LE FORME DELL'UMANO

FRIEDRICH NIETZSCHE

La formazione dell'uomo

FRIEDRICH NIETZSCHE

LA FORMAZIONE DELL'UOMO

Educazione, cultura, storia

Nuova traduzione italiana

A cura di Luigi Gaggero

Sull'avvenire dei nostri istituti di formazione
Schopenhauer come educatore
Sull'utilità e il danno della storia per la vita

AD VERITATEM

Testo originale di riferimento

Friedrich Nietzsche, *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe* (eKGWB), sulla base del testo critico stabilito da Giorgio Colli e Mazzino Montinari, a cura di Paolo D'Iorio, Paris, Nietzsche Source, 2009–, www.nietzschesource.org/eKGWB

LE FORME DELL'UMANO

Prima edizione Ad Veritatem, 2026

© 2026 Luigi Gaggero
per la traduzione, la nota del curatore e le note.
Tutti i diritti riservati.

Nota del curatore: Luigi Gaggero
Traduzione e note: Ad Veritatem

Edizione pubblicata da Ad Veritatem
adveritatem.it

ISBN 979-12-5831-010-2

Indice

Nota del curatore 7

Nota sulla traduzione 15

I Sull'avvenire dei nostri istituti di formazione 19

Introduzione 19

Prefazione 22

Prima conferenza 25

Seconda conferenza 41

Terza conferenza 56

Quarta conferenza 70

Quinta conferenza 85

II Schopenhauer come educatore 101

1 101

2 104

3 111

4 121

5 130

6 136

7 151

8 156

Indice

III Sull'utilità e il danno della storia per la vita 169

Prefazione 169

1 170

2 178

3 183

4 187

5 193

6 198

7 206

8 211

9 218

10 227

Testi di riferimento 237

Nota del curatore

Prima che qualcuno cominci a parlare di educazione, si sentono dei colpi di pistola. Due giovani si esercitano al tiro in un luogo appartato lungo il Reno, dove sono tornati per celebrare un'antica promessa di amicizia e di lavoro comune; poco lontano, un vecchio filosofo aspetta un amico e cerca la quiete necessaria a conversare, finché quel fracasso lo esaspera e lo spinge a intervenire, con un'impazienza che i ragazzi prendono subito per un'offesa alla loro libertà. L'incontro dal quale nascerà la discussione sugli istituti di formazione ha dunque qualcosa di goffo, persino di comico: uomini che presto parleranno delle più alte possibilità umane devono anzitutto trovare il modo di stare nello stesso luogo, di sopportare una voce estranea, di riconoscere quanto poco hanno capito delle intenzioni altrui. La filosofia arriva mentre la vita si è già messa di traverso, e deve farsi ascoltare in mezzo a essa.

La scena appartiene al racconto che Nietzsche costruisce per le sue conferenze. La distanza fra il narratore, i due studenti, il vecchio e il suo accompagnatore permette al pensiero di passare dall'uno all'altro acquistando un corpo: ciascuno può esporsi, irritarsi, fraintendere, correggere il tono. Chi legge viene coinvolto prima ancora di decidere a chi dare ragione; sente l'entusiasmo dei ragazzi, l'amarezza del discepolo, l'autorità e la suscettibilità del maestro. Anche la forma narrativa educa così l'attenzione, imponendo di seguire un ragionamento attraverso le resistenze delle persone, là dove ogni verità, per diventare un'esperienza, deve trovare qualcuno disposto a riceverla.

Quando presenta queste conferenze a Basilea, tra il gennaio e il marzo del 1872, Nietzsche ha ventisette anni e insegna già da quasi tre. Nel 1869, su raccomandazione del filologo Friedrich Ritschl, è stato chiamato all'università prima di avere compiuto il percorso accademico consueto, e alla cattedra ha affiancato l'insegnamento nel Pädagogium. Ha dunque davanti a sé studenti di età diverse e conosce dall'interno la distanza fra ciò che una scuola promette e ciò che riesce a fare.

Alle sue spalle stanno Schulpforta, Bonn e Lipsia, dove nel 1865 l'incontro con Schopenhauer aveva mutato il suo modo di interrogare l'esistenza. Schopenhauer era morto da cinque anni: il rapporto decisivo

doveva quindi prendere forma attraverso pagine dalle quali ricostruire una presenza, un modo di affrontare il dolore e di dire il vero. Poco dopo, Wagner avrebbe offerto a Nietzsche la vicinanza vivente di un artista capace di dare alle sue attese una prospettiva di rinnovamento della cultura. Nei testi qui raccolti queste esperienze sono ancora operanti; conviene lasciarle agire nel loro presente, senza far dipendere ogni frase dalle successive separazioni di Nietzsche dai propri maestri.

Intorno a quel giovane professore, intanto, l'Europa ha cambiato volto. La guerra franco-prussiana e la fondazione del Reich nel 1871 alimentano in Germania una fiducia nella propria superiorità che tende a passare dal successo militare al giudizio sulla cultura. Nietzsche contesta proprio questo passaggio, pur conservando in queste pagine un investimento profondo nello spirito tedesco, nella sua musica e nella sua vocazione. Il suo pensiero cresce dentro questa tensione e porta ancora i segni di una ricerca in corso.

I tre scritti riuniti in questo libro permettono di seguire quella ricerca lungo una domanda comune: come può una vita acquistare una forma propria, se la lingua in cui pensa, le conoscenze di cui dispone e persino le sue aspirazioni le vengono da altri? La domanda nasce negli istituti di formazione, si concentra nel rapporto con un educatore, si allarga infine alla relazione con il passato. Da qui l'ordine scelto: *Sull'avvenire dei nostri istituti di formazione*, *Schopenhauer come educatore*, *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*. La sequenza conduce dalle condizioni pubbliche del formarsi alla singolarità di un incontro e da quell'incontro alla trama temporale entro la quale ciascuno cerca di vivere.

Questo accostamento di tre scritti è quindi una proposta di lettura. Nietzsche lasciò incompiuto il ciclo delle conferenze, del quale possediamo cinque discorsi; nel 1874 pubblicò invece il saggio sulla storia come seconda *Considerazione inattuale* e quello su Schopenhauer come terza. Anteporre qui *Schopenhauer come educatore* significa seguire un nesso tematico: il dialogo porta davanti agli occhi la necessità di una guida, il ritratto di Schopenhauer domanda quale guida possa favorire una liberazione, la considerazione sulla storia mostra quanto la libertà resti implicata nell'eredità che riceve. La formazione si rivela così come un'arte difficile del dipendere: abbiamo bisogno di ciò che ci precede, e il modo in cui lo accogliamo decide che cosa potremo diventare.

La parola tedesca *Bildung* tiene aperta questa difficoltà, perché comprende insieme l'acquisizione di una forma e il processo attraverso

il quale la si acquista. Accanto a *Bildung*, *Erziehung* nomina più direttamente l'azione educativa, mentre *Kultur* coinvolge le forme condivise della vita. Il loro intreccio impedisce di ridurre la formazione a una perfezione privata: per crescere occorrono tempi, linguaggi, esempi, istituzioni.

È proprio questo spazio a restringersi quando tutte le energie vengono convogliate verso la produzione di individui utilizzabili il più presto possibile. Nietzsche vede agire insieme l'estensione dell'istruzione e il suo impoverimento: aumentano le conoscenze richieste, mentre diminuisce lo spazio nel quale una conoscenza può diventare parte di un'esistenza. Lo Stato domanda servitori efficienti, l'economia persone capaci di ricavare vantaggio dalla propria preparazione, la scienza specialisti sempre più precoci. La questione riguarda allora il potere di assegnare i fini: chi decide a che cosa debba servire un uomo ancora in formazione?

La risposta delle conferenze passa anzitutto per la lingua materna. Il vecchio filosofo indugia su parole, costruzioni, abitudini del giornalismo, perché proprio lì si decide la possibilità di pensare con precisione. Una frase accolta perché circola dappertutto porta con sé un giudizio già pronto; esercitarsi nella lingua significa invece imparare a rispondere di ciò che si dice. L'attenzione alla forma diventa così un'educazione alla responsabilità del pensiero.

Si comprende allora anche l'irritazione di Nietzsche per il tema scolastico quando chiede a un adolescente di manifestare una personalità originale prima di avergli offerto gli strumenti per governare la propria voce. L'originalità resa obbligatoria rischia di produrre una forma più sottile di imitazione. Nietzsche vorrebbe invece dare alla giovinezza il tempo di ascoltare, esercitarsi, ricevere una misura. Obbedienza, disciplina e ripetizione acquistano senso soltanto in quanto preparano una capacità di giudizio.

Nel finale delle conferenze l'immagine di un'orchestra raccolta sotto la guida di un grande direttore rende questa idea quasi sensibile: molte capacità trovano una relazione, un gesto trasforma l'insieme, la presenza di qualcuno rende possibile ciò che nessuno avrebbe ottenuto da solo. La guida non annulla le forze che raccoglie, ma permette loro di entrare in un ordine nel quale acquistano un'efficacia nuova. Per Nietzsche, la formazione ha precisamente bisogno di una simile relazione fra chi guida e chi è guidato.

Schopenhauer come educatore riprende la questione dal lato di chi cerca un maestro. Le prime pagine invitano il lettore a tornare con la memoria alle cose che ha veramente amato e a cercare il rapporto che le unisce. Un libro, una persona, un'opera d'arte possono allora apparire come indizi di possibilità ancora incompiute. Quando Nietzsche dice che il nostro vero essere si trova immensamente al di sopra di ciò che abitualmente chiamiamo «io», la conoscenza di sé prende la forma di una distanza da percorrere.

Quella misura arriva attraverso un altro, e proprio per questo l'educatore può diventare un liberatore. Nel caso di Schopenhauer, Nietzsche attribuisce questa efficacia alla sincerità, alla serenità e alla fermezza che sente nella sua scrittura. Ha trovato il maestro soltanto in un libro e ha dovuto cercare, attraverso le frasi, l'uomo vivente che avrebbe desiderato conoscere. Il ritratto che ne nasce ci mostra dunque non soltanto Schopenhauer, ma lo Schopenhauer che Nietzsche ha potuto amare e ciò che, attraverso di lui, ha chiesto a se stesso.

Fra la dottrina schopenhaueriana e il fervore di queste pagine si avverte del resto una tensione feconda. Una filosofia che conduce alla negazione della volontà viene chiamata a suscitare energia, a costruire condizioni di cultura, a promuovere uomini capaci di compiti eccezionali. La lucidità sul dolore dovrebbe rendere più esigente l'azione; il disincanto diventare una forza di impegno. Il maestro vale anche per la difficoltà che consegna all'allievo e che questi dovrà assumere in proprio.

Una tensione analoga attraversa il rapporto con la natura. L'educazione viene descritta come liberazione di germogli, offerta di luce e calore, protezione di qualcosa che possiede già una propria possibilità; ma la natura stessa appare anche prodiga di tentativi falliti e incapace di assicurare la riuscita delle proprie creature migliori. La cultura nasce allora come riconoscimento e cura di una possibilità.

Occorre precisare in quale senso Nietzsche intenda questa cura, perché la sua concezione della formazione è esplicitamente gerarchica. L'umanità non trova per lui la propria misura nella diffusione uniforme delle medesime possibilità, ma nella capacità di rendere possibile la comparsa delle sue figure più alte: il filosofo, l'artista, il santo. La critica all'asservimento della cultura allo Stato, all'economia e all'utilità conduce così alla richiesta che le energie di una società non siano interamente assorbite dalla produzione di individui funzionali: una

cultura vale anche per ciò che sa custodire e preparare al di là dell'immediata utilità.

Anche la liberazione acquista, in questa prospettiva, un significato preciso. Non consiste nel sottrarsi a ogni disciplina o dipendenza, ma nel liberarsi da ciò che ci disperde e ci consegna alle opinioni e alle misure del presente. Per questo l'educatore può essere un «liberatore» proprio mentre offre una misura, esige disciplina e conduce verso qualcosa che il discepolo non avrebbe saputo trovare da sé. L'autonomia non nasce dall'assenza di maestri, ma dall'incontro con una forma più alta capace di destare ciò che nell'allievo non ha ancora trovato espressione.

Con il terzo scritto questa relazione si estende al passato. Davanti a noi compare un animale che pascola e vive legato all'istante, mentre l'uomo sente il peso della propria memoria. Una vita interamente consegnata al ricordo sarebbe trattenuta da ogni proprio istante, incapace di lasciare che qualcosa finisca; prima ancora di discutere la conoscenza storica, Nietzsche ci fa sentire quanto sia elementare il potere di fare posto al presente.

Il passato diventa allora una materia che la vita deve assimilare. La «forza plastica» indica la capacità di trasformare ciò che è stato, incorporare ciò che è estraneo, ricostituire una forma dopo un urto. Conoscere più cose e frequentare più epoche può allargare l'esistenza; può anche disperderla, se nessuna esperienza trova il tempo di diventare criterio per agire. La ricchezza di una cultura dipende dunque non soltanto da ciò che accumula, ma dalla sua capacità di trasformarlo.

Da questo problema prendono forma i tre modi della storia: monumentale, antiquario, critico. La storia monumentale offre a chi vuole agire la testimonianza di una grandezza già possibile, ma può trasformare l'esempio in una misura oppressiva. La storia antiquaria custodisce i legami con una casa, una città, una consuetudine, ma può togliere spazio a ciò che cerca di nascere. La storia critica consente di interrompere un'eredità divenuta insopportabile, sapendo tuttavia che chi giudica appartiene a ciò che giudica e non può cancellarne semplicemente la presenza in sé.

Per questo il distacco richiede una trasformazione: deve crescere una seconda natura capace di sostenere la vita liberata dalle antiche dipendenze. E Nietzsche aggiunge un pensiero decisivo: anche ciò che ora sembra una prima natura è stato, un tempo, una natura divenuta.

L'eredità perde così l'apparenza di un destino immutabile, mentre il cambiamento conserva tutta la fatica del proprio compito.

I tre modi della storia rispondono dunque a bisogni diversi e nessuno può bastare da solo. Una vita cerca esempi, custodisce legami, rompe dipendenze. È qui che il terzo saggio torna a incontrare gli altri due: anche un maestro può diventare monumento, una scuola può custodire fino a soffocare, una liberazione può distruggere i sostegni prima di aver imparato a vivere senza di essi. La formazione appare come il lavoro attraverso il quale riceviamo abbastanza da poter agire e trasformiamo abbastanza da poter rispondere di ciò che abbiamo ricevuto.

Questa convergenza rende ancora più acuto il problema della verità. Nelle pagine su Schopenhauer la sincerità sembra avere un valore incondizionato; nel saggio sulla storia, invece, l'azione richiede un orizzonte, un limite allo sguardo, persino una porzione d'illusione capace di proteggerne la nascita. La vita che domanda verità chiede anche di non essere travolta da una conoscenza senza confini. Il problema diventa allora quello della forza necessaria per sostenere la verità e del tempo perché una conoscenza possa diventare capacità di vivere.

Quel tempo è precisamente ciò che la cultura contemporanea, agli occhi di Nietzsche, tende a sottrarre. Il giovane viene condotto attraverso secoli, dottrine, stili e religioni prima di aver potuto impegnare se stesso in qualcosa. Il sapere può così anticipare l'esperienza fino quasi a sostituirla. Nietzsche descrive una precocità che invecchia, una maturità ottenuta evitando la crescita, e la sua invocazione della giovinezza acquista senso come difesa del tempo necessario a fare un'esperienza propria.

Qui il discorso riguarda anche il nostro modo di leggere Nietzsche. Ricostruire circostanze, fonti e contesti può aprire una comprensione più precisa; può anche diventare un modo per rinviare il momento in cui un'opera ci pone davvero una domanda. Nietzsche, filologo, conosce entrambe le possibilità. Anche un'introduzione deve quindi conoscere il proprio limite: è riuscita quando rende il testo più disponibile e poi sa ritirarsi.

Nelle ultime pagine del saggio sulla storia, i Greci offrono a Nietzsche una figura di trasformazione particolarmente significativa. La loro cultura viene descritta come attraversata da forme straniere, eredità orientali, culti e concetti molteplici; la sua forza consiste nella capacità di organizzare quel caos, riconoscere bisogni autentici, dare una relazione

a ciò che è stato ricevuto. Il richiamo a «conoscere se stessi» non conduce così alla ricerca di una purezza originaria, ma a un lavoro di assimilazione: una cultura diventa se stessa anche attraverso ciò che sa trasformare.

Ritroviamo allora, dopo la scuola, il maestro e la storia, i due giovani lungo il Reno. Erano tornati in quel luogo per ricordare una promessa: sottoporre agli amici il proprio lavoro, accettarne il giudizio franco, sostenere con una regola condivisa l'energia ancora incerta del desiderio. Molto prima delle grandi sentenze del filosofo, il racconto aveva già mostrato un principio di formazione nella cura reciproca di una possibilità, nella decisione di dare tempo e continuità a ciò che da soli si rischia di lasciare cadere. L'incontro con il vecchio allarga quell'orizzonte e lascia infine una domanda che riguarda anche chi ha da tempo lasciato le aule: a chi affidiamo ciò che in noi ha ancora bisogno di crescere, e quale attenzione siamo disposti a offrire alla crescita altrui?

Luigi Gaggero

Nota sulla traduzione

Questa traduzione nasce dal desiderio di leggere insieme tre scritti nei quali Nietzsche interroga la formazione dell'uomo attraverso la scuola, l'incontro con un educatore e il rapporto con il passato. La loro vicinanza rende particolarmente avvertibile la continuità di alcune domande, del lessico che le sostiene e dei movimenti della prosa, pur nella differenza fra il dialogo delle conferenze, il ritratto filosofico di Schopenhauer e l'argomentazione, spesso attraversata dalla satira, del saggio sulla storia. La nuova versione cerca perciò un italiano preciso nei rapporti concettuali, mobile nei registri e attento al movimento del pensiero dentro il periodo.

La traduzione si basa sulla *Digitale Kritische Gesamtausgabe Werke und Briefe* (eKGWB), a cura di Paolo D'Iorio e pubblicata da Nietzsche Source sulla base del testo critico stabilito da Giorgio Colli e Mazzino Montinari, con l'integrazione delle correzioni filologiche del relativo apparato. L'edizione restituisce l'introduzione, la prefazione e le cinque conferenze conservate sull'avvenire degli istituti di formazione, gli otto capitoli di *Schopenhauer come educatore*, la prefazione e i dieci capitoli della considerazione sulla storia. La traduzione ne segue l'articolazione; l'ordine delle tre opere risponde invece al percorso proposto in questo volume.

Il confronto con le traduzioni Adelphi comporta anzitutto il riconoscimento di una tradizione che ha reso possibile in Italia una lettura rigorosa e letterariamente esigente di Nietzsche: Giorgio Colli traduce *Sull'avvenire delle nostre scuole*, Mazzino Montinari *Schopenhauer come educatore*, Sossio Giametta *Sull'utilità e il danno della storia per la vita*. La prosa di Colli dà alle conferenze un rilievo netto e una sostenuta autorità filosofica; Montinari conserva con particolare forza l'architettura del periodo e l'incalzare delle domande; Giametta unisce l'articolazione del ragionamento alla forza visiva delle immagini. La nuova versione assume questa esigenza come misura, ma cerca soprattutto di ricondurre i tre testi entro una stessa linea traduttiva, facendo riemergere i richiami di lessico, ritmo e pensiero che li attraversano senza attenuarne la diversa fisionomia.

Questa ricerca passa anche attraverso decisioni minute. In *Schopenhauer come educatore*, dove Montinari scrive «educatori e plasmatori», la coppia «educatori e formatori» rende immediatamente

udibile il rapporto fra l'educare e il formare che il periodo successivo riprende e mette in questione. Nello stesso testo, «smettere di prendersela comoda con se stesso» cerca nella lingua parlata il mordente dell'ammonimento tedesco. Nel saggio sulla storia, l'«imperfetto che non potrà mai compiersi» conserva nella definizione dell'esistenza il richiamo al tempo verbale contenuto in *Imperfectum*, là dove Giametta rende «qualcosa di imperfetto». Sono esempi di un criterio generale: rendere sensibili le relazioni fra le parole, lasciare forza alle immagini e conservare l'energia con cui Nietzsche interpella il lettore.

Una scelta visibile già nel primo titolo riguarda *Bildungsanstalten*, reso con «istituti di formazione». «Formazione», adottato come corrispondente principale di *Bildung*, permette di seguire il legame fra gli istituti, il processo del formarsi e la figura dell'uomo formato. «Educazione» rende di norma *Erziehung*, mentre «cultura» accompagna *Kultur*; la distinzione offre punti di orientamento senza irrigidire un lessico che Nietzsche adopera con grande mobilità. Così *gebildet* può diventare «colto» quando designa un tipo umano o una condizione sociale. Anche «scienza», per *Wissenschaft*, conserva l'ampiezza del termine tedesco, che comprende il lavoro filologico e storico, distinguendosi dall'«erudizione» quando Nietzsche mette a tema l'accumulo del sapere.

L'attenzione terminologica procede insieme con il lavoro sulla sintassi. Nietzsche può trattenere a lungo una proposizione, attraversarla con esempi e obiezioni, riprenderla con un'immagine e condurla infine a una conseguenza che modifica ciò che precede. La traduzione cerca di conservarne il cammino; soltanto quando la costruzione tedesca renderebbe opaco un nesso o incerto un referente, l'ordine delle parole viene adattato alla chiarezza del periodo italiano. Le riprese, le insistenze e le asperità non vengono eliminate in nome di una scorrevolezza uniforme.

Analoga attenzione è stata riservata alla varietà del tono. Nelle conferenze, l'impazienza del vecchio, l'entusiasmo dei giovani e la stanchezza del discepolo richiedono ritmi differenti; nelle *Considerazioni inattuali*, una pagina meditativa può aprirsi improvvisamente all'invettiva, alla caricatura o alla domanda diretta. Anche le immagini concrete — animali, botteghe, fabbriche, malattie, strumenti musicali — conservano il proprio rilievo, perché in Nietzsche non ornano semplicemente il concetto, ma contribuiscono a costruirlo.

Le citazioni tradotte da Nietzsche o riportate in tedesco sono rese nella forma che ricevono nel suo testo. Il criterio vale anche quando l'autore citato è italiano: nel passo leopardiano del saggio sulla storia, per esempio, viene restituita la versione mediata da Nietzsche, mentre le differenze rispetto ad *A se stesso* sono segnalate in nota. Ripristinare direttamente l'originale italiano avrebbe cancellato una parte del modo in cui Nietzsche legge e adopera quella voce. Le espressioni straniere conservate nel testo vengono spiegate soltanto quando possono ostacolare la lettura.

Le note a piè di pagina sono limitate a istituzioni oggi lontane dall'esperienza del lettore, allusioni storiche, citazioni e pochi problemi terminologici. L'interpretazione complessiva è affidata alla *Nota del curatore*, così che il testo possa essere attraversato con continuità. L'intenzione della traduzione rimane quella di rendere percepibili insieme la precisione del pensiero e la presenza di una voce, lasciando che le domande di Nietzsche conservino, in italiano, la loro forza.