

non diversamente della fede, è il ritorno dal mondo effettuale nella pura coscienza. È anzi tutto da vedere come sia costituita la sua attività rispetto alle non chiare intenzioni e alle invertite intellezioni di quel mondo stesso.

Di sopra si fece menzione della coscienza quieta, [102] come essa contrappongasi a questo vortice che si dissolve in se stesso e in se stesso si riproduce; la coscienza quieta costituisce il lato della pura intellezione ed intenzione. Ma in questa quieta coscienza, come noi vedemmo, non cade alcuna particolare intellezione circa il mondo della cultura. Piuttosto questo mondo ha esso stesso il più doloroso sentimento e la più vera intellezione circa se stesso: — il sentimento, di essere la dissoluzione di tutto ciò che si consolida, di essere centrifugato attraverso tutti i momenti del suo esserci, di essere maciullato in ogni osso; similmente essa è il linguaggio di siffatto sentimento; è il linguaggio che con scintillio di spirito giudica di tutti i lati della sua condizione. Qui la pura intellezione non può quindi avere alcuna propria attività né alcun proprio contenuto; e può perciò comportarsi soltanto come un formale fedele cogliere di questa propria scintillante intellezione del mondo e del suo linguaggio. Essendo questo linguaggio disperso, essendo il giudizio una sciocchezza momentanea, una pappolata che ben tosto si oblia, ed essendo un intero solo per una terza coscienza, questa si può distinguere come pura intellezione solo raccogliendo insieme in una universale immagine quei tratti disperdentisi e rendendoli poi una intellezione di tutti.

L'intellezione con questo semplice mezzo risolverà [103] la confusione di questo mondo. È infatti risultato che non le masse e i concetti e le individualità determinate sono l'essenza di questa effettualità; anzi ch'essa ha la propria sostanza e il proprio fulcro solo nello spi-

rito che esiste come giudizio e discussione; ed è risultato che solo l'interesse di avere un contenuto per cotal pettegolo *raisonner* conserva l'intero e le masse della sua articolazione. In questo linguaggio dell'intellezione l'autocoscienza di quest'ultima è tuttora a sé un *esser-per-sé*, è questo *singolo*. Ma la vanità del contenuto è nello stesso tempo vanità di quel *Sé* che sa vano il contenuto. Ora, dacché la coscienza di tutta questa spiritosa cicalata della vanità, coscienza che tranquillamente apprende, fa raccolta delle versioni che colgono più esattamente nel segno e tagliano la testa al toro, l'anima che tuttavia conserva l'intero, la vanità del trinciare spiritosi giudizi, va a fondo nella rimanente vanità dell'esserci. La raccolta mostra ai più un'ingegnosità di miglior lega, — o, a tutti, almeno un'ingegnosità più multiforme che non sia in loro, e mette in vista il saper meglio e il giudicare in generale come qualcosa di universale e anche di universalmente noto; con ciò si cancella l'unico interesse che era ancora presente, e i lumi singoli si risolvono nella intelligenza universale.

[104] Ma sopra il sapere vano sta saldo ancora quello dell'essenza, e la pura intellezione appare nella sua vera e propria attività solo in quanto sorge di contro alla fede.

a.

La lotta del rischiaramento con la superstizione.

[105] *[Il rapporto negativo dell'intellezione verso la fede.]* —

3 X Le diverse guise del comportamento negativo della coscienza, da una parte lo scetticismo, dall'altra l'idealismo teoretico e pratico, sono figure subordinate rispetto a quelle della *pura intellezione* e della *di lei pro-*

pagazione: il *rischiaramento* o *illuminismo*; la pura intellezione infatti è nata dalla sostanza, sa come assolu-
luto il puro *Sé* della coscienza, e lo accoglie con la pura coscienza dell'assoluta essenza di ogni effettualità. X
Poiché fede e intellezione sono la medesima pura coscienza, mentre si oppongono secondo la forma; e poiché alla fede l'essenza è come *pensiero*, non come *concetto*, e tale essenza è perciò un che di senz'altro opposto alla autocoscienza, mentre alla pura intellezione l'essenza è il *Sé*; così esse sono reciprocamente l'una il mero negativo dell'altra. X Per il modo con cui esse sorgono l'una di contro all'altra, alla fede conviene ogni *contenuto*; infatti nel suo tranquillo elemento del pensare ogni momento guadagna sussistenza; — ma la pura intellezione è dapprima senza contenuto; è anzi puro dileguare del contenuto; ma, mediante il movimento negativo contro lo a lei Negativo, l'intellezione si realizzerà e si darà un contenuto.

[La diffusione della pura intellezione.] — Essa sa la fede come ciò che è opposto a lei, alla ragione e alla verità. Come a lei la fede è in genere un tessuto di superstizioni, di pregiudizi e di errori, così a lei la coscienza di questo contenuto continua a organizzarsi in un regno dell'errore. X dove X la falsa intellezione è una volta immediatamente, ingenuamente e senza riflessione in se stessa la *massa generale* della coscienza; ma ha anche in lei il momento della riflessione in se stessa, ossia il momento dell'autocoscienza, separato da quell'ingenuità. X lo ha come una intellezione che resta per sé nello sfondo e come una cattiva intenzione, onde quel momento viene perturbato. X Quella massa è la vittima dell'inganno di un *clero* che mette in pratica la propria invidiosa vanità di restar solo in possesso dell'intellezione, nonché il suo tradizionale egoismo; e che in pari tempo congiura col *dispotismo*, il quale come

l'unità sintetica priva di concetto del regno reale e di questo regno ideale, — un'essenza come raramente se ne vedono di così inconseguenti, — sta sopra la cattiva intellezione della folla e sopra la cattiva intenzione dei preti; il dispotismo, unificando in sé le due cose, entrambe disprezzando per la confusione e l'ottusità ingenerate nel popolo dal clero ingannatore, ne ricava il vantaggio del quieto dominio e dell'appagamento delle sue voglie e del suo arbitrio, **X** pur essendo anche, il dispotismo, quella medesima ottusità dell'intellezione, un identico pregiudizio e un identico errore.

[107] **X** Verso questi tre lati del nemico il rischiaramento non procede in guisa eguale; infatti, essendo la sua essenza pura intellezione, **X** l'universale in sé e per sé, il suo vero rapporto verso l'altro estremo è quello nel quale esso rischiaramento tende verso ciò che di eguale i due estremi hanno a comune. Il lato della singolarità isolantesi dall'universale, ingenua coscienza è l'opposto del rischiaramento; opposto che questo non può immediatamente toccare. **X** La volontà del clero ingannatore e del despota oppressore, quindi, non è immediato oggetto del suo operare; oggetto di questo suo operare è piuttosto l'intellezione priva di volontà, **X** che non si singularizza nell'esser-per-sé; è il concetto dell'autocoscienza razionale, **X** che ha la sua esistenza nella massa, **X** ma non è in questa ancora presente come concetto. Dacché peraltro la pura intellezione sottrae ai pregiudizi e agli errori questa eccellente intellezione e la sua ingenua essenza, toglie di mano alla cattiva intenzione la realtà e il potere del suo inganno; alla cattiva intenzione il cui regno ha il proprio terreno e il proprio materiale nella coscienza priva di concetto della massa universale; — mentre l'esser-per-sé ha in generale la sua sostanza nella coscienza semplice.

[108] Il rapporto della pura intellezione verso l'ingenua

coscienza dell'essenza assoluta ha ora un duplice aspetto: da una parte la pura intellezione fa in sé uno con la coscienza ingenua; ma d'altra parte questa, nel semplice elemento del suo pensiero, lascia fare a modo loro l'essenza assoluta e le sue parti, e lascia che si diano sussistenza, e le lascia valere soltanto come il suo in-sé e quindi in guisa oggettiva; ma nega in questo in-sé il suo esser-per-sé. — In quanto, secondo il primo lato, questa fede in sé è per la pura intellezione pura autocoscienza, e in quanto la fede deve divenir tale solo per sé, la pura intellezione in questo concetto della fede ha l'elemento nel quale realizza sé in luogo di quella falsa.

[109] Da questo lato, che cioè ambedue sono essenzialmente *unum atque idem* e che il rapporto della pura intellezione accade mediante e nel medesimo elemento, ecco che la loro vicendevole comunicazione è immediata, e il loro dare e ricevere è un indisturbato reciproco fluire. Per quanti pali e cavicchi sian piantati nella coscienza, essa è tuttavia in sé quella semplicità nella quale tutto è risolto, obliato ed ingenuo, e che perciò è bene in grado di ricevere il concetto. Perciò la comunicazione della intellezione pura è da paragonare a un calmo estendersi o a un *espandersi* di un profumo nell'atmosfera priva di resistenza. È una penetrante infezione la quale non rendendosi in precedenza osservabile come opposto di contro all'indifferente elemento in cui essa si insinua, non può quindi venire combattuta. Soltanto quando l'infezione si è diffusa, essa è per la coscienza che le si abbandonò senza nulla sospettare. Infatti, quella che la coscienza riceveva in sé era bensì la semplice essenza a sé e a lei eguale; ma era nello stesso tempo la semplicità della negatività in sé riflessa, la quale più tardi, per propria natura, si dispiega come opposto e, per questa via, conduce la coscienza al ri-

cordo del modo suo precedente; tale semplicità è così il concetto; e il concetto è un sapere semplice che sa se stesso e nel medesimo tempo il suo contrario; ma che sa questo contrario in lui come superato. Non appena dunque la pura intellesione è per la coscienza, si è già diffusa. La lotta contro la pura intellesione tradisce l'avvenuta infezione; la lotta vien troppo tardi, e ogni cura riesce soltanto a peggiorare la malattia; questa ha infatti attaccato il midollo della vita spirituale, cioè la coscienza, nel suo concetto, ossia la stessa sua pura essenza; perciò nella coscienza non c'è forza alcuna che valga a vincere la malattia. Poiché questa è proprio nell'essenza, le sue manifestazioni per ora sporadiche possono venir represses, e i sintomi superficiali possono essere attenuati. Questo è d'immenso vantaggio per la malattia, ché così non disperde inutilmente la propria forza, né si dimostra indegna della sua essenza, ciò che avviene quand'essa erompe in sintomi e manifestazioni sporadiche contro il contenuto della fede e contro il nesso della sua effettualità esteriore. — **X** Essendo un invincibile e inavvertibile spirito, essa s'insinua attraverso le parti nobili impadronendosi a fondo di ogni viscere e di ogni membro dell'idolo incosciente; e « un bel mattino dà una gomitata al compagno e — patatrac! — l'idolo è a terra. » **X** Un *bel mattino*, il cui meriggio non è macchiato di sangue, se l'infezione ha penetrato tutti gli organi della vita spirituale. Soltanto la memoria conserva poi come una storia, non si sa bene in qual modo trascorsa, la morta guisa della precedente figura dello spirito, e il nuovo serpente della saggezza, elevato perché la gente lo adori, si è in questa guisa senza dolore dispogliato di una flaccida pelle. **X**

[110] [L'opposizione della intellesione contro la fede.] — Ma questo muto, continuo tessere che fa lo spirito nel-

l'interno semplice della sua sostanza, occultando a sé il suo operare, è solo un lato della realizzazione della pura intellesione. La sua diffusione non consiste solo nel convenire dell'eguale coll'eguale; e il suo attuarsi non è soltanto un'estensione priva di opposizione. Anzi, l'operare dell'essenza negativa è altrettanto essenzialmente uno sviluppato movimento in sé distinguentesi, il quale, come cosciente operare, deve esporre i suoi momenti nel determinato e manifesto esserci, e deve presentarsi come un alto rumore e come una violenta lotta con l'opposto in quanto tale.

È perciò da vedere come la *pura intellesione e intenzione* si comporti *negativamente* verso l'altro a lei opposto, cui essa trova. — La pura intellesione e intenzione che si comporta negativamente, essendo il suo concetto ogni essenza e nulla trovandosi fuori di lei, può essere soltanto il negativo di lei stessa. Essa quindi, come intellesione, diventa il negativo dell'intellessione pura, diventa non verità e non ragione; e, come intenzione, il negativo dell'intenzione pura, diventa menzogna e disonestà del fine. [111]

Essa s'impiglia in questa contraddizione, perché si getta nella contesa opinando di combattere qualcos'altro. — Ma ciò essa opina soltanto, perché la sua essenza, come l'assoluta negatività, consiste proprio in questo che essa ha in lei stessa l'esser-altro. Il concetto assoluto è la categoria; esso è questo: il sapere e l'oggetto del sapere sono la medesima cosa. Quel che qui la pura intellesione esprime come il suo Altro, ciò che essa enuncia come errore o menzogna, non può essere se non lei stessa; essa può esecrare solo ciò ch'essa è. Ciò che non è razionale, non ha *verità* alcuna; ossia ciò che non è concettualmente concepito, non è; mentre dunque la ragione parla di un *altro* da ciò che essa è, in effetto parla solo di se stessa; essa perciò, così fa- [112]

il contenuto non è ancora quello suo proprio, se lo trova perciò *davanti* come un esserci completamente indipendente da sé; lo trova nella fede.

[L'intellezione come *fraintendimento di lei stessa.*] — [113]

Il rischiaramento dunque coglie da prima e in generale il proprio oggetto in modo da prenderlo come *intellezione pura* e, non riconoscendo se stesso, da dichiararlo errore. Nella *intellezione* come tale la coscienza coglie un oggetto in modo che questo le si fa essenza della coscienza o un oggetto cui essa pervade, nel quale si mantiene, resta presso di sé e a se stessa presente; ed essendo essa così il movimento di quell'oggetto, lo produce. A buon dritto il rischiaramento caratterizza la fede come siffatta coscienza; poiché esso dice di lei che ciò che le è l'essenza assoluta è un essere della sua propria coscienza, un suo proprio pensiero, un alcunché prodotto dalla coscienza. Perciò il rischiaramento dichiara errore la fede, la dichiara travestimento poetico di ciò che esso è. — Il rischiaramento che vuole insegnare alla fede la nuova saggezza, non le dice con ciò niente di nuovo; infatti, anche alla fede il suo oggetto non è che la pura essenza della sua propria coscienza; e questa non si pone, dunque, nell'oggetto come perduta e negata; ma confida piuttosto in esso; vale a dire, *in esso* trova sé come questa coscienza o come *autocoscienza*. La certezza di sé propria di colui nel quale io confido è a me la certezza di me stesso; io conosco il mio esser-per-me in lui, conosco che egli lo riconosce e che esso gli è fine ed essenza. Fiducia è peraltro la fede, perché la coscienza di questa si *rapporta immediatamente* al suo oggetto, e quindi intuisce anche che la coscienza è *uno* con l'oggetto ed è in lui. Inoltre, dacché a me è oggetto ciò in cui io conosco me stesso, in questo atto io sono in pari tempo come una *altra* autocoscienza, cioè come una autocoscienza tale

che così si è fatta estranea alla propria speciale singolarità, vale a dire alla propria naturalità e accidentalità; ma che da una parte rimane in quest'atto autocoscienza, dall'altra proprio in quest'atto è coscienza *essenziale* come lo è la pura intellesione. — Nel concetto dell'intellessione non è insito soltanto che la coscienza nell'oggetto da lei penetrato abbia conosciuto se stessa e che senza abbandonare il pensato e senza anzitutto riflettersi da esso in sé, possieda nell'oggetto *immediatamente se stessa*; anzi è consapevole di sé anche come movimento di *mediazione*, cioè di se stessa come dell'*operare* o del produrre; onde è per lei nel pensiero questa unità di sé come del Sé e dell'oggetto. — Appunto questa coscienza è anche la fede; l'*obbedienza* e l'*operare* sono un momento necessario mediante il quale si stabilisce la certezza dell'essere nell'essenza assoluta. Questo operare della fede non appare, invero, come se con esso venisse prodotta l'essenza assoluta medesima. Ma l'essenza assoluta della fede è essenzialmente non già l'essenza *astratta* che stia al di là della coscienza credente, sibbene è lo spirito della comunità, è l'unità dell'essenza astratta e dell'autocoscienza. Ch'essa essenza assoluta sia questo spirito della comunità, implica che l'operare della comunità sia un momento essenziale; lo spirito della comunità è un tale momento, *solo in virtù della produzione* della coscienza, — o meglio *non senza* esser prodotto dalla coscienza; infatti, per quanto essenziale sia il produrre, esso non è tuttavia essenzialmente l'unico fondamento dell'essenza, ma è solo un momento. L'essenza è in pari tempo in se e per se stessa.

[114] D'altra parte il concetto della pura intellesione è di fronte a se stesso un *altro* dal suo oggetto; infatti, proprio questa determinazione negativa costituisce l'oggetto. Così l'intellessione esprime, dall'altro lato, anche

l'essenza della fede come qualcosa di *estraneo* all'autocoscienza, qualcosa che non ne è la sua essenza, ma che in essa venne furtivamente insinuato come un fanciullo supposto. Soltanto, qui il rischiaramento è del tutto scervellato; la fede lo apprende come un parlare che non sa ciò che si dice e che della cosa nulla intende, dal momento che parla d'imbroglio dei preti e di popolo ingannato. Il rischiaramento qui discorre come se con un raggirio di preti truffaldini si fosse nella coscienza insinuato, in luogo dell'essenza, un che di assolutamente *estraneo* e di assolutamente *altro*; dice in pari tempo essere un'essenza della coscienza il credere a questo altro, il confidare in esso e il cercare di renderlo proprio; il rischiaramento viene in tal modo a dire che la coscienza intuisce, così, sia la sua *pura* essenza, sia la sua *individualità* singola e universale; e che produce mediante il suo operare questa unità di se medesima con la sua essenza. Il rischiaramento afferma immediatamente che ciò ch'esso enuncia come un che *estraneo* alla coscienza, lo enuncia immediatamente come la cosa *più peculiare* della coscienza stessa. — Come può dunque parlare d'inganno e d'illusione? Dacché della fede esso dice nettamente il contrario di ciò che di essa ritiene, alla fede il rischiaramento si palesa piuttosto quale consapevole *menzogna*. Come possono imbroglio e illusione aver luogo laddove la coscienza nella sua verità ha immediatamente la certezza di se stessa, laddove nel suo oggetto possiede se medesima dacché in esso oggetto per tanto ella si trova per quanto si produce? La differenza non esiste più neppure nelle parole. — Quando fu proposta la questione di massima: *se sia lecito ingannare un popolo*, si sarebbe effettivamente dovuto rispondere che la questione non aveva alcun valore perché è impossibile ingannare un popolo su questo terreno. — Orpello

della coscienza i concetti dell'opposizione si determinano come *bene* e *male*, essi al contrario diventano alla pura intellesione le astrazioni più pure dell'esser-in-sé e dell'esser-per-un-altro.

[124] [L'utilità come concetto fondamentale del rischiaramento.] — Ma entrambe le guise di considerare il rapporto e positivo e negativo del finito verso lo in-sé, sono nel fatto egualmente necessarie; e tutto quindi tanto è *in sé*, quanto è per un altro, ossia tutto è *utile*. — Tutto si abbandona ad altri; ora si lascia adoperare da altri ed è *per essi*; e ora di nuovo, per così dire, si mette in guardia, si fa altrui arcigno, è per sé, e a sua volta fa uso dell'altro. — Da ciò risulta per l'uomo, in quanto cosa *consapevole* di questo rapporto, la sua essenza e la sua posizione. Egli, a quel modo che è immediatamente, come coscienza naturale *in sé*, è buono; come coscienza singola, è assoluto; ed altro è per lui; e precisamente, siccome per lui come animale cosciente di sé i momenti hanno il significato dell'universalità, tutto è per il suo piacere e per il suo spasso, ed egli, come è venuto fuori dalla mano di Dio, si aggira nel mondo quasi in un giardino piantato per lui. Egli deve anche aver teso la mano all'albero della conoscenza del bene e del male; possiede così una utilità che lo distingue da tutti gli altri animali poiché per caso la sua natura, in sé buona, è anche costituita così che l'eccesso del piacere la danneggia; o piuttosto, la singolarità dell'uomo ha in sé anche il proprio al di là, può andare oltre se stessa e distruggersi. Per compenso all'uomo la ragione è un mezzo utile a porre un limite conveniente a tale eccedere, o meglio a conservare se stesso nell'atto di andare oltre il determinato; questa è, infatti, la forza della coscienza. Il piacere dell'essenza cosciente e in sé universale dev'essere anch'esso, secondo la varietà e la durata, non già un determinato,

ma universale; la misura è perciò determinata a impedire che il piacere venga interrotto nella sua varietà e nella sua durata; cioè la determinazione della misura è la smoderatezza. X Come all'uomo tutto è utile, così lo è anch'egli egualmente, e la sua determinazione e destinazione è quindi di rendersi utile e universalmente utilizzabile membro della società. X Di quanto egli ha cura di sé, proprio di altrettanto egli deve anche prodigarsi per altri; tanto si prodiga, altrettanto provvede agli affari suoi: una mano lava l'altra. Ma dovunque egli si trovi, vi si trova a proposito; è utile agli altri e viene utilizzato.

In molti e diversi modi le cose sono utili le une alle altre; ma tutte le cose hanno quest'utile reciprocità in virtù della loro essenza, di essere riferite all'assoluto in duplice guisa: la positiva, secondo la quale le cose sono *in sé e per sé*; la negativa, secondo la quale esse sono per altre. Il rapporto con l'essenza assoluta o la religione è quindi fra tutte le utilità l'utile supremo; la religione è infatti lo stesso *puro utile*; è questo sussistere di tutte le cose o il loro *esser-in-sé e per-sé*, ed è il cadere di tutte le cose o il loro *essere per altro*.

Certo alla fede questo risultato positivo del rischiaramento è un orrore, come un orrore è il comportamento del rischiaramento verso di lei. Tale intellesione che penetra nell'assoluta essenza, e niente vi scorge se non appunto l'essenza assoluta, l'être suprême o il vuoto, — questa intenzione per cui tutto, nel suo immediato esserci, X *in sé*, ossia è buono, per cui infine il rapporto del singolo essere cosciente all'essenza assoluta, la religione, viene espresso esaurientemente dal concetto dell'utilità, è tale alla fede da destare senz'altro orrore. X Questa saggezza propria del rischiaramento, alla fede appare necessariamente come la banalità in per-

quella della coscienza *addormentata*, puramente in pensieri senza concetto; l'altra, quella della coscienza *desta*, puramente viva nell'effettualità sensibile; — e in ciascuna di queste percezioni la fede osserva un diverso tenore di vita. — Il rischiaramento illumina quel mondo celeste con le rappresentazioni del mondo sensibile, indicandogli quella finitezza cui la fede non può rinnegare, perché la fede è autocoscienza, e quindi è anche l'unità alla quale entrambe le rappresentazioni appartengono e nella quale esse non cadono l'una fuori dell'altra; appartengono infatti al medesimo indivisibile e *semplice Sé*, nel quale la fede è passata.

Così la fede ha perso il contenuto che riempiva il suo elemento, e cade in un cupo tessere dello spirito entro se medesimo. Essa è discacciata dal proprio regno; ossia questo regno è saccheggiato, dacché la coscienza desta ne trasse a sé ogni distinzione ed espansione, rivendicando e restituendo alla terra, come sua proprietà, tutte le sue parti. — Con ciò tuttavia la fede non è appagata, perché con questa illuminazione è pur sorta un'essenza tuttavia singola, cosicché allo spirito rivolgono la parola soltanto un'effettualità senza essenza e una finitezza da lui abbandonata. X Dacché la fede è senza contenuto né può indugiare in questo vuoto, dacché, cioè, sorpassando il finito, che è l'unico contenuto, ritrova soltanto il vuoto, essa è un *puro anelito*; la sua verità è un vuoto al di là, al quale non è più possibile trovare un contenuto adeguato, perché tutti i rapporti si sono fatti diversi. — In effetto, la fede è così divenuta la stessa cosa del rischiaramento, X ossia la coscienza del rapporto del finito in sé essente verso l'Assoluto privo di predicati, sconosciuto e inconoscibile, X solo che il rischiaramento è il rischiaramento appagato, mentre la fede è il rischiaramento inappagato. X Si mostrerà tuttavia in esso, se possa restare nel suo

stesso, è l'intellezione pura, — la pura coscienza come il puro Sé o la negatività, così come la fede è la stessa cosa che il *puro pensare* o la positività. La fede ha in quel Sé il momento che la compie; — ma poiché con questo complemento essa tramonta, è proprio nella pura intellezione che noi vediamo ora ambedue i momenti come l'essenza assoluta: quella puramente pensata o il negativo, e quella come materia che è l'essere positivo. — A questa completezza manca ancora quell'effettualità dell'autocoscienza che appartiene alla coscienza *fatua*, — il mondo dal quale il pensiero si innalzava a se stesso. Ciò che manca è in tanto raggiunto nella utilità, in quanto ivi la pura intellezione conseguiva l'oggettività positiva; ora perciò la pura intellezione è coscienza effettuale appagata in se stessa. Tale oggettività costituisce ora il *mondo* della pura intellezione; essa è divenuta la verità dell'intero mondo precedente, di quello ideale e di quello reale. Il primo mondo dello spirito è il diffuso regno del suo disperdentesi esserci e della singularizzata *certezza* di se stesso, a quel modo che la natura disperde la vita sua in figure infinitamente varie, senza che sia presente il loro *genere*. Il secondo mondo contiene il *genere*, ed è il regno dell'esser-in-sé o della *verità*, contrapposto a quella *certezza*. Ma il terzo momento, l'*utile*, è la *verità* che è parimente la *certezza* di se stesso. Al regno della verità della *fede* manca il principio dell'effettualità o della *certezza* di se stesso come di questo *singolo*. Ma all'effettualità o alla *certezza* di se stesso come di questo *singolo* manca lo *in-sé*. Nell'oggetto della pura intellezione entrambi i mondi sono riuniti. L'*utile* è l'oggetto in quanto l'autocoscienza col suo sguardo lo penetra, e in quanto ha in esso oggetto la *singola certezza* di se stesso, il suo piacere (il suo *esser-per-sé*); l'autocoscienza vi affonda in tal guisa lo sguardo, e questa intellezione

11

contiene la *vera* essenza dell'oggetto (di essere qualcosa di penetrabile allo sguardo, cioè di essere *per un altro*) ~~X~~ l'intellezione è dunque essa stessa *sapere vero*, e l'autocoscienza ha anch'essa immediatamente l'universale certezza di se medesima; ~~X~~ a la sua *pura coscienza* in questa relazione nella quale sono dunque riunite tanto *verità*, quanto *presenzialità* ed *effettualità*. Entrambi i mondi sono conciliati, e il cielo è sceso in terra e vi ha messo radice.

III.

La libertà assoluta e il terrore.

[146] [La libertà assoluta]. — Nell'utilità la coscienza ha trovato il suo concetto. Ma esso da una parte è ancora *oggetto* e d'altra parte, appunto per questo, ancora *fine* in possesso del quale la coscienza non si trova ancora immediatamente. L'utilità è tuttora predicato dell'oggetto, non già soggetto essa stessa; vale a dire, non è ancora l'immediata e singola *effettualità* di esso. Accade qui la stessa cosa che appariva per lo innanzi, quando l'*esser-per-sé* non si era ancora mostrato come la sostanza degli altri momenti; con che l'utile null'altro immediatamente sarebbe se non il *Sé* della coscienza, e questa sarebbe così in possesso di lui. — Questo riprender forma di oggettività da parte dell'utile è per altro *in sé* già avvenuto, e da questo sovvertimento interiore scaturisce il vero sovvertimento dell'*effettualità*; scaturisce la nuova figura dell'autocoscienza, la *libertà assoluta*.

[147] In effetto, non è più presente che una vuota parvenza di oggettività, parvenza che separa l'autoco-

essa si è consapevole che il suo oggetto è legge da lei data ed opera da lei compiuta; e passando all'attività e creando oggettività non fa dunque niente di singolo, ma solo leggi e azioni di Stato.

[152] Tal movimento è quindi l'azione reciproca della coscienza con se stessa; azione reciproca nella quale la coscienza niente congoda da sé nella figura di un oggetto libero a lei contrapposto. Ne consegue ch'essa non può giungere a nessun'opera positiva: non alle opere universali del linguaggio, né alle opere universali dell'effettualità, non alle leggi e alle universali istituzioni della libertà *cosciente*, né alle imprese e alle opere della libertà *volitiva*. X L'opera alla quale la libertà pre-
 12
 X
 [153] *ndente coscienza* di sé potrebbe arrivare, consisterebbe in ciò: ch'essa libertà come sostanza universale si rendesse *oggetto e permanente essere*. Questo esser-altro sarebbe la differenza nella libertà, secondo la quale questa si dividerebbe in sussistenti masse spirituali e nei membri di poteri diversi; da una parte così che tali masse fossero gli *enti di ragione* di un separato *potere legislativo, giudiziario ed esecutivo*; d'altra parte invece fossero le *essenze reali* che risultavano nel mondo reale della cultura; fossero, — considerando più da vicino il contenuto dell'operare universale, — le masse specializzate del lavoro, che vengono poi ulteriormente distinte come particolari *classi sociali*. La libertà universale che si sarebbe in tal guisa specificata nei propri membri rendendosi proprio così sostanza nell'*elemento dell'essere*, sarebbe con ciò immune dall'individualità singola, e distribuirebbe la *folla degli individui* sotto i suoi membri diversi. Ma l'operare e l'essere della personalità si troverebbe, così, limitato a un ramo dell'intero, a una specie dell'operare e dell'essere; posta nell'elemento dell'essere, la personalità riceverebbe il significato di una personalità *determinata*; cesserebbe in ve-

rità di essere autocoscienza universale. Questa, pertanto, non si lascia defraudare dell'*effettualità*, né dalla *rappresentazione* dell'ubbidienza a leggi *date da sé* che le indichino solo una parte, né dalla sua *rappresentanza* nel legiferare e nell'operare universale, — non si lascia defraudare dell'effettualità del dar legge *essa stessa* e del compiere *essa stessa* non un'opera singola, ma l'opera universale; infatti, dove il *Sé* è soltanto nella *rappresentazione* della sua *rappresentanza*, ivi esso non è *effettualmente*. Dove esso è presente mediante qualcuno che ne *faccia le veci*, ivi esso non è.

Al modo medesimo che in questa *universale opera* della libertà assoluta come sostanza esistente non si trova l'autocoscienza singola, così nemmeno si trova nelle vere e proprie *operazioni e individuali* azioni del volere di quella libertà. Affinché l'universale giunga ad un'operazione, esso devesi contrarre nell'Uno dell'individualità, e dare il primo posto a un'autocoscienza singola; infatti l'universale volontà è volontà effettuale solo in un *Sé* che sia Uno, che sia volontà *effettuale*. Ma così *tutti gli altri singoli* sono esclusi dall'*intero* di questa operazione e vi partecipano solo in misura limitata, di modo che l'operazione non sarebbe operazione dell'*effettuale autocoscienza universale*. X La libertà universale non può quindi produrre nessun'opera né operazione positiva; ad essa resta soltanto l'*operare negativo*; essa è solo la *furia* del dileguare. X
 [153] *DESPOTT*

Ma la suprema effettualità opposta alla libertà universale, anzi l'unico oggetto che ancora diviene per essa, sono la libertà e singolarità della stessa autocoscienza effettuale. Infatti quell'universalità che non si lascia ricondurre alla realtà dell'articolazione organica e che ha lo scopo di mantenersi nella indivisa continuità, si distingue in pari tempo in se stessa, perché è movimento o coscienza in generale. E invero, in
 [154] *13*

forza della sua propria astrazione, essa divide in estremi altrettanto astratti: nella semplice, inflessibile, fredda universalità e nella discreta, assoluta, dura rigidità ed egoistica puntualità dell'autocoscienza effettuale. Quando essa ha finito di sopprimere l'organizzazione reale e sussiste solo per sé, questo suo unico oggetto è un oggetto che non ha più alcun altro contenuto, possesso, esserci, né alcuna estensione esteriore; anzi, esso è solo questo sapere di sé come di un Sé assolutamente puro e libero. Ciò in cui l'oggetto può venir colto, non è che il suo *astratto* esserci in generale. — La relazione di questi due, essendo essi indivisibilmente assoluti per sé e non potendo quindi inviare alcuna loro parte a costituire il medio che li unisca, è dunque la pura negazione, del tutto *priva di medialità*, e precisamente la negazione del singolo come *elemento dell'essere nell'universale*. **X** L'unica opera ed operazione della libertà universale è perciò la *morte*, e più propriamente una *morte* che non ha alcun interno ambito né *riempimento*. **X** infatti, ciò che viene negato è il punto, privo di riempimento, del Sé assolutamente libero; questa morte è dunque la più fredda e più piatta morte senz'altro significato che quello di tagliare una testa di cavolo o di prendere un sorso d'acqua.

[155] Nella piatezza di queste sillabe consiste la saggezza del governo, l'intelligenza della volontà universale nel portarsi a compimento. **X** Anche il governo non è se non il punto che si fissa o l'individualità della volontà universale. **X** Esso, — volere ed eseguire procedenti da un punto, — vuole e in pari tempo eseguisce un ordine e un'azione determinati. Il governo quindi da una parte esclude gli altri individui dalla sua operazione; d'altra parte **X** si costituisce così come tale, da essere una volontà determinata, e da opporsi con ciò alla volontà universale; esso quindi non può veramente

far altro che presentarsi come una *fazione*. Soltanto la *fazione vincente* si chiama governo, e appunto perché essa è *fazione*, è data immediatamente la necessità del suo tramonto. **X** e il fatto ch'essa sia governo, la rende, per converso, *fazione* e la fa colpevole. Se la volontà universale si attiene all'effettuale agire del governo come a colpa ch'esso commette contro di lei; il governo, per contro, non ha nulla di determinato né di esteriore mediante cui si rappresenti la colpa della volontà a lui opposta; infatti, di contro al governo inteso come *effettuale* volontà universale sta soltanto la *ineffettuale* volontà pura: *l'intenzion*. **X** Il *cadere in sospetto* prende quindi il posto dell'esser *colpevole*, **X** ne ha il significato e l'effetto; la reazione esterna contro questa *effettualità*, che sta nell'interno semplice dell'intenzione, consiste nella netta soppressione di questo Sé nell'elemento dell'essere, al quale altrimenti nulla si può togliere se non il proprio essere.

[Il risveglio della soggettività libera]. — In questa [156] sua opera peculiare la libertà assoluta diventa oggetto a se stessa, e l'autocoscienza impara che cosa la libertà sia. In sé la libertà è appunto quell'*astratta autocoscienza* che cancella entro se stessa ogni differenza e ogni sussistere della differenza. Proprio come tale autocoscienza astratta la libertà è a se stessa oggetto; il *terrore* della morte è l'intuizione di questa *essenza negativa della libertà*. Ma l'autocoscienza assolutamente libera trova questa sua realtà del tutto diversa dal concetto ch'essa realtà aveva di se stessa: cioè che la volontà universale sia soltanto l'essenza *positiva* della personalità e che questa, dunque, in quella volontà si sappia solo positivamente, ossia conservata. Anzi per l'autocoscienza, — che, come pura intellesione, separa la sua *essenza positiva* dalla sua *essenza negativa*, e scinde