

---

---

## VIII.

### Il sapere assoluto.

[*Il contenuto semplice del Sé che sa sé come l'essere*]. [1]

— Lo spirito della religione disvelata non ha ancora oltrepassato la sua coscienza come tale; ovvero, ed è lo stesso, la sua autocoscienza effettuale non è l'oggetto della sua coscienza; egli stesso in generale e i momenti che in lui si distinguono cadono nella rappresentazione e nella forma dell'oggettività. Il contenuto della rappresentazione è lo spirito assoluto. Quel che ancor resta da fare è solo il superamento di questa mera forma; o meglio, appartenendo essa alla coscienza come tale, la sua verità deve esser già risultata nelle figurazioni della coscienza medesima. — Tale superamento dell'oggetto della coscienza non deve venir preso come una unilateralità, a quel modo che l'oggetto medesimo si mostrava nel suo ritorno nel Sé; ma deve venir preso più determinatamente tanto a quel modo in cui esso, come tale, mostravasi al Sé come dileguante; quanto piuttosto a quel modo in cui l'alienazione dell'autocoscienza, proprio lei pone la cosalità, onde l'alienazione ha significato non solo negativo, ma anche positivo, e ciò non solo per noi o in sé, ma anche per l'autocoscienza stessa. Per essa il negativo dell'oggetto o l'autotogliersi di quest'ultimo ha un significato positivo, ovvero essa sa quella nullità dell'oggetto, perché, da una parte essa aliena se stessa: — infatti in questa alienazione pone sé come oggetto o, in forza dell'inscindibile unità del-

*l'esser-per-sé*, pone l'oggetto come se stessa. E, d'altra parte, in quest'atto è contenuto l'altro momento onde essa ha anche tolto e ripreso in se medesima quell'alienazione e oggettività, essendo dunque presso di sé nel suo *esser-altro* come tale. — Questo è il movimento della coscienza la quale, in tal movimento, è la totalità dei propri momenti. — Similmente la coscienza deve aver stabilito una relazione all'oggetto secondo la totalità delle sue determinazioni, e così deve averlo attinto secondo ciascuna di esse. Questa totalità delle sue determinazioni rende l'oggetto, *in sé*, un'essenza spirituale, ciò che invero esso diviene per la coscienza quando ciascuna singola determinazione venga attinta come il *Sé*, o quando si abbia quel comportamento spirituale verso di loro, che fu testé ricordato.

[2] L'oggetto, dunque, è da una parte essere *immediato* o una cosa in genere, — il che corrisponde alla coscienza immediata; d'altra parte un divenir-altro di sé, cioè la sua relazione o il suo *essere per altro* ed *esser-per-sé*, la determinatezza, — il che corrisponde alla percezione; — e d'altra parte ancora è *essenza* o è come *Universale*, — il che corrisponde all'intelletto. Come intiero l'oggetto è il sillogismo ovvero il movimento dell'Universale: attraverso la determinazione verso la singolarità e, viceversa, dalla singolarità, attraverso questa stessa come tolta, cioè attraverso la determinazione, verso l'universale. — Secondo queste tre determinazioni, dunque, la coscienza deve sapere l'oggetto come se stessa. Ma quello di cui si tratta non è il sapere come puro concepimento dell'oggetto; anzi il sapere deve venire indicato soltanto nel suo divenire o nei suoi momenti secondo quel lato che appartiene alla coscienza come tale; e i momenti del concetto vero e proprio o del sapere puro debbon venire indicati nella forma di figurazioni della coscienza. Perciò nella coscienza in

quanto tale l'oggetto non appare ancora come l'essenzialità spirituale, quale essa fu da noi testé espressa; e il comportamento della coscienza verso l'oggetto non è la considerazione di esso in tale totalità *ut sic*, né nella pura forma concettuale di quest'ultima; ma è, da una parte, figura della coscienza in genere, e d'altra parte una somma di figure tali che noi raccogliamo insieme e nelle quali la totalità dei momenti dell'oggetto e del comportamento della coscienza può venir mostrata sol risolta nei propri momenti.

Per questo lato dell'apprensione dell'oggetto, come [3] essa è data nella figura della coscienza, basta quindi ricordare quelle precedenti figure della coscienza stessa che già ebbero a presentarsi. — Per quello che, dunque, riguarda l'oggetto in quanto esso è immediato, un *indifferente essere*, noi vedemmo la ragione osservativa *cercare e trovare se medesima in tale indifferente cosa*; essa, vale a dire, è consapevole del proprio operare quale un operare esterno, proprio a quel modo che è consapevole dell'oggetto solo come di un oggetto immediato. — Noi vedemmo anche che nel suo vertice essa esprimeva la propria determinazione nel giudizio infinito secondo il quale *l'essere dell'Io è una cosa*. — E precisamente una cosa sensibile ed immediata: se l'Io vien chiamato *anima*, esso è bensì rappresentato anche come cosa, ma come una cosa che non si può vedere, toccare ecc.; quindi, nel fatto, non come essere immediato, né come ciò che si intende per cosa. — Quel giudizio, preso per quel che esso suona nella sua immediatezza, è privo di spiritualità o è piuttosto la stessa privazione della spiritualità. Ma in effetto, secondo il suo *concetto*, è la più gran ricchezza spirituale, e questo suo *interno*, in lui non ancora *evidente*, è ciò che esprimono i due altri momenti da considerare ancora.

*La cosa è Io*; in effetto in questo giudizio infinito [4]

la cosa è tolta; essa non è nulla in sé; essa ha significato soltanto in una relazione, cioè solo *attraverso l'Io* e *attraverso il suo rapporto all'Io*. — Per la coscienza questo momento è risultato nella pura intellesione e nel rischiaramento. Le cose sono senz'altro *utili*, e sono da considerarsi soltanto secondo la loro utilità. — L'autocoscienza *coltivata*, che ha percorso il mondo dello spirito estraniato, con la propria alienazione ha prodotto la cosa come se stessa; perciò nella cosa conserva ancora se stessa e ne sa la dipendenza, o sa che *essenzialmente* la cosa è soltanto *essere per altro*; o, per esporre in modo completo la *relazione*, vale a dire ciò che solo qui costituisce la natura dell'oggetto, la cosa vale all'autocoscienza come un *per-sé-essente*; essa enuncia la certezza sensibile come verità assoluta, ma questo stesso *esser-per-sé* lo esprime come momento che altro non fa se non dileguare e passare nel suo contrario, nell'abbandonato essere per altro.

[5] Finora, tuttavia, il sapere della cosa non è compiuto; essa deve venir saputa non soltanto secondo l'immediatezza dell'essere e secondo la determinatezza, ma anche come *essenza* o come *interno*, cioè come il *Sé*. Il che è dato nell'*autocoscienza morale*. L'autocoscienza morale sa il proprio essere come l'*assoluta essenzialità*, o sa senz'altro l'*essere* come la volontà pura o come sapere; essa nulla è se non questa volontà e questo sapere; a ogni altra autocoscienza converrà soltanto l'*essere inessenziale*, l'*essere*, cioè, che non è *in sé*, soltanto la vuota corteccia dell'essere. Di quanto nella sua rappresentazione del mondo la coscienza morale dimette l'*esserci* dal *Sé*, di tanto essa lo riprende in se stessa. Infine, in quanto *coscienziosità*, essa non è più quel tuttora alternativo porre e travisare l'*esserci* e il *Sé*; anzi sa che il suo *esserci* come tale è questa pura certezza di se stessa; l'elemento oggettivo nel quale essa si traspone

in quanto agente non è altro se non il puro sapere che il *Sé* ha di sé.

Questi sono i momenti dei quali si compone la conciliazione dello spirito con la sua peculiare coscienza; [6] essi, per sé, sono singoli; e solo la loro unità spirituale è quella che costituisce la forza di tale conciliazione. Ma l'ultimo di questi momenti è necessariamente questa unità stessa e in effetti, com'è chiaro, li congiunge tutti in sé. Lo spirito certo di se stesso nel suo esserci, ha ad elemento dell'esserci nient'altro che questo saper di sé; l'esprimere che quanto lo spirito fa, lo fa secondo la persuasione del dovere, questo suo linguaggio è la *validità* del suo *agire*. — L'*agire* è la prima *in sé* essente separazione della semplicità del concetto, nonché il ritorno da tale separazione. Questo primo movimento si muta nel secondo, perché l'elemento del riconoscere come sapere *semplice* del dovere si contrappone alla *differenza* e alla *scissione* che sta nell'*agire* come tale, formando così un'effettualità in ferreo contrasto con l'*agire*. Ma, come noi vedemmo, nel perdono questa durezza fa remissione di sé e si aliena. Qui dunque per l'autocoscienza l'effettualità, anche in quanto *immediato esserci*, non ha altro significato che quello di essere il sapere puro; — similmente, come esserci *determinato* o come relazione, ciò che si contrappone è da una parte un sapere questo *Sé* puramente singolo e, d'altra parte, un sapere il sapere come universale. Qui è in pari tempo posto che il *terzo* momento, cioè l'*universalità* o l'*essenza*, vale a ciascuno di quei due elementi contrappoventesi soltanto come *sapere*; ed essi infine tolgono similmente quella vuota opposizione che ancora restava, e sono il sapere dell'Io = Io, questo singolo *Sé* che è immediatamente puro sapere o sapere universale.

Questa conciliazione della coscienza con l'autoco- [7]

scienza si mostra quindi avverata da un duplice lato: la prima volta nello spirito religioso, la seconda volta nella coscienza stessa come tale. Questi due lati si distinguono l'un da l'altro perché l'uno è questa conciliazione nella forma dell'esser-in-sé, l'altro nella forma dell'esser-per-sé. Nella guisa in cui sono stati considerati, essi da principio cadon l'un fuori dell'altro; nell'ordine in cui ci si mostrarono le sue figure, da lungo tempo la coscienza è giunta, da una parte, ai singoli momenti di esse e, d'altra parte, alla loro riunificazione, anche prima che la religione conferisse al proprio oggetto la figura dell'autocoscienza effettuale. L'unificazione dei due lati non è ancora messa in rilievo; è essa che chiude questa serie delle formazioni dello spirito; ché in essa lo spirito giunge a sapersi non solo a quel modo ch'esso è *in sé* o secondo il suo *contenuto* assoluto, né soltanto a quel modo ch'esso è *per sé* secondo la sua forma priva di contenuto o secondo il lato dell'autocoscienza; anzi a quel modo ch'esso è *in sé e per sé*.

[8] Ma questa unificazione è *in sé* già avvenuta: anche nella religione bensì, cioè nel ritorno della rappresentazione nell'autocoscienza, ma non secondo la forma peculiare, perché il lato religioso è il lato dello *in-sé*, lato che si contrappone al movimento dell'autocoscienza. L'unificazione appartiene perciò a quest'altro lato che nell'opposizione costituisce il lato della riflessione in se stesso, ed è quindi quel lato che contiene se stesso e il proprio contrario; e non solo *in sé* o in una guisa universale, anzi *per sé*, ossia in modo sviluppato e distinto. Il contenuto, nonché l'altro lato dello spirito autocosciente, in quanto esso lato è l'*altro* lato, sono stati messi in rilievo come dati nella loro completezza; l'unificazione tuttora mancante è l'unità semplice del concetto. Anche il concetto è già dato nel lato dell'autocoscienza; ma a quel modo che è comparso nei gradi

precedenti, esso, come tutti gli altri momenti, ha la forma di essere una *speciale figura della coscienza*. — Il concetto è dunque quella parte della figura dello spirito certo di se stesso, la quale resta dentro il suo concetto; essa venne detta *l'anima bella*. Vale a dire, *l'anima bella* è il sapere che lo spirito ha di se stesso nella propria unità pura e trasparente; — è l'autocoscienza che sa questo puro atto di sapere il *puro esser-entro-sé*, e che lo sa come lo spirito; — non soltanto l'intuizione del divino, ma l'autointuizione del divino.

— Dacché questo concetto si mantiene contrapposto alla sua realizzazione, esso è la figura unilaterale di cui noi vedemmo sì il dileguare nella vuota nebulosità, ma anche la positiva alienazione e prosecuzione. Con tale realizzazione la persistenza in se medesima di questa autocoscienza svuotata d'oggettività è tolta, è tolta la *determinatezza* del concetto di contro al suo *riempimento*; l'autocoscienza del concetto consegue la forma dell'*universalità*, e ciò che resta all'autocoscienza è il suo verace concetto ossia il concetto che ha attinto la sua realizzazione; è il concetto nella sua verità, cioè nell'unità con la sua alienazione; — è il sapere del puro sapere non come di quell'*essenza* astratta che è il *dovere*, — anzi di lei come *essenza* che è *questo sapere*, autocoscienza pura, e che dunque è in pari tempo *oggetto verace*; infatti l'oggetto è il *Sé per sé* essente.

Questo concetto si procurò il suo riempimento da una parte nello spirito agente e certo di se stesso, d'altra parte nella religione: in quest'ultima esso conseguì il *contenuto* assoluto come *contenuto* ossia nella forma della *rappresentazione*, dell'esser-altro per la coscienza; invece in quella figura la forma è il *Sé* medesimo, perché essa contiene lo spirito agente e certo di se stesso; il *Sé* attua la vita dello spirito assoluto. Come noi vedemmo, questa figura è quel concetto semplice che

peraltro abbandona la sua *essenza* eterna, ed è là o agisce. Esso ha nella *purezza* del concetto lo *scindere* o il sorgere, perché la purezza è l'assoluta astrazione o la negatività; similmente esso ha l'elemento della sua effettualità o dell'essere in lui nello stesso puro sapere, perché il sapere puro è l'*immediatezza* semplice la quale è tanto *essere* ed *esserci*, quanto *essenza*: l'un momento il pensiero negativo, l'altro lo stesso pensiero positivo. Tale *esserci* è infine e altrettanto l'esser da lui, — sia come *esserci*, che come *dovere*, — *riflesso* in se stesso, ovvero sia l'esser-cattivo. Questo insearsi costituisce l'*opposizione* del concetto ed è quindi il sorgere del sapere dell'essenza, puro sapere che *né agisce né è effettuale*. Ma questo suo comparire in questa opposizione è un parteciparne; il puro sapere dell'essenza si è *in sé* alienato della sua semplicità, perché è lo *scindere* o la negatività la quale è il concetto; e in quanto questo scindere è il *divenir-per-sé*, esso è il male; in quanto è lo *in-sé*, è ciò che resta buono. — Ora, ciò che da prima accade *in sé*, è in pari tempo *per la coscienza* ed è, anche, esso stesso duplice: è *per la coscienza*, così come questa è il suo *esser-per-sé* o il suo proprio operare. Ciò stesso che è già posto *in sé* ora si ripete dunque come sapere che la coscienza ha di lui e come operare cosciente. Ciascun momento concede all'altro qualcosa dell'auto-sufficienza della determinatezza nella quale sorge di contro a lui. Questo concedere è quella stessa rinunzia all'unilateralità del concetto, la quale *in sé* costituiva il cominciamento; ma è ormai la *sua* rinunzia, così come il concetto, al quale rinunzia, è il concetto suo. — Invero, come negatività, quell'*in-sé* del cominciamento è altrettanto lo *in-sé mediato*; esso dunque si pone ora così come è in verità; e il *negativo* è come *determinatezza* di ciascuno per l'Altro, ed è in sé ciò che toglie se stesso. L'una delle due parti dell'opposi-

zione è l'*ineguaglianza* dell'esser *entro se stesso* al di dentro della sua *singularità* di contro all'universalità, — l'altra è l'*ineguaglianza* della sua universalità astratta di contro al *Sé*; il primo momento muore al suo *esser-per-sé* e si aliena, si professa; il secondo rinunzia alla durezza della sua universalità astratta e, quindi, muore al suo *Sé* inerte e alla sua universalità immota; di conseguenza l'uno mediante il momento dell'universalità la quale è *essenza*, l'altro mediante l'universalità la quale è *Sé*, si sono completati. Con questo movimento dell'agire lo spirito, — che sol ora è spirito, dacché è là, dacché eleva il suo *esserci* al *pensiero* e, quindi, all'*opposizione* assoluta, e da questa, mediante essa ed entro di essa, torna indietro, — lo spirito è sorto come pura universalità del sapere, il quale è autocoscienza, è sorto come autocoscienza che è unità semplice del sapere.

Ciò che dunque nella religione era *contenuto* o forma [10] della rappresentazione di un *Altro*, ciò stesso è qui *operare* proprio del *Sé*; il concetto è l'elemento connettivo, onde il *contenuto* è *operare* proprio del *Sé*; — infatti, come abbiamo visto, questo concetto è il sapere dell'operare del *Sé* in se medesimo, come sapere di ogni *essenza* e di ogni *esserci*; è il sapere di *questo soggetto* come *della sostanza*, e della sostanza come di questo sapere dell'operare del soggetto. — Ciò che noi qui abbiamo aggiunto è soltanto, da una parte, la *raccolta* dei momenti singoli, dei quali ciascuno nel suo principio rappresenta la vita dell'intero spirito; dall'altra, il tener fermo il concetto nella forma del concetto il cui contenuto sarebbe già risultato in quei momenti, e che sarebbe già risultato esso medesimo nella forma di una *figura della coscienza*.

[La scienza come autoconcepirsi del *Sé*]. — Quest'ultima figura dello spirito, lo spirito che al suo perfetto [11]

e vero contenuto dà in pari tempo la forma del Sé e che per questa via, tanto realizza il suo concetto, quanto resta, in questa realizzazione, nel suo concetto, è il sapere assoluto; il sapere assoluto è lo spirito che si sa in figura spirituale, ovvero è il *sapere concettivo*. Non solo *in sé* la verità è perfettamente eguale alla certezza, ma ha anche la *figura* della certezza di se stesso, ossia è nel suo proprio esserci, vale a dire è, per lo spirito giunto al sapere, nella *forma* del saper di se stesso. La verità è il *contenuto* che nella religione è ancora diseguale alla sua certezza. Ma questa eguaglianza si istituisce ove il contenuto abbia raggiunto la figura del Sé. Così quella che è l'essenza medesima, cioè il *concetto*, si è fatta elemento dell'esserci o *forma dell'oggettività* per la coscienza. Lo spirito, *apparente* alla coscienza in tale elemento o, ed è qui lo stesso, da essa in tale elemento prodotto, è *la scienza*.

[12] La natura, i momenti e il movimento di questo sapere son dunque così resultati, ch'esso è il puro *esser-per-sé* dell'autocoscienza; il sapere è Io che è *questo Io* e nessun altro, e che, altrettanto immediatamente, è *mediato* o è Io tolto e *universale*. — L'Io ha un *contenuto* ch'esso *distingue* da sé; esso è infatti la pura negatività o lo scindersi: è *coscienza*. Questo contenuto, anche nella sua differenza, è l'Io, perché è il movimento del toglier se stesso o è quella medesima pura negatività che è Io. L'Io, in lui come distinto, è riflesso in se stesso; il contenuto è concettualmente *concepito* sol perché l'Io nel suo esser-altro è presso di sé. Determinando meglio questo contenuto, esso non è niente altro se non il medesimo movimento testé espresso; il contenuto, infatti, è lo spirito che percorre se stesso, e, precisamente, *per sé* come spirito, perché ha la figura del concetto nella sua oggettività.

[13] Ma per quanto concerne l'esserci di questo concetto,

nel tempo e nell'effettualità la *scienza* non appare prima che lo spirito sia giunto a questa consapevolezza intorno a se medesimo. Come spirito che sa ciò ch'esso è, lo spirito non esiste prima né mai, se non dopo il compimento di quel lavoro per cui, vinta la sua figura imperfetta, si procura per la sua coscienza la figura della sua essenza e pareggia, in tal modo, la sua *autocoscienza* e la sua *coscienza*. — Lo spirito in sé e per sé essente, distinto ne' suoi momenti, è sapere *per sé* essente, è l'*atto concettivo* in genere che, in quanto tale, non ha ancor raggiunto la *sostanza* o non è ancora in se stesso sapere assoluto.

Nell'effettualità la sostanza del sapere esiste prima della forma o della figura concettuale dell'effettualità stessa. Ché la sostanza è lo *in-sé* ancora non sviluppato ovvero è il fondamento e concetto nella sua semplicità ancora immota, è, dunque, l'*interiorità* o il Sé dello spirito che non è ancor là. Ciò ch'è là, è come il semplice e l'immediato non ancora sviluppati, o come l'oggetto della coscienza *rappresentativa* in genere. Il conoscere, — essendo esso la coscienza spirituale a cui ciò che è *in sé* è solo in tanto in quanto è *essere per il Sé* nonché essere del Sé ovverosia concetto, — il conoscere, per questa ragione, da prima ha soltanto un contenuto povero, rispetto al quale la sostanza e la coscienza di essa sono più ricche. L'aspetto disvelato che la sostanza ha in tale coscienza, è in effetto una condizione occulta, perché la sostanza è l'*essere* ancora *privo di Sé*; e palese è a sé soltanto la certezza di se stesso. Da prima, quindi, della sostanza appartengono all'*autocoscienza* soltanto i *momenti astratti*; ma dacché questi momenti si spingono avanti come puri movimenti, l'*autocoscienza* si arricchisce finché, strappata alla coscienza l'intera sostanza e tratta a sé l'intera struttura delle sue essenzialità, — essendo questo comportamento negativo

verso l'oggettività altrettanto positivo, cioè un porre, — li ha prodotti da sé e così in pari tempo riistituiti per la coscienza. Perciò nel *concetto* che si sa come concetto i *momenti* sorgono prima dell'*intiero riempito*, il cui divenire è il movimento di quei momenti. Viceversa nella *coscienza* l'intiero, ma non concepito, è prima dei momenti. — Il tempo è il concetto medesimo che è là e si presenta alla coscienza come intuizione vuota; perciò lo spirito appare necessariamente nel tempo, ed appare nel tempo fin tanto che non *coglie* il suo concetto puro, vale a dire finché non elimina il tempo. Il tempo è il puro *Sé esteriore* ed intuito; è un *Sé* non attinto dal *Sé*, è il concetto soltanto intuito; quando questo attinge se medesimo, supera la sua forma temporale, concepisce l'intuire ed è intuire concepito e concettivo. — Il tempo appare quindi come destino e necessità dello spirito che non è perfetto in se medesimo, — come la necessità di arricchire la partecipazione che l'autocoscienza ha alla coscienza, di mettere in movimento l'immediatezza dello *in-sé*, — la forma in cui la sostanza è nella coscienza, — o, viceversa, — prendendo lo *in-sé* come l'*interiore*, — di realizzare e di rivelare ciò che è inizialmente *interiore*, ossia di rivendicarlo alla certezza di se stesso.

[15] Per questa ragione deve si dire che niente vien saputo, che non sia nell'*esperienza* o, come anche si esprime la medesima cosa, che non sia dato come *verità sentita*, come l'Eterno *interiormente rivelato*, come il Sacro a cui si crede o come altrimenti si voglia dire. Infatti l'*esperienza* è proprio questo: che *in sé* il contenuto, — ed esso è lo spirito, — è sostanza e quindi oggetto della coscienza. Ma questa sostanza che è lo spirito ne è il *divenire* fino a farsi ciò ch'esso è *in sé*; e solo come questo divenire riflettentesi in se stesso esso in sé è in verità lo spirito. Esso è in sé il movimento che

è il conoscere, — la transustanzazione di quell'*in-sé* nel *per-sé* della sostanza nel soggetto, dell'oggetto della coscienza in oggetto dell'*autocoscienza*, cioè in oggetto altrettanto tolto o nel *concetto*. Quel movimento è il circolo ritornante in se stesso che presuppone il suo cominciamento e lo raggiunge soltanto nella fine. — In quanto dunque lo spirito è necessariamente questo distinguere dentro di sé, il suo intiero, intuito, si contrappone alla sua autocoscienza semplice; e poiché dunque l'intiero è il distinto, esso è distinto nel suo puro concetto intuito: nel *tempo*, e nel contenuto o nello *in-sé*; la sostanza, come soggetto, ha in lei la necessità *inizialmente interiore*, quella di presentarsi in lei stessa come ciò ch'essa è *in sé*, come spirito. Soltanto la perfetta presentazione oggettiva è in pari tempo la riflessione di essa medesima o il suo farsi *Sé*. — Perciò finché lo spirito non è *in sé*, finché non si è compiuto come spirito del mondo o spirito universale, esso non può attingere la sua perfezione come spirito *autocosciente*. Quindi nel tempo il contenuto della religione enuncia prima della scienza ciò che lo spirito è; ma solo la scienza è il vero sapere che lo spirito ha di lui stesso.

Il movimento per cui esso educa la forma del suo sapere di sé, è il lavoro che lo spirito compie come *storia effettuale*. La comunità religiosa, in quanto essa è da prima la sostanza dello spirito assoluto, è la coscienza rozza la quale ha un esserci tanto più barbarico e duro, quanto più profondo è il suo spirito interiore; e tanto più duramente il suo sordo *Sé* ha da lavorare con la sua essenza, con il contenuto, a lui estraneo, della sua coscienza. Soltanto dopo di avere abbandonato la speranza di togliere l'estraneità in un modo esteriore, ossia estraneo, quella coscienza, — dacché la guisa esteriore, tolta, è il ritorno nell'*autocoscienza*, — si volge a se medesima, al suo proprio mondo e alla sua

propria presenzialità, la scopre come sua proprietà, e ha fatto così il primo passo per scendere dal *mondo intellettuale* o, piuttosto, per vivificarne l'elemento astratto con il *Sé* effettuale. Con l'osservazione essa trova, da una parte, l'esserci come pensiero e lo concepisce; e, viceversa, trova l'esserci nel suo pensare. Mentre anzitutto quella coscienza ha così dichiarato astratta l'*unità* immediata del pensare e dell'essere, dell'essenza essa stessa astratta e del *Sé*, ed ha risvegliato la prima essenza luminosa *più puramente*, cioè come unità dell'estensione e dell'essere, — ché l'estensione, più della luce, è la semplicità eguale al puro pensare, — ed ha, quindi, risvegliato nel pensiero la *sostanza* sorgente; lo spirito rifugge tuttavia da questa unità astratta, da questa sostanzialità *priva di Sé*, e di contro ad essa afferma l'individualità. Ma solo dopo avere, nella cultura, alienata la sostanzialità, dopo averla così resa esserci e averla fatta passare attraverso ogni esserci; solo dopo esser giunto al pensiero della utilità e, nell'assoluta libertà, aver colto l'esserci come sua volontà, lo spirito trae alla luce il pensiero della sua più interiore profondità, ed esprime l'essenza come  $Io = Io$ . Ma questo  $Io = Io$  è il movimento riflettentesi in se stesso; infatti poiché questa eguaglianza, come assoluta negatività, è l'assoluta differenza, l'autoeguaglianza dell'*Io* sta di contro a questa pura differenza la quale, in quanto pura e tuttavia oggettiva al *Sé* che sa se medesimo, è da esprimersi come il *tempo*, per modo che, come dianzi l'essenza venne definita quale unità del pensare e dell'estensione, essa sarebbe da prendersi come unità del pensare e del tempo; ma la differenza lasciata a se stessa, il tempo privo di quiete e di posa, crolla piuttosto in se medesimo; esso è la quiete oggettiva dell'*estensione*; ma questa è la pura eguaglianza con se stesso, l'*Io*. — Ovvero, l'*Io* non è

soltanto il *Sé*, ma è l'*eguaglianza del Sé con sé*; ma questa eguaglianza è la perfetta e immediata unità con sé, ossia *questo soggetto* è altrettanto *la sostanza*. La sostanza per sé sola sarebbe l'intuire vuoto di contenuto o l'intuire di un contenuto che, come determinato, avrebbe soltanto accidentalità, e sarebbe senza necessità; la sostanza varrebbe come l'assoluto, solo in quanto essa fosse pensata o intuita come l'*unità assoluta*; e ogni contenuto, secondo la sua diversità, dovrebbe cadere fuori di lei nella riflessione che non appartiene alla sostanza, perché essa non sarebbe soggetto, non l'elemento che riflette su di sé e in sé; ossia non sarebbe concepita come soggetto. Se tuttavia si dovesse parlare di un contenuto, ciò da una parte avverrebbe soltanto per precipitarlo nel vuoto abisso dell'assoluto, mentre dall'altra il contenuto sarebbe racchiuso esteriormente dalla percezione sensibile; il sapere sembrerebbe esser giunto a delle cose, alla differenza di lui stesso e alla differenza di cose molteplici, senza che si concepisca come e per qual via.

Ma a noi lo spirito ha mostrato di non essere né [17] soltanto il ritrarsi dell'autocoscienza nella sua pura interiorità, né il mero calarsi di essa nella sostanza e il non-essere della sua differenza; anzi ha mostrato di essere *questo movimento del Sé* il quale aliena se stesso e si cala nella sua sostanza, e come soggetto tanto è andato da essa in sé e la ha resa oggetto e contenuto, quanto toglie questa differenza dell'oggettività e del contenuto. Quella prima riflessione dall'immediatezza è il distinguersi del soggetto dalla sua sostanza, ossia il concetto scindentesi, l'insearsi e il divenire del puro *Io*. Dacché questa differenza è il puro operare dell' $Io = Io$ , il concetto è la necessità e il ripudio dell'esserci che ha a sua essenza la sostanza e sussiste per sé. Ma il sussistere per sé dell'esserci è il concetto posto

nella determinatezza ed è così altrettanto il suo movimento *in lui stesso* per cui va giù nella sostanza semplice, la quale è soggetto soltanto come questa negatività e questo movimento. — Né l'Io ha da irrigidirsi nella *forma* dell'autocoscienza in contrasto alla forma della sostanzialità e dell'oggettività, quasi che abbia paura della sua alienazione; — ché anzi la forza dello spirito consiste nel restare eguale a se stesso nella sua alienazione e, come è *in sé e per sé* essente, nel porre l'esser-per-sé nonché l'esser-in-sé altrettanto come momento; — né l'Io è un terzo che respinge le differenze nell'abisso dell'assoluto per proclamare in questo la loro eguaglianza; anzi il sapere consiste piuttosto in questa apparente inerzia la quale soltanto contempla come il distinto si muove in lui stesso e ritorna nella sua unità.

[18] [Lo spirito concepito, nel suo ritorno all'immediatezza nell'elemento dell'esserci]. — Nel sapere lo spirito ha dunque chiuso il movimento del suo figurarsi in quanto questo è affetto della tolta differenza della coscienza. Lo spirito ha attinto il puro elemento del suo esserci, il concetto. Il contenuto, secondo la *libertà* del suo essere, è il Sé che si aliena o l'unità *immediata* del saper se stesso. Il puro movimento di questa alienazione, considerato nel contenuto, costituisce la *necessità* del contenuto stesso. Nella relazione, non già in sé, il contenuto diverso è come contenuto *determinato*, e la sua inquietudine consiste nel toglier se stesso, ossia è la *negatività*; è dunque la necessità o diversità, è libero essere, ed è altrettanto il Sé; ed in questa *forma* permeata del Sé, nella quale l'esserci è immediatamente pensiero, il contenuto è *concetto*. Dacché dunque lo spirito ha conseguito il concetto, dispiega l'esserci e il movimento in questo etere della sua vita, ed è *scienza*. In essa i mo-

menti del movimento dello spirito non si presentano più come determinate *figure* della coscienza, ma, poiché la differenza della coscienza è ritornata nel Sé, come *concetti determinati* e come i loro movimenti organici in se stessi fondati. Se nella fenomenologia dello spirito ogni momento è la differenza del sapere e della verità e il movimento in cui lo spirito si supera, la scienza per contro non contiene questa differenza né il superamento di essa; anzi, siccome il momento ha la forma del concetto, il momento stesso unifica in immediata unità la forma oggettiva della verità e quella del Sé cui è intrinseco l'atto del sapere. Il momento non si mostra come questo movimento che va su e giù dalla coscienza o dalla rappresentazione nell'autocoscienza e viceversa; anzi la pura figura del momento, liberata dall'apparenza di esso medesimo nella coscienza, cioè il concetto puro e la sua prosecuzione dipendono solo dalla sua *determinatezza* pura. Viceversa, a ogni momento astratto della scienza corrisponde una figura dello spirito apparente in genere. Come lo spirito nell'elemento dell'esserci non è più ricco di essa, così anche, nel suo contenuto, non è più povero. Il conoscere i puri concetti della scienza in questa forma di figure della coscienza, costituisce il lato della loro realtà, secondo il quale l'essenza loro, il concetto che in quella forma è posto nella propria mediazione *semplice* come *pensare*, scompone gli uni dagli altri i momenti di questa mediazione e si rappresenta secondo l'opposizione interna.

La scienza contiene in lei stessa questa necessità di alienarsi della forma del concetto puro, e contiene il passaggio del concetto nella coscienza. Ché lo spirito che sa se stesso, proprio perché attinge il suo concetto, è l'immediata eguaglianza con se stesso la quale nella propria differenza è la *certezza dell'immediato* o la *coscienza sensibile*; — il cominciamento da cui noi siamo

partiti; questo licenziare sé dalla forma del suo Sé, è la libertà suprema e la sicurezza del suo saper di sé.

[20] Tuttavia questa alienazione è ancora imperfetta; essa esprime il *rapporto* della certezza di se stesso con l'oggetto, il quale, proprio perché è nel rapporto, non ha conseguito la sua piena libertà. Il sapere non conosce soltanto sé, ma anche il negativo di se stesso o il suo limite. Sapere il suo limite vuol dire sapersi sacrificare. Questo sacrificio è l'alienazione, in cui lo spirito presenta il suo farsi spirito nella forma del *libero, accidentale accadere*, intuendo fuori di lui il suo puro Sé come il *tempo*, e, similmente, il suo *essere* come spazio. Quest'ultimo farsi dello spirito, *la natura*, è il suo vitale e immediato farsi; essa, lo spirito alienato, nel proprio esserci non è se non questa eterna alienazione del proprio *sussistere*, e il movimento che istituisce il *soggetto*.

[21] Ma l'altro lato del farsi dello spirito, *la storia*, è il farsi che si *attua nel sapere e media* se stesso, — è lo spirito alienato nel tempo; ma questa alienazione è altrettanto l'alienazione di se stessa; il negativo è il negativo di se stesso. Questo farsi presenta un torpido movimento e una successione di spiriti, una galleria d'immagini ciascuna delle quali, provveduta della completa ricchezza dello spirito, si muove con tanto torpore proprio perché il Sé ha da penetrare e da digerire tutta questa ricchezza della sua sostanza. Consistendo la sua perfezione nel *sapere* perfettamente ciò ch'esso è, ossia la sua sostanza, questo sapere è il suo *insearsi*, nel quale lo spirito abbandona il suo esserci e ne consegna la figura alla memoria. Nel suo insearsi lo spirito è calato nella notte della sua autocoscienza; ma ivi è conservato il suo dileguato esserci; e questo tolto esserci, — quello di prima, ma rinato or ora dal sapere, — è il nuovo esserci, un mondo nuovo e una nuova figura spirituale. In essa e con la sua immedia-

tezza, lo spirito ha da ricominciare da principio, in modo altrettanto fresco, e da farsi grande partendo da essa, come se tutto ciò che precede fosse per lui perduto, ed esso non avesse imparato nulla dall'esperienza degli spiriti antecedenti. Ma la *memoria* li ha conservati ed è l'interno e la forma, in effetto più elevata, della sostanza. Se dunque questo spirito ricomincia da principio la sua cultura sembrando prender le mosse soltanto da sé, tuttavia esso comincia in pari tempo da un grado più alto. Il regno degli spiriti che in questo modo si è foggiato nell'esserci, costituisce una successione in cui uno spirito ha sostituito l'altro e ciascuno ha preso in consegna dal precedente il regno del mondo. La meta di quella successione è la rivelazione del profondo; e questa rivelazione è *il concetto assoluto*; questa rivelazione è quindi il togliere della profondità del concetto, o è l'*estensione* di esso, la negatività di quest'lo inseantesi, la quale è la sua alienazione o sostanza, ed anche il suo *tempo*, — il tempo per cui questa alienazione si aliena in lei stessa e così nella sua estensione è altrettanto nella sua profondità, nel Sé. *La meta*, il sapere assoluto o lo spirito che si sa come spirito, ha a sua via la memoria degli spiriti com'essi sono in loro stessi e compiono l'organizzazione del loro regno. La loro conservazione secondo il lato del loro libero esserci apparente nella forma dell'accidentalità, è la storia; ma secondo il lato della loro organizzazione concettuale, è la *scienza del sapere apparente*; tutti e due insieme, cioè la storia concettualmente intesa, costituiscono la commemorazione e il calvario dello spirito assoluto, l'effettualità, la verità e la certezza del suo trono, senza del quale esso sarebbe l'inerte solitudine; soltanto

aus dem Kelche dieses Geisterreiches  
schäumt ihm seine Unendlichkeit.