

Die Entgrenzung des Examens

Foucaults Analyse von Prüfungsformen

Andreas Gelhard

Die Analyse unterschiedlicher Formen von Prüfungstechniken begleitet Foucaults Denken vom Beginn der 1970er Jahre bis zu seinen letzten Vorlesungen. Dabei bleibt letztlich immer das Grundmotiv wirksam, das Foucault schon 1973 in seiner Vortragsreihe über *Die Wahrheit und die juristischen Formen* benennt: Prüfungstechniken sind nicht nur ein schwer verzichtbarer Bestandteil jeglicher Form von Lebensführung, sie verbinden auch auf eine besonders prägnante Weise »Formen der Machtausübung« mit den »Formen des Erwerbs und der Weitergabe von Wissen«. ¹ Entsprechend bestimmt Foucault auch die spezifische Kombination von Macht/Wissen, die er als Charakteristikum von Disziplinargesellschaften herausstreicht, durch eine besondere Prüfungsform, die der Disziplin zur gesellschaftlichen Wirksamkeit verhilft. Der dritte Teil von *Überwachen und Strafen* schließt mit einem Abschnitt über die Prüfungsform des *examen*. Diese Prüfungsform kombiniert Techniken der hierarchischen Überwachung mit solchen der normalisierenden Sanktion. Sie markiert also genau diejenige Modalität des Macht/Wissens – des Strafen und Überwachen – die der Titel des Buches als entscheidend hervorhebt. ²

Vor diesem Hintergrund möchte ich nur eine systematische und eine historische Frage hervorheben.

1 | Michel Foucault, *Die Wahrheit und die juristischen Formen*, aus dem Französischen von Michael Bischoff, Frankfurt a.M. 2003, S. 77.

2 | Michel Foucault, *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*, aus dem Französischen von Walter Seitter, Frankfurt a.M. 1994, S. 217.

(1) Die systematische Frage betrifft die Möglichkeit, Prüfungsformen terminologisch voneinander zu unterscheiden, um zu einer brauchbaren Begrifflichkeit zu kommen, die sich im Zeitraum zwischen 1600 und heute anwenden lässt. Dazu werde ich versuchen, ein einfaches Schema zu entwickeln, durch das sich die von Foucault unterschiedenen Prüfungsformen *épreuve*, *enquête* und *examen* einigermaßen sauber unterscheiden – und in einem Punkt erweitern – lassen. Daher direkt vorab eine Bemerkung zu der notorisch schwierigen Frage, wie *épreuve*, *enquête* und *examen* zu übersetzen sind. Ich übersetze keinen der drei Begriffe mit Prüfung, weil ich mir die Möglichkeit offenhalten möchte, sie *alle* als spezifische *Modi* der Prüfung zu begreifen. Ich übersetze daher *épreuve* mit Bewährung und *enquête* mit Untersuchung. Den französischen Ausdruck *examen* lasse ich unübersetzt, weil Foucault ihn deutlich anders verwendet als es dem üblichen Gebrauch des deutschen Begriffs Examen entspricht. Ich werde diese Abweichung nutzen, um terminologisch zwischen Examen und *examen* – wenn man so will: Examen groß-E und *examen* klein-e – zu unterscheiden.

(2) Die historische Frage betrifft die großen Linien, die Foucault über den Untersuchungszeitraum von *Überwachen und Strafen* hinweg zeichnet. Er analysiert in seinem Buch nicht nur das Aufkommen eines spezifischen Typs von Disziplinarmacht im 18. und 19. Jahrhundert, sondern vertritt auch die These, dass die spezifischen Techniken, auf die sich diese Macht stützt, einerseits Vorläufer in der christlichen (insbesondere der protestantischen) Asketik haben und andererseits die Vorläufer der modernen Humanwissenschaften sind. Im Rahmen dieses kurzen Aufsatzes ist nicht genug Raum, um beide Seiten dieser These zu diskutieren. Ich beschränke mich daher darauf, die Linie zwischen den christlichen Techniken der Selbstprüfung und ihren Nachfolgern zu beleuchten. Das gibt Gelegenheit, einige Arbeiten Max Webers in die Überlegungen mit einzubeziehen, die nicht nur in historischer, sondern auch in systematischer Hinsicht aufschlussreich sind.

1. GEWISSENSLEITUNG UND EXAMEN

Meine Überlegungen stützen sich durchgehend auf Texte Foucaults aus den Jahren 1973 bis 1978: neben *Überwachen und Strafen* nur einerseits auf die Vorlesung *Die Strafgesellschaft* und die Vortragsreihe *Die Wahrheit*

und die juristischen Formen aus dem Jahr 1973 und andererseits auf den Vortrag *Was ist Kritik?* aus dem Jahr 1978. Dabei lese ich den Vortrag von 1978 nicht als Auftakt zu den Analysen der Gouvernamentalität, die Foucault in diesem Jahr in seinen Vorlesungen am Collège de France beginnt, sondern – rückblickend – als programmatisches Resümee der Analysen der Disziplinargesellschaft, die Foucault im Laufe der 1970er Jahre ausgearbeitet hat. In dieser Perspektive bildet *Was ist Kritik?* so etwas wie eine Gelenkstelle zwischen der frühen, disziplinärtheoretischen Fassung dieses Projekts und den späteren Analysen der Regierungstechniken. Der Vortrag lässt sich aber auch als *Reaktivierung* einiger wichtiger Motive lesen, die Foucault in den erwähnten Schriften von 1973 ausgearbeitet, dann aber nur sehr zurückhaltend und Bruchstückhaft in die publizierte Fassung von *Überwachen und Strafen* übernommen hat. Das gilt insbesondere für seine Überlegungen zur christlichen Asketik, die in *Die Strafgesellschaft* und in *Die Wahrheit und die juristischen Formen* eine große Rolle spielen, in *Überwachen und Strafen* aber nur noch in wenigen Andeutungen auftauchen. *Was ist Kritik?* hebt genau diese Motive wieder hervor, indem es die christliche Gewissensleitung als Paradigma einer spezifischen Form von Regierung der Individuen ansetzt und die aufklärerische Gegenstrategie programmatisch mit den Namen Immanuel Kant und Max Weber verbindet.³ Das wichtigste – oder zumindest das offensichtlichste – Thema, das diese Überlegungen mit den früheren Arbeiten der 1970er Jahre verbindet, ist das Problem der Individualisierung. Foucault schreibt:

»Die christliche Pastoral bzw. die christliche Kirche, insofern sie eben eine spezifisch pastorale Aktivität entfaltete, hat die einzigartige und der antiken Kultur gänzlich fremde Idee entwickelt, daß jedes Individuum, unabhängig von seinem Alter oder seiner Stellung, sein ganzes Leben hindurch und bis in die Einzelheiten seiner Handlungen hinein regiert werden müsse und sich regieren lassen müsse, daß es sich zu seinem Heil lenken lassen müsse und zwar von jemandem, mit dem es ein zugleich umfassendes und penibles Gehorsamsverhältnis verbindet.«⁴

3 | Vgl. Michel Foucault, *Was ist Kritik?*, aus dem Französischen von Walter Seitter, Berlin 1992, S. 25, S. 28.

4 | Ebd., S. 9f.

Es ist diese Form der pastoralen Seelenleitung, gegen die Foucault seine berühmte Definition von Kritik – die Kunst nicht *dermaßen* regiert zu werden – abhebt. Ich möchte daher diese Charakterisierung einer Regierung der Individuen als Ausgangspunkt nehmen, um das weitere Feld zu umreißen, in das sich das Problem der Prüfungstechniken eintragen lässt. Dabei ist zunächst von Bedeutung, dass Foucault ab dem 15. Jahrhundert eine wahre »Explosion« in der Entwicklung der Regierungskünste ausmacht, deren Prototyp die christliche Gewissensleitung bildet.⁵ Betrachtet man Foucaults Charakterisierung dieser Form von Regierung der Individuen nicht mit Blick auf seine Vorlesungen zur Gouvernamentalität, sondern mit Blick auf die *früheren* Schriften, so verweist sie fraglos auf seine Bestimmungen des Examsens, die oft das Moment der Expansion über die ganze Lebensspanne und der detaillierten Überwachung hervorheben.

2. PRAXIS PIETATIS

Ich entnehme die folgende Anleitung zur Gewissenserforschung Lewis Baylys *Praxis Pietatis*. Es handelt sich dabei um ein sehr weit verbreitetes calvinistisch-puritanisches Erbauungsbuch, das 1611 in englischer Sprache erschien und in der Folge mehrfach – teils von reformierten, teils von lutherischen Übersetzern, ins Deutsche übertragen wurde.⁶ In einer dieser Übersetzungen las es auch Philipp Jakob Spener mit dem Frankfurter Kreis von Gläubigen, aus dem der deutschsprachige Pietismus hervorgegangen ist.⁷ Das Buch kann also mit großer Bestimmtheit als Zeugnis jener explosiven Verbreitung von Seelenleitungstechniken betrachtet werden, die Foucault feststellt. Es ist von seiner gesamten Komposition her als pragmatischer Alltagsratgeber angelegt, der konkrete Regeln für die tägliche Lebensgestaltung gibt. Es fällt daher nicht schwer, das einfache

5 | Ebd., S. 10.

6 | Ich zitiere im Folgenden nach der Ausgabe: Lewis Bayly, *Praxis Pietatis. Das ist Uebung der Gottseligkeit/Darinnen begriffen/wie ein Christ/dem seine Seligkeit angelegen/sein Leben alle Tage in wahrer Gottesforcht anstellen/wol zubringen/ und zuletzt seliglich beschliessen möge*, Bern 1703.

7 | Vgl. Johannes Wallmann, *Philipp Jakob Spener und die Anfänge des Pietismus*, 2. überarbeitete und erweiterte Auflage, Tübingen 1986, S. 279.

Schema anzugeben, das Baylys Darstellung zugrundeliegt. Dieses Schema folgt einem Dreischritt der Buße, den man Schlagwortartig als Abfolge von Erkenntnis (der Sünden), Bekenntnis (der Sünden) und Besserung (des Lebenswandels) angeben kann.⁸ Die *Erkenntnis* der Sünden folgt der Liste der Zehn Gebote. Ich zitiere Bayly:

»Nicht besser kann ein Mensch seine Unwürdigkeit erkennen/als auß den Zehen Geboten GÖttes. Derowegen thue eins/und erforsche wol bey dir selbst/was du in solchen underlassen/und wie du wider eines oder das andere mißhandelt habest. Gedencke/wann die wahre Reue und Buße/und die Barmherzigkeit GÖttes in Christo nit thäte/daß die Vermaledeyung/welche alle Straffen in disem Leben/und hernach die ewige Marter und Pein auff dich trägt/auff dir läge: und daß du durch Ubertretung auch deß geringsten aus solchen Gebotten dich aller Straffen theilhaftig gemacht habest.«⁹

Das Wichtige an dieser Erforschung des eigenen Handelns ist seine Vollständigkeit. Die Orientierung an der Liste der Zehn Gebote soll helfen, nichts zu übersehen und keinen Punkt auszulassen. Bayly betont die buchhalterische Sorgfalt, die diese Untersuchung erfordert, indem er ein »Examen und Register« der einzelnen Sünden verlangt. Anders als der unbefangene Leser vermuten könnte, ist die Prüfung mit diesem Ergebnis aber keineswegs abgeschlossen. Das Bekenntnis der Sünden – ihre ausdrückliche Aussprache vor Gott – ist ebenso wichtig wie ihre Erkenntnis und wird von Bayly mit derselben Emphase eingefordert. Dabei spielt auch der Ort des Geschehens eine große Rolle, weil gesichert sein muss, dass sich der Sünder allein vor Gott »darstellt«. Komplementär zur Mahnung an den Hausvater, die Regeln der frommen Lebensführung nicht »allein für sich selbst« zu befolgen, lautet die Anweisung für die Prüfung des Gewissens, dass sie allein und an einem »verschlossenen Ort« zu geschehen habe:

8 | Das Geschehen der Buße vollzieht sich in drei Schritten: »1. In rechtschaffener Zerschlagung des Gemüths/und fleissiger Ersuchung aller Sünden/auch Erkennung unseres Elends: 2. In Beweinung und Betraurung unseres elenden Zustands/ auch demüthiger rechtschaffner Bekantnuß unserer Sünden: und 3. endlich in wahrer Besserung deß Lebens« (Bayly, *Praxis Pietatis*, S. 255f.).

9 | Ebd., S. 293.

»Darnach wann du ein solch Examen und Register über deine Sünden gehalten: so gehe in dein Kämmerlein/oder sonst einen absonderlichen und verschlossenen Ort: stelle dich vor GOtt/dem gerechten Richter dar/als einen armen Missethäter/der vor Gericht stehet/und seines Sentenzes erwartet. Knye nider auff die Erde/schlage mit deinen Händen an deine Brust/lasse die Thränen auß deinen Augen fließen/bekenn GOtt alle deine Sünden/und bitte ihn um Verzeyhung derselbigen/mit folgenden oder dergleichen Worten.«¹⁰

Es folgt ein Mustertext für das geordnete Bekenntnis der Sünden. Wer sich an ihm orientiert, kann davon ausgehen, dass er »wol examiniert und vorbereitet« beim Abendmahl erscheint.¹¹ Eigentliches Ziel der Prozedur ist die *Besserung* des täglichen Lebenswandels, die den dritten Schritt des Schemas ausmacht. Diese Besserung kann nach Baylys calvinistischer Überzeugung nur durch Gott gewirkt werden, weshalb nur zu hoffen bleibt, dass er den bekennenden Sünder, nachdem er seine Vergehen »be- weint« hat, »frömmere, heiliger und andächtiger« mache.¹² Dieser Hinweis zur Besserung wirkt, verglichen mit der Darstellung von Erkenntnis und Bekenntnis, eher lapidar. Er kann aber auch kurz gehalten werden, weil die tägliche Übung der Gottseligkeit Gegenstand des gesamten Buches ist. Der vollständige Titel der hier zitierten deutschen Ausgabe lautet: *Praxis Pietatis. Das ist Uebung der Gottseligkeit/Darinnen begriffen/Wie ein Christ/dem seine Seligkeit anlegen/sein Leben alle Tag in wahrer Gottesforcht anstellen/wol zubringen/und zuletzt seliglich beschließen möge*. Der von Foucault bemerkte Anspruch, das gesamte Leben lückenlos zu begleiten, ist diesem Buch also schon in den Titel geschrieben.

3. GEFÄNGNIS UND GEWISSEN

Die zunehmende Verbreitung von religiösen Techniken der Lebensführung im Alltagsleben des 16. bis 18. Jahrhunderts ist eines der Grundthemen von Max Webers Studie über die *Protestantische Ethik und den Geist des Kapitalismus*. Weber beschreibt diese Dynamik in einer berühmten Passage seiner Abhandlung als Schritt aus dem Kloster auf den »Markt

10 | Ebd., S. 293f.

11 | Ebd., S. 294-298; Zitat: S. 270.

12 | Ebd., S. 298.

des Lebens».¹³ In seinen Schriften zur Disziplinargesellschaft äußert sich Foucault nicht ausdrücklich zu Webers Studien. Er setzt die These von der Verbreitung der christlichen Asketik im Alltag aber offenbar als einen ersten Schritt voraus, um in einem zweiten Schritt zu zeigen, dass die informellen Techniken der religiösen Selbst- und Sozialkontrolle, *nachdem* sie aus dem Kloster in den Alltag ausgewandert waren, auch wieder in institutionelle Zusammenhänge *reimportiert* worden sind. Was Foucault in diesem Zusammenhang als »Institutionen« bezeichnet, sind die typischen Untersuchungsgegenstände von *Überwachen und Strafen* – Hospital, Schule, Kaserne, Fabrik – von denen man in vielen Fällen nicht klar angeben kann, ob es sich um staatliche oder nicht-staatliche Strukturen handelt.

Genau diese Dynamik eines Reimports alltäglicher, informeller Techniken der Selbst- und Sozialkontrolle in institutionelle Zusammenhänge ist es auch, der nach Foucault die Geburt des Gefängnisses in seiner modernen Form ermöglichte. Foucault bespricht ausführlich die Pläne zu einer Reform des Strafsystems, die gegen Ende des 18. Jahrhunderts entstanden – um dann zu demonstrieren, dass sie nie in die Tat umgesetzt wurden. Das Gefängnis erschien zu Beginn des 19. Jahrhunderts gleichsam *neben* den Reformplänen der Aufklärer als eine – wie er schreibt – »faktische Institution«, »der nahezu jegliche theoretische Begründung fehlte«.¹⁴ Die große Distanz zwischen den Reformplänen der Revolutionszeit und den sich faktisch durchsetzenden Strukturen des Strafvollzugs zeigt sich dabei vor allem im religiösen Charakter der ersten US-amerikanischen Anstalten. Schon in seiner Vorlesung über *Die Strafgesellschaft* behandelt Foucault das von Quäkern aufgebaute Gefängnis von Philadelphia und kommentiert:

»Für diese Einrichtung wird der Begriff des ›penitentiary‹ (der Buß- oder Besserungsanstalt) benutzt. Ein unglaubliches Wort. Wie kann man tatsächlich von Buße sprechen in einer Zeit, in der die Gesellschaftstheorie und das gesamte praktisch-theoretische Strafwesen voraussetzen, dass es ein Verbrechen nur dann gibt, wenn die Gesellschaft geschädigt wird, und Strafen nur, insofern die

13 | Max Weber, »Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus«, in: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I, Tübingen 1988, S. 17-206, hier: S. 163.

14 | Foucault, *Die Wahrheit und die juristischen Formen*, S. 82.

Gesellschaft sich zu verteidigen hat, und dass zwischen Sünde und Verbrechen, Strafe und Buße kein grundsätzlicher Zusammenhang besteht?»¹⁵

Die Flexibilität und Widerstandskraft der christlichen Bußpraktiken ist offenbar beträchtlich. Blickt man zurück auf Baylys Anleitung zur Gewissensprüfung, so fällt in diesem Zusammenhang auf, dass das Bekenntnis an einem »verschlossenen Ort« erfolgen soll. Genau dieser Umstand ist auch in die Programmschriften der amerikanischen Strafanstalten eingeflossen. Foucault zitiert in *Überwachen und Strafen* eine Reihe von Zeugnissen, die die Abgeschlossenheit der Gefängniszelle als eine prädestinierte Gelegenheit zur Gewissenserforschung – manchmal auch einfacher als Zwang zur Gewissenserforschung – begreifen.¹⁶ Dabei bleibt der doppelte Schritt aus dem Kloster in den Alltag und aus dem Alltag zurück in die Institution stillschweigend vorausgesetzt. Im Manuskript zu seiner Vorlesung über die Strafgesellschaft schreibt Foucault: »Wenn es ein religiöses Vorbild für das Gefängnis gibt, dann in der calvinistischen Theologie oder Moral und nicht in der Institution des Klosters.«¹⁷

4. DIE ENTGRENZUNG DES EXAMENS

Wenn Bayly vom bekennenden Sünder ein ausführliches »Examen und Register« seiner Sünden verlangt, so entspricht die Verwendung des Begriffs Examen weitgehend dem gängigen Gebrauch des Ausdrucks: Es handelt sich um eine Form von Prüfung, die an einem bestimmten Ort zu einer bestimmten Zeit nach bestimmten Regeln vollzogen wird. Da Bayly ausdrücklich verlangt, sich vor dem Abendmahl an einen abgeschlossenen Ort zu begeben und das Examen nach einer vorgegebenen Liste abzuhalten, sind diese Kriterien geradezu musterhaft erfüllt. Dennoch enthält die Prozedur auch schon wichtige Elemente, die es ermöglichen, das Examen zu einem informellen Instrument der Sozialkontrolle

15 | Michel Foucault, *Die Strafgesellschaft. Vorlesung am Collège de France 1972-1973*, aus dem Französischen von Andrea Hemminger, Berlin 2015, S. 129.

16 | Foucault, *Überwachen und Strafen*, S. 273-278.

17 | Foucault, *Die Strafgesellschaft*, S. 109. »Die Büßerzelle ist der durch die Taktik der Internierung in eine gotische Architektur gemeißelte Ort des calvinistischen [...] Gewissens« (ebd., S. 108).

umzugestalten, das ohne festes Setting und ohne klare zeitliche Begrenzung operiert. Abgesehen davon, dass das Gewissensexamen schon bei Bayly in einen umfassenden Plan zur *Uebung der Gottseligkeit* eingespannt ist, war es vor allem seine Verwendung als Zulassungsprüfung vor dem Abendmahl, die diese Tendenz begünstigte. Das zeigt schon Max Weber in seinen Studien zur protestantischen Asketik. Mit Blick auf die Frage der Prüfungsformen ist dabei von vornherein festzuhalten, dass auch Weber den Prüfungscharakter der protestantischen Alltagsasketik hervorhebt. Nach Weber verdient die calvinistische Gnadenwahllehre nur deshalb so großes Interesse, weil sich »an« ihr besonders deutlich der »fundamentale Bewährungsgedanke« ablesen lässt, der in den protestantischen Sekten als »psychologischer Ausgangspunkt der methodischen Sittlichkeit« fungierte.¹⁸ Prägnanter als in der großen Studie über die protestantische Ethik stellt Weber das in einem kurzen Aufsatz über »Die protestantischen Sekten und den Geist des Kapitalismus« dar, den er erstmals 1906 nach einer Amerikareise publizierte.¹⁹

Methodisch gesehen haben die Ausführungen dieses Aufsatzes gegenüber der großen Protestantismus-Studie den Vorteil, dass sie ohne psychologische Thesen über die »Verinnerlichung« religiöser Ideen auskommen.²⁰ Der Sektenaufsatz konzentriert sich von vornherein auf die Möglichkeit, die Zulassung zum Abendmahl zu einem Instrument der

18 | Weber, »Die protestantische Ethik«, S. 125. Wolfgang Schluchter weist mit Blick auf diese und andere Stellen des Protestantismus-Aufsatzes ausdrücklich darauf hin, dass in Webers Analysen der Sache nach der »Bewährungsgedanke« im Vordergrund steht und die Prädestinationslehre zunächst »nur aus heuristischen Gründen« den größeren Raum einnimmt (*Die Entzauberung der Welt. Sechs Studien zu Max Weber*, Tübingen 2009, S. 59).

19 | Max Weber, »Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus«, in: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. I, Tübingen 1988, S. 207-236.

20 | Webers Verhältnis zur Psychologie muss man grundsätzlich als ungeklärt betrachten. Schon Reinhard Bendix geht davon aus, dass Weber einer Beantwortung der schwierigen Frage, wie religiöse Ideen Einfluss auf die Lebensführung gewinnen, nicht dort besonders nahekommt, wo er über »psychologische Antriebe« nachdenkt, sondern eher in seinen Überlegungen zur »Bedeutung sozialer Kontrollen innerhalb der Sektengemeinde« (Reinhard Bendix, *Max Weber – Das Werk. Darstellung, Analyse, Ergebnisse*, München 1964, S. 210-212).

sozialen Kontrolle zu erweitern, das insgesamt die Zulassung zur Gemeinde regelt und so etwas wie eine Gemeinschaft der »Qualifizierten« begründet.²¹ Das ist für Webers Grundfrage nach den Bedingungen der Entstehung des bürgerlichen Betriebskapitalismus vor allem deshalb von Bedeutung, weil er die spezifische »Rationalität« dieser Wirtschaftsweise an die Existenz einer Form von *systematischer* Lebensführung zurückbindet, die eine »Umwandlung des Sinnes des ganzen Lebens in jeder Stunde und jeder Handlung« verlangt.²² In dieser Perspektive besteht die entscheidende Errungenschaft der protestantischen Sekten in der Fähigkeit, im Alltag zu realisieren, was die katholischen Orden nur in der Abgeschlossenheit des Klosterlebens zustande gebracht hatten: eine *kontinuierliche* und *umfassende* Reglementierung der Lebensführung, die auf »beständiger Selbstkontrolle« und der »methodischen Erfassung des ganzen Menschen« beruht.²³

Der kurze Aufsatz über die protestantischen Sekten ist in diesem Zusammenhang vor allem deshalb von Interesse, weil er die komplexen Analysen, die Weber diesem Problem widmet, in einer schematischen Gegenüberstellung bündelt, die sich als Darstellung zweier unterschiedlicher Strategien im Umgang mit Zurechnungsprüfungen lesen lässt. Auf der einen Seite steht die katholische und lutherische »Kirchenzucht«, auf der anderen Seite die Asketik der protestantischen Sekten (der »erste Aufsatz«, auf den Weber in dem Zitat verweist, ist seine bekannte Abhandlung über die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus):

»Die mittelalterliche ebenso wie die lutherische Kirchenzucht lagen 1. in den Händen des geistlichen Amts, 2. wirkten sie, soweit sie überhaupt wirksam wurden, durch autoritäre Mittel und 3. strafte oder prämierte sie einzelne konkrete Handlungen. Die Kirchenzucht der Puritaner und der Sekten lag 1. mindestens mit, oft ganz und gar in den Händen von Laien, 2. wirkte sie durch das Mittel der Notwendigkeit der *Selbstbehauptung* und 3. züchtete sie *Qualitäten* oder – wenn man will – las sie aus. Dies letzte ist das Wichtigste. Das Sekten- (oder Konventikel-)Mitglied mußte, um in den Kreis der Gemeinschaft einzutreten, *Qualitäten*

21 | Weber, »Die protestantischen Sekten«, S. 231; vgl. auch S. 232, Anm. 4 zur »Zulassung zum Abendmahl« und zur »Zulassung eines Zuziehenden zur Gemeinde«.

22 | Weber, »Die protestantische Ethik«, S. 115.

23 | Ebd., S. 116, S. 118.

bestimmter Art haben, deren Besitz – wie in dem ersten Aufsatz dargetan wurde – für die Entwicklung des rationalen modernen Kapitalismus wichtig war.«²⁴

Der zentrale Punkt dieser Unterscheidung liegt für Weber darin, dass die Techniken autoritärer Sanktion, die er der katholischen und lutherischen Kirchenzucht zuschreibt, nicht geeignet waren, die ununterbrochene Kontrolle zu organisieren, die auf Seiten der protestantischen Sekten eine ungleich höhere »Penetranz und Wucht der Wirkung« erzeugten.²⁵ Exemplarisch kann man in diesem Zusammenhang auf Luthers Auffassung der Beichte verweisen, die den entlastenden Charakter des Schuldbekenntnisses betont und das Sakrament der Beichte ganz vom »Trost der Absolution« her versteht.²⁶ Damit befürwortet Luther genau das »Auf und Ab zwischen Sünde, Reue, Buße, Entlastung«,²⁷ das nach Weber einer systematischen Durchformung des gesamten Alltagslebens entgegensteht. Mit Blick auf die Prüfungspraktiken der protestantischen Sekten betont Weber entsprechend, dass die von den Sektenmitgliedern verlangten Qualitäten nicht einmalig überprüft, sondern »konstant und kontinuierlich gezüchtet« wurden, da die »Notwendigkeit der sozialen Selbstbehauptung« niemals aussetzte.²⁸ Webers Grundbegriff für diese eigentümliche Mischung aus Gewissenserforschung und sozialem Training lautet *Bewährung*. Anders als im »Auf und Ab« von Strafe und

24 | Weber, »Die protestantischen Sekten«, S. 233f.

25 | Ebd., S. 234.

26 | Vgl. den Abschnitt »Von der Beichte« in Luthers »Vermahnung an die Geistlichen, versammelt auf dem Reichstag zu Augsburg: «Da sind eure Bücher noch vorhanden, worin ihr die Beichte festgesetzt und gelehrt habt. Diese halte ich für eine der größten Plagen auf Erden, womit ihr jedermanns Gewissen verwirrt, so viele Seelen verzweifelt gemacht und aller Menschen Glauben an Christus zuschanden und zunichte gemacht habt. Denn ihr habt uns gar nichts vom Trost der Absolution gesagt, welche das Hauptstück und das Beste in der Beichte ist, die auch den Glauben und das Vertrauen in Christus stärkt. Sondern ein Werk habt ihr daraus gemacht, von widerwilligen Herzen mit Geboten durch Gewalt erzwungen, um eure Tyrannei zu stärken« (*Ausgewählte Schriften*, Bd. III, Leipzig 1982, S. 247).

27 | Weber, »Die protestantische Ethik«, S. 114.

28 | Weber, »Die protestantischen Sekten«, S. 234.

Entlastung mussten die Mitglieder der protestantischen Sekten den Besitz der erforderlichen Qualitäten »dauernd *bewähren*«. ²⁹

5. VIER PRÜFUNGSFORMEN

Genau dieser Zug zur zeitlichen Entgrenzung ist es, der nach Foucault Prozesse des *examen* kennzeichnet. Man kann also sagen, dass Foucaults Begriff des *examen* Webers Gebrauch des Begriffs der Bewährung entspricht. Foucault formuliert in seinen Analysen von Prüfungsprozessen aber nicht nur ein Pendant zu Webers Analysen der Bewährung, sondern schlägt eine Unterscheidung zwischen verschiedenen Modi der Prüfung vor, deren analytischer Anspruch weit über den Umkreis der protestantischen Asketik hinausreicht: die schon erwähnte Unterscheidung zwischen *épreuve*, *enquête* und *examen*.

Paradigma der *épreuve* ist der Zweikampf. Historische Beispiele dieser agonalen Prüfungsform findet Foucault unter anderem in Tacitus' Darstellung des germanischen Rechts. ³⁰ Die *épreuve* vollzieht sich als Duell zwischen zwei Parteien – meistens zwei Individuen, manchmal auch zwischen Familien oder Gruppen –, in das keine vermittelnde Instanz eingreift. ³¹ Diesem agonalen Modell stellt Foucault eine Form der gerichtlichen Untersuchung gegenüber, die er als *enquête* bezeichnet. Beispiele für die *enquête* findet er in der Antike und im europäischen Mittelalter, vor allem in den kirchlichen Verfahren der *inquisitio*. ³² Im Unterschied zum schwach reglementierten Schlagabtausch der *épreuve* versucht die *enquête* in einem »hochgradig geregelten und ritualisierten Verfahren« durch Befragung der Parteien und unter Zuziehung von Zeugen zu einer Entscheidung zu kommen. ³³ Der wichtigste Unterschied zwischen *épreuve* und *enquête* liegt aber nicht im unterschiedlichen Grad der Reglementierung, sondern im Unterschied zwischen der dyadischen und der

29 | Ebd., S. 234. Zum Kontrast zwischen Entlastung und Bewährung vgl. auch »Die protestantische Ethik«, S. 162f.

30 | Foucault, *Die Wahrheit und die juristischen Formen*, S. 60.

31 | Ebd., S. 55.

32 | Ebd., S. 68-72.

33 | Ebd., S. 68.

triadischen Struktur der beiden Prüfungsformen. Im Unterschied zur *enquête* verbietet die agonale *épreuve* das »Eingreifen eines Dritten«, der als »neutrales Element« über den Parteien steht.³⁴

Foucaults Unterscheidung von *épreuve* und *enquête* dienen im Zusammenhang seiner Analysen der Disziplinarmacht des 17. bis 19. Jahrhunderts als Kontrastfolie, auf der er die um 1800 neu aufkommenden Form des *examen* hervortreten lässt. Wichtigstes Kennzeichen dieser neuen Form ist, dass sie weniger auf die Feststellung von Tatsachen oder die Entscheidung von Streitfällen ausgerichtet ist als auf die Begleitung, Kontrolle und Lenkung von Verhalten. Dadurch öffnet sich das Feld der Prüfungsprozesse immer stärker auf Techniken der Erziehung, der Therapie und des Trainings. Dem thematischen Schwerpunkt seiner Studien gemäß, demonstriert Foucault diesen Effekt vor allem an Maßnahmen zur vorgreifenden Verhinderung von Straftaten, die bessernd auf Delinquenten einwirken sollen. Mit den Techniken des *examen* beginnt, nach Foucault, »das Zeitalter der sozialen Orthopädie«.³⁵

Die Frage, was an diesen Techniken wirklich neu war und was als Umbesetzung älterer Praktiken verstanden werden kann, ist mit Foucault nicht ganz leicht zu beantworten, weil er erst nach Abschluss seiner Studien zum Strafvollzug begonnen hat, die Vorgeschichte des *examen* zu erforschen. Dabei zeigen sich deutliche Ähnlichkeiten zu einigen Formen der christlichen Seelenleitung, die auch die spezifische Zeitlichkeit des *examen* betreffen. In der oben zitierten Stelle aus *Was ist Kritik?* hieß es, die christliche Gewissensleitung lasse sich als eine spezifische Form von individualisierender Machttechnik begreifen, die unter der Prämisse arbeitet, dass der Einzelne »sein ganzes Leben hindurch und bis in die Einzelheiten seiner Handlungen hinein regiert werden müsse«.³⁶ Diese Tendenz zur lebenslangen Verhaltensleitung betont Foucault auch bei der Bestimmung des *examen*. Dabei lässt er offen, wie sich die Techniken des *examen* zu dem auffallendsten Unterschied zwischen *épreuve* und *enquête* – dem Unterschied zwischen dyadisch und triadisch verfassten Prüfungsprozessen – verhält. Ich zitiere stellvertretend eine längere Passage aus der Vorlesung *Die Strafgesellschaft*, in der das klar zum Ausdruck kommt:

34 | Ebd., S. 57.

35 | Ebd., S. 85.

36 | Foucault, *Was ist Kritik?*, S. 9f.

»Nun hat diese ständige Beurteilung, diese Institution der Belohnung und Bestrafung, die ein Individuum sein Leben lang verfolgt, aber nicht die Form der Bewährungsprobe [*épreuve*], die man im griechischen oder mittelalterlichen Strafrechtssystem findet. In diesem System der Bewährung fällt die Entscheidung über Schuld und Unschuld im Laufe von so etwas wie einer Konfrontation [*affrontement*], einem Duell [*joute*] und ermittelt ein für alle Mal, ob das Individuum schuldig ist oder nicht – ein einmaliger Akt, ein Duell zwischen Individuen, zwischen Macht und Macht [*de puissance à puissance*]. Sie hat auch nicht die Form der Untersuchung [*enquête*], die sich gegen Ende des Mittelalters herausbildet und bis zum 18. Jahrhundert bestand hat: Eine Form des Wissens, die, nachdem eine Tat begangen, ein Vergehen entdeckt wurde, erlaubt zu ermitteln, wer was unter welchen Umständen getan hat; liegt ein Verbrechen vor, lautet das Problem zu wissen, wo man die Schuldigen suchen muss. Es handelt sich also um eine inquisitorische Form der Kontrolle.

Das System der permanenten Kontrolle der Individuen ist jedoch weder eines der Bewährung noch eines der Untersuchung. Oder vielmehr, es ist eine ständige Bewährungsprobe ohne Schlusspunkt. Es ist eine Untersuchung, aber vor jeglichem Vergehen, außerhalb jeglichen Verbrechens. Es ist eine Untersuchung, bei der das Individuum a priori unter Verdacht steht, man kann diese ununterbrochene, stufenförmige, akkumulierte Untersuchung als Examen [*examen*] bezeichnen.«³⁷

Die Passage betont den dyadischen, agonalen Charakter der *épreuve* im Unterschied zur triadischen, gerichtlichen Struktur der *enquête*, lässt aber ausdrücklich offen, wie sich Prüfungsprozesse im Modus des *examen* zu dieser Unterscheidung verhalten. Folgt man Foucaults Ausführungen, so können *épreuve* und *enquête* gleichermaßen den Charakter eines *examen* annehmen: »Es ist eine ständige Bewährungsprobe [*épreuve*] ohne Schlusspunkt. Es ist eine Untersuchung [*enquête*], aber vor jeglichem Vergehen«. Die Prüfungsform des *examen* ist nach dieser Bestimmung letztlich gar nicht als bestimmte – dyadische oder triadische – Prüfungsform zu begreifen, sondern nur als ein *Prozess der Entgrenzung*, der sowohl die *épreuve* als auch die *enquête* erfassen kann.

Damit widerspricht Foucaults Sprachgebrauch, wie gesagt, dem gängigen Verständnis des deutschen Ausdrucks Examen: Ein Examen ist nach diesem Verständnis gerade durch seine klar reglementierte Form

37 | Foucault, *Die Strafgesellschaft*, S. 270 (Übersetzung geändert; vgl. *La société punitive. Cours au Collège de France 1972-1973*, Paris 2013, S. 200).

bestimmt, die festlegt, wer zu welchem Zeitpunkt nach welchen Regeln prüft. Ein schulisches oder universitäres Examen findet zu bestimmten Zeiten nach bestimmten Regeln statt. Da die Abweichung nicht diffus, sondern klar angebbbar ist, nutze ich sie, um Examen und *examen* – Examen groß-E und *examen* klein-e – terminologisch voneinander zu unterscheiden. Das zum informellen Prüfungsprozess entgrenzte Examen heißt *examen*.

6. SCHULE 1667 UND 1737

Es ist vor allem diese Form einer ganz auf kontinuierliche Verhaltenskontrolle ausgerichteten Prüfung, die nach Foucault in die Institutionen der Disziplargesellschaft eingeht. In *Überwachen und Strafen* erläutert er das unter anderem an der Schule einer Gobelinmanufaktur, deren Gründungsedikt von 1667 noch ganz der zunftmäßigen Organisation der Ausbildung entspricht: Es gibt eine festgesetzte Dauer der Ausbildung aber kein Programm, das ihre einzelnen Schritte regelt; die Arbeiten des Schülers werden durch *einen* Meister kontrolliert und durch *eine* Prüfung abgeschlossen.³⁸ Genau 60 Jahre später – im Jahr 1736 – wird die Anstalt durch eine Zeichenschule erweitert, deren Programm bereits ganz anderen Standards folgt. Die Einteilung der Ausbildungszeit ist detailliert geregelt; der gesamte Ablauf folgt dem Rhythmus regelmäßiger Übungsaufgaben, die dokumentiert und mit Namen versehen, als Grundlage der Bewertung des Schülers dienen; die Zulassung zur nächst höheren Klasse hängt von dem erreichten Leistungsstand ab.³⁹ Foucault analysiert vor allem die Einzelheiten der disziplinären Zeiteinteilung und hält fest, dass die eingesetzten Techniken der Übung »religiösen Ursprungs« sind.⁴⁰ Die entsprechenden Muster finden sich nicht nur im protestantischen Lager, sondern auch – und vor allem – bei den Jesuiten, die die Techniken der geistigen Exerzitien »auf die Erziehung – nicht nur der Geistlichen, sondern auch der Beamten und Kaufleute – übertragen«.⁴¹ Ich zitiere Foucault:

38 | Foucault, *Überwachen und Strafen*, S. 201, S. 205.

39 | Ebd., S. 202.

40 | Ebd., S. 208.

41 | Ebd.

»Die Vollkommenheit, zu welcher der vorbildliche Meister hinführt, wird bei ihnen zu einer autoritären Vervollkommenung der Schüler durch der Lehrer; aus den immer strenger werdenden Übungen des asketischen Lebens werden die zunehmend komplizierteren Aufgaben, welche die fortschreitende Aneignung des Wissens und des guten Betragens ausweisen; aus dem Streben der gesamten Gemeinschaft nach dem Heil wird der ständige kollektive Wettbewerb der Individuen, die sich im Vergleich qualifizieren und klassifizieren. In den Verfahren des gemeinsamen Lebens und Heils lag vielleicht der erste Kern der Methode, die individuell charakterisierte aber kollektiv genutzte Fähigkeiten produzieren soll.«⁴²

Folgt man Foucaults Darstellung, so überschreitet die Schule der Gobelinsmanufaktur mit dem Edikt von 1737 die Schwelle von der traditionellen Machtausübung zur Disziplinarmacht. In diesem Zusammenhang ist es sehr aufschlussreich, dass er die Schule als einen Ort charakterisiert, an dem Fähigkeiten »produziert« werden. Der Begriff der Produktion ist in Foucaults Analysen ein wichtiger Indikator dafür, dass man es mit disziplinären Techniken zu tun hat. Foucault geht nicht davon aus, dass diese Techniken die Logik der Produktivität, der sie folgen, selber *schaffen*. Er geht aber davon aus, dass sie in einem besonderen Maße geeignet sind, den produktiven Charakter von Macht freizusetzen oder, wenn man so will, zu *entriegeln*. Foucault gebraucht in diesem Zusammenhang wiederholt den Ausdruck *déblocage*. In einem Gespräch aus dem Jahr 1977 sagt er: »In *Überwachen und Strafen* habe ich zeigen wollen, wie es vom 17.–18. Jahrhundert an wahrhaftig zu einer technologischen Aufhebung der Blockierung – einer *déblocage* – der Produktivität der Macht gekommen ist.«⁴³ Darin liegt auch die Bedeutung, die er den christlichen Techniken der Seelenleitung in seiner Untersuchung zuweist. Diese Techniken sind nicht per se Disziplintechniken, sie sind aber in besonderem Maße geeignet, die produktive Dynamik der Macht *freizusetzen*. Dabei ist von großer Bedeutung, dass Foucault das konkrete Geschehen dieser *déblocage* in *Überwachen und Strafen* durchgehend als eine *déblocage épistémologique* analysiert, die mit einer Verwissenschaftlichung des Feldes – in diesem Fall mit dem Entstehen einer wissenschaftlichen Pädagogik – einhergeht.⁴⁴

42 | Ebd., S. 208f.

43 | Michel Foucault, *Schriften*, Bd. II, Frankfurt a.M. 2005, S. 197f.; vgl. *Dits et écrits*, Bd. II, Paris 1994, S. 149.

44 | Foucault, *Überwachen und Strafen*, S. 219.

Dem Schema von Export in den Alltag und Reimport in die Institution entspricht eine Dynamik der *Entwissenschaftlichung* und erneuten *Verwissenschaftlichung* von Prüfungstechniken unter geänderten Rahmenbedingungen.

7. ERZIEHUNG OHNE ENTLASSUNG

Abschließend sei zumindest angedeutet, wie sich die Diagnose einer Entgrenzung des Examens mit den normativen Fragen verbinden lässt, die Foucault vor allem durch seinen Bezug auf Kants Aufklärungsprogramm aufruft. In diesem Zusammenhang liegt es nahe, Foucaults Analysen mit denen Webers zu verbinden. Denn Examen und *examen* verhalten sich offenbar zueinander wie die beiden Varianten der Kirchzucht, die Weber in seinem Aufsatz über die protestantischen Sekten unterscheidet. Im Resultat sind sich Weber und Foucault dabei vollkommen einig: der entscheidende Punkt an den neu aufkommenden Prüfungsformen ist die Art, wie sie den Prüfungsprozess auf Dauer stellen und die Prüfung aus einer seltenen Veranstaltung in eine lebensbegleitende Maßnahme verwandeln. Im Detail fallen die Analysen dieser Zeitlichkeit aber so verschieden aus, dass man sie komplementär lesen sollte.

Foucault kontrastiert die Prüfungsform des *examen* vor allem mit gerichtlichen Prozeduren, die darauf angelegt sind, ein Urteil über einen bestimmten Tatbestand zu fällen um so eine Entscheidung herbeizuführen. In diesem Zusammenhang erscheint die Zeitlichkeit des *examen* als eine, die dem Delikt vorgreifen soll und so nicht mehr auf eine Entscheidung angelegt sein kann. Der Prüfungsprozess nimmt letztlich den Charakter der »Erziehung« an.⁴⁵ Fragt man sich, weshalb das als problematisch zu betrachten ist, stößt man auf einen Aspekt des Problems, das eher Weber betont: Die Prüfungsform der dauernden Bewährung, die Foucault *examen* nennt, kennt, anders als das klassische Examen, keine Momente der *Entlastung* und schon gar keinen Moment der *Entlassung*.

Vor diesem Hintergrund wird dann auch verständlich, weshalb sich Foucault seit dem Ende der 1970er Jahre immer wieder mit Kants Aufklärungsschrift auseinandergesetzt und seine eigene Arbeit bewusst in die Tradition dieses Textes gestellt hat. Denn letztlich bezieht sich schon

45 | Ebd., S. 85.

Kant in seiner Aufklärungsschrift auf das Problem der Entgrenzung des Examens. Die im Namen der Mündigkeit zurückgewiesene Leitung durch andere ist lebenslanges Lernen im schlechten Sinne; sie bindet den Einzelnen in einen Erziehungsprozess, der nicht auf die Entlassung in die Selbstständigkeit angelegt ist. Der Grundsatz, dass Erziehung auf die Entlassung des Erzogenen ausgerichtet sein muss, gehört aber zum Kernbestand von Kants praktischer Philosophie. Besonders deutlich formuliert das die Rechtslehre der *Metaphysik der Sitten*, die die Verpflichtung der Eltern zur Erziehung der Kinder mit dem Moment der *emancipatio* enden lässt. Ausgangspunkt der Überlegungen ist dabei die Idee, dass das Kind nicht einfach als Produkt des Zeugungsaktes, sondern als eine Person angesehen werden muss, der ihre Erzeuger, weil sie sie ungefragt auf die Welt gesetzt haben, etwas schuldig sind:

»Denn da das Erzeugte eine *Person* ist, und es unmöglich ist, sich von der Erzeugung eines mit Freiheit begabten Wesens durch eine physische Operation einen Begriff zu machen: so ist es eine in *praktischer Hinsicht* ganz richtige und auch notwendige Idee, den Akt der Zeugung als einen solchen anzusehen, wodurch wir eine Person ohne ihre Einwilligung auf die Welt gesetzt, und eigenmächtig in sie herüber gebracht haben; für welche Tat auf den Eltern nun auch eine Verbindlichkeit haftet, sie, so viel in ihren Kräften ist, mit diesem ihrem Zustande zufrieden zu machen. – Sie können ihr Kind nicht gleichsam als ihr *Gemächsel* (denn ein solches kann kein mit Freiheit begabtes Wesen sein) und als ihr Eigentum zerstören oder es auch nur dem Zufall überlassen, weil an ihm nicht bloß ein Weltwesen, sondern auch ein Weltbürger in einen Zustand herüber zogen, der ihnen nun auch nach Rechtsbegriffen nicht gleichgültig sein kann.«⁴⁶

Indem Kant das Geborensein als Nullpunkt aller Fremdbestimmung fasst, erscheint schon die Tatsache, ohne eigenes Einverständnis in die Welt gezogen worden zu sein als ein – unvermeidlicher – Skandal, der Wiedergutmachung verlangt. Entsprechend geht es zunächst noch gar nicht um eine Verpflichtung zur Erziehung, sondern darum, das Kind mit einem Zustand, den es nicht selbst gewählt hat »zufrieden zu machen«. Dass der Zustand der Zufriedenheit dann aber nur durch Erziehung erreichbar ist,

46 | Immanuel Kant, *Metaphysik der Sitten*, zitiert nach: *Akademieausgabe. Kants gesammelte Schriften*, herausgegeben von der Berlin-Brandenburgischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1902ff., Bd. VI, S. 280f.

liegt daran, dass der kleinen Person noch alle Möglichkeiten fehlen, sich als Person zu betätigen. Die Verpflichtung der Eltern folgt aus der Tatsache, dass das Kind schon als frei betrachtet werden muss – die Erfüllung dieser Verpflichtung besteht aber vor allem aus Maßnahmen, die nur deshalb notwendig sind, weil es zu freiem Handeln noch nicht fähig ist. Die Lösung des Problems liegt darin, das Gesamt dieser Maßnahmen – die Erziehung – als ein Geschehen zu betrachten, das darauf ausgerichtet ist, sich selber überflüssig zu machen. Das tangiert die Gestalt von Erziehung selbst. Die Pflicht, das Kind mit dem nicht selbst gewählten Zustand zufrieden zu machen, ist nur dann die Pflicht, es zu »bilden«, wenn das Ziel der Erziehung die »Entlassung« aus dem Erziehungsverhältnis ist:

»Aus dieser Pflicht entspringt auch notwendig das Recht der Eltern zur *Handhabung* und Bildung des Kindes, so lange es des eigenen Gebrauchs seiner Gliedmaßen, imgleichen des Verstandesgebrauchs, noch nicht mächtig ist, außer der Ernährung und Pflege es zu erziehen, und sowohl pragmatisch, damit es künftig sich selbst erhalten und fortbringen könne, als auch moralisch, weil sonst die Schuld ihrer Verwahrlosung auf die Eltern fallen würde, es zu bilden; alles bis zur Zeit der Entlassung (*emancipatio*).«⁴⁷

Dieser Moment der Entlassung ist offenbar das Vorbild für den Ausgang aus der Unmündigkeit, auf den Kants Programm der Aufklärung ausgerichtet ist. Er *kann* als normatives Ideal dieses Programms fungieren, weil Kant den Zustand der Unmündigkeit als einen auf Dauer gestellten Zustand der Erziehung begreift. In *Überwachen und Strafen* spricht Foucault, mit einer Ironie, die man kaum als milde bezeichnen kann, von einem System der *éducation totale*.⁴⁸

47 | Ebd., S. 281.

48 | Foucault, *Überwachen und Strafen*, S. 302.

