

figura; *l'unum atque idem* vien poi soltanto estrinsecamente applicato al diverso materiale, e riceve così una tediosa parvenza di diversità. Se lo sviluppo non consiste in altro che in tale ripetizione della medesima formula, l'idea, per sé indubbiamente vera, nel fatto non va più in là del proprio cominciamento. Quando il soggetto, esplicando il suo sapere, non faccia altro che adattare questa unica immota forma alla superficie dei dati disponibili; quando il materiale venga tuffato dal di fuori in questo statico elemento; tutto ciò, non diversamente da arbitrarie fantasie sul contenuto, è ben diverso dal compimento di quel che si richiede; è ben diverso, cioè, da quella ricchezza che scaturisce da se stessa e dalla auto-determinantesi differenza delle forme. Quel procedere è piuttosto un formalismo monocromatico che giunge alla differenza del contenuto soltanto perché questa è di già preparata e di già nota.

[16] Ancora: tale formalismo vuol gabellare questa monotonia e l'universalità astratta per l'Assoluto; il formalismo protesta che sentirsi inappagati nell'universalità da lui proposta è incapacità a impadronirsi di una posizione assoluta e a mantenersi. Se un tempo la vuota possibilità di rappresentarsi in modo diverso qualche cosa bastava a confutare una rappresentazione; e se la mera possibilità, ossia il pensiero generico, aveva tutto il positivo valore del conoscere effettuale; similmente noi vediamo ora attribuirsi ogni valore all'universale Idea in questa forma della irrealtà, ed assistiamo al dissolvimento di tutto ciò che è differenziato e determinato; o assistiamo piuttosto al precipitare di questi valori nell'abisso della vacuità, senza che questo atto sia conseguenza di uno sviluppo né si giustifichi in se stesso; il che dovrebbe tenere il posto della considerazione speculativa. La considerazione della determinatezza di qualsivoglia esserci come si dà nel-

l'Assoluto, si riduce al dichiarare che se ne è bensì parlato come di un alcunché; ma che peraltro nell'Assoluto, nello $A = A$, non ci sono certe possibilità, perché lì tutto è uno. Contrapporre alla conoscenza distinta e compiuta, o alla conoscenza che sta cercando ed esigendo il proprio compimento, questa razza di sapere, che cioè nell'Assoluto tutto è eguale, — oppure gabellare un suo *Assoluto* per la notte nella quale, come si suol dire, tutte le vacche sono nere, tutto ciò è l'ingenuità di una conoscenza fatua. — Finché la conoscenza dell'effettualità assoluta non sia venuta completamente in chiaro circa la propria natura, dalla scienza non disparirà quel formalismo che, accusato e spregiato dalla filosofia dei tempi nuovi, si è riprodotto proprio in essa; né disparirà, quand'anche ne sia nota e sentita l'insufficienza. — Considerando che una rappresentazione generale fatta precedere al tentativo di una sua dettagliata realizzazione può esser d'aiuto a comprendere la realizzazione stessa, sarà utile accennare qui preliminarmente a qualcuno dei suoi aspetti, nell'intento anche di rimuovere alcune forme, l'uso delle quali costituisce un ostacolo al conoscere filosofico.

[II.] — Secondo il mio modo di vedere che dovrà [17] giustificarsi soltanto mercé l'esposizione del sistema stesso, tutto dipende dall'intendere e dall'esprimere il vero non come *sostanza*, ma altrettanto decisamente come *soggetto*. Qui è da notare che la sostanzialità racchiude in sé non solo l'universale o l'immediatezza del sapere stesso, ma anche quell'immediatezza che per il sapere è essere o immediatezza. — Se da una parte la concezione di Dio come unica sostanza indignò quell'età in cui tale determinazione venne espressa, la ragione di ciò stava nell'istinto il quale avverte come in tale

concezione l'autocoscienza, invece di essersi mantenuta, è andata a fondo; ma d'altra parte anche il contrario che tien fermo il pensiero come pensiero, cioè l'universalità come tale, è la medesima semplicità o l'indistinta, immota sostanzialità; e se, in terzo luogo, il pensiero unifica con sé l'essere della sostanza e concepisce l'immediatezza o intuizione come pensare, tutto sta ancora nel vedere se questo intuire intellettuale non ricada nella inerte semplicità e non presenti la stessa effettualità in guisa non effettuale.

[18] La sostanza viva è bensì l'essere il quale è in verità *Soggetto*, o, ciò che è poi lo stesso, è l'essere che in verità è effettuale, ma soltanto in quanto la sostanza è il movimento del porre se stesso, o in quanto essa è la mediazione del divenir-altro-da-sé con se stesso. Come soggetto essa è la pura *negatività semplice*, ed è, proprio per ciò, la scissione del semplice in due parti, o la duplicazione opponente; questa, a sua volta, è la negazione di questa diversità indifferente e della sua opposizione; soltanto questa *ricostituentesi* eguaglianza o la riflessione entro l'esser-altro in se stesso, — non un'unità *originaria* come tale, né un'unità *immediata* come tale, — è il vero. Il vero è il divenire di se stesso, il circolo che presuppone e ha all'inizio la propria fine come proprio fine, e che solo mediante l'attuazione e la propria fine è effettuale.

[19] La vita di Dio e il conoscere divino potranno bene venire espressi come un gioco dell'amore con se stesso; questa idea degrada fino all'edificazione e a dirittura all'insipidezza quando mancano la serietà, il dolore, la pazienza e il travaglio del negativo. *In sé [an sich]* quella vita è l'intatta eguaglianza e unità con sé, che non è mai seriamente impegnata nell'essere-altro e nell'estra-neazione, e neppure nel superamento di questa esterneazione. Ma siffatto *in-sé* è l'universalità astratta, nella

quale, cioè, si prescinde dalla natura di esso *di essere per sé*, e quindi, in generale, dall'automovimento della forma. Qualora la forma venga espressa come eguale all'essenza, si incorre poi in un malinteso se si pensa che il conoscere stia pago allo in-sé o all'essenza, e possa invece fare a meno della forma; — se si pensa che l'assoluto principio fondamentale o l'intuizione assoluta rendano superflua l'attuazione progressiva della prima o lo sviluppo della seconda. Appunto perché la forma è essenziale all'essenza, quanto questa lo è a se stessa, quest'ultima non è concepibile né esprimibile meramente come essenza, ossia come sostanza immediata o come pura autointuizione del divino; anzi, proprio altrettanto come *forma*, e in tutta la ricchezza della forma sviluppata; solo così è concepita ed espressa come *Effettuale*.

Il vero è l'intiero. Ma l'intiero è soltanto l'essenza [20] che si completa mediante il suo sviluppo. Dell'Assoluto devesi dire che esso è essenzialmente *Resultato*, che solo *alla fine* è ciò che è in verità; e proprio in ciò consiste la sua natura, nell'essere effettualità, soggetto o divenir-se-stesso. Per quanto possa sembrare contraddittorio che l'Assoluto sia da concepire essenzialmente come risultato, basta tuttavia riflettere alquanto per rendersi capaci di questa parvenza di contraddizione. Il cominciamento, il principio o l'Assoluto, come da prima e immediatamente viene enunciato, è solo l'Universale. Se io dico: «tutti gli animali», queste parole non potranno mai valere come una zoologia; con altrettanta evidenza balza a gli occhi che le parole: «divino», «assoluto», «eterno», ecc. non esprimono ciò che quivi è contenuto; e tali parole in effetto non esprimono che l'intuizione, intesa come l'immediato. Ciò che è più di tali parole, e sia pure il passaggio a una sola proposizione, contiene un *divenir-altro* che

[21] [La contesa delle autoscienze opposte]. — Dapprima l'autoscienza è semplice esser-per-sé, è eguale a se stessa, perché esclude da sé ogni alterità; a lei sua essenza e suo assoluto oggetto è l'io; ed essa in questa immediatezza o in questo essere del suo esser-per-sé è qualcosa di singolo. Ciò che per lei è un altro, lo è come oggetto inessenziale, segnato col carattere del negativo. Ma l'altro è anch'esso un'autoscienza; un individuo sorge di fronte a un individuo. In questa posizione immediata gli individui sono l'un per l'altro a guisa di oggetti qualunque; sono formazioni indipendenti e, — dacché l'oggetto essente si è qui determinato come vita, — sono coscienze calate nell'essere della vita, le quali non hanno ancora compiuto l'una per l'altra il movimento dell'assoluta astrazione, consistente nel sopprimere ogni essere immediato, e nell'essere soltanto l'essere puramente negativo della coscienza eguale a se stessa; ossia son coscienze le quali non si sono ancora presentate reciprocamente come puro esser-per-sé, vale a dire come autoscienze. Ciascuna è bensì certa di se stessa, non però dell'altra; e quindi la sua propria certezza di sé non ha ancora verità alcuna, perché di una sua verità si potrebbe parlare qualora il suo proprio esser-per-sé le si fosse presentato come oggetto indipendente, o, — ciò che è lo stesso, — l'oggetto si fosse presentato come questa pura certezza di se stesso. Ma, secondo il concetto del riconoscere, ciò non è possibile se non in quanto, come l'altro oggetto per il primo, così il primo per l'altro compia in se stesso questa pura astrazione dell'esser-per-sé mediante l'operare proprio, e, di nuovo, mediante l'operare dell'altro.

[22] Ma la presentazione di sé come pura astrazione dell'autoscienza consiste nel mostrare sé come pura negazione della sua guisa oggettiva, o nel mostrare di non essere attaccato né a un qualche preciso esserci, né

all'universale singolarità dell'esserci in generale, e neppure alla vita. Tale presentazione è l'operare duplicato: l'operare dell'altro e l'operare mediante se stesso. Finché si tratta dell'operare dell'altro, ognuno mira alla morte dell'altro. Ma così è già presente anche il secondo operare, l'operare mediante se stesso; quell'operare dell'altro, infatti, implica il rischiare in sé la propria vita. La relazione di ambedue le autoscienze è dunque così costituita ch'esse danno prova reciproca di se stesse attraverso la lotta per la vita e per la morte. — Esse debbono affrontare questa lotta, perché debbono, nell'altro e in se stesse, elevare a verità la certezza loro di esser per sé. E soltanto mettendo in gioco la vita si conserva la libertà, si dà la prova che all'autoscienza essenza non è l'essere, non il modo immediato nel quale l'autoscienza sorge, non l'esser calato di essa nell'espansione della vita: — si prova anzi che nell'autoscienza niente è per lei presente, che non sia un momento dileguante, e ch'essa è soltanto puro esser-per-sé. L'individuo che non ha messo a repentaglio la vita, può ben venir riconosciuto come persona; ma non ha raggiunto la verità di questo riconoscimento come riconoscimento di autoscienza indipendente. Similmente ogni individuo deve aver di mira la morte dell'Altro, quando arrischia la propria vita, perché per lui l'Altro non vale più come lui stesso; la sua essenza gli si presenta come un Altro; esso è fuori di sé, e deve togliere il suo esser-fuori-di-sé; l'Altro è una coscienza in vario modo impigliata che vive nell'elemento dell'essere; ed esso deve intuire il suo esser-altro come puro esser-per-sé o come assoluta negazione.

Ma questa prova attraverso la morte toglie e la verità che ne doveva scaturire, e, insieme, anche la certezza di se stesso in generale; infatti, come la vita è la posizione naturale della coscienza, l'indipendenza senza

l'assoluta negatività, così la morte è la negazione *naturale* della coscienza medesima, la negazione senza l'indipendenza, negazione che dunque rimane priva del richiesto significato del riconoscere. Mediante la morte si è bensì formata la certezza che ambedue, mettendo a repentaglio la loro vita, la tenevano in non cale in loro e nell'altro; ma tale certezza non si è formata per quelli che sostennero questa lotta. Essi superano la coscienza loro posta in quell'essenza estranea che è l'esserci naturale; ovvero superano se stessi e vengono superati come gli *estremi* che vogliono essere per sé. Ma così dal gioco dello scambio dilegua il momento essenziale: quello di scomporsi in estremi con determinatezze opposte. E il medio coincide con una unità morta, scomposta in morti estremi, i quali sono estremi meramente essenti, e non già opposti; e ambedue non sanno né abbandonarsi né riceversi reciprocamente e vicendevolmente mediante la coscienza; ma si concedono a vicenda una libertà fatta soltanto d'indifferenza, quasi fossero delle cose. L'opera loro è la negazione astratta; non la negazione della coscienza che *supera* in modo da *conservare* e *tenere* il superato, e con ciò sopravvivere al suo venir-superato.

[24] In questa esperienza si fa [chiaro] all'autoscienza che a lei la vita è così essenziale, come lo è l'autocoscienza pura. Nell'autocoscienza immediata l'io semplice è l'oggetto assoluto, che peraltro per noi o in sé è l'assoluta mediazione, e ha per momento essenziale l'indipendenza sussistente. Risultato della prima esperienza è la risoluzione di quell'unità semplice; mediante quell'esperienza son poste un'autocoscienza pura e una coscienza la quale non è pura per se stessa, ma per un altro: vale a dire che è come coscienza nell'*elemento dell'essere* o nella figura della *cosalità*. Entrambi i momenti sono essenziali; poiché da prima essi sono ineguali ed op-

posti, e la loro riflessione nell'unità non è ancora risultata, essi sono come due opposte figure della coscienza: l'una è la coscienza indipendente alla quale è essenza l'esser-per-sé; l'altra è la coscienza dipendente alla quale è essenza la vita o l'essere per un altro; l'uno è il *signore*, l'altro il *servo*.

[Il signore e il servo. — La signoria]. — Il signore [25] è la coscienza che è per sé; ma non più soltanto il concetto della coscienza per sé, anzi coscienza che è per sé, la quale è mediata con sé da un'altra coscienza, cioè da una coscienza tale, alla cui essenza appartiene di essere sintetizzata con un essere indipendente o con la cosalità in genere. Il signore si rapporta a questi due momenti: a una *cosa* come tale, all'oggetto, cioè, dell'appetito; e alla coscienza cui l'essenziale è la cosalità; e mentre egli a) come concetto dell'autocoscienza è immediato rapporto dell'esser-per-sé, pur essendo in pari tempo b) come mediazione o come un esser-per-sé che è per sé soltanto mediante un altro, si rapporta a) immediatamente ad ambedue, e b) mediatamente a ciascuno mediante l'altro. Il signore si rapporta *al servo in guisa mediata attraverso l'indipendente essere*, che proprio a questo è legato il servo; questa è la sua catena, dalla quale egli non poteva astrarre nella lotta; e perciò si mostrò dipendente, avendo egli la sua indipendenza nella cosalità. Ma il signore è la potenza che sovrasta a questo essere; giacché egli nella lotta mostra infatti che questo essere gli valeva soltanto come un negativo; siccome il signore è la potenza che domina l'essere, mentre questo essere è la potenza che pesa sull'altro individuo, così, in questa disposizione sillogistica, il signore ha sotto di sé questo altro individuo. Parimente, il signore si rapporta alla cosa in guisa mediata, attraverso il servo; anche il servo, in quanto

autocoscienza in genere, si riferisce negativamente alla cosa e la toglie; ma per lui la cosa è in pari tempo indipendente; epperò, col suo negarla, non potrà mai distruggerla completamente; ossia il servo *col suo lavoro non fa che trasformarla*. Invece, per tale mediazione, il rapporto *immediato diviene* al signore la pura negazione della cosa stessa: ossia il *godimento*; ciò che non riuscì all'appetito, riesce a quest'atto del godere: esaurire la cosa e acquetarsi nel godimento. Non poté riuscire all'appetito per l'indipendenza della cosa; ma il signore che ha introdotto il servo tra la cosa e se stesso, si conchiude così soltanto con la dipendenza della cosa, e puramente la gode; peraltro il lato dell'indipendenza della cosa egli lo abbandona al servo che la elabora.

[20] In questi due momenti per il signore si viene attuando il suo esser-riconosciuto da un'altra coscienza; questa infatti si pone in essi momenti come qualcosa di inessenziale; si pone una volta nell'elaborazione della cosa, e l'altra volta nella dipendenza da un determinato esserci; in entrambi i momenti quella coscienza non può padroneggiare l'essere e arrivare alla negazione assoluta. Qui è dunque presente il momento del riconoscere per cui l'altra coscienza, togliendosi come esser-per-sé, fa ciò stesso che la prima fa verso di lei; ed è similmente presente l'altro momento, che l'operare della seconda coscienza è l'operare proprio della prima; perché ciò che fa il servo è propriamente il fare del padrone; a quest'ultimo è soltanto l'esser-per-sé, è soltanto l'essenza; egli è la pura potenza negativa cui la cosa non è niente; ed è dunque il puro, essenziale operare in questa relazione; il servo peraltro non è un operare puro, sì bene un operare inessenziale. Ma al vero e proprio riconoscere manca il momento pel quale ciò che il signore fa verso l'altro individuo lo fa anche verso se stesso, e pel quale ciò che il servo fa

verso di sé lo fa verso l'altro. Col che si è prodotto un riconoscere unilaterale e ineguale.

La coscienza inessenziale è quindi per il signore l'oggetto costituente la verità della certezza di se stesso. [27] È chiaro però che tale oggetto non corrisponde al suo concetto; è anzi chiaro che proprio là dove il signore ha trovato il suo compimento, gli è divenuta tutt'altra cosa che una coscienza indipendente; non una tale coscienza è per lui, ma piuttosto una coscienza dipendente; egli non è dunque certo dell'esser-per-sé come verità, anzi la sua verità è piuttosto la coscienza inessenziale e l'inessenziale operare di essa medesima.

[28] La verità della coscienza indipendente è, di conseguenza, la coscienza servile. Questa da prima appare bensì fuori di sé e non come la verità dell'autocoscienza. Ma come la signoria mostrava che la propria essenza è l'inverso di ciò che la signoria stessa vuol essere, così la servitù nel proprio compimento diventerà piuttosto il contrario di ciò ch'essa è immediatamente; essa andrà in se stessa come coscienza *riconcentrata* in sé, e si volgerà nell'indipendenza vera.

[29] [La paura]. — Noi abbiamo veduto soltanto ciò che la servitù è nel comportamento della signoria. Ma poiché la servitù è autocoscienza, devesi allora considerare ciò ch'essa è in sé e per sé. Da prima per la servitù l'essenza è il signore; e quindi la verità le è la coscienza indipendente che è per sé, verità tuttavia che per essa servitù non è ancora in lei medesima. Solo, essa in effetto ha in lei stessa questa verità della pura negatività e dell'esser-per-sé, avendo in sé sperimentato una tale essenza. Vale a dire, tale coscienza non è stata in ansia per questa o quella cosa e neppure durante questo o quell'istante, bensì per l'intera sua essenza; essa ha infatti sentito paura della morte, signora assoluta. È stata, così, intimamente dissolta, ha tremato

nel profondo di sé, e ciò che in essa v'era di fisso ha vacillato. Ma tale puro e universale movimento, tale assoluto fluidificarsi di ogni momento sussistente, è l'essenza semplice dell'autocoscienza, è l'assoluta negatività, *il puro esser-per-sé* che, dunque, è in [an] quella coscienza. Tale momento del puro esser-per-sé è anche *per essa*, ché nel signore tale momento è *l'oggetto* di questa coscienza. La quale inoltre non è soltanto questa universale risoluzione *in generale*, ché, nel servire, essa la compie effettivamente; quivi essa toglie in tutti i *singoli* momenti la sua adesione all'esserci naturale e, col lavoro, lo trasvaluta ed elimina.

[30] *[Il formare o coltivare]*. — Ma il sentimento della potenza assoluta in generale e, in particolare, quello del servizio è soltanto la risoluzione *in sé*; e sebbene la paura del signore sia l'inizio della sapienza, pure la coscienza è quivi *per lei stessa*, ma non è *l'esser-per-sé*; ma, mediante il lavoro, essa giunge a se stessa. Nel momento corrispondente all'appetito nella coscienza del signore, sembrava bensì che alla coscienza servile toccasse il lato del rapporto inessenziale verso la cosa, poiché quivi la cosa mantiene la sua indipendenza. L'appetito si è riservata la pura negazione dell'oggetto, e quindi l'intatto sentimento di se stesso. Ma tale appagamento è esso stesso soltanto un dileguare, perché gli manca il lato *oggettivo* o *il sussistere*. Il lavoro, invece, è *appetito tenuto a freno*, è un *dileguare trattenuto*; ovvero: il lavoro *forma*. Il rapporto negativo verso l'oggetto diventa *forma* dell'oggetto stesso, diventa *qualcosa che permane*; e ciò perché proprio a chi lavora l'oggetto ha indipendenza. Tale medio *negativo* o *l'operare* formativo costituiscono in pari tempo *la singolarità* o *il puro esser-per-sé* della coscienza che ora, nel lavoro, esce fuori di sé nell'elemento del permanere; così, quindi, la coscienza che lavora

giunge all'intuizione dell'essere indipendente *come di se stessa*.

Tuttavia il formare non ha soltanto questo significato positivo, che cioè in esso la coscienza servile come puro *esser-per-sé* diventi a sé l'essente; ma ha anche il significato di contro al suo primo momento, la paura. Infatti, nel formare la cosa, la negatività propria di quella coscienza, il suo *esser-per-sé*, le diventa un oggetto, sol perché essa toglie l'essente *forma* opposta. Ma tale *negativo* oggettivo è appunto l'essenza estranea, dinanzi alla quale la coscienza servile ha tremato. Ora peraltro essa distrugge questo negativo che le è estraneo; pone sé, come un tale negativo, nell'elemento del permanere e diviene così *per se stessa* un *qualcosa che è per sé*. Alla coscienza servile l'esser-per-sé che sta nel signore è un *esser-per-sé diverso*, ossia è solo *per lei*; nella paura l'esser-per-sé è *in lei stessa*; nel formare l'esser-per-sé diviene *il suo proprio* per lei, ed essa giunge alla consapevolezza di essere essa stessa in sé e per sé. Per il fatto di venire *esteriorizzata*, la forma alla coscienza servile non si fa un Altro da lei; ché proprio la forma è il suo puro esser-per-sé che quivi alla coscienza servile si fa verità. Così, proprio nel lavoro, dove sembrava ch'essa fosse un *sensu estraneo*, la coscienza, mediante questo ritrovamento di se stessa attraverso se stessa, diviene *sensu proprio*. — Per tale riflessione sono necessari entrambi questi momenti: sia la paura e il servizio in generale, sia il formare; e necessari tutti e due in *guisa universale*. Senza la disciplina del servizio e dell'obbedienza la paura resta al lato formale e non si riversa sulla *consaputa* effettualità dell'esistenza. Senza il formare la paura resta interiore e muta, e la coscienza non diviene coscienza per lei stessa. Se la coscienza forma senza quella prima paura assoluta, essa è soltanto un vano senso proprio; infatti la sua forma o

negatività non è la negatività *in sé*; e quindi il suo formare non può fornirle la consapevolezza di sé come essenza. Se la coscienza non si è temprata alla paura assoluta, ma soltanto alla sua particolare ansietà, allora l'essenza negativa le è restata solo qualcosa di esteriore, e la sua sostanza non è intimamente penetrata di tale essenza negativa. Siccome non ogni elemento ond'è riempita la sua coscienza naturale ha cominciato a vacillare, quella coscienza appartiene, *in sé*, ancora all'elemento dell'essere determinato: il senso proprio è *pervicacia*, libertà ancora irretita entro la servitù. Quanto meno a siffatto senso proprio la pura forma può diventare l'essenza, tanto meno questa stessa pura forma, considerata come un espandersi oltre il singolo, può essere universale formare o coltivare, concetto assoluto; è invece soltanto un'abilità che ha potere sopra un *singolo alcunché*, ma non sopra l'universale potenza né sopra l'intera essenza oggettiva.

B.

Libertà dell'autocoscienza; stoicismo, scetticismo
e la coscienza infelice.

[*Introduzione. Il grado della coscienza fin qui rag-* [32]
giunto: il pensare]. — All'autocoscienza indipendente, sua essenza è, da una parte, soltanto la pura astrazione dell'*Io*; d'altra parte, mentre questa astrazione si coltiva e si dà delle differenze, tale distinguere non diviene, a quell'autocoscienza, l'essenza oggettiva che è *in sé*; questa autocoscienza dunque non diviene un *Io* veramente capace di distinguersi nella sua semplicità, o un *Io* che, in quell'assoluta distinzione, resti eguale a se stesso. Invece, la coscienza in se stessa ricompresa diviene, nel formare come forma della cosa foggata, oggetto a se stessa, e nel [*an dem*] signore intuisce l'esser per sé in pari tempo come coscienza. Ma alla coscienza servile come tale questi due momenti, — quello *di se stessa* come oggetto indipendente, e quello di un tale oggetto come coscienza e quindi come sua propria essenza, — non coincidono l'un con l'altro. Poiché tuttavia *per noi* o *in sé* la *forma* e l'esser-*per-sé* sono lo stesso; e poiché nel concetto della coscienza indipendente l'esser-*in-sé* è la coscienza, ecco che il lato dell'esser-*in-sé* o della *cosalità*, che nel lavoro riceveva la forma, non è per nulla una sostanza diversa dalla coscienza; e così a noi è venuta sorgendo una nuova figura dell'autocoscienza; una coscienza che, come l'in-