

Distanz als Passion – Soziologische Reflexion und Selbstversuch¹

Monika Wohlrab-Sabr

1. Abschied

Liebe Kollegen, Freundinnen, Studierende,

Abschiedsvorlesung ist ein großes Wort. Ich bin, offen gestanden, froh, dass es rechtzeitig gelungen ist, über den Titel der »Seniorprofessur« die größte Dramatik aus diesem Wort zu nehmen. Denn auch wenn mir Freunde versichern, dass das mit dem Ruhestand eine tolle Sache ist, mag ich es nicht recht glauben. Zu sehr bin ich mit der Soziologie, dem Institut, der Universität, mit Forschung und Lehre verwachsen, als dass ich mir einen Abschied davon wirklich vorstellen könnte. Und irgendwie habe ich auch noch keine rechte Vorstellung von einem Tempo des Ruhestands, mit dem ich gut zu-rechtkäme. Also entspannen wir uns. Ein wenig noch greifen die Idealisierungen des »und so weiter« und »ich kann immer wieder«, von denen Alfred Schütz (1971: 153) gesprochen hat. Morgen ist wieder Vorlesung.

Aber Soziologinnen denken zwangsläufig in Institutionen. Und natürlich ändert sich etwas. Denn unweigerlich ist das Ausscheiden aus einem Amt, in dem ich seit 1999 in Leipzig tätig war, aus einer Professur, die ich fast 20 Jahre innehatte, aus einer tragenden Rolle im Institut sowie aus einem Bereich, den ich in seiner Struktur mit aufgebaut und geprägt habe, das Ende eines wichtigen, langen Lebensabschnitts. Ich bin sicher, die Kolleginnen und Kollegen werden helfen, dies zu einem verträglichen Übergang zu machen. Und ich bin überzeugt, sie werden die Kulturosoziologie in den Kulturwissenschaften und im Verbund der Fakultät in guter Weise weiterführen und weiterentwickeln.

¹ Abschiedsvorlesung, gehalten an der Universität Leipzig am 27. Oktober 2025

2. Distanz

Ich will heute über »Distanz als Passion« sprechen. Thomas Schmidt-Lux meinte, »Abschiedsvorlesung« allein würde für die Ankündigung nicht ausreichen, es bräuchte schon einen Titel. Da fiel mir spontan dieser Titel ein. Und eine Kollegin meinte vorab dazu, er würde zu mir passen.

Natürlich ist er von Luhmann entlehnt – *Liebe als Passion* heißt das wohl schönste seiner Bücher. Luhmann behandelt darin die Liebe nicht als Gefühl, sondern als symbolischen Code, »der darüber informiert, wie man in Fällen, wo dies eher unwahrscheinlich ist, dennoch erfolgreich kommunizieren kann. Der Code ermutigt, entsprechende Gefühle zu bilden.« (Luhmann 1984: 9) Dieser Code von Liebe als Passion entsteht nach Luhmann in Reaktion auf einen Prozess funktionaler Differenzierung, und zwar – das interessierte ihn damals noch – im Zuge einer stärkeren Ausdifferenzierung funktionaler und personaler Systeme. In deren Folge wird die Einzelperson zunehmend sozial ortlos. Dadurch entsteht Bedarf für eine noch verständliche, vertraute, heimische Nahwelt. Auf diese Verbindung von hochgetriebener Individualisierung und Nahweltbedarf reagiert die Entwicklung eines Kommunikationsmediums romantischer Liebe, von Liebe als Passion. Darin wird es »zur Bedingung für die Ausdifferenzierung einer gemeinsamen Privatwelt, dass jeder die Welt des anderen mittragen kann (obwohl er selbst höchst individuell erlebt), weil ihm selber darin eine Sonderstellung zugewiesen wird: weil er in dieser Welt des anderen vorkommt als der, der geliebt wird.« (Ebd.: 18)

Es wäre lohnend, über die neuesten Varianten dieser Entwicklungen, dieser Verbindung von Differenzerfahrung im Großen und Versuchen ihrer Überwindung im Kleinen, in der »Blase« der Gleichgesinnten, auch heute an der Universität, näher nachzudenken. Ich beschränke mich darauf herauszustellen, dass es sich bei der Semantik passionierter Liebe um eine Semantik handelt, die auf Differenzierung reagiert, und dass diese Differenzierung auf der Ebene der Person als Distanz erfahren wird: Die Person fühlt sich nicht mehr als Ganze erfasst in Ständen, Klassen oder auch beruflichen Rollen und sucht dafür eine Kompensation im Aufgehoben-Sein als Geliebte. Ein Versuch – so verrät schon der Titel – der eine beruhigte Form nicht wird finden können. In der Romantik wird dann schließlich die Distanz als paradoxes Mittel der Steigerung des Empfindens kultiviert.

In der Wissenschaft geschieht im Zuge funktionaler Differenzierung etwas Vergleichbares wie im Fall der Liebe. Luhmann (1990: 167 ff.) sieht die Differenzierung von Wissenschaft bekanntlich verbunden mit der Entstehung der

Unterscheidung von wahr und unwahr als dominantem Code. Wahr und unwahr im Unterschied zur bloßen alltäglichen Unterscheidung von Wissen und Nichtwissen, bei der wir das Gewusste für das Wahre halten. Oder im Unterschied zur moralischen Unterscheidung von Gut und Böse, die oft unser persönliches Engagement motiviert. Die Unterscheidung von wahr und unwahr stellt das vermeintlich Gewusste noch einmal auf den Prüfstand, setzt es in Verbindung mit Wissensständen und bedient sich Formen methodischer Prüfung und theoretischer Validierung unterschiedlicher Art.

Dieser grundlegende und weit zurückreichende Vorgang vollzieht sich in spezifischer Weise auch in der Herausbildung der Soziologie als Wissenschaft um 1900, gerade in ihrem Sich-Ablösen von der Nationalökonomie, der Geschichte, der Philosophie. Dabei werden Methodenfragen essentiell, wie sich im Methodenstreit zu Beginn des 20. Jahrhunderts, im Streit um Werturteilsfreiheit um 1914 und dessen späteren Auflagen als Positivismus-Streit in den 30er und 60er Jahren zeigt. Mit Nachwehen und Neuauflagen bis heute. Begriffe, um die dabei gestritten wird, die zur Unterscheidung wissenschaftlicher Schulen, zum Austritt aus Fachgesellschaften und zur Abspaltung wissenschaftlicher Vereine führen, sind Objektivität, Werturteilsfreiheit, Methode, Rationalität oder aktuell: »analytisch«.

Die Ausdifferenzierung der Soziologie als Wissenschaft, die Reflexion über das, was sie auszeichnet gegenüber anderen Fächern, geht einher mit der Entwicklung einer Semantik, in der sich allmählich die Codierung von Distanz als Grundmerkmal dieser neuen Wissenschaft herausbildet. Damit kommt die Person des Wissenschaftlers in den Blick. Die Kultivierung dieser Distanz hat wohl am prominentesten Max Weber in »Wissenschaft als Beruf« (1988a) beschrieben. Theodor W. Adorno (2023) hat diese Haltung in seiner Polemik gegen Karl Mannheim und gegen Weber als dessen »Schulhaupt« wiederum als »polemische« beschrieben, und dies an Max Weber dingfest gemacht: »Der Anspruch auf Objektivität und Rationalität ruht für ihn nicht mehr«, so schreibt er in »Neue wertfreie Soziologie«, »wie für die voraufgehenden bürgerlichen Gelehrten, unangefochten und fraglos in sich selber: er wird zur Haltung und Wissenschaft zum »Beruf, der solche Haltung bewahren soll.« (Ebd.: 13) Diese Haltung, so würde ich sagen, lässt sich charakterisieren mit »Distanz als Passion«.

3. Semantiken der Distanz

Nun kann ich hier nicht die historische Semantik dieser Begriffe rekonstruieren, und vermutlich hat sie irgendwer schon irgendwo rekonstruiert. Ich will diese Fassungen von Distanz hier gleichwohl als Kern einer Semantik und Aufgabenbeschreibung der Soziologie in den Blick nehmen, die sich, wie auch andere Wissenschaften um die vorletzte Jahrhundertwende, diesem Problem stellen musste und dafür eine spezifische Lösung gefunden hat. Das haben auf je eigene Weise Alfred Schütz mit seiner Figur der »Konstruktion zweiten Grades« (2004) und Max Weber mit seiner Verknüpfung von Werturteilsfreiheit und Methode (1988b) zum Ausdruck gebracht. Sie unterscheiden sich damit zum einen von der Naturwissenschaftlichen Methode. Weber spricht von »Wirklichkeitswissenschaft« im Unterschied zur »Gesetzeswissenschaft«, ohne letztere ganz zu verabschieden. Schütz bringt mit der »Konstruktion zweiten Grades« die Vorstellung einer Beobachtung zweiter Ordnung ins Spiel, die später von Niklas Luhmann zum Kern seines Ansatzes gemacht wird.

Die Soziologie setzt sich in dieser Zeit scharf ab von der normativen Ausrichtung der historisch-ethischen Schule der Nationalökonomie mit ihrer Vorstellung einer richtigen, idealen Entwicklung der Volkswirtschaft, verbunden mit Konzepten von Gerechtigkeit und abendländischer Sittlichkeit. Sowohl Weber als auch Schütz, in je unterschiedlichen Terminologien, tragen damit bei zu einer *Sozialwissenschaft als Beobachtung zweiter Ordnung*, die sich nicht identifiziert mit den Leidenschaften und Werturteilen der Alltagsmenschen, obwohl Soziologinnen als Alltagsmenschen all diese Leidenschaften teilen. Die Soziologie, so Weber, kann helfen, diese Werturteile zu analysieren, ihre Widersprüche aufzudecken, vielleicht sogar sie zu treffen. Auch lässt sie sich in ihrer Wahl des Zugangs und der Auswahl von Forschungsthemen von Werturteilen leiten. Sie repräsentiert aber nicht selbst dieses Werturteil. Schütz spricht davon, dass der Wissenschaftler die Rolle eines unbeteiligten Beobachters einnimmt, der die Selbstverständlichkeiten des Alltagslebens systematischem Zweifel unterzieht, als Beobachter am direkten Eingriff in das zu untersuchende Geschehen aber »desinteressiert« bleibt.

Bei Weber wird dann auch ersichtlich, wie die Distanz gegenüber dem Werturteil selbst zur passionierten Haltung wird, in Abgrenzung von den »Kathederspropheten«, wie es in »Wissenschaft als Beruf« heißt. Und verbunden mit dem Leiden an dieser Passion, die ihn lange Zeit aus dem Beruf des Hochschullehrers hinausführt. Unabhängig davon, ob wir diese heroische

und darin in gewisser Weise auch männliche Form der Selbstbeschreibung heute übernehmen würden, zeigt sich doch daran, wie sich in dieser Zeit, in der die Soziologie gerade erst entsteht, ein Code der Distanz ausbildet, um die Arbeit des Soziologen zu charakterisieren. Das hat viele Facetten, die Abgrenzung von den Kathedersozialisten ist eine. Aber es hat wohl auch etwas zu tun mit der Ausdifferenzierung der Disziplin als solcher, mit der Entwicklung der Identität des Fachs »Soziologie«.

Gleichzeitig, so lernen wir von Schütz, ist für die Soziologie die Distanz nicht schon per se vorgegeben wie für die Naturwissenschaft, die Objekte untersucht, die sich nicht selber schon einen Reim machen. Unsere Untersuchungsobjekte machen sich einen Reim auf die Verhältnisse und auf ihre Verwobenheit darin. Manchmal stimmen wir als Personen in diesen Reim ein, manchmal ist er uns ein Graus: kitschig, zuwider, gefährlich. Und doch, so lehrt uns Schütz, können wir als Soziologinnen diesen Reim nicht einfach mitsingen. Wir analysieren ihn, machen uns gleichsam einen Reim auf den Reim. Wir gehen in Distanz zu den alltäglichen und politischen Leidenschaften, und zwar auch zu unseren eigenen, bewegen uns – idealtypisch gesprochen – in einer anderen Sinnprovinz. Und es ist diese Distanz, die schließlich zu unserer eigenen Leidenschaft als Soziologinnen wird. Und manchmal auch zum Leiden am Fach führt.

Diese Distanzierung gilt für die Soziologie als Ganzes. Sie wird aber in ihren Strömungen in unterschiedlicher Weise bewältigt und bearbeitet. Und diese Strömungen sind schon um 1900 da. Die Mathematisierung ist der eine Weg, den die Soziologie einschlägt. Die Distanzierung wird aber in besonderer Weise ein Kernproblem derjenigen Soziologie, die Weber als »verstehend« charakterisiert. Und im Rahmen derer später dann eigene Methoden entwickelt werden. Denn anders als die quantitative Forschung hat die qualitative »sinnverstehende« Forschung das Distanzproblem nicht immer schon methodisch stillgestellt, indem sie Problembezüge und Eigenschaften in Items übersetzt und den Gegenstand mathematisiert. Das ist eine Möglichkeit der Distanzierung wie auch der Objektivierung. Von einer Zahl muss man sich nicht mehr distanzieren, die Zahl selbst ist schon die verkörperte Distanz.

Die qualitativen Verfahren aber müssen diese Distanz – methodisch angeleitet – in einer paradoxen Weise stets aufs Neue herstellen, und sich dabei auch die eigene Kultur fremd machen (Hirschauer, Amann 1997). Sie müssen die Distanz herstellen, weil sie zunächst einmal ja die Nähe zum Gegenstand suchen müssen: über teilnehmende Beobachtung, über Formen der

Kommunikation, die der Alltagskommunikation nahekommen suchen. Aber dann muss Distanz geschaffen werden, müssen Menschen zu Fällen werden, vertraute Gespräche zu Interaktionssequenzen, Übereinstimmungen zu Typen, Idiographisches zu Soziologisch-Theoretischem. Und aus derjenigen, die die Nähe im Feld gesucht und hergestellt hat, muss eine werden, die wieder den Abstand sucht, um zu sezieren, zu analysieren, zu abstrahieren. Eine, die Distanz einnimmt.

Vor langer Zeit hat eine meiner Studentinnen sich in ihrer Abschlussarbeit mit Pilgern auf dem Jakobsweg beschäftigt. Sie ist ein Stück mitgepilgert und hat die anderen Pilgernden interviewt. Das Verwandeln dieser Gespräche in Material ist ihr dann allerdings schwergefallen. Sie hatte das Gefühl, Freunde zu verraten, wenn sie Gespräche in Transkripte und diese wieder in Objekte der Untersuchung verwandelt, wenn Motivation und Überzeugungen konkreter Menschen zum Gegenstand soziologischer Analyse werden sollen. Die Distanzierung wurde zum Leiden.

Die Abstrahierung, die es hier braucht, ist eine andere, als die Verwandlung in Zahlen sie vornimmt. Aber eben doch eine Abstrahierung. Und sie bedarf der Distanz. Denn anders wird das Beobachtete vielleicht zur eindrucksvollen Schilderung, aber nicht zur Soziologie. Nicht zufällig ist der von Weber zum methodischen Instrument entwickelte Idealtypus eben kein Ideal künftiger Entwicklung wie in der historisch-ethischen Schule der Nationalökonomie und vielleicht auch im Marxismus. Er ist ein methodisches Instrument, das dem Vergleich, der Abstraktion, der Theoretisierung dient und das doch aus der Empirie gewonnen ist.

Über Werturteilsfreiheit ist in der Soziologie und in angrenzenden Fächern viel gestritten worden. Die zentralen Debatten kreisen um Fragen des Verhältnisses von Wissenschaft und Politik, um Interesse und Verantwortung, um Parteinahme und die Standortgebundenheit der Forschenden, um Wissenschaft und Praxis. Historisch ging es dabei auch um die Unterscheidung von Soziologie und Kathedersozialismus oder auch Sozialismus (Rammstedt 1988). Im Laufe der Zeit sind Gegenbegriffe entwickelt worden wie kritische Theorie, öffentliche Soziologie, Situiertheit des Wissens und anderes mehr. Aber auch diese Gegenbegriffe kreisen letztlich um das Grundproblem und seine zentralen Konzepte. Sie stehen, wie etwa bei Hara-way (1995), im Dienst einer *besseren Objektivierung*, oder bei Adorno (2023) im Dienst einer *reflexiven Objektivierung*.

Zu all dem ist viel geschrieben worden, und an der Positionierung zu dieser Frage haben sich wissenschaftliche Schulen auseinanderentwickelt.

Der Streit darüber, so erbittert er geführt und so verschieden er beantwortet wird, zeigt aber gleichwohl die Zentralität der Frage für die Soziologie als Wissenschaft. So wie man zögert, eine Liebe ohne Passion heute als Liebe zu bezeichnen, wäre eine Soziologie ohne Distanz zum Gegenstand wie auch zu den praktischen Leidenschaften der Forschenden kaum als Soziologie zu erkennen. Es ist der Code der Distanzierung mit all seinen begrifflichen und methodischen Implikationen, der die soziologische Sache identifizierbar macht.

Die Distanz wird unterschiedlich begründet und unterschiedlich beschrieben. Als Werturteilsfreiheit von den einen, als Askese von den anderen, als Objektivität von den einen, als reflexive Objektivität von den anderen. Diese Frage aber als irrelevant oder als immer schon entschieden abzutun, wäre wohl eine Verabschiedung von der Soziologie als Wissenschaft. Und zwar in zweierlei Richtung: in Identifikation und Aktivismus auf der einen Seite, wobei letztlich Gut und Böse zur zentralen Unterscheidung wird. Und in reine Mathematik auf der anderen Seite, bei der gesellschaftliche Bezüge im Grunde irrelevant werden, bloßes Spielmaterial für methodische Raffinesse sind. Dazwischen bewegt sich die Reflexion dessen, was Soziologie ist und wie sie sich ihrem Gegenstand zu nähern hat. Mit unterschiedlichen Antworten und unterschiedlichen Theorien und Methoden.

4. Biographisches: Distanz durch Übertreibung

Distanz als Passion hat auch eine biographische Seite. An dieser Stelle kommt bei mir biographisch irgendwann Luhmann ins Spiel. Aber in der Sache komme ich hier mit Luhmann nicht mehr weiter. Ich muss auf Bourdieu rekurrieren. Der Weg in die Soziologie und erst recht in die Soziologie als Beruf, ist ein Weg in die Distanznahme, ein Weg, der sich über diverse Semantiken zur Passion kultivieren und stilisieren lässt, der aber biographisch auch mit Leiden verbunden ist. Passion ist ja immer beides: Leiden wie Leidenschaft. Folgen Sie mir also jetzt in einen theoretischen Schwenk. Und in einen, mit Bourdieu (2002) gesprochen, »Selbstversuch«.

Ich komme aus einer Arbeiterfamilie. Zu sagen, ich käme aus der Arbeiterklasse, wäre wohl nicht sinnadäquat. Meine Eltern sprachen von sich kollektivierend als den »kleinen Leuten« oder – auch das kollektivierend – als

»dem kleinen Mann«. Auf der anderen Seite standen die »Großkopferten«. Zu denen gehörte man nicht. Distinktion von unten.

Und doch war die Distanzierung über den sozialen Aufstieg der nächsten Generation in meinem Elternhaus – wie in den meisten Arbeiterhaushalten – erwünscht. »Die Kinder sollen es einmal besser haben«, war die Formel dafür. Aber für meinen Vater bedeutete dies nicht den Aufstieg hinein in die Sphäre der »Großkopferten«. Es war der kleine Aufstieg: »Aufs Amt gehen« war die Formel, Sekretärin, Sachbearbeiterin werden oder so etwas. Öffentlicher Dienst. *White Collar* anstelle von *Blue Collar*, saubere Hände und gepflegte Fingernägel anstelle ständig ölverschmierter, die man auch mit Sandseife nicht mehr sauber bekam. Die schwarzen Ränder blieben. Die Bezeichnung »Sandseife« spricht für sich, das »Arbeiterliche« (Engler 1998) haftet selbst dem Hygieneprodukt an. Meine Mutter dagegen ließ sich auf die Perspektive des »Amts« nicht ein, und hielt, was mich anging, die Dinge offen: Jetzt soll sie erst mal aufs Gymnasium gehen, dann sehen wir weiter. Und dann hatte ich das Abitur. Und es ging weiter. Und zum Glück gab es inzwischen BAföG. Ohne Willy Brandts Bildungspolitik und BAföG hätte ich wohl nicht studiert.

Das Motiv des Großkopferten war in meiner Kindheit allerdings im Hintergrund präsent. Jedenfalls würde ich es heute so interpretieren. Als ich von der Grundschule aufs Gymnasium wechseln sollte, das Nachbarsmädchen aber nicht, sagte deren Mutter einmal zu mir: Es sei ja auch kein Wunder, ich hätte ja einen großen Kopf, da würde mehr hineinpassen. Als ich das meiner Mutter erzählte, schäumte sie vor Wut und trug diese sofort nach nebenan. Ich habe immer gedacht, es sei damals um rein äußerliche Dinge gegangen, um die Beleidigung von Körperlichkeit. Aber vielleicht ging es doch auch um den Übergang zu den Großkopferten, den die Nachbarin mir verübelte und den die Mutter nicht wahrhaben wollte. Der Wechsel ins Gymnasium setzte jedenfalls der Freundschaft mit dem Nachbarsmädchen ein Ende.

Dann begann ich zu studieren, zuerst Theologie. Und obwohl – vor allem von Seiten meines Vaters – eine arbeiterliche Distanz zu Religion und Kirche bestand, war doch die Vorstellung, dass ich Pfarrerin werden würde, für meine Eltern und meine Großmutter etwas Greifbares. Ein honoriger Beruf, selbst für eine Frau, von denen es damals in diesem Beruf noch nicht allzu viele gab. Und für meine Großmutter etwas, das sie den Nachbarn erzählen konnte. Aber dann studierte ich weiter, Soziologie. Etwas worunter sich keiner etwas vorstellen konnte. Etwas, das nur das Noch-nicht-fertig-Sein verlängerte.

Der Weg in die Soziologie erfolgte noch im Theologiestudium und war angestoßen durch ein Praxisprojekt Industriearbeit. Wir beschäftigten uns

zwei Semester mit politischer Ökonomie und Arbeitssoziologie und arbeiteten in den Semesterferien sechs Wochen in der Industrie. Es war ein Projekt, das Studierende aus bürgerlichen Familien in Kontakt mit der Arbeitswelt bringen sollte. Für mich wurde es zum Versuch, die Verbindung zu meiner Arbeiterfamilie zu halten. Ich trat während der Arbeit bei IBM in die IG Metall ein, der auch mein Vater angehörte. Als ich meinem Vater Beifall heischend davon erzählte, war sein Kommentar: »Dass du es immer übertreiben musst ...«

Das Wort »Übertreibung« hat soziologische Relevanz. Es erfasst Dinge, die keinen praktischen Sinn haben, bei denen man die Bodenhaftung verliert. Die zu viel sind, zu lange dauern, zu abstrakt sind, kein überschaubares Ziel mehr kennen, keinen benennbaren Status avisieren, potentiell ins Nichts führen. Und bei denen man seinen Platz nicht kennt.

Die Übertreibung erfasste in der Reaktion auf meinen Gewerkschaftsbeitritt die falsche Solidarisierung und letztlich die falsche Platzierung. Da gehörte ich nicht hin, in die IG Metall. Aber sie erfasste wohl auch den inzwischen zu groß geratenen Abstand, das Hinüberwachsen zu den Großkopferten, und das Sich-Festsetzen im Akademischen, Abstrakten über das notwendige und nachvollziehbare Maß hinaus. Noch ein Studium. Welchen Sinn soll das haben?

Das Leben, das ich zu führen begonnen hatte, war aus der Perspektive meines Vaters und meiner Großmutter eine einzige Übertreibung. Ein Entgleiten in eine Welt der Abstraktion, vielleicht gerade dort, wo ich mich dem, wo ich herkam, so nahe wähnte.

Ich denke, dass man die Differenz von Maßhalten (oder auch Vernünftigkeit) und Übertreibung in »Die feinen Unterschiede« Bourdieus (2023) hinschreiben müsste. Der Aufsteiger wird bei Bourdieu ja vor allem in seiner Schwierigkeit beschrieben, in der neuen Klasse anzukommen. Aber es gibt auch die Schwierigkeit, die sich von der anderen Seite her einstellt: das Unverständnis und die Sprachlosigkeit, das nicht mehr wissen, was die Tochter eigentlich macht. Oder umgekehrt: das Nicht-mehr-erklären-können, was man macht. Wäre sie aufs Amt gegangen, hätte man stolz sein können auf den kleinen Aufstieg. Wäre sie Pfarrerin geworden, wäre das sogar vorzeigbar gewesen, etwas Respektables. Aber dann noch ein Studium. Den Fortgang hat mein Vater leider nicht mehr erlebt. Meine Mutter schon.

Dieses Aufsteigerleben, das Verlassen der eigenen Klasse, ist für die Familie, so würde ich sagen, nicht unbedingt ein Verrat. Vielleicht für das Nachbarskind. Verrat wäre zu dramatisch. Es ist einfach eine Übertreibung,

bei der man »nicht mehr mitkommt«. Meine Großmutter fragte in ihrer Ratlosigkeit immer, ob ich denn immer noch nicht fertig sei mit dem Studium. Dabei war ich längst wissenschaftliche Mitarbeiterin in einem Forschungsprojekt. Das war nicht kommunikativ zu vermitteln. Eine Übertreibung, was die zeitliche Ausdehnung angeht. Irgendwann begann ich zu sagen, und zwar bevor es stimmte, ich sei Lehrerin an der Universität. Damit war sie zufrieden. Das ließ sich den Nachbarn erzählen.

Nach »Wiktionary« ist der oder die Großkopfe(r)te »entweder eine mächtige, einflussreiche Person des Öffentlichen Lebens, besonders aus den Bereichen Politik und Wirtschaft, oder eine Person, die studiert hat, eine Intellektuelle«. ² Ich war eine Großkopferte geworden, deren Leben in Übertreibung bestand.

5. Von der Parteinahme in die Abstraktion: Theologie und Soziologie

Als ich anfang zu studieren, war es zunächst die Theologie. Das war etwas zufällig. Zur Auswahl standen Sozialarbeit – Menschen helfen; Journalismus – ich schrieb gerne, oder eben Theologie. Über den Religionsunterricht hatte ich mich politisiert, in der Kirchengemeinde war ich engagiert. Also Theologie. Im ersten Semester besuchte ich in Erlangen einen Grundkurs Kommunikation, in dem wir unsere Studienmotivation bildlich darstellen sollten. Ich zeichnete mich mit einem großen Wecker, der die schlafende Bevölkerung aus ihrer Lethargie aufwecken sollte. Ich wollte die Welt verändern und die Menschen aktivieren. Null Distanz. Als ich dann in die Soziologie kam, aus den besagten Gründen, brachte ich die in der Theologie erlernte Perspektive auf die Soziologie mit. Ich unterschied letztlich moralisch – zwischen Gut und Böse. Die gute Soziologie war für uns linke Theologen in Marburg damals die Kritische Theorie. Ich las die »Dialektik der Aufklärung« (Adorno, Horkheimer 1988) und pinnte mir Sätze an die Wand über den gesellschaftlichen Verhängniszusammenhang und das Selbst, das kein geringerer Verhängniszusammenhang war. Wie Bibelverse.

Dann kam ich in Soziologie-Seminare bei Hanns-Georg Brose, und es wurde Niklas Luhmann (1980) gelesen: *Temporalisierung von Komplexität*. Ein

² <https://de.wiktionary.org/wiki/Gro%C3%9Fkopferte>, letzter Aufruf am 29 Januar 2026.

paar Studierende in einem kleinen Seminar saßen wir auf dem Teppich in Broses Wohnung und brüteten über dem Text, der uns weitgehend unverständlich blieb. Luhmann war mir damals ein Begriff aus dem Band »Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie« (Habermas, Luhmann 1971). Er stand dabei auf der falschen Seite. Wer wollte schon etwas mit Sozialtechnologie zu tun haben? Dass es ein irreführender Titel war, lernte ich erst später. Aber an Luhmann führte für mich damals kein Weg vorbei. Und das Begreifen-Wollen gewann dann doch die Oberhand.

Dieses Theoriegebäude wurde im Lauf der Zeit für mich wichtig, weil man mit ihm lernen konnte, soziologisch zu denken. Die Gegenstände abstrakter zu fassen. Ich gewöhnte mir später an, bei Projekten Studierender zu fragen, was jenseits des unmittelbaren Gegenstandes eigentlich das soziologische Problem sei, das im jeweiligen Fall zur Debatte stand. Theoretische Distanz einnehmen. Methodisierung und Theoretisierung als Formen soziologischer Distanznahme. Ich versuchte, die Distanzierung zu lehren. Irgendwann, sehr viel später, hat mir einmal ein Student gesagt, er hätte in der Forschungswerkstatt gelernt, Distanz zum Gegenstand einzunehmen. Das war für mich ein großes Kompliment.

Ich begann, die Differenzierungstheorie Luhmanns als einen Zugang kennenzulernen, der hilft, die soziologischen Augen zu öffnen, auf Unterscheidungen zu achten, die vorgenommen werden. Eine Theorieperspektive, die weit über den unmittelbaren Systembegriff hinausging. Und die anschlussfähig war an interaktionistische und feldtheoretische Ansätze. An Goffman. Oder an Bourdieu.

Ich begann, sie als fruchtbarer zu erfahren als soziologische Perspektiven, in die die Bewertung immer schon eingeschmolzen war, bei denen man immer schon wusste, was am Ende herauskam. Lieber nach Formen der Unterscheidung, nach Inklusion und Exklusion fragen und dann Rassismus als eine Variante zu erkennen, als von vornherein Rassismus zu suchen und andere Formen von Inklusion und Exklusion (und vielleicht deren Gleichzeitigkeit) unter Umständen gar nicht mehr wahrnehmen zu können.

6. Distanzierung durch Forschung

Distanzierung erfolgt auch über Forschungsgegenstände. Oder besser vielleicht: In ihnen vollzieht sich dieselbe Bewegung zwischen Nähe und Distanz. Dies hieß während der Dissertation: In den Biographien von Zeitarbeiterinnen nach den Formen des Umgangs mit Unsicherheit (Wohlrab-Sahr 1993) zu fragen oder – in der Habilitation (Wohlrab-Sahr 1999) – bei den Biographien von Konvertiten zum Islam danach zu fragen, für welches biographische Problem mit dem Islam – und mit welcher Art von Islam – eine Lösung geschaffen wird. Die oft wilden Lebensgeschichten hervorlocken und präsentieren, sie aber auch abstrahieren zu Problembezügen und deren Lösungen. Auch hier diente Luhmanns funktionale Perspektive als Anregung, ohne dass dies zu einem Luhmannschen Text führte. Der Zugang rief Widerspruch hervor. Verstellte ich damit nicht das Eigentliche der Religion? Maßte ich mir nicht an, einen Blick zu werfen hinter die von den Probandinnen geäußerten oder deklarierten Motive? Notwendigerweise! Distanzierung heißt Beobachtung zweiten Grades. In Distanz gehen zur Selbstbeobachtung, und diese doch ernst nehmen.

Das erste Projekt in Leipzig zum religiös-weltanschaulichen Wandel im Osten Deutschlands (Wohlrab-Sahr, Karstein, Schmidt-Lux 2009) ging in diesem Sinne weiter und war gleichzeitig ein Versuch der Distanzüberwindung. Mich dem noch fremden Osten annähern über Forschung. Mit Hilfe eines ost- und westdeutschen Teams. Sehen, wie die andere Herkunft Probanden zu Erläuterungen nötigt, aber auch, wie sie die gemeinsame Herkunft nutzen, um geteilte Orientierungen auszudrücken, ohne sie erklären zu müssen. Zu erkennen, wie die Haltung zu Religion und Kirche eingebettet ist in eine umfassendere Selbstpositionierung. »Nicht mit der Kirchenfahne vorneweg« war eine der Semantiken für solche Selbstpositionierung.

Dieses Projekt war mein Einstieg in Leipzig und wurde später der Ausgangspunkt für Forschungen über Multiple Säkularitäten. Motiviert durch ein Unbehagen angesichts einer Tendenz in Teilen der Säkularisierungsforschung, bei der die Säkularisierung der DDR aufgrund der Rolle repressiver Politik von vornherein als »uneigentliche«, passiv erduldeten Säkularisierung erschien, während es im Westen um die aktive Befreiung von kirchlicher Bevormundung zu gehen schien. Auch hier führte der Weg in die Distanznahme. Weg von der normativen Bewertung guter und schlechter Säkularisierung hinein in den Vergleich unterschiedlicher Typen (Wohlrab-Sahr,

Burchardt 2013). Weg von der Entwicklungsprojektion der Säkularisierungstheorie und den politischen Problematisierungen des Säkularismus hin zu einer Analyse der Unterscheidungen zwischen Religiösem und Nichtreligiösem. Wieder half die Differenzierungstheorie, die Analyse abstrakter anzulegen. Distanz herzustellen zu den politischen Vorentscheidungen. Die Kollegforschungsgruppe *Multiple Secularities – Beyond the West, Beyond Modernities* war für mich ein akademischer Höhepunkt. Und sie wurde zur erneuten Übung in Distanznahme. Christoph Kleine und ich starteten mit Luhmannschen Annahmen und mussten lernen, dass dies in einer internationalen Gruppe von Fellows nur bedingt anschlussfähig war. Zu steil die systemtheoretischen Voraussetzungen. Zu deutsch. Wir lernten, theoretisch abzurüsten. Es blieben die Unterscheidungen semantischer und institutioneller Art. »Distinctions and differentiations« (Wohlrab-Sahr, Kleine 2021).

7. Die Feuerprobe: Über Israel und Palästina lehren

Die Geschichte des Erlernens von und des Ringens mit Distanz hat auch ihre Krisen und Herausforderungen. Die Leidenschaft wird bisweilen zum Leiden. Meine vielleicht größte Herausforderung war ein Seminar »Über Israel und Palästina reden« im WS 2024/25. Ich hielt es angesichts der Proteste und Räumungen, der Ein- und Ausladungen, Cancellations und Störungen, bis hin zur Resolution des Bundestags für meine Aufgabe, die Universität als Diskursraum zu nutzen, um jenseits der politischen Parteiungen über die Sache sprechen zu können. Lernen zu können. Sich auszutauschen. Wissenschaftliche Distanz ist nicht gleichbedeutend mit Selbstzensur. Sie bedeutet nicht, Themen auszuklammern, bei denen es heikel werden könnte.

Ich habe in diesem Semester schlecht geschlafen, oft nachts noch Mails geschrieben und Artikel verschickt. Ich hatte wenig Distanz zum Gegenstand. Und es waren all die Begriffe im Spiel, die politisch-moralisch aufgeladen waren: Genozid, Siedlerkolonialismus, Antisemitismus. Die man nicht einfach außen vor lassen konnte, weil das Geschehen sich so sehr aufdrängte. Die man auf ihren Gehalt hin befragen und diskutieren musste.

Ich hatte ständig Angst, dass mir das Seminar entgleitet. Die Angst war letztlich unberechtigt. Die Studierenden, auch die, deren Haltung ich nicht teilte, blieben bei der Sache und haben mich gezwungen, in Distanz zu meinen Vorannahmen zu gehen. Zu versuchen, sachlich auch über normativ

aufgeladene Begriffe und deren Implikationen nachzudenken. Der Diskursraum blieb offen. Max Weber hat sich einmal – hypothetisch – für Anarchisten auf juristischen Lehrstühlen ausgesprochen, um für alle den »archimedische[n] Punkt außerhalb der uns so selbstverständlichen Konventionen und Voraussetzungen« zu repräsentieren (Weber 1996: 155). Im Seminar gab es diese Anarchisten.

In der Schlussbesprechung sagte ein Student, er hätte das Seminar wahn-sinnig anstrengend gefunden, eigentlich die ganze Woche über. Manchmal hätte er deswegen einfach nicht kommen können. Aber wenn er dann wieder da gewesen wäre, sei er froh gewesen darüber. Eine Studentin, die in der Pro Palästina Bewegung engagiert war, kam nach dem Seminar zu mir und sagte, sie hätte gelernt, dass in dem Konflikt beide Seiten sich von der jeweils anderen existentiell bedroht fühlen. Ich atmete auf.

Ich glaube, es war das Seminar, in dem ich die geringste Distanz zum Geschehen hatte, und in dem der Versuch, Distanz herzustellen zum Geschehen, zu normativ aufgeladenen Begriffen (auf den verschiedenen Seiten gleichermaßen) und zu politischen Haltungen, am mühsamsten war. Und gleichzeitig eines der Seminare, in denen ich am meisten gelernt habe. Und in denen sich das Bemühen um Distanzierung, so denke ich, für uns alle gelohnt hat. Es ist im Hinblick auf dieses Thema immer wieder von Selbstzensur die Rede. Selbstzensur wäre aber in dieser Frage wohl kein Ausdruck von Distanz, sondern eher von Distanzlosigkeit. Allerdings müssen die Rahmenbedingungen stimmen. Sie dürfen nicht als Zensur auftreten, und sei sie noch so gut gemeint. Wissenschaftsfreiheit muss für jedes Thema gelten. Auch für Israel und Palästina. Und die in der Wissenschaft verwendeten Begriffe kann einem nicht die Politik und nicht der Bundestag vorgeben.

8. Schluss

Ich habe begonnen mit Distanz als Passion im doppelten Sinne von Leidenschaft und Leiden. Die Übung in Distanznahme zum Gegenstand wie auch zu den eigenen Leidenschaften, Überzeugungen und Werthaltungen halte ich nach wie vor für wesentlich, um Soziologie als Wissenschaft betreiben zu können. Dies betrifft uns besonders da, wo uns Probleme umtreiben. Das sind heute andere als vor dreißig Jahren, das unterscheidet sich auch nach

Herkunft und Generationslagerung. Auch die Formulierungen des Problems der Werturteilsfreiheit und Objektivität sind heute andere als vor 100 Jahren.

Die Beantwortung über den Weg der Methodisierung ist meines Erachtens auch heute unumgänglich. Für ebenso unverzichtbar halte ich das Bemühen, Distanz einzunehmen gegenüber den eigenen Parteilichkeiten, die man gleichwohl immer mit sich trägt. Wissenschaftler sind keine »gesinnungslosen Gesellen«. Es reicht meines Erachtens nicht zu sagen, man müsse die eigenen Werthaltungen nur offenlegen und reflektieren. Das mag ein erster Schritt sein. Den Weg in die wissenschaftliche Distanznahme gegenüber den eigenen Identifikationen, halte ich für einen notwendigen zweiten, der letztlich auch der Sache, auf die sich die eigene Leidenschaft richtet, zugutekommt. Über diesen Code der Distanz wird die Soziologie als solche erst erkennbar.

Damit komme ich zum Ende. Und ich schließe – natürlich – mit einem Dank. Ich hatte das große Glück, dass ich in meiner Zeit an der Universität, in Marburg, Berlin und Leipzig und auch eine Zeitlang in Berkeley, Florenz und New Delhi, immer an Dingen arbeiten konnte, die mich wirklich interessiert haben und die ich mir meist selbst ausgesucht hatte. Ich hatte oft das Glück, in Kontexten zu sein, in denen ich Neues und Überraschendes dazugelernt habe, nicht zuletzt von Kollegen außerhalb der Soziologie. In der Kollegforschungsgruppe konnte ich gewissermaßen noch einmal in die erste Klasse gehen. Und über diejenigen staunen, die Arabisch, Osmanisch, Chinesisch oder Japanisch beherrschen und die damit verbundene Geschichte kennen. Ich habe gesehen, was ich nicht mehr lernen werde, mir aber von anderen nahebringen lassen kann.

Ich hatte den Luxus, in ein Umfeld zu kommen, in dem es ein Vergnügen war zu arbeiten. Ein Umfeld, in dem aus Studierenden Doktoranden, aus Doktorandinnen Kolleginnen, und aus Kollegen Freunde wurden. In dem ernsthaft diskutiert, bisweilen heftig gestritten und gelernt wurde. Und in dem es Spaß gemacht hat zu unterrichten, weil es neugierige und kluge Studierende gab. Ich zähle euch jetzt nicht alle auf. Dank euch allen!

Literatur

- Adorno, Theodor W. 2023 [1937]: Neue wertfreie Soziologie. In Theodor W. Adorno, *Vermischte Schriften I*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 13–45.
- Adorno, Theodor W. / Horkheimer, Max 1988 [1944]: *Dialektisch der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt am Main: Fischer.
- Bourdieu, Pierre 2002: *Ein soziologischer Selbstversuch*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, Pierre 1987 [1979]: *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Engler, Wolfgang 2019: *Die Ostdeutschen: Kunde von einem verlorenen Land*. Berlin: Aufbau.
- Habermas, Jürgen / Luhmann, Niklas 1971: *Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Haraway, Donna 1995: *Situiertes Wissen: Die Wissenschaftsfrage im Feminismus und das Privileg einer partialen Perspektive*. In Donna Haraway, *Die Neuerfindung der Natur: Primaten, Cyborgs und Frauen*. Frankfurt am Main: Campus, 73–97.
- Hirschauer, Stefan / Amann, Klaus 1997: *Die Befremdung der eigenen Kultur: zur ethnographischen Herausforderung soziologischer Empirie*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas 1984: *Liebe als Passion. Zur Codierung von Intimität*. 4. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas 1990: *Die Wissenschaft der Gesellschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Luhmann, Niklas 1980: *Temporalisierung von Komplexität. Zur Semantik neuzeitlicher Zeitbegriffe*. In Niklas Luhmann, *Gesellschaftsstruktur und Semantik. Studien zur Wissenssoziologie der modernen Gesellschaft*. Band 1. Frankfurt am Main, 235–300.
- Rammstedt, Otthein 1988: *Wertfreiheit und die Konstitution der Soziologie in Deutschland*. *Zeitschrift für Soziologie*, 17. Jg., Heft 4, 264–271.
- Schütz, Alfred 1971 [1932]: *Gesammelte Aufsätze I: Das Problem der sozialen Wirklichkeit*. Den Haag: Nijhoff.
- Schütz, Alfred 2004 [1953]: *Common Sense und wissenschaftliche Interpretation menschlichen Handelns*, in: Jörg Strübing, / Bernt Schnettler (Hg.): *Methodologie interpretativer Sozialforschung. Klassische Grundlagentexte*, Konstanz: 157–197.
- Weber, Max 1988a [1919]: *Wissenschaft als Beruf*. In Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 582–613.
- Weber, Max 1988b [1904]: *Die »Objektivität« sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*. In Max Weber, *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 146–214.

-
- Weber, Max 1996 [1913]: (ohne Titel) In Heino Heinrich Nau (Hg.), *Der Werturteilsstreit. Die Äußerungen zur Werturteilsdiskussion im Ausschuß des Vereins für Sozialpolitik* (1913). Marburg: metropolis: 147–186.
- Wohlrab-Sahr, Monika 1993: *Biographische Unsicherheit. Formen weiblicher Identität in der »reflexiven Moderne«: das Beispiel der Zeitarbeiterin*. Opladen: Leske + Budrich.
- Wohlrab-Sahr, Monika 1999: *Konversion zum Islam in Deutschland und den USA*. Frankfurt am Main.: Campus.
- Wohlrab-Sahr, Monika / Karstein, Uta / Schmidt-Lux, Thomas 2009: *Forcierte Säkularität*. Frankfurt am Main: Campus.
- Wohlrab-Sahr, Monika / Kleine, Christoph 2021: *Historicizing Secularity. A Proposal for Comparative Research from a Global Perspective*. *Comparative Sociology*, vol. 20, no. 3, 287–316