

Hochschule Merseburg

Fachbereich Soziale Arbeit, Medien, Kultur



Bachelorarbeit

Solidarität unter Bedingungen der Differenz am Beispiel von “Lesbians and Gays Support the Miners”. Impulse für die politische Bildung

Vorgelegt von: Jakob Ahlke

Matrikelnummer: 24927

BA-Studiengang: Kultur- und Medienpädagogik

Erstbetreuerin: Prof. Dr. Nana Eger

Zweitbetreuerin: Skadi Konietzka

Merseburg, den 17.08.2023

Inhalt

1 Einleitung	1
2 Solidarität: Eine Theoretische Verortung.....	2
2.3 Solidarität in der Gegenwart – Solidarität unter Bedingungen der Differenz	3
2.3.1 Organische Solidarität bei Durkheim	4
2.3.2 Solidarität in der Spätmoderne: Gesellschaftlicher Zusammenhalt unter neoliberalen Bedingungen	6
2.3.3 Politische Solidarität unter neoliberalen Bedingungen.....	7
2.4 Bildung in ihrem Verhältnis zu Herrschaft.....	10
2.4.1 Außerschulische politische Bildung	11
3 Lesbians and Gays Support the Miners (LGSM)	12
3.1 Thatcher, Thatcherism und die neoliberale Wende	12
3.2 Thatcher und die Gewerkschaften	13
3.3 1984: Die Anfänge des Streiks.....	14
3.4 Lesbians and Gays Support The Miners – Solidarität.....	15
3.5 Über den Streik hinaus	19
4 Zentrale Aspekte der Solidarität bei LGSM	20
4.1 Bedingungslose Solidarität.....	21
4.2 Ähnlichkeiten: Solidarität zwischen Klasse und Gemeinschaft	22
4.3 Politische Solidarität: Gemeinsamer Feind statt geteilte Identität.....	23
4.4 Solidarität als Beziehungsarbeit.....	25
5 Impulse für die politische Bildung	26
6 Fazit.....	32
7 Literaturverzeichnis.....	34

1 Einleitung

Im Jahr 1984 begann einer der längsten Streiks in der Geschichte Großbritanniens. Fast ein Jahr streikten die Bergarbeiter¹ in verschiedenen Regionen des Landes gegen die neoliberale Politik der Regierung unter Margaret Thatchers und ihr Vorhaben zahlreiche Gruben zu schließen. Schon früh zeichnete sich ab, dass die Bergbaugemeinden an ihre finanziellen und sozialen Grenzen stoßen würden. Deswegen bauten viele der Gemeinden Unterstützer*innen-Netzwerke im ganzen Land auf. Eine Gruppe schwuler und lesbischer Aktivist*innen begann unter dem Namen Lesbians and Gays Support the Miners (LGSM) Spendengelder für die streikenden Bergarbeiter zu sammeln. Darüber hinaus baute LGSM in Laufe des Streiks Partnerschaften mit drei in den Streik involvierten Bergbaugemeinden in Südwales auf und ging damit in ihrer Solidarität über die bloße finanzielle Unterstützung hinaus. Bemerkenswert an dieser Geschichte ist, dass LGSM und die Bergbaugemeinden eine Verbindung aufbaute, die als unwahrscheinlich oder gar unmöglich wahrgenommen wurde, da sie über gesellschaftliche Differenzlinien hinaus entstand und, dass die Beziehungen der Gruppen so tiefgreifend und anhaltend waren. Diese beiden Aspekte sind auch der Grund dafür, dass die Geschichte der Solidarität zwischen LGSM und den Bergbaugemeinden exemplarisch ausgewählt wurde. Sie stehen im Kontrast dazu, dass tatsächliches solidarisches Handeln in spätmodernen Gesellschaften immer wieder nur kurzfristig oder punktuell aufkommt. Gerade im Angesicht lokaler und globaler Poly-Krisen, wie dem globalen Klimawandel oder der wachsenden soziale Ungleichheit, erscheint das Fehlen starker Solidarität als folgenschwer. Daraus ergibt sich Notwendigkeit der Frage nachzugehen, wie eine stärkere Integration des Themas Solidarität in Bildungskontexte, speziell innerhalb der politischen Bildung, aussehen kann. Zu Beginn dieser Arbeit soll für ein besseres Verständnis der Funktionsweise und dem Gehalt von Solidarität in spätmodernen Gesellschaften, zuerst der Solidaritätsbegriff theoretisch umrissen werden. Es handelt sich dabei um das Resultat einer Entwicklung, die ihren Ursprung in den Gesellschaften der Moderne hat. Diese Entwicklung soll hier mit Hilfe der Analysen des Soziologen Emile Durkheims beschrieben werden. Er ging um 1900 der Frage nach, wie Zusammenhalt in modernen Gesellschaften entsteht und entwickelte dafür den Begriff der *organischen Solidarität*. Zentral für diese ist die ihr innewohnende fortschreitende Individualisierung der Gesellschaft. Im Anschluss soll darauf aufbauend gezeigt werden, wie sich in Folge der neoliberalen Ausrichtung westlicher Gesellschaften die von Durkheim beschriebene Entwicklung in der Spätmoderne beschleunigt hat und sich die Individualisierung der Gesellschaften bis in die Gegenwart fortsetzt. Die *organische Solidarität* der

¹ Die Berufsbezeichnung Bergarbeiter wird in diesem Text nicht gegendert. Die Entscheidung beruht auf der Tatsache, dass zum Zeitpunkt des Streiks 1984/85 dieser Beruf, bis auf nicht auszuschließende Einzelfälle, von Männern ausgeübt wurde. Darin spiegeln sich auch gesellschaftliche Geschlechterdynamiken wider, die nicht unsichtbar gemacht werden sollen.

Spätmoderne ist eine Solidarität unter Bedingungen der Differenz. Eingebettet in diese theoretische Standortbestimmung soll die Geschichte von LGSM nachvollzogen werden. Das Ziel der Arbeit ist es dann, die zentralen Aspekte der Solidarität von LGSM herauszuarbeiten, um im letzten Kapitel der Frage nachzugehen: Welche Impulse lassen sich aus den zentralen Aspekten der Solidarität von LGSM für eine Vermittlung in der politischen Bildung ableiten?

2 Solidarität: Eine Theoretische Verortung

Der Begriff der Solidarität ist, so schreibt der Philosoph Kurt Bayertz, einer der jüngsten unter den Kategorien des moralischen und politischen Denkens. Der Verwendung im politischen Kontext zu Beginn des 19. Jahrhunderts folgte die Eingliederung in den begrifflichen Kanon einer gerade entstehenden Disziplin der Soziologie – „wo er seit Auguste Comte und (später) Emile Durkheim den ‚Zement‘ charakterisiert, der eine Gesellschaft zusammenhält und zu einer Einheit macht“ (Bayertz 2019: 11). Anschließend wurde der Begriff in die Moralphilosophie übernommen – „hier in ein (bis heute weitgehend ungeklärtes) Verhältnis zu Begriffen wie ‚Sympathie‘, ‚Menschenliebe‘, ‚Wohlwollen‘, ‚Gemeinsinn‘ oder ‚Loyalität‘“ (ebd.). Insbesondere der Begriff der *Menschenliebe* deutet auf ein moralisches Verständnis von Solidarität hin, das Solidarität als Verpflichtung des Individuums gegenüber der gesamten Menschheit formuliert (vgl. ebd.: 13). Dieses Verständnis von Solidarität sieht Bayertz in dem primären Interesse der neuzeitlichen Ethik an universellen Normen begründet. „[S]ie kennt nur Individuen einerseits und die ganze Menschheit andererseits; eine eigenständige Bedeutung partikularer Gruppen und Gemeinschaften kann auf dieser Basis nicht anerkannt werden“ (ebd.). Diese Betrachtungsweise ist vor allem aus theoretischen Strömungen, wie dem Kantianismus und Utilitarismus erwachsen. Innerhalb dieser Strömungen werden moralische Normen als losgekoppelt von Zeit und Raum angesehen. In der Folge darf auch die Zugehörigkeit zu bestimmten Gemeinschaften keine Rolle spielen. Solidarität darf somit nicht auf die Menschen der eigenen Gemeinschaft beschränkt sein, sondern muss sich auf die Allgemeinheit aller Menschen beziehen (vgl. ebd.). Nun hält diese Idee von universeller Solidarität einem Blick in die Geschichte in keiner Weise stand und scheint gegenüber Gefühlen von Missgunst und Feindschaft nicht wirklich zu überwiegen. Vielmehr scheint es, dass Solidarität sich in den Beziehungen abspielt, die durch „spezifische Gemeinsamkeiten“ gekennzeichnet sind. „Man ist ‚solidarisch‘ mit Menschen, deren Geschichte, deren Überzeugungen oder Interessen man teilt – im Unterschied zu den Menschen, deren Geschichte, Überzeugung oder Interessen man nicht teilt“ (ebd.: 21). In der Konsequenz scheint die Verpflichtung „allen anderen Individuen unterschiedslos zu helfen [...] die moralische Leistungsfähigkeit der meisten Menschen zu überfordern“ (ebd.). Die Erkenntnis einer scheinbaren Unmöglichkeit von universeller Solidarität bedeutet für Bayertz jedoch nicht die gänzliche Abkehr von Universalität, die er in einigen

postmodernen Theorien vertreten sieht. Solidarität lässt sich demnach nur in einem positiven Sinne nicht als universell fassen.

„With regard to negative obligations, universalism remains indispensable. Just because nobody is obliged to carry out benevolent acts for the entire human race, it by no means follows that one may kill, injure, steal from or discriminate against strangers.“
(Bayertz 1999: 9)

Wenn aber eine positive formulierte universelle Solidarität nicht erfüllbar zu sein scheint, dann bietet sich die Gesellschaft als sinnvoller Kandidat an, um Solidarität für eine partikulare Verwendungsweise einzuschränken (vgl. Bayertz 2019: 23). Hier kommt der Soziologe Emile Durkheim und seine Charakterisierung von Solidarität als „Zement“ wieder ins Spiel. Durkheim untersuchte bereits um 1900, wie Solidarität die Menschen in verschiedenen Gesellschaftsformen aneinanderbindet. Er stellte fest, dass der Zusammenhalt in modernen Gesellschaften, nicht wie in traditionellen Gesellschaften über „Ähnlichkeit und Übereinstimmung“, sondern durch die Verschiedenheit der Gesellschaftsmitglieder entsteht: Solidarität unter Bedingungen der Differenz.

2.3 Solidarität in der Gegenwart – Solidarität unter Bedingungen der Differenz

In der Soziologie wird die Art von Solidarität, die gesellschaftlichen Zusammenhalt erzeugt, als *Soziale Solidarität* bezeichnet (vgl. ebd.: 2). Durkheim entwickelte in seinem Buch *Über Soziale Arbeitsteilung* die Begriffe *mechanische* und *organische Solidarität*, um die zwei unterschiedlichen Formen *sozialer Solidarität* in traditionellen und modernen Gesellschaften gegenüberzustellen (vgl. Durkheim [1930] 2012: 181–183). *Mechanische Solidarität* verwendete er dabei, um Funktionsweise von Solidarität in traditionellen Gesellschaften zu beschreiben. Diese Form der Solidarität erreicht für Durkheim „ihr *Maximum*, wenn das Kollektivbewußtsein, unser ganzes Bewusstsein genau deckt [...]: aber in diesem Augenblick ist unsere Individualität gleich Null“ (ebd.: 182). Mechanisch beschreibt hier keine Künstlichkeit, sondern den Zusammenhang der einzelnen Teile, der sich in einem mechanischen Sinne nur als Gesamtheit bewegen kann und keine Eigenbewegung der einzelnen Teile zulässt (vgl. ebd.). Der Begriff *organische Solidarität* leitet sich von dem Bild der Gesellschaft als Körper ab, in dem die Organe verschiedene Funktionen übernehmen und durch ihre Verschiedenheit ein Zusammenhalt entsteht. Er diente Durkheim dazu, den veränderten Gehalt von Solidarität in modernen Gesellschaften zu beschreiben (vgl. ebd.: 183). Durkheims Ausführungen sollen in Verbindung mit den Analysen verschiedener anderer Autor*innen die Grundlage bilden, um ein Bild von Solidarität in der Gegenwart zu skizzieren. Von Durkheims organischer Solidarität soll dafür der Faden weitergespannt werden und gesellschaftliche Entwicklungen des Neoliberalismus vom Ende der 1960er Jahre bis in die Gegenwart in den Blick genommen werden. Aufbauend auf diese Standortbestimmung *sozialer Solidarität* in der Gegenwart, soll am Ende des Kapitels der Versuch einer Positionsbestimmung *politischer Solidarität*

unter den veränderten gesellschaftlichen Bedingungen der Differenz vollzogen werden. Beides soll in der Folge als theoretische Grundlage für die Analyse der Solidarität zwischen LGSM und den Bergbaugemeinden dienen, mit dem Ziel aus den zentralen Aspekten dieser Solidarität Impulse für die politische Bildung zu formulieren.

2.3.1 Organische Solidarität bei Durkheim

Die geschichtliche Entwicklung von traditionellen zu modernen Gesellschaften, die Durkheim beschreibt, ist eine von Gemeinschaften hin zu komplexen Gesellschaften. Er sieht die fortschreitende Individualisierung als maßgeblich strukturgebende Kategorie für moderne Gesellschaften an. Diese führe dazu, dass „gemeinsame Werte und Ziele dann bestenfalls eine marginale Rolle [spielen] [...]. Die Individuen sind nicht mehr normativ, sondern funktional miteinander verbunden“ (Bayertz 2019: 27).

„Dies impliziert, daß die Sozialbeziehungen moderner Gesellschaften überwiegend indirekt und anonym sind; sie beruhen nicht mehr auf persönlichen Bindungen, sondern auf komplementären Interessen. [...] Die soziale Evolution erscheint nicht mehr nur als die Ablösung eines bestimmten Typus von Solidarität durch einen anderen, sondern als eine fortschreitende Entsolidarisierung, an deren Ende eine ‚Gesellschaft‘ bindungsloser Individuen steht.“ (ebd.: 27–28)

Wenn die fortschreitende Individualisierung eine zentrale Gefahr für den gesellschaftlichen Zusammenhalt darstellt und die Solidarität droht aus der modernen Gesellschaft zu verschwinden, dann scheint es nicht so fern, die Rettung im gemeinschaftlichen Zusammenleben traditioneller Gesellschaften zu suchen. Eine Schlussfolgerung, die sich zum Beispiel bei Ferdinand Tönnies, einem der Begründer der deutschen Soziologie, finden lässt: „Gemeinschaft ist das dauernde und echte Zusammenleben, Gesellschaft nur ein vorübergehendes und scheinbares“ (Tönnies [1935] 1991: 4). Auch Vertreter*innen des Kommunitarismus versuchen bis heute die Gemeinschaftsenergien traditioneller Gesellschaften zu revitalisieren (vgl. Bayertz 2019: 14). Bayertz spricht sich gegen derartige verklärende Perspektiven auf die Vergangenheit aus, die ignorieren, „daß die Gemeinschaftsbeziehungen der vormodernen Zeit in der Regel auf einer schicksalhaften Zugehörigkeit beruhten, der sich die Individuen kaum zu entziehen vermochten“ (ebd.: 30). Aus diesem Grund sollte die Entwicklung hin zu modernen Gesellschaften nicht nur unter dem Gesichtspunkt eines Verlustes gemeinschaftlicher Solidarität gesehen, sondern auch die Stärkung von individuellen Freiheitsrechten in Betracht gezogen werden (vgl. ebd.: 30–31).

Für Durkheim schließen sich Individualismus und Solidarität nicht gegenseitig aus. Unter der Bedingung fortschreitender Individualisierung entsteht in modernen Gesellschaften stattdessen die Art von Solidarität, die Durkheim als *organische Solidarität* bezeichnet. Sie ist laut ihm das Resultat der in modernen Gesellschaften vorherrschenden Arbeitsteilung. Diese habe zur Folge, dass moderne Gesellschaften nicht mehr auf dem Verständnis von Gemeinsamkeiten, sondern auf einem der

Verschiedenheit und Differenz, beruhe (vgl. Durkheim [1930] 2012: 183). Durkheim sieht die Arbeitsteilung „als Ergebnis des Lebenskampfes, aber in einer gemilderten Form“ (ebd.: 330). Die Konkurrenz findet demnach nicht im Kontext eines Kampfes um Leben und Tod statt: „Nach Maßgabe ihrer Entwicklung liefert sie einer größeren Anzahl von Individuen [...] die Mittel, sich zu erhalten und zu überleben“ (ebd.). Innerhalb dieser von Arbeitsteilung strukturierten, gesellschaftlichen Ordnung beschreibt Durkheim zwei parallele Bewegungen, die er als maßgeblich für die veränderten Beziehungen der Menschen ansieht.

„Wie geht es zu, daß das Individuum, obgleich es immer autonomer wird, immer mehr von der Gesellschaft abhängt? Wie kann es zu gleicher Zeit persönlicher und solidarischer sein? Denn es ist unwiderleglich, daß diese beiden Bewegungen, wie gegensätzlich sie auch erscheinen, parallel verlaufen.“ (Durkheim [1930] 1992: 82)

Für Durkheim hängt das Individuum von der modernen Gesellschaft ab, „weil es von den Teilen abhängt die sie bilden“ (ebd.: 181). Solidarität findet in der Folge als Moral der Zusammenarbeit statt. Dabei gilt, dass bei zunehmender Ausdifferenzierung der Tätigkeiten, die Abhängigkeit der Individuen von der Gesellschaft parallel dazu wächst (vgl. ebd.: 183). Gleichzeitig aber „ist die Tätigkeit eines jeden umso persönlicher je spezieller sie ist“ (ebd.). Unter diesen Bedingungen, so Durkheim, „wächst hier die Individualität des Ganzen zur gleichen Zeit, wie die Individualität der Teile“ (ebd.). Die Individualisierung schlägt sich aber nicht überall in der Gesellschaft in gleichem Ausmaß nieder. Die Unterschiede in der Ausprägung organischer Solidarität resultieren aus einer unterschiedlichen Einbindung des Individuums in Gemeinschaften. Diese Unterschiede beschreibt Durkheim anhand des Vergleichs zwischen großen und kleinen Städten:

„Die kollektive Neugier ist also um so lebhafter, je beständiger und häufiger die persönlichen Beziehungen zwischen den Individuen sind, andererseits ist klar, daß sie um so seltener und kürzer sind, je größer die Anzahl jener wird, mit denen jedes Individuum in Beziehung tritt. [...] Man verliert die anderen leichter aus den Augen, selbst die, die uns ganz eng umgeben, und im selben Maß interessiert man sich für sie immer weniger. Da die gegenseitige Gleichgültigkeit die Wirkung hat, die kollektive Überwachung zu lockern, weitet sich die Sphäre freien Handelns eines jeden Individuums faktisch aus [...]“ (ebd.: 361)

Das Individuum findet sich aber, laut Durkheim, weder in der Stadt vollständig freigesetzt, noch macht die Erweiterung der individuellen Sphäre vor den Kleinstädten halt (ebd.: 362–363).

Organische und *mechanische Solidarität* können nicht in einem permanenten Gleichgewicht nebeneinander existieren. Durch die kontinuierlich zunehmende Arbeitsteilung dehnt sich die organische Solidarität immer weiter aus und mit ihr schreitet auch die Individualisierung weiter voran (vgl. ebd.: 229). Diese Analyse Durkheims ist zentral für die Betrachtung von Solidarität in der Gegenwart, weil Durkheim damit bereits auf die gesellschaftlichen Entwicklungen ab den 1960er Jahren

hindeutete. Denn, die hier beschriebenen Individualisierung hat in der Folge der neoliberalen Wende nochmal deutlich an Fahrt aufgenommen.

2.3.2 Solidarität in der Spätmoderne: Gesellschaftlicher Zusammenhalt unter neoliberalen Bedingungen

Die politische Autorin Bini Adamczak sieht in ihrem Buch *Beziehungsweise Revolution* einen direkten Zusammenhang zwischen den Revolutionsbewegungen von 68 und der „neoliberalen Konterrevolution“. Letztere fungiert demnach als eine Art Brennglas, durch das gewisse Tendenzen der Revolutionsbewegungen verstärkt wurden. Die 1968er-Bewegung wollte die starren patriarchalen Strukturen aufbrechen und eine „Verflüssigung und Auflösung verfestigter Verhältnisse“ (Adamczak 2017: 276) erreichen. Pluralisierung und Differenzierung sollten in neuen Formen des Zusammenlebens an die Stelle der patriarchalen Kernfamilie treten, staatliche Bürokratie und Zwangsheterosexualität überwunden werden. „Nur in begrenztem Maße allerdings treten neue stabile Beziehungsweisen [...] an die Stelle der alten“ (ebd.), sodass aus Adamczaks Perspektive die Revolutionswelle von 1968 im Nachhinein „für eine Vervielfältigung von Beziehungsweisen“ steht, „die zugleich so weit fragmentierend ist, dass sie auch als Auflösung von Beziehungen lesbar wird“ (ebd.: 277).

Auch der Politikwissenschaftler Dennis Rudolf sieht die „Freisetzung des Individuums aus den traditionellen Sozialformen (Klassen, Schicht, Milieus, Geschlechterlagen) und [...] [den] Bindungsräumen (Familie, Nachbarschaft, Beruf, regionaler Kultur und Landschaft) gegeben“ (Rudolf 2023: 315). Er beschreibt die neoliberale Wende als Übergang von der Industriegesellschaft zu einer Risikogesellschaft. Dieser Übergang verändert die weltweiten Abhängigkeitsverhältnisse und „produziert [...] gesellschaftliche, kulturelle und biographische Unsicherheiten, die neue soziale und politische Dynamiken anstoßen bzw. alte verschärfen“ (ebd.). Rudolf konstatiert, dass in dieser Entwicklung eine Moral der Zusammenarbeit durch gesellschaftliche Abhängigkeit ersetzt würde und in der Folge eine „Solidarität aus Angst“ entstehe (ebd.: 316).

Rudolf formuliert in Anlehnung an die von Durkheim beschriebenen parallelen Bewegungen – autonomer-persönlicher und solidarisch-abhängiger – die These, dass sich das wirtschaftlich und kulturell freigesetzte Individuum in der spätmodernen Gesellschaft in einer Situation wiederfinde, in der „die Gemeinschaften bzw. Gruppen, für die wir bereit scheinen die Kosten von solidarischem Handeln zu tragen, einerseits immer kleiner (singulärer) oder eben abstrakt groß (kosmopolitisch) [werden] [...]“ (ebd.: 312). Daraus ergibt sich, dass sich die moralische Verpflichtung zur Solidarität einerseits nicht mehr nur auf die Einheit der Familie, sondern auch auf die Gesellschaft und in einer universellen Vorstellung abstrakt auf die gesamte Menschheit bezieht (vgl. ebd.). Hier spiegelt sich auch das Verhältnis zwischen Individuum und Menschheit wider, dass die moderne Ethik hervorgebracht hat. Es lässt sich auch wieder auf die von Bayertz formulierte These verweisen, dass diese moralische

Verpflichtung bei den meisten Menschen Gefühle der Überforderung auszulösen scheinen (vgl. Bayertz 2019: 21; vgl. Rudolf 2023: 309). Die mangelnde transnationale Solidarität, die sich im Angesicht globaler Krisen mobilisiert, verweist außerdem darauf, dass ein kosmopolitisches Verständnis von Solidarität immer wieder droht eine leere Hülle zu produzieren (vgl. Rudolf 2023: 309). Die parallele Entwicklung der kleiner (singulärer) werdenden Gemeinschaften der Solidarität zeigt sich dann darin, dass Solidarität häufig von der „Wahrnehmung eines vermeintlich ungerechtfertigten Eingriffes in die eigene Freiheit, Autonomie und Selbstverwirklichung“ (ebd.: 312) her gedacht wird. Diese Kategorien der Freiheit, Autonomie und Selbstverwirklichung lassen sich als logische Folge neoliberaler Logik lesen, in der die individuelle Verantwortung für das eigene (Markt)Schicksal unablässig betont wird (vgl. ebd.: 315). „Was die Risikogesellschaft als grundsätzlichen Fortschritt verkauft, liefert den Einzelnen der entwickelten Arbeitsmarktgesellschaft aus“ (ebd.: 315–316). Gerade die Begriffe von Freiheit, Selbstverwirklichung, Autonomie oder auch Emanzipation des Individuums sind für Rudolf trügerisch, da sie einhergehen mit einer „Vergrößerung und Legitimierung von sozialer Ungleichheit“ (ebd.: 316). Freiheit als zentrale Forderung der Revolutionsbewegungen von 1968 erscheint hier, wie von Adamczak beschrieben, als umgewandelte, an das Individuum gerichtete, gesellschaftliche Forderung nach Eigenverantwortung. Die Rahmenbedingungen für Solidarität haben sich unter der fortlaufenden Ausdifferenzierung und Individualisierung der Gesellschaft weiter in die von Durkheim vorhergesagte Richtung entwickelt: Die Gesellschaft scheint als unwahrscheinlicher Ort für Solidarität, die über schwache, kurzfristige Bindungen hinausgeht (vgl. August 2023: 90). Unter diesen Bedingungen fällt es auch traditionellen Orten für starke solidarischen Beziehungen schwer, Solidarität zu generieren. Einer dieser traditionellen Orte sind Gewerkschaften. Sie haben eine zentrale Rolle in den Arbeitskämpfen des 19. Und 20. Jahrhunderts gespielt, in den die Arbeiter*innen viele der heute existierenden, oftmals als selbstverständlich empfundenen Rechte solidarisch erkämpft haben. Es lassen sich aber auch andere Beispiele, wie die Umwelt- und Frauenbewegungen oder die Bürgerrechtsbewegung in den USA nennen (vgl. Bayertz 1999: 16). Bayertz definiert diese Art der Solidarität, die Grundlage und Resultat von kollektiven Kämpfen gegen Ungerechtigkeit ist, als kämpferische Solidarität. Hier soll in der Folge, mit Bezug auf die Philosophin Sally Scholz und die Kulturkritikerin bell hooks, der Begriff der politischen Solidarität verwendet werden.

2.3.3 Politische Solidarität unter neoliberalen Bedingungen

Der kollektive Kampf dient dazu die gemeinsamen Ziele und Interessen zu erreichen. Politische Solidarität ist daher eine Interessenssolidarität. Sie hebt sich dabei von anderen Verwendungsweisen, wie der *sozialen Solidarität*, dadurch ab, dass sie neben einem positiven Bezug der gemeinsamen Ziele und Interessen auch einen negativen enthält (vgl. Bayertz 2019: 40).

„Aus diesem charakteristischen Engagement gegen einen Gegner ergibt sich ein *negativer* Bezugspunkt, durch den sich die Interessenssolidarität von den bisher analysierten Arten unterscheidet. Sie ist nicht nur exklusiv (insofern sie Individuen mit anderen Zielen und Interessen ausschließt), sondern konfliktuell.“ (Bayertz 2019: 41)

Dieser negative Bezug entsteht durch das Verhältnis zwischen den Interessen der kämpfenden Gruppe und den Widerständen, die durch das gemeinsame Handeln überwunden werden sollen „und zwar vor allem Widerstände anderer Gruppen, die konkurrierende Interessen vertreten“ (ebd.).

Die Einheit, die im Zuge von politischer Solidarität entsteht, entsteht dabei vor allem aus der gegenseitigen Verpflichtung zum gemeinsamen Kampf heraus. Die Motivation für so einen gemeinsamen Kampf kann dabei zum Beispiel in einem Bekenntnis zur Bedeutung von Gerechtigkeit liegen, im Wunsch anderen zu helfen, oder aber auch von den Arbeitsverhältnissen ausgehen. Häufig richtet sich politische Solidarität dabei gegen Unterdrückungsverhältnisse (vgl. Scholz 2007: 40). Kategorien, wie gemeinsame Erfahrungen oder Identität spielen aber auch im Kontext der politischen Solidarität häufig eine Rolle (vgl. ebd.). So waren die ähnlichen Erfahrungen von Arbeiter*innen in den industriellen Betrieben der Moderne eine von zentraler Bedeutung in der Mobilisierung für den gemeinsamen Kampf (vgl. August 2023: 95). Dennoch rücken diese Kategorien gegenüber der gegenseitigen Verpflichtung zum gemeinsamen Kampf in den Hintergrund (vgl. Scholz 2007: 40).

Ein weiteres zentrales Charakteristikum der *politischen Solidarität* ist die Tatsache, dass die gelebte Solidarität zwischen den Mitgliedern der Gruppe selbst bereits Ziel des gemeinsamen Kampfes ist. „[D]ementsprechend kann aus diesem Streben bereits ein Teil der Befriedigung gezogen werden, die man sich von dem Ziel erhofft“ (Bayertz 2019: 46). Die Solidarität stellt eine Art Probelauf dar. Sie erlaubt einen Blick in die Zukunft und wird zu einer Idee davon, wozu Menschen nach der Überwindung von Ungerechtigkeit in der Lage sind (vgl. Bayertz 1999: 20).

Die neoliberale Wende hatte schwerwiegende Folgen für die politische Solidarität. Das liegt vor allem darin begründet, dass Arbeit lange Zeit ein zentrales Thema für politische Solidarität war. Im Zuge der neoliberalen Wende wurde der Übergang in eine postindustrielle Gesellschaft eingeleitet und es fand eine wirtschaftliche Neuausrichtung westlicher Gesellschaften statt. Die Arbeitssektoren von Dienstleistungen, sowie Finanz- und Wissensproduktion gewannen enorm an Bedeutung, während die industriellen Arbeitsbereiche eine immer marginalere Rolle einnahmen (vgl. August 2023: 95). In den Fabriken und Großbetrieben der Moderne fanden sich die Arbeiter*innen in ähnlichen Lebenslagen wieder. Sie hatten gemeinsame Arbeitswege, befanden sich in denselben oder ähnlichen Hierarchien. Diese Gemeinsamkeiten und Ähnlichkeiten boten gute Rahmenbedingungen für eine politische Solidarität (vgl. ebd.).

Die neuen Arbeitsbereiche „sind deutlich stärker individualisiert, insbesondere dann, wenn sie auch noch mit befristeten Verträgen oder (Schein-) Selbstständigkeitsgepäckeln gekoppelt werden.“ (ebd.). In der Spätmoderne gestaltet sich eine Organisation in den Berufsfeldern des Dienstleistungs- und

Informationssektor deswegen als deutlich schwerer. „[D]as persönliche Home-Office oder der quasi-selbstständige Lieferdienst bieten eine denkbar schlechte Umgebung“ (August 2023: 95). Insbesondere Gewerkschaften, die Solidaritätsinstitutionen der Moderne, bekommen das spätestens seit den 1990er Jahren zu spüren.

„Seit geraumer Zeit machen außerdem die Gewerkschaften die Erfahrung, dass es immer schwieriger wird, Solidarität zu organisieren. Der einfachste Indikator dafür sind die Mitgliederzahlen des Deutschen Gewerkschaftsbundes (2022), die seit Mitte der 1990er Jahre drastisch gesunken sind. Die Diagnose lautet Solidaritätserosion.“ (ebd.: 89)

Bereits seit den 1970er Jahren erschienen aber neue Organisator*innen von Solidarität auf der Bildfläche. Diese „setzen auf themenspezifisches, kurzfristigeres Engagement und informellere Netzwerke“ (ebd.: 96). August sieht in ihnen Vorboten von Sozialen Bewegungen in der Gegenwart.

„Die Neuen Sozialen Bewegungen waren erste Vorboten dafür, dass sich solidarische Gruppen nun sehr viel stärker um besondere Issues organisieren würden – und dass jede Gruppe dann für *ihr* Thema Solidarität einfordern konnte.“ (ebd.)

In den neuen sozialen Bewegungen der 1970er Jahre deutet sich bereits die Singularisierung und Verschiebung von Solidaritätsthemen an. Die Organisation der Bewegungen fand entlang neuer Konfliktlinien statt. Als zentrales Moment innerhalb der „neuen Konflikte“ lässt sich die ihnen innewohnende Kritik an einem bürgerlichen Universalismus festmachen, der weiße Männer als Norm setzt. Dieser Universalismus manifestierte sich zum Beispiel in patriarchalen Strukturen oder in innergesellschaftlichem und globalem Rassismus und verdeckte dabei, dass bei Begriffen wie Freiheit und Gleichheit letztendlich nur weiße Männer mitgedacht wurden (vgl. Haug 2018: 238; vgl. August 2023: 96). Die Soziologin Franziska Haug betont die Bedeutung dieser Kritik an einem „falschen Universalismus“ (Haug 2018: 238). Sie kritisiert aber die mit der Abkehr vom falschen Universalismus einhergehende zunehmende Individualisierung von politischen Kämpfen. Das Individuum rückt mit seinen Handlungsmöglichkeiten ins Zentrum der Betrachtung (Adamczak 2017: 277; Haug 2018: 237; Rudolf 2023: 321). Die Idee mit Hilfe individueller Subversion die gesellschaftlichen Verhältnisse zu destabilisieren, löst in großen Teilen Ideen kollektiver Transformationsprozesse ab (vgl. Adamczak 2017: 233). Die permanente Betonung der Verantwortung des Individuums erinnert dabei nicht zufällig stark an neoliberale Ideen der marktwirtschaftlichen Eigenverantwortung (vgl. Haug 2018: 236). Diese Entwicklung lässt sich auch in eine Verschiebung von Diskursen rund um kollektive Umverteilung hinzu Anerkennungs- und Teilhabediskursen einordnen. Die Fokussierung von Anerkennung und Teilhabe läuft aber zwangsläufig auf eine Bestätigung *der* Verhältnisse hinaus, die kritisiert werden. Politische Kämpfe mit dem Ziel von Umverteilung oder gar der Freiheit Aller lassen sich unter dieser Prämisse nur schwer führen (vgl. ebd.: 246).

Der Fokus auf das Individuum scheint sich auch daraus zu ergeben, dass Solidarische Bewegungen einen schweren Standpunkt haben, wenn es darum geht unter den gesellschaftlichen Bedingungen der Spätmoderne, großangelegte politische Solidarität zu erzeugen (vgl. Bayertz 2019: 31; vgl. August 2023: 95). „Um langfristig Solidarität zu erhalten, müsste man eher auf kleine bzw. homogene Gruppen setzen. Damit verfehlt man aber womöglich das gesamtgesellschaftliche Ziel“ (August 2023: 94).

In den hier beschriebenen Entwicklungen zeigt sich, dass politische Solidarität, parallel zu den gesellschaftlichen Entwicklungen, zunehmend in dem Verhältnis Individuum-Gesellschaft oder sogar Individuum-Menschheit verhandelt wird. In diesem Verhältnis ist nur wenig Platz für kollektive Transformation, weil es wie die moderne Ethik, die Existenz partikularen Gemeinschaften versucht zu ausblenden. Das kann aber, wie die Kritik an derartigen universalistischen Verwendungsweisen des Solidaritätsbegriffs gezeigt hat, nur in einer Überforderung der Individuen münden. Um dieser Überforderung etwas entgegenzusetzen, benötigt es Bildung, denn Bildung, so schreibt der Erziehungswissenschaftler Andy Schäfer, ist alternativlos, wenn es darum geht Veränderungen zu schaffen (vgl. Schäfer 2022: 267).

2.4 Bildung in ihrem Verhältnis zu Herrschaft

Bildung ist jedoch in doppelter Hinsicht alternativlos. Ihre Alternativlosigkeit besteht auch darin, dass sie selbst eine wichtige Rolle für die Stabilisierung der gesellschaftlichen Verhältnisse spielt, indem sie diese als alternativlos darstellt (vgl. ebd.). Diese doppelte Rolle nimmt Bildung auch innerhalb der neoliberalen Verhältnisse spätmoderner Gesellschaften ein. Diese sind nicht nur objektive, materielle Gegebenheit der Gegenwart, sondern haben auch eine ideologische Komponente, die maßgeblich das System stabilisiert (vgl. ebd.: 269).

„Die neoliberale Hegemonie muss von den gesellschaftlichen Individuen nicht nur (aktiv oder passiv) akzeptiert werden, sie müssen die Kultur einer neoliberalen Hegemonie internalisieren und reproduzieren. Die subjektiven Bezugspunkte sind hier Flexibilität und die konsequente Konzentration auf das individuelle oder vielmehr individualisierte Selbst (Selbstoptimierung, -vermarktung, -potenzierung, -organisation, -verantwortung, -engagement etc.) sowie dessen optimale Positionierung auf dem Markt im Kontext der zentralen Steuerungsmechanismen von Wettbewerb und Konkurrenz (dazu Bremer 2010, 221f).“ (ebd.)

Neoliberale Ideologie ist hier, wie von Schäfer beschrieben, für die Vermittlung und dem Forcieren von individualisierter Selbstverantwortung, Selbstoptimierung und Konkurrenz essenziell. Das bedeutet, dass Bildung eine zentrale Rolle einnimmt, wenn es darum geht individuelle Freiheit in Eigenverantwortung umzudefinieren. Die Politikwissenschaftlerin Bettina Lösch beschreibt, dass dies funktioniert, indem gesellschaftliche Machtstrukturen, die soziale Ungleichheiten produzieren, ausgeblendet werden (vgl. Lösch 2008: 340). Erziehung und Bildung nehmen eine zentrale Rolle in

diesem Prozess ein, „da sie als vermittelnde, subjektivierende Kategorien zwischen Gesellschaft und Individuum fungieren und als Fremdbestimmung die legitimierte Herrschaft aufrechterhalten“ (Schäfer 2022: 270). Dabei vollziehen Erziehung und Bildung eine wichtige Transferleistung von einem Fremdzwang hin zu einem Selbstzwang. Neoliberale Ideale, wie Selbstverantwortung, Selbstoptimierung und Konkurrenz werden von den Individuen internalisiert und schlagen sich in ihrem praktischen Handeln nieder (vgl. Schäfer 2022: 271, 273–274). Bildung leistet so einen zentralen Beitrag zur Reproduktion *der Verhältnisse*, die längerfristige Kooperation und Solidarität erschweren.

Bildung ist aber eben auch alternativlos, wenn es darum geht, eine Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse zu bewirken. Sie kann wichtige Beiträge zur Selbstbestimmung leisten, und Individuen dazu ermutigen, gesellschaftliche Verhältnisse zu hinterfragen und zu verändern (vgl. ebd.: 270). Hier liegt das emanzipatorische Potential von Bildung. Eine besondere Rolle spielt in diesem Kontext die außerschulische politische Bildung. Schulische (politische) Bildung hat in der Geschichte häufig unkritisch zu einer Stabilisierung der Verhältnisse beigetragen. Im Verhältnis dazu nahm die außerschulische politische Bildung eine größtenteils emanzipatorische Rolle ein.

2.4.1 Außerschulische politische Bildung

Ihre Ursprünge hat die außerschulische politische Bildung in der frühen Arbeiter- und Frauenbewegung. Hier entstand eine eigenständige politische Bildungsarbeit, die der gesellschaftlichen Emanzipation und der Abschaffung von Herrschafts- und Unterdrückungsverhältnissen dienen und eine Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse vorantreiben sollte. Diese emanzipatorische und herrschaftskritische Bildungsarbeit fand außerhalb der Schule in selbstorganisierter Form statt (vgl. Lösch 2008: 336–337). Aufbauend auf diesen Ursprüngen hat die außerschulische politische Bildung großes Potenzial zu Veränderungen beitragen. Lösch kritisiert aber Entwicklungen innerhalb der politischen Bildung, in der sich eine Anpassung an die gesellschaftlichen Verhältnisse abzeichnet, die häufig mit einer als notwendig angesehenen Unparteilichkeit begründet werden. Aus dieser Unparteilichkeit resultiert aber eine Ignoranz gegenüber gesellschaftlichen Unterdrückungsstrukturen und der eigene Beitrag zu einer Stabilisierung der Herrschaftsverhältnisse wird nicht hinterfragt. So ist es in der Gegenwart wichtig zu überprüfen, an welchen Stellen neoliberale Logik reproduziert wird. Darüber ist es wichtig, dass politische Bildung Handlungsoptionen vermittelt, um so zu einer langfristigen Überwindung von Unterdrückungsverhältnissen beizutragen (vgl. ebd.: 342). Das Schlagwort an dieser Stelle lautet politische Solidarität. Genau an dieser Stelle soll das Beispiel von Lesbians and Gays Support the Miners (LGSM) anknüpfen. Die Geschichte soll beispielhaft betrachtet werden, um nachzuvollziehen, wie LGSM und die Bergbaugemeinden Solidarität unter der Bedingung von Differenz etablierten. Daraus sollen im Anschluss Impulse für eine politische Bildung generiert werden, die Solidarität als Handlungsoption stärker ins Auge fasst.

3 Lesbians and Gays Support the Miners (LGSM)

2014 erschien der Film *Pride* in den Kinos und brachte die größtenteils vergessene Geschichte der aktivistischen Gruppe *Lesbians and Gays Support the Miners* (LGSM) und den Bergbaugemeinden in die öffentliche Wahrnehmung. Zentraler Moment dieser Geschichte ist der Streik der Bergarbeiter, der 1984 begann und fast genau ein Jahr andauerte. Fast 30 Jahre nach Beginn des Streiks erzählt der Film davon, wie die Aktivist*innen Mark Ashton, Sian Sames, Dai Donovan und viele andere angesichts der neoliberalen Neuausrichtung des britischen Staates solidarische Beziehungen zwischen der lesbisch-schwulen Gruppe und den Bergbaugemeinden etablierten. Sie schlossen sich zusammen, um gemeinsam gegen die Maßnahmen der Thatcher-Regierung anzukämpfen. Die historischen Ereignisse sollen hier zunächst nachvollzogen werden, um im Anschluss die zentralen Aspekte der Solidarität, die von LGSM aufgebaut wurde, herauszuarbeiten. Der Startpunkt der Wiedergabe der Ereignisse sollen an dieser Stelle, die von der Thatcher-Regierung forcierte, neoliberale Wende und die Beziehung zwischen Regierung und Gewerkschaften sein, die zu dem Streik der Bergarbeiter 1984 führten.

3.1 Thatcher, Thatcherism und die neoliberale Wende

Margaret Thatcher, die „Iron Lady“, wurde 1979 zu Premierministerin Großbritanniens gewählt. Unter ihrer Führung vollzog die britische Regierung eine neoliberale Wende, die maßgeblich die politischen und gesellschaftlichen Rahmenbedingungen schuf, unter denen der Streik der Bergarbeiter 1984/85 stattfand (vgl. Kotroyannos 2016: 3; vgl. Nüthen 2019: 26). Der Streik, zu dessen Höhepunkt die Hälfte aller Bergarbeiter ihre Arbeit niedergelegt hatten, war eine Reaktion der *National Union of Miners* (NUM) auf die Vorhaben der britischen Regierung, Bergwerke zu schließen und „gilt als erstes massenhaftes Aufbegehren gegen die konservative, neoliberale Politik der Thatcher-Regierung, die Gesellschaft wie Gewerkschaften in Großbritannien spaltete“ (Nüthen 2019: 26). Thatchers politische Ideologie und ihre Machtübernahme lassen sich als Reaktion auf die ökonomischen Verhältnisse zu der Zeit lesen (vgl. Green 1999: 18). Bereits in den 1960er Jahren befand sich die britische Wirtschaft in einem ständigen Wechsel zwischen Rezession und Erholung. Anfang der 1970er Jahre war der sogenannte „post-war boom“ dann endgültig vorbei und die 1970er Jahre in Großbritannien waren geprägt von steigender Arbeitslosigkeit und äußerst starker Inflation (vgl. Hall 1990: 24; vgl. Green 1999: 18). Der Wahl Thatchers 1979 ging der „Winter des Unmutes“ voraus, in dem Gewerkschaften die britische Wirtschaft „komplett lahmlegten“ (vgl. Kotroyannos 2016: 3).

Der Historiker Ewen Green sieht in der politischen Ideologie des Thatcherismus aber nicht einfach eine Reaktion auf die ökonomische Krise, sondern eine generelle Ablehnung der britischen politischen Praxis seit dem 2. Weltkrieg. „They saw their main aim as being to 'roll back the frontiers of the State'“ (Green 1999: 19). Um das zu erreichen, sollte der öffentliche Sektor vollständig privatisiert, der Wohlfahrtsstaat

reformiert und verkleinert werden. „Universal provision of health care, child allowances, secondary education, comprehensive social insurance (including retirement pensions), subsidized council housing” (Whiteside 1996: 85) – all das stand für Thatcher für zu viel staatliche Einflussnahme und das Bild des über-besteuerten Individuums (vgl. Hall 1990: 29). Thatcher und die konservative Partei stellte diesem Bild das Ideal von Eigenverantwortung gegenüber: „‘Being British’ became once again identified with the restoration of competition and profitability; with tight money and sound finance (‘You can’t pay yourself more than you earn!’)” (Hall 1990: 29) In dieser Gegenüberstellung wurde das Bild des Schmarotzers wieder zum Leben erweckt – „the new folk devil“ (ebd.).

In diesem Sinne wurde auch das Credo der Vollbeschäftigung aufgegeben, und mit dem Verhindern von Inflation als höchstes wirtschaftliches und politisches Ziel ersetzt (vgl. Green 1999: 19). Thatcher knüpfte gemeinsam mit ihrer Regierung an die in Großbritannien früh aufgekommen Niedergangsdiskurse an, in dessen Zentrum schon im Laufe der 1970er Jahre „die sich bis Mitte des Jahrzehnts rasch beschleunigende Inflation, die Macht der Gewerkschaften und die Entwicklung des Staatshaushalts [standen]“ (Geppert 2011: 174). Jegliche Form von Kollektivität, die der Logik eines freien Marktes im Wege standen, sollten beseitigt werden (vgl. Kotroyannos 2016: 5) und die Gewerkschaften stellten aus Sicht Thatchers und ihrer konservativen Regierung das größte Hindernis dar. Sie waren zu mächtig und sollten deshalb in ihrer Macht eingeschränkt werden (vgl. Green 1999: 19; vgl. Kotroyannos 2016: 8).

3.2 Thatcher und die Gewerkschaften

Sían James, selbst Tochter eines Bergarbeiters aus dem Swansea Valley und aktives Mitglied der Support-Gruppen während des Streiks, sagt rückblickend über den Wahlsieg Thatchers im Jahr 1979:

“We knew what it was going to mean once she was elected. I talked with other young families and we all realised that things were going to be very different from then on. And my dad told me that she would be out to get the miners – he knew she was going to come after them. Everyone had a sense of impending doom: we knew that we were facing a very repressive Conservative government.” (Tate & LGSM 2017: 57)

Dieses Bewusstsein für die Bedeutung des Wahlsiegs von Thatcher und ihrer konservativen Partei ergibt sich daraus, dass die konservative Partei schon zum Zeitpunkt von Thatchers Wahl zur Parteivorsitzenden im Jahr 1975 eine Kehrtwende in ihrer Haltung zu den Gewerkschaften vollzogen hatte (vgl. Phillips 2014: 5). In dieser Kehrtwende sieht der Wirtschaftshistoriker Jim Phillips auch die unmittelbare Reaktion auf die Niederlage von Edward Heath gegen die Gewerkschaften. Der Premierminister der konservativen Regierung zwischen 1970 und 1974 hatte im Angesicht eines Streiks der Bergarbeiter Neuwahlen ausgerufen und diese verloren (vgl. ebd.).

In den Jahren 1977 und 1978 erschienen zwei politische Dokumente, die wegweisend für die den späteren Umgang der Thatcher-Regierung mit den Gewerkschaften sein würden. Zum einen sind das

die *Stepping Stones*, ein politisches Strategiepapier, in dem das „Union Problem“ diskutiert wird und die Gewerkschaften nicht als Verhandlungspartner, sondern als Hindernisse beschrieben werden.

„Their workplace voice and political influence were to be eroded indirectly, however, through legislative and political increments, including a concerted government communications strategy directly relating an exaggerated view of Britain’s alleged economic and industrial problems to union wage demands and opposition to productivity improvements.” (Phillips 2014: 5)

Das zweite Dokument ist der *Ridley Plan*, der Anhang eines Berichtes der *Nationalised Industry Policy Group* der konservativen Partei, der 1978 an die Zeitung *The Economist* durchsickerte. In diesem Anhang werden konkrete Maßnahmen beschrieben, um eine erneute Niederlage gegen die Gewerkschaften zu verhindern, und so eine Umstrukturierung der Kohleindustrie zu bewirken, die in der Folge effizienter und unabhängig von staatlichen Subventionen sein sollte.

„[S]tockpiling reserves; onverting power stations to dual coal/oil firing; recruiting non-union road haulage firms to move coal and confound sympathetic action by unionized rail workers; and establishing mobile police units to outmanoeuvre flying pickets.” (ebd.)

1981 versucht Thatchers Regierung erstmals den Druck auf die Kohleindustrie zu erhöhen. “Margaret Thatcher’s Conservative Government [...] pressed the National Coal Board (NCB), which managed the industry on behalf of the state, to lower costs and become entirely self-financing by 1984.” (Phillips 2017: 144) Die ersten inoffiziellen Streiks entstanden, als das NCB versuchte, die Produktionsleistung um 10% zu senken. Zu dem Zeitpunkt bestand noch eine große staatliche Abhängigkeit von Kohle, sodass das NCB nachgeben musste. Allerdings war der Rückzug des NCB nur zeitweilig. In der Folge begannen die Regierung mit der Umsetzung der im Ridley Plan formulierten Maßnahmen: „NCB stockpiled coal and the trend to alternatives – nuclear, oil- and gas-fired plant – was accelerated” (ebd.).

3.3 1984: Die Anfänge des Streiks

Die Stimmung zwischen Gewerkschaften und Regierung wurde in den Jahren vor dem Streik von 1984/85 zunehmend angespannter. 1983 allein hatte das NCB 23 Bergwerke geschlossen und 21.000 Menschen ihre Anstellung verloren. Arthur Scargill, der Vorsitzende der NUM, hatte ein Verbot für Überstunden ausgesprochen, um einen weiteren Ausbau des Kohlevorrates zu verhindern (vgl. Tate & LGSM 2017: 97-98). Innerhalb der gewerkschaftsfeindlichen Politik, die Thatchers Regierung seit ihrem Antritt betrieb, gilt die im März 1984 bekanntgegebene Schließung von Kohlegruben in Yorkshire, Durham, Kent, Wakefield und Schottland, als entscheidender Ausgangspunkt für den Streik (vgl. Phillips 2017: 145). Am 8. März 1984 entschied das Nationalkomitee der NUM regionale Streiks in Yorkshire und Schottland zu unterstützen. Das bedeutete, dass sich Regionen selbständig in den Streik begeben

konnten und durch die Stationierung von Streikposten an Gruben, wo die Bergarbeiter*innen ihre Arbeit noch nicht niedergelegt hatten, diese zum Anschluss bewegen konnten. So umging das Nationalkomitee der NUM das Abhalten einer landesweiten Abstimmung aller Gewerkschaftsmitglieder. Die Entscheidung, auf die Abstimmung zu verzichten, lag wohl auch in dem Wissen begründet, dass insbesondere Arbeiter*innen aus Nottinghamshire, deren Lebensgrundlage nicht in Gefahr war, einem Generalstreik nicht zugestimmt hätten. Aber auch bei den Bergarbeiter in Süd-Wales gab es Skepsis (vgl. Phillips 2014: 124).

Die Arbeiter*innenbewegung in Großbritannien befand sich 1984 in keiner guten Verfassung. Gewerkschaften verzeichneten zum ersten Mal seit einem halben Jahrhundert einen Rückgang bei den Mitgliederzahlen. Außerdem hatte die Thatcher-Regierung gerade ihre zweite Amtszeit begonnen und ging mit extremer Härte gegen die Gewerkschaften vor (vgl. Kelliher 2014: 242–244). Im August 1984 wurden dann als aller erstes die Gelder der NUM Südwales beschlagnahmt und in der Folge ihre Bankkonten eingefroren. Veränderungen im Arbeitsrecht aus der ersten Amtszeit Thatchers hatten zudem die Angst bei anderen Gewerkschaften geschürt, dass ihre Gelder ebenfalls beschlagnahmt werden könnten, wenn sie in sogenannte Sympathiestreiks treten würden (vgl. ebd.).

„Following the sequestration, fundraising and food parcels, rather than picketing became the dominant feature of the strike“ (Francis 2015: 59). Die Bergbaugemeinden waren angewiesen auf die bereits nach Beginn des Streiks im ganzen Land entstandenen Unterstützer*innen-Gruppen. Viele dieser Gruppen waren fest verankert im Netzwerk der traditionellen Arbeiterbewegung – „trades councils, trade unions and Labour Party branches, for example, were all highly active“ (Kelliher 2014: 241). Der Historiker und Geograph Diarmaid Kelliher schreibt, dass zwei Arten von Gruppen eine Neuheit darstellten. So schlossen sich vielerorts Frauen aus den Bergbaugemeinden unter dem Namen *Women Against Pit Closures* zusammen und bauten teilweise Beziehungen mit feministischen Gruppen von außerhalb auf (vgl. ebd.). Außerdem schlossen sich verschiedene Schwarze und Schwarz-feministische Gruppen zusammen und gründeten die *Black Delegation to the Mining Communities*. Der Kulturwissenschaftler Gianmaria Colpani ordnet diese Gruppen dem Block der neuen sozialen Bewegungen zu. Ein Teil dieser heterogenen Struktur von Unterstützer*innen war *LGSM* (vgl. ebd; vgl. Colpani 2022: 138).

3.4 Lesbians and Gays Support The Miners – Solidarität

Etwa drei Monate nach Beginn des Streiks fand die *Pride Parade* in London statt. Der junge Schwulen- und Lesbenrechtsaktivist und Kommunist Mark Ashton entschied sich dazu, die Parade dafür zu nutzen, gemeinsam mit anderen Schwulen und Lesben, Spenden für die streikenden Bergarbeiter zu sammeln. Einige Monate später, im September 1984, fand dann das offizielle Gründungstreffen von *LGSM* statt. In der Satzung von *LGSM* vom 2. September 1984 steht geschrieben:

„The aim of the group is to organise amongst Lesbians and Gay men in support of the National Union of Mineworkers in its campaign against pit closures and in defence of the mining communities [and] to provide financial assistance for miners and their families during the national miners’ strike. Meetings are held weekly and are open to all Lesbians and Gay men and delegates from affiliated organisations.“ (Tate & LGSM 2017: 127)

Die einzigen beiden Kriterien für die Mitgliedschaft in der Gruppe waren, dass man schwul oder lesbisch sein musste und dass man die Bergbaugemeinden unterstützen wollte. Mark Ashton beschreibt seine Motivation für die Gründung der Gruppe später in einem von LGSM produzierten Dokumentarfilms:

„It’s quite illogical to say, ‘Well, I’m gay and I’m into defending the gay community but I don’t care about anything else’. It’s important that if you’re defending communities, you also defend all communities.“ (Colpani 2022: 142)

Mark Ashton und seine Mitstreiter*innen sahen im Umgang der britischen Regierung mit den Bergarbeiter Parallelen zu ihren eigenen Erfahrungen:

„[F]rom the Thatcher government’s attack on local government, which specifically targeted the funding of initiatives such as the London Lesbian and Gay Center (LLGC) and would culminate in the abolition of the Greater London Council (GLC) and other local councils in 1986, to the routine raiding of gay and lesbian pubs and clubs, to the policing of cruising spaces for gay public sex.“ (ebd.: 141–142)

Das rechtlich festgelegte Alter für legale sexuelle Aktivitäten bei homosexuellen Personen lag 1984 immer noch bei 21 Jahren und die Thatcher-Regierung hatte eine Empfehlung für das Herabsetzen des Mindestalters auf 18 Jahre ignoriert. Jeglicher gleichgeschlechtlicher intimer Kontakt musste auf private Räume beschränkt werden. Die Polizei setzte sogenannte „pretty policemen“ ein, um schwule Männer zu überführen, die sich in der Zeit häufig für anonymen Sex in öffentlichen Toiletten trafen (vgl. Kelliher 2014: 248; vgl. Tate & LGSM 2017: 40–41). Erschwerend hinzu kam die Stigmatisierung, die insbesondere schwule Männer mit dem Aufkommen der HIV/Aids Epidemie Anfang der 1980er erlebten. Die Medien zeichneten das Bild einer „schwulen Plage“. Ähnlich wie die Bergarbeiter*innen zum Feinden im Inneren erklärt wurden, wurden schwule Männer so zu einer Gefahr für die Gesundheit der britischen Bevölkerung gemacht (vgl. Colpani 2022: 141–142).

Allerdings teilten nicht alle Schwulen und Lesben, die sich in der Londoner Schwulen- und Lesbenszene bewegten, die Meinungen von LGSM. So hatte LGSM in der Zeitschrift *Capital Gay* einen Spendenaufruf für die Bergbaugemeinden veröffentlicht (vgl. Tate & LGSM 2017: 140). Kurz darauf erschien eine Antwort auf diesen Aufruf in dem der*die Verfasser*in die Frage stellte, „would the miners support us?“.

„I must protest about the ‘silly eleven’. Support the miners indeed. They (Lesbians and Gays Support the Miners) should ask themselves how much support they would receive from the miners if the situation was reversed. Have any of them lived in a mining town or community? I would say not or they would know of the false machismo of both men and women [...] As for spending money (whose money?) on print-outs for support to the miners [...] it could be spent on better, more needed causes such as our gay defences, our gay old and lonely, our AIDS victims.” (Tate & LGSM 2017: 141)

Unterschiedliche Positionen innerhalb der Gemeinschaften von Schwulen und Lesben lassen sich auch damit erklären, dass es innerhalb der Szene Trennungslinien entlang von Klassenzugehörigkeit gab. So gab es zum einen Schwulen und Lesben, die Anhänger der konservativen Partei waren, zum anderen gab es einen sehr großen hedonistischen, unpolitischen Teil innerhalb der Szene (vgl. ebd.: 142–148). Eine große Herausforderung für die Gruppe war zunächst das Geld zu den Bergbaugemeinden zu bekommen. Die ursprüngliche Idee war, das gesammelte Geld direkt an die gewählte Führung der Gewerkschaft zu übergeben, da sie aus Sicht der Gruppe die leitende Instanz des Streiks war. Zu diesem Zeitpunkt bestand aber bereits die Gefahr, dass die britische Regierung Gelder von der NUM beschlagnahmen würde, sodass „twinning“, der Aufbau von Partnerschaften mit einzelnen Gemeinden die einzige Möglichkeit darstellte, die finanziellen Hilfen in die Bergbaugemeinden zu bekommen (vgl. Kelliher 2014: 244; vgl. Tate & LGSM 2017: 128–129). Eines der Mitglieder von LGSM kannte Hywel Francis aus der kommunistischen Partei. Dieser war auch Mitglied der *Neath, Dulais und Swansea Supportgroup* in Südwales. Francis organisierte ein Treffen zwischen der Gruppe und Dai Donovan, ebenfalls Mitglied der *Supportgroup*. Bei dem ersten Treffen überreichte LGSM einen Check an Dai Donovan, aber der Wunsch der Gruppe war eine langfristige Unterstützung über das eine Treffen hinaus, eine Partnerschaft. Unsicher darüber, wie diese Anfrage in den Bergbaugemeinden aufgenommen werden würde entschied sich die Gruppe einen Brief an die *Neath, Dulais und Swansea Valley Supportgroup* zu schreiben. Zu diesem Zeitpunkt wusste außer Dai Donovan noch niemand von der Unterstützung durch LGSM. Sían James berichtet von der Verunsicherung, die sie von der Gruppe wahrnahm, als der Brief beim nächsten Treffen vorgelesen wurde (vgl. Tate & LGSM 2017: 128–132).

“When the letter was read out – when the meeting was told it was Lesbians and Gays Support the Miners – there was a lot of tittering. It was like a nervous laughter that went around the room. [...] I wouldn’t say it was nasty – there was nothing like ‘we don’t want that type here’ or ‘we don’t want their money’. But at this point, there were jokes like, ‘Well, boys, we’ll all have to stand with our backs up against the wall.’ It was the men who said all this, not the women. It was just very, very macho and this is where the macho nature of the community came out.” (ebd.: 131–132)

Ray Goodspeed, Mitglied von LGSM, beschreibt, dass das Grundprinzip der Gruppe bedingungslose Unterstützung für die Bergarbeiter und ihre Familien war, selbst wenn die erste Reaktion Ablehnung sein würde.

„We didn't do it to get something back. Of course, we hoped for a response of some kind but we kind of thought they'd say, 'Oh, thanks very much – now fuck off, you pansies.' But it didn't matter: we were going to support them even if they had said fuck off.“ (Tate & LGSM 2017: 131)

Francis schreibt in *History on Our Side*, „[a]t no time, then or subsequently, were any openly homophobic attitudes expressed in our locality“ (Francis 2015: 111). Die Erinnerungen von Sian James und anderen Frauen decken sich aber nicht ganz mit denen von Francis (vgl. Tate & LGSM 2017: 131–133). Dennoch gab es keinen wirklichen Widerspruch gegen eine Partnerschaft mit LGSM. „On the contrary, the lesbian and gay solidarity was embraced with such enthusiasm as to take LGSM themselves by surprise (Tate/LGSM 2017: 175-95)“ (Colpani 2022: 139). So begann die Partnerschaft zwischen LGSM und den drei Bergbaugemeinden in Südwales.

Die Neath, Dulais und Swansea Valley Supportgroup entschied sich dazu ihre Unterstützer*innen, und somit auch LGSM, zu sich einzuladen. LGSM folgte der Einladung und reiste am letzten Oktoberwochenende 1984 mit drei Bussen in das Dorf Onllywn. Die Empfindungen vor dem Aufeinandertreffen werden von beiden Seiten rückblickend zwischen aufgeregt und ängstlich beschrieben (vgl. Tate & LGSM 2017: 175–179). Gerade auf Seite der Aktivist*innen aus London berichten viele von Angst vor offener Homofeindlichkeit. „I was scared of going to the mining communities. I was scared of being among straight people who might reject me“ (ebd.: 177). Auf Seiten der Bergbaugemeinden gab es Skepsis gegenüber dem Besuch von LGSM, vor allem bei den Männern. Der Kontakt zwischen den Frauen aus den Gemeinden und LGSM war über die ganze Partnerschaft hinweg deutlich enger als mit den streikenden Bergarbeitern. So auch während des Besuchs und der Tanzveranstaltung im Onllywn Miners Welfare House (vgl. ebd.: 189–191). Sian James beschreibt, dass nach anfänglicher Scheu und Unsicherheit, allen schnell bewusst wurde, dass die beiden Gruppen viel gemeinsam haben. „And that's when we started to realise that they had the same core values, and their sexuality and their lifestyle weren't the things that connected us“ (ebd.: 191).

Einige Bewohner*innen der Bergbaugemeinden besuchten in der Folge mehrere Male die Mitglieder von LGSM in London und lernten dort deren Lebensumfeld kennen. Ein weiterer Meilenstein in der Partnerschaft zwischen den zwei Gruppen war dann im Dezember desselben Jahres ein von LGSM organisiertes Benefizkonzert mit dem Namen *Pits and Perverts*, zu dem die Support Gruppe aus Südwales erneut anreiste. Auf dem Benefizkonzert trat unter anderem Bronski Beat auf und LGSM konnte an dem Abend allein 5.000 Pfund Spenden sammeln – was heute einem Äquivalent von 20.000 Pfund entspricht. Dai Donovan hielt auf dem Benefizkonzert eine Rede (vgl. ebd.: 216).

Bereits im November 1984 führten interne Konflikte innerhalb von LGSM dazu, dass einige lesbische Frauen sich dazu entschieden, angelehnt an *Women Against Pit Closures*, die Gruppe *Lesbians Against Pit Closures* (LAPC) zu gründen. Die Trennung wies auf verschiedene Spannungslinien innerhalb LGSMs hin. Die Gruppe war eindeutig dominiert von weißen Männern. Einige der Frauen berichteten davon,

dass unter anderem die endlosen politischen Debatten zwischen den Männern in der Gruppe sie zur Gründung von LAPC motivierten (vgl. Tate & LGSM 2017: 222–223; vgl. Colpani 2022: 140–141). Die Diskussionen hingen unter anderem mit den diversen politischen Hintergründen der Mitglieder zusammen. „Some were Trots², some were communists, some were Euro-communists, some were Marxist-Leninist communists. And of the Trot variety, there [were] all sorts. There was Militant, Socialist Organizer, Socialist Workers Party, Workers’ Power – loads” (Tate & LGSM 2017: 152). Das veranlasste Mark Ashton dazu die Zielsetzung nochmal in aller Deutlichkeit zu formulieren:

„Lesbians and Gays Support the Miners is a single-issue, solidarity group and owes no allegiance to any political party. The only requirement of members are that they are either lesbian or gay – and that they support the NUM in their struggle against pit closures, job losses and privatisation.“ (ebd.: 154)

Die Reaktionen zur Gründung von LAPC waren unterschiedlich. Einige der Frauen und Männer sahen in der Gründung eine unnötige Spaltung. Andere wiederum konnten die Gründe gut nachvollziehen und sahen in der fehlenden Diversität der Gruppe ebenfalls ein Problem. LAPC baute in der Folge eine weitere Partnerschaft mit Rhodesia auf, einer Bergbaugemeinde in Nottinghamshire (vgl. ebd.: 226). LGSM, LAPC und die Gemeinden hielten die Partnerschaften für die gesamte Dauer des Streiks und darüber hinaus aufrecht.

3.5 Über den Streik hinaus

Im März 1985 endete der Streik, fast auf den Tag genau ein Jahr nach dem er begonnen hatte. Die Niederlage für die streikenden Bergarbeiter hatte sich schon seit einiger Zeit abgezeichnet. Die Deindustrialisierung ganzer Regionen nahm im Anschluss noch einmal Fahrt auf, mit schwerwiegenden und langanhaltenden Folgen für die dort lebenden Menschen.

„[T]here were limited alternatives for redundant miners. In the 2010s unemployment in all ex-coalfield communities remained well above the national UK average, accompanied by engrained social deprivation.“ (Phillips 2017: 151)

Francis beschreibt den fehlenden Zusammenhalt unter den Bergarbeitern und den Gewerkschaften, und die daraus resultierende Machtlosigkeit gegenüber einer aggressiv vorgehenden Thatcher-Regierung, als Hauptgrund für die Niederlage. „The NUM confused mass pickets with a mass movement. We thought we had the latter but all we had was mass pickets“ (Tate & LGSM 2017: 243).

Die Partnerschaft zwischen den Gemeinden aus Südwales und LGSM jedoch überdauerte das Ende des Streiks. Ein weiterer prägender Moment dieser Partnerschaft war die Pride Parade 1985 in London. LGSM hatte die Bergarbeiter, ihre Familien und die Mitglieder der *Supportgroup*, eingeladen mit ihnen

² Der Begriff Trots bezeichnet Trotzist*innen, Anhänger von Leo Trotzki's Auslegungen des Marxismus.

gemeinsam bei der *Gay Pride* zu marschieren. Die Bewohner*innen verschiedenster Bergbaugemeinden reisten mit zwei Bussen aus Südwales an, um sich solidarisch mit den Kämpfen der Schwulen und Lesben zu zeigen. Am Ende führten sie die Parade sogar gemeinsam mit LGSM an. Wendy Caldon von LAPC erinnert sich an die enorme Bedeutung, die das Auftauchen der Bergarbeiter für sie hatte:

„It was fantastically important that the miners came to support us and it was absolutely right that they were. I would have been amazed if they hadn't come because I think they enjoyed themselves when they came to see us. We had discos and dancing and bonkers meals. We were friend and comrades and allies“ (Tate & LGSM 2017: 249).

Die Befürchtung und Mahnung, dass bei einer Niederlage der Bergarbeiter, die Thatcher-Regierung als Nächstes die Schwulen und Lesben angreifen würde, sollte sich bewahrheiten. So bewirkte die Regierung 1986 die Auflösung des Greater London City Council, einer Institution, die aktiv Minderheitenrechte gefördert hatte und verabschiedete eine Rechtsklausel, die das „öffentliche Bewerben“ von Homosexualität verbot (vgl. Kelliher 2014: 255). Doch die Unterstützung aus den Bergbaugemeinden riss nicht ab. Kath Jones, Mitglied der Support Gruppe aus Südwales, schrieb 1988 an Mike Jackson von LGSM:

„The Women's Support Groups of South Wales have not forgotten the solidarity, and the moral and financial support that the Lesbian and Gay Communities gave to our families during the Miners' Strike of 1984/ 85 [...] We will do all we can in our area to publicise and campaign against the implications of the Bill especially Clause 28.“ (ebd.)

Die Rechte von Schwulen und Lesben waren bereits auf der NUM und TUC³ Konferenzen 1985 Thema. Die Niederlage hatte die NUM aber geschwächt und die Bergbau-Gemeinschaften gab es schon größtenteils nicht mehr. Zum Zeitpunkt der Kampagne gegen *Clause 28* hatten vier der fünf Bergwerke in Dulais bereits geschlossen. Trotz der geschwächten Position kämpften Menschen innerhalb der Gewerkschaften weiter für die Rechte von Schwulen, Lesben aber auch Frauen und Schwarzen (vgl. ebd.: 256).

4 Zentrale Aspekte der Solidarität bei LGSM

Das Vermächtnis von LGSM liegt in der politischen Solidarität, die die Gruppe erschuf und dem gemeinsamen Kampf mit den Bergbaugemeinden, der aus dieser Solidarität erwuchs. Die Geschichte ist aber vor allem auf Grund der Stärke der solidarischen Beziehungen zwischen LGSM und den Bergbaugemeinden so bemerkenswert. Aber wie konnte diese Solidarität zwischen zwei Gruppen entstehen, die zuvor in keiner direkten Beziehung zueinanderstanden, deren gegenseitige Solidarität

³ Trade Union Congress

unwahrscheinlich gar unmöglich schien? Diese Frage soll im Folgenden behandelt werden. Die zentralen Aspekte von der Solidarität von LGSM mit den Bergarbeitern und den Gemeinden sollen dafür herausgearbeitet werden.

4.1 Bedingungslose Solidarität

Ein zentraler Aspekt der Solidarität von LGSM war ihre Bedingungslosigkeit. Dies war von Beginn an Bestandteil des Selbstverständnisses der Gruppe. „LGSM knüpfte damit die eigene Unterstützungsarbeit explizit nicht an die Bedingung der vorurteilsfreien Anerkennung ihrer Lebensweisen und Identitäten seitens der Streikenden.“ (Nüthen 2019: 31–32). Das bedeutet nicht, dass Sexualpolitiken innerhalb der Aktivitäten von LGSM an Relevanz verloren. Die Gruppe trat in der Öffentlichkeit jederzeit als schwul-lesbisch auf und formulierte das Schaffen von Akzeptanz, sowie eines Rückkopplungseffekt der Solidarität, als Ziel ihrer Arbeit (vgl. Tate & LGSM 2017: 140). Ein Spendenaufruf in der Zeitschrift *Capital Gay* ist auch als Reaktion auf die hier bereits dargelegte Kritik zu lesen, die innerhalb der schwul-lesbischen Gemeinschaften an der Solidarität der Gruppe mit den Bergarbeitern laut wurde.

„We want to demonstrate to the lesbian and gay community the vital importance of supporting the strike and the reasons why a victory for the miners will be our victory too ... Many will say that the miners are notoriously antigay but, if they see us actively supporting them, showing solidarity with them, their attitudes will change ... There may soon come a day when people like the miners will come to our aid ... we hope that you will help us.“ (ebd.)

Dieses Verständnis von Solidarität hatte auch konkrete Auswirkungen auf das Handeln der Gruppe. So beschreibt das LGSM-Mitglied Rosie Leach in einem Interview den Umgang der Gruppe mit einer Anfrage eines schwulen Bergarbeiters auf persönliche finanzielle Unterstützung.

„[W]e went to see him just before Christmas, two of us went up there. And what we decided was, we'd send or give some money to the kitchen soup that is organized in the village where he lives, because then we've done it openly as lesbians and gays, and that means that people in that village are going to realize that we do support what they are doing, so they're less likely to be hostile to him as a gay person. And so we're hoping as time goes on, that should actually improve the atmosphere for him to be open about his own sexuality.“ (Flynn et al. 1985: 41)

Colpani bezieht sich in seinem Text auf diese Aussage von Leach und schreibt: „The anecdote suggests that the logic of equivalence, which can be very effective in forging links between different 'communities' or movements, might sometimes have to sacrifice – or at least avoid prioritizing – their intersections.“ (Colpani 2022: 143).

4.2 Ähnlichkeiten: Solidarität zwischen Klasse und Gemeinschaft

Innerhalb von LGSM trafen viele unterschiedliche politische Überzeugungen aufeinander. Ein Aspekt, der sich aber trotz dieser Vielzahl an Überzeugungen konsistent durch Aussagen von Mitgliedern der Gruppe zieht, ist die Betonung von einem Klassenbewusstsein. In der dieser Betonung erkennt Colpani eine Ähnlichkeit zu heutigen Ansätzen von Intersektionalität (vgl. Colpani 2022: 143). Auch die Politikwissenschaftlerin Inga Nüthen beschreibt in Bezug auf LGSM eine Verschränkung von Klassen- und Sexualpolitiken. Sie widerspricht der Annahme zweier klar voneinander abgrenzbaren Gruppen. Vielmehr bestand LGSM, so Nüthen, zu einem Großteil aus Personen, die selbst aus Arbeiter*innen-Verhältnissen stammten oder selbst Arbeiter*innen waren. Außerdem lebten in den Bergbaugemeinden selbst Schwule und Lesben (vgl. Tate & LGSM 2017: 270–271; vgl. Nüthen 2019: 30). Diese Betrachtungsweise verschiebt die Lesart der Partnerschaft hin zu einem „Austausch zwischen zwei unterschiedlichen Lebenskontexten“ (Nüthen 2019: 30). Sie eröffnet auch den Blick darauf, dass Differenzlinien nicht immer (nur) dort verlaufen, wo sie häufig im ersten Moment vermutet werden, wie die Erinnerung Dai Donovans an den ersten Besuch von LGSM in Dulais zeigt (vgl. ebd.):

„For anyone thinking it was remarkable that we had gay people coming down here, well, what was remarkable to me was that we had communities from three different valleys here and *they* were talking to one another.“ (Tate & LGSM 2017)

Diese Perspektive auf das Selbstverständnis und die politische Ausrichtung von LGSM, wird auch durch eine Aussage Ashtons in einem Interview bestätigt:

„Ashton made a similar point in an interview and argued for the need ‘to organise with my own kind of people. That’s not necessarily lesbians and gay men – that’s working class people’.“ (Kelliher 2014: 252)

Ashton selbst war allerdings eigentlich Anhänger des Euro-Kommunismus. Er argumentierte im Sinne dieser Strömung vor allem ausgehend von Gemeinschaften (Communities), die erstens erhalten, und zweitens für den gemeinsamen Kampf zusammengebracht werden sollten (vgl. ebd.: 248). In diesem Verständnis findet sich die von Colpani beschriebene „logic of equivalence“ wieder. LGSM betonte die Ähnlichkeit zwischen den Erfahrungen der Bergbaugemeinden und denen der Schwul-Lesbischen Gemeinschaften – die Ähnlichkeiten bestanden zum Beispiel in den Erfahrungen mit Polizeigewalt oder medialer Darstellung der beiden Gruppen (vgl. ebd.).

„LGSM managed to establish a powerful chain of equivalence between the miners’ strike and lesbian and gay struggles. Kelliher (2014: 249-50) argues that the language of ‘community’ so prominent in the strike facilitated this effort.“ (Colpani 2022: 142)

Die Ähnlichkeit der Erfahrung als Basis für die Solidarität zwischen den beiden Gruppen findet sich auch in zahlreichen Aussagen von Aktivist*innen aus den Bergbaugemeinden wieder, so zum Beispiel bei Hywel Francis.

„The political point of the link between LGSM and this valley was that we should acknowledge and build alliances of groups of people who had been – or were being – besieged. It was a common cause between miners and gays. They – the gays – had horrendous problems compared with us, and it was vital to acknowledge with gratitude what they were doing for us, and build the relationship so we could understand each other’s communities. (Tate & LGSM 2017: 193–194)

Kelliher sieht in der Betonung der Parallelen von Erfahrungen zwischen LGSM und den Bergbaugemeinden ein Defokussieren der Ausbeutung der Arbeiter*innenklasse. Stattdessen rückte in dieser Argumentation die Solidarität zwischen zwei unterdrückten Gemeinschaften in den Mittelpunkt, die vor ihrer Zerstörung geschützt werden müssen. „„Community’ was a more useful concept in this context than ‚class’, and not just for the sake of expediency” (Kelliher 2014: 249). Der Kampf der Bergarbeiter war nicht für bessere Löhne oder Arbeitsbedingungen, sondern für den Erhalt der Arbeitsplätze, der Gemeinschaft und einer Lebensweise (vgl. ebd.: 250). Aber auch Kelliher sieht in der Solidarität von LGSM und ihrem Selbstverständnis keine Abkehr vom Klassenbegriff. LGSM mit seinen vielen Mitgliedern aus Arbeiter*innenverhältnissen und dem Aufgreifen einer Klassenthematik schaffte es, das Bild einer mittelschichtdominierten Schwulen- und Lesbenszene Londons anzufechten (vgl. ebd.: 251). LGSM Selbstverständnis und politische Praxis bewegte sich zwischen den begrifflichen Polen von Gemeinschaft und Klasse:

„In practice, LGSM oscillated between these two understandings of the relation between class and identity. While the analogies between two distinct ‘communities’ took center stage in the relationship with the miners, in their work within the lesbian and gay community in London, LGSM often supplemented that analysis by positioning themselves as part of the working class.“ (Colpani 2022: 143)

4.3 Politische Solidarität: Gemeinsamer Feind statt geteilte Identität

Die Solidarität zwischen LGSM und den Bergbaugemeinden lässt sich aber insbesondere auch als eine Form der kämpferischen oder politischen Solidarität fassen, wie auch Bayertz sie beschrieben hat. Die Parallelen zwischen den Erfahrungen der beiden Gruppen dienten als Grundlage für den Kampf für die gemeinsame Sache (vgl. Tate & LGSM 2017: 193–194; vgl. Nüthen 2019: 34).

Die Thatcher-Regierung und ihre politische Schlagrichtung waren der gemeinsame Feind von LGSM und den streikenden Bergarbeitern. Nigel Young, Mitglied von LGSM schrieb in einem Newsletter über den Besuch von LGSM in Wales: „They welcomed us with open arms ... we talk to each other about our lives ... and sleep together ... in struggle against a common enemy” (Kelliher 2014: 259). Im gemeinsamen

Kampf für den Schutz der Gemeinschaften und gegen den gemeinsamen Feind konnte eine Einheit zwischen den beiden Gruppen entstehen.

„In dieser Definition basiert Solidarität nicht auf geteilten Identitäten und Unterdrückungserfahrungen oder der gemeinsamen Zugehörigkeit zu einem Staat, sondern auf einer geteilten Kritik an Unterdrückungsverhältnissen. Eine solche Konzeption macht Solidarität vorstellbar, die nicht auf die Überwindung von Differenz ausgerichtet ist, um Einheit herzustellen. Die Einheit ergibt sich vielmehr aus dem geteilten Commitment zu einer Sache.“ (Nüthen 2019: 34)

Das Ziel war demnach nicht eine Gleichförmigkeit zwischen LGSM und den Bergbaugemeinden zu erzeugen. Die gegenseitige Verpflichtung zum gemeinsamen Kampf gegen die Thatcher-Regierung stand im Vordergrund, sodass die Solidarität eben nicht auf die Überwindung von Differenzen ausgerichtet war. Das bedeutet nicht, dass geteilte Identitäten keine Rolle gespielt hätten, denn die geteilte Identität als Schwule und Lesben war grundlegend für die Gründung der Gruppe und Voraussetzung für die Mitgliedschaft. Und auch gemeinsame Erfahrungen als Teil der Arbeiter*innen spielten zwischen LGSM und den Bergbaugemeinden eine wichtige Rolle. LGSM bewegte sich in einem Spannungsfeld zwischen Einheit und Differenz. Das zeigt sich auch in der Aufsplitterung der Gruppe und der Gründung von LAPC zum Ende des Streiks. Die Gründung von LAPC, als Kritik an den weißmännlichen Dominanzverhältnissen innerhalb von LGSM, weist explizit auf das Spannungsverhältnis zwischen Einheit und Differenz bzw. Identität hin. Es zeigt sich auch in den Reaktionen auf die Aufsplitterung der Gruppe, die sich zwischen Unverständnis und Vorwürfen kontraproduktiver Spaltung und dem Verständnis und Teilen einer als berechtigt wahrgenommen Kritik an der fehlenden Diversität innerhalb von LGSM bewegte. LAPC kritisierte nicht einfach die Dominanzverhältnisse, sondern ebenfalls eine Partnerschaft aufbaute und sich mit ihrer Anlehnung an WAPC explizit mit den Frauennetzwerken identifizierte (vgl. Tate & LGSM 2017: 221–226). Auffällig in Bezug auf Dominanzverhältnisse ist auch, wie Nüthen feststellt, die deutlich geringere Sichtbarkeit lesbischer Stimmen in der Dokumentation von LGSM und LAPC (vgl. Nüthen 2019: 36). Die Differenz zeigt sich auch in den unterschiedlichen Erfahrungen der weiblichen und männlichen Mitglieder von LGSM während ihrer Besuche in den Bergbaugemeinden. Das verdeutlichen die Schilderungen von Frauen aus den Bergbaugemeinden, in denen sie davon sprechen, dass sie besser mit den Männern von LGSM zurechtkamen (vgl. Tate & LGSM 2017: 208–209) Die Beschreibung des LGSM Mitglieds Stephanie Chambers decken sich mit diesen Schilderungen:

„I had noticed in Wales that both the men and the women found it easier to relate to, and speak with, gay men than the lesbians. They could cope with the gay boys and they could have professional relationships with the gay men of LGSM. But the gay ladies? That was hard. Lesbians weren't part of the big gang.“ (ebd.: 210)

Das Spannungsfeld von Einheit und Differenz war auch bezüglich der unterschiedlichen politischen Überzeugungen innerhalb von LGSM ein Thema. Fortdauernde Diskussionen veranlassten Mark Ashton zum Verfassen der hier bereits zitierten Resolution als Rückbesinnung auf das gemeinsame Ziel: die Unterstützung der Bergarbeiter in ihrem Kampf gegen die Regierung (vgl. Tate & LGSM 2017: 153). „Die gemeinsame Opposition und das verbindende Moment eines geteilten Ziels führten dazu, andere Konfliktlinien hintenan zu stellen“ (Nüthen 2019: 36). Das ermöglichte das Kämpfen für das gemeinsame Ziel und den Fokus auf das Thema des Streiks. Hier tritt aber noch ein weiterer Aspekt von politischer Solidarität zu Tage. Nüthen zitiert zur Verdeutlichung die feministische Autorin Sara Ahmed: „[W]enn ‚wir‘ Solidarität vorfinden, überwinden ‚wir‘ nicht automatisch die Probleme, die sie notwendig machen“ (ebd.).

hooks verwendet das Konzept der politischen Solidarität in ihrer Auseinandersetzung mit der Frauenbewegung und „betont, dass Solidarität etwas Er kämpftes darstelle und als politische Solidarität gerade nicht automatisch aus einer geteilten Erfahrung oder Identität hervorgehe“ (ebd.: 35). Das bedeute nicht, dass Differenzen nicht thematisiert werden sollten, um die Einheit zu wahren. Die Dethematisierung bewertet hooks eher als Gefahr für Solidarität. Hooks grenzt außerdem den Solidaritätsbegriff von dem der Unterstützung ab. Unterstützung ist kurzfristig und kann auch wieder entzogen werden: „Solidarity requires sustained, ongoing commitment“ (hooks 1986: 138).

4.4 Solidarität als Beziehungsarbeit

Politische Solidarität, als „sustained, ongoing commitment“ entsteht für hooks nur im gemeinsamen Austausch, „im Miteinander-in Beziehung gehen“ (vgl. ebd.) Die Tatsache, dass LGSM die gesammelten Spenden nicht an die Führung der NUM übergab, sondern stattdessen die Partnerschaft mit den Bergbaugemeinden in Südwales einging, erweist sich rückblickend als Glücksfall (vgl. Kelliher 2014: 244). Die Solidarität zwischen LGSM und den Bergbaugemeinden hat die Beziehungen zwischen den beiden Gruppen transformiert. Solidarität zeigt sich hier eben in seiner doppelten Bedeutung, als Ausdruck und Verlangen nach veränderten Beziehungsweisen und als Mittel, um diese Veränderung zu erreichen. Durch das In-Beziehung-Treten konnten Vorurteile und Ängste überwunden werden. Erst dadurch wurde das Entstehen von Freund*innenschaften und Kamerad*innenschaft ermöglicht.

„“We are your friends now, and you are our friends and you have changed our world.”
” (ebd.: 256)

„They taught me the meaning of the word ‘comradeship’. I’d worked previously with lesbian and gay activists and, of course, there was a sense of common cause with them. But that was nothing compared to the comradeship I got from working within the traditional strong communities in South Wales. We learned such a lot from them.”
(Tate & LGSM 2017: 275–276)

LGSM unterstützte die streikenden Bergarbeiter nicht einfach nur finanziell. Beide Seiten entschieden sich zu einem Aufbau von Beziehungen. Wie Adamczak betont, ist der Kern von Solidarität gerade diese Konstruktion von solidarischen Beziehungsweisen, die überkommene Spaltungen überwinden (vgl. Adamczak 2017: 263). Die Priorisierung des Beziehungsaufbaus, ermöglichte es LGSM und den Bergbaugemeinden starke Solidarität auch unter Bedingungen der Differenz aufzubauen. Solidarität und Gemeinschaft sind nicht der Ausgangspunkt des Handelns, sondern etwas, das in diesem Handeln erst hervorgebracht wird (vgl. Nüthen 2019: 33). Aus dieser Schlussfolgerung erwächst auch das Potenzial von Solidarität für die politische Bildung, denn Solidarität stellt eine eindeutige Handlungsoption dar.

5 Impulse für die politische Bildung

Das Beispiel von LGSM und den Bergbaugemeinden enthält viele Impulse dafür, wie Solidarität als Handlungsoption in die Vermittlung einer außerschulischen politischen Bildung integriert werden kann. LGSM hat es gemeinsam mit den Bergbaugemeinden geschafft, solidarische Beziehungen aufzubauen, die nicht nur über die gesamte Länge des Streiks andauerten, sondern noch darüber hinaus. Die Geschichte erscheint so bemerkenswert, weil die Verbindung zwischen den zwei Gruppen als unwahrscheinlich wahrgenommen wird; als etwas, das eigentlich nicht hätte passieren sollen. Das liegt in Teilen darin begründet, dass bis heute Klassen- und Sexualpolitik als Gegensätze verhandelt werden (vgl. ebd.: 29). Unter den von Durkheim, Bayertz und zahlreichen anderen Autor*innen beschriebenen Bedingungen der Differenz, in denen Solidarität entlang von Verschiedenheit organisiert ist, haben LGSM eine Solidarität aufgebaut, die vor allem auf der Ähnlichkeit von Erfahrungen und dem Bewusstsein eines gemeinsamen Kampfes beruht. So haben sie es geschafft, Differenzen zu überbrücken. Bemerkenswert ist zudem, dass die Solidarität zwischen den beiden Gruppen so tiefgreifend und langanhaltend war, denn langfristige solidarische Beziehungen haben es schwer in spätmodernen Gesellschaften (vgl. Bayertz 2019: 31). Das alles wurde in *4 Zentrale Aspekte der Solidarität bei LGSM* dargelegt. Diese zentralen Aspekte sollen im Folgenden als Ausgangspunkt dienen, um daraus, ausgehend von der in *2.4 Bildung im Verhältnis zur Herrschaft* formulierten potenziell zentralen Rolle von Bildung in der kritischen Auseinandersetzung mit Herrschaftsverhältnissen, Impulse für die politische Bildung abzuleiten.

Ein zentraler Aspekt der Solidarität von LGSM war der Aufbau von Beziehungen mit den Bergbaugemeinden. Der Fokus auf Beziehungen als Zentrum der Solidarität ermöglicht es Transformationsprozesse zwischen den Polen aufgezwungener Veränderung zu verorten (vgl. Adamczak 2017: 245). Die Veränderung von Beziehungsweisen zielt „weder auf die Transformation der

Totalität, durch die alle Teile gezwungen wären sich mitzuverändern – eine Politik, die sich meist auf den Staat konzentriert –, noch auf die Veränderung der Subjekte – ein pädagogisches Dispositiv, das historisch in der Erzählung vom neuen Menschen mündete“ (Adamczak 2017: 245). Eine beziehungstheoretische Perspektive auf Veränderung steht in einem kritischen Verhältnis zu Ideen von Subversion. Die Idee der Subversion fokussiert die individuelle Handlung und stellt für Adamczak deshalb die Frage: „wie kann die Figur ausbrechen, eine andere Bedeutung erlangen und dadurch das Spiel verändern“ (ebd.: 238)? Sie plädiert aber für eine beziehungstheoretische Umformulierung: „wie lassen sich die Beziehungen der Figuren zueinander neu konstruieren, wodurch sich sowohl das Spiel als auch die Figuren transformieren“ (ebd.)? Der subversive Akt liegt für Adamczak nicht in der individuellen Handlung, sondern in der „geteilte[n] Praxis kollektiver Gegenöffentlichkeit“ (ebd.: 235–236). Eine politische Bildung, die die Beziehungen in den Fokus nimmt, kann aktiv gegen unkritische Narrative der Individualisierung, Selbstverantwortung, Selbstoptimierung und Konkurrenz angehen, die soziale Ungleichheiten mithervorbringen, legitimieren und Machtverhältnisse stabilisieren (vgl. Lösch 2008: 340). Eine selbstkritische Haltung bezüglich der eigenen Arbeit ist dabei wichtig, weil auch in progressiven Ansätzen jene neoliberale Vorstellung von Selbstverantwortung reproduziert werden können. So kritisiert Haug zum Beispiel gegenwärtig populären Queerfeminismus, der innerhalb identitätspolitischer Debatten den „Kampf gegen Unterdrückung individualisiert und dadurch genau die neoliberale Logik der Vereinzelung und Individualisierung [reproduziert], die er abzuschaffen glaubt“ (Haug 2018: 236).

Im gemeinsamen Kampf von LGSM und den Bergbaugemeinden haben die Gewerkschaften eine zentrale Rolle gespielt. Auch in der Spätmoderne bieten Gewerkschaften den Rahmen sich gemeinsam gegen Arbeitgeber*innen zu organisieren und kollektiv für die eigenen Belange einzutreten. Der Zusammenhalt wird dabei über gemeinsame Interessen und einen gemeinsamen Gegner erzeugt. In diesem Kampf wird Solidarität nicht anhand von universellen ethischen Werten positiv, sondern im Kampf gegen Unterdrückung negativ bestimmt.

„Das Universelle lässt sich in diesem anti-bürgerlichen Sinne niemals positiv, sondern nur negativ bestimmen: Universell ist nicht dieses oder jenes Ideal oder ein ethischer Wert; universell ist ‚die schlechte Wirklichkeit sozialer Verhältnisse‘.“ (ebd.: 239)

LGSM und die Bergbaugemeinden haben sich in ihrem Kampf gegen den gemeinsamen Feind vereint: die Thatcher-Regierung und „die schlechte Wirklichkeit sozialer Verhältnisse“, die ihre Politik für sie bedeutete. Indem politische Bildung über diese Wirklichkeit sozialer Verhältnisse aufklärt und insbesondere junge Menschen dazu ermutigt, sich gemeinschaftlich und gewerkschaftlich gegen diese zu organisieren, kann sie so, basierend auf einem negativen Universalismus, einen Beitrag zu solidarischen Beziehungen leisten. Das Ziel ist nicht das Negieren von Differenzen, sondern ein Verständnis eines gemeinsamen Kampfs gegen Unterdrückungsverhältnisse. Die

Sozialwissenschaftlerin Bafta Sarbo setzt im Kontext der negativen Universalität, passend zu bell hooks' Differenzierung zwischen Unterstützung und Solidarität, die Konzepte der Allyship und der Genossenschaftlichkeit gegenüber.

„*Allyship* heißt so viel wie Verbündetsein. Menschen, die nicht von einer Diskriminierungsform negativ betroffen sind, sollen eine Allianz mit Betroffenen bilden, indem sie sich informieren und sich selbst bilden, ohne das Zutun der Betroffenen einzufordern. Hierdurch soll ein eigenständiges Wissen akkumuliert und Verantwortung für das eigene Handeln übernommen werden. In Abgrenzung zum Begriff der Genossenschaftlichkeit wird *Allyship* allerdings nicht durch eine gemeinsame politische Haltung und Perspektive definiert, sondern durch soziale Identitätskategorien [...]. Darüber hinaus bedeutet Allianz eine temporäre, konkret zweckmäßige Zusammenarbeit. Ein langfristiges gemeinsames Kämpfen mit einer gemeinsamen Vorstellung von Gesellschaft wird selten in der politischen Praxis gelebt, auch wenn es verbal konstatiert wird. Das unterscheidet sich von einer Perspektive, die ausgehend von einem universalistischen Standpunkt allgemein menschliche Befreiung anstrebt. Diese Perspektive ist nicht exklusiv Menschen mit bestimmten Lebenserfahrungen vorbehalten, sondern kann durch programmatischen Austausch und kollektive Praxis als gemeinsame politische Ausrichtung erkämpft werden.“ (Sarbo & Mendivil 2022: 20–21)

Gemeinsames Kämpfen, wie Bafta Sarbo es betont, war ebenfalls zentral für das Framing der Solidarität von LGSM und den Bergbaugemeinden. Die Betonung von Ähnlichkeiten der Erfahrung beider Gruppen war hierfür zentral. So bot die Co-Existenz von den Begriffen Klasse und Gemeinschaft, wie sie in der politischen Arbeit von LGSM zu finden ist, das Potenzial Ähnlichkeiten auf zwei Ebenen zu thematisieren: Erstens, wie Nüthen dargelegt hat, in einem intersektionalen Verständnis, das Gruppen und Gemeinschaften nicht voneinander trennt, sondern ihre Verschränkungen in den Blick nimmt. Zweitens durch das Hervorheben von Ähnlichkeiten der Erfahrungen, die LGSM und die Bergbaugemeinden als *Gemeinschaften* machen. Das Intersektionale Verständnis, geht davon aus, dass die Zugehörigkeit von Menschen innerhalb der Unterdrückungsverhältnisse selten auf eine Identitätskategorie beschränkt sind, wie es sich auch in der Verschränkung von Klassen- und Sexualpolitik bei dem Beispiel von LGSM zeigt. Die Wahrnehmungen dieser Verschränkungen ermöglichte eine Perspektive, die Klassen- und Sexualpolitiken nicht als sich gegenseitig ausschließend wahrnimmt (vgl. Nüthen 2019: 29). In den Bergbaugemeinden lebten Schwule und Lesben und viele Mitglieder von LGSM waren selbst Arbeiter*innen und das Klassenbewusstsein war stark ausgeprägt. Deswegen hatte der Klassenbegriff bei LGSM und den Bergbaugemeinden eine vereinende Wirkung. Diese potenziell vereinende Wirkung sollte in der politischen Bildung thematisiert werden. Dabei ist es aber wichtig, dass es ein Verständnis für sinnvolle gegenwärtige Perspektiven auf den Klassenbegriff gibt. Klaus Dörre hat über die demobilisierte Klassengesellschaft und die Schwierigkeit eines kollektiven Klassenbewusstseins in der Gegenwart geschrieben. Die ergibt sich für Dörre aus einer Fragmentierung der Klasse von

Lohnabhängigen mit der Folge, dass diese „sich hinsichtlich der Ausbeutungsformen, der Verfügung über Machtressourcen und Sozialeigentum, ihrer Stellung in Unternehmenshierarchien und gesellschaftlicher Arbeitsteilung sowie den daraus resultierenden Chancen am Arbeitsmarkt gravierend unterscheiden“ (Dörre 2019: 22). Diese Aspekte müssen insbesondere innerhalb von wissenschaftstheoretischen Auseinandersetzungen mit Vermittlungsansätzen thematisiert und diskutiert werden, wenn es um gegenwärtige Formen von Klassensolidarität geht. Dies ist aktuell auch von großer Bedeutung, weil Akteur*innen wie die *AfD* die Leerstellen kollektiven Widerstandes erfolgreich mit Nationalismus und Patriotismus füllen, wie Dörre in einem Interview mit dem Spiegel konstatiert.

„Rechtsradikale werten sie auf, als Deutsche und Patrioten, als Angehörige einer Volksgemeinschaft, nicht einer Klasse. Sie definieren die soziale Frage um, nicht mehr als Konflikt zwischen Unten und Oben, Arbeit und Kapital – sondern zwischen Innen und Außen: Die Eindringlinge – Geflüchtete und andere Migrant*innen – beanspruchen laut dieser Erzählung unser Volksvermögen, die müssen raus.“ (Diekmann 2023)

Die Ähnlichkeit der Erfahrungen, die LGSM und die Bergbaugemeinden als jeweilige Gemeinschaften unter der Thatcher-Regierung machten, i. Das Thema der Ähnlichkeit gilt aus Sicht der politischen Bildung zu erforschen, ohne Differenz über Bord zu werfen.

„Zusammengefasst bedeutet dies, dass die Anerkennung von Differenzen einen Raum der Toleranz schaffen kann, ein Dialog oder ein echtes Gespräch aber mehr erfordern. Sie bedürfen, des Respekts für den ‚Anderen‘, einhergehend mit der Einsicht, dass der ‚Andere‘ dem Selbst gleichwertig ist. Ein grundsätzliches Moment der Ähnlichkeit abzustreiten, erschwert es, diese Bedingungen zu erfüllen. Ähnlichkeit muss hier, wenn auch unter Vorbehalten, privilegiert werden, bevor Differenzen eingebracht bzw. markiert werden. Es ist schließlich diese Hermeneutik des ‚ähnlich-aber-doch anders‘ [...], die es erlaubt, sich über bloße Neugierde hinauszubewegen [...]. Sie allein eröffnet die Möglichkeit eines Dialoges zwischen gleichberechtigten Partnern [...].“ (Mahajan 2015: 163)

Sozialwissenschaftliche Theorien, die sich mit dem Thema der Ähnlichkeit befassen, können in der politischen Bildung genutzt werden, um eine Auseinandersetzung mit Differenzen neu einzubetten.

Der Aspekt der bedingungslosen Solidarität war für LGSM so wichtig, weil die Bedingungslosigkeit notwendig war, um den Aufbau der Beziehungen in den Fokus zu setzen. LGSM hat es geschafft, durch solidarisches Handeln, welches nicht an die Akzeptanz der eigenen Identität und Lebensweise durch die Gegenseite geknüpft war, Sexualpolitiken langfristig in den Bergbaugemeinden und auch in Gewerkschaften zu platzieren. Das bedeutet nicht, dass die Bedeutung von Sexualpolitik heruntergespielt wurde, sondern, dass die temporäre Priorität auf den Beziehungsaufbau gelegt wurde. Hier zeigt sich, dass das Thema Konflikt- und Kompromisskultur eine wichtige Rolle bei der Vermittlung rund um das Thema solidarischer Beziehungen spielt, wenn es darum geht, „Aufmerksamkeit für soziale

Misstände und effektive Verbesserungen für breite Gesellschaftsschichten [zu] erreichen.“ (August 2023: 98)

Die Entscheidung von LGSM, sich für den Erhalt der Bergbaugemeinden einzusetzen, beinhaltet zudem eine Wertschätzung für die Lebensweise dieser Gemeinschaften. Das Ziel ist war nicht der Abbau jeglicher Differenzen und eine Gleichförmigkeit der Lebensweisen. Das ist wichtig für die politische Bildung, „[d]enn, das Gemeinsame, Verbindende, Kollektive und Solidarische, kann nicht in der einseitigen Bestimmung des ‚guten Lebens‘ liegen, sondern nur im Pluralen unterschiedlicher Lebens- und Gesellschaftsentwürfe.“ (Rudolf 2023: 322) Bei der Betrachtung von LGSM als Quelle der Inspiration für die politische Bildung, tauchen aber auch einige Stolperfallen auf. Im Allgemeinen erscheint es relativ einfach, die Gemeinschaft als Allheilmittel zu. Gemeinschaften agieren aber nicht per se emanzipatorisch, sondern weisen im Gegenteil großes Potenzial für äußere und innere Ausgrenzung und explizit für eine anti-emanzipatorische Ausrichtung auf. Das gilt auch für Gruppen, die sich unter dem Banner der Solidarität zusammengefunden haben. Das Beispiel der südwalisischen Bergbaugemeinden zeigt selbst, dass Gemeinschaften immer im Verhältnis zu einem Risiko stehen, die Freiheit Einzelner einzuschränken. Lesben und Schwule, die in den Bergbaugemeinden wohnten, trauten sich erst durch den von LGSM initiierten Austausch, offen ihre Sexualität zu thematisieren (Tate & LGSM 2017: 270–273). Eine kritische Auseinandersetzung sollte daher anti-emanzipatorische Potenziale von Gemeinschaften in den Blick nehmen, um einer naiven Glorifizierung von Gemeinschaften entgegenzuwirken.

Es kann außerdem schnell passieren, dass die Geschichte von LGSM und den Bergbaugemeinden aus heutiger Perspektive als große Erfolgsgeschichte gesehen und dabei ausgeblendet wird, dass der Streik mit einer Niederlage für die Bergarbeiter*innen und die Gemeinden endete – mit schwerwiegenden Folgen für ganze Regionen und die dort lebenden Menschen. Der Film *Pride* ist selbst ein gutes Beispiel dafür. Der Medienwissenschaftler Sharif Mowlabocus hat sich mit dem Thema der Nostalgie in *Pride* auseinandergesetzt. Für ihn wählt der Film ein Narrativ, welches einem heutigen Publikum ermögliche, sich in der erreichten Akzeptanz gegenüber der LGBTIQ*-Gemeinschaft sicher zu fühlen (vgl. Mowlabocus 2019: 13). Gleichzeitig werden die Folgen der Niederlage für ganze Regionen, für Gewerkschaften etc., sowie eine seitdem ausgebliebene Verbesserung der Lebensumstände eines Großteils der Arbeiter*innenklasse zu einem großen Teil nicht thematisiert (vgl. ebd.: 17). So lässt sich in Anbetracht der politischen Entwicklung seit 1985 die Geschichte von LGSM und den Bergbaugemeinden, neben dem Entstehen neuer solidarischer Beziehungen, auch als Beginn einer Verschiebung von Umverteilungs- hin zu Anerkennungspolitik lesen (vgl. Kelliher 2014; vgl. Nüthen 2019: 36). Mowlabocus sieht im deutlichen Zugewinn von Rechten für Schwule und Lesben einen Fortschritt, der aber erstens je nach Klassenzugehörigkeit nicht alle gleichermaßen erreiche, zweitens von Politiker*innen für rassistische Migrationspolitik instrumentalisiert würde, drittens nicht

weitreichend genug sei und viertens eine Folge der Konzentration auf einzelne Themen auf Kosten einer weitreichenderen radikaleren Bewegung sei (vgl. Mowlabocus 2019: 17, 18, 19, 24). *Pride* schaffe es, den Fokus auf individuelle Geschichten zu legen und dabei große Teile des politischen Rahmens – die Bedeutung der kommunistischen Partei und radikaler linker Politik – auszublenden und umgehe so einen kritischen Blick auf gegenwärtigen Aktivismus (vgl. ebd.: 14). Mowlabocus betont, dass der Film es aber geschafft habe, die vorher größtenteils vergessene Geschichte von LGSM zurück in die Wahrnehmung der Öffentlichkeit zu holen. In der Folge inspirierte die Geschichte die Gruppe LGSMigrants, die versuchte an das Erbe von LGSM anzuknüpfen (ebd.: 23–24). Diese Reaktion auf die Wiederentdeckung der Geschichte von LGSM verweist auf das Inspirationspotenzial, das sich in der Geschichte verbirgt.

Politische Bildung in der Gegenwart kann auf diese Inspiration zurückgreifen und mit Hilfe der hier dargelegten Impulse an ihre emanzipatorischen Ursprünge in der Arbeiter*innen- und Frauenbewegung anknüpfen, um herrschaftskritisch zu einer Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse beizutragen. Anhand der Geschichte von LGSM und den Bergbaugemeinden kann die politische Bildung einen Beitrag zu einer Entspannung des Spannungsfeldes zwischen Individualismus und Universalismus leisten. In Zeiten von lokalen und globalen Poly-Krisen ist ein reflektierter Umgang mit dem Thema der individuellen Verantwortung von großer Bedeutung. Das Ziel einer kritischen politischen Bildung muss dann auch sein, Antworten auf potenzielle Überforderungen zu finden. LGSM war eine single-issue Gruppe, die sich explizit auf das Thema des Streiks fokussiert hat, mit dem Ziel, Kämpfe zu verbinden. Politische Bildung kann an diese Entscheidung anknüpfen und mit Hilfe von LGSM aufzeigen: „the micro can illuminate the macro“ (Kelliher 2014: 257). Der Fokus auf die Beziehungen hat nicht das unmittelbare Auflösen aller Unterdrückungsverhältnisse zum Ziel, sondern geht von Veränderungen aus, die auf der Mikroebene beginnen. Das Aufzeigen von Handlungsoptionen für die gemeinschaftliche Organisation kann dann ein Beitrag gegen individuelle Überforderung sein, weil es die kollektive Praxis politischer Solidarität zwischen das Individuum und die Gesellschaft setzt. Gerade im gemeinsamen Auflehn gegen „Ungerechtigkeiten“ können Gefühle der Leidenschaft und Wirkmächtigkeit entstehen. Die Veränderung entwächst dann aus einer Veränderung der Beziehung heraus. So wird einer Idee von individueller Subversion widersprochen, die die Verantwortung beim Individuum belässt und stattdessen von der Wirkmächtigkeit kollektiver Gegenöffentlichkeiten ausgegangen (vgl. Scholz 2007: 40; vgl. Adamczak 2017: 235–238). Um einen Beitrag zu kollektiven emanzipatorischen Praxen leisten zu können ist es wichtig, dass politische Bildung die Thematisierung von Differenzen in die Perspektive der Ähnlichkeit einbettet. Nur dann können Kämpfe über Differenzlinien hinaus geführt werden, ohne die Differenzen zu negieren. Außerdem sollten Themen der Konflikt- und Kompromisskultur in die Fokussierung der Beziehungsebenen integriert werden. Ohne die Bereitschaft

Konflikte auszutragen und Kompromisse einzugehen, werden kollektive Kämpfe, die auf einer starken Solidarität aufbauen in der Zukunft unwahrscheinlich.

6 Fazit

Die neoliberalen Verhältnisse der Spätmoderne bieten zunehmend schlechte Bedingungen für starke Solidaritäten. Der Grund dafür ist die fortschreitende Individualisierung der Gesellschaft, eine Entwicklung, innerhalb derer sich das Individuum in einem zunehmend freigesetzten Verhältnis zur Gesellschaft wiederfindet. In der Spätmoderne setzt sich die paradoxe Entwicklung fort, die Durkheim bereits für die moderne Gesellschaft feststellte, in der das Individuum immer autonomer und parallel dazu immer abgängiger von der Gesellschaft wird. Das Fortschreiten dieser Entwicklung muss zur Folge haben, dass die *organische Solidarität* in spätmodernen Gesellschaften zunehmend schwächer wird. Das heißt, dass die Beziehungen der Menschen immer funktionaler werden, und sie weniger stark aneinanderbinden.

Das hat zur Folge, dass das Individuum, innerhalb des Verhältnisses Individuum-Gesellschaft, bzw. oftmals auch Individuum-Menschheit, den gesellschaftlichen und globalen Verhältnissen *individuell* ausgeliefert ist. Das neoliberale Credo der Eigenverantwortung wirft das Individuum auf sich selbst zurück, wenn es darum geht im Konkurrenzsystem der Spätmoderne zu bestehen, und verschärft dabei soziale Missstände innerhalb der bereits existierenden gesellschaftlichen Unterdrückungsverhältnisse. Der Bedarf an Solidarität scheint in der Gegenwart globaler Polykrisen aber gegeben. Im Anbetracht von globalem Klimawandel, Krieg, Flucht, oder der Covid-19-Pandemie wird regelmäßig Solidarität heraufbeschworen. Wie sich aber immer wieder zeigt, lässt sich auch im Anbetracht dieser Krisen, Solidarität meist nicht lange aufrechterhalten. Die Menschen sind zunehmend überfordert von den widersprüchlichen Ansprüchen der Spätmoderne. Auf der einen Seite heißt es, dass jede*r für sich selbst verantwortlich ist, andererseits wird vom Individuum immer wieder Solidarität für Gesellschaft oder die gesamte Menschheit eingefordert. Den gesellschaftlichen und globalen Verhältnissen lässt sich nicht individuell begegnen. Es braucht starke Solidaritäten: um den globalen Polykrisen zu begegnen, um gegen „die schlechte Wirklichkeit sozialer Verhältnisse anzukämpfen“ (Haug 2018: 239).

Die politische Solidarität, die in der Vergangenheit häufig treibende Kraft im Kampf gegen Unterdrückungsverhältnisse und für gesellschaftlichen Wandel war, hat ebenfalls an Stärke verloren. Es fällt Organisator*innen von Solidarität schwer längerfristige Solidarität zu erzeugen. Die Gewerkschaften, als traditioneller Ort für politische Solidarität, haben, vor allem im Zuge der neoliberalen Umstrukturierung der Arbeitswelt, an Einfluss verloren. Die deutlich individualisiertere Arbeitswelt der Spätmoderne bietet weniger gute Bedingungen für

gewerkschaftliche Organisation als die Fabriken und Großbetriebe der Moderne. Die zahlreichen anderen Organisator*innen von Solidarität, die sich meistens dem Spektrum der neuen sozialen Bewegungen zuordnen lassen, rufen meist themenspezifisch zu Solidarität auf und setzen damit auf die Mobilisierung von eher kleinen und homogenen Gruppen. Kollektive gesellschaftliche Transformationsprozesse rücken in der Spätmoderne zunehmend in den Hintergrund.

Es müssen stärkere Solidaritäten aufgebaut werden. Bildung, insbesondere politische Bildung, muss dabei eine zentrale Rolle übernehmen. Es braucht Bildung, um den neoliberalen Narrativen individueller Verantwortung starke politische Solidarität in Form von kollektivem Handeln entgegensetzen zu können. Dafür muss das Thema der Solidarität als Schlussfolgerung auf die Erkenntnis der „schlechte[n] Wirklichkeit sozialer Verhältnisse“ (ebd.), fest als Handlungsoption in die politische Bildung integriert werden. Das Beispiel von LGSM und den Bergbaugemeinden bietet zahlreiche Impulse für eine Vermittlung, die darlegen möchte, wie starke politische Solidarität aus kollektivem Handeln entstehen kann.

So ist insbesondere die Fokussierung der Beziehungsweisen ein zentraler Aspekt der Solidarität von LGSM, der in die Vermittlung übernommen werden sollte, denn erst aus dem Beziehungsaufbau können stärkere, langfristige und weitreichendere Formen politischer Solidarität entstehen, die in der Lage sind, verschiedene Gruppen und Gemeinschaften miteinander zu verbinden. Das ist aber nur möglich, wenn es auch dort Versuche gibt solidarische Beziehungen aufzubauen, wo derzeit Konfliktlinien verlaufen. Erst durch LGSMs Bekenntnis zu einer bedingungslosen Solidarität war überhaupt der Beziehungsaufbau möglich. Das bedeutet nicht die eigenen Ideale aufzugeben, sondern den Aufbau von Beziehungen zu priorisieren und den Lebensweisen anderer Gemeinschaften mit Wertschätzung zu begegnen. Politische Bildung muss dieses Thema aufnehmen, da solidarische Beziehungen nicht abseits von Konflikten und Kompromissen entstehen können. Das Beispiel von LGSM zeigt auch, dass Ähnlichkeit als leitendes Perspektive eingesetzt werden kann, um Kämpfe gemeinsam zu führen, ohne Differenzen dabei zu ignorieren. Dabei sollte dem Klassenbegriff, in seiner Verbindung zu Begriffen wie Race, Gender oder Sexualität, eine stärkere Rolle zukommen. So können soziale Fragen stärker innerhalb einer universellen Kritik an den kapitalistischen Verhältnissen als Beziehung zwischen Arbeit und Kapital verstanden und thematisiert werden.

Gemeinschaft und kollektive Praxis müssen, gerade in Zeiten von erstarkenden rechten Kräften, unbedingt emanzipatorisch mit Bedeutung gefüllt werden. Wenn in Österreich und Bayern, inspiriert von Entwicklungen in den USA, über Verbote von DRAG-Lesungen für Kinder diskutiert wird, zeigt dies wie fragil die gewonnenen Rechte für Minderheiten sind; und wie dringend eine politische Solidarität benötigt wird, die über die gewohnten Beziehungen hinausgeht. Dafür müssen solidarische Beziehungen aufgebaut werden, die Gruppen und Gemeinschaften miteinander verbinden, die noch nicht in Verbindung stehen. Politische Bildung kann hier einen elementaren Beitrag leisten um mehr

Menschen, mehr Gemeinschaften in gemeinsamen Kämpfen gegen die „schlechte Wirklichkeit sozialer Verhältnisse“ (Haug 2018: 239) zu vereinen. Die Geschichte von LGSM kann neben anderen Beispielen aus der Vergangenheit als Inspiration dienen. Es lohnt sich aber auch auf aktuellere Versuche politischer Solidarität zu schauen, die über Differenzlinien hinweg, Menschen in gemeinsamen Kämpfen zusammenbringen. Als ein Beispiel ist die Bürgerinitiative *Deutsche Wohnen & Co Enteignen* zu nennen, die in Berlin tätig ist, und es schaffte zahlreiche Menschen, Initiativen, Gewerkschaften und auch Parteien unter den Themen Wohnen und Mietverhältnisse zu vereinen.

7 Literaturverzeichnis

- Adamczak, B. (2017) *Beziehungsweise Revolution: 1917, 1968 und kommende*, Originalausgabe. Suhrkamp, Berlin.
- August, V. (2023) Solidarität: Konstellationen und Dynamiken in der Spätmoderne. In: Legrand, J., Linden, B. & Arlt, H.-J. (eds.) *Transformation und Emanzipation: Perspektiven für Arbeit und Demokratie*, 1st ed. 2023. Springer Fachmedien Wiesbaden; Imprint Springer VS, Wiesbaden, pp. 89–100.
- Bayertz, K. (1999) Four Uses of "Solidarity". In: Bayertz, K. (ed.) *Solidarity*. Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, Boston, pp. 3–28.
- Bayertz, K. (2019) Begriff und Problem der Solidiarität. In: Bayertz, K. (ed.) *Solidarität: Begriff und Problem*, 3. Auflage. Suhrkamp, Frankfurt am Main, pp. 11–53.
- Colpani, G. (2022) A Missed Encounter: Stuart Hall and Lesbians and Gays Support the Miners (LGSM). *Coils of the Serpent: Journal for the Study of Contemporary Power* **10**, 131–152.
- Diekmann, F. (2023) Soziologe über AFD-Erfolge im Osten: »Hier fühlen sich viele gleich dreifach abgewertet: als Arbeiter, als Ossi, als Mann«. *Spiegel*, July 04.
<https://www.spiegel.de/wirtschaft/soziales/afd-erfolge-im-osten-hier-fuehlen-sich-viele-gleich-dreifach-abgewertet-als-arbeiter-als-ossi-als-mann-a-151a1bb3-f382-4046-8bc1-47f8494fad85>.
- Dörre, K. (2019) Umkämpfte Globalisierung und Soziale Klassen: 20 Thesen für eine Demokratische Klassenpolitik. In: Rosa-Luxemburg-Stiftung (ed.) *Demobilisierte Klassengesellschaft und Potenziale verbindender Klassenpolitik: Beiträge zur Klassenanalyse* (2), Berlin, pp. 11–56.

- Durkheim, É. ([1930] 2012) *Über soziale Arbeitsteilung: Studie über die Organisation höherer Gesellschaften*, 6. Aufl. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Flynn, B., Goldsmith, L. & Sutcliffe, B. (1985) We Danced in the Miners' Hall: Radical America: An Interview with 'Lesbians and Gays Support the Miners'. *Radical America*, September 01, 39–46.
- Francis, H. (2015) *History on our side: Wales and the 1984-85 Miners' Strike*, [New edition]. Lawrence & Wishart, London.
- Geppert, D. (2011) Der Thatcher-Konsens: Der Einsturz der britischen Nachkriegsordnung in den 1970er und 1980er Jahren. *Journal of Modern European History* 9 (2), 170–194.
- Green, E. H. H. (1999) Thatcherism: An Historical Perspective. *Transactions of the Royal Historical Society* 9, 17–42.
- Hall, S. (ed.) (1990) *The politics of Thatcherism*, Repr. Lawrence and Wishart, London.
- Haug, F. (2018) Queerfeministische Solidarität zwischen Kollektiven und Identität. *Zeitschrift für Kultur- und Kollektivwissenschaft* 4 (1), 235–262.
- hooks, b. (1986) Sisterhood: Political Solidarity between Women. *Feminist Review* 23, 125–138.
- Kelliher, D. (2014) Solidarity and Sexuality: Lesbians and Gays Support the Miners 1984-5. *History Workshop Journal* 77 (1), 240–262.
- Kotroyannos, D. (2016) Thatchers Erbe und die Sozialdemokratie (Thatchers Legacy and the Social Democracy). *SSRN Electronic Journal*.
- Lösch, B. (2008) Politische Bildung in Zeiten neoliberaler Politik: Anpassung oder Denken in Alternativen? In: Butterwegge, C., Lösch, B. & Ptak, R. (eds.) *Neoliberalismus: Analysen und Alternativen*. VS Verlag für Sozialwissenschaften., pp. 335–353.
- Mahajan, G. (2015) Jenseits von Differenz und vollkommener Identität: Das Konzept der Ähnlichkeit in den Sozialwissenschaften. In: Bhatti, A. & Kimmich, D. (eds.) *Ähnlichkeit: Ein kulturtheoretisches Paradigma*. Konstanz University Press, Konstanz, pp. 153–163.
- Mowlabocus, S. (2019) 'No politics ... We're a Mardi Gras now': Telling the story of LGSM in 21st-Century Britain. *Open Library of Humanities* 5 (1), 1–29.
- Nüthen, I. (2019) Umkämpfte Solidaritäten. *FEMINA POLITICA - Zeitschrift für feministische Politikwissenschaft* 28 (2-2019), 26–40.

- Phillips, J. (2014) Containing, Isolating and Defeating the Miners: The UK Cabinet Ministerial Group on Coal and the three phases of the 1984-5 Strike. *Historical Studies in Industrial Relations* (35), 117–141.
- Phillips, J. (2017) The Miners' Strike in Britain, 1984-85. In: *Campaigning for Change: Lessons from history*. Friends of the Earth, pp. 143–156.
- Rudolf, D. B. (2023) Veränderte Grundlagen für Solidarität und kollektive Identität in spätmodernen Gesellschaften. In: *Menschen, Macht und Mythen*. Springer VS, Wiesbaden, pp. 305–327.
- Sarbo, B. & Mendivil, E. R. (2022) *Die Diversität der Ausbeutung: Zur Kritik des herrschenden Antirassismus*, 1. Auflage. Dietz Berlin, Berlin.
- Schäfer, A. (2022) Die Alternativlosigkeit von Bildung unter den Bedingungen neoliberaler Hegemonie. In: Bremer, H., Dobischat, R. & Molzberger, G. (eds.) *Bildungspolitiken*. Springer Fachmedien Wiesbaden, Wiesbaden, pp. 265–280.
- Scholz, S. J. (2007) Political Solidarity and Violent Resistance. *Journal of Social Philosophy* **38** (1), 38–52.
- Tate, T. & LGSM (2017) *Pride: The Unlikely Story Of The Unsung Heroes Of The Miners Strike*. John Blake Publishing.
- Tönnies, F. ([1935] 1991) *Gemeinschaft und Gesellschaft: Grundbegriffe der reinen Soziologie*, 4., unveränd. Aufl; Diesem Nachdr. liegt die - letzte - 8. Aufl. von 1935 zugrunde. Wiss. Buchges, Darmstadt.
- Whiteside, N. (1996) Creating the Welfare State in Britain, 1945–1960. *Journal of Social Policy* **25** (1), 83–103.

Selbstständigkeitserklärung

Hiermit erkläre ich, dass ich die vorliegende Arbeit mit dem Titel

„Solidarität unter Bedingungen der Differenz am Beispiel von Lesbians and Gays Support the Miners (LGSM) – Impulse für die politische Bildung“

selbstständig und ohne unerlaubte fremde Hilfe angefertigt, keine anderen als die angegebenen Quellen und Hilfsmittel verwendet und die den verwendeten Quellen und Hilfsmitteln wörtlich oder inhaltlich entnommenen Stellen als solche kenntlich gemacht habe.

Ort, Datum

Unterschrift