

8) Zugehörigkeitskonflikte

Der Konflikt um den Umgang mit den Toten hat bereits die Bedeutsamkeit von Zugehörigkeit deutlich gemacht. Dabei geht es, wie in diesem Kapitel gezeigt werden soll, im Stück wie in den Neubearbeitungen nicht ausschließlich um die Zugehörigkeit der Toten, sondern dezidiert auch um die Zugehörigkeit der Lebenden, die sehr vielgestaltig sein kann. Dabei werden Fragen der Zugehörigkeit als ambivalente und prekäre bereits bei Sophokles zentral aufgenommen; in den Neubearbeitungen stellt die Zugehörigkeitsfrage neben der des Umgangs mit den Toten dann den vermutlich kontextspezifischsten Aspekt der Kritik an demokratischer Staatlichkeit dar.

Die Figur der Antigone verweist bei Sophokles auf unterschiedliche Zugehörigkeiten. Sie adressiert den Chor der Bürger als Bürger ihres Vaterlands: »See me, citizens of my fatherland« und stellt sich damit selbst in den Kontext der Heimatstadt (*patrias*, Vers 806).¹ Als Tochter des Ödipus und Nichte Kreons scheint dies zwar unstrittig, aber was ihre Zugehörigkeit zur *patrias* bedeutet ist keineswegs klar. Ihr Geschlecht und das gegebene Verhältnis zwischen Männern und Frauen als einem Machtverhältnis schließt Antigone (so wie die anderen Frauen im Stück) von politischer Teilhabe aus: Antigone ist zwar einerseits als Familienmitglied dem Gemeinwesen bzw. gar dessen Herrschaftselite zugehörig, nicht aber als Bürgerin mit Partizipationsrechten. Ist sie zwar Teil der königlichen Familie, so macht sie das gerade wiederum zur Außenseiterin, lastet auf dieser Familie doch auch ein Fluch. Die Konfliktlinie um die Zugehörigkeit als Teilaspekt des Antagonistischen Konflikts weist somit wichtige Überschneidungen mit der Gegenüberstellung beispielsweise von Inklusion/Exklusion sowie eigen/nicht-eigen auf, vertraut hier und fremd dort, Begrifflichkeiten also, die ebenfalls der kontextspezifischen Bezugspräzision bedürfen.

Ähnlich wie Engin Isins Diskussion des Konzepts von *citizenship* als einem relationalen Begriff, dessen Bedeutung sich nur in Abgrenzung von diversen Katego-

1 In der Übersetzung von Claverhouse Jebb, Richard: Sophocles: The Antigone (= The Plays and Fragments, with Critical Notes, Commentary and Translation in English Prose, Band 3), Cambridge: Cambridge UP 2010, S. 149.

rien der Nicht- oder nur partiellen Zugehörigkeit ergibt,² erfordert Zugehörigkeit eine ständige Bedeutungs- und Bezugsvermessung: Analog zu Wells' Diskussion der vier möglichen Perspektiven, aus denen Antigone als Polyneikes' *citizenship* einfordernd gelesen werden kann,³ stellen Antigones Status als Bürgerin Thebens, als Zugehörige der Familie, als Mitglied einer über die Polis hinausgehenden Kategorie der Menschheit, oder aber ihre fundamentale Zurückweisung der Logik von Zugehörigkeit insgesamt mögliche relevante Bezugsrahmen dar, zwischen denen offensichtliche Konflikte bestehen. So kann Antigone als Familienmitglied als dem Gemeinwesen zugehörig gelten, gleichzeitig aber stellt sie sich auch aufgrund ihrer Familienzugehörigkeit gegen Kreon als Repräsentanten der Polis. Die Kinder des Ödipus sind als Töchter und Söhne des Königs dem politischen Gemeinwesen »Zugehörige«, als Ergebnis eines Tabubruchs – Inzest – und eines Familienfluches ist diese Zugehörigkeit aber zugleich prekär; wie Mary Beth Mader in ihrer Unterscheidung von »wrongdoing« und »wrongbeing« hervorhebt, »it is their births and lives that are themselves faults, prior to and independently of acts they commit«.⁴ Die Fragilität von Zugehörigkeit ist also nicht auf Frauen beschränkt; allgemeiner gesprochen wird Zugehörigkeit in der Tragödienvorlage – wie auch in ihren modernen Bearbeitungen – auf Basis unterschiedlicher Zuschreibungen und Praktiken der Inklusion und Exklusion zugebilligt oder verweigert.

Wie die Analogie zu und Überschneidung mit den Begrifflichkeiten von *citizenship* bereits andeuten, ist im Rahmen dieses Kapitels mit »Zugehörigkeit« zunächst vor allem die Zugehörigkeit zur politischen Gemeinschaft gemeint, nicht zuletzt, da es diese Interpretation ist, die sich auch in den zeitgenössischen Adaptionen vorrangig findet. Dabei bleibt jedoch die Überschneidung und vor allem auch der Konflikt mit anderen Zugehörigkeiten – z.B. familialen, religiösen – ein zentraler Aspekt der Überlegungen.

Metökin, Fremde und Verfluchte: Antigone als Außenseiterin

Antigone ist zwar eine Königstochter, aber sie ist dennoch auch eine Außenseiterin. Jutta Gsoels-Lorensen hebt hervor, dass, anders als ihre Schwester Ismene, die bereits in der ersten Szene ihre Marginalisierung als Frau als solche thematisiert,

-
- 2 Isin, Engin F.: *Being Political. Genealogies of Citizenship*, Minneapolis: U of Minnesota P 2005, dort insbesondere: Kapitel 2.
 - 3 Wells, Charles: »Antigone's Offering«, in: Engin F. Isin/Greg M. Nielsen (Hg.), *Acts of Citizenship*, London: Zed Books 2008, S. 79–82, hier: S. 79. Siehe für diese Diskussion Kapitel 5 in diesem Buch.
 - 4 Mader, Mary Beth: »Being Genealogical. Tragic Necessity in Sophocles' Antigone«, in: Tina Chanter/Sean D. Kirkland (Hg.), *The Returns of Antigone. Interdisciplinary Essays*, Albany: State U of New York P 2014, S. 125–136, hier: S. 132.

Antigone selbst mit dieser Identifikation zurückhaltend ist und sie stattdessen ihre Position als die einer *metoikos*, als Stadtbewohnerin ohne Bürgerrechte bezeichnet (Vers 852). Damit wählt sie eine legalistische Terminologie der Hierarchisierung des Ein- und Ausschlusses.⁵ Dieser Umstand geht in vielen deutschen Übertragungen verloren,⁶ wird in englischen hingegen klarer.⁷ Als Mitglied des Königshauses ist Antigone offensichtlich keine Metökin im formalen Sinn, aber sie verwendet den Begriff *metoikos* für sich selbst als sie zur Höhle und damit zu ihrem Grab geführt wird (Vers 852). Sie gibt dem Begriff eine Bedeutung, der vielfach als »nicht heimisch« im existentiellen Sinne gelesen wird.⁸ Gleichzeitig jedoch verortet sie sich mit dieser Bezeichnung als eine »juridico-political figure of banishment«,⁹ und als solche hat sie auch Eingang in viele zeitgenössische Verarbeitungen gefunden. Das zeigt sich beispielsweise in Kamila Shamsies *Home Fire*, wo die quasi-Ausbürgerung von Aneeka durch den britischen Innenminister Karamat Lone ein offensichtliches Beispiel dafür ist. Dieser schildert den Sachverhalt im Roman auf die folgende Weise:

There was no need to do anything so dramatic as strip her of her citizenship [...]. She couldn't return to the UK on her Pakistani passport without applying for a visa, which she was certainly welcome to do if she wanted to waste her time and money. As for her British passport, which had been confiscated by the security services when she tried to join her brother in Istanbul, it was neither lost nor stolen nor expired and therefore there were simply no grounds for her to apply for a new one. Let her continue to be British, but let her be British outside Britain.¹⁰

Diese Passage macht *citizenship* zu einer der zentralen Zugehörigkeitskategorien, als die wir sie bereits in Kapitel 5 am Beispiel der Toten diskutiert haben; ist dies bei Parvaiz symbolisch, so bei Aneeka als zu dem Zeitpunkt noch Lebender eine rechtlich fixierte, zugleich existentielle Kategorie.

-
- 5 Gsoels-Lorensen, Jutta: »Antigone, Deportee«, in: *Arethusa* 47.2 (2014), S. 111–144, hier: S. 120–121.
- 6 Karl Reinhardt (Sophocles. *Antigone* mit griechischem Text, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1982, S. 83) übersetzt: »Ausgestoßen, ich Arme, Von Lebendigen und von Toten«; Norbert Zink (Sophokles: *Antigone*. Griechisch/Deutsch, Stuttgart: Reclam 1981, S. 71) übersetzt Vers 851: »Ich Arme, weder bei den Sterblichen noch bei Toten geduldet«.
- 7 Francis Storr übersetzt: »An alien midst the living and the dead« (Sophocles: *Oedipus the King*. *Oedipus at Colonus*. *Antigone*, with an English translation by F. Storr (= Loeb Classical Library, 2 Bände, Band 1), London/Cambridge, MA: Heinemann/Harvard UP 1962).
- 8 Reed, Valerie: »Bringing Antigone Home?«, in: *Comparative Literature Studies* 55.1 (2008), S. 316–340, hier: S. 324.
- 9 J. Gsoels-Lorensen: »Antigone, Deportee«, S. 125.
- 10 Shamsie, Kamila: *Home Fire*, London: Bloomsbury Publishing 2017, S. 230.

Kann Antigones Selbstbezeichnung als Metökin demnach als eine weitere Politisierung ihrer Position gelesen werden, so verweist sie doch zugleich auch auf einen familiären Hintergrund, den Ismene ebenfalls anspricht, nämlich auf den Fluch der Labdakiden, der auf ihrer Familie lastet, der zum unbewussten Inzest der Eltern führte und damit Antigone und ihre Geschwister als Kinder des Inzests stigmatisiert. Es ist dieser Fluch, der Ödipus' Vater Laios dazu brachte, seinen Sohn auszusetzen, und der den gewissagten Vätermord und die Mutterheirat, welche die Aussetzung eigentlich verhindern sollten, erst herbeiführt; es ist also auch dieser Fluch, den Ödipus kurz vor seinem Tod in *Ödipus auf Kolonos* noch einmal erneuert und aus dem die gegenseitige Bruder-Tötung im Zweikampf von Eteokles und Polyneikes resultiert. Der Fluch – und der Inzest als eine seiner prägenden Figurationen – hat somit unmittelbare Auswirkungen auf die Zugehörigkeit; auf ihn verweisen sowohl der Chor (Verse 593ff.) als auch Antigone selbst (Verse 860–868), und er, so lässt sich sagen, wird zu einem transgenerationalen Merkmal des Außenseitertums. Auch wenn also der Labdakidenfluch maßgeblich die Familie und ihre Zugehörigkeit betrifft, so geht er doch weit über die familialen Verhältnisse hinaus. Selbst Antigone eignet sich diese Position aktiv an.

Im Lichte des Konfliktes um Zugehörigkeit im Kontext von asymmetrischen Machtverhältnissen eröffnen sich an dieser Stelle ganz neue Möglichkeiten der Rezeption, denn hier wird die Königstochter Antigone als Repräsentantin marginalisierter Gruppen, die aus Gesellschaft und Politik ›ausgestoßen‹ sind, plausibel. Fast alle Diskussionen und Verarbeitungen der *Antigone*, die sie entlang der Konfliktlinie der Zugehörigkeit rezipieren, zeichnen sich durch die Betonung der politischen Konsequenzen dieser Zugehörigkeitsmarkierungen aus. Wir sahen bereits, dass das Inzest-Motiv – insbesondere Antigones Liebe zu ihrem Bruder – für Butler der Ausgangspunkt ist, um das Konzept der Familie für einen breiter gefassten Begriff von *kinship* zu öffnen. Es kann darüber hinaus jedoch als eine durchaus politische Figuration gedeutet werden, die allgemeiner auf die Unterscheidung des ›Eigenen‹ und des ›Fremden‹ und damit auf Fragen der Zugehörigkeit und Zugehörigkeitszuschreibungen verweist. So greift Debra Bergoffen diesen Aspekt unmittelbar auf, wenn sie schreibt: »Just as her parents barred their way to the other by their inability to recognize their own, Antigone closes herself off to all others by acknowledging only her own.«¹¹ Bergoffen liest Antigones potentiell inzestuöse Liebe zu ihrem Bruder also nicht als eine Öffnung, sondern im Gegenteil als eine Beschränkung der Zugehörigkeitsanerkennung und dessen, was als das »eigene« erkannt wird; in dieser Lesart fordert Antigone die Anerkennung des Bruders im Tod, nämlich so, wie sie ihn als Teil dessen, was sie als »eigen« versteht, während sie gleichzeitig selbst eine enge Eingrenzung dessen vornimmt, was als zum Eigenen zugehörig

11 Bergoffen, Debra: »Antigone after Auschwitz«, in: *Philosophy and Literature* 39.1A (2015), S. A249–A259, hier: S. A257.

verstanden wird. Die so gelesene Antigone ist nicht mehr nur die Vertreterin aller Entrechteten und Widerständigen gegen jedwede Unterdrückung, als die sie in vielen zeitgenössischen Verarbeitungen nach wie vor auftritt (Žižeks *The Three Lives of Antigone*, wo Antigone vom Volk als Vertreterin der Herrschaftselite getötet wird, stellt hier eine bemerkenswerte Ausnahme dar), sondern sie reproduziert selbst Ausschlussmechanismen. In der zeitgenössischen Rezeption ist es dann vor allem auch ihr toter Bruder Polyneikes, der zumeist als Bezugspunkt der Diskussion von Zugehörigkeit bzw. der Verweigerung von Zugehörigkeit fungiert. Unter dem Gesichtspunkt von Zugehörigkeit muss der Fokus auf Antigone als Außenseiterin also erweitert werden und Polyneikes mit einbeziehen.

Polyneikes als Außenseiter

Wenn Polyneikes als Figur hinsichtlich der Fragen von Zugehörigkeit eine bedeutende Stellung in der Analyse eingeräumt wird, dann nicht mehr nur als Leichnam, wie in Kapitel 5 diskutiert, sondern als gleichzeitig absente und präsente Figur der Marginalisierung; diese Verschiebung hin zu Polyneikes als Außenseiter prägt auch die moderne Rezeption. Hier spielen Ethnie, Herkunft oder Religion als Merkmale von Zugehörigkeit eine wichtige Rolle. Die Konstruktion und Zuschreibung von »Rasse«, also Prozesse der Rassifizierung als Konstruktion des gesellschaftlich »Anderen«, ist insbesondere in den USA ein wichtiger Aspekt der Frage von gesellschaftlicher Zugehörigkeit und Ausschluss.

Dies findet seinen Widerhall in zeitgenössischen Verarbeitungen ebenso wie in den theoretischen Diskussionen der sophokleischen *Antigone*. Die Verwendung des Stücks zur Diskussion der Zugehörigkeit wie des Ausschlusses insbesondere von Schwarzen Amerikanerinnen und Amerikanern nimmt beispielsweise David McIvor auf. Er hatte zunächst Butlers Beschäftigung mit der sophokleischen *Antigone* rezipiert,¹² bevor er sich selbst ausführlich mit der Gegenwart der *Antigone* beschäftigte, und zwar vor allem mit Blick auf die Rolle einer demokratischen Politik der Trauer im Kontext von Gewalt gegen Schwarze.¹³ Er knüpft dabei an eine Verbindung von Trauer und Wut an, auf die bereits mehrfach im Kontext der *Antigone*-Rezeption hingewiesen wurde und die auch in literarischen Verarbeitungen einen expliziten Niederschlag gefunden hat,¹⁴ wenn er schreibt:

12 McIvor, David W.: »Bringing Ourselves to Grief. Judith Butler and the Politics of Mourning«, in: *Political Theory* 40.4 (2012), S. 409–436.

13 McIvor, David W.: *Mourning in America. Race and the Politics of Loss*, Ithaca, NY: Cornell UP 2016.

14 So stellt Anne Carson diese Verknüpfung in *Antigo Nick* in den Vordergrund, wie auch Judith Butler in ihrer Besprechung des Textes hervorhebt, wenn sie über die Sprache von *Antigo Nick* als einer »syntax of grief and rage, spanning centuries« spricht (Butler, Judith: »Can't Stop

If anger is the dominant affective marker of mourning's politics, perhaps no figure better encapsulates this fact than that of Antigone, the Sophoclean heroine who has haunted political theory and practice for centuries. Antigone exemplifies and represents a resistant counterpolitics of grief, by which the aggrieved challenge the cultural and political orders that have either caused their suffering or have compounded their injuries through misrecognition, social stigma, or wounding silence.¹⁵

McIvor kritisiert die Unfähigkeit liberaler Theorien, Konflikte zwischen ethnischen Gruppen und Ausschlussmechanismen auf Basis rassifizierender Zuschreibungen auch nur angemessen thematisieren zu können. Er wirft vor allem John Rawls, dem führenden Theoretiker des modernen Liberalismus vor, die Gesellschaft, deren hypothetischen Vertrag Rawls mit seinem Hauptwerk *A Theory of Justice* (1971) reformulieren wollte, bereits so konzipiert zu haben, wie er sich die Gesellschaft insgeheim wünsche und nicht wie sie sei, nämlich parzelliert in unterschiedliche Personengruppen; daher sei das Ergebnis der Analyse dann auch nicht imstande, die tatsächlich vorhandenen sozialen Asymmetrien zu erfassen.¹⁶ Zur Offenlegung solcher Asymmetrien sei daher die Politik der Trauer, die durch ihre Verbindung mit Wut politische Teilhabe aktiv einfordere, eine angemessenere Praxis, die eben nicht bei abstrakten Kategorien der Gerechtigkeit, sondern konkreten Erfahrungen von Zugehörigkeitskonflikten ansetze, und hierzu dient die sophokleische *Antigone* als herausragendes Exempel.¹⁷

Dabei ist Antigone nicht nur das Opfer der Zuschreibung als Außenseiterin, sie selbst praktiziert solche marginalisierenden Deutungen. Das zeigt sich vor allem in der Passage, in welcher Antigone Kreon daran erinnert, dass Polyneikes ihr Bruder war und kein »Sklave« (*doulos*, Vers 517). Damit sind Versklavte von Antigone

Screaming«, Public Books vom 09. Mai 2012, <https://www.publicbooks.org/cant-stop-screaming/>). Carson, Butler und auch McIvor interpretieren Wut als eine potentiell produktive Emotion; anders Emily Katz Anhalt, aus deren Sicht die Geschichten der Homerischen Epen und athenischen Tragödien Wut vielmehr als kurzichtig und selbstdestruktiv, als Kennzeichen von »illogical thinking and inadequate leadership« vorführen (Anhalt, Emily Katz: *Enraged. Why Violent Times Need Ancient Greek Myths*, New Haven: Yale UP 2017, S. 2).

15 D.W. McIvor: *Mourning in America*, S. 38.

16 Ebd., S. 77.

17 Beispiele wie dies unmittelbare Umsetzung an der Schnittstelle zwischen Theater und Aktivismus gefunden hat sind die bereits diskutierten szenischen Lesungen/Chorinzenierungen *Antigone in Ferguson* mit ihrem unmittelbaren Bezug zu den Polizeimorden an Schwarzen Amerikanerinnen und Amerikanern, Freya Powells *Only Remains Remain*, das in einem Dialog mit den forensischen Arbeiten der NGO Operation ID an der mexikanisch-texanischen Grenze steht sowie die Inszenierung *Antigone im Amazonas* von Milo Rau in Zusammenarbeit mit Aktivistinnen und Aktivisten der Landlosenbewegung in Brasilien.

aus dem Bereich jener ausgeschlossen, denen ein menschenwürdiges Begräbnis zusteht. Dies ist ein Aspekt des Stückes, der in der Forschung zumeist vernachlässigt wird, nicht aber bei Tina Chanter, die diese Beobachtung erstmals systematisch in die Forschung einbrachte, sowie bei Andrés Fabián Henao Castro 2021.

Henao Castro nimmt dabei eine pointierte Benennung einer differenziellen Zugehörigkeitsskala mit den Kategorien »the slave (full exclusion), the metic (partial exclusion), and the citizen (full inclusion)« vor.¹⁸ Indem Antigone die Position des Sklaven aufruft, verweist sie also auf eine Stellung der absoluten Nicht-Zugehörigkeit, des Ausschlusses nicht nur von politischer Partizipation, sondern auch der Verfügbarkeit über den eigenen Körper und das eigene Leben. Henao Castro knüpft dabei an Chanters Werk an, die in ihrer Monographie *Whose Antigone?* (2011) diesen Aspekt in den Mittelpunkt der Untersuchung stellt.¹⁹ Chanter geht es in ihrem Buch um die Konsequenzen dieser bewussten Ausblendung der Sklaverei aus der früheren Rezeption und ihrer Neuthematisierung insbesondere in der Rezeption in afrikanischen Verarbeitungen. Was wäre denn gewesen, wenn Polyneikes ein Sklave gewesen wäre? Was wäre gewesen, wenn die Herkunft der Familie eine etwas andere gewesen wäre? »The distinction between citizen and foreigner«, schreibt Chanter,

is not the only one that Oedipus' birth and circumstances appear to put into question. Had the circumstances of his literary birth been slightly different, there is a good chance that Oedipus the King might have been a slave. Had his parents been poor, and had they not resorted to abandoning him on Mount Cithaeron, outside the city of Thebes, the infant Oedipus might have been entrusted to magistrates and sold into slavery.²⁰

Chanter wirft verschiedenen Theorierichtungen, darunter Teilen des Feminismus vor, »Rasse«, Klasse oder Sklaverei als identitätspolitische Begriffe zu verstehen und darüber zu vergessen, dass sich hinter diesen Begriffen konkrete soziale und politische Praktiken und Erfahrungen verbergen.²¹ Chanter hatte sich 1995 hervorgetan mit einer monographischen Studie zu Irigarays Deutung von Hegel im Allgemeinen und der *Antigone* im Besonderen.²² Ein zentrales Anliegen in *Whose Antigone?*

18 Henao Castro, Andrés Fabián: *Antigone in the Americas. Democracy, Sexuality, and Death in the Settler Colonial Present*, Albany, NY: State U of New York P 2021, S. 16.

19 Chanter, Tina: *Whose Antigone? The Tragic Marginalization of Slavery*, Albany: State U of New York P 2011.

20 Ebd., S. 9.

21 Ebd., Vorwort, S. VIII-IX.

22 Chanter, Tina: *Ethics of Eros. Irigaray's Rewriting of the Philosophers*, New York/London: Routledge 1995. Das dortige *Antigone*-Kapitel wurde 2002 erneut abgedruckt: Chanter, Tina: »Looking at Hegel's *Antigone* through Irigaray's *Speculum*«, in: Dorota Glowacka/Stephen Boos (Hg.), *Between Ethics and Aesthetics. Crossing the Boundaries*, Albany: State U of New York P 2002, S. 29–48.

ist es nun, Antigone als vermeintliche Ikone des Feminismus zu kritisieren, wenn mit Hilfe dieser Figur nur Fragen der Identität und des Selbstverständnisses gestellt werden und materielle Fragen wie die tatsächliche Stellung von Frauen keine Berücksichtigung finden. Sie fordert zudem dazu auf, noch grundsätzlicher auf die tatsächliche Sklaverei einzugehen einschließlich ihrer Auswirkungen auf – wie Chanter ausdrücklich hervorhebt – sowohl Frauen wie Männer.

Mögen die transgenerationalen Auswirkungen des Traumas der Sklaverei bei Frauen und Männern noch heute beobachtbar sein, so sind doch die Frauen besonders betroffen. In ihrer *Antigone*-Lektüre hebt Chanter nachdrücklich die z.B. von Aristoteles vorgenommene Assoziation von Frauen und Versklavten hervor.²³ Sie verknüpft dies gleichzeitig mit der Frage nach den Staatsbürgerschaftsgesetzen des Perikles und damit mit der Frage nach Zugehörigkeit. So schreibt Chanter:

In the context of the 450/1 Periclean law, which established the requirement that both parents be Athenian as the criterion for Athenian citizenship, the pool of future Athenian citizenship is purged of the contaminating influence of slavery. No longer would the common practice of recognizing children conceived by slaves and male citizens satisfy the requirements of citizenship.²⁴

Sind beide Gruppen – Versklavte beider Geschlechter und athenische Frauen – in divergenter Weise rechtlos, so ist ihre Stellung hinsichtlich der Zugehörigkeit gleichwohl eine sehr unterschiedliche. Athenische Bürgerinnen hatten zwar keine politischen Rechte, waren aber buchstäblich instrumental für den Fortbestand der (männlichen) athenischen Bürgerschaft. Sklaven und ihre Nachkommen hingegen waren und blieben ›Fremde‹ und hier überschneidet sich somit auch die Terminologie der Zugehörigkeit mit der von eigen/nicht-eigen.

Antigone kontert in Chanters Lektüre also Kreons Gleichsetzung von Polyneikes als Feind mit einer Emphase auf der Abgrenzung (und damit auch Ausgrenzung) von Nicht-Zugehörigen, indem sie die fundamentalste Kategorie der Nicht-Zugehörigkeit – Versklavung – aufruft und ihr eine alternative und verpflichtende Zugehörigkeit entgegenstellt, die der Blutsverwandschaft. Dass dies nicht nur eine Gegenüberstellung ist, sondern auch als Versuch gelesen werden kann, den prekären Status der Familie zu festigen führt Chanter weiter aus, wenn sie fortfährt:

Is Antigone not only intent upon clarifying the status of Polynices as a brother, but also in clarifying his status as a free man? By implication, does she not also, retrospectively, eliminate any ambiguity surrounding the status of Oedipus, her father (and only her father) in this regard? Does she not attempt to put to rest

23 T. Chanter: *Whose Antigone?*, S. 41 mit Verweis auf Aristoteles, *Politik*, 1260a.

24 Ebd., S. 101.

the questions that his exposure on Mount Cithareon raised, and the doubts that plague the mind of Jocasta?²⁵

Diese Frage hat den gesamten Ödipus-Zyklus im Blick und verweist damit auf die bereits von Ismene angedeutete fragile Stellung der Familie – eine Königsfamilie, aber fluchbeladen – und damit auch die der Kinder von Ödipus und Jokaste.

In ihrer Abgrenzung des Polyneikes von einem Sklaven und in der Emphase auf der dem Bruder zugeschriebene Singularität nimmt Antigone dann nicht nur die von Bergoffen angemerkte radikale Einschränkung dessen vor, was sie als »eigen« ansieht, sondern reproduziert einen Ausschluss des Sklavenstatus aus der Kategorie derer, die ein Anrecht auf ein Begräbnis haben, letztlich also aus dem Kreis der Menschen. Anknüpfend an Chanter liest auch Sabine Broeck diese Passage daher nicht als »a marginal detail, as which it has gone missing from feminist consideration, but rather as an excess which militates against smooth feminist containment«; dieses »Detail« verweist vielmehr, wie Broeck fortfährt, auf eine »missing trace of and to enslavism as the Western subject's constitutional practice«.²⁶ An dieser Stelle hat sich die *Antigone*-Rezeption am weitesten vom alten Humanitätsnarrativ und seinem Universalismusanspruch entfernt.

Eine solche Lesart führt nicht aus der *Antigone* hinaus, sondern zeigt neue Wege zu ihrer Deutung, insbesondere durch solche Autorinnen und Autoren, deren eigene Erfahrungen von Unterdrückungskontexten gekennzeichnet sind. Chanter's Analyse konzentriert sich auf zwei der bekanntesten afrikanischen Bearbeitungen der sophokleischen *Antigone*, Athol Fugards, John Kanis und Winston Ntshonas *The Island* von 1973 und Femi Osofisan's *Tegonni. An African Antigone* aus dem Jahr 1994 (siehe auch das Kapitel 3 zur Rezeption der *Antigone*). Chanter beschränkt sich dabei nicht nur auf die Unterdrückungserfahrungen, die sich in den Stücken niederschlagen (Apartheid in *The Island* und Kolonialismus in *Tegonni*), sondern zeigt ferner, wie die afrikanische Rezeption daran erinnert, dass beispielsweise Aspekte der Verwandtschaft auch rassifizierte Komponenten der Zugehörigkeit bzw. des Ausschlusses bergen, Aspekte, die übersehen werden, wenn man das Thema ausschließlich identitätspolitisch angeht. Chanter verweist dabei auf die Unterschiede zwischen der antiken Sklaverei und ihren Ausprägungen in der Moderne, insbesondere in den Amerikas; aber sie baut ihr Argument auf der Annahme auf, dass die antike Sklaverei zwar nicht auf pseudo-szientistischen Kategorien von »Rassen«, ihrer Zuschreibungen und Hierarchisierungen beruhte, dennoch aber Aspekte mensch-

25 Ebd., S. 101–102.

26 Broeck, Sabine: *Gender and the Abjection of Blackness*, Albany: State U of New York P 2018, S. 162.

licher Kategorisierungen aufwies, die sie als prototypische Vorläufer des modernen Rassismus wertet.²⁷

Vor dem Hintergrund dieser Kritik versucht nun Henao Castro, Antigones Widerstandspotential dennoch zu bewahren, auch wenn dies verlangt, dieser Figur eine wesentlich ambivalentere Deutung zu geben als sie vielfach gerade in der feministischen Kritik erfährt. In seiner bereits zitierten und an Chanter anknüpfenden Lektüre der *Antigone* stellt er mit Hilfe der Begriffe der Metöken (der teilweise Zugehörigen) und Versklavten (der Ausgeschlossenen) die Möglichkeiten einer Verschiebung wieder hin zu den Ausgeschlossenen in den Vordergrund, wenn er konstatiert: »If Antigone can instrumentalize *metoikia* and *slavery* to frame the differential exclusion to which she and her brother were subjected, why not make it possible for *metics* and slaves to instrumentalize her agency as well.«²⁸ Vor dem Hintergrund der von Chanter und Broeck konstatierten Problematik der Reproduktion von Ausschlussmechanismen versteht Henao Castro Antigone also als eine ambivalente Widerstandsfigur im Kontext postkolonialer Siedlergesellschaften in Nord- und Lateinamerika, als »a metic rather than a citizen figure, yet one that in its own efforts to speak on behalf of the other nevertheless reinscribes the devaluation of slavery.«²⁹ Antigones Selbstidentifikation als Metökin wird hier zum Analysefokus nicht nur von differenzierten Zugehörigkeitskategorien, sondern auch reproduzierter Ausschlussmechanismen aus diversen gesellschaftlichen Positionen.

Die Prominenz des Verweisens auf die Sklaverei in der *Antigone* und die diesbezügliche Kritik nicht nur an der Komplizität der Figur, sondern auch an den Aussagen in der Rezeption ist, wie bereits in Kapitel 3 hervorgehoben, ein wichtiger Schritt im Kontext postkolonialer und *critical race*-Ansätze wie der Chanters, Broecks und Henao Castros gewesen. In diese Zuspitzung der Kritik wird gerade die *moderne* Geschichte der Sklaverei zum Labdakiden-Fluch heutiger Subjektformierung.

Zugehörigkeit, Marginalisierung und der moderne Fluch der Labdakiden

Die von Chanter diskutierten literarischen Verarbeitungen der *Antigone* behandeln den Widerstand im Kontext oppressiver Regime (Apartheid, Kolonialismus), und die Problematisierung von Zugehörigkeit und ihre politischen Konsequenzen liegen trotz der unterschiedlichen Bezugsrahmen auf der Hand. In den neueren literarischen Rezeptionen werden die bisher diskutierten Fragen von Zugehörigkeit thematisch noch zusätzlich erweitert. Sie machen auf tiefliegende Zugehörigkeitskon-

27 T. Chanter: *Whose Antigone?*, S. XV, unter Verweis auf Isaac, Benjamin: *The Invention of Racism in Classical Antiquity*, Princeton, NJ: Princeton UP 2004.

28 A.F. Henao Castro: *Antigone in the Americas*, S. 20.

29 Ebd., S. 35

flikte innerhalb von demokratischen Gesellschaften aufmerksam, ob es sich dabei um die Asymmetrie der Machtverhältnisse hinsichtlich sozialer Minoritäten, beispielsweise Obdachlose handelt (so beispielsweise bei Glowacki), um ethnische oder religiöse Minderheiten (wie bei Shamsie oder Hertmans) oder um Migrantinnen und Migranten (wie bei Deraspe oder Köck). Nicht die Person der Antigone aus dem sophokleischen Stück mit ihrem vielschichtigen Charakter und dem Gemenge an Motiven steht hier im Vordergrund, es ist vielmehr die komplexe und plurale Funktion, die sie in der Machtkonstellation einnimmt, welche sich mühelos auf heutige Machtverhältnisse übertragen lässt.

Diese Neubearbeitungen machen das komplexe und oft widersprüchliche Zusammenspiel unterschiedlicher Zugehörigkeitsrahmen deutlich sowie die Vielzahl praktizierter gesellschaftlicher Ausschlussmechanismen. Der Antigonistische Konflikt bietet in diesem Zusammenhang unterschiedliche Foki für die Lektüre der jeweiligen Texte an; so wurde in Kapitel 5 bereits gezeigt, dass Shamsies Roman *Home Fire* über den Konflikt um die Beerdigung des Parvaiz die Zugehörigkeit der Toten und die konditionale Zugehörigkeit als *citizenship* angesichts seiner modernen Form des Verrats thematisiert. Aber der Roman greift anhand von Parvaiz und über diese Figur hinaus die Frage von Zugehörigkeit von britischen Muslimen zur Nation auf. Wenn Aneeka die Rückführung des Leichnams ihres Bruders nach Großbritannien, seiner Heimat, verlangt, dann fordert sie damit seine Anerkennung als der Nation zugehörig, und seine posthume Ausbürgerung stellt eine explizite Verweigerung eben jener Anerkennung dar.

Der Roman verkompliziert allerdings die Frage der konfligierenden Zugehörigkeitsloyalitäten dadurch, dass Parvaiz' Tod nicht am Anfang, sondern am Ende der Handlung steht; Leserinnen und Leser lernen ihn im Verlauf des Romans aus unterschiedlichen Perspektiven, einschließlich seiner eigenen kennen.³⁰ Parvaiz wird zunächst als liebevoller Zwillingbruder Aneekas und als engagierter Bürger dargestellt, der ehrenamtlich in der Bücherei seines Stadtteils aushilft und für den auch seine religiösen Pflichten Teil seines Bürgerengagements sind, der sich aber gleichzeitig in seinen Lebensoptionen frustriert und eingeschränkt fühlt. Teil der Einschränkung ist die Last der Familiengeschichte, die Variante des Labdakidenfluchs: Adil Pasha, der Vater der Geschwister, war ein Dschihadist, der die Familie für seine Kämpfe in den unterschiedlichen Weltregionen verließ, mit emotionalen, aber auch rechtlichen Konsequenzen für die Familie. Als Aneekas Schwester Isma überlegt sich auf ein Stipendium in die USA zu bewerben, sind sich die Geschwister sofort einig, dass dies unsinnig sei: »Neither Parvaiz nor Isma had actually come right out and

30 Der Teil des Romans, der aus Parvaiz' Perspektive fokalisiert wird, ist der dritte von fünf, kann also gar gelesen werden als zentral platzierter Teil.

said it was the unlikelihood of a visa that made the whole thing futile, but they all recognized well enough when their father was subtext to a conversation«. ³¹

Parvaiz' Radikalisierung, die ihn schließlich zum sogenannten Islamischen Staat und nach Syrien führt, erfolgt schrittweise durch seinen neuen Freund Farooq, der angeblich seinen Vater kannte und der ihm seines Vaters Geschichte erzählt (Folter in Bagram, Tod in Guantanamo), deren Wahrheitsgehalt das Lesepublikum durch die strikte Perspektivierung genauso wenig einschätzen kann wie Parvaiz selbst. Shamsies Polyneikes-Figur ist ein einfühlsamer, kreativer und intelligenter, aber emotional manipulierbarer junger Mann, den seine eigene Erfahrung von Marginalisierung als Muslim in Großbritannien in eine fatale Entscheidung für ein alternatives Zugehörigkeitsversprechen führt. Denn Shamsie verbindet Parvaiz' individuelle Erfahrung mit der Frage, inwieweit die Zugehörigkeit von Musliminnen und Muslimen aus Sicht der Mehrheitsgesellschaft abhängig gemacht wird von ihrer Assimilationsbereitschaft und damit der Aufgabe religiöser und kultureller Zugehörigkeiten, die mit normativen Vorstellungen der Mehrheitskultur nur bedingt vereinbar scheinen. Diese Position lässt Shamsie von dem selbst pakistanisch-stämmigen Innenminister Karamat Lone formulieren:

There is nothing this country won't allow you to achieve [...] You are, we are, British. Britain accepts this. So do most of you. But for those of you who are in some doubt about it, let me say this: don't set yourselves apart in the way you dress, the way you think, the outdated codes of behaviour you cling to, the ideologies to which you attach your loyalties. Because if you do, you will be treated differently – not because of racism, though that does still exist, but because you insist on your difference from everyone else in this multi-ethnic, multi-religious, multitudinous United Kingdom of ours. ³²

Aber auch Lone selbst ringt mit den Grenzen der kulturellen Assimilation, und auch dies erfahren wir nur aus seiner eigenen Perspektive. Seinen Erfolg als Politiker meint er mit einer völligen Gleichsetzung kultureller Anpassung und politischer Identifikation erkaufen zu müssen, und als tragischer Protagonist scheitert er letztlich, anders als Sophokles' Kreon, nicht an seiner Weigerung, für ein Familienmitglied eine Ausnahme zu machen, sondern an seinem Anliegen, seine eigene Loyalität durch eine klare Freund-Feind Rhetorik gegenüber einem Mitglied der muslimischen Community zu beweisen. Shamsies Roman bietet also mit Hilfe der erzählstrukturell unterschiedlichen Perspektivierungen des Antagonistischen Konflikts eine komplexe Aushandlung unterschiedlicher Zugehörigkeitsrahmen – ethnisch, religiös, national – in der die Identifizierungen der Figuren nachgezeichnet werden; diese sollen wie im Falle von Parvaiz nicht entschuldigt oder

31 K. Shamsie: *Home Fire*, S. 118.

32 Ebd., S. 87–88.

verharmlost, sondern psychologisch nachvollziehbar werden. Wenn es um Fragen der Zugehörigkeit geht, so kann man sagen, sind alle fünf Fokalisierungsfiguren letztlich nicht vollständig zugehörig – einschließlich der Kreon-Figur.

Thomas Köcks *antigone. ein requiem* greift die Frage von Ausschluss und abgrenzender Wir-Konstruktion ebenfalls als eine Kritik an europäischen Demokratien und kulturellen und gesellschaftlichen Normenerwartung auf. Anders als Shamsie erweitert Köck jedoch die Frage nach der Zugehörigkeit nicht auf die Lebenden, sondern fokussiert darauf, wer welche Toten als die eigenen ansieht und auf welcher Grundlage. Dies ist ein Aspekt, der von Beginn an das Stück durchzieht. Köck hat seiner Version einen Prolog des Chors der Bürger vorangestellt in dem diese sich über die Toten am Strand monieren:

wir/sehen dass sich die toten vor den toren sammeln der/sand auf dem wir sonst halt liegen selfies schießend/blutüberströmt aufgebläht und aufgequollen liegen sie/da die überflüssigen körper wen/gehen die denn an warum/liegen die da die toten das/sind doch viel zu viele die da jetzt liegen schafft sie weg man/will das doch nicht sehen.³³

Und Ismene entgegnet ihrer Schwester in deren erstem Austausch, »es sind nicht die unsren«.³⁴ Bevor also in der zentralen Konfrontation von Antigone und Kreon dieser dann ebenfalls betont: »dies sind nicht unsere Toten«,³⁵ wurde diese Position bereits mehrfach von anderen Akteurinnen und Akteuren vertreten; Köcks Darstellungsentscheidung macht so diese Haltung zu einer kollektiven. Während Haimon in seiner Auseinandersetzung mit dem Vater die gesetzliche und menschenrechtliche Ebene in den Vordergrund stellt und Eurydike sich auf eine existentielle Gemeinsamkeit aller Menschen beruft, unabhängig davon, ob die Toten die »eigenen« seien oder nicht, so rückt damit von Beginn an die Frage dessen, was als »eigen« verstanden wird in den Vordergrund.

Das bringt uns zu Köcks Variante des Labdakiden-Fluchs, auf den ebenfalls der Chor bereits im Prolog verweist, wenn er lamentiert, es »lastet auf uns nun einmal/dieser fluch da/kann man selbst ja recht wenig machen die/toten kommen jetzt zurück die/von unseren urvätern verursacht wurden bitte/plagen sie uns nicht mit diesen vorübertreibenden«.³⁶ Und so uneins sich Ismene und Antigone auch sind, was den Umgang mit den Toten angeht, so einig sind sie sich doch, dass die Geschichte »der Fluch« sei.³⁷ Damit muss die in Kapitel 5 begonnene Lesart noch erwei-

33 Köck, Thomas: *antigone. ein requiem*. (τύφλωσις, I) eine rekomposition nach sophokles, Berlin: Suhrkamp Theaterverlag 2019, S. 8. Hervorhebung ML/KS.

34 Ebd., S. 16.

35 Ebd., S. 42.

36 Ebd., S. 8–9.

37 Ebd., S. 14.

tert werden: es geht nicht nur um die Abgrenzung eines europäischen ›Wir‹ von den ›Fremden‹, es geht um die Verantwortung für sie. Die Toten, so insistiert bei Köck Antigone gegenüber Kreon, sind »unsere« Verantwortung oder weiter noch: dass sie tot sind ist »unsere« Verantwortung. Die Kolonial- und Ausbeutungsgeschichte und deren langfristigen Folgen ist der Labdakiden Fluch Europas, ähnlich wie in der Debatte um die Rezeption der *Antigone* im Kontext der Auseinandersetzungen um die RAF der Nationalsozialismus zum Labdakiden-Fluch deutscher Geschichte und Gegenwart wurde (Kapitel 3). Das wirft dann unmittelbar anknüpfend auch die Frage nach der Reichweite von Trauerarbeit als politischer Praxis auf, die der bereits zitierte Henao Castro formuliert: was würde es bedeuten, »to mourn the millions that were lost as a consequence of the European conquest of indigenous territories and the trans-Atlantic trade of enslaved Africans, not as losses safely displaced in the past but as ongoing losses, active in the present?«.³⁸

In der sophokleischen *Antigone* ist der Familienfluch, die *Familiengeschichte* ein zentraler Aspekt dessen, was die gesellschaftliche Zugehörigkeit von Antigone und Polyneikes fragil erscheinen lässt. Bei Shamsie spielt dies mit Blick auf die individuelle Familie ebenfalls eine Rolle (Adil Pashas Dschihadismus), ist aber eingefasst von einer größeren Frage der nationalen Zugehörigkeit kultureller Gruppen, die als ›different‹ gegenüber der Mehrheitsgesellschaft verstanden werden; damit stellt sich die Frage nach den jeweils relevanten Zugehörigkeitskategorien und deren Wirksamkeit in asymmetrischen gesellschaftlichen Machtkonstellationen. Bei Köck nimmt das zwar in der politischen Kritik eine zu Shamsie ähnliche, in der inszenierten Stoßrichtung aber eine andere Wendung: die Zugehörigkeit der Toten wird hier zum Lackmustest für die Un/Fähigkeit westlicher Demokratien, sich ihrer Geschichte zu stellen und daraus die richtigen Konsequenzen zu ziehen.

Die bislang dargestellten Umgangsweisen der Neubearbeitungen der sophokleischen *Antigone* mit Fragen und Problemen der Zugehörigkeit bieten bereits ein breites Spektrum an Varianten. Dieses Spektrum ließe sich mit Blick auf weitere Neubearbeitungen noch erheblich erweitern, wenn man an die soziale Zugehörigkeit der Obdachlosen in Janusz Głowackis *Antigone in New York* oder an die Stammeszugehörigkeit in Beth Piatotes *Antikoni* denkt. Hier ist eine Vollständigkeit der Thematisierungswege von Zugehörigkeit nicht angestrebt. Nötig ist aber zum Abschluss der Kapitel zu den diversen Machtverhältnissen, die Arbeit am Antigonistischen Konflikt mit Blick auf Fragen und Konflikte politischer Herrschaft zu erörtern, die im folgenden Abschnitt erfolgt.

38 A.F. Henao Castro: *Antigone in the Americas*, S. 37.