

e la coscienza di essa medesima è coscienza *etica*. A questa coscienza il suo oggetto vale anch'esso come il *vero*; essa infatti unifica in una unità autocoscienza ed essere; essa vale come l'*assoluto*: l'autocoscienza infatti né può né vuole più oltrepassare questo oggetto, perché *ivi* essa è presso se stessa: non può, perché l'oggetto è ogni essere e ogni potenza, — non vuole, perché l'oggetto è il *Sé* o la volontà di questo *Sé*. Esso è l'oggetto *reale* in lui stesso come oggetto, perché ha in lui la differenza della coscienza; esso si divide in masse che sono le *leggi determinate* dell'essenza assoluta. Ma queste masse non turbano il concetto, che in esso rimangono inclusi i momenti dell'essere e della coscienza pura e dello Stesso, — unità che costituisce l'essenza di queste masse e che, in tale differenza, non lascia più che questi momenti si separino l'uno dall'altro.

Queste leggi o masse della sostanza etica sono riconosciute immediatamente; non è possibile far domande circa la loro origine e la loro giustificazione, né andare alla ricerca di un Altro; ciò infatti che fosse altro dall'essenza *in sé* e *per sé* essente sarebbe soltanto l'autocoscienza stessa; ma questa non è altro da quell'essenza; essa stessa è infatti l'esser-per-sé di quella essenza la quale è la verità, proprio perché è tanto il *Sé* della coscienza, quanto ne è lo *in-sé* ovvero la coscienza pura.

X Dacché l'autocoscienza si sa come momento dell'esser-per-sé di questa sostanza, essa esprime in lei stessa l'esserci della legge, per modo che la *sana ragione* sa immediatamente che cosa è *giusto* e *buono*. Quanto immediatamente essa lo sa, altrettanto immediatamente esso ha per lei *validità*; essa dice immediatamente: questo è giusto e buono. — E dice proprio: *questo*; sono *leggi determinate*, è la Cosa stessa compiuta e piena di contenuto. X

[101]

[102]

1 (7)

[193] Ciò che così si dà immediatamente, altrettanto immediatamente deve venire accolto e considerato, **X** a quel modo che di ciò che la certezza sensibile esprime immediatamente come essente, così anche dell'essere espresso da questa immediata certezza etica, o delle masse immediatamente essenti dell'essenza etica, è da vedersi com'esse siano costituite. Gli esempi di alcune di tali leggi lo mostreranno; e mentre noi li prendiamo nella forma di sentenze appartenenti al *sapere proprio* della sana ragione, non dobbiamo noi trarre subito in causa quel momento che è da far valere in loro quando vengano considerate come leggi etiche *immediate*.

2 [194] **X** «Ognuno ha il dovere di dire la verità». — In questo dovere enunciato come incondizionato viene subito ammessa la condizione: *se egli sa la verità*. Quindi il comando suonerà ora così: *ognuno deve dire la verità, sempre a seconda della cognizione e della persuasione che egli ne ha*. **X** La sana ragione, cioè appunto questa coscienza etica la quale sa immediatamente che cosa è giusto e buono, spiegherà anche che tale condizione era già siffattamente legata con quella sua universale sentenza, ch'essa ragione ha *inteso* quel comando così. Ma in tal modo essa in effetto ammette anzi di avere immediatamente violato, già nell'enunciazione, quel comando; ha detto: *ognuno deve dire la verità; ma intendeva che dovesse dirla a seconda della cognizione e della persuasione che ne aveva; cioè parlava diversamente da quello che intendeva; e parlare diversamente da quello che si intende, significa non dire la verità*. Ora la non verità e l'imperizia, corrette che siano, si esprimono così: *ognuno dovrebbe dire la verità, a seconda della cognizione e persuasione ch'egli a volta a volta ne ha*. — Ma così l'*universalmente necessario*, il valevole *in sé*, cui la proposizione voleva esprimere, si è piuttosto invertito in una completa *accidentalità*. Infatti,

che la verità venga detta è commesso al caso, se io la conosca e se me ne possa persuadere; e non si dice altro se non che vero e falso si debbono dire alla rinfusa a seconda che uno ne abbia cognizione, lo ritenga tale e lo comprenda. Questa *accidentalità del contenuto* ha l'*universalità* soltanto in quella *forma di proposizione* nella quale essa viene espressa; ma, come proposizione etica, promette un *contenuto* universale e necessario, e così per via dell'*accidentalità del contenuto* contraddice se stessa. — Se infine la proposizione vien corretta così: l'*accidentalità della cognizione e della persuasione della verità* debbono cadere, e la verità *deve* venire anche *saputa*, allora questo sarebbe un comando nettamente contraddicente al punto di partenza. Da prima la sana ragione dovrebbe avere la capacità di enunciare la verità *immediatamente*; ma ora è detto che essa la *dovrebbe sapere*, ovvero che non sa enunciarla *immediatamente*. — Considerando la cosa dal lato del contenuto, questo, nell'esigenza onde si deve sapere la verità, è venuto a cadere; la verità infatti si riferisce al *sapere in generale*: si deve sapere; ciò che si richiede è dunque piuttosto un qualcosa che ha per caratteristica di esser libero da ogni contenuto determinato. Ma qui trattavasi di un contenuto *determinato*, di una *differenza* nella sostanza etica. Solo, questa determinazione *immediata* della sostanza medesima è un contenuto tale che si mostrava piuttosto come perfetta *accidentalità*, e che, anzi, una volta elevato alla *universalità e necessità*, per modo che il *sapere* venga espresso come legge, dilegua.

[195] **X** Un altro famoso comando è: «*ama il prossimo tuo come te stesso*». Esso è rivolto ai singoli in relazione ai singoli **X** relazione che viene *intesa come di singolo a singolo*, o come relazione della sensazione. L'amore attivo, — perché un amore inattivo non ha essere alcuno,

e però non di questo s'intende parlare, X mira ad allontanare da un uomo il male e ad arrecargli il bene. A questo proposito è necessario distinguere che cosa in quell'uomo sia il male, che cosa, contro questo male, sia il bene appropriato, e che cosa sia, in generale, la sua prosperità X ossia io devo amare quell'uomo con *intelligenza*; un amore inintelligente lo danneggerebbe forse più dell'odio. Ma l'intelligente ed essenziale far del bene è, nella sua più ricca e più importante figura, l'intelligente, universale operare dello Stato, — operare al cui paragone l'operare del singolo come singolo diviene qualcosa di così meschino che non val quasi la pena di parlarne. Laddove, quell'operare è di tanta potenza che se l'operare singolo gli si volesse opporre e, — o unicamente per commettere un delitto, o per amor del prossimo, — volesse defraudare l'universale del diritto d'intervenire in lui, questo singolo operare sarebbe del tutto inutile e verrebbe irresistibilmente distrutto X A questo far del bene che è sensazione non resta che il valore di un operare del tutto singolo, di un'assistenza che è tanto accidentale quanto momentanea. X Il caso non solo determina l'occasione dell'operare, ma determina anche se proprio esso sia un'opera, se essa non venga tosto ridisolta e perfino invertita in male. Quell'agire per la prosperità degli altri, che viene enunciato come *necessario*, è dunque così costituito che può forse esistere e forse no; che può, se l'occasione eventualmente si offra, essere un'opera, forse buona e forse no. Con ciò questa legge è tanto poco un contenuto universale, quanto la prima già considerata, e non esprime, — come invece, in quanto assoluta legge etica, dovrebbe, — qualcosa *d'in sé e per sé*. Ossia tali leggi si arrestano al *dovere*, ma non hanno *effettualità* alcuna; esse non sono *leggi*, ma solo *comandi*.

che non ha il suo fondamento nel *volere di questo individuo*; anzi è in sé e per sé; è l'assoluto, *puro volere di tutti* che ha la forma dell'essere immediato. Questo puro volere non è affatto un *comandamento* che solo debba essere; anzi esso è e *vale*; è l'io universale della categoria, che è immediatamente l'effettualità; e il mondo è soltanto questa effettualità. Ma dacché questa legge nell'elemento dell'essere vale senz'altro, l'ubbidienza dell'autocoscienza non è il servizio prestato a un padrone i cui ordini sarebbero un arbitrio e dove l'autocoscienza non si riconosca. Anzi le leggi sono pensieri della sua coscienza assoluta, pensieri ch'essa stessa ha immediatamente; non già ch'essa creda a loro, perché la fede considera certo anche l'essenza, ma un'essenza estranea. Mediante l'universalità del suo Sé l'autocoscienza etica fa immediatamente uno con l'essenza; la fede, al contrario, comincia dalla coscienza singola ed è il movimento di questa coscienza medesima tendente sempre ad andar verso tale unità, senza raggiungere la presenzialità di un'essenza. — Quella coscienza, invece, ha tolto sé come singola; questa mediazione è compiuta; e solo perché è compiuta, quella coscienza è immediata autocoscienza della sostanza etica.

La differenza dell'autocoscienza dall'essenza è dunque del tutto trasparente. Con ciò, le differenze nell'essenza stessa non sono determinatezze accidentali; anzi, in forza dell'unità dell'essenza e dell'autocoscienza, — e solo da questa ultima potrebbe venire l'ineguaglianza, — esse sono le masse nelle quali l'unità si articola permeandole della propria vita; sono spiriti non scissi e chiari a se stessi, immacolate figure celestiali che, pur nelle loro differenze, conservano l'intatta innocenza e l'armonia della loro essenza. — E l'autocoscienza è similmente semplice, chiara *relazione* a loro.

XEsse sono: non altro; ecco ciò che costituisce la co-

scienza della relazione dell'autocoscienza. Esse valgono all'Antigone sofoclea come diritto degli dèi, *non scritto e infallibile*:

Non oggi né ieri ma sempre
Esso vive, e nessuno sa quando sia apparso.

[208] Esse sono. ~~X~~ Se chiedo del loro nascimento e le limo al punto della loro origine, io son già oltre di loro; ché io sono ormai l'universale, ma esse il condizionato e limitato. Se debbono legittimarsi al mio sguardo, io ho già smosso il loro incrollabile esser-per-sé e le considero come qualcosa che per me forse è vero, forse non vero. ~~X~~ La disposizione etica consiste appunto nell'insistere fermamente su ciò che è il giusto e nell'astenersi dal muoverlo, dal sommuoverlo e dal derivarlo. ~~X~~ ~~X~~ Poniamo che si depositi qualcosa presso di me; esso è la proprietà di un altro, ed io lo riconosco *perché è così*, e mi serbo irremovibile in tale comportamento. Se tengo per me il deposito, allora, secondo il principio del mio esame, secondo la tautologia, non m'impiglio per nulla in una contraddizione; infatti più non lo considero come proprietà altrui; tenere qualcosa che io non considero più come proprietà altrui, è del tutto conseguente. Variare il *punto di vista* non è contraddizione, giacché non è in gioco il punto di vista come tale, ma l'oggetto, il contenuto, che non deve contraddirsi. ~~X~~ A quel modo che, — come io faccio quando regalo qualcosa, — posso cambiare il punto di vista secondo il quale una cosa è mia proprietà nel punto di vista ch'essa è proprietà di un altro, senza che per questo io divenga imputabile di contraddizione, così posso percorrere il cammino inverso. — Non dunque perché io trovo non contraddittorio qualcosa, esso è Diritto; ma perché esso è il Giusto, è Diritto. Che qualcosa sia la proprietà di un altro, questo è il principio *fondamentale*; su ciò io non

che sorpassa di gran lunga il contenuto di questa azione singola e che quindi è posto, in genere, oltre ogni agire effettuale. Siccome si deve realizzare l'ottimo universale, non si fa nulla di buono. Ma in effetto la nullità dell'azione effettuale e la realtà del solo intero fine, nullità e realtà che sono ora proposte, sono anche, secondo ogni lato, spostate e di nuovo distorte. L'azione morale non è qualcosa d'accidentale e di limitato, avendo essa a propria essenza il *dovere* puro; questo costituisce l'unico intero fine; l'azione dunque, in quanto attuazione di quest'unico intero fine, è, anche ammessa qualsivoglia limitazione del contenuto, il compimento dell'intero fine assoluto. O se di nuovo venga presa l'effettualità come natura che ha le sue proprie leggi e che è opposta al dovere puro, così che questo non possa realizzare in lei la sua propria legge, allora, essendo il dovere come tale l'essenza, non si ha in effetto a che fare con il compimento del dovere puro che è l'intero fine; infatti il compimento avrebbe a fine non il puro dovere, ma piuttosto ciò che gli è opposto, cioè l'effettualità. Ma questa posizione, che non si ha a che fare con l'effettualità, è di nuovo distorta; ~~che~~, secondo

il concetto dell'agire morale, il puro dovere è essenzialmente coscienza attiva; si deve dunque in ogni modo agire, si deve esprimere il dovere assoluto nell'intera natura e la legge morale deve diventare legge di natura.

[184] Se dunque facciamo sì che questo bene supremo valga come l'essenza, la coscienza non fa sul serio con la moralità. Infatti in questo bene supremo la natura non ha una legge diversa da quella della moralità; cade così l'agire morale stesso, perché l'agire è soltanto quando si presupponga un negativo che è da togliere con l'azione. Ma se la natura è conforme alla legge etica, questa verrebbe allora vulnerata dall'agire, dal togliere dell'essente. — In una tale assunzione si am-

rale è a sé l'assoluto, e dovere è sol ciò ch'essa sa come dovere. Ma essa sa come dovere soltanto il dovere puro; ciò che ad essa non è santo, non è santo in sé, e ciò che non è santo in sé, non può venire reso santo dall'essenza santa. E quindi la coscienza morale non può seriamente far rendere santo alcunché da una coscienza diversa da lei stessa; ché a lei santo è semplicemente ciò che santo le si fa mediante *lei stessa ed in lei*. — È quindi altrettanto poco serio il dire che quest'altra essenza sia un'essenza santa, perché in essa dovrebbe conseguire essenzialità un qualcosa che per la coscienza morale, vale a dire in sé, non ha essenza alcuna.

[191] Se l'essenza santa fu postulata in modo che in essa il dovere avesse la sua validità non come dovere puro, ma come una molteplicità di doveri *determinati*, ora occorre spostare un'altra volta una tale essenza, e l'altra dev'essere santa soltanto in quanto in essa trova la sua validità unicamente *il dovere puro*. E in effetto il dovere puro ha validità solo in un'altra essenza, e non nella coscienza morale. Sebbene in questa sembri valere soltanto la moralità pura, essa coscienza morale dev'esser posta altrimenti, perché è in pari tempo coscienza naturale. In lei la moralità è affetta e condizionata dalla sensibilità, né è quindi in sé e per sé, anzi è un'accidentalità del *volere libero*. Ma in lei come *volontà pura* è un'accidentalità del *sapere*; in sé e per sé la moralità è perciò in un'altra essenza.

[192] **X** Quest'essenza è qui dunque la moralità puramente perfetta, perché in tale essenza la moralità non sta in rapporto alla natura né alla sensibilità. Solo, la *realtà del dovere puro* è la sua *attuazione nella natura e nella sensibilità*. **X** La coscienza morale fa consistere la sua imperfezione in questo, che in lei la moralità ha un rapporto *positivo* con la natura e con la sensi-

bilità, giacché alla coscienza morale è momento essenziale della moralità che questa senz'altro *abbia verso natura e sensibilità* soltanto un rapporto *negativo*. Per contro la pura essenza morale, standosene al di sopra della *lotta* con la natura e con la sensibilità, non si trova in un rapporto *negativo* verso di queste. **X** In effetto, quindi, non le rimane che il rapporto *positivo* verso di esse, o, in altri termini, proprio ciò che testé valeva come l'imperfetto e l'immorale. **X** *La moralità pura*, del tutto separata dall'effettualità, così da non avere verso di questa alcun rapporto positivo, sarebbe una astrazione inconsapevole ed ineffettuale dove il concetto di moralità, — quello di essere pensiero del dovere puro, nonché un volere e un operare, — sarebbe tolto senz'altro. **X** Una così pura essenza morale è perciò a sua volta una distorsione della cosa, ed è da ripudiarsi.

Peraltro in tale essenza puramente morale si accostano i momenti della contraddizione, in cui si aggira questo rappresentare sintetico, e gli opposti *anche* che esso, senza connettere questi suoi pensieri, fa seguire l'uno all'altro, lasciando che un contrario sostituisca sempre l'altro, tanto che qui la coscienza deve abbandonare la sua concezione morale del mondo e rifluire in se medesima.

[194] La coscienza morale conosce la sua moralità come non perfetta, perché affetta da una sensibilità e da una natura opposte alla moralità; e questa natura da una parte intorbida la moralità stessa come tale, e dall'altra parte fa sì che sorga un cumulo di doveri per i quali nel caso concreto dell'agire effettuale la coscienza viene a trovarsi in imbarazzo; ogni caso è infatti la concrezione di molti rapporti morali, allo stesso modo che un oggetto di percezione in genere è una cosa dalle molte proprietà; e dacché fine è il dovere *determinato*, questo ha un contenuto, e il suo *contenuto* è una parte

sia differente; anzi, essendo tolta la separazione dello in-sé e del Sé, il caso è immediatamente nella certezza sensibile del sapere com'è in sé, ed è in sé solo com'è in questo sapere. — L'agire quindi, in quanto è l'attuazione, è la pura forma del volere; è la mera inversione dell'effettualità, come caso nell'elemento dell'essere, in una effettualità operata; l'inversione della mera guisa del sapere oggettivo nella guisa in cui l'effettualità è saputa come un prodotto della coscienza. A quel modo che la certezza sensibile è accolta o, piuttosto, invertita immediatamente nello in-sé dello spirito, così anche questa inversione è semplice e non mediata; è un passaggio attraverso il puro concetto senza alterazione del contenuto, il quale è determinato dall'interesse della coscienza che sa di lui. — Ancora: lo spirito coscenzioso non scevera le circostanze del caso in doveri diversi. Esso non si comporta come *universale medio positivo* nel quale i molti doveri, ciascuno per sé, ricevano un'irremovibile sostanzialità, di guisa che o non sarebbe affatto possibile agire, dacché ogni caso concreto contiene l'opposizione in generale, e come caso morale, l'opposizione dei doveri, violando così ognora, nella determinazione dell'agire, un lato, un dovere; — oppure, qualora si agisse, subentrerebbe davvero la violazione dei doveri opposti. **X** Lo spirito coscenzioso è piuttosto l'Uno negativo o il Sé assoluto che cancella queste diverse sostanze morali; è semplice agire conforme al dovere, che non compie questo o quel dovere, ma sa e fa ciò ch'è concretamente giusto. **X** Ciò dunque in cui la precedente, inerte coscienza della moralità è passata, è anzitutto, in genere, l'agire morale come agire. — La figura concreta dell'operazione potrà dalla coscienza che distingue venire analiticamente disciolta in diverse proprietà, vale a dire, qui, in diversi rapporti morali; e questi o potranno venire dichiarati va-

9a

lidi assolutamente uno per uno, come si conviene se ciascheduno dev'essere dovere; oppure potranno anche venir comparati e ponderati. Nella semplice azione morale dello spirito coscenzioso i doveri sono così affondati e ricoperti che tutte queste essenze singole vanno soggette ad immediato smantellamento, e nell'incrollabile certezza dello spirito coscenzioso non ha più luogo quel vaglio che faceva vacillare il dovere.

[200] Tanto meno nello spirito coscenzioso è presente l'oscillante incertezza della coscienza la quale ora pone la così detta moralità pura fuori di sé in una diversa essenza santa, valendo a se stessa come il non santo, ora invece pone in sé la purezza morale, trasferendo nell'altra essenza la congiunzione del sensibile e del morale.

[201] Esso rinuncia a tutte queste posizioni e a tutte queste distorsioni della concezione morale, perché rinuncia alla consapevolezza la quale interpreta come contraddittori il dovere e l'effettualità. Secondo la coscienza io agisco moralmente quando sono consapevole di compiere il solo dovere puro, non già qualche cos'altro: ossia, in effetto, quando io non agisco. Ma quand'io agisco davvero sono consapevole di un altro, di una effettualità che è data e di una ch'io voglio produrre; ho un fine determinato e compio un determinato dovere; in quest'atto c'è qualche cos'altro che non il puro dovere a cui soltanto dovrebbe volgersi l'intenzione. — Per contro, la coscenziosità è la consapevolezza di questo: che quando la coscienza morale esprime il puro dovere come l'essenza del suo agire, tale fine puro è una distorsione della cosa; infatti la cosa stessa è che il dovere puro consiste nella vuota astrazione del puro pensare, e ch'esso ha la sua realtà e il suo contenuto solo in una effettualità determinata: effettualità la quale è effettualità della coscienza stessa, e di questa non

come di un ente di ragione, ma come di un Singolo. La coscenziosità ha per se medesima la sua verità nella certezza immediata di se stesso; questa immediata, concreta certezza di se stesso è l'essenza; considerando questa certezza secondo l'opposizione della coscienza, risulterà che la propria singolarità immediata è il contenuto dell'operare morale; e la forma di tale operare è appunto questo Sé come puro movimento, vale a dire come il sapere o come la propria persuasione.

Ciò meglio considerato nella sua unità e nell'importanza dei momenti, risulta che la coscienza morale intendeva sé solamente quale lo in-sé o l'essenza; ma come coscenziosità essa coglie il suo *esser-per-sé* o il suo Sé. — La contraddizione della concezione morale del mondo si risolve; ossia, la differenza che le sta a base dimostra di non essere per nulla una differenza, e la contraddizione sbocca nella pura negatività; ma questa è proprio il Sé, un Sé semplice che è tanto puro sapere, quanto sapere di sé come di questa coscienza singola. Questo Sé costituisce quindi il contenuto dell'essenza dianzi vuota, perché è l'effettuale che non ha più il significato di essere una natura estranea all'essenza e indipendente entro leggi proprie. È, come il negativo, la differenza dell'essenza pura; è un contenuto, e precisamente un contenuto tale da valere in sé e per sé.

Inoltre, questo Sé, come puro sapere eguale a se stesso, è direttamente l'universale; cosicché proprio sifatto sapere come il sapere suo proprio, cioè come persuasione, è il dovere. ~~X~~ Il dovere non è più l'universale contrappoentesi al Sé, anzi si sa che non ha validità alcuna in tale stato di separazione; e si ha ora che la legge è in forza del Sé, non già il Sé in forza della legge. ~~X~~ Allora la legge e il dovere non hanno soltanto il significato dell'esser-per-sé, ma anche quello dell'esser-

↳ la legge è creazione dello spirito.

minatezza come tale, è la così detta sensibilità; avere un contenuto tratto dall'immediata certezza di se stesso è facile soltanto ad essa. — Tutto ciò che in precedenti figure presentavasi come bene o male, come legge e diritto è un *Altro* dall'immediata certezza di se stesso; è un *universale* che ora è un essere per altro, o, considerato diversamente, è un oggetto che, mediando la coscienza con se stessa, si pone tra essa e la sua propria verità, e, più che essere l'immediatezza della coscienza medesima, la separa piuttosto da sé. — Ma alla coscienza la certezza di se stesso è la pura verità immediata; e tale verità è dunque la sua immediata certezza di se stesso rappresentata come *contenuto*, vale a dire, in generale, è l'arbitrio del singolo, è l'accidentalità del suo essere naturale ed inconsapevole.

208] Questo contenuto vale in pari tempo come *essenzialità* morale o come *dovere*. Infatti, come già risultò dall'esame delle leggi, il puro dovere è senz'altro indifferente verso ogni contenuto e tollera ogni contenuto. Qui il puro dovere ha in pari tempo la forma essenziale dell'esser-per-sé; e tal forma della persuasione individuale altro non è se non la consapevolezza della vacuità del dovere puro; la consapevolezza che il puro dovere è soltanto momento; e che la sostanzialità di questo momento è un predicato avente il suo soggetto nell'individuo, il cui arbitrio dà al dovere il contenuto, essendo in grado di collegare a tale forma qualunque contenuto e di investire quest'ultimo della sua coscienza. — X Un individuo accresce in un certo modo la sua proprietà; è dovere che ognuno si dia cura della conservazione di se stesso, della sua famiglia e, in grado non minore, della *possibilità* di rendersi utile al prossimo suo e di far del bene a chi ha bisogno di aiuto. X L'individuo è consapevole che questo è dovere, giacché

11

questo contenuto si trova immediatamente nella certezza di se stesso; egli riconosce inoltre che compie questo dovere in questo caso. Altri terranno forse questo dato modo per un inganno; essi si attengono ad altri lati del caso concreto; ma egli si attiene a questo lato perché è consapevole dell'accrescimento della sua proprietà come di un dovere puro. X Così ciò che altri chiamano violenza e ingiustizia compie il dovere di affermare la sua autosufficienza di fronte ad altri; ciò che quelli chiamano viltà è il dovere di tutelarsi la vita e di tutelare la possibilità di essere utili al prossimo; ciò che essi, invece, chiamano coraggio, non fa altro che vulnerare questi due doveri. X Ma alla viltà non è permesso essere tanto inabile da ignorare che la conservazione della vita e la tutela della possibilità di rendersi utile ad altri sono doveri, — da non essere, cioè, persuasa della doverosità del suo agire, e da non sapere che il doveroso consiste nel *sapere*; altrimenti essa commetterebbe l'inabilità di essere immorale. Poiché la moralità sta nella coscienza dell'adempimento del dovere, non ne mancheranno né quell'agire che vien detto viltà, né quello che vien detto coraggio; quell'astratto che suol chiamarsi dovere è capace di ogni e, quindi, anche di questo contenuto; — l'agire, dunque, sa come dovere ciò che fa; e poiché lo sa, e poiché la persuasione del dovere è lo stesso doveroso, esso è riconosciuto da gli altri; per il che l'azione ha validità ed ha un esserci effettuale.

Contro questa libertà che senza discriminazione introduce questo o quel contenuto entro il passivo medio universale del dovere e del sapere puri, non giova affermare che si dovrebbe introdurre un altro contenuto; ogni contenuto infatti, qualunque esso sia, ha in lui la *macchia della determinatezza* da cui è libero il sapere puro, determinatezza che quest'ultimo può spregiare, [209]

proprio come può assumerne una qual si sia. Essendo ogni contenuto un contenuto determinato, esso sta sulla medesima linea dell'altro, quand'anche sembri avere la caratteristica che in lui è tolto il particolare. Siccome nel caso effettuale il dovere si scinde nell'opposizione in genere e, quindi, nell'opposizione di *singularità* e di *universalità*, può sembrare che quel dovere il cui contenuto è l'universale stesso abbia allora in lui immediatamente la natura del dovere puro, e che così forma e contenuto si facciano del tutto adeguati; per modo che, dunque, per es., l'azione per il bene universale sarebbe da preferirsi a quella per il bene individuale. Solo, questo dovere universale è in genere ciò che è *dato* come sostanza in sé e per sé essente, come diritto e come legge, e che vale *indipendentemente* dal sapere e dalla persuasione ed anche dall'immediato interesse del singolo; è dunque proprio ciò contro la cui *forma* la moralità è in genere rivolta. Ma per quel che riguarda il suo *contenuto*, devesi dire che è anch'esso un contenuto *determinato*, in quanto il bene universale è *opposto* al bene singolo; quindi la sua legge è tale che la coscienza se ne sa senz'altro libera, e si attribuisce allora l'assoluta facoltà di mettere e di levare, di omettere e di fare. — E poi quella distinzione del dovere in dovere verso il singolo e in dovere verso l'universale, secondo la natura dell'opposizione in genere, non è nulla di stabile. Anzi, ciò che il singolo fa per sé, torna anche a vantaggio dell'universale; quanto più egli ha procacciato per sé, non solo tanto più grande è la sua *possibilità* di rendersi utile a gli altri; ma anche la sua stessa *effettualità* consiste unicamente nell'essere e nel vivere in solidarietà con altri; il suo godimento singolo ha essenzialmente il valore del dare con ciò ad altri quel che è suo e dell'aiutarli all'acquisto del godimento loro. Nell'adempimento del dovere verso il sin-

l'intenzione interiore sia diversa da quella data per buona, vale a dire che il volere del Sé singolo possa separarsi dalla volontà della coscienza universale e pura; la volontà della coscienza pura e universale starebbe nelle parole, mentre il volere del Sé singolo sarebbe propriamente la vera molla dell'azione. Ma appunto questa differenza della coscienza universale e del Sé singolo è quella che si è tolta, e il cui superamento è la coscenziosità. L'immediato sapere del Sé certo di sé è legge e dovere; la sua intenzione, proprio perché è la sua intenzione, è il giusto; si richiede soltanto ch'esso sappia questo e quello, che esprima la sua persuasione che il suo sapere e volere è il giusto. L'enunciazione di tale assicurazione toglie, in se stessa, la forma della sua particolarità. Riconosce in quest'atto la necessaria universalità del Sé e, dicendosi coscenziosità, dicesi puro saper-se-medesimo e puro volere astratto, ossia dicesi un sapere e volere universali che riconoscono gli altri, che sono eguali a gli altri, — gli altri infatti sono appunto un tale puro sapere e volere se stessi, — e che quindi vengono anche riconosciuti da loro. Nel volere del Sé certo di sé, in questo sapere che il Sé è l'essenza, consiste l'essenza del giusto. — Chi dunque dice di agire così per coscenziosità parla il vero, perché la sua coscenziosità è il Sé nell'atto del sapere e del volere. Ciò, per altro, egli deve essenzialmente dire, perché questo Sé deve in pari tempo essere Sé universale. Ma il Sé non è universale nel contenuto dell'azione perché, in forza della sua determinatezza, il contenuto è in sé indifferente; mentre l'universalità sta nella forma dell'azione, e quel che è da porsi come effettuale è questa forma. Essa è il Sé che come tale è effettuale nel linguaggio, che si pronuncia come il vero e che, proprio in quest'atto, riconosce tutti i Sé e vien da essi riconosciuto.

[L'anima bella]. Nella maestà della sua altezza oltre la legge determinata e oltre ogni contenuto del dovere, la coscenziosità pone dunque il suo contenuto scelto ad libitum nel suo sapere e nel suo volere; essa la genialità morale che sa la voce interiore del suo sapere immediato come voce divina e che, siccome in questo sapere sa altrettanto immediatamente l'eserci, è la creatività divina avente nel suo concetto la vitalità. La genialità morale è anche il servizio divino in se stesso, perché il suo agire è l'intuizione di questa sua propria divinità.

Questo solitario servizio divino è in pari tempo essenzialmente il servizio divino di una comunità; e il puro e interiore sapere e avvertire se stesso passa a momento della coscienza. L'intuizione di sé è la sua esistenza oggettiva, e questo elemento oggettivo è l'enunciazione del suo sapere e volere come di un universale. Con questo enunciare, il Sé si mette in valore, e l'azione diventa operazione esecutiva. L'effettualità e il sussistere dell'operare del Sé sono l'autocoscienza universale; ma l'enunciazione della coscenziosità pone la certezza di se stesso come Sé puro e quindi universale; gli altri lascian valere l'azione in forza di tal discorso nel quale il Sé è espresso e riconosciuto come l'essenza. Lo spirito e la sostanza della loro unione è dunque la reciproca assicurazione della loro coscenziosità, delle loro buone intenzioni, è il rallegrarsi di questa reciproca purezza, è il ristorarsi all'onestà del sapere e dell'esprimere, del fare e procacciare di tanta eccellenza. — In quanto tale coscenziosità distingue ancora la sua astratta coscienza della sua autocoscienza, ha la sua vita soltanto occultamente in Dio; Dio è sì presente immediatamente al suo spirito e al suo cuore, al suo Sé; ma ciò che v'è di palese, cioè la sua coscienza effettuale e il movimento mediatore di quest'ultima,

più povera; e la povertà costituente il suo unico possesso è essa stessa un dileguare; questa assoluta certezza nella quale la sostanza si è risolta, è l'assoluta non-verità che crolla in se stessa; ciò in cui la coscienza cala è l'assoluta autocoscienza.

Considerando al di dentro di se stesso questo calare, [222] per la coscienza la sostanza in sé essente sarà il sapere come sapere suo. La coscienza in quanto tale è separata nell'opposizione di sé e dell'oggetto che per essa è l'essenza; ma questo oggetto è appunto la perfetta trasparenza; è il suo Sé, e la sua coscienza è solo il sapere di sé. Ogni vita e ogni essenza spirituale è ritornata in questo Sé, ed ha perduta la sua diversità dall'Io stesso. Perciò i momenti della coscienza sono queste estreme astrazioni delle quali nessuna sta ferma, ma si perde nell'altra e la produce. È lo scambio della coscienza infelice con sé, scambio che tuttavia per essa stessa procede al di dentro di sé, e che è consapevole di essere quel concetto della ragione che la coscienza infelice è solo in sé. ~~X~~ L'assoluta certezza di se stesso si muta dunque immediatamente, a lei medesima come coscienza, nello smarrirsi di un suono, nell'oggettività del suo esser-per-sé; ma questo mondo così foggato è il discorso della coscienza stessa, che essa ha altrettanto immediatamente avvertito e di cui le ritorna soltanto l'eco. ~~X~~ Tale ritorno non ha quindi il significato che in quest'atto la coscienza sia in sé e per sé; perché ad essa l'essenza non è un in-sé, ma è essa stessa; altrettanto poco la coscienza è provvista di essere determinato, perché l'oggettivo non arriva ad essere un negativo del Sé effettuale, così come il Sé non arriva all'effettualità. Gli manca la forza dell'alienazione, la forza di farsi cosa e di sopportare l'essere. La coscienza vive nell'ansia di macchiare con l'azione e con l'esserci la gloria del suo interno; e, per conservare la purezza del suo

cuore, fugge il contatto dell'effettualità e s'impunta nella pervicace impotenza di rinunciare al proprio Sé affinato fino all'ultima astrazione e di darsi sostanzialità, ovvero di mutare il suo pensiero in essere e di affidarsi alla differenza assoluta. Quel vuoto oggetto ch'essa si produce la riempie ora dunque della consapevolezza della vuotaggine. ~~X~~ il suo operare è l'anciare che non fa se non perdersi nel suo farsi oggetto privo di essenza. ~~X~~ e che ricadendo, oltre questa perdita, in se stesso, si trova soltanto come perduto; ~~X~~ in questa lucida purezza dei suoi momenti, una infelice *anima bella*, come la si suol chiamare, arde consumandosi in se stessa e dilegua qual vana caligine che si dissolve nell'aria. ~~X~~

[223] [*Il male e il perdono di esso*]. — Ma questo tacito confluire delle sfibrate essenze della vita volatilizzata è ancora da prendersi nell'altro significato dell'*effettualità* dello spirito coscenzioso e nell'*apparire* del suo movimento; e lo spirito coscenzioso è da considerarsi nell'azione. — Il momento *oggettivo* in questa coscienza si è sopra determinato come coscienza universale; il sapere che sa se stesso è, come *questo Sé*, distinto da altri *Sé*; il linguaggio nel quale tutti si riconoscono l'un l'altro come agenti coscenziosamente, questa universale eguaglianza, si disgrega nell'ineguaglianza del singolo esser-per-sé; ed ogni coscienza è similmente riflessa dalla sua universalità senz'altro in se stessa; così si fa avanti necessariamente l'opposizione della singolarità verso gli altri singoli e verso l'universale; ed ora si deve considerare questa relazione e il suo movimento. — Ovvero, questa universalità e il dovere hanno il significato diametralmente opposto della *singolarità* determinata isolantesi dall'universale, per la quale il puro dovere è soltanto l'universalità spintasi

ancor più complete. — La coscienza agente esprime questo suo determinato operare come dovere, né la coscienza giudicante è in grado di smentirla; ché il dovere stesso è la forma ~~prima~~ di contenuto e capace di ogni contenuto; — ovvero l'azione concreta, diversa in se stessa nella sua multilateralità, ha in sé tanto il lato universale, che è quello che vien preso come dovere, quanto il lato particolare, che costituisce l'apporto e l'interesse dell'individuo. Ora la coscienza giudicativa non si arresta a quel lato del dovere né al sapere che ne ha l'elemento agente: che cioè questo è il suo dovere, questa è la situazione e condizione della sua effettualità. Essa si attiene, anzi, all'altro lato, riaddece l'azione nell'interno e la spiega con l'intenzione dell'azione diversa dall'azione stessa, e col suo *movente* egoistico. Come ogni azione è suscettibile di venir considerata secondo la sua conformità al dovere, similmente è suscettibile di venir considerata secondo la *particolarità*; ché, come azione, essa è l'effettualità dell'individuo. ~~X~~

Tale giudicare leva dunque l'azione dal suo esserci e la riflette nell'interno o nella forma della propria particolarità. — ~~X~~ Se l'azione è ammantata di gloria quel giudicare saprà quell'interno come *bramosia* di gloria; ~~X~~ — se l'azione è in generale conforme alla condizione sociale dell'individuo, senza oltrepassarla, e così fatta che l'individualità non si trovi addosso questa condizione come una determinazione esteriore, anzi riempia da se stessa tale universalità e si mostri proprio per questo capace di qualcosa di più alto, allora il giudizio saprà l'interno di quell'azione come brama d'onore ecc. Siccome nell'azione in generale l'elemento agente giunge all'intuizione *di se stesso* nell'oggettività o al sentimento di sé nel suo esserci, e consegue, quindi, il godimento, allora ~~X~~ il giudizio saprà l'interno come impulso verso una felicità propria, quand'anche questa consista sol- ~~X~~

14

IMPORTANZA!

CENTRO

12

DOVERE X 2

DOVERE

(CONTINUA)

Xtanta nell'interiore vanità morale, nel godimento che la coscienza ha della propria eccellenza, e nella pregu-
stazione della speranza di una felicità futura. X— Nes-
suna azione può sfuggire a un tal giudizio perché il
dovere per il dovere, questo fine puro, è l'ineffettuale;
il fine puro ha la sua effettualità nell'operare dell'in-
dividualità e l'azione ha quindi in sé il lato della parti-
colarità. XNon c'è eroe per il suo cameriere; e non
già perché quello non sia un eroe, — ma perché questo
è un cameriere; con il quale l'eroe non ha a che fare
come eroe, ma, in generale, nella singolarità del bisogno
e della rappresentazione, ossia come essere che mangia,
beve e veste panni. XInimilmente per il giudicare non c'è
azione nella quale esso non possa contrapporre il lato
della singolarità individuale al lato universale della
azione, né possa fare all'agente il cameriere della mor-
ralità.

[230]

Di conseguenza tale coscienza giudicante è essa
stessa spregevole perché divide l'azione, e produce e
fissa la disegualianza dell'azione con l'azione mede-
sima. Inoltre quella coscienza è ipocrisia perché non
spaccia siffatto giudicare per un'altra maniera d'esser
cattivi, ma per la giusta consapevolezza dell'azione,
esaltando sé, — in questa sua ineffettualità e vanità
del sapere bene e meglio, — al di sopra dei fatti svalu-
tati, mentre pretende che il suo inoperoso discorrere
sia preso per un'eccellente effettualità. — Facendosi così
eguale alla coscienza agente che vien da lei giudicata,
essa vien da questa riconosciuta come identica con lei.

15

XLa coscienza agente non solo si trova da quella appresa
come un estraneo e un diseguale da lei, ma anzi trova
quella, secondo la costituzione che a quella è propria,
come eguale con sé. Intuendo tale eguaglianza ed espri-
mendola, la coscienza agente le si confessa ed aspetta
dal canto suo che l'altra, come le si è resa eguale di

fatto, così anche replichi, e nel suo discorso esprima
la sua eguaglianza; aspetta che si faccia avanti l'es-
serci che compia il riconoscimento. La sua confessione
non è un'umiliazione, un avvilitamento, una degradazione
rispetto all'altra, perché tale esprimere non è un'espres-
sione unilaterale nella quale la coscienza agente ponga
la sua disegualianza con l'altra; anzi essa esprime se
stessa solo in forza dell'intuizione dell'eguaglianza di
quella con sé. Xnella sua confessione essa esprime da
parte sua l'eguaglianza loro; e la esprime perché il
linguaggio è l'esserci dello spirito come immediato Sé;
aspetta dunque che l'altra porti il suo contributo a
tale esserci.

Solo, alla confessione del cattivo: *io lo sono*, non [231]
segue la replica di una confessione dello stesso genere.
Quel giudicare non la intendeva così; tutt'altro! Esso
respinge da sé una tale comunanza ed è il cuore duro
che è per sé e rigetta la continuità con l'altro. — Al-
lora la scena si capovolge. XQuell'elemento che si era
indotto alla confessione si vede respinto e scorge in
fallo l'altro il quale rifiuta di fare uscire il proprio
interno nell'esserci del discorso, contrapponendo al male
la bellezza della propria anima e alla confessione la
caparbieta del carattere sempre eguale a se stesso non-
ché il silenzio consistente nel trattenere sé in se mede-
simo e nel non far getto di sé in cambio di un altro.
È qui posta la suprema rivolta dello spirito certo di sé: X
esso si intuisce infatti come questo semplice sapere del
Sé nell'altro, e precisamente in modo che anche la
figura esteriore di questo altro non è, come lo era nella
ricchezza, alcunché privo di essenza, una cosa; anzi, ciò
che allo spirito vien contrapposto è il pensiero, il sa-
pere stesso, ed è proprio questa continuità assoluta-
mente fluida del puro sapere che rifiuta di stabilire la
sua comunicazione con lui; con lui che già nella sua

16

confessione rinnegava il *separato esser-per-sé* e si poneva come particolarità tolta e quindi come la continuità con l'altro, cioè come universale. Ma l'altro trattiene *in lui stesso* il suo *esser-per-sé* che non giunge a comunicarsi; e in chi si confessa trattiene proprio la stessa cosa, da questo tuttavia già respinta. La coscienza giudicante si mostra per tal guisa come coscienza abbandonata dallo spirito e negatrice dello spirito; essa infatti non riconosce che nell'assoluta certezza di se stesso lo spirito domina su ogni operazione e su ogni effettualità, la può gettar via e far sì che non sia accaduta. In pari tempo non riconosce la contraddizione commessa quando non fa valere il ripudio, verificatosi nel *discorso*, come vero ripudio, mentre essa stessa ha la certezza del suo spirito non in un'azione effettuale, ma nel proprio interno, ed ha l'esserci di esso nel *discorso* del suo giudizio. È dunque essa stessa a ostacolare il ritorno dell'altro dall'operazione nell'esserci spirituale del discorso e nell'eguaglianza dello spirito, — e a produrre, con simile durezza, quella diseguaglianza che tuttora è data.

[232] Ora, in quanto lo spirito certo di se stesso, come anima bella, non possiede la forza di alienare quel sapere di lei stessa il quale si mantiene in sé [an sich], essa non può giungere all'eguaglianza con la coscienza che è stata ripudiata e quindi nemmeno all'intuita unità di lei stessa nell'altro, non può giungere all'esserci; l'eguaglianza si avvera quindi soltanto negativamente, come un essere privo di spirito. L'anima bella priva di effettualità, nella contraddizione del suo puro Sé e della necessità che questo ha di alienarsi ad Essere e di mutarsi in effettualità; nell'immediatezza di questa opposizione fissata, — immediatezza che è soltanto il medio e la conciliazione della contraddizione portata alla sua pura astrazione e che è puro

ANIMA BELLA

essere o il vuoto nulla, X l'anima bella, dunque, come coscienza di questa contraddizione nella sua inconciliata immediatezza, è sconvolta fino alla pazzia e si consuma in tistiche nostalgie. X Tale coscienza abbandona in effetto il duro persistere del suo *esser-per-sé*, ma produce soltanto l'unità non spirituale dell'essere.

[Remissione e conciliazione]. — La vera compensazione, quella *autocosciente* ed esistente, è già contenuta, secondo la sua necessità, in ciò che precede. Il rompersi del duro cuore e il suo innalzarsi ad universalità è lo stesso movimento già espresso nella coscienza che faceva confessione di sé. X Le ferite dello spirito si rimarginano senza lasciar cicatrici; il fatto non è l'intranseunte, anzi viene dallo spirito riassorbito in se stesso; e il lato della singolarità che, sia come intenzione o come sua negatività e barriera nell'elemento dell'esserci, è presente nel fatto, è ciò che immediatamente dilegua. X Il Sé attuatore, la forma della sua azione, è soltanto un *momento* dell'intero, ed è, similmente, il sapere che determina mediante il giudizio e stabilisce la differenza del lato singolo e di quello universale dell'agire. Quel male pone tale alienazione di sé o pone sé come momento, attirato, mediante l'intuizione di se stesso, entro l'altro, nell'esserci facente confessione di sé. Ma a questo altro deve infrangersi il suo unilaterale e non riconosciuto giudizio; così come a quello il suo unilaterale e non riconosciuto esserci dell'esser-per-sé particolare; e come l'uno rappresenta la potenza dello spirito sopra la sua effettualità, così l'altro rappresenta la potenza sopra il suo determinato concetto.

Ma questo ripudia il pensiero produttore di divisioni e la durezza dell'esser-per-sé che ad esso si attiene, perché in effetto intuisce se medesimo nel primo. Questo, che fa getto della sua effettualità rendendosi un *tolto questi*, si presenta con ciò in effetto come Uni-

18

versale; torna in se stesso come essenza dalla sua effettualità esteriore. ~~X~~ quivi dunque la coscienza universale riconosce se stessa. — Il perdono che tale coscienza concede alla prima è la rinunzia a sé, alla sua essenza *ineffettuale* a cui equipara quell'altra che era *effettuale* agire, riconoscendo quest'altra, che dalla determinazione ricevuta dall'agire nel pensiero era detta il male, come buona; o piuttosto lascia cadere questa differenza del pensiero determinato e il suo per sé essente giudizio determinante, a quel modo che l'altra lascia cadere il per sé essente determinare dell'azione. — La parola della conciliazione è lo spirito *esistente* che intuisce il puro sapere di se stesso come essenza *universale* nel suo contrario, nel puro sapere di sé come *singularità* che è assolutamente in se stessa, — reciproco riconoscimento che è lo spirito assoluto. ~~X~~

[235] Lo spirito assoluto entra nell'esistenza soltanto in quel vertice, nel quale il suo puro sapere di se stesso è l'opposizione e lo scambio con se stesso. Sapendo che il suo *sapere puro* è l'essenza astratta esso è questo dovere compenetrato dell'atto del sapere, in opposizione assoluta a quel sapere che sa di essere l'essenza come assoluta *singularità* del Sé. Il primo sapere è la pura continuità dell'universale il quale sa la singularità sapentesi come essenza, come lo in sé nullo, come il male. Il secondo sapere è invece l'assoluta discrezione che sa se stessa assoluta nel suo puro uno, e sa quell'universale come l'ineffettuale che è solo *per altri*. Tutti e due i lati sono condotti a questa purezza in cui non hanno più in loro nessun esserci privo di Sé, nessun negativo della coscienza; anzi quel *dovere* è il carattere, rimanente eguale a se stesso, del suo sapere se stesso; e questo male, similmente, ha il suo fine nel suo *esser-in-sé* e la sua effettualità nel suo discorso; il contenuto di questo discorso è la sostanza del suo sus-

saper *se stesso* nel suo *assoluto contrario*, nel sapere *entro sé* [*in sich*] essente, l'Io effettuale che in virtù della purezza del suo disceverato *esser-entro-sé* [*Insichsein*] è esso stesso il perfetto *Universale*. X Il sì della conciliazione, in cui i due Io dimettono il loro opposto *esserci*, è l'*esserci* dell'Io esteso fino alla dualità, Io che quivi resta eguale a sé e che nella sua completa alienazione e nel suo completo contrario ha la certezza di se stesso; — è il Dio apparente in mezzo a loro che si sanno come il puro sapere. X