **X** Essa meramente *asserisce* di essere ogni realtà, ma non riconduce al concetto la sua asserzione; infatti quell'obliato cammino è la giustificazione concettuale di questa affermazione. **X**pressa

alla fine, ma in modo che la fine indica quella necessità essere anche il primo. Ma la fine mostra questa priorità di se stessa, da poi che per via del mutamento attuato dall'operare non vien fuori niente di diverso da quello che già era. Ovverosia, rifacendoci dal cominciamento, questo, nella sua fine o nel risultato del suo operare non fa altro che ritornare a se stesso; e quindi il cominciamento si mostra tale a se stesso, da avere se stesso a sua fine, da esser dunque ritornato in sé già come cominciamento, cioè da essere *in se e per se stesso*. Dunque, ciò ch'esso raggiunge mediante il movimento del suo operare è *lui stesso*; e ch'esso raggiunga soltanto se stesso, è il suo *sentimento di sé*. Così è bensì presente la differenza di *ciò ch'esso è* e di *ciò ch'esso cerca*; ma si tratta solo della *parvenza di una differenza*; e così esso è concetto in lui stesso.

[28] Ma non diversamente è costituita l'autocoscienza: anch'essa consiste nel distinguersi da sé in modo che nello stesso tempo non ne derivi differenza alcuna. Essa perciò nell'osservazione della natura organica non trova nient'altro che tale essenza; essa trova sé come una cosa, *come una vita*; ma fa ancora una differenza tra ciò ch'essa stessa è e ciò che ha trovato; — ma si tratta di una differenza che non è tale. A quel modo che l'istinto dell'animale cerca e consuma il cibo senza produrre cosa diversa da sé, similmente l'istinto della ragione nel suo cercare trova solo lei stessa. L'animale termina col sentimento di sé, mentre l'istinto della ragione è in pari tempo autocoscienza; ma essendo solo istinto, è messo da un lato di contro alla coscienza ed ha in essa la sua opposizione. Il suo appagamento, quindi, è scisso per via di questa opposizione; esso trova ben se stesso, vale a dire il fine, e trova altrettanto questo fine come *cosa*. Ma, in primo luogo, il fine gli sta fuori della cosa che come fine si presenta; e in

secondo luogo questo fine, come fine, è in pari tempo oggettivo, e quindi all'istinto non cade in sé come coscienza, ma cade in un diverso intelletto.

Considerata più da vicino, questa determinazione, [29] che la cosa è fine in lei stessa, si trova anche nel concetto di essa. La cosa conserva sé; il che significa anche la sua natura esser tale da occultare la necessità, e da presentarla nella forma di rapporto *accidentale*; infatti la sua libertà o il suo *esser-per-sé* consistono appunto nel comportarsi verso il necessario come se questo fosse qualcosa d'indifferente; la cosa si presenta quindi essa stessa come alcunché siffatto il cui concetto cade fuori del suo essere. Non diversamente la ragione ha la necessità d'intuire il suo proprio concetto come se esso cadesse fuori di lei: di intuirlo, cioè, come *cosa*, come un alcunché verso cui essa è *indifferente*, e che, quindi, da parte sua è *indifferente* verso di lei e verso il proprio concetto. Come istinto, essa se ne resta anche al di dentro di questo *essere* o della *indifferenza*; e la cosa esprime il concetto resta, all'istinto, altro da questo concetto stesso, e il concetto altro dalla cosa. Così per la ragione la cosa organica è fine in se stessa, solo nel senso che la necessità presentatesi come nascosta nell'operare della cosa, mentre ivi l'attività operante si comporta come un indifferente *esser-per-sé*, cade fuori dell'organico. — Ma giacché l'organico come fine in se stesso non può comportarsi altrimenti che come tale, così anche appare ed è sensibilmente presente ch'esso è fine in lui stesso: e in tal guisa viene osservato. L'organico si mostra come ciò che conserva se stesso, e come ciò che ritorna ed è ritornato in sé. [30] Ma la coscienza osservativa non conosce in questo essere il concetto del fine, o non conosce che il concetto del fine non sta in un luogo pur che sia, per es. in un intelletto; ma esiste invece proprio qui, ed è come

cosa. Tra il concetto del fine, e l'esser per sé e il conservare se stessa, essa fa una differenza, — che non è differenza alcuna. **X** Che non sia differenza, non è per la coscienza; anzi un operare che appare accidentale e indifferente verso ciò che per suo mezzo si attua, e l'unità la quale collega tuttavia questi due momenti, — quell'operare e questo fine le cadono l'uno fuori dell'altro.

[30] [L'autoattività dell'organico, il suo interno e il suo esterno]. — Ciò che per questo riguardo conviene all'organico, è l'operare che sta in esso tra il suo primo e il suo ultimo, in quanto tale operare ha in lui il carattere della singolarità. Ma l'operare in quanto ha il carattere dell'universalità, e la forza operativa fatta eguale a ciò che mediante essa vien prodotto, — ossia l'operare che, come tale, è conforme al fine, — non converrebbero all'organico. Quell'operare singolo il quale non è che mezzo, per via della sua singolarità si pone sotto la determinazione di una necessità del tutto singola o accidentale. Quindi ciò che l'organico fa per la conservazione di se stesso come individuo o di sé come genere, è, secondo questo contenuto immediato, assolutamente privo di legge, ché l'universale e il concetto cadono fuori di lui. Il suo operare sarebbe di conseguenza la vuota virtù effettuativa senza contenuto in lei stessa; questa non sarebbe nemmeno la capacità ad agire di una macchina, ché la macchina ha uno scopo e la sua capacità ha quindi un contenuto determinato. Abbandonata così dall'universale, quella virtù operativa sarebbe l'attività di un mero essente come *essente*; sarebbe, cioè, un'attività senza riflessione in se stessa, quale può essere quella di un acido o di una base: una virtù che non potrebbe distaccarsi dal suo immediato esserci e non potrebbe neppur abbandonare questo esserci, che va perduto nel rapporto col suo oppo-

concetto, e propriamente dovrebbe essere un legiferare a priori. Ma a questo legiferare è essenzialmente inerente il pensiero che quelle differenze hanno il significato di cose date; e la coscienza, in quanto meramente osservativa, ha soltanto da attenersi al loro esserci. L'effettualità organica ha in lei necessariamente un'opposizione tale, quale il suo concetto esprime; opposizione che può venire determinata come irritabilità e sensibilità, mentre queste appaiono di nuovo diverse dalla riproduzione. — L'esteriorità in cui vengono qui considerati i momenti del concetto organico, è l'immediata e peculiare esteriorità dell'interno, e non già l'esterno che è tale nella sua interezza ed è figura, e in rapporto col quale bisognerà dopo considerare l'interno.

Ma intendendo l'opposizione dei momenti a quel modo ch'essa è nell'esserci, sensibilità, irritabilità e riproduzione degradano a proprietà triviali che sono generalità reciprocamente così indifferenti come lo sono il peso specifico, il colore, la durezza ecc. In questo senso è ben possibile osservare che un organico è più sensibile o più irritabile o più capace di forza riproduttiva che un altro; come si può osservare che la sensibilità ecc. dell'un organico è, secondo la specie, diversa da quella dell'altro; e che sotto determinati stimoli l'uno si comporta diversamente da un altro; così il cavallo si comporta verso l'avena diversamente che verso il fieno, e il cane, da parte sua, diversamente verso quei due ecc.; così come si può anche osservare che un corpo è più duro di un altro, ecc. — Solo, queste proprietà sensibili, durezza, colore ecc., nonché i fenomeni della recettività agli stimoli per l'avena e quelli della irritabilità per certi pesi o della disposizione alla qualità e quantità dei nati, quando vengano reciprocamente rapportati e comparati, contraddicono essenzialmente a ogni conformità a leggi. Infatti la determina-

[45]

4

gare soltanto al di dentro di quei possenti elementi, e che, interrotta in mille guise dalla loro sfrenata violenza, si fa piena di lacune e di guai.

Da ciò consegue che nell'esserci il quale ha una ^[65] figura, all'osservazione può svilupparsi soltanto la ragione come *vita in generale*; vita che, peraltro, nel suo distinguere non ha effettivamente in sé un'organizzazione razionale distribuita in serie, e che non è un sistema di figure fondato in se medesimo. — Se nel sillogismo della figurazione organica il medio, nel quale ^[66] cade la specie e l'effettualità di essa come individualità singola, avesse in lui stesso gli estremi dell'universalità interna e dell'individualità universale, un tal medio ^[67] avrebbe allora nel *movimento* della sua effettualità l'espressione e la natura dell'universalità, e sarebbe lo sviluppo sistematizzante se stesso. — Similmente la coscienza tra lo spirito universale e la sua singolarità o coscienza sensibile, ha come medio il sistema delle figurazioni della coscienza, come vita dello spirito la quale si ordina fino a divenire l'intiero; — sistema che vien considerato in questo scritto e che ha come storia del mondo la propria esistenza oggettiva. **X** Ma la natura organica non ha storia alcuna essa; dal suo universale, la vita, precipita immediatamente nella singolarità dell'esserci, e i momenti in questa effettualità unificati, — determinatezza semplice e vitalità singola, — producono il divenire soltanto come il movimento accidentale, dove ognuno di questi momenti è attivo nella sua parte e dove è [bensì] mantenuto l'intiero: ma questa mobilità è *per se stessa* limitata solo al proprio punto, perché in esso non è presente l'intiero, e non vi è presente perché esso qui non è *per sé* come intiero. **X**

Oltre al fatto, dunque, che nella natura organica ^[68] la ragione osservativa giunge soltanto all'intuizione di lei stessa come vita universale in generale, alla ragione

minatezza la quale, secondo il concetto, è proprio ciò che la psicologia voleva trovare fuori dell'individuo. In lui stesso sorge dunque l'opposizione consistente nell'essere, in duplicata guisa, e movimento della coscienza, e il saldo essere di un'effettualità fenomenica, di un'effettualità tale, che nell'individuo è immediatamente la sua. **X** Questo essere, il corpo dell'individualità determinata, è l'originarietà dell'individualità medesima, è il suo non aver operato. Ma dacché l'individuo è in pari tempo sol ciò ch'egli ha fatto, ecco che il suo corpo è anche espressione di sé da lui stesso prodotta; ed è in pari tempo un segno il quale non è restato cosa immediata, anzi un segno nel quale l'individuo dà soltanto a conoscere quel che esso è quando indirizza all'opera la sua originaria natura. **X**

Qualora i momenti qual'essi son dati, vengano ri-^[81] guardati secondo il punto di vista ora esposto, si noterà che si ha qui un'universale figura umana, o almeno la figura universale di un clima, di un continente, di un popolo, come prima gli stessi universali costumi e cultura. Si aggiungano le speciali circostanze e la speciale situazione al di dentro dell'universale effettualità; qui questa effettualità speciale si ha come speciale formazione della figura dell'individuo. — D'altra parte, a quel modo che prima erano posti il libero operare dell'individuo e l'effettualità come effettualità di esso contro l'effettualità data, così si ha qui la figura come espressione della sua da lui stesso posta attuazione; si hanno, cioè, i tratti e le forme della sua essenza autoattiva. Ma sia l'effettualità universale che quella speciale, trovate prima dall'osservazione al di fuori dell'individuo, sono qui l'effettualità di lui stesso, sono il suo corpo congenito, e proprio in questo corpo cade l'espressione appartenente al suo operare. Nella considerazione psicologica dovevano venir reciproca-

FISIOGNOMICA

tenuto espresso è assolutamente indifferente la costituzione di ciò, mediante cui la cosa da esprimere viene espressa. In questa apparenza l'interno è certo un *visibile* Invisibile, senza che però sia collegato all'apparenza stessa; esso può ben essere anche in un'altra apparenza, come del resto nella medesima apparenza può esservi un altro interno. — Quindi a ragione

7) ~~X~~ **L**ichtenber g dice: «Supposto che il fisognomista abbia colto una sola volta l'uomo, basterebbe prendere una decisione risoluta per rendersi di nuovo incomprendibili per millenni». ~~X~~ Come nella precedente relazione le circostanze date erano un essente da cui l'individualità prendeva quel che più *le* piaceva, o abbandonandosi ad esso oppure invertendolo, — ragion per cui esso non conteneva la necessità e l'essenza dell'individualità, — similmente qui l'apparente e immediato essere dell'individualità è un essere siffatto che o ne esprime l'esser-riflesso dall'effettualità o l'esser-in-sé [*Insichsein*], o è per essa solo un segno che, indifferente verso ciò di cui è segno, in verità nulla contrassegna; quel segno è all'individualità, tanto il suo volto, quanto la *maschera* che l'individualità può ben deporre. — L'individualità permea di sé la sua propria figura; in essa muovesi, in essa parla; ma tutto questo suo esserci si pone anch'esso come un essere che è indifferente verso la volontà e verso l'azione; l'individualità cancella in questo essere il precedente significato secondo il quale esso aveva in lui l'esser-riflesso e la vera essenza dell'individualità stessa, e, viceversa, pone piuttosto la propria vera essenza nella volontà e nell'operazione.

[89] L'individualità *abbandona quell'esser-riflesso in sé che è espresso nei tratti, e pone la propria essenza nell'opera*. L'individualità contraddice allora a quella relazione che viene stabilita dall'istinto della ragione, al-

lari d'ordine anatomico; — ciò posto, resterebbe ancora indeterminato se un momento spirituale, a seconda della sua maggiore o minore forza o debolezza originaria, debba possedere nell'un caso un organo cerebrale più esteso, nell'altro un organo cerebrale più contratto, o non piuttosto viceversa. — Resta similmente indeterminato se il perfezionamento spirituale debba ingrandire o rimpicciolire l'organo, e se lo faccia diventare più grave e più grosso, o non piuttosto più raffinato. Rimanendo indeterminata la costituzione della causa, vien lasciato parimente indeterminato come si produca l'azione sul cranio, e se l'azione stessa finisca in un ampliamento o in un restringimento e contrazione. Determinando quest'azione un po' più nobilmente che come eccitamento, è sempre indeterminato se il processo avvenga per rigonfiamento, a guisa dell'azione dell'impiastrato di cantaride, o per raggrinzimento a guisa dell'azione dell'aceto. — Per ciascuno di questi aspetti è possibile avanzare ragioni plausibili, perché il rapporto organico, che è tanto più profondo e complesso, consente che avvenga sia l'una cosa che l'altra, ed è indifferente verso tutto questo intelletto.

[101] Ma la coscienza osservativa non deve affannarsi a voler determinare questo rapporto. Ché ciò che sta dall'un lato come parte animale non è il cervello *ut sic*, bensì il cervello come essere dell'individualità autocosciente. — Essa come carattere fermo e come consapevole operare automoventesi è *per sé* ed *entro sé*; a questo suo esser-per-sé e entro-sé si contrappongono la sua effettualità e il suo esserci per altro; l'esser-per-sé e entro-sé sono l'essenza e il soggetto che nel cervello hanno un essere che è *sussunto sotto* di esso e che riceve il suo pregio solo dalla intrinseca significazione. Ma l'altro lato dell'individualità autocosciente, quello del suo esserc ~~X~~ è l'essere come essere indipendente e come sog-

getto ovvero come una cosa: vale a dire è un osso; l'effettualità e l'esserci dell'uomo sono la sua scatola cranica — Tale è la relazione intellettualistica che entrambi i lati di questo rapporto hanno nella coscienza che li osserva. X

La coscienza osservativa deve ora occuparsi del più [102] determinato rapporto di questi due lati; la scatola cranica ha bensì in generale il significato di essere l'immediata effettualità dello spirito. Ma la multilateralità dello spirito dà al suo esserci un aspetto altrettanto multilaterale; ciò che si deve conseguire è la determinatezza del significato dei singoli luoghi nei quali si è diviso questo esserci; e devesi vedere come questi luoghi stessi abbiano in loro un accenno a quel significato.

La scatola cranica non è un organo dell'attività e [103] non è neppure un movimento espressivo; con la scatola cranica non si ruba, non si uccide ecc., e per simili imprese essa non altera minimamente i suoi tratti, né diviene, quindi, gesto espressivo. — Né tale essente ha valore di segno. I tratti del volto, il gesto, il tono o anche una colonna o un palo piantato in un'isola deserta danno subito a divedere come con essi si accenni in pari tempo a qualcosa di diverso da ciò che immediatamente essi soltanto sono. Si fanno subito intendere come segni dacché hanno già in loro una determinatezza la quale, non appartenendo loro in modo peculiare, accenna già a qualcos'altro. Anche con un cranio, come fa Amleto con quello di Yorick, si possono suscitare in noi meditazioni d'ogni specie; ma di per sé il cranio è una così povera e indifferente cosa, che non vi si può immediatamente vedere e pensare altro che lui stesso; esso rammenta bensì il cervello e la sua determinatezza, rammenta anche il cranio di un'altra formazione, ma non rammenta un movimento cosciente; il cranio infatti non serba in lui impressi