la rivista di **engramma**
ottobre **2017**

150

Zum Bild, das Wort
|

edizioni**engramma**

La Rivista di Engramma
150

æ

La Rivista di
Engramma
150
ottobre 2017

Zum Bild, das Wort
I

a cura della Redazione di Engramma

edizioni**engramma**

Direttore
monica centanni

Redazione
mariaclara alemanni, elisa bastianello, maria bergamo, giulia bordignon, emily verla bovino, giacomo calandra di roccolino, olivia sara carli, giacomo cecchetto, silvia de laude, francesca romana dell'aglio, simona dolari, emma filipponi, anna ghiraldini, nicola noro, marco paronuzzi, alessandra pedersoli, daniele pisani, stefania rimini, daniela sacco, antonella sbrilli, elizabeth enrica thomson

Comitato Scientifico
lorenzo braccesi, maria grazia ciani, georges didi-huberman, alberto ferlenga, kurt w. forster, fabrizio lollini, giovanni morelli, lionello puppi

this is a peer-reviewed journal

La Rivista di Engramma n. 150 | ottobre 2017
©2017 Edizioni Engramma
Sede legale | Associazione culturale Engramma, Castello 6634, 30122 Venezia, Italia
Redazione | Centro studi classicA Iuav, San Polo 2468, 30125 Venezia, Italia
Tel. 041 2571461
www.engramma.org

ISBN carta 978-88-94840-28-5

ISBN pdf 978-88-94840-26-1

L'Editore dichiara di avere posto in essere le dovute attività di ricerca delle titolarità dei diritti sui contenuti qui pubblicati e di aver impegnato ogni ragionevole sforzo per tale finalità, come richiesto dalla prassi e dalle normative di settore.

Sommario

9 | Zum Bild, das Wort
Redazione di Engramma

11 | La leggenda del re morto
Sara Agnoletto

33 | La figura della città nuova. Il Piano per Tokyo 1960 Tange Lab
Aldo Aymonino

41 | *Re-enactment* e altre storie
Cristina Baldacci

49 | Las obras de arte como *bildnerisches Denken* (Visual Thought)
Kosme de Barañano

71 | Fate questo in memoria di me
Giuseppe Barbieri

83 | Chiari e scuri del rebus
Stefano Bartezzaghi

91 | Immagini di Auguste nei luoghi di culto domestici
Maddalena Bassani

107 | *Horologium Sancti Marci Venetiarum*
Elisa Bastianello

125 | Tra-scritture antiche
Anna Beltrametti

135 | *Nāmārūpa,* नामरूप. Nome è Forma
Guglielmo Bilancioni

147 | Tre Meduse di Arnold Böcklin
Marco Biraghi

155 | Heidegger e Sofocle: una metafisica dell'apparenza
Alberto Giovanni Biuso

163 | Ut architectura poësis
Renato Bocchi

185 | Estrarre parole dalle immagini nell'era digitale: alcune osservazioni sull'Ocr storico
Federico Boschetti

193 | D'Annunzio ad Arezzo
Lorenzo Braccesi

197 | Peter Behrens e l'America
Giacomo Calandra di Roccolino

213 | Esistono tanti Pantheon
Alessandro Canevari

235 | *Maiorum imagines*
Guido Cappelli

245 | Da Dioniso a Socrate
Andrea Capra

261 | Teste tagliate e santi cefalofori tra Cristianesimo e Islam
Franco Cardini

269 | Immagine come documento?
Olivia Sara Carli

287 | Winged Eye: the Dark Side of Device
Alberto Giorgio Cassani

313 | Le parole e le immagini/Le parole e le cose
Paolo Castelli

333 | Immagini e parole, invisibile e indicibile
Maria Luisa Catoni

347 | *Fulgor ille*
Monica Centanni

357 | La parola e l'immagine della 'materia'
Giovanni Cerri

363 | Parola e immagine nel SATOR: sinergie dinamiche*
Gioachino Chiarini

369 | Dal *Grigio di Blu* a un blu molto grigio
Luca Ciancabilla

377 | Il cane sulla soglia
Maria Grazia Ciani

387 | Zettelkasten. Aby Warburg und Ikonologie
Claudia Cieri Via

409 | *Zwischenraum/Denkraum*: oscilaciones terminológicas en las Introduc ciones al Atlas de Aby Warburg (1929) y Ernst Gombrich (1937)*
Victoria Cirlot

433 | La curiosità di Carlo Magno
Silvia De Laude

459 | L'occhio stanco
Fernanda De Maio

469 | Ancora sulla fortuna delle gemme Grimani
Marcella De Paoli

489 | "In obscurum coni… acumen"
Agostino De Rosa

529 | Le message des papillons
Georges Didi-Hubermann

541 | … o è dell'assoluto o non è
Massimo Donà

557 | DA1A1
Valerio Eletti

571 | Tradizioni, immagini, identità
Alberto Ferlenga

577 | Tempo del teatrino
Kurt W. Forster

585 | Salti e scatti
Susanne Franco

605 | Allusioni, ellissi, dettagli
Massimo Fusillo

611 | Mappe logiche
Paolo Garbolino

625 | Edgar Wind su Aby Warburg: un esercizio ermeneutico
Maurizio Ghelardi

637 | Un caso di narrazione spaziale
Anna Ghiraldini

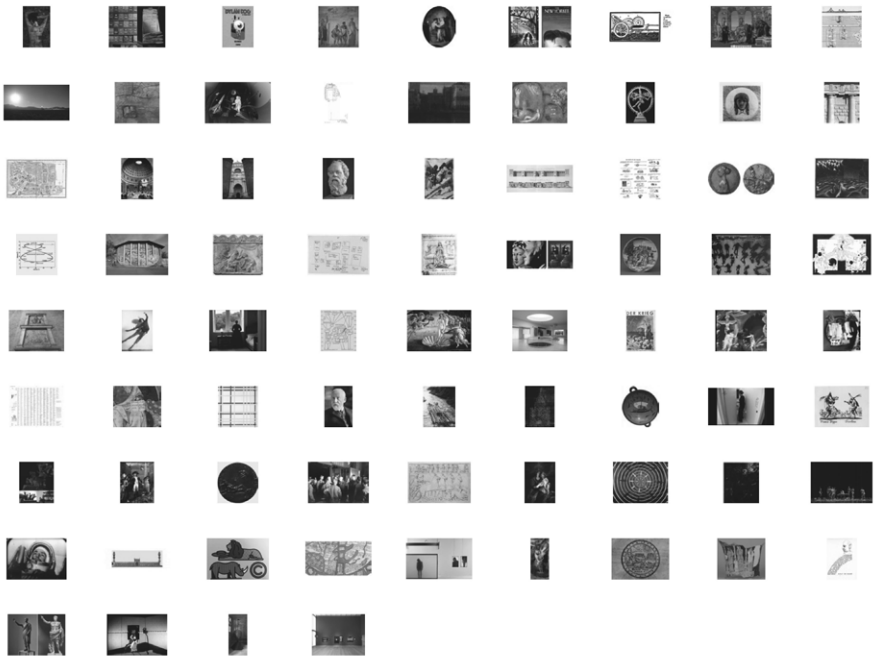
651 | "Farla finita con la fine"
Maurizio Guerri

Zum Bild, das Wort

Editoriale di Engramma n. 150

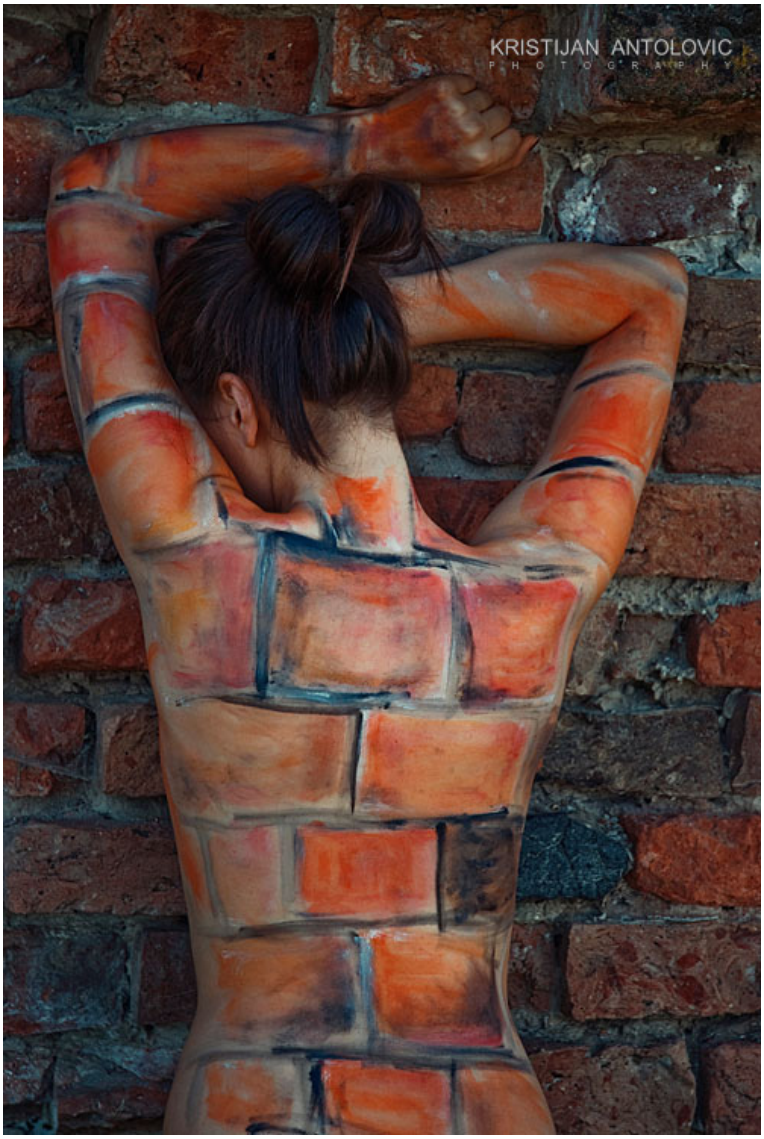
Redazione di Engramma

Un motto di Aby Warburg registrato da Gertrud Bing è *Zum Bild, das Wort*: "All'immagine, la parola!". L'immagine è l'entità fisica e luminosa su cui direttamente precipitano e si condensano impressioni e memoria degli eventi culturali, storici e sociali. Dotata di un originario potere di evocazione, di una dose inesauribile di significati, in forza della sua vitalità espressiva l'immagine contende alla parola il ruolo di principale veicolo e supporto della tradizione classica. Dal canto suo la parola si fa più icastica e seducente, per ingaggiare con l'immagine una contesa sul fronte della sua potenza estetica. Nella giostra tra prepotenza dell'immagine e primato della parola si condensa un potenziale di energia creativa che "bussando forte alla porta di Mnemosyne" – come Giordano Bruno insegna – può essere scaricato e riattivato.



gli autori di Engramma n. 150

Sara Agnoletto | Aldo Aymonino | Cristina Baldacci | Kosme de Barañano
Giuseppe Barbieri | Stefano Bartezzaghi | Maddalena Bassani
Elisa Bastianello | Anna Beltrametti | Guglielmo Bilancioni
Marco Biraghi Alberto Biuso | Renato Bocchi | Federico Boschetti
Lorenzo Braccesi Giacomo Calandra di Roccolino | Alessandro Canevari
Guido Cappelli Andrea Capra | Franco Cardini | Olivia Sara Carli
Alberto Giorgio Cassani Paolo Castelli | Maria Luisa Catoni
Monica Centanni | Giovanni Cerri | Gioachino Chiarini
Luca Ciancabilla | Maria Grazia Ciani | Claudia Cieri Via | Victoria Cirlot
| Fernanda De Maio | Silvia de Laude | Marcella De Paoli
Agostino De Rosa | Georges Didi-Huberman | Massimo Donà
Valerio Eletti | Alberto Ferlenga | Kurt W. Forster | Susanne Franco
Massimo Fusillo | Paolo Garbolino | Maurizio Ghelardi
Anna Ghiraldini | Maurizio Guerri | Antonella Huber | Raoul Kirchmayr
Chiara Lagani | Laura Leuzzi | Fabrizio Lollini | Sergio Los
Giancarlo Magnano San Lio | Barnaba Maj | Sara Marini | Peppe Nanni
Clio Nicastro | Nicola Pasqualicchio | Alessandra Pedersoli
Marina Pellanda | Rolf Petri | Gianna Pinotti | Elena Pirazzoli
Alessandro Poggio | Sergio Polano | Lionello Puppi | Marie Rebecchi
Giorgio Reolon | Stefania Rimini | Maria Rizzarelli | Marco Romano
Antonella Sbrilli | Alessandro Scafi | Simona Scattina
Amparo Serrano de Haro | Claudia Solacini | Oliver Taplin
Stefano Tomassini | Mario Torelli | Silvia Veroli
Hartmut Wulfram | Matteo Zadra


KRISTIJAN ANTOLOVIC
PHOTOGRAPHY

Heidegger e Sofocle: una metafisica dell'apparenza

Alberto Giovanni Biuso

Di molte e diverse azioni gli umani sono capaci. Delle più alte nella costruzione del mondo come anche delle più distruttive. Sono infatti animali molteplici. Tra le loro possibilità, la filosofia è la più compiuta, quella nella quale si condensano l'identità e la differenza nella forma di una relazione con il mondo che si radica totalmente in esso – è l'identità – e però è capace di coglierne il divenire in modo autonomo e creativo – è la differenza.La filosofia è un sapere intricato, che non rende facile ciò che è difficile ma, al contrario, coglie la complessità dietro e dentro ogni ente, evento, processo. Anche per questo il filosofare ha in sé un inevitabile tratto di inattualità, rivolto com'è a spingersi molto al di là del presente, nel tempo in cui tutto comincia e nella direzione verso cui tutto sembra andare. In una parola, "Philosophieren ist Fragen nach dem Außer-ordentlichen", "Filosofare è porsi le domande su ciò che è fuori dell'ordinario" (§ 3, 15)*.

Riconquistare la forza delle parole rispetto all'usura del loro utilizzo quotidiano è uno dei tratti propri del lavoro filosofico. E quale parola appare più ovvia, e insieme vuota e inutile, della parola essere? E tuttavia la domanda sul perché vi sia in generale qualcosa piuttosto che il nulla è l'interrogativo che fonda ogni altro chiedere, è la domanda più vasta, necessaria e inoltrepassabile, che non riguarda l'uno o l'altro ente, questa o un'altra delle sue caratteristiche ma il suo fondamento, l'ente in quanto c'è.

Eraclito, l'identità, la differenza

La metafisica è anche la domanda che va al di là degli enti attraversandoli per intero: μετά τα Φυσικά perché μετά vuol dire tanto 'oltre, dopo al di là' quanto 'in mezzo, tra, attraverso'. L'unione di oltre e attraverso indica di per se stessa la convergenza di essere e apparire. Oltre l'apparire non c'è infatti che il niente. L'essente si manifesta sempre, pur se in una pluralità di modi non riducibili alla sola empiria né alla sola intuizione o

soltanto alla logica e allo spirito. Dal concorde convergere di tutti questi modi è possibile cogliere ciò che è più vicino, ciò che si dà, così come si dà e nei limiti in cui si dà. Questo più vicino veniva dai Greci chiamato φύσις, parola che indica l'intero, la sua energia, la materia di cui è composto, ciò che risulta osservabile al corpomente umano.

La φύσις si apre, si dispiega e si squaderna nell'apparenza, la quale è quindi la sostanza stessa di cui la realtà è fatta. L'apparenza non è il contrario dell'essere ma è il modo in cui l'essere si rende visibile ed è. Il frammento 123 di Eraclito coglie a fondo, pur nella sintesi, tale dinamica. Φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ significa infatti che l'essere (φύσις) si svela nascondendosi in ciò che del mondo e nel mondo appare. Questo è il suo 'φιλεῖ', la sua dinamica, la quale è simile a quella della luce. I nostri occhi non vedono infatti la luce ma scorgono gli enti e i luoghi da essa illuminati. Senza un ente che ne rifletta la potenza, la luce rimane invisibile, si nasconde. Apparire significa stare nella luce. Essere è apparire: "Dies meint nicht etwas Nachträgliches, was dem Sein zuweilen begegnet. Sein west *als* Erscheinen", "questo [l'apparire] non è qualcosa di succedaneo e accidentale, qualcosa che ha a che fare di tanto in tanto con l'essere. L'essere è *come* apparire (§ 38, 108).

Con un efficace chiasmo, Heidegger ne deduce che "wie das Werden der Schein des Seins, so ist der Schein als Erscheinen ein Werden des Seins", "al modo in cui il divenire è l'apparenza dell'essere, così l'apparenza come apparire è un divenire dell'essere" (§ 44, 123).

La δόξα non si oppone all'ἐπιστήμη ma è il luogo e il modo in cui si radica ogni possibile conoscenza del mondo, che è e non può che essere conoscenza di come il mondo appare al corpomente che lo indaga, che è e non può che essere φαινόμενον, la complessa, cangiante, evidente, ricca modalità dentro la quale e attraverso la quale l'essere accade. In sintesi: "Sein besagt: im Licht stehen, erscheinen, in die Unverborgenheit treten", "essere significa: stare nella luce, apparire, entrare nel disvelato" (§ 50, 147).

Λόγος, parola polisemantica, significa anche e specialmente l'unitario raccogliersi delle differenze nell'identità dell'essere/apparire che le costituisce e le rende visibili. Φύσις e λόγος sono dunque per Eraclito e per Heidegger la stessa cosa.

Essere è tempo

Se a partire dall'interrogativo fondante che chiede perché c'è qualcosa invece che niente, proseguiamo poi chiedendo che cosa ne sia dell'essere, la risposta è che l'essere è tempo, poiché un risultato dell'indagine metafisica è l'equivalenza tra essere, apparire, φύσις, λόγος ed evento. L'essere non è un ente, l'essere è l'ogni volta ripetuto venire alla luce della dinamica di identità e differenza che è il tempo, il quale consiste nell'identità della linea generata dagli eventi e nella differenza degli eventi generati.

Come la luce si rende visibile negli enti che illumina, così l'essere si rende pensabile nella delimitazione spaziotemporale dell'istante-qui. Forma, μορφή, è il delimitarsi degli eventi in relazione reciproca, è il costituirsi degli enti nella loro continuità/identità e separazione/differenza. Senza l'una non sarebbe possibile l'altra. Questa dinamica è il conflitto-connessione da cui tutto ciò che accade si genera e senza cui nulla sarebbe né possibile (φύσις) né pensabile (λόγος). È quindi vero che πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι (Heraclit., fr. 53) perché πόλεμος è la differenza che rende possibile τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους, che alcuni divengano dèi e altri umani, alcuni sottomessi e altri invece liberi.

Πάντᾳ ῥεῖ – chiunque abbia pronunciato tale formula, sia stato Eraclito o altri – non indica dunque il dominio della pura differenza che tutto distingue, dissemina e travolge ma si riferisce alla dinamica – πόλεμος – di differenza e identità, la quale rende possibile che ogni istante sia un istante del tempo e ogni ente sia ente dell'essere, pur non coincidendo nessun singolo istante con il tempo e nessun singolo ente con l'essere. La metafisica è la comprensione di questa differenza tra i singoli enti e il tempo che li trascende e li sostanzia. Il nichilismo, il contrario della metafisica, consiste "in der Vergessenheit des Seins nur das Seiende betreiben", "nell'oblio dell'essere per occuparsi soltanto degli enti" (§ 58, 212).

Nella sua lunga e complessa vicenda, la metafisica è diventata anche questo oblio ma nella sua natura abita la differenza, proprio perché essa è un andare μετά τα Φυσικά, oltre la singolarità degli enti e degli eventi. Non quindi l'esclusivo presente in cui gli enti sono adesso ma il tempo come l'eventuarsi che a partire dal futuro conserva tutto ciò che è stato e in questo modo dà fondamento ed essenza al presente: "Diese ist es gerade, die im Geschehen verschwindet", "è esattamente questo il presente che si dilegua mentre accade" (§ 14, p. 48) ed è tale dinamica di identità e diffe-

renza a spiegare perché l'essere appaia sempre "del tutto determinato e pienamente indeterminato", "erweist sich als ein höchst bestimmtes völlig Unbestimmtes" (§ 25, 83), proprio perché l'ente e l'essere si delimitano sempre in rapporto alla differenza con gli altri enti e con il nulla, ed è da questa loro differenza che scaturisce l'identità.

τὸ δεινότατον / *das Unheimlichste*

πολλὰ τὰ δεινὰ κοὐδὲν ἀνθρώπου δεινότερον πέλει.
τοῦτο καὶ πολιοῦ πέραν πόντου χειμερίῳ νότῳ
χωρεῖ, περιβρυχίοισιν
περῶν ὑπ' οἴδμασιν.
θεῶν τε τὰν ὑπερτάταν, Γᾶν
ἄφθιτον, ἀκαμάταν, ἀποτρύεται
ἰλλομένων ἀρότρων ἔτος εἰς ἔτος
ἱππείῳ γένει πολεύων.
κουφονόων τε φῦλον ὀρνίθων ἀμφιβαλὼν ἄγει
καὶ θηρῶν ἀγρίων ἔθνη πόντου τ' εἰναλίαν φύσιν
σπείραισι δικτυοκλώστοις,
περιφραδὴς ἀνήρ:
κρατεῖ δὲ μηχαναῖς ἀγραύλου
θηρὸς ὀρεσσιβάτα, λασιαύχενά θ'
ἵππον ὀχμάζεται ἀμφὶ λόφον ζυγῶν
οὔρειόν τ' ἀκμῆτα ταῦρον.
καὶ φθέγμα καὶ ἀνεμόεν φρόνημα καὶ ἀστυνόμους
ὀργὰς ἐδιδάξατο καὶ δυσαύλων
πάγων ὑπαίθρεια καὶ δύσομβρα φεύγειν βέλη
παντοπόρος: ἄπορος ἐπ' οὐδὲν ἔρχεται
τὸ μέλλον. Ἅιδα μόνον φεῦξιν οὐκ ἐπάξεται.
νόσων δ' ἀμηχάνων φυγὰς ξυμπέφρασται.
σοφόν τι τὸ μηχανόεν τέχνας ὑπὲρ ἐλπίδ' ἔχων
τοτὲ μὲν κακόν, ἄλλοτ' ἐπ' ἐσθλὸν ἕρπει,
νόμους γεραίρων χθονὸς θεῶν τ' ἔνορκον δίκαν,
ὑψίπολις: ἄπολις ὅτῳ τὸ μὴ καλὸν
ξύνεστι τόλμας χάριν. μήτ' ἐμοὶ παρέστιος
γένοιτο μήτ' ἴσον φρονῶν ὃς τάδ' ἔρδει.
Sofocle, *Antigone*, vv. 332-375

Di tale necessaria contingenza è testimonianza l'Antigone, là dove, nei versi 332-375, si coglie l'intero limite e potenza dell'umano. La traduzione di Heidegger è intimamente teoretica e anche per questo è capace di svelare la radicalità dell'assunto sofocleo.

L'umano come τὸ δεινότατόν è tradotto da Heidegger con das Unheimlichste, caratteristica che dell'umano coglie "den außersten Grenzen und den jähen Abgründen seines Seins", "gli estremi confini e gli abissi" (§ 52, 158). L'ipotesi che propongo è che una traduzione come das Unheimlichste non significhi semplicemente il canonico 'più inquietante' ma faccia chiaro riferimento alla Heimat, alla dimora, al luogo nel quale una volta l'umano abitava e che però ha perduto diventando Unheimlichste, il più inquieto degli enti perché il più lontano dalla propria origine, da lui perduta ma verso la quale nutre una costante nostalgia.

Heidegger sostiene infatti che il nostro sentirci senza dimora consiste nel percorrere sempre le stesse strade che apriamo e abbandoniamo, alle quali poi torniamo, rimanendo impigliati nell'apparenza di sentieri che si interrompono.

Se il δεινόν è l'inquietante che impone senza scampo l'angoscia e il timore, è perché l'umano è fatto del luogo che ha perduto ma che egli in se stesso continua a essere. Ed è precisamente tale struttura di incolmabile distanza e di massima vicinanza a renderlo anche il più lacerato degli esseri che respirano e si affaticano nel grembo della terra:

> οὐ μὲν γάρ τί πού ἐστιν ὀϊζυρώτερον ἀνδρὸς
> πάντων, ὅσσά τε γαῖαν ἔπι πνείει τε καὶ ἕρπει.
> Hom., Il., XVII, 446-447

E dunque tale appellativo: τὸ δεινότατόν/*das Unheimlichste* costituisce l'esatto modo con il quale i Greci definiscono l'umano e il suo *unheimisch*, 'spaesamento'. Ma è solo "in solcher Heraussetzung aus dem Heimischen erschließt sich das Heimische erst als ein solches", "in tale condizione di spaesamento, di estraneità che il più intimo si schiude come il familiare" (§ 53, 176).

Tutto questo è momento di una trama che intesse e percorre l'intero itinerario del pensare heideggeriano, la sua profonda scaturigine gnostica. L'umano è τὸ δεινότατόν/das Unheimlichste poiché è in se stesso la caduta da una condizione di luce a una di oscurità. La filosofia è un tentativo di tornare allo splendore da cui proveniamo e dal quale siamo siamo stati gettati in questo mondo amaro, dando un senso prima di tutto alla morte e al tempo, che della morte è l'altro nome.

Il morire è la suprema testimonianza della forma/μορφή della quale Heidegger parla come delimitazione e confine, e dunque come dimora e so-

stanza. Siamo i mortali, questa è la nostra casa, nella quale abitiamo sin dall'inizio come Sein-zum-Tode, enti che sono fatti di finitudine e di inoltrepassabile limite:

Nur *an* einem scheitert alle Gewalt-tätigkeit unmittelbar. Das ist der Tod. Er über-endet alle Vollendung, er über-grenzt alle Grenzen. (Solo *un* evento dà scacco a ogni violenza. Questo evento è il morire. Esso è l'oltrepassante-fine che va al di là di ogni compimento, è il limitare che va oltre ogni limite) (§ 52, 167)

E infatti Heidegger traduce il verso 360 dell'Antigone, "παντοπόρος· ἄπορος ἐπ' οὐδὲν ἔρχεται", in questo modo: "Überall hinausfahrend unterwegs, erfahrungslos ohne/Ausweg/kommt er zum Nichts" (§ 43, 121) , con un chiaro riferimento all'itinerario del corpomente dentro l'estraneità dell'ignoranza di sé che conduce al nulla. A questo verso Heidegger coniuga il 370, "ὑψίπολις· ἄπολις ὅτῳ τὸ μὴ καλὸν", che traduce con una forte torsione verso la gettatezza, la solitudine, l'esclusione dal luogo nel quale soltanto si può trovare dimora: "Hochüberragend die Statte, verlustig der Stätte ist er" (§ 52, 156-157).

Gnosi

Siamo, come si vede, dentro la caduta da una condizione originaria. E tuttavia la componente profondamente greca dello gnosticismo heideggeriano emerge ogni volta nella conoscenza come salvezza. Perché allo sguardo teoretico, esperto di Ἀνάγκη, appare evidente che ogni fine abita nell'inizio, ogni caduta è implicita nell'esserci: "Der Grund des Einsturzes liegt zuerst in der Größe des Anfangs und im Wesen des Anfangs selbst. 'Abfall' und 'Einsturz' bleiben nur für die vordergründige Darstellung im Anschein des Negativen", "il fondamento del crollo sta nella grandezza dell'inizio, nell'essenza dell'inizio stesso. 'Caduta' e 'crollo' assumono forma negativa soltanto per un pensiero che non va oltre la superficie' (§ 55, 199).

La passione greca per il sapere, l'indagare, l'interrogare, diventa nella gnosi heideggeriana il riscatto dell'apparenza, dei torbidi della vita, del dolore di esserci, della morte e del nulla. Diventa l'uscita da ogni nichilismo mediante la conoscenza della pienezza che è il mondo, il suo apparire nei limiti che lo tengono e costringono ma che proprio per questo gli danno senso:

> Überlegenes Wissen, und jedes Wissen ist Überlegenheit, wird nur dem geschenkt, der den beflügelnden Sturm auf dem Weg des Seins erfahren hat, dem der Schrecken des zweiten Weges zum Abgrund des Nichts nicht fremd geblieben ist, der jedoch den dritten Weg, den des Scheins, als ständige Not übernommen hat.

Una superiore conoscenza, e ogni conoscenza implica una superiorità, viene concessa solo a colui che sul sentiero dell'Essere ha fatto esperienza della tempesta che trascina; a colui al quale non è rimasto estraneo l'abisso del nulla in cui consiste il secondo sentiero, e che poi però ha saputo far proprio il costante rischio intrinseco al terzo sentiero, quello dell'apparenza (§ 43, 121).

Aver costruito una apologia dello Erscheinen dentro il Sein, dell'apparire dentro l'essere, è una piena conferma della struttura greca del pensare heideggeriano e della sua ostinata radice husserliana. In Heidegger il Nulla gnostico è diventato Pleroma fenomenologico.

English abstract

This paper proposes a reading of the 1935 Heideggerian course – *Einführung in die Metaphysik* – and focuses on the way the philosopher translates and interprets some fragments of Heraclitus and the 332-375 lines of Sophocles's *Antigone*. The fundamental metaphysical question, 'Why is there something rather than nothing?' is the background to the Heracliteian dynamic of identity and difference, and to the meditation of the Sophoclean chorus on mankind, his nature, and his destiny. The hypothesis I propose is that the translation of τὸ δεινότατόν as das *Unheimlichste* doesn't simply mean the canonical 'more disturbing' but relates to *Heimat*, the home, the place where Man once lived but lost becoming *Unheimlichste*, the most restless of entities because the farthest from the origins he lost but constantly feels nostalgia for. The way back to *Heimat* consists of full acceptance of *Erscheinen* – appearing - as the shape and the way of *Sein*, of being. An apology of the image which confirms Heidegger's loyalty to Nietzsche and phenomenology.

*AVVERTENZA | Le citazioni sono tratte da Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik* (*Introduzione alla metafisica*), "Gesamtausgabe", II. Abteilung: Vorlesungen 1923-1944, Band 40, Vittorio Klostermann GmbH, Frankfurt am Main, 1983. Si tratta del corso svolto da Heidegger a Freiburg nel semestre estivo del 1935. Forse meno noto di altre opere e di altri corsi, questo libro raccoglie ed espone il nucleo teoretico più profondo della filosofia di Heidegger. I numeri di paragrafo e di pagina vengono indicati tra parentesi nel testo; le traduzioni sono mie.