

Möllers, Christoph: *Freiheitsgrade. Elemente einer liberalen politischen Mechanik*. Berlin: Suhrkamp 2020. 343 Seiten. [978-3-518-12755-1]

Rezensiert von Jonas Heller (Goethe-Universität Frankfurt)

Mit den lose aneinandergereihten und enzyklopädisch miteinander vernetzten Gedankenfragmenten, die Christoph Möllers unter dem Titel *Freiheitsgrade* versammelt, will er nicht den Liberalismus gegen den Staat, sondern den (demokratisch-rechtsstaatlichen) Staat mit den Mitteln des Liberalismus verteidigen. Das erfordert nach Möllers nicht die Übernahme liberaler Traditionen, sondern deren Fortdenken.

Dabei macht er auf den ersten Seiten deutlich, dass angesichts mannigfaltiger geschichtlicher Umdeutungen und aktueller Richtungen kaum von einem Liberalismus im Singular gesprochen werden kann. Das Feld der „Liberalismen“ (10) ist nicht nur aufgefächert, sondern in sich widersprüchlich. Auf diesem Sachverhalt gründet Möllers die Freiheit, die er sich in seinem Buch nimmt: „einen eigenen Entwurf als ‚liberal‘ [zu setzen], der unter Umständen auch anders heißen und den man eng oder weit fassen kann“ (10). Im Zentrum dieses Entwurfs steht ein liberaler Begriff der Freiheit, der aus der Bahn gängiger liberaler Freiheitsbegriffe dadurch ausschert, dass er Freiheit nicht *gegen* politische Eingriffe verteidigen, sondern einen selbst *politischen* Begriff von Freiheit etablieren will. Dies setzt voraus, „das Verhältnis der Liberalismen zur Politik genauer“ zu untersuchen (10). Die Richtung dieser Untersuchung konkretisiert Möllers in der für das Buch leitenden „Frage, wie sich unter Bedingungen einer liberalen Ausdifferenzierung der Gesellschaft Politik denken lässt“ (78). In dieser Frage steckt eine Diagnose, auf der sie beruht, und ein Postulat, auf das sie zielt.

Die *Diagnose* lautet: Moderne Gesellschaften sind als liberal zu verstehen, weil sie ausdifferenziert sind; soziale Differenzierung ist nicht bloß ein Merkmal liberaler Gesellschaften, sondern der Grund ihrer Liberalität. Zu dieser Differenzierung gehört entscheidend die Differenz zwischen Gesellschaft und Politik: Die liberale Gesellschaft ist nicht nur die in sich differenzierte, sondern zugleich die von Politik differenzierte. Für liberale Theorien wie für liberale Praxis ist diese Differenz von Politik und Gesellschaft konstitutiv. Daran hält Möllers fest, wendet allerdings ein, dass der Liberalismus diese Differenz des Politischen vom Sozialen bislang falsch verstanden hat. Der Liberalismus täuscht sich über sich selbst, weil er die Verwirklichung der Freiheit einseitig in der Gesellschaft verortet, ja ihm die Gesellschaft desto mehr als ein Residuum

individueller Freiheiten gilt, je weniger sie von der Politik, d.h. von staatlichem Handeln beeinflusst wird. Dagegen resultieren nach Möllers individuelle Spielräume nicht daraus, dass Politik bzw. Staat minimiert, sondern dass sie eigenständig werden: „Es geht im Liberalismus um Ausdifferenzierung, also um ein Mehr an Individualität *und* an Staatsgewalt.“ (30, Hervorh. J.H.) Die produktive Rolle, die Politik für Freiheit spielt, habe der Liberalismus vergessen (11, 21 37, 64, 67, 111).

Daraus ergibt sich das *Postulat*, auf das die Frage von Möllers Buch zielt, nämlich eine (liberale) Politik zu denken, die die liberale Gesellschaft notwendigerweise komplementiert (64). Weil der Liberalismus nicht nur eine Theorie, sondern auch eine sich realisierende Praxis ist, enthält Möllers Buch eine doppelte Stoßrichtung: Er will den Liberalismus an die ihm innewohnende Politik theoretisch erinnern (21) und sie praktisch zur Geltung bringen (276). Die theoretische Erinnerung richtet sich darauf, dass jede individuelle Freiheit in politischen Voraussetzungen gründet. Der praktische Appell zielt darauf, dass Freiheit (auch) als in sich politisch zu erfahren ist: als ein gemeinschaftliches Projekt. Die Lektüre des Buches fordert heraus, weil in dessen kurzen Abschnitten nicht immer klar wird, wann deskriptiv das Funktionieren liberaler Politik erläutert wird und wann normativ gezeigt werden soll, wie sie „funktionieren sollte“ (13). Mit Blick auf die doppelte Stoßrichtung, deskriptiv auf die immer schon „soziale Gemachtheit von Freiheit“ zu verweisen und normativ die gemeinschaftliche Verwirklichung von Freiheit zu fordern, bezeichnet Möllers seinen eigenen Ansatz als „sozialliberal“ (17). Die pandemische Krise im Jahr 2020 sieht Möllers als Bestätigung einer in diesem Sinn sozialliberalen Sicht, da die hervortretenden Ungleichheitserfahrungen zeigten, in welchem Maß individuelle Freiheit erst politisch, durch öffentliche Infrastruktur ermöglicht wird (275). Ähnlich wie Michael Walzer, der für seinen Ansatz maßgebend ist (290)¹, nimmt Möllers damit zentrale Aspekte einer kommunitaristischen Kritik am Liberalismus auf, lehnt allerdings deren Verweis auf die „kulturelle Dimension“ von Gemeinschaften als eine Leerstelle bzw. als bloße „Erklärungslücke“ ab (46). Statt von Kultur spricht Möllers von Gesellschaft oder vom Sozialen.

Sein Begriff der Gesellschaft bleibt dabei seinerseits sonderbar gestaltlos. Gesellschaft ist nach Möllers das, wovon sich die Politik unterscheiden soll, um es zum Gegenstand politischer Tätigkeit zu machen; Politik ist aktives Formen, Gesellschaft ist passives Material. So weist Möllers die genuin liberale Idee von Gesellschaft als lebendiger, sich selbst regulierender Sphäre ebenso zurück wie die genuin liberale Idee von Politik als bloßer Garantin gesellschaftlicher Frei-

¹ Möllers bezieht sich insbesondere auf Walzer 1999.

heit. Dagegen liegt nach Möllers die Freiheit nicht in der Gesellschaft, sondern in der (liberalen) Politik, deren Aufgabe es ist, die Gesellschaft aus erstarrten Verhältnissen zu befreien. Indem Möllers die Freiheit ganz der Politik zuordnet und zugleich an der liberalen Trennung von Politik und Gesellschaft festhält, muss die Gesellschaft als ein Raum ohne Freiheitsvermögen erscheinen. In seinem Ansatz kommt infolgedessen das befreiende Potential sozialer – aus der Gesellschaft sich formierender – Bewegungen kaum in den Blick. Zugleich erscheint Politik, als der Gesellschaft äußerlich definiert, vorzugsweise in den Formen des Staates.² Es fragt sich, ob eine so verstandene Trennung von Politik und Gesellschaft nicht unweigerlich dazu führen muss, beide zu eng aufzufassen: Gesellschaft als genuin unpolitisch und Politik als genuin staatlich.

I. Verweisgeflecht statt Systemstruktur

Das Buch gliedert sich in vier Teile, wobei diese nicht in einem strengen Sinn argumentativ aufeinander folgen. Mehr als durch die Teil- und Kapitelstruktur ist der Aufbau durch die insgesamt 349 durchnummerierten Abschnitte dominiert, aus denen das Buch (die Einleitung ausgenommen) besteht. Sie stehen jeweils unter einem eigenen Titel, umfassen häufig weniger als eine Seite und behandeln schlaglichtartig unterschiedlichste Aspekte liberaler Freiheits- und Politikverständnisse. Die „mosaikhafte Form“ wählt Möllers in bewusstem Gegensatz zu einem systematischen Entwurf, denn mittels Systematik lasse sich nicht „verarbeiten, wie Politik funktioniert oder funktionieren sollte“ (13). Durch die zahlreichen Querverweise will Möllers die Lektüre seines Buches an unterschiedlichsten Stellen beginn- und fortsetzbar machen. Mit dieser Beweglichkeit ist das titelgebende Motiv der „Freiheitsgrade“ auch auf die Form des Buches angewandt. Auch wenn es in Spannung zur Anlage des Buches steht und Möllers Entwurf womöglich stärker festlegt, als von ihm beabsichtigt, werde ich im Folgenden versuchen, die Rekonstruktion auf systematische Punkte zuzuspitzen, die mir in jedem der Teile im Vordergrund zu stehen scheinen. Um der Verweispraxis des Buchs gerecht zu werden, ziehe ich dabei aber jeweils auch relevante Abschnitte anderer Teile heran. Der titelgebenden Metapher der Freiheitsgrade und ihren Voraussetzungen widme ich besondere Beachtung, weil sie für Möllers politischen Freiheitsbegriff (sowie für seinen „freiheitlichen“ Politikbegriff) konzeptionell zentral ist (57).

² Leitbild einer sich im Rahmen der bestehenden liberalen Ordnung bewegendem Politik ist für Möllers daher das Engagement in Parteien sowie in politischen Ämtern auf staatlicher und kommunaler Ebene (279 sowie bereits in Möllers 2017).

II. Freiheit der Bewegung und Beweglichkeit der Freiheit

Der erste Teil des Buches („Symptome des Liberalen“) fragt in schlaglichtartigen historischen Rückgriffen nach der Rolle, die der Politik in verschiedenen (teils miteinander in Widerspruch stehenden) liberalen Entwürfen zukommt, und führt Aspekte gegenwärtiger liberaler Selbstbeschreibungen ein (Orientierung an individuellem Verdienst, reklamierte Neutralität, Skepsis gegenüber politischer Herrschaft). Möllers Fazit fällt eindeutig aus: Die in Geschichte und Gegenwart des Liberalismus beanspruchte Distanz zur Politik verkenne „politische Spielräume“ (56). Um dem Liberalismus diese Räume zurückzuerobern, wählt Möllers eine überraschende Strategie: Zur Erweiterung des liberalen Freiheitsverständnisses plädiert er nicht für einen erweiterten, sondern für einen „reduktionistischen Freiheitsbegriff“, der Freiheit mit Hobbes an Bewegungsfreiheit und damit an Körperlichkeit orientiert (14). Möllers erläutert diesen Freiheitsbegriff am Ende des ersten Teils, indem er das der Mechanik entlehene Konzept der „Freiheitsgrade“ einführt. Dort bezeichnet „Freiheitsgrad“ (im Singular) „die Zahl der voneinander unabhängigen Bewegungsmöglichkeiten eines Körpers“ (57). Durch den Rekurs auf die Mechanik will Möllers der „Entkörperlichung des Freiheitsbegriffs“ (273) entgegenwirken, wie sie für die Geschichte des Liberalismus prägend war. In den Kontext des menschlichen Zusammenlebens übertragen, soll das Bild der „Freiheitsgrade“ (im Plural) den Freiheitsbegriff von den Ansprüchen entlasten, die ihm insbesondere in philosophischen Konzeptionen von Freiheit als Autonomie zukommen: vom (theoretischen) Anspruch, dass sich die Ausübung von Freiheit nur im Rahmen einer „ausgebaute[n] Theorie der Subjektivität“ erläutern ließe und vom damit verbundenen (praktischen) Anspruch, dass sich in der Freiheitswahrnehmung Rationalität zu verwirklichen habe (14 sowie 57f.). Die Metapher der Freiheitsgrade soll hingegen an den „liberalen Respekt vor Bedürfnissen“ (230) und damit an den „Respekt vor der körperlichen Seite der Freiheit“ (89) erinnern. Freiheit knüpft an „physisch angeleitetes Streben“ (273) an und hat nach Möllers in jeder ihrer Arten einen „körperliche[n] Ausgangspunkt“ (14).

Die Metapher der Freiheitsgrade zielt allerdings nicht auf einen Austausch des autonomen rationalen Freiheitssubjekts durch ein willkürliches körperliches Individuum. Denn politische Spielräume ließen sich so gerade nicht gewinnen (im Gegenteil: ein *bloßes* Willkürindividuum entspräche dem Szenario vorpolitischer Naturzustände) und Freiheitsgrade könnten, so verstanden, nicht als „Elemente einer liberalen politischen Mechanik“ hervortreten, wie es der Untertitel von Möllers Buch in Aussicht stellt. Mit dem Konzept der Freiheitsgrade zielt Möllers also nicht allein und nicht primär auf die körperliche

Dimension individueller Freiheit, sondern auf die Beweglichkeit des Freiheitsbegriffs selbst. Das Konzept bezeichnet drei Achsen oder „Dimensionen der Freiheitswahrnehmung“ (57), die zwischen den Polen individuell/gemeinschaftlich, rational gerechtfertigt/willkürlich sowie formalisiert (insbesondere in Form der Wahrnehmung individueller Rechte)/informell (im Rahmen sich selbst regulierender sozialer Praktiken) verlaufen. Politische Spielräume öffnen sich für den Liberalismus nach Möllers dabei nicht durch die einseitige Entscheidung für *eine* Art der Freiheit, sondern durch die Bewegung auf den drei Achsen, d.h. durch die Inanspruchnahme unterschiedlicher Arten von Freiheit.

Allerdings suggeriert Möllers, dass das im Liberalismus herrschende Freiheitsverständnis einen Hang zum je erstgenannten Pol der drei Achsen hat. So habe sich der Liberalismus im 19. und 20. Jahrhundert auf ein Konzept *individueller* Freiheit versteift und die Vorstellung von Freiheit als einem gemeinschaftlichen Projekt ohne guten Grund dem Republikanismus überlassen (64); in „einer mächtigen philosophischen Tradition“ dominiere ein Verständnis von Freiheit als *rationaler* Errungenschaft gegenüber der Anerkennung von Willkür (59); in vielen liberalen Rechtstheorien seit Kant gelten „*formalisierte* Rechte“, nicht aber auch „[i]nformale soziale Praktiken“ (60f., Hervorh. J.H.) als Medium von Freiheit. An diesem Punkt fragt man sich allerdings, ob der traditionell-liberale Zug, Freiheit primär durch individuelle Rechte garantieren zu wollen, nicht gerade jener Willkür Vorschub leistet, die nach Möllers im Hintergrund ist. Zwischen dem diagnostizierten liberalen Fokus auf Rechte und der angeblichen Marginalisierung von Willkür scheint bei ihm ein Widerspruch zu bestehen. Nicht ganz ersichtlich ist, warum die drei Freiheitsgrade voneinander unabhängige Bewegungsachsen kennzeichnen sollten, denn das Individuelle, das Willkürliche und das durch Rechte Formalisierte scheint ebenso in Beziehung zueinander zu stehen wie das Gemeinschaftliche, rational Begründete und in sozialen Praktiken Vollzogene. Überraschend ist zudem, wie wenig sich der Verfassungsrechtler Möllers mit der Rolle subjektiver Rechte befasst. Gegen Kritiken des Liberalismus, die im Anschluss an Marx einen Fokus auf Rechte legen, formuliert Möllers nur knapp, dass diese Kritik in die Irre führe, indem sie ihr Verständnis subjektiver Rechte am Modell des Eigentums orientiere (118 und 318).

Der politische „Spielraum“, den Möllers nun dem liberalen Freiheitsbegriff zur Kenntnis und Praxis bringen will, ist wörtlich zu verstehen. Es handelt sich um das Spiel entlang der drei Achsen und damit um den Raum, der vom jeweils erstgenannten Pol zum jeweils anderen führt. Das metaphorische Mo-

dell der Freiheitsgrade soll liberale Freiheit beweglicher und plastischer, somit politischer im Sinne von gestaltbarer machen. Politische Kraft gewinnt der Freiheitsbegriff nach Möllers nicht deshalb, weil er auf die Gemeinschaft statt auf das Individuum setzt, sondern weil er beweglich und damit plural ist:

Politische Freiheitsgrade – und nur um solche Freiheit geht es hier – ergeben sich, wenn nicht nur individuelle, sondern auch gemeinschaftliche, nicht nur gerechtfertigte, sondern auch willkürliche, nicht nur formalisierte, sondern auch informelle Freiheiten wahrgenommen werden. (57)

Eine Politisierung des Freiheitsbegriffs bedeutet für Möllers, diesem mehr Spiel – mehr Bewegungsfreiheit – zu verschaffen. Der Begriff der Freiheit und der Begriff der Politik kommen sich dadurch semantisch nahe, denn beide signalisieren Beweglichkeit und damit Variabilität. Politisch wird die Metapher der Freiheitsgrade somit schon dadurch, dass in ihr diese Beweglichkeit zum Ausdruck kommt.

III. Verselbständigung gegenüber dem Sozialen: Die Freiheit der Politik

Im zweiten, mit 16 Seiten kürzesten Teil des Buches („Mechanismen der Politik“) wird diese Beweglichkeit weniger auf den Begriff der Freiheit und mehr auf den Begriff der Politik hin gedacht: Politik impliziert nach Möllers, wie er wiederholt mit Referenz auf Jacob Burckhardt festhält, Änderbarkeit (68, 151, und ähnlich 157). Die Änderbarkeit bezieht sich dabei auf den Status quo des Sozialen: „Politik entsteht nicht aus einem Gründungsakt, sondern aus der Distanznahme zu bestehenden sozialen Verhältnissen.“ (68) Dass Politik Distanznahme statt Involvierung bedeutet, wirft beim Lesen Fragen auf: Warum soll sich politisches Handeln nicht so vollziehen, dass es aus der Gesellschaft selbst stammt und in sie eingreift? Warum soll sie nicht aus der Bewegtheit der Gesellschaft und der Bewegung ihrer Verhältnisse entstehen? Das Buch stellt und beantwortet diese Fragen allerdings nicht.

Mit dem Bild der Distanznahme greift Möllers die für viele liberale Theorien zentrale Differenz zwischen Politik (Staat) und Gesellschaft auf, sieht die Aufgabe der Politik aber nicht primär darin, die freie Selbstregulation der Gesellschaft zu ermöglichen, sondern die gesellschaftlichen Verhältnisse der politischen Regulierung zu öffnen. Die bestehenden sozialen Verhältnisse werden einer Gesellschaft zuweilen so gewohnt und selbstverständlich, dass sie nicht als gemeinschaftlich hervorgebracht, sondern schlicht als gegeben und in diesem Sinn als „natürlich“ erscheinen. Damit stehen die gesellschaftlichen Verhältnisse und Verteilungen unter dem Schein von Notwendigkeit, einem „Es ist, wie es ist“. Die Leistung von Politik liegt nach Möllers in der „Denaturali-

sierung des Sozialen“ (68, 70, 91, 97, 105). Darin liegt ihr genuin befreiender Zug: die sozialen Verhältnisse dem Schein der Notwendigkeit zu entreißen und ihre Änderbarkeit zu realisieren. Während in einer wirkmächtigen liberalen Sicht seit dem 18. Jahrhundert die Gesellschaft als lebendige Natur erscheint, die ihre (ökonomischen) Prozesse selbst und frei vollzieht, ist Gesellschaft nach Möllers das zur Natur Gemachte und Unfreie, eine tote oder zumindest erstarrte Natur, die sich von innen heraus gegen diese Naturalisierung nicht wehren, sich selbst nicht befreien kann.

Die Freiheit der Politik manifestiert sich darin, das sozial Bestehende ausschlagen zu können (194). Diese Emphase für eine politische Gestaltung, d.h. Denaturalisierung des Sozialen ergibt sich Möllers zufolge aus der Einsicht, dass es „keine vorpolitische soziale Natur“ (ebd.) und damit auch keine vorpolitischen sozialen Verhältnisse gibt, da Gesellschaft historisch immer auch politisch organisiert und systematisch nichts im Sozialen intrinsisch gerechtfertigt ist (194f.). Dies zu leugnen und Soziales zu naturalisieren, ist nicht die Absenz von Politik, sondern „unsichtbare[] Politik“ (115, ähnlich 69). Durch Politik im emphatischen Sinn wird soziale Vergemeinschaftung hingegen „ausdrücklich und damit plastisch“ (68). Die bewusste Abgrenzung der Politik vom Sozialen ermöglicht die Veränderung des Sozialen. Deswegen sei „die Verselbständigung der Politik eine Form der Freiheit“ (69), wobei politische Formen zugleich in Beziehung zu sozialen Interessen stehen und durch sie informiert bleiben müssten. (74, 77)

Möllers beharrlicher Hinweis auf eine politisch hergestellte Naturalisierung von Gesellschaft ist ebenso überzeugend wie wichtig. Fraglich erscheint aber, Gesellschaft weitestgehend auf diese Naturalisierung zu reduzieren und damit *gesellschaftliche* Potentiale politischer Befreiung, d.h. Befreiung aus dem Innern von Gesellschaft auszuschließen. Dieser Ausschluss scheint bei Möllers daraus zu folgen, dass er sich von jenen Liberalismen abgrenzt, die Gesellschaft pauschal mit Freiheit engführen. Sein Liberalismuskonzept sucht nicht die Freiheit des Sozialen gegenüber dem Politischen, sondern die Freiheit des Politischen gegenüber dem Sozialen. Während gängige Liberalismen dazu tendieren, die Unfreiheit der Gesellschaft zu verkennen, läuft Möllers umgekehrt Gefahr, politisch-befreiende Kräfte in der Gesellschaft zu ignorieren. Der naturalisierenden Politik, die sich im Sozialen unsichtbar macht, ist nach Möllers durch eine liberale Politik „von außen“ zu begegnen, durch eine Politik also, die dadurch sichtbar auftritt, dass sie auf Abstand zur Gesellschaft geht und von hier befreiend tätig wird. Mit gängigen Liberalismen teilt Möllers somit, dass die Gesellschaft ein *unbewusstes* Wirken ist, weicht aber darin ab, dass Gesell-

schaft ohnmächtig und unfrei ist. Dagegen ließe sich fragen, ob die Gesellschaft in ihrem Funktionieren, aber auch in ihren politischen Möglichkeiten nicht unterschätzt wird, wenn ihr – in der einen oder anderen Weise – jede Bewusstheit abgesprochen wird und sie nur (wie in gängigen Liberalismen) als gute, ursprünglich lebendige, oder (wie in Möllers Liberalismus) als schlechte, zu Natur versteinerte in Betracht kommt. Hinterfragen lässt sich die beiden Richtungen gemeinsame Prämisse, dass Politik und Gesellschaft so voneinander getrennt sind wie Geist von Natur oder wie Bewusstes von Unbewusstem.

Der politischen Ohnmacht der Gesellschaft korrespondiert die tragende Rolle, die Möllers dem modernen Staat zumisst, der den Liberalismus und die moderne Form von Politik hervorgebracht hat (72 und 28). Die Herrschaftskepsis vieler liberaler politischer Theorien (194) teilt Möllers deswegen nicht, weil ihm zufolge (nur) ein politischer Herrschaftsapparat es vermag, sich von sozialer Machtausübung zu unterscheiden, um diese zu begrenzen, aufzuheben und neu zu verteilen (73, 149). Staatliche politische Herrschaft hat demnach eine potenziell befreiende Wirkung. Realisieren kann sich diese Freiheit nach Möllers allerdings nur in einem System der Repräsentation, das den „Zusammenhang zwischen Politik und Sozialem“ darstellt, ohne ihn als Abbildung (miss-) zu verstehen und das Soziale durch Politik bloß zu reproduzieren (74).

IV. Freiheitsgarantierende Ungleichheit

Während im ersten Teil des Buches ein politischer Freiheitsbegriff und im zweiten Teil ein freiheitlicher Politikbegriff eingeführt wird, nimmt sich der dritte Teil („Politischer Liberalismus“) vor, das Verhältnis von Freiheit und Politik im Hinblick auf unterschiedliche Aspekte einer liberalen politischen Gemeinschaft aufzufächern (etwa Personen und Güter; Öffentlichkeit und Macht; Recht, Demokratie und Kapitalismus; nationale und internationale Politik). Anders als Hobbes und viele an ihn anknüpfende Theorien des Liberalismus (etwa Strauß 1977, 188–190) unterstreicht Möllers, dass der individuelle Wille kein ursprüngliches natürliches Faktum ist. Die Formen der Individualität sind nicht die Voraussetzung von Politik und Gesellschaft, sondern deren Produkt (87). Da die Fähigkeit zu entscheiden und danach zu handeln, sozial vermittelt ist (88 und 122), ergibt sich „gelungene Individualität“ erst aus einer „freiheitlichen Politik“ (88).

Damit relativiert Möllers zwei zentrale Kategorien des Liberalismus entscheidend: individuelle Leistung und persönlichen Verdienst. Zunächst verdankt eine Person das, was sie leistet, niemals schlicht sich selbst, denn alles, was sie schafft, steht unter sozialen Bedingungen (87). Dann unterliegen auch

die Kriterien von Verdienst einem sozialen Konsens (42), ergeben sich nicht aus einer originären Marktlogik und stehen auch nicht vorinstitutionell fest (116). Schließlich ist der Zusammenhang von Leistung und dafür vergoltenem Verdienst häufig nicht plausibel (etwa im Fall von hoher Lohnungleichheit, 42). Aus der Inkonsistenz der Kategorien von Leistung und Verdienst folgt, dass auch das Zu-Besitz-Kommen und das Innehaben von Gütern nicht dem Individuum angeheftet werden kann:

Alles, was die Einzelnen haben, haben sie durch die Gemeinschaft, die dieses Haben schafft und definiert. [...] Die Zuweisung eines Objekts zu meinem Eigentum ist genauso Produkt der Gemeinschaft wie die Steuerschuld. (115)

Von „Umverteilung“ zu sprechen führt nach Möllers in die Irre, weil es eine originäre, vorpolitische Aufteilung nahelegt (d.h. die Verhältnisse naturalisiert), während es sich in Wahrheit nur um ein Aufeinanderfolgen von politischen Verteilungen handelt (115). Darin, dass sich Güter und somit Macht von der Gemeinschaft (neu) verteilen lassen, manifestiert sich die Änderbarkeit der gesellschaftlichen Verhältnisse und damit die freiheitsermöglichende Distanz der Politik vom Sozialen.

Verteilung erhält dadurch, für einen sich als liberal bezeichnenden Entwurf überraschend, eine Schlüsselposition: „Denn nur in der Verteilung zeigt sich politische Freiheit.“ (150) Ungleiche Verteilungsverhältnisse haben für die, die weniger haben, immer ausschließende Effekte. Je stärker diese Ausschlusswirkung ist, desto mehr müsse von der Freiheit der Andersverteilung Gebrauch gemacht werden (117). Gegenstand von Möllers Kritik ist die Immunsierung privilegierter Schichten vor der Änderung ihrer bevorzugten Position, d.h. vor dem eigenen Abstieg. Möllers plädiert für eine liberale Gesellschaft, in der sozialer Abstieg von Privilegierten sozialverträglich erfolgen kann, d.h. so abgedeutet wird, dass er nicht zu Exklusion führt (117 und 160). Auf eine grundsätzliche Kritik an Ungleichheit zielt Möllers dabei gerade nicht. Andersverteilung soll nicht auf Gleichverteilung hinauslaufen, sondern vielmehr einem Wettbewerb unterworfen werden, der sozialen Auf- und Abstieg innerhalb eines sozial abgesicherten und begrenzten Rahmens zulässt. Ein solcher Wettbewerb, der nach Möllers Bewegungsspielraum und damit Freiheit ermöglicht, setzt Veränderbarkeit und damit ungleiche Positionierungen voraus (40f. und 117). Nicht Gleichheit, sondern Ungleichheit (nicht allein, aber auch soziale) bildet nach Möllers die Voraussetzung und Verwirklichung von Freiheit. Freiheitsermöglichend ist Ungleichheit allerdings nur, wenn sie beweglich gehalten wird, d.h. mit (sozialer) Mobilität einhergeht: An die rechtlich-politische Status-

gleichheit als Bürger_in, sollen „informelle *bewegliche* Praktiken der Ungleichheit anschließen können“ (61, Hervorh. J.H.).³ Während rechtliche und politische Gleichheit historisch zu einem Kernanliegen des Liberalismus wurde (39, 271), ist *soziale* Ungleichheit aus liberaler Sicht nach Möllers solange unproblematisch, ja wünschenswert, als sie keine soziale Exklusion (durch Armut oder persönliche Abhängigkeit) und keine Disruption politischer Verfahren (durch Korruption) nach sich zieht (40). Das Lob der (wenn auch begrenzten) sozialen Ungleichheit folgert Möllers aus seiner Engführung von Freiheit mit Beweglichkeit. Doch lässt sich gegen Möllers einwenden, dass schwer einzusehen ist, warum nicht vielmehr soziale Gleichheit mehr Gestaltungs- und Spielraum für alle bedeuten sollte. Dass aus dem Modell der Freiheitsgrade das Erfordernis sozialer Ungleichheit folgt, erschließt sich bei der Lektüre nicht; die Gleichsetzung von Ungleichheit mit Beweglichkeit (und von so verstandener Beweglichkeit mit Freiheit) erscheint zu kurzschlüssig konzipiert (40).

Da für Möllers allerdings „nur aus Ungleichheit, aus Differenz“ das Potential zur Beweglichkeit und damit zur Freiheit resultiert (62), gilt ihm Ungleichheit als positiv konnotierter, weil freiheitsgarantierender Zentralbegriff eines politischen Liberalismus. Zwar räumt er ein, dass es für viele spezifische Arten von Ungleichheit keine Rechtfertigung gibt und „die Grenze zwischen akzeptablen und inakzeptablen Formen der Ungleichheit“ ein Gegenstand der Politisierung sein muss (40). Doch erscheint „Ungleichmachen“ im Sinne von „Ausdifferenzieren“ zugleich als *der* genuine Akt der Freiheitsproduktion: „Freiheiten entstehen durch die Ausdifferenzierung von Spielräumen, dadurch, dass eines nicht mehr am anderen hängt.“ (72)

Spielräume sind nach Möllers in erster Linie Entscheidungsspielräume, denn „Entscheidung ist nur ein anderer Begriff für Freiheit“ (205). Dies will er nun allerdings nicht dahingehend verstehen, dass die aus Ausdifferenzierung hervorgehende liberale Freiheit darin liegt, sich nicht um die Konsequenzen kümmern zu müssen, die an einer Entscheidung und an der sie realisierenden Handlung hängen. Der Freiheit zur Entscheidung korrespondiert die liberale „Pflicht zur Aneignung eigener Entscheidungen“ (146), die Pflicht, „sich den Konsequenzen einer Entscheidung zu stellen“ (145). Sich den Folgen zu stellen, ist nicht dasselbe, wie aus guten Gründen zu handeln. Möllers konsequentialistischer Liberalismus ist nicht rationalistisch; von durchgehenden Begründungspflichten will er vielmehr entlasten, denn „Freiheit [hat] immer etwas mit den Grenzen der Begründbarkeit zu tun“ (221). Während die Entlastung von

³ Zur Frage, inwiefern es einer gewissen Stabilität rechtlicher Gleichheit bedarf, um soziale Mobilität wirksam zu gewährleisten, vgl. Neuhann 2020.

Begründung dem Schutz der privaten Willkür der Individuen dienen soll (128), bedenkt die Pflicht zur Aneignung von Entscheidungen die Auswirkungen im Sozialen.

V. Befreiung von sich selbst: Sozialliberale Maximen

Die sozialliberale Sicht, die – anders als der „Individualliberalismus“ (244) – einen Ermöglichungszusammenhang von individueller und gemeinschaftlicher Freiheit reklamiert, bekräftigt Möllers im vierten Teil („Praktische Ausblicke“). Neben der erwähnten Ausführung zur Corona-Pandemie enthält dieser Teil auch Überlegungen zum Liberalismus angesichts der Klimakrise. In diesem „Exkurs über liberale Ökologie“ insistiert Möllers – im Gegensatz zu politisch dominierenden liberalen Positionen – darauf, öffentliche, staatliche Regulierung nicht schlicht mit Unfreiheit gleichzusetzen (267; auch 230), sondern den Sinn kontrollierter Freiheitsbeschränkung gegenüber mittelfristigem katastrophalem Freiheitsverlust zu bedenken und, wiederum, sich die Folgen von Entscheidungen anzueignen (267). Das Buch schließt mit Maximen einer liberaldemokratischen Politik, die zur Dezentrierung aufrufen: etwa am eigenen Verdienst zweifeln zu können (277f.), sich in politischen Institutionen zu betätigen (276 und 279) und sich von sich selbst – auch von der eigenen Freiheit – zu distanzieren und dadurch zu befreien (288).

VI. Aneinanderhängende Körper: Freiheiten jenseits der Liberalismen

Das Anliegen des Buches, nicht nur dem individuellen, sondern auch dem gemeinschaftlichen Aspekt von Freiheit Rechnung zu tragen, ist einsichtig. Fragen stellen sich allerdings hinsichtlich des Mittels, durch das sich nach Möllers Freiheit in beiden Richtungen intensivieren lässt. Möllers setzt auf Ausdifferenzierung als Voneinander-unabhängig-Machen: „Theorien der sozialen Differenzierung sind ein Kind des Liberalismus [...], der freilich diesen Teil seines Erbes nie recht angetreten hat [...].“ (107) Bedeutet Differenz allerdings, dass „eines nicht mehr am anderen hängt“ (72), ist fraglich, ob dies dem angestrebten gemeinschaftlichen Aspekt Rechnung zu tragen vermag. Indem Ungleichheit letztlich, trotz aller Differenzierungen, zu unschuldig als bloße Differenz auftritt, wird die Frage *sozialer* Ungleichheit im Effekt entschärft. Sie wird in einem Zug mit „Individualität“, „Diversität“ und „Pluralität“ – alles „Phänomene der Ungleichheit“ – genannt. Dass Freiheit mit Ungleichheit und Ungleichheit mit einem Nicht-aneinander-Hängen eng geführt wird, lässt ferner eine grundlegende Dimension „sozialer Gleichheit“ unberücksichtigt: jene Dimension der Gleichheit, die darin liegt, dass jedes an anderem hängt, d.h. in

Beziehungen der Interdependenz steht, die die Lebensbedingungen konstituieren (dazu Butler 2020, 16f.). Dass „persönliche Abhängigkeit“ (40) nur als Defizit, d.h. als freiheitshemmend, in den Blick kommt, verstellt den Blick auf diese Art Gleichheit, lässt aber vor allem wenig Antwort auf die Ungleichheit zu, die – jenseits von bloßer Armut – aus den Interdependenzbeziehungen resultiert, in denen bestimmte Leben, ungeachtet einer formalen rechtlichen Gleichheit, als weniger lebenswert erscheinen und sich unter schlechteren Bedingungen (Interdependenzen) vollziehen. Möllers Beschreibung entgehen solche Phänomene und ihre Problematik nicht. Gleichwohl verortet er die Wirklichkeit und Leistung moderner Gesellschaften primär darin, dass sie Handlungsebenen voneinander isolieren. Ist aber Isolation die Grundlage einer „Ordnung der Freiheitsgrade“ oder einer „Politik der Freiheitsgrade“ (78 bzw. 79), erscheint zweifelhaft, ob eine sich so verstehende Ordnung die sich aus den modernen Interdependenzen ergebenden Abgründe der Ungleichheit einzebnen, aber auch die sich daraus ergebenden Möglichkeiten der Gleichheit auszuloten und auszubauen vermag.

Dabei hätte gerade der von Möllers gewählte Ansatz bei der Körperlichkeit in diese Richtung weisen können, käme Körperlichkeit weniger als Abgrenzung (87) und mehr als Verbindungspunkt in Betracht. Körper erscheinen bei Möllers als das Individuelle schlechthin – als voneinander getrennte, nicht weiter teilbare Teile, aus denen sich die Welt zusammensetzt. Je unabhängiger sie voneinander agieren, desto freier erscheint ihr Spiel. Diese Beschreibung von Körperlichkeit steht aber in Spannung zu Möllers erklärtem Fokus auf gemeinschaftliche Politik. Besser beschrieben wären Körper in ihrer Durchlässigkeit, Angreifbarkeit, in ihrem notwendigen Bezug zueinander und in ihrer Angewiesenheit aufeinander. Ein solches, auch empirisch überzeugenderes Konzept von Körperlichkeit hätte zu einem Verständnis von Freiheit führen können, das sich nicht auf Unabhängigkeit verlegt (die als solche immer aufs Individuelle verweist und in ihm verbleibt), sondern ein Voneinander-Abhängen und Aneinander-Hängen zum Ausgangspunkt gemeinschaftlicher Freiheitserfahrung und -praktiken macht. Der Bewegungsspielraum der Freiheit läge dann nicht auf voneinander vermeintlich unabhängigen Achsen, sondern eher in einem Netz von Anhänglichkeiten und Abhängigkeiten. Das hätte den Horizont des Liberalismus und die in ihm möglichen Freiheitsverständnisse allerdings notwendig überschreiten müssen.

Hartgesottene Liberale wird Möllers nicht überzeugen können, weil er vieles kritisiert, was ihnen heilig ist (Effizienz, Leistung, Verdienst, bestehende Eigentumsordnung, Freiheit des Marktes, die herausragende Bedeutung formaler

Freiheit in Gestalt individueller Rechte, angebliche Neutralität von Sachpolitik) und vieles lobt, was ihnen widerstrebt (Eigenwert von Politik jenseits bloßer Problemlösung, staatliche Eingriffe, soziale Sicherheit und Politiken der Verteilung). Kritiker_innen des Liberalismus wird Möllers allerdings auch nicht überzeugen können, weil Freiheit zwar – für eine liberale Perspektive eigenwillig – emphatisch sozial gedacht wird, aber im Effekt doch – in klassisch liberaler Manier – gegen (soziale) Gleichheit ausgespielt wird. Den einen wird Möllers zu wenig, den anderen zu sehr liberal sein. Zwischen diesen Positionen wird er kaum vermitteln können oder wollen. Eher wird das Buch – das trotz oder wegen seiner gewollten Unsystematik mit Einfällen glänzt – jeder Richtung Anlass geben, ihr Verständnis des Zusammenhangs von Freiheit, Gesellschaft und Politik zu schärfen.

Literatur

Butler, Judith. 2020. *The Force of Nonviolence. An Ethico-Political Bind*. London/New York: Verso.

Möllers, Christoph. 2017. „Wir, die Bürger(lichen).“ *Merkur* 71 (818): 5–16.

Neuhann, Esther. 2020. *Zeitstrukturen des Rechts. Über die Möglichkeit einer kritischen Theorie der Gerechtigkeit*. Weilerswist: Velbrück.

Strauss, Leo. 1977. *Naturrecht und Geschichte*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Walzer, Michael. 1999. *Vernunft, Politik und Leidenschaft. Defizite liberaler Theorien*. Frankfurt a. M.: Fischer.