



Verfasser:

Roland Hummel ([roland.hummel@student.hu-berlin.de](mailto:roland.hummel@student.hu-berlin.de))  
<https://orcid.org/0000-0001-8915-2825>)

[Humboldt-Universität zu Berlin](#)

[Studiengang: Evangelische Theologie \(kirchliches Examen\)](#)

Immatrikulationsnummer: \*\*\*\*\*

Examensjahrgang: \*\*\*\*\*

Abgabefrist und Tag der Einreichung: 17. Aug. 2021

[Zuletzt aktualisiert: 7. Dez. 2022](#)

Erstgutachter:

Prof. Dr. Torsten Meireis

Zweitgutachter:

Prof. Dr. Notger Slenczka

## **Christliche Freiheit im digitalen Raum?**

Freiheitliche Software im Kontext einer  
Ethik der Digitalisierung

Die Examensarbeit „Christliche Freiheit im digitalen Raum? : Freiheitliche Software im Kontext einer Ethik der Digitalisierung“ ist unter CC BY 4.0 lizenziert (und darf daher unter Namensnennung des Verfassers frei verwendet, verändert und verteilt werden, auch kommerziell).

# Inhaltsverzeichnis

I. Anmerkungen zur Creative Commons-Version.....	3
II. Von „free“ zu „open“? – Problematisierung und Zielfragen.....	4
II.1. „Open“ als Synonym für „free“ in theologischen Beiträgen.....	6
III. Negative und positive (Software-)Freiheit.....	11
III.1. Charles Taylor und „Der Irrtum der negativen Freiheit“ .....	11
III.2. Richard Stallmans „Initial Announcement“ und die „Four Freedoms“.....	18
III.3. Martin Luthers „Von der Freiheit eines Christenmenschen“.....	23
III.4. Eric Raymonds „The Cathedral and the Bazaar“ und die „Open Source Definition“ ..	32
IV. Von „open“ zu „free“? – Freie Software im Kontext der Ethik des Sozialen.....	40
IV.1. Materielle Teilhabechancen.....	40
IV.2. Chancen der Teilnahme und Beteiligung.....	43
IV.3. Anerkennungschancen.....	45
IV.4. Anschlussfragen und Fazit.....	47
V. Quellen- und Literaturverzeichnis.....	51

## **I. Anmerkungen zur Creative Commons-Version**

Die Veröffentlichung dieser Examensarbeit unter CC BY 4.0-Lizenz erfolgte im Jahr 2022 im Nachgang an ihre Bewertung (1,7 in beiden Gutachten Ende 2021). Tippfehler, die dem Verfasser erst nach Abgabe auffielen, wurden in der vorliegenden Fassung korrigiert und dabei kleinere stilistische Änderungen mit dem Ziel einer besseren Verständlichkeit der Aussageabsicht vorgenommen. Sämtliche Änderungen gegenüber der ursprünglich eingereichten und bewerteten Version sind (wie dieser Absatz) farblich hervorgehoben.

## II. Von „free“ zu „open“? – Problematisierung und Zielfragen

Unter dem Titel „Freiheit digital“ hat die Evangelische Kirche in Deutschland im April 2021 eine Denkschrift veröffentlicht, deren Titel ein bereits seit den 1980er Jahren ein vertretenes Kernanliegen jener Subkultur anspricht, die unter der Bezeichnung „Free Software Movement“ den „digitalen Wandel“ maßgeblich mit herbeiführte. Diese Bewegung lädt nicht nur deswegen zu theologischen Betrachtungen ein, weil sie ihre Geschichten u. A. mit „In the beginning, there were Real Programmers“<sup>1</sup> einleitet, sondern vor allem deswegen, weil sich aus ihr heraus 1985 heraus mit der „Free Software Foundation“ (FSF) eine Bewegung institutionalisiert Institution gegründet hat wurde<sup>2</sup>, die sich mit Frage der „Freiheitlichkeit“ von Software bis heute einem elementaren<sup>3</sup> Aspekt von „digitaler Freiheit“ widmet. Diese Freiheitsperspektive tangiert die Evangelische Kirche ebenso wie die Gesellschaft im digitalen Zeitalter insgesamt. Auffällig ist, dass die entsprechenden Themen in der Denkschrift unter Verwendung des Begriffs „Open Source“<sup>4</sup> behandelt werden. Zweimal taucht der Begriff in den Ausführungen über „Gerechte Teilhabe am digitalen Wirtschaften“ zum achten Gebot auf. Erstens in Bezug auf Verfahren zur kollaborativen Nutzung von als Allgemeingut geltenden Datenbeständen in der Aussage:

„Das Open-Source-, Copyleft- und Wikipedia-Prinzip sind bekannte und erprobte Beispiele dafür.“<sup>5</sup>

Zweitens bezüglich Fragen digitaler Souveränität:

„Europas Chance liegt in eigenständigen soziotechnischen Entwicklungen, etwa Open-Source-basierten Betriebssystemen, Servern und Plattformen.“<sup>6</sup>

Ein drittes und letztes Mal wird der Begriff in den Ausführungen des Abschnitts „Unter digitalen Bedingungen Wahrhaftigkeit fördern“ zum neunten Gebot verwendet, ebenfalls in Bezug auf den Aspekt digitaler Souveränität:

---

1 RAYMOND, E. S.: „[A Brief history of Hackerdom](#)“, in: Ders.: „[The Cathedral and the Bazaar – Musing on Linux and Open Source by an Accidental Revolutionary](#)“, 3.

2 <https://www.fsf.org/history/>, zuletzt abgerufen: 5. Aug. 2021.

3 „Elementar“ insofern, als vom digitalen Zeitalter nur durch die Existenz von Software sinnvoll gesprochen werden kann.

4 Die Examensarbeit folgt hier der Schreibweise ohne Bindestrich entsprechend <https://opensource.org/about> (zuletzt abgerufen: 7. Aug. 2021): „The Open Source Initiative (OSI) is a California public benefit corporation“.

5 EKD, [Freiheit](#), 173.

6 [A. a. O.](#), 179.

„Der offene Quellcode von Open-Source-Technologien ermöglicht Unabhängigkeit von großen Herstellern und eine bessere öffentliche Kontrolle.“<sup>7</sup>.

Unter der Annahme, dass die Verfasser:innen der Denkschrift hier lediglich einen verbreiteten Begriff<sup>8</sup> herangezogen haben, erscheint dessen Verwendung zunächst nur konsequent, allerdings kennt die Denkschrift durchaus die explizit freiheitsbezogene Begrifflichkeit, nämlich in einer Fußnote (im ersten der drei zuvor angeführten Zitate) zum Begriff „Copyleft“, die folgendermaßen eingeleitet wird:

„Copyleft ist eine freie Software, welche ...“<sup>9</sup>.

Obwohl es sich bei „Freier Software“ bzw. „Free Software“ um den historisch deutlich **jüngererfrüheren**<sup>10</sup> Begriff handelt und dieser allein schon begrifflich eher dazu einlädt, ihn mit dem Titel „Freiheit digital“ in Beziehung zu setzen, verwendet die Denkschrift ihn also lediglich in einer Fußnote. Aus diesen Beobachtungen ergeben sich folgende Erkenntnisinteressen:

*Erstens* sollen Indizien dafür geliefert werden, dass die Verwendung des Begriffes „Open Source“ einen Bedeutungshorizont *negativer* Freiheitskonzeption mit sich trägt, der vor dem Hintergrund der *positiven* Freiheitskonzeption problematisch sein könnte, welche die Denkschrift zum Ausgangspunkt ihres ethischen Reflexionsangebots erklärt:

„Weil sich nur im Wissen um die erstrebenswerten Ziele des Handelns, also um die positive Freiheit, klären lässt, welche Handlungseinschränkungen als problematisch gelten müssen, hat im diskursiven Prozess einer ethischen Urteilsbildung die positive Freiheit stets Vorrang vor der negativen.“<sup>11</sup>.

*Zweitens* sollen Indizien dafür geliefert werden, dass der Begriff „Free Software“ bzw. (und nachfolgend immer) „Freie Software“ einer *positiven* Freiheitskonzeption entspricht und deswegen zwar nicht *vollumfänglich* anschlussfähig, aber zumindest anschlussfähiger zum in der Einleitung der Denkschrift angeführten lutherischen Freiheitsverständnis der „Freiheit eines Christenmenschen“<sup>12</sup> sein könnte. Dies wiederum könnte bedeutet, dass der Begriff „Freie Software“ der differenzierten Auseinandersetzungen der Denkschrift in

7 [A. a. O.](#), 207.

8 Um nur ein Beispiel für die Begriffsverwendung in der nicht-informationstechnischen Tagespresse zu nennen (wobei die mit dem Begriff einhergehende Distinktion und damit indirekt der Begriff selbst sogar für obsolet erklärt werden): „In der öffentlichen Debatte, und für den öffentlichen Sektor gilt das ganz besonders, wird dagegen nach wie vor häufig die Dichotomie „proprietär vs. Open Source“ aufgemacht. Dabei gibt es sie in dieser Form gar nicht mehr.“, in: JANIK, M.: „Deutschlands Weg führt über Open Source“, faz.net, 11. Jul. 2021, <https://www.faz.net/-gpc-adn33>, zuletzt abgerufen: 7. Aug. 2021.

9 EKD, [Freiheit](#) digital, 173.

10 Die „Open Source Initiative“ (OSI) ging 1998 aus der Free Software-Bewegung hervor,, vgl.: <https://opensource.org/history>, zuletzt abgerufen: 7. Aug. 2021.

11 EKD, [Freiheit](#), 21.

12 [A. a. O.](#), 14.

Fragen „christliche Freiheit im digitalen Zeitalter“ zuträglicher ist als der Begriff „Open Source“.<sup>13</sup>

*Drittens* soll auf Basis dieser Indizien gefragt werden, inwiefern das Freiheitskonzept Freier Software hinsichtlich einer „Ethik der Digitalisierung“ innerhalb der Ethik des Sozialen entsprechende Reflexionen bereichern könnte.

Die Indizien könnten dazu anregen, die Begriffswahl in theologischen Beiträge zu reflektieren, da auch andere kirchlich-theologische Beiträge in ähnlicher Weise den „Open Source“-Begriff favorisieren und so eventuell (unbewusst) eine negative Freiheitskonzeption mittragend sind – dies vor allem, wenn in ihnen der Begriff vom ursprünglichen Software-Kontext auf kirchlich-theologische Sachverhalte hin übertragen wird, wofür zumindest die im nachfolgenden Abschnitt beschriebenen Beiträge ein Hinweis sind.

### **II.1. „Open“ als Synonym für „free“ in theologischen Beiträgen**

Das Lesebuch der 2014er Synode zur „Kommunikation des Evangeliums in der digitalen Gesellschaft“ bezieht den Begriff „Open Source“ auf das kooperative Pflegen und Mitgestalten von kirchlichen Webseiten:

„Vor allem aber werden Bibelleser zu Usern, d. h. zu aktiv Mitgestaltenden bei Erstellung und Pflege von Bibelwebsites. Denn als Open-Source-Produkt sind diese veränderlich statt statisch, sie sind Text in Bewegung, heute vielleicht anders als gestern und morgen.“<sup>14</sup>

---

13 Die Begrifflichkeit „Freie Software“ ist zweifelsohne die Präferenz der FSF und damit einer bestimmten „Lobby“. Der Begriff „Open-Source“ sollte deswegen jedoch nicht als neutralere Alternative verstanden werden, denn auch er entspricht der Präferenz einer bestimmten „Lobby“ (der OSI): auch wenn dies zunächst mit der, Obgleich ihre Aussage »The conferees also believed that it would be useful to have a single label that identified this approach and distinguished it from the philosophically- and politically-focused label "free software."« den Eindruck von Neutralität erweckt, denn demgeht der zitierten AussageSatz geht eine klar wirtschaftsorientierte Perspektive voraus: „The conferees believed the pragmatic, business-case grounds that had motivated Netscape to release their code illustrated a valuable way to engage with potential software users and developers, and convince them to create and improve source code by participating in an engaged community.“ (<https://opensource.org/history>, zuletzt abgerufen: 7. Aug. 2021). Damit soll lediglich gesagt sein, dass beide Begriffe nach sich ziehen, die Ansichten einer bestimmte „Lobby“ mitzutragen.

14 EKD, Kommunikation, 95 – da die Veränderlichkeit von Webseiten nichts damit zu tun hat, ob der Seitenquelltext oder die zur Erstellung und Bereitstellung einer Webseite genutzte Software „Open Source“ ist, scheint die Begründung „als Open-Source-Produkt sind diese [Webseiten] veränderlich statt statisch“ etwas erklärungsbedürftig, da nicht ganz klar wird, ob es hier wirklich um „User“ einer Webseite geht, die deren Inhalt mitgestalten oder um „Developer“ bzw. „Admins“, die das „Grundgerüst“ einer Webseite konzipieren und bereitstellen. Es scheint hier wohl eher um den Sachverhalt *inhaltlicher* Kollaborations- und Interaktionsmöglichkeiten des „Web 2.0“ zu gehen, für die der „Open Source“-Gedanke in Anspruch genommen wird, obwohl diese Übertragung nur dann zutreffend wäre, wenn die Inhalte am Ende einen zu „Open Source“ lizenzrechtlich ähnlichen Status hätten (die Wikipedia als Creative Commons-Plattform wäre ein treffendes Beispiel im Gegensatz zu den ebenfalls User-generierten und, aber dennoch unfreien Inhalten der prominenten Plattformen der GAFAM-Konzerne).

Das Glossar des Lesebuchs erwähnt zwar den Begriff „Freie Software“, allerdings lediglich einmalig als Äquivalenzbegriff:

„Freie Software und Open-Source-Software werden oft synonym verwendet.“<sup>15</sup>.

REIMANN verwendet zwar primär den Begriff „Freie Software“ im Kontext eines Arguments für die Weitergabe von Wissen bei Augustin, auch für REIMANN scheint jedoch die Differenz der Begriffe keine entscheidende Rolle zu spielen, sodass der Begriff der „Offenheit“ in der ethischen Argumentation dominiert:

„Um den Kirchenvater als Unterstützer Freier Software (auch bekannt als Open Source Software) zu reklamieren, muss man etwas argumentieren, auf die Weitergabe von Inhalten der Lehre lässt sich dieses Augustinus-Zitat auf jeden Fall beziehen. So dass der Kirchenvater zu einem Anwalt für Open Educational Resources (OER), also offene Bildungsmaterialien wird. Immaterielle Güter darf der Eigentümer nicht für sich behalten, sondern es ist seine christliche Pflicht, diese zu teilen.“<sup>16</sup>.

Mit ähnlicher Annahme einer Begriffsäquivalenz<sup>17</sup> präferiert GOCKEL den Begriff „Open Source“ zur einleitenden Frage der „Möglichkeit einer Open-Source-Theologie“<sup>18</sup> – in diesem Fall als Ansatz, den Gedanken von „Open Source“ bzw. „Open Access“ für eine kooperative Schriftauslegung mit dem Ziel der „Kontextualisierung biblischer Texte im täglichen Leben der Rezipienten“<sup>19</sup> anzuwenden.<sup>20</sup>

Mit explizitem Bezug zum Thema „Freiheit“ untersucht FRIEDRICH Analogien zwischen freiheitlicher Softwareentwicklungskultur und protestantischer Theologie:

„For that purpose, the analysis of FLOSS-culture serves as a spotlight, which sheds light on the texture of Protestantism and its embedded practices of freedom. This can either make visible certain freedom practices in Protestant theology that may even resonate with FLOSS or it can also illuminate the differences which distinguish them from each other. What

---

15 EKD, [Kommunikation](#), 144-145.

16 REIMANN, [Open Access](#), 3. Abschnitt „Nicht-personenbezogene Daten: Geben ist seliger denn nehmen“, 3. Absatz.

17 GOCKEL, [Ad fontes](#), „[1. Open Source als Thema der Theologie](#)“: „Betrachten wir zunächst die englische Wortschöpfung „open source“, die durch Entwicklungen und Bewegungen im IT-Bereich entstand. Dabei ging es um technische Lösungen, die als Free Software oder Open Source Software (OSS) nicht proprietär verwertet, sondern mit anderen Programmierern oder Entwicklern geteilt wurden ...“ ([Link zum Zitat](#)).

18 GOCKEL, [Ad fontes](#), Einleitungsfragen unter der Überschrift.

19 [A. a. O.](#), „[6. Zum Abschluss](#)“, drittletzter Absatz.

20 Anzumerken ist, dass GOCKEL zumindest teilweise Abstand vom Begriff „Open Source“ nimmt, indem er für „Access“ statt „Source“ plädiert: „Evangelische Theologie sollte dabei den Begriff des Open Access im Sinne eines offenen Zugangs zu den „Quellen“ stark machen, denn er vermeidet die Anklänge des Essentialismus eines teilweise feststehenden Quellcodes in der Rede von „Open Sources“ ([A. a. O.](#), „[6. Zum Abschluss](#)“, viertletzter Absatz). Auch im Falle von „Open Access“ liegt der Fokus dann allerdings begrifflich auf „Offenheit“ statt auf „Freiheit“.

follows is an endeavor in search for analogies as well as contrasts between FLOSS and Protestant theology.“<sup>21</sup>.

FRIEDRICH zielt darauf ab, das Konzept kooperativen Zusammenwirkens des für freiheitliche Softwareentwicklung typischen Neben- und Miteinanders von Entwicklungszweigen auf theologisches und religiöses Forschen und Streben anzuwenden:

„Fostering those testimonies of *others* might eventually turn out to be a more adequate description and even an impulse for solutions of one’s own and particular theological and religious quests. This re-localization would lead from a pneumatology of the *spirit in nos* ... to an understanding of the *spirit extra nos* toward an *inter nos* in the encounter of separate branches.“<sup>22</sup>.

Für dieses Vorhaben, das bereits im Titel „Exploring Freedom. A Conversation between FLOSS-Culture and Theological Practices of Freedom“<sup>23</sup> angelegt ist, verwendet er mit „FLOSS“ ein Kompromiss-Akronym für „Free / Libre / Open-Source Software“. Die begrifflichen Differenzen identifiziert er im Verlauf seiner Ausführungen in Bezug auf „Open Source“ mit effektiver Entwicklungspragmatik und in Bezug auf „Freie Software“ mit dem zusätzlichen „doxologischen“ Freiheitsverständnis ihre(r) damit verbundenen Bewegung:

„It is the very reason why the conflict between *Open Source* and *Free Software* plays a significant role in the question of how freedom can be sustained: While the *Open Source Initiative* attaches more significance to the actual practices of collaborative development, the *Free Software Movement* is additionally concerned with the explicit conception of these practices as *practices of freedom*. In theological terms, one might call it the *doxology of freedom* that the *Free Software Foundation* finds indispensable for implementing and sustaining the practices of freedom. ... Contrary to this, *Open Source* is generally more interested in the direct effects of dealing with the openness of the source code without missionarily supporting the ideological basis of transforming societies from proprietary distributed information.“<sup>24</sup>.

In diesem Zusammenhang ist die erste Fußnote seiner Ausführungen wichtig, da FRIEDRICH hier erstens „Open Source“ einen von Freier Software zu unterscheidenden moralischen Ordnungsrahmen zuschreibt und zweitens die parallele Verwendung von „FLOSS“ und „Free Software“ damit begründet, mit „Free Software“ auf die gleichnamige

21 FRIEDRICH, [Freedom](#), 6. Abschnitt „[Theological Resemblances](#)“, 2. Absatz ([Link zum Zitat](#)).

22 FRIEDRICH, [Freedom](#), 6. Abschnitt, 3. Unterabschnitt „[Ecumenism of branches and merges](#)“, vorletzter Absatz ([Link zum Zitat](#)).

23 FRIEDRICH, [Freedom](#).

24 [A. a. O.](#), 5. Abschnitt „[The Risk of Competing Visions](#)“, 6. Absatz ([Link zum Zitat](#)).



gesellschaftliche *Bewegung* oder entsprechende *Softwarelizenzen* zu verweisen und mit „FLOSS“ auf *Methoden* bzw. *Verfahren* Freier Software, wobei „FLOSS“ für FRIEDRICH die gemeinsamen Erscheinungen umfasst, die sowohl aus Freier Software als auch aus „Open Source“ hervorgehen:

„I use the term “Free Software” when I explicitly refer to the actual “Free Software Movement” founded by Richard Stallman as well as when I refer to the legalistic implementations of distinct *free* licenses ... The term “Open Source Software” is sometimes used as a synonym but it implies a different policy because of the incorporation of another moral framework. Nevertheless, the concepts of *Free Software* and *Open Source Software* share many of their practices and habits. Thus, when I refer to the practices of *Free Software* I use the term *FLOSS* (free, libre, open source software), which serves as a general term of the phenomena that emerge out of *Free* and *Open Source* Software alike.“<sup>25</sup>.

Im Hinblick auf die Ausführungen dieser Fußnote werden nachfolgend die ethischen Implikationen der Begriffe „Open Source“ und „Freie Software“ genauer betrachtet, um zu fragen, ob über die deskriptive Perspektive ähnlicher „practices and habits“ hinaus Kompromissbezeichnungen wie „FLOSS“ dem Freiheitsverständnis der jeweiligen Bewegungen in normativer Hinsicht gerecht werden. ~~wodurch~~ Dadurch ergeben sich in Bezug auf FRIEDRICH beispielsweise neue Voraussetzungen für den Kontext des zitierten „inter nos“<sup>26</sup> hinsichtlich der Frage ~~ergeben~~, inwiefern Bedeutungsaspekte des Begriffs „Open Source“, der in „FLOSS“ mitgemeint ist, kompatibel zum „Spirit of faith, love and hope“<sup>27</sup> sind. In diesem Zusammenhang wird die Konzeption negativer und positiver Freiheit relevant, die auch FRIEDRICH in seinen Ausführungen anführt, sich dabei aber lediglich für das Konzept positiver Freiheit *ausspricht*<sup>28</sup> und in Luthers Theologie beide Konzeptionen als *gegeben* ansieht<sup>29</sup>, weswegen eine genauere Untersuchung von Luthers

25 [A. a. O.](#), Fußnote 1 ([Link zum Zitat](#)).

26 [A. a. O.](#), 6. Abschnitt, 3. Unterabschnitt „[Ecumenism of branches and merges](#)“, vorletzter Absatz ([Link zum Zitat](#)).

27 [A. a. O.](#), 6. Abschnitt, 3. Unterabschnitt „[Ecumenism of branches and merges](#)“, vorletzter Absatz ([Link zum Zitat](#)).

28 [A. a. O.](#), 6. Abschnitt „[Theological Resemblances](#)“, letzter Absatz: „I am following the trait to overcome the subjectivist idea of negative freedom as mere independence in favour of an approach that values the intertwining openness and co-creativity as characteristic for practises of freedom through faith.“ ([Link zum Zitat](#)).

29 [A. a. O.](#), Abschnitt 6.1. „[The struggle of the reformation against proprietary distribution of orthodoxy](#)“: „This first step in Luther’s writings on freedom therefore establishes the negative freedom of a Christian whose faith frees him from a soteriological point of view. This approach is then constructively developed in two theologoumena, which lead to a positive understanding of freedom, that render the way, how Protestantism envisions theological authorship: It is the combination of the mandatory scriptural principle and the non-restrictive priesthood of all believers that transform the Reformation theology of freedom into a mode of doing theology.“ ([Link zum Zitat](#)).

Freiheitstraktat über FRIEDRICHS Argumentation hinaus nötig ist, um die zweite Eingangsthese zu untermauern (einer höheren „Kompatibilität“ der Freiheitsverständnisse Freier Software und der „Freiheit eines Christenmenschen“). Schließlich müssen zu diesem Zweck auch konstitutive Texte der jeweiligen Software-Bewegungen auf ihre Freiheitskonzeptionen hin untersucht werden, um Argumente für eine begriffliche Präferenz „Freier Software“ in entsprechenden theologischen Beiträgen zu liefern.

Zu diesem Zweck ist es jedoch zunächst nötig, das Konzept negativer und positiver Freiheit zu erklären sowie nachzuzeichnen, inwiefern in diesem Zusammenhang der positive Freiheitsbegriff einem menschlichem Selbstverständnis als soziales, bildungsinteressiertes und bildungsbedürftiges Wesen gerecht wird, um diese Fragestellung später auf die Freiheitskonzepte von Freier Software und „Open Source“ anwenden zu können.

### III. Negative und positive (Software-)Freiheit

#### III.1. Charles Taylor und „Der Irrtum der negativen Freiheit“

Der Titel seines 1979 erschienenen Aufsatz täuscht zunächst etwas darüber hinweg, dass TAYLOR das Konzept negativer Freiheit nicht *generell* ablehnt, sondern in ihr im Gegenteil den Aspekt „individueller Selbstverwirklichung“ als eines der „hervorragendsten Terrains des Liberalismus“ stark macht<sup>30</sup>. Es geht Taylor insgesamt um einen Irrtum *bestimmter* negativer Freiheitstheorien, der darin besteht, dass Freiheitshindernisse nicht, wie von solchen Theorien behauptet, lediglich äußerliche sind, sondern auch innerliche sein können, die als solche zu erkennen ein Mensch ohne Außenurteile (also mittels seiner Mitmenschen) nicht vollumfänglich in der Lage ist:

„Ich will zeigen, daß wir keine Auffassung von Freiheit verteidigen können, die nicht zumindest eine gewisse qualitative Unterscheidung hinsichtlich der Motive einschließt, das heißt, die bestimmte Einschränkungen der Motivationen zu den notwendigen Bedingungen von Freiheit zählt, und daher ebensowenig eine Auffassung, die prinzipiell jeden Außenbeurteilung ausschließt.“<sup>31</sup>.

Ausgangspunkt von TAYLORS Argumentation sind die Begriffe der „positiven“ und „negativen Freiheit“. Diese gehen zurück auf Isaiah Berlin, der sie ein Jahrzehnt früher als Antworten auf Fragen nach dem gesellschaftlichen *Bereich* der Subjektwerdung (negative Freiheit) einerseits und andererseits nach dem Ursprung von *Handlungskontrolle* (positive Freiheit) entwickelt hat:

„[Um] die »negative« Freiheit, wie ich sie nenne möchte, geht es in der Antwort auf die Frage: »In welchem Bereich muß (oder soll) man das Subjekt ... sein und tun lassen, wozu es imstande ist, ohne daß sich andere Menschen einmischen?« Um die zweite Bedeutung – ich möchte sie die »positive« Freiheit nennen – geht es in der Antwort auf die Frage »Von was oder von wem geht die Kontrolle oder die Einmischung aus, die jemanden dazu bringen kann, *dieses* zu tun oder zu sein und nicht jenes andere?«<sup>32</sup>.

Die nicht ganz eingängige Trennung, die sich aus diesen Fragen ergibt, scheint BERLIN selbst bemerkt zu haben<sup>33</sup>, jedenfalls definiert Taylor die Konzepte prägnanter als solche

---

30 TAYLOR, C.: „Der Irrtum der negativen Freiheit“, in: Ders.: „Negative Freiheit? : Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus“, 144.

31 A. a. O., 127.

32 BERLIN, I.: „Zwei Freiheitsbegriffe“, in: PFISTER, J. (Hg.): „Texte zur Freiheit“, 306.

33 Ebd.: „Beide Fragen sind klar voneinander unterschieden, auch wenn sich die Antworten vielleicht überschneiden.“.

Theorien, die „Freiheit ... im Sinne individueller Unabhängigkeit von anderen definieren“<sup>34</sup> (*negative* Freiheit) und solche, die „Freiheit außerdem mit kollektiver Selbstregierung identifizieren“<sup>35</sup> (*positive* Freiheit).

Unter Wahrnehmung von „extremen karikaturistischen Tendenzen“<sup>36</sup>, die er sowohl bei Kritiker:innen positiver wie negativer Freiheitskonzeptionen sieht – nämlich darin, entweder positive Freiheit auf „Kommunismus“<sup>37</sup> zu reduzieren oder negative Freiheit auf eine „harte Version, die Freiheit einfach als die Abwesenheit von externen physischen oder gesetzlichen Hindernissen begreift“<sup>38</sup> – setzt seine Kritik an letzterer Konzeption an, indem er zunächst eine Akzentverschiebung in Bezug auf BERLIN vornimmt. Hierfür bezieht TAYLOR den Kontrollaspekt positiver Freiheit auf „das eigene Leben“<sup>39</sup>, wodurch der positive Freiheitsbegriff zu einem „Verwirklichungsbegriff“<sup>40</sup> und „Verwirklichung“ damit zum Schlüsselbegriff für die weiteren Ausführungen wird. Zum Schlüsselbegriff negativer Freiheitskonzeption bestimmt TAYLOR den Begriff „Möglichkeit“<sup>41</sup>, indem er den Akzent im Vergleich zu BERLIN dahingehend setzt, dass es in den „harten“ negativen Freiheitstheorien nur um „Möglichkeit“ geht, also, „was unserem Handeln offensteht, unabhängig davon, ob wir etwas tun, um diese Optionen wahrzunehmen oder nicht.“<sup>42</sup>

Vor dem Hintergrund der bereits erwähnten Wertschätzung bestimmter („moderner“<sup>43</sup>) negativer Freiheitstheorien weist TAYLOR in einem sehr kleinschrittigen Verfahren nach, dass nicht nur diese eine „Vorstellung von Selbstverwirklichung“<sup>44</sup> enthalten und als solches anerkennen müssen, sondern *alle* (so auch die „harten“) negativen Freiheitstheorien Freiheit nicht plausibel als reine Möglichkeitsräume darstellen können und in jedem Fall Selbstverwirklichungskonzepte, die einer Fremdsicht bedürfen, anerkennen müssen, damit Freiheit nicht in Unfreiheit führt. Selbstverwirklichung nämlich setzt nach TAYLOR voraus, ein „Bewußtsein von sich selbst“<sup>45</sup> und des eigenen „Potentials“<sup>46</sup> zu haben, was wiederum „ein bestimmtes Maß an praktischer Übung

---

34 TAYLOR, C.: „Der Irrtum der negativen Freiheit“, in: Ders.: „Negative Freiheit? : Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus“, 120.

35 A. a. O., 120-121.

36 A. a. O., 120.

37 A. a. O., 118.

38 A. a. O., 119.

39 A. a. O., 121.

40 Ebd.

41 Ebd.

42 Ebd.

43 A. a. O., 120.

44 A. a. O., 121.

45 Ebd.

46 Ebd.

erforderlich“ macht, „damit ein Mensch als frei gelten kann“<sup>47</sup>. Damit zeigt TAYLOR zunächst, dass auch die weniger „harten“ negativen Freiheitstheorien, die in irgendeiner Weise Aspekte von Selbstverwirklichung vertreten, demnach keine bloßen Möglichkeitskonzepte sein können:

„Somit setzt die Freiheit der Selbstverwirklichung, die Gelegenheit, frei zu sein, bereits voraus, daß ich die Freiheit praktiziere. Ein reines Möglichkeitskonzept ist hier ausgeschlossen.“<sup>48</sup>.

Mit der Anforderlichkeit „praktischer Übung“ lässt sich bereits hier eine soziale Dimension positiver Freiheit erkennen, die zum Ende von TAYLORS Ausführungen und in den weiteren Ausführungen dieser Examensarbeit für das Freiheitsverständnis Freier Software relevant werden.

TAYLOR widmet sich nun jenen „harten“ negativen Freiheitskonzepten, die sich den Umstand zunutze machen, dass nur eine *Verwirklichungskonzeption* (positiver Freiheit) auch eine *Möglichkeitskonzeption* zwingend voraussetzt, dies andersherum aber (scheinbar) nicht der Fall ist, sodass durch Ablehnung von Verwirklichungskonzepten positiven Theorien insgesamt die Legitimation entzogen werden kann, ohne dadurch die eigene (negative) Freiheitskonzeption gänzlich aufgeben zu müssen:

„Denn wenn ein Möglichkeitskonzept nicht mit einer positiven Theorie vereinbar ist, aber ebenso wie das Verwirklichungskonzept einer negativen Theorie entsprechen kann, dann besteht eine Chance, positive Theorien aus dem Feld zu schlagen, darin, entschlossen für das Möglichkeitskonzept einzutreten. Man schneidet die positiven Theorien gewissermaßen an der Wurzel ab, obgleich man hierfür vielleicht mit der Verkümmern auch eines weiten Bereichs negativer Theorien zahlen muß.“<sup>49</sup> [Nämlich mit dem Verlust von Verwirklichungskonzepten, die Taylor (wie im vorletzten Absatz oben erwähnt) auch in den moderneren negativen Theorien erkennt.]

Um dieser Strategie entgegenzutreten, weist TAYLOR nach, dass es hinsichtlich eines Verwirklichungsbegriff nötig ist, zwischen bestimmten Motivationen zu unterscheiden, die sich nicht allein darauf reduzieren lassen, was eine Person subjektiv *will*, da der Wille einer objektiv verwirklichten Freiheit auch entgegenlaufen kann:

„Wir sind nicht frei, wenn wir durch Furcht, durch zwanghaft verinnerlichte Normen oder falsches Bewußtsein motiviert werden, unsere Selbstverwirklichung zu vereiteln. ... Oder, um das Problem auf eine andere Weise zu formulieren, die auf denselben Punkt hinausläuft,

---

47 Ebd.

48 TAYLOR, C.: „Der Irrtum der negativen Freiheit“, in: Ders.: „Negative Freiheit? : Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus“, 122.

49 Ebd.

das Subjekt selbst kann in der Frage, ob es selbst frei ist, nicht die letzte Autorität sein, denn es kann nicht die oberste Autorität sein in der Frage, ob seine Bedürfnisse authentisch sind oder nicht, ob sie seine Zwecke zunichte machen oder nicht.“<sup>50</sup>.

(Der Sinn dieses Nachweises besteht an dieser Stelle auch darin, dass die Notwendigkeit einer solchen Motivationsdifferenzierung positiver Freiheit im Vergleich zur negativen Freiheit kontra-intuitiv ist, da diesedie negative gewissermaßen einem „common sense“<sup>51</sup> entspricht:

„Die grundlegende Intuition ist hier die, daß Freiheit eher eine Sache unserer Fähigkeit ist, dieses oder jenes zu tun, ohne daß sich uns Hindernisse in den Weg stellen, als eine Fähigkeit, die wir zu verwirklichen haben.“<sup>52</sup>).

Den Vorwurf, die Untauglichkeit des Menschen als oberste Autorität über sich selbst, bereite Totalitarismus den Weg, identifiziert TAYLOR als eine „Strategie der Maginot-Linie“<sup>53</sup> von Vertreter:innen „harter“ negativer Freiheitstheorien, die unter dem Vorwand der Totalitarismusprävention jede Form von Motivationsdifferenzierung ablehnen, dabei aber verkennen, dass auch negative Freiheitstheorien nicht ohne Differenzierungen dessen, was sie als Freiheit empfinden, auskommen, was TAYLOR anhand einiger Beispiele wie der Erfahrung, dass Mitglieder einer Gesellschaft das Konzept von Verkehrsampeln nicht als Freiheitsentzug empfinden, verdeutlicht. Dies zeigt TAYLOR dadurch, dass *jeder* Mensch über ein „Hintergrundverständnis“<sup>54</sup> Handlungen unterschiedliche Grade von „Bedeutsamkeit“<sup>55</sup> (ein weiterer Schlüsselbegriff) zuschreibt, da dies die Zielorientierung menschlicher Handlungen voraussetzt:

„Somit erfordert sogar die Anwendung unseres negativen Freiheitsbegriffes eine Hintergrundkonzeption bezüglich dessen, was bedeutsam ist, derzufolge manche Beschränkungen als ganz und gar irrelevant und andere als mehr oder weniger bedeutsam für die Freiheit angesehen werden. ... Freiheit ist für uns wichtig, weil wir zielorientierte Wesen sind. Dann jedoch muß es Unterschiede in der Bedeutung verschiedener Arten von Freiheit geben, die auf der unterschiedlichen Bedeutung verschiedener Ziele basieren.“<sup>56</sup>.

TAYLOR muss nun nachweisen, dass das Fällen von „Relevanzurteile[n]“<sup>57</sup> als Ausdruck von Motivationsdifferenzierung wiederum ein Beleg dafür ist, dass „nicht alle

---

50 A. a. O., 125.

51 A. a. O., 122.

52 A. a. O., 122-123.

53 A. a. O., 127.

54 A. a. O., 128.

55 A. a. O., 129.

56 A. a. O., 130.

57 Ebd.

Möglichkeiten gleichwertig sind“<sup>58</sup> und so ein hinreichender Grund dafür gegeben ist, Fremdurteile und damit Verwirklichungskonzepte positiver Freiheit als notwendig anzuerkennen. Hierfür macht er deutlich, dass menschliche Wünsche und Ziele eine *Erlebnisqualität* haben:

„Wir erleben unsere Wünsche und Ziele als qualitativ verschieden, als höher oder niedriger, als edler oder tieferstehend, als integriert oder fragmentiert, als bedeutsam oder trivial, gut und böse.“<sup>59</sup>.

Die Erlebnisqualität von Wünschen und Zielen bekommt ihre Relevanz in der Argumentationsstrategie TAYLORS dadurch, dass sie *innere* Hindernisse darstellen können:

„Die Tatsache, daß ich tue, was ich will, in dem Sinne, daß ich meinem stärksten Wunsch nachgebe, ist nicht zureichend, um zu beweisen, daß ich frei bin. Im Gegenteil, wir müssen Unterscheidungen zwischen den Motivationen treffen und akzeptieren, das Handeln aus bestimmten Motivationen heraus, zum Beispiel aus irrationaler Furcht oder aus Groll oder aufgrund eines überstarken Komfortbedürfnisses, nicht Freiheit ist, sondern das Gegenteil von Freiheit.“

Allerdings könnte nach TAYLOR mit Perspektive einer negativen Freiheitstheorie nach wie vor der Einwand erfolgen, die Identifikation einer Motivation als inneres Hindernisses sei eine äußerliche Falschzuschreibung, falls ein Mensch in Subjektperspektive diese Einschätzung nicht teilt:

„Wenn unsere negative Theorie ... zuläßt, daß bestimmte Zwecke wirklich wichtig für uns sind ..., kann sie dann nicht die These beibehalten, daß Freiheit darin besteht, das zu tun, was ich will, das heißt das, was ich selbst als meinen Willen identifizieren kann, womit nicht das gemeint ist, was ich als mein stärkstes Bedürfnis identifiziere, sondern das, was ich als meinen wahren, authentischen Wunsch oder Zweck identifiziere? Das Subjekt wäre bei der Frage, ob es frei oder unfrei ist, weiterhin die letzte Instanz“<sup>60</sup>.

Die Strategie (und bezüglich des Aufsatztitels auch ein gewisser Witz) der gesamten bisherigen Argumentation TAYLORS besteht darin, „den Irrtum der negativen Freiheit“ dadurch nachzuweisen, dass der entscheidende *Irrtum* dieser Freiheitstheorie in ihrer Anthropologie liegt, die ignoriert, dass Menschen (und so auch das „Subjekt als letzte Instanz“) sich in ihrer Selbstbeurteilung *irren* können und es daher einer Motivationsdifferenzierung durch *Außenbeurteilung* bedarf, damit

---

58 A. a. O., 131.

59 TAYLOR, C.: „Der Irrtum der negativen Freiheit“, in: Ders.: „Negative Freiheit? : Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus“, 131.

60 A. a. O., 134.

Bedeutungszuschreibung von Handlungen und die Zielorientierung eines Menschen nicht in Unfreiheit führen:

„Ich glaube, daß diese [Position] nicht haltbar ist, bei der wir einräumen, daß das, was wir wirklich wollen, im Gegensatz zu dem stehen kann, was wir am heftigsten begehren, und von manchen Wünschen als Hindernis für unsere Freiheit sprechen, während wir nach wie vor jede Fremdbeurteilung verbieten. Denn dies prinzipiell auszuschließen heißt prinzipiell auszuschließen, daß das Subjekt sich jemals über das, was es wirklich will, irren kann. Und wie könnte man das prinzipiell ausschließen, es sei denn, es gäbe in dieser Angelegenheit überhaupt nichts, in bezug worauf man recht oder unrecht haben könnte?“<sup>61</sup>.

Über die Differenzierung von *unmittelbaren* Sinneswahrnehmungen wie „stechende Schmerz[en]“<sup>62</sup> einerseits und solchen wie „Scham und Furcht“<sup>63</sup> andererseits, die aufgrund der nötigen Wahrnehmungszusammenhänge *vermittelt* erst zu Situationen führen, die „für uns bedeutsam, gefährlich oder beschämend“<sup>64</sup> sind, widerlegt TAYLOR „reduktiv-empiristische“<sup>65</sup> Ansätze, die sämtliche Gefühle als „rohen Fakten“ verstehen (wodurch die „Selbstklassifikation des Subjekts [tatsächlich] unkorrigierbar“<sup>66</sup> wäre), um so ein letztes Argument der Plausibilität „harter“ negativer Freiheitskonzeption zu entkräften, da Menschen sich in den Vermittlungszusammenhängen von ihrer Wahrnehmung irren können. Der menschliche Irrtum wird so konstitutiv für die menschliche Identität:

„Die gesamte Vorstellung von unserer Identität ... kann nur vor dem Hintergrund von Bedürfnissen und Gefühlen sinnvoll sein, die nicht unmittelbar Empfinden darstellen, sondern das, was ich als bedeutungszuschreibend (import-attributing) bezeichnen werde ... Folglich müssen wir unser Gefühlsleben als weitgehend aus bedeutungszuschreibenden Bedürfnissen und Gefühlen bestehend betrachten, das heißt aus Bedürfnissen und Gefühlen, die wir fehlerhaft wahrnehmen können.“<sup>67</sup>.

Fehlerhafte Wahrnehmungen werden so laut TAYLOR zu „motivationalen Fesseln“<sup>68</sup> vor deren Hintergrund von Freiheit über die Frage äußerer Hindernisse hinaus nur dann sinnvoll gesprochen werden kann, wenn ein Mensch die *Fähigkeit* besitzt, solche Fesseln

---

61 TAYLOR, C.: „Der Irrtum der negativen Freiheit“, in: Ders.: „Negative Freiheit? : Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus“, 135.

62 A. a. O., 136.

63 Ebd.

64 Ebd.

65 A. a. O., 135.

66 Ebd.

67 A. a. O., 137.

68 A. a. O., 144.



zu überwinden und dadurch „wichtigere Ziele adäquat zu erkennen“<sup>69</sup>, was nicht voraussetzungsfrei und dadurch nicht ohne Aspekte von *Bildung* möglich ist:

„[Dies] erfordert jedoch offensichtlich, daß ich zu etwas geworden bin, daß ich eine gewisse Voraussetzung von Selbsterkenntnis und Selbstverständnis erreicht habe. Ich muß dieses Selbstverständnis wirklich ausbilden, um wahrhaft und im vollen Sinne frei zu sein.“<sup>70</sup>.

Da diese Ausbildung des Selbstverständnisses (*unter* und *zur* Korrektur von Fehleinschätzungen hinsichtlich der eigenen Motive) auf Fremdbeurteilung angewiesen ist, lässt sich aus TAYLORS Argumentationsgang schlussfolgern, dass positive Freiheitstheorien auf eine Form von Zwischenmenschlichkeit hinauslaufen, in der Selbstverwirklichung im Modus der Bildung erfolgt, die auf gegenseitige *Hilfe* angewiesen ist, ~~die~~Diese wiederum zielt auf Selbstverwirklichung des *Mitmenschen* abzielt (durchaus mit dem Ziel, dass die so verwirklichte Freiheit des Mitmenschen Voraussetzung für die Verwirklichung der *eigenen* Freiheit wird, die ebenfalls auf Korrektur von Fehleinschätzungen durch Mitmenschen angewiesen ist). Negative Freiheitstheorien hingegen sehen für die Verwirklichung von Freiheit in einer solchen Orientierung am Mitmenschen, die zunächst *dessen* Selbstverwirklichung dient, keine Notwendigkeit.

Inwiefern dieses Merkmal *positiver* Freiheit, der zwischenmenschlichen Hilfe zur Selbstverwirklichung des Mitmenschen, wesentlicher Teil des Freiheitsverständnisses Freier Software ist, wird nachfolgend dargelegt.

---

69 Ebd.

70 TAYLOR, C.: „Der Irrtum der negativen Freiheit“, in: Ders.: „Negative Freiheit? : Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus“, 144.

### III.2. Richard Stallmans „Initial Announcement“ und die „Four Freedoms“

Richard Matthew Stallman, erster Präsident der eingangs erwähnten FSF, verfasste 1983 eine E-Mail an Software-Entwickler:innen, die unter dem späteren Titel „Initial Announcement“ den Charakter einer „Gründungsurkunde“ des Gedankens Freier Software bekommt und dazu aufruft, sich an der Entwicklung einer „freien Alternative“ des damals verbreiteten Server-Betriebssystems UNIX<sup>71</sup> zu beteiligen. Die ideologische Gegensätzlichkeit dieser Alternative wird bereits im Namen „GNU“ als ein rekursives Akronym für „Gnu’s not Unix“<sup>72</sup> deutlich. In dieser Mail lässt sich im Abschnitt „Why I Must Write GNU“ durch den Bezug auf die „Goldene Regel“ zunächst eine Motivation erkennen, die auf „Reziprozität“<sup>73</sup> des sozialen Austauschs ausgerichtet ist, den STALLMAN durch Geheimhaltungs- und Software-Lizenzvereinbarungen seiner Zeit persönlich so gefährdet sah, dass letztere die Problematik für ihn zur Gewissensfrage wurden:

„I consider that the golden rule requires that if I like a program I must share it with other people who like it. I cannot in good conscience sign a nondisclosure agreement or a software license agreement.“<sup>74</sup>.

Ein Konzept von positiver Freiheit ist hier jedoch noch nicht angelegt, da der soziale Austausch in dieser Motivation lediglich einer individuellen Bedürfnisbefriedigung zu dienen scheint. (Zwar deutet der Abschluss des Aufrufs zu Finanzierungsfragen des Projekts an, dass STALLMAN auch einen Aspekt globaler Mitmenschlichkeit vor Augen hatte, diese aber letztlich unter letztgenanntem Aspektheer beiläufig im Kontext (verständlicher) monetärer Interessen erwähnt und jedenfalls nicht spezifisch hervorhebt:

71 Vgl. „The Rise of Unix“ in RAYMOND, E. S.: „A Brief history of Hackerdom“, in: Ders.: „The Cathedral and the Bazaar – Musing on Linux and Open Source by an Accidental Revolutionary“, 8-10.

72 Vgl. „The End of Elder Days“ in RAYMOND, E. S.: „A Brief history of Hackerdom“, in: Ders.: „The Cathedral and the Bazaar – Musing on Linux and Open Source by an Accidental Revolutionary“, 11.

73 MEIREIS, T.: „Ethik des Sozialen“, in: HUBER/MEIREIS/REUTER: „Handbuch der Evangelischen Ethik“, 302.

74 STALLMAN, E-Mail „new Unix implementation“, 3. Abschnitt „Why I Must Write GNU“, erster Absatz. Vor dem Hintergrund, dass STALLMAN mit der „Church of Emacs“ Begründer eine Religionsparodie ist, erfolgte eine persönliche Anfrage per E-Mail mit der Bitte um Spezifikation des Ausdrucks „golden rule“, um eine Fehlinterpretation aus christlicher Kulturprägung auszuschließen. STALLMAN bestätigte das gängige Verständnis am 18. Juli 2021 per E-Mail durch folgende Antwort: „The Golden Rule is, in the traditional antequated diction, »Do unto others as you would have others do unto you.«“ Auf Nachfrage, ob STALLMAN hier ein einen bestimmten Kontext dieser kulturübergreifenden Handlungsethik vor Augen hatte, teilte er am 21. Juli 2021 mit: „I did not have a particular wording in mind -- only the general idea. It is not unusual in English for people to refer to »the Golden Rule«, and I think it means that general idea rather than any one formulation.“ (Verwendung der Zitate mit Genehmigung durch STALLMAN).

„If I get donations of money, I may be able to hire a few people full or part time. The salary won't be high, but I'm looking for people for whom knowing they are helping humanity is as important as money.“<sup>75</sup>.)

Insgesamt ist im Initial Announcement also ein sozial-orientiertes Freiheitsverständnis zwar impliziert, aber noch nicht als Zielbestimmung formuliert.

Die später von STALLMAN gegründete FSF definiert in den „four essential freedoms“<sup>76</sup> jedoch eine Reihe von Freiheitsrechten, die über ihren rechtlichen Charakter hinaus jedoch ein Freiheitsverständnis zeigen, das den im „Initial Announcement“ angelegten Gedanken des sozialen Austauschs aufnimmt und um eine Orientierung am Mitmenschen explizit ausbaut. Die erste dieser „vier Freiheiten“, „The freedom to run the program as you wish, for any purpose (freedom 0).“<sup>77</sup>, ist in der Formulierung zwar wie alle nachfolgenden positiv formuliert (freedom *to*), inhaltlich aber eine Freiheit, die (um den Schlüsselbegriff von TAYLOR anzuwenden) lediglich einen *Möglichkeitenraum* beliebiger *Verwendbarkeit* von Software eröffnet, der einzig den individuellen „User“ und seine Wünsche („as you wish“) im Blick hat. Sie scheint im Kontext der ihr folgenden Freiheiten jedoch als *Vorbedingung* an erste Stelle gesetzt worden zu sein:

„Around 1990 there were three freedoms, numbered 1, 2 and 3. Then we realized that the freedom to run the program needed to be mentioned explicitly. It was clearly more basic than the other three, so it properly should precede them. Rather than renumber the others, we made it freedom 0.“<sup>78</sup>.

Auch die zweite „zweite Freiheit“, die die vollumfängliche *Versteh- und Veränderbarkeit* einer Software ermöglicht, zeigt in ähnlicher Weise *keine* Orientierung am Mitmenschen:

„The freedom to study how the program works, and change it so it does your computing as you wish (freedom 1). Access to the source code is a precondition for this.“<sup>79</sup>.

Sie lässt sich jedoch ebenfalls als Voraussetzung für die nachfolgenden verstehen, die nun auffällig explizit unter dem Horizont von Mitmenschlichkeit stehen. In der „dritten

75 A. a. O., 4. Abschnitt „How You Can Contribute“, letzter Absatz. Im Zusammenhang monetärer Fragen sollte nicht unerwähnt bleiben, dass zu Beginn des Aufrufs das Adjektiv „free“ im Sinne von „kostenlos“ verwendet wird – ein Verständnis, das sich bis in die Gegenwart hält: „Starting this Thanksgiving I am going to write a complete Unix-compatible software system called GNU (for Gnu's Not Unix), and give it away free to everyone who can use it.“ (ders., erster Abschnitt „Free Unix!“, erster Absatz) – eine nachträgliche Ergänzung bezeichnet dieses Verständnis als „never intended“, vgl. <https://www.gnu.org/gnu/initial-announcement.html#f1>. Weder die FSF noch die OSI verstehen Freie Software und „Open Source“ in ihren offiziellen Definitionen als etwas Kostenloses, vgl. <https://www.gnu.org/philosophy/selling.html> („Think of “free speech”, not “free beer”.“) und <https://opensource.org/osd> („The license shall not restrict any party from selling ... the software“).

76 FSF, Free Software (I), Abschnitt „The four essential freedoms“.

77 Ebd.

78 A. a. O., Fußnote 1.

79 A. a. O.

Freiheit“ nämlich erfährt die freie *Verteilbarkeit* ihre (um auch hier TAYLORS Schlüsselbegriff anzuwenden:) „Verwirklichung“ erst unter der Zweckbestimmung der zwischenmenschlichen Hilfe:

„The freedom to redistribute copies so you can help others (freedom 2).“.

Auch die „vierte (und letzte) Freiheit“ bezieht unter dem selben „Verwirklichungshorizont am Mitmenschen“ die Verteilbarkeit aus der „dritten Freiheit“ auf *veränderte* Software:

„The freedom to distribute copies of your modified versions to others (freedom 3). By doing this you can give the whole community a chance to benefit from your changes. Access to the source code is a precondition for this.“<sup>80</sup>.

Zwar darf die begriffliche Verwendung von „Möglichkeit“ und „Verwirklichung“ hier nicht zu einseitig verwendet werden (auch eine „*Verwendbarkeit* und *Verstehbarkeit* nach eigenen Wünschen“ kann als „verwirklicht“ sowie *Verteilbarkeit* und *Veränderbarkeit* als „ermöglicht“ verstanden werden), unter Voraussetzung der Schlussfolgerung aus TAYLORS Ausführungen sollte jedoch deutlich werden, dass die „vier Freiheiten“ der FSF auf eine Freiheitsverwirklichung hinauslaufen, die sehr explizit am Mitmenschen zu dessen *Hilfe* orientiert sind, woraus sich das Selbstverständnis der FSF als *sozial* orientierte Bewegung erklärt:

„These freedoms are vitally important. They are essential, not just for the individual users' sake, but for society as a whole because they promote social solidarity – that is, sharing and cooperation.“<sup>81</sup>.

(Die Aspekte von „sharing und cooperation“ sind auch wesentlich für die „Open Source“-Bewegung, jedoch mit einer anderen Motivation, wie später gezeigt wird.)

Die Motivation zur Hilfe durch Software auf eine „Selbstverwirklichung“ (bezüglich „Selbsterkenntnis“ und „Selbstverständnis“) in TAYLORS Sinn anwenden zu können, ist erklärungsbedürftig, lässt sich jedoch unter Berücksichtigung dessen verdeutlichen, was die EKD-Denkschrift als „Selbst-Erfahrungen der Abhängigkeit von einer unspezifisch wirkenden Macht“<sup>82</sup> bezeichnet und HAN als eine Machttechnik mittels Verführung beschreibt:

„Die Machttechnik des neoliberalen Regimes ist nicht prohibitiv oder repressiv, sondern seduktiv.“<sup>83</sup>.

---

80 FSF, [Free Software](#) (I), Abschnitt „[The four essential freedoms](#)“.

81 STALLMAN, [Open Source](#), 3. Absatz.

82 EKD, [Freiheit](#), 46.

83 HAN, [Panoptikum](#), 107 (5. Absatz).

Die Aussage des ehemaligen Google-Mitarbeiters James Williams lässt das hier Gemeinte in der persönlichen digitalen Alltagserfahrung nachvollziehbar machen:

„»Es geht darum, in der richtigen Art und Weise mit dem Belohnungssystem des menschlichen Gehirns zu interagieren« ... Der bekannte Mechanismus des »nach unten Ziehens« auf Smartphones, um die aktuellsten Inhalte von Twitter oder Facebook zu laden, funktioniert genau nach diesem Prinzip, erklärt er. »Für das Gehirn ist das so, als ob Sie an einem Glücksspielautomaten für Informationen sitzen.«<sup>84</sup>.

Aspekte „smarter Seduktion“, durch die Formen von „Online-Sucht“ als Freiheitshindernis kaum allein aus der Innenperspektive erkannt werden können, hat TAYLOR (durch den historischen Abstand verständlich) in seiner Betrachtung von Sucht als „außenbestimmtes Bedürfnis“ noch nicht bedenken können:

„Nun, jemand könnte sich einbilden, etwas [zum Gefühl einer inneren Blockade] Entsprechendes bei einem unmittelbaren Bedürfnis zu spüren. Ich könnte beispielsweise in bezug auf meine Nikotinsucht einer solchen Ansicht sein – ich wünschte, ich könnte sie loswerden, ich erlebe sie als eine Fessel und glaube, daß ich sie endlich loswerden sollte. Aber Sucht stellt einen Sonderfall dar. Wir betrachten sie als ein unnatürliches, außenbestimmtes Bedürfnis.“<sup>85</sup>.

Auf Smartphones scheint diese Beschreibung nur insofern zuzutreffen, dass wir sie als äußerliches „Suchtmedium“ erkennen können. Ihr Suchtpotential bekommt jedoch aufgrund der kollektiven Alltagsrelevanz von Smartphones eine neue Qualität (die über die Alltagsrelevanz hinausgeht, die auch im Rauchen als Teil sozialer Interaktion gesehen werden könnte), wenn wir bedenken, dass wir beispielsweise ein zu Hause vergessenes Smartphone nur unter größerer Verlustempfindung als abwesend ertragen können. Diese Verlustempfindung kann nicht einfach in der Art kompensiert werden wie dies bei Zigaretten der Fall ist (indem diese unterwegs geliehen oder gekauft werden können), denn ein Smartphone wird im Benutzungskonzept der GAFAM-Konzerne<sup>86</sup> derart personalisiert, dass die Suchtpotentiale der oben zitierten Interaktionsmechanismen sich in allen Anwendungsebenen finden. Ein so im Sinne der Hersteller personalisiertes Smartphone wird zum Teil der Persönlichkeit und der Mensch dadurch, zumindest in seinem leiblichen Empfinden, zum „Cyborg“<sup>87</sup>. Die Alltagsrelevanz digitaler Geräte bekommt so über ihre

---

84 STIELER, [Rattenfänger](#), 3. Absatz.

85 TAYLOR, C.: „Der Irrtum der negativen Freiheit“, in: Ders.: „Negative Freiheit? : Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus“, 137.

86 Die von STAAB verwendete Abkürzung für „Google, Amazon, Facebook und Apple“ um „Microsoft“ erweitert, vgl. [Kapitalismus](#), 21.

87 Der Gedanke ergab sich in Kombination von [einerseits](#) B.-C. HANS Beobachtung "Man kann sich des Eindrucks nicht erwehren, dass das Smartphone bei Koreanern inzwischen ein neues Körperorgan, und

pragmatische Relevanz hinaus eine Suchtqualität, die im Sinne TAYLORS als Phänomen **täuschungsträchtiger** Bedeutungszuschreibung von Bedürfnissen betrachtet werden kann:

„Wie könne wir nun spüren, daß ein bedeutungszuschreibendes Bedürfnis nicht wirklich unser Bedürfnis ist? Dies ist nur möglich, wenn wir es für eine Täuschung halten, das heißt, wenn die Bedeutung oder der Wert, die es uns vermeintlich empfinden lassen, nicht wirklich eine Bedeutung oder einen Wert darstellen.“<sup>88</sup>.

Die nach TAYLOR nötigen Außenurteile – in diesem Fall zur „Ent-Täuschung“ der sich auf die Persönlichkeit auswirkenden „freiheitsverführenden“ Funktionsweisen proprietärer Software (und die durch sie letztlich genutzten Geräte) – können auf Basis der „vier Freiheiten“ (als Gegenmodell zu proprietärer Software) und ihrem **sozialen**, in der Hilfe am Mitmenschen orientierten **sn** und daher **positiven** Freiheitsverständnis, **argumentativ allgemein** (fernab konkreter Software-Alternativen) entwickelt werden, **woraus sich das Selbstverständnis** **wodurch der implizite Anspruch** der Bewegung für Freie Software als Bewegung **gesamtgesellschaftlicher** Befreiung (über rein soziale Aspekte hinausgehend) **erklärt** **plausibel wird**:

„The corporations behind proprietary software will often spy on your activities and restrict you from sharing with others. And because our computers control much of our personal information and daily activities, proprietary software represents an unacceptable danger to a free society.“<sup>89</sup>.

Besonders in der hier angesprochenen Frage der Kontrolle des **persönlichen** digitalen Alltags zeigt sich nochmals **ein Ansatzpunkteine Möglichkeit**, den Freiheitsgedanken Freier Software mit dem zu vermitteln, was TAYLOR unter positiver Freiheit versteht:

„Doktrinen positiver Freiheit haben eine Auffassung von Freiheit zum Thema, die ganz besonders die Ausübung von Kontrolle über das eigene Leben betrifft.“<sup>90</sup>.

Inwiefern das an „Nächstenhilfe“ orientierte Freiheitsverständnis der FSF Anschlussfähigkeit zu LUTHERS Freiheitstraktat besitzt, wird im nächsten Schritt untersucht.

---

zwar das wichtigste, geworden ist. Sie wirken mit ihm verwachsen. Der Touchscreen intensiviert das Gefühl organischer Verbundenheit zusätzlich.“ in „Südkorea - Eine Müdigkeitsgesellschaft im Endstadium.“ (<https://www.matthes-seitz-berlin.de/artikel/byung-chul-han-suedkorea-eine-muedigkeitsgesellschaft-im-endstadium.html>, zuletzt abgerufen: 12. Aug. 2021) **und andererseits** mit E. MUSKS Feststellung „We are already a Cyborg“ in „We are already cyborgs | Elon Musk | Code Conference 2016“ (<https://youtu.be/ZrGPuUQsDjo> – **Zeitindex 2:19**, **zuletzt abgerufen: 12. Aug. 2021**).

88 TAYLOR, C.: „Der Irrtum der negativen Freiheit“, in: Ders.: „Negative Freiheit? : Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus“, 138-139.

89 FSF, **Free software** (II), 3. Absatz.

90 TAYLOR, C.: „Der Irrtum der negativen Freiheit“, in: Ders.: „Negative Freiheit? : Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus“, 121.

### III.3. Martin Luthers „Von der Freiheit eines Christenmenschen“

Der „Freiheitstraktat“ erschien 1520 auf deutsch und lateinisch im Kontext eines Vermittlungsversuches durch den päpstlichen Gesandten Karl von Miltitz mit dem Ziel, Papst Leo X eine versöhnliche Schrift vorzulegen, nachdem die päpstliche Bannandrohungsrolle „Exsurge Domine“ in Kursachsen rechtswirksam und die Situation für Luther entsprechend gefährlich wurde.<sup>91</sup> Ein Sendbrief LUTHERS an Leo X beschreibt den Inhalt des Freiheitstraktats als eine christliche Anthropologie:

„Es ist ey kleyn buechle, ßo das papyr wirt angesehen, aber doch die gantz summa eyniß Christlichen leben drynnen begriffen, ßo der synn vorstandenn wirt.“<sup>92</sup>.

Diese Anthropologie soll nachfolgend detaillierter beschrieben werden, um ihre relevanten Aussagen hinsichtlich negativer und positiver Freiheit herauszuarbeiten.

Die ersten beiden von insgesamt 30 Abschnitten bzw. Thesen fassen das Programm des Freiheitstraktats zusammen, indem LUTHER zunächst die im Sendbrief angedeutete Anthropologie zur Frage, „was eyn Christen mensch sey“<sup>93</sup> in den Kontext heilsgeschichtlich vermittelter Freiheit stellt:

„wie es gethan sey umb die freyheyt, die yhm [dem chr. Menschen] Christus erworben und gegeben hat“<sup>94</sup>.

(Wohl auch deswegen ist die gesamte Schrift nach dem kurzen Vorwort unter die (einzige) Überschrift „Jesus.“<sup>95</sup> gestellt.) Bereits vor dem Hintergrund dieser nach LUTHER heilsgeschichtlich vermittelten und daher nur durch und im Glauben an Jesus Christus *verwirklichten* Freiheit lässt sich ableiten, dass es sich in der nun folgenden, für den lutherischen Protestantismus „identitätsstiftenden“<sup>96</sup> (von 1Kor 9,19<sup>97</sup>, Röm 13,8<sup>98</sup> sowie Gal 4,4<sup>99</sup> inspirierten) zweigeteilten Formulierung nicht um ein Konzept negativer Freiheit handeln kann, obwohl ihr erster Teil (als Freiheit von Verpflichtungen) danach klingen mag:

---

91 GESCHE (Hg.), Luther, 65-66.

92 LUTHER, M.: Sendbrief an Papst Leo X., in: GESCHE (Hg.), Luther, 18.

93 LUTHER, M.: „Von der Freyheyt eynisz Christen menschen.“, in: GESCHE (Hg.), Luther, 20.

94 Ebd.

95 Ebd.

96 GESCHE (Hg.), Luther, 65.

97 „Denn obwohl ich frei bin von jedermann, habe ich doch mich selbst jedermann zum Knecht gemacht, damit ich möglichst viele gewinne.“

98 „Seid niemandem etwas schuldig, außer dass ihr euch untereinander liebt; denn wer den andern liebt, der hat das Gesetz erfüllt.“

99 „Als aber die Zeit erfüllt war, sandte Gott seinen Sohn, geboren von einer Frau und unter das Gesetz getan,“ (Gal 4,5 erwähnt Luther nicht, scheint aber im Kontext mitgemeint: „damit er die, die unter dem Gesetz waren, erlöste, damit wir die Kindschaft empfangen.“).

„Eyn Christen mensch ist eyn freyer herr ueber alle ding und niemandt unterthan.  
Eyn Christen mensch ist eyn dienstpar knecht aller ding und yderman unterthan.“<sup>100</sup>.

Die Widersprüchlichkeit gibt LUTHER in These 2 sogleich zu und verdeutlicht seine Anthropologie als eine geistliche (innerliche) und leibliche (äußerliche) Doppelnatur des Menschen, die Voraussetzung für das weitere Verständnis ist:

„Diße zwo widderstendige rede der freyheytt und dienstparkeytt zu vornehmen [= vorzunehmen], sollen wir gedencken, das eyn yglich Christen mensch ist zweyerley natur, geystlicher und leylicher. Nach der seelen wirt er eyn geystlich, new, ynnerlich mensch genennet, nach dem fleysch und blut wirt er eyn leylich, allt und eußerlich mensch genennet.“<sup>101</sup>.

Die Freiheitsrelevanz dieser Doppelnatur genauer zu erklären ist Thema der folgenden 28 Thesen, von denen LUTHER These 3-18 der innerlichen und These 19-30 der äußerlichen menschlichen Natur widmet.

Im ersten Argumentationsgang zur innerlichen Natur geht es LUTHER darum, nachzuweisen, dass die Freiheit des innerlichen Menschen, seiner Seele (die hier nicht als Ausdruck psychischer Verfassung missverstanden werden darf), nicht vom äußerlichen Wohlergehen abhängig ist:

„Was hilffts die seelen, das der leyp ungefangen, frisch und gesund ist, ysszet, trinckt, lebt, wie er will? Widderumb was schadet das der seelen, das der leyp gefangen, krang und matt ist, hungert, duerstet und leydet, wie er nit gerne wolt?“<sup>102</sup>.

Der Lebensgrund der Seele liegt nach LUTHER einzig im Evangelium, welches zu ihrer vollkommenen Bedürfnisbefriedigung wird:

„Hatt die seele key ander dinck widder yn hymel noch auff erden, darynnen sie lebe, frum, frey und Christen sey, den [= als] das heylich Evangely, das wort gottis von Christo geprediget. ... Wo sie aber das wort hatt, ßo darff [= bedarf] sie auch keyneß andern dings mehr, sondern sie hat in dem wort gnugde [= genügend], speiß, freud, frid, licht, kunst, gerechtickeytt, warheytt, weyßheytt, freyheit und alles gutt ueberschwenglich.“<sup>103</sup>.

Das Evangelium spezifiziert LUTHER als die Predigt, durch die der Mensch *zunächst* die Nichtigkeit seiner Werke vor Gott vernimmt und an diesem Umstand **verzweifelt**:

„Fragistu aber »wilchs ist denn das wort, das solch grosse gnad gibt, Und wie sol ichs gebrauchen?« Antwort: Es ist nit anders, denn die predigt von Christo geschehen, wie das

---

100 LUTHER, M.: „Von der Freyheytt eynisz Christen menschen.“, in: GESCHE (Hg.), Luther, 20.

101 Ebd. (Th. 2).

102 A. a. O., 21 (Th. 3).

103 A. a. O. (Th. 5).



Evangelium ynnehelt [= beinhaltet]. Wilche soll seyn, und ist also gethan, das du hoerist deynen gott zu dir reden, Wie alle deyn leben und werck nichts seyn fur gott, sondern mueßsist mit allen dem das ynn dir ist ewiglich vorterven [= verderben]. ... so mustu an dir selber vortzweyffelnn [= verzweifeln]<sup>104</sup>.

Zugleich erfolgt nach LUTHER mit der Evangeliumsverkündigung aber durch den Glauben auch der Ausgang aus dieser Verzweiflung und damit zugleich eine Befreiung von einer durch das Ablasswesen bestimmten „Selbstvermessung mittels religiöser Leistungen“<sup>105</sup>. Es handelt sich also zunächst um eine Form *negativer* Freiheit:

„Das du aber auß dir und von dir, das ist auß deynem vorterbenn, kommen muegist, so setzt er dir fur [= vor] seynen lieben sohn [= Sohn] Jhesum Christum, und leßsit dir durch seyn lebendigs trostlichs wort sagen: Du solt ynn den selben mit festem glauben dich ergeben, und frisch ynn yhn vortrawen [= vertrauen], So sollen dir umb desselben glaubens willen alle deyne sund [= Sünden] vorgeben, alle deyn vorterven ueberwunden seyn, und du gerecht, warhafftig, befridet, frum und alle gebott [= Gebote] erfullet seyn, von allen dingen frey sein.“<sup>106</sup>.

Luther begegnet anschließend der Frage, wie es sein kann, dass der Glaube zur Heilsvermittlung ausreicht, obwohl die Bibel voller zu beachtender Gebote ist:

„Wie gaht es aber zu, das der glaub allein mag frum machen, und on alle werck so ueberschwencklich reychtumb geben, so doch sovill gesetz, gebot, werck, stand [= Stände] und weyße [= Weisungen] uns furgeschrieben [= vorgeschrieben] seyn ynn der schrift?“<sup>107</sup>.

In der Klärung dieser Frage nimmt Luther auch hinsichtlich der „Natur“ der Bibel eine Zweiteilung vor und unterteilt sie in „Gesetz Gottes“ und „Verheißung (Gottes)“:

„Und ist zu wissen, das die gantze heylige schrift wirt yn zweyerley wort geteyllet, wilche seyn Gebot oder gesetz gottis und vorheyschen [= Verheißung] oder zusagunge [= Zusage].“<sup>108</sup>.

Diese Zweiteilung wird für die bisherige Argumentation dadurch zum „Verständnisschlüssel“, weil sie die Aussagen der bisherigen Thesen miteinander harmonisiert. Der Umstand der „göttlichen Gebotsfülle“ ist nach LUTHER nicht als *Widerspruch* zur These einer Heilsvermittlung durch den Glauben zu verstehen, sondern

---

104 LUTHER, M.: „Von der Freyhey eynisz Christen menschen.“, in: GESCHE (Hg.), Luther, 22 (Th. 6).

105 HABERER, Theologie, 167.

106 LUTHER, M.: „Von der Freyhey eynisz Christen menschen.“, in: GESCHE (Hg.), Luther, 22 (Th. 6). Ein ntl. Bezug ist hier Röm 10,10: „Denn wenn man von Herzen glaubt, so wird man gerecht; und wenn man mit dem Munde bekennt, so wird man gerettet.“.

107 A. a. O., 23 (Th. 8).

108 Ebd.

als „Wegbereiter der Verzweiflung“ (vgl. These 6), um den Glauben allein als heilsrelevant anzuerkennen:

„Darum seyn sie nur datzu geordnet, das der mensch drynnen [= darin] sehe sein unvormuegen zu dem gutten und lerne an yhm selbs[t] vortzweyffeln.“<sup>109</sup>.

LUTHER belegt dies mit der Unmöglichkeit, sich vollständig an göttliche Gebote halten zu können und deswegen im Versuch, die Gebote einzuhalten, letztlich aus Verzweiflung nach einer anderen „Heilsquelle“ zu suchen:

„das gebott »Du solt nit boeß begird haben«, beweyset, das wir allesampt sunder seyn, und [= denn] kein mensch vormag [= vermag], zu sein on [= ohne] boeße begirde, er thue was er will, Darauß er lernet an yhm selbs vortzagen [= zu verzagen] und anderßwo zu suchen huff [= Hilfe], das er on [= ohne] boeße begird sey, unnd also das gebott erfulle durch eynen andern, das er auß yhm selb nit vormag: also sein auch alle andere gebott uns unmuglich.“<sup>110</sup>.

Die „anderswo gesuchte Hilfe“ findet der Mensch während seiner Angst, in der Erfüllung der göttlichen Gebote nicht bestehen zu können, nach LUTHER nun in der ihm durch das Evangelium begegnenden Verheißung, dass der Glaube an Jesus Christus allein ausreichend ist, da mit diesem Glauben die göttliche Gnade einhergeht:

„Wen[n] nu[n] der mensch auß den gebotten sein unvormuegen gelernet und empfunden hatt, das yhm nu angst wirt-, wie er dem gebott g[e]nug thue, Seyntemal [= da ja] das gebot muß erfullet seyn, oder er muß vordampt seyn, So ist er ... zu nicht[e] [ge]worden ynn seynen [eigenen] augen, findet nichts yn yhm [= in sich selbst], damit er mueg [= vermag] frum [zu] werden. Dan ßo kumpt das ander[e] wort, die gottlich vorheyschung und zusagung, und spricht: »wiltu alle gepott erfullen, deyner boeßen begirde und sund loß werden, wie die gebott zwyngen und foddern, Sihe da, glaub in Christum, yn wilchem ich dir zusag[e] alle gnad, gerechtickeit, frid und freyheytt, glaubstu, so hastu, glaubstu nit, so hastu nit.«<sup>111</sup>.

Diese so erlangte „freyheytt“ ist durch ihr Entlastungsmoment von göttlichen Geboten auch an dieser Stelle noch ein *negatives* Freiheitskonzept.

Ein erster Aspekt *positiver* Freiheitstheorie findet sich in der zehnten These, in der LUTHER beschreibt, wie der innerliche Mensch/die Seele sich beim Hören des Evangeliums mit dem göttlichen Wort vereinigt, womit die Predigt in diesem Zusammenhang die Funktion dessen hat, was bei TAYLOR die dem Selbstverständnis zur Verwirklichung verhelfende Außenbeurteilung ist:

---

109 LUTHER, M.: „Von der Freyheytt eynisz Christen menschen.“, in: GESCHE (Hg.), Luther, 23-24 (Th. 8).

110 LUTHER, M.: „Von der Freyheytt eynisz Christen menschen.“, in: GESCHE (Hg.), Luther, 24 (Th. 8).

111 A. a. O. (Th. 9).

„Nu seyn ... alle gottis wort heylig ..., darumb wer yhn [= ihnen] mit eynem rechten glauben anhangt, des[sen] seele wirt mit yhm [= Gottes Wort] voreynigt, ... [so]das[s] alle tugent des worts auch eygen werden der seelen, Und also durch den glauben die seele von dem gottis wort heylig, gerecht, wahrhaftig, fridsam, frey und aller guette voll, eyn wahrhaftig kind gottis wirt.“<sup>112</sup>.

LUTHER erweitert diese Vereinigung von göttlichem Wort und Seele zusätzlich um den Glauben, um die Qualität des Glaubens über jedes „gute Werk“ hinaus zu verdeutlichen, da in der Sprachlogik LUTHERS sich ein Werk weder mit dem göttlichen Wort noch der Seele verbinden kann. LUTHER veranschaulicht diese Qualität der Vereinigung von Wort und Seele im Glauben mit der Metapher eines durch Feuer (Wort Gottes) zum Glühen gebrachten Eisens (Seele):

„Den[n] keyn gut werck hanget an dem gottlichen wort, wie der glaub, kan auch nit yn der seelen seyn, sondern alleyn das wort und [der] glaube regiren yn der seelen. Wie das wort ist, so wird auch die seele von yhm [= dem Wort], gleych als das eyssen [= Eisen] wirt gluttrodt wie das fewr [= Feuer] auß der voreynigung mit dem fewr.“<sup>113</sup>.

Dieses Konzept der Vereinigung erweitert LUTHER um Jesus Christus, um im Bild des für die weitere Argumentation essentiellen und sogenannten „fröhlichen Wechsels“ plausibel zu machen, wie der innerliche Mensch/die Seele durch den Glauben frei von Sünden wird, indem der innerliche Mensch und Christus eine Art eheliche Gütergemeinschaft eingehen, durch die ihre Prädikate wechselseitig ausgetauscht werden:

„Nit allein gibt der glaub sovil, das die seel dem gottlichen wort gleych wirt aller gnaden voll, frey und selig, sondernn voreynigt auch die seele mit Christo, als eyne brawt mit yhrem breudgam, Auß wilcher ehe folget, wie S. Paulus sagt, das[s] Christus und die seel eyn leyb werden, so werden auch beyder gutter fall [= Glück], unfall [= Unglück] und alle ding gemeyn, das was Christus hatt, das ist eygen der glaubigen seele, was die seele hatt, wirt eygen Christi. So hatt Christus alle guetter und seligkeit, die seyn der seelen eygen. So hat die seel alle untugent und sund auff yhr, die werden Christi eygen. Hie hebt sich nu der froelich wechßel und streytt.“<sup>114</sup>.

Durch seine Allmacht ist Christus nach LUTHER in der Lage, die Sünden aufzunehmen und so (in Bezug auf den innerlichen Menschen) ihre Wirkmächtigkeit zu „ersticken“:

---

112 LUTHER, M.: „Von der Freyheit eynisz Christen menschen.“, in: GESCHE (Hg.), Luther, 24-25 (Th. 10). Ein ntl. Bezug ist hier Joh 1,12: „Wie viele ihn aber aufnahmen, denen gab er Macht, Gottes Kinder zu werden, denen, die an seinen Namen glauben“.

113 A. a. O., 25 (Th. 10).

114 A. a. O., 26. Ein ntl. Bezug ist hier Eph 5,30: „Denn wir sind Glieder seines Leibes.“ (Th. 12).

„Die weyl Christus ist gott und mensch, wilcher noch nie gesündigt hatt, und seyne frumkeyt ... almechtig ist, so er denn der glaubigen seelen sund durch yhren bradtring, das ist der glaub, ym [= sich] selbs eygen macht und nit anders thut, denn als hett er sie [= die Sünden] gethan, so müssen die sund ynn yhm vorschlungen und erseufft werden, Denn sein unuebirwindlich gerechtigkeit ist allenn sunden zustarck“<sup>115</sup>.

Das Konzept des „fröhlichen Prädikatswechsels“ ist deswegen von großer Bedeutung, weil so der innere Mensch nach LUTHER auch Anteil an Christus als (vor aller Zeit durch Gott erwähltem) erstem und damit obersten Priester bekommt und sich so durch alle Gläubigen ein „priesterliches Königreich“ bildet:

„Wie nu Christus die erste gepurtt hatt mit yhrer ehre und wirdigkeit [= Würdigkeit], also teyllet er sie mit allenn seynen Christen, das sie durch den glauben müssen auch alle kuenige und priester seyn mit Christo, Wie S. Petrus sagt 1. Pet. 2 »Ihr seyt ein priesterlich kuenigreych und ein kueniglich priesterthum«.<sup>116</sup>

Dieses Konzept baut LUTHER nun freiheitskonzeptionell erstmals deutlich *positiv* aus, indem das von Sünde befreite und sich seines Heils gewiss sein könnende „königliche Priestertum“ aller Gläubigen das Recht zukommt, entsprechend eines „klassischen“ Priesters vor Gott für den Mitmenschen Fürbitte einlegen zu können:

„Ubir das [hinaus] seyn wir priester, das ist noch vil mehr, denn kuenig sein, darumb, das das priesterthum uns wirdig macht fur [= vor] gott zu treten und fur andere zu bitten, Denn fur gottis augen zu stehn und bitten, gepuert niemand denn den priestern. Also hatt uns Christus erworben, das wir muegen geystlich fur ein ander treten und bitten, wie ein priester fur das volck leylich tritt und bittet.“<sup>117</sup>.

Im Wesentlichen ist damit die Argumentation zur Freiheit des innerlichen/seelischen Menschen abgeschlossen.

Luther kann sich nun im zweiten Argumentationsgang, der sich über die Thesen 19-30 erstreckt, der Frage widmen, welche Konsequenzen dies für den äußerlichen/leiblichen Menschen und sein Wirken in der Welt hat. Dieser zweite Teil ist wiederum zweigeteilt: LUTHER widmet sich bis einschließlich These 25 zunächst der Notwendigkeit von Werken des Menschen in Bezug auf *sich* (des Menschen) *selbst* und entwickelt ein Kriterium dafür, woran sich gute Werke erkennen lassen. LUTHER weist zunächst nach, dass die Befreiung

---

115 LUTHER, M.: „Von der Freyhey eynisz Christen menschen.“, in: GESCHE (Hg.), Luther, 26 (Th. 12).

116 A. a. O., 28 (Th. 15). Ein ntl. Bezug ist hier 1Pet 2,9: „Ihr aber seid das auserwählte Geschlecht, die königliche Priesterschaft, das heilige Volk, das Volk des Eigentums, dass ihr verkündigen sollt die Wohlthaten dessen, der euch berufen hat von der Finsternis zu seinem wunderbaren Licht;“.

117 A. a. O. (Th. 16).

des inneren Menschen nichts an dem Umstand bleibender Unfreiheit des äußeren Menschen bis zum „Jüngsten Gericht“ ändert:

„»Ey so denn der glaub alle ding ist und gilt allein gnugsam frum zumachen, Warum sein denn die gutten werck gepotten? So wollen wir gutter ding sein und nichts thun.« Neyn, lieber mensch, nicht also. Es wer [= wäre] wo[h]l also, wen[n] du allein ein ynnerlich mensch werist [= wärest] und gantz geystlich und ynnerlich [ge]worden, wilchs nit geschicht [= geschieht] biß am Juengsten tag. ... Ob wol der mensch ynwendig nach der seelen durch den glauben gnugsam rechtfertig ist, und alles hatt was er haben soll, ... So bley[b]t er doch noch ynn dißem leyplichen lebenn auff erdenn, und muß seynen leyp regiern und mit leuten umbgahen.“<sup>118</sup>.

Die Handlungsmotivation des inneren Menschen besteht nach LUTHER vor diesem Hintergrund darin, den *äußerlichen* Menschen dem *innerlichen* zumindest *anzunähern*, da ersterer einem weltlich ausgerichteten Willen unterworfen ist, der an Gott kein Interesse hat, was dem innerlichen Menschen missfällt:

„Da heben sich nu die werck an, hie muß [= darf] er nit mueßsig gehen, da muß furwar der leyb ... mit aller ... zucht getrieben und geuebt sein, das er dem ynnerlichen menschen und dem glauben gehorsam und gleychformig werde, nit hyndere noch widderstreb, wie sein art ist, ... ßo findt er ynn seynem fleysch eynen widerspenstigen willen, der wil der welt dienen und suchen was yhn lustet. Das mag der glaub nit leyden, und legt sich mit lußt an seynen halß, yhn zu dempfen und weren“<sup>119</sup>.

An der Frage, ob die Werke dem Willen des *innerlichen* Menschen entsprechen, setzt LUTHER das Kriterium der Frage nach „guten Werken“ an:

„Alßo seyn die werck des menschen auch, wie es mit yhm stett ym glauben oder unlglauben, daranach seind seyne werck gutt oder boeße.“<sup>120</sup>.

Mit einem Kriterium für „gute Werke“ widmet sich LUTHER im *zweiten* Argumentationsgang zu Fragen *zwischenmenschlicher* Werke. Deren Notwendigkeit sieht er in zwischenmenschlicher Angewiesenheit begründet:

„Nu wollen wir von mehr wercken sagen, die er gegen andere menschen thut. Denn der mensch lebt nit allein ynn seynem leybe, sondern auch unter andernn menschen auff erdenn. Darumb kan er nit on werck sein gegen die selbenn, er muß yeh [= ja] mit yhn zu reden und

---

118 LUTHER, M.: „Von der Freyheyte eynisz Christen menschen.“, in: GESCHE (Hg.), Luther, 32 (Th. 19).

119 Ebd (Th. 20). Ein ntl. Bezug ist hier Röm 7,18b-22: „18b Wollen habe ich wohl, aber das Gute vollbringen kann ich nicht. 19 Denn das Gute, das ich will, das tue ich nicht; sondern das Böse, das ich nicht will, das tue ich. ... 21 So finde ich nun das Gesetz, dass mir, der ich das Gute tun will, das Böse anhängt. 22 Denn ich habe Lust an Gottes Gesetz nach dem inwendigen Menschen.“.

120 A. a. O., 35 (Th. 23).

zu schaffen habenn, wie wol yhm der selben werck keys nodt ist zur frumkeit und seligkeit.“<sup>121</sup>.

Die zuvor angelegte Vereinigung der Seele mit Gottes Wort und Christus orientiert den inneren Menschen nach LUTHER nun auch in seinem Handeln am Nächsten, indem er sich seinem Mitmenschen in dessen Not zuwendet, so wie Gott sich in Christus dem Menschen in dessen Not (der Heilungsgewissheit) zugewandt hat:

„Und ob [= weil] er nu gantz frey ist, [\[kann der Mensch\]](#) sich widerumb williglich eynen diener machen seynem nehsten zu helfenn, mit yhm faren [= verfahren] und handeln, wie gott mit yhm durch Christum handelt hatt ..., und also denckenn: »Wolan meyn gott hatt mir unwirdigen vordampften menschen on alle vordienst ... [ge]gebenn, durch und ynn Christo, vollen reychtumb aller frumkeit und seligkeit ... . Ey so will ich solchem vatter ... widerumb frey, froelich und umbsonst thun was yhm wolgefellet, Unnd gegen meynem nehsten auch werden ein Christen, wie Christus mir worden ist, und nichts mehr thun, denn [\[= als\]](#) was ich nur sehe yhm nott [\[= nötig\]](#), nuetzlich und seliglich seyn«<sup>122</sup>.

Aus dieser Orientierung „fließen“ nach LUTHER aus dem *Glauben* letztlich die guten Werke als Dienst am Nächsten, den Luther explizit als „Hilfe“ verdeutlicht:

„Sih also fleusset auß dem glauben die lieb und lust zu gott, und auß der lieb ein frey, willig, frolich lebenn dem nehsten zu dienen umbsonst. ... Darumb wie uns gott hatt durch Christum umbsonst geholffen, also sollen wir durch den leyp und seyne werck nit anders den[n] dem nehsten helffen.“<sup>123</sup>.

Damit verdeutlicht LUTHER seine Ausgangsthese einer Freiheit, die aus *Ungebundenheit* zur *Verbundenheit* führt, indem der von (vermeintlich) heilbringenden „Werkzwängen“ befreite Christ sich aus Dankbarkeit dem Mitmenschen zuwendet.

Die so realisierte „Freiheit eines Christenmenschen“ ist eine *positive* Freiheit, in der im Hinblick auf TAYLORS Ausführungen und besonders vor dem Hintergrund von These 20 der Wille des *äußerlichen/leiblichen* Menschen zu dessen *innerem* Hindernis und der *innere/seelische* Mensch (bedingt durch die seelische Verbindung mit Gottes Wort und Christus) zur freiheitsverwirklichenden Außenbeurteilung des *äußeren* Menschen wird, der wiederum die Fremdbeurteilung durch Verkündigung von Gottes Wort als „Gesetz“ und „Verheißung“ vorausgeht. Hervorzuheben ist, dass dieses Freiheitskonzept ein klar soteriologisches Anliegen hat (und daher immer an den Glaubensvollzug geknüpft ist<sup>124</sup>).

In diesem Freiheitsverständnis wird jedoch der innerweltliche Handlungsraum trotz seines

121 LUTHER, M.: „Von der Freyheyte eynisz Christen menschen.“, in: GESCHE (Hg.), Luther, 38 (Th. 26).

122 A. a. O., 39-40 (Th. 27).

123 A. a. O., 40 (Th. 27).

124 MEHL, R.: Art. [Freiheit](#) → V. Ethisch (1.1), in: TRE, Tübingen 1977, 514.

„Vergänglichkeitscharakters“ (vgl. These 19) nicht zur Nebensächlichkeit: Die Freiheit des Christenmenschen genügt sich selbst nach LUTHER zwar in Bezug auf die umsonst erworbene *jenseitige* Heilsgewissheit, nicht aber in Bezug auf das Handeln im Diesseits. Sie verwirklicht sich deswegen erst als Dienst und Hilfe am Mitmenschen. Da dieses „ethische Moment der Freiheit“<sup>125</sup> jedoch unter der Bedingung der göttlichen Hinwendung zum Menschen steht, ist letztere bei LUTHER Bedingung dafür, dass ein Mensch überhaupt ein „ethisches Subjekt“<sup>126</sup> sein kann. So stellt lediglich der Aspekt der *Verwirklichung* von Freiheit *am Mitmenschen* eine Parallele zwischen LUTHERS Freiheitsverständnis und dem der FSF bzw. Freier Software dar. Sieht man in Freier Software aber des Weiteren eine Befreiung aus proprietären, verführenden digitalen Strukturen, ließe sich mit BÖHME auch ein soteriologischer Aspekt sehen, an dem LUTHER vielleicht gelegen wäre, nämlich dahingehend, nicht im „falschen Himmel“ zu landen:

„In gewisser Hinsicht bedeutet dies [Bezug zum Satz davor: „das technische Projekt eines Cyber-Gartens der Lüste“] eine absolute Steigerung der Performanz, der Ebene also von Darstellung, Inszenierung, von Rhetorik und Theatralisierung der sinnlichen Lüste. Vielleicht ist dies die letzte Stufe der Kolonisierung der Sinne im Zeitalter ihrer technischen Reproduzierbarkeit. Es werden dem Körper seine Empfindungen technisch enteignet und zugleich wird der Körper zum Echo der technoimaginären Entfesselung ungeahnt entlasteter Sensationen gemacht. Das mag ein neuer Himmel sein.“<sup>127</sup>.

Worin die Anzeichen bestehen, dass Luthers Freiheitsverständnis im „Open Source“-Prinzip eine geringere Entsprechung findet, wird im nächsten Schritt dargelegt.

---

125 MEHL, R.: Art. [Freiheit](#) → V. Ethisch (1.1), in: TRE, Tübingen 1977, 514.

126 [A. a. O.](#), 513.

127 BÖHME, [Enträumlichung](#), 440.

### III.4. Eric Raymonds „The Cathedral and the Bazaar“ und die „Open Source Definition“

1998 spaltete sich aus der Bewegung für Freie Software eine Bewegung ab, die sich institutionell als „Open Source Initiative“ (OSI) für die Entwicklung Freier Software aus unternehmerischer Perspektive einsetzen wollte. Das Selbstverständnis dieser neuen Bewegung sollte sich von jenem der FSF unterscheiden, da die Gründer:innen der OSI Freie Software als ein „philosophically- and politically-focused label“<sup>128</sup> (und so als ein für den unternehmerischen Einsatz hinderliches) empfanden (aus diesem Grund lässt sich fragen, in wie fern das Selbstverständnis der FSF, durch die „vier Freiheiten“ gewissermaßen einen „Schlüssel“ zur Befreiung der digitalen Gesellschaft zu haben, von der OSI insofern kritisch betrachtet wird, weil in diesem Selbstverständnis eine Tendenz zu dem von TAYLOR als Einwand negativer Freiheitstheorien angeführten Moment „totalitäre[r] Theorien positiver Freiheit“ gesehen werden kann:

„irgendeine Doktrin ..., die angeblich zeigt, daß wir außerhalb einer Gesellschaft eines bestimmten kanonischen, die wahre Selbstregierung verkörpernden Typus nicht das tun können, was wir wirklich tun wollen, oder nicht unserem wahren Willen folgen können. Hieraus folgt, daß wir nur in einer solchen Gesellschaft frei sein können, und daß Freiheit darin besteht, uns selbst gemäß diesem kanonischen Typus kollektiv zu regieren.“<sup>129</sup>.

Aus dem Umstand, dass die OSI die Freiheitsdiskurse der FSF meidet, ergibt sich allerdings noch kein indirektes Indiz dafür, dass die OSI eine negative Freiheitstheorie vertritt.).

In Betrachtung der „Open Source Definition“<sup>130</sup> (OSD) zeigt sich zunächst, dass es darin, anders als in den „vier Freiheiten“ der FSF, nicht um die Beschaffenheit von *Software* geht, sondern um die von *Lizenzen*.<sup>131</sup> Mit zehn Definitionen ist die OSD des Weiteren deutlich feingliedriger aufgebaut als die „vier Freiheiten“ der FSF und ihr Fokus auf „pragmatic, business-case grounds“<sup>132</sup> wird durch den eher juristischem Sprachgebrauch verdeutlicht. Insgesamt enthalten ihre Definitionen inhaltlich jedoch die „vier Freiheiten“, wodurch sich der eingangs festgestellte allgemeine synonyme Gebrauch der Begriffe „Open Source“ und „Freie Software“ erklärt.<sup>133</sup> Das Wort „free“ taucht (vor dem Hintergrund ihrer Geschichte verständlich) in der OSD nur ein einziges Mal auf und regelt in der ersten Definition

128 OSI, [History](#), 2. Abschnitt »Coining “Open Source”«, 1. Absatz.

129 TAYLOR, C.: „Der Irrtum der negativen Freiheit“, in: Ders.: „Negative Freiheit? : Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus“, 127.

130 OSI, [OSD](#).

131 [Ebd.](#): Die meisten der Definitionen beginnen mit „The license shall/must/may...“.

132 OSI, [History](#), letzter Abschnitt „Further Reading on Open Source History“.

133 OSI, [OSD](#), vgl. Def. 1 (Verteilbarkeit), 2 (Verstehbarkeit), 3 (Veränder- und Verteilbarkeit) und 5-6 (Verwendbarkeit).



(„Free Redistribution“) die freie Verteilbarkeit, hat also eine ähnliche Funktion wie die „dritte Freiheit“ der FSF, enthält jedoch nicht deren ethische Zielbestimmung einer „Hilfe am Nächsten“:

„The license shall not restrict any party from selling or giving away the software as a component of an aggregate software distribution containing programs from several different sources. The license shall not require a royalty or other fee for such sale.“<sup>134</sup>.

Ein Bezug zum Mitmenschen findet sich allenfalls in den Definitionen 5-6, die die Benachteiligung von Personen, Gruppen oder deren Bestrebungen durch eine Open Source-Lizenz verbietet:

„The license must not discriminate against any person or group of persons. ... The license must not restrict anyone from making use of the program in a specific field of endeavor. For example, it may not restrict the program from being used in a business, or from being used for genetic research.“<sup>135</sup>.

Dies scheint jedoch eher eine eher juristische Formulierung dessen zu sein, was die „erste Freiheit“ der FSF (als Freiheit zur ungehinderten Verwendung) definiert (im Fall der OSD jedoch in der Formulierung *negativ*: nicht als „freedom to“, sondern als „must not discriminate/restrict“).

Insgesamt lässt sich so aus den Definitionen der OSD das Freiheitsverständnis der OSI allenfalls ansatzweise vermuten. In ihrer „History of the OSI“ empfiehlt diese jedoch eine Reihe von Texten zur „Open Source History“<sup>136</sup>, unter denen sich mit „The Cathedral and the Bazaar“ ein Beitrag von einem der beiden Gründer der OSI, Eric Steven Raymond, befindet, der wenige Monate vor der Gründung der OSI veröffentlicht wurde, weswegen dieser Beitrag zumindest als teilweise konstitutiv für die gesamte Bewegung gesehen werden kann.<sup>137</sup>

RAYMOND verfasste diesen Essay 1997 aufgrund seiner Faszination für die Neuartigkeit der Entwicklungsorganisation des freien Betriebssystems Linux, das entgegen aller damals verbreiteten Projektmanagement-Methoden von dessen Hauptentwickler Linus Torvalds nicht in starren Entwicklungsstrukturen aus Management und Programmierer:innen hierarchisch „top down“ entwickelt wurde, sondern gewissermaßen hierarchiefrei durch

---

134 OSI, [OSD](#). Def. 1.

135 [A. a. O.](#). Def. 5-6.

136 OSI, [History](#), 2. Abschnitt »Coining “Open Source”«, 2. Absatz.

137 Die wirkungsgeschichtliche Bedeutung des Essays zeigt sich u. A. dadurch, dass die Entscheidung, den Vorläufer des heutigen freien Firefox-Webrowsers nicht proprietär zu entwickeln, maßgeblich durch die Lektüre von „The Cathedral and the Bazaar“ beeinflusst wurde, vgl. RAYMOND, E. S.: „[The Cathedral and the Bazaar](#)“, in: Ders.: „[The Cathedral and the Bazaar – Musing on Linux and Open Source by an Accidental Revolutionary](#)“, 61-62.

einen „Schwarm“ von über das Internet verbundenen Freiwilligen, ohne, dass dies zum Scheitern der Zusammenarbeit führte. Aus dem Gegenüber von alten und neuen Software-Entwicklungsmethoden leitet sich der Titel des Essays ab, indem RAYMOND die „konservativen“ Entwicklungsmethoden mit dem „andächtigen Bau einer Kathedrale“ vergleicht und die Entwicklung von Linux mit dem „regen Treiben eines Basars“:

„I believed that the most important software ... needed to be built like cathedrals, carefully crafted by individual wizards or small bands of mages working in splendid isolation, with no beta to be release before its time. Linus Torvald's style of development – release early and often, delegate everything you can, be open to the point of promiscuity – came as a surprise. No quiet, reverent cathedral-building here – rather, the Linux community seemed to resemble a great babbling bazaar of differing agendas and approaches ... out of which a coherent and stable system could seemingly emerge only by a succession of miracles.“<sup>138</sup>.

Die historische Genauigkeit diesesdes bautechnischen Vergleichs mag zweifelhaft sein, RAYMOND ging es hier jedoch darum, den überragenden Erfolg von Linux aus Software-Entwicklungsperspektive als Folge besserer Kommunikationsstrukturen und diese wiederum als Folge sich hierarchiefrei organisierender sozialer Strukturen zu beschreiben. RAYMOND will aufgrund seiner Beobachtungen in einem Selbstversuch (einer kooperativen Entwicklung eines E-Mail-Programms) prüfen, ob sich das „Erfolgsrezept“ der Entwicklung von Linux auch auf andere Software-Entwicklungsprojekte anwenden lässt.<sup>139</sup> RAYMOND kombiniert so Beobachtungen und Erfahrungen aus seinem Selbstversuch und formuliert diese auf neunzehn Handlungsempfehlungen hin, wobei die Empfehlungen zwar nicht immer nur auf Software-Projekte anwendbar<sup>140</sup>, die Erläuterungen diesbezüglich allerdings vorrangig programmiertechnischer Natur sind (und daher in dieser Examensarbeit nicht im Detail erläutert werden). Der Erzählhorizont ist dabei derjenige von Effektivität und Produktivität unter Andeutung von „Selbstopтимierungsmöglichkeiten“:

„This is the story of that project. I'll use it to propose some aphorisms about effective open-source development. ... If I'm correct, theyll help you understand exactly what it is that makes the Linux community such a fountain of good software – and, perhaps, they will help you become more productive yourself.“<sup>141</sup>.

---

138 RAYMOND, E. S.: „[The Cathedral and the Bazaar](#)“, in: Ders.: „[The Cathedral and the Bazaar – Musing on Linux and Open Source by an Accidental Revolutionary](#)“, 21-22.

139 [A. a. O.](#), 36.

140 Um nur ein Beispiel zu nennen, das auch für allgemeine Textarbeit gelten kann: „Good programmers know what to write. Great ones know what to rewrite (and reuse).“ in: [A. a. O.](#), 24.

141 [A. a. O.](#), 22.

Die RAYMONDS Erläuterungen zeigen ~~jedoch~~ mehrfach Formulierungen, die zumindest Indizien dafür enthalten, dass RAYMOND von *negativen* Freiheitstheorien geprägt ist. Die freie Zugänglichkeit zu Quelltexten – in den „vier Freiheiten“ letztlich die Voraussetzung zur Nächstenhilfe – hat nach RAYMOND ihren primären Zweck darin, die „Effektivität“ von „Hackern“ („Hacker“ allerdings im ursprünglichen, nicht pejorativen Sinn) zu gewährleisten:

„Because source code is available, they can be *effective* hackers.“<sup>142</sup> -

Die kooperative Entwicklung ist bei RAYMOND dadurch motiviert, das eigene „Ego“ zu befriedigen:

„Linus was keeping his hackers/users constantly stimulated and rewarded – stimulated by the prospect of having an ego-satisfying piece of the action rewarded by the sight of constant (even daily) improvement in their work.“<sup>143</sup>.

Der Mitmensch wird dabei RAYMOND in der zehnten Handlungsempfehlung idealerweise zum unternehmerischen Leistungspotential:

„If you treat your beta-testers as if they’re your most valuable resource, they will respond by becoming your most valuable resource.“<sup>144</sup>.

RAYMONDS Beschreibung der Voraussetzungen für ein erfolgreiches „Basar“-Entwicklungsprojekt verdeutlicht eine an liberaler Marktwirtschaft orientierte Wortwahl, indem er in der Open Source-Community einen internen Markt sieht, der durch subtilen Druck verhindert, dass Programmierer:innen Entwicklungsvorhaben, die die eigene Kompetenz überschreiten, überhaupt erst beginnen:

„The open source community’s internal market in reputation exerts subtle pressure on people not to launch development efforts they’re not competent to follow through on.“<sup>145</sup>.

(RAYMOND möchte im Kontext damit wohl hervorheben, dass Open Source-Projekte in der Regel nur von solchen Personen geleitet werden, die bereits über ausreichende Fähigkeiten verfügen.) Sehr explizit wird diese Perspektive dadurch, dass RAYMOND in den einzigen Stellen seiner Ausführungen<sup>146</sup>, in der das Wort „free“ vorkommt, mit „free“ den freien Markt im klassischen, wirtschaftsliberalen Sinn meint und das *Verhalten* der „Linux-Welt“ (mit der im Kontext nur die Open Source-Community gemeint sein kann) als dem „freien Markt“ sehr ähnlich betrachtet:

---

142 [A. a. O., 26.](#)

143 [A. a. O., 30.](#)

144 [A. a. O., 38.](#)

145 [A. a. O., 48.](#)

146 Außerhalb eines Zitates von Kropotkin.

„The Linux world behaves in many respects like a free market or an ecology, a collection of selfish agents attempting to maximize utility, which in the process produces a self-correcting spontaneous order more elaborate and efficient than any amount of central planning could have achieved.“<sup>147</sup>.

Die oben erwähnte, am eigenen „Ego“ orientierte Handlungsmotivation kombiniert RAYMOND anschließend mit diesem wirtschaftsliberalen Marktverständnis, wobei er mögliche Einwände gegen das damit verbundene Menschenbild vorwegnimmt und jede Form von Altruismus als *Egoismus anderer Form* betrachtet:

„The »utility function« Linux hackers are maximizing is not classically economic, but is the intangible of their own ego satisfaction and reputation among other hackers. (One may call their motivation »altruistic«, but this ignores the fact that altruism is itself a form of ego satisfaction for the altruist.)“<sup>148</sup>.

RAYMOND erinnert in diesem Zusammenhang an den Begriff „egoboo“ als Verhalten zur Steigerung des Selbstwertgefühls mittels Steigerung des persönlichen Rufs innerhalb einer Gruppe, in welchem er die Grundmotivation jeder Ehrenamtstätigkeit und so auch der (klassischen) „Hacker-Kultur“ sieht:

„Voluntary cultures that work this way are not actually uncommon; one other in which I have long participated is science fiction fandom, which unlike hackerdom has long explicitly recognized »egoboo« (ego-boosting, or the enhancement of one’s reputation among other fans) as the basic drive behind volunteer activity.“<sup>149</sup>.

Nach RAYMOND wird „egoboo“ so Prinzip und Mittel eines effizienten Marktes – ein „Bindemittel“, um die nur aus „Eigensucht“ motivierten Mitglieder von Open Source-Projekten zu einer anhaltenden Kooperation zu bewegen:

„We may view Linus’s method as a way to create an efficient market in »egoboo« – to connect the selfishness of individual hackers as firmly as possible to difficult ends that can only be achieved by sustained cooperation.“<sup>150</sup>.

Am Erfolg des Linux zugrundeliegenden „Basar“-Entwicklungsmodells sieht RAYMOND sogar eine *neue* Stufe des freien Marktes, die letztlich tugendhaftes und am Nächsten orientiertes Verhalten hervorbringt, was er den Kritiker:innen freier Märkte mit der kollaborativ entstandenen Linux-Dokumentation verdeutlicht, die trotz der von ihm unterstellten „Dokumentationsfaulheit“ von Programmierer:innen entstand:

---

147 [A. a. O., 52.](#)

148 [A. a. O., 53.](#)

149 [Ebd.](#)

150 [Ebd.](#)

„Many people (especially those who politically distrust free markets) would expect a culture of self-directed egoists to be fragmented, territorial, wasteful, secretive, and hostile. But this expectation is clearly falsified by (to give just one example) the stunning variety, quality, and depth of Linux documentation. It is a hallowed given that programmers hate documenting; how is it, then, that Linux hackers generate so much documentation? Evidently Linux's free market in egoboo works better to produce virtuous, other-directed behavior than the massively-funded documentation shops of commercial software producers.“<sup>151</sup>.

In Rekurs auf FRIEDRICH, der im Freiheitsverständnis der FSF eine „Doxologie der Freiheit“ sieht, scheint es bei RAYMOND mit dem „Open Source“-Konzept spätestens ab dem vorigen Zitat auf eine „Doxologie des freien Marktes“ hinauszulaufen, denn in Bezug auf Einwände durch Vertreter:innen klassischer Management-Methoden hebt er als Vorteil des „Basar“-Modells dessen Selektionsfähigkeit hervor, deren meritokratisches Potential klassisches Personal-Management obsolet macht:

„it's doubly important that open-source hackers *organize themselves* for maximum productivity by self-selection—— and the social milieu selects ruthlessly for competence. My friend, familiar with both the open-source world and large closed projects, believes that open source has been successful partly because its culture only accepts the most talented 5% or so of the programming population. She spends most of her time organizing the deployment of the other 95%, and has thus observed first-hand the well-known variance of a factor of one hundred in productivity between the most able programmers and the merely competent.“<sup>152</sup>

Die weniger Fähigen bzw. „lediglich Kompetenten“ werden so bei RAYMOND zum Gegenstand eines marktwirtschaftlichen Gewinnkalküls (bei dem in „harter“ Lesart die Programmierer:innen zum kostenlosen Humankapital werden):

„The size of that variance has always raised an awkward question: would individual projects, and the field as a whole, be better off without more than 50% of the least able in it? ... The success of the open-source community sharpens this question considerably, by providing hard evidence that it is often cheaper and more effective to recruit self-selected volunteers from the Internet than it is to manage buildings full of people who would rather be doing something else.“<sup>153</sup>.

---

151 [A. a. O., 53.](#) – Inwiefern der Umstand der gelingenden Kooperation auch etwas damit zu tun haben könnte, dass die Entwicklung von Linux frühzeitig nach dem Copyleft-Lizenzprinzip der FSF erfolgte (vgl. <https://mirrors.edge.kernel.org/pub/linux/kernel/Historic/old-versions/RELNOTES-0.12>), wodurch lizenrechtlich garantiert war, dass alle zukünftigen Abwandlungen von Linux unter einer freien Lizenz entwickelt (und daher für alle Beitragenden frei zugänglich) blieben, thematisiert RAYMOND an dieser Stelle nicht.

152 [A. a. O., 58.](#)

153 [Ebd.](#)

RAYMONDS Beschreibung der Open Source-Bewegung [hatbekommt](#) so auch einen Aspekt des „digitalen *Bannoptikums*“ bei HAN:

„Das digitale Bannoptikum identifiziert Menschen, die ökonomisch wertlos sind, als Müll.“<sup>154</sup>.

RAYMONDS Ausführungen stehen hier erstens in geistiger Nähe zu HAYEK, wenn ersterer den ursprünglichen Gedanken Freier Software in seiner Beschreibung von „Open Source“ dahingehend nutzt, nur die *Fähigsten* einer Gesellschaft für Software-Entwicklung zu gewinnen, sodass die „[nurlediglich](#) Kompetenten“ in einer freien Gesellschaft in HAYEKS Sinn keinen Wert haben:

„Es gehört zum Wesen einer freien Gesellschaft, daß in ihr nicht Fähigkeit als solche, sondern nur erfolgreiche Verwandlung dieser Fähigkeiten in konkrete Dienstleistungen, die andere mit gleichem Wert zu vergelten bereit sind, den Wert oder die Entlohnung [de rs](#) einzelnen bestimmen. Der Hauptzweck der Freiheit ist dabei, sowohl die Gelegenheit als [\[auch\]](#) den Anreiz zu bieten in der Suche nach der besten Verwendung des Könnens, das der einzelne besitzt.“<sup>155</sup>.

Zweitens lässt sich mit TAYLORS Anthropologie, „daß wir als menschliche Subjekte nicht Subjekte von Wünschen erster Stufe sind, sondern von Wünschen zweiter Stufe, von Wünschen, die sich auf Wünsche beziehen“<sup>156</sup>, fragen, ob die damit von TAYLOR gemeinte Voraussetzung gelingender Freiheit, hinsichtlich seiner Wünsche differenzieren zu können, bei RAYMOND auf „Wünsche erster Stufe“ zurückfallen, wenn er Freude als ein wirtschaftliches Anlagegut bezeichnet, die sich über ein „Spaß-Niveau“ der Tätigkeit definiert:

„Once again the example of the open-source community sharpens this question considerably — [\\_ \\_](#) because we have *fun* doing what we do. Our creative play has been racking up technical, market-share, and mind-share successes at an astounding rate. We're proving not only that we can do better software, but that *joy is an asset*.“<sup>157</sup>.

Auch wenn es RAYMOND zunächst darum geht, in der Programmier Tätigkeit glücklich zu sein, wird das Glückliche letztlich Teil einer Effizienzsteigerungsstrategie:

„Human beings generally take pleasure in a task when it falls in a sort of optimal-challenge zone; not so easy as to be boring, not too hard to achieve. A happy programmer is one who is

---

154 HAN, Psychopolitik, 90.

155 HAYEK, F. A. v. „Verantwortlichkeit und Freiheit“, in: PFISTER (Hg.), Texte zur Freiheit, 301.

156 TAYLOR, C.: „Der Irrtum der negativen Freiheit“, in: Ders.: „Negative Freiheit? : Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus“, 131.

157 RAYMOND, E. S.: „[The Cathedral and the Bazaar](#)“, in: Ders.: „[The Cathedral and the Bazaar – Musing on Linux and Open Source by an Accidental Revolutionary](#)“, 60.

neither underutilized nor weighed down with ill-formulated goals and stressful process friction. *Enjoyment predicts efficiency.*<sup>158</sup>.

Was HAYEK als „Gelegenheit“ und „Anreiz“ bezeichnet, droht bei RAYMOND mittels „enjoyment“ zu einer der von HAN beschriebenen neoliberalen Machttechniken zu werden:

„Das neoliberale Regime setzt Emotionen als Ressourcen ein, um mehr Produktivität und Leistung zu erzielen.“<sup>159</sup>.

Zwar darf von den Ausführungen einer einzelnen Persönlichkeit der Open Source-Bewegung keinesfalls auf das Selbstverständnis einer gesamten Bewegung oder die Bedeutung des Begriffs „Open Source“ insgesamt geschlossen werden (jedenfalls nicht ohne Analyse weiterer für die Open Source-Bewegung relevanter Texte, was den Rahmen dieser Arbeit übersteigen würde), allerdings kann das Selbstverständnis dieser Bewegung auch nicht *ohne* RAYMOND als ihr Mit-Gründer betrachtet werden. Die oben angeführten Beispiele liefern zumindest Indizien dafür, dass RAYMOND durch [dieser](#) Perspektive auf das Open Source-Prinzip als Möglichkeit der Effizienzsteigerung, das am Menschen nur als *Mittel* zur besseren Softwareproduktion interessiert scheint, ein Verständnis von Freiheit vertritt, das mit dem der FSF und Luthers, bei denen sich Freiheit am Mitmenschen (und zwar nicht *instrumental*, sondern *final*) verwirklicht, wenig zu tun hat.

---

158 RAYMOND, E. S.: „[The Cathedral and the Bazaar](#)“, in: Ders.: „[The Cathedral and the Bazaar – Musing on Linux and Open Source by an Accidental Revolutionary](#)“, 61.

159 HAN, Psychopolitik, 64.

## IV. Von „open“ zu „free“? – Freie Software im Kontext der Ethik des Sozialen

„Wenn Bedeutungen zu Sätzen, Sätze zu Wörtern, Wörter zu Buchstaben schrumpfen, gibt es auch keine Software. Oder vielmehr: Es gäbe sie nicht, wenn Computersysteme nicht bislang in einer Umgebung aus Alltagssprachen koexistieren müßten.“<sup>160</sup>.

Diese wohl für KITTLER nicht untypische „Spur der Verwüstung“<sup>161</sup> ermöglicht es, (in diesem Fall Freie) Software als eine Form von Sprache und so als ein zwischenmenschliches Interaktionsmedium zu verstehen, einhergehend mit Spannungen der zwischenmenschlichen Koexistenz, die auf ihre ethischen Aspekte hin untersucht werden können. Vor dem Hintergrund der sozialen, am Nächsten orientierten Freiheit der „vier Freiheiten“ sollen daher die Frageperspektiven einer Ethik des Sozialen zu „Chancen des Erwerbs von Anerkennung, von materiellen Gütern und sozialen Gestaltungsmöglichkeiten“<sup>162</sup> hinsichtlich ihrer Anwendungsfelder<sup>163</sup> nachfolgend mit Freier Software in Beziehung gesetzt werden.

### IV.1. Materielle Teilhabechancen

Hinsichtlich materieller Teilhabechancen, in der es um die Wechselwirkung zwischen ungleich verteiltem ökonomischen Kapital, ungleich verteilten Teilnahme- und dadurch ungleich verteilten Gestaltungschancen geht<sup>164</sup>, lässt sich fragen, inwiefern Freie Software ungleich verteiltes ökonomisches Kapital als Voraussetzung für Hard- und Softwarenutzung ausgleicht und somit den Zugang zum digitalen Raum erleichtert, also Formen von Marginalisierung bzw. Exklusion<sup>165</sup> vermindert.

Zunächst lässt sich dies an den Auswirkungen softwaregestützter geplanter Obsoleszenz verdeutlichen: Ein sicherer und damit auch stabiler Online-Betrieb von Hardware ist von der stetigen Aktualisierung ihrer Software abhängig. Entsprechende Updates stellen die den Endkund:innen-Markt dominierenden Betriebssystem-Hersteller aus nachvollziehbaren wirtschaftlichen Gründen nicht für all ihre Betriebssystemversionen bereit, sondern lediglich für die aktuellsten. Deren Betrieb jedoch ist an

160 KITTLER, „[Es gibt keine Software](#)“, in: Ders.: „Draculas Vermächtnis“, 232.

161 GOLL, PH.: „Die Hardware des Geistes“, <https://www.zeit.de/kultur/literatur/2013-07/friedrich-kittler-flaschenpost-an-die-zukunft/> (zuletzt abgerufen: 29. Jul. 2021): „Ein Schüler Friedrich Kittlers schrieb einmal, dass die Pointe Kittlers nie die Argumente sind – es gehe um die Spur der Verwüstung, die sein Denken hinterlässt.“

162 MEIREIS, T.: „[Ethik des Sozialen](#)“, in: HUBER/MEIREIS/REUTER: „Handbuch der Evangelischen Ethik“, 270.

163 [A. a. O., 305.](#)

164 [A. a. O., 305-306.](#)

165 [A. a. O., 308-309.](#)



Mindestanforderungen der Hardware gekoppelt (besonders deutlich, wenn Betriebssystem und Hardware als Produktkombination entwickelt werden), sodass sich diese nicht auf älteren Geräten sinnvoll nutzen lassen, obwohl diese noch funktionstüchtig sind<sup>166</sup> und so besonders einkommensschwachen Mitgliedern der Gesellschaft der sichere und stabile Zugang zum digitalen Raum erschwert wird. Das verbreitetste freie Betriebssystemkonzept „GNU/Linux“ in seinen unterschiedlichen Derivaten unterliegt diesem wirtschaftlichen Aspekt nur insofern, als die Kompatibilität zu alter Hardware lediglich von (ehrenamtlich wie wirtschaftlich finanzierten) Entwickler:innen abhängig ist, weswegen nicht nur die generelle Kompatibilität mit alter Hardware, sondern auch deren sicherer Betrieb durch Aktualisierungen hier nicht mit einem Interesse an möglichst hohen Absatzzahlen neuester Hardware kollidiert.<sup>167</sup> Freie Software ließe sich so als Entlastung von mangelndem ökonomischen Kapital und so als Verminderung basaler digitaler Exklusion (durch Weiternutzungsmöglichkeit alter Hardware) verstehen, wobei sich hier unter Berücksichtigung des „Konsumniveaus“<sup>168</sup> (beispielsweise unter Schüler:innen) das Problem der Exklusion von der technisch-digitalen auf die soziale Ebene verlagern könnte. Vor dem Hintergrund, dass der digitale Raum auf Anwendungsebene in der Regel aus proprietärer Software besteht (bei deren Entwicklung hinsichtlich einer Interoperabilität mit Freier Software schon aus wirtschaftlichen Gründen nur sehr geringes Interesse besteht), ergibt sich jedoch auch das Problem einer digitalen Exklusion auf *Software*-Ebene: Wenn beispielsweise diejenige proprietäre Office-Suite, die in einer Gesellschaft den Standard im Arbeits- und Bildungsalltag darstellt<sup>169</sup>, entweder *erstens* nicht in einer für freie Betriebssysteme kompatiblen Form existiert oder diese *zweitens* zwar kompatibel bzw. als Web-Anwendung ohne Installation nutzbar ist, aber in ihrer proprietären Form aus Gewissensgründen abgelehnt wird (s. oben zu STALLMAN) und *drittens* funktional ähnliche freie Office-Suiten hinsichtlich ihrer Dateiformate zum „Marktstandard“ nicht vollständig kompatibel sind, kann die Verwendung Freier Software in gesellschaftlichen Kontexten, in denen standardmäßig proprietäre Software verwendet wird, mit einem beidseitigen Konformitätsdruck einhergehen, der sich (durch die Abweichung von den jeweiligen

---

166 Vgl. den Aspekt von "Software Blowing" in KREMPL, S.: "36C3: Blauer Engel gegen aufgeblähte Software segelt 2020 heran", 27.12.2019 18:06 Uhr, <https://www.heise.de/-4624071>, zuletzt abgerufen: 16. Aug. 2021.

167 Vgl. DUBOWY, L. M.: „Revival : Alte Hardware mit Linux wiederbeleben“, c't 21/2018, 122, online unter: <https://www.heise.de/select/ct/2018/21/1539312557450435>, zuletzt abgerufen: 16. Aug. 2021.

168 MEIREIS, T.: „[Ethik des Sozialen](#)“, in: HUBER/MEIREIS/REUTER: „Handbuch der Evangelischen Ethik“, 309.

169 Ein Umstand, der sich nicht zuletzt dadurch verdeutlicht, dass in der Alltagssprache selten produktneutral von „Präsentation“ gesprochen wird, sondern von „Powerpoint“.

Präferenzen) negativ auf das soziale Kapital auswirken kann. Besonders deutlich wird dies, wenn eine Person beispielsweise durch Verwendung Freier Software indirekt von der Nutzung proprietärer Messenger-Dienste (die zum Quasi-Standard in der digitalen Alltagskommunikation geworden sind) ausgeschlossen ist.

In sehr strenger Beachtung der „vier Freiheiten“ kann Freie Software des Weiteren die Nutzung ökonomischen Kapitals sogar verhindern, nämlich dann, wenn die vorhandene Hardware in irgendeiner Weise auf proprietäre Treiber angewiesen ist. So führt die FSF in ihrer Liste von GNU/Linux-Betriebssystemen nur solche, die ausnahmslos Freie Software enthalten oder anbieten, weil in der Argumentation der FSF bereits geringfügige Verwendung proprietärer Software dazu führt, „convenience above freedom“<sup>170</sup> zu stellen. Zusätzlich zur Gefährdung von materiellen Teilhabechancen ist dies auch in ökologischer Perspektive eine problematische Argumentation, da so die Weiternutzung von Hardware verhindert werden kann.

Auf der Entwicklungsebene Freier Software ergibt sich des Weiteren die besondere Herausforderung für Entwickler:innen, ökonomisches Kapital und somit materielle Teilhabechancen lediglich über Dienstleistungen *zur* entwickelten Software, nicht aber mit der Software *selbst* erlangen zu können (da die Nutzungserlaubnis von Freier Software im Gegensatz zu proprietärer nicht sinnvoll an den Erwerb einer Lizenz gebunden werden kann). So wäre es aus evangelischer Perspektive, in der das Problem „unfreiwilliger Armut“, die den „Dienst am Nächsten ... verunmöglicht“<sup>171</sup>, hinsichtlich der legalen Ausnutzungspotentiale Freier Software<sup>172</sup> geboten, Freie Software nicht primär als „kostenlose Alternative“ zu betrachten, da dies der Motivation derer, die Freie Software nicht unkommerziell entwickeln<sup>173</sup>, die ökonomische Grundlage entziehen kann. Aus Perspektive christlicher Freiheitsdiskurse, unter denen sich auch Freiheit als „Bewegungsbegriff“<sup>174</sup> findet, ließen sich die Ausführungen der EKD-Denkschrift zu „Gerechte[r] Teilhabe am digitalen Wirtschaften“<sup>175</sup> hinsichtlich einer *ökonomischen* *Freiheitsbewegung* Freier Software erweitern, die aus „zahlen müssen“ ein „spenden dürfen“ werden lässt. Dies auch unter dem Aspekt, bei Freier Software (über ein Bündel

---

170 <https://www.gnu.org/distros/>, zuletzt abgerufen: 16. Aug. 2021.

171 MEIREIS, T.: „Ethik des Sozialen“, in: HUBER/MEIREIS/REUTER: „Handbuch der Evangelischen Ethik“, 313-314.

172 Vgl. HAAR, T.: „Abkehr vom Open-Source-Ansatz? – Die Diskussion um MongoDB und Redis“, 23. Okt. 2018 10:50 Uhr, <https://heise.de/-4198630>, zuletzt abgerufen: 15. Aug. 2021.

173 Vgl. TREMMEL, S.: „Wer zahlts? : Geschäftsmodelle mit Open-Source-Software“, c't 1/2020, 62, online unter: <https://www.heise.de/select/ct/2020/1/1577547562520682>, zuletzt abgerufen: 16. Aug. 2021.

174 GRAF, F. W.: Art. Freiheit → IV. Kirchengeschichtlich, in: RGG, Tübingen 1998.

175 EKD, Freiheit, 168ff.

von digitalen Funktionen hinaus) dadurch auch Freiheiten zu finanzieren, die letztlich *allen* Menschen zugute kommen können, womit sich wiederum Anknüpfungspunkte Freier Software zu einer Bedürfnisgerechtigkeit im Sinne Martha Nussbaums<sup>176</sup> ergeben könnten, indem die „vier Freiheiten“ der FSF zwar nicht als *Ergänzung* ihrer Liste an Grundfähigkeiten<sup>177</sup> gelingenden Lebens gesehen werden könnten, vielleicht aber als digital-soziale Ausdrucksform der von ihr formulierten emotionalen, sozialen und lebensgestaltenden Kompetenzen (wie es nachfolgend an einem entsprechend angepassten Beispiel versucht wird):

„6. Die Fähigkeit, sich eine Vorstellung vom [digitalen] Guten zu machen und kritisch über die eigene Lebensplanung [in Unabhängigkeit proprietärer Strukturen] nachzudenken.“<sup>178</sup>.

#### **IV.2. Chancen der Teilnahme und Beteiligung**

In der Betrachtung von Teilnahme- und Beteiligungschancen als „die Ermöglichung der Aneignung von kulturellem Kapital, von Bildung und Qualifikation in unterschiedlichen Formen“<sup>179</sup> lässt sich bezüglich Freier Software einerseits ein *indirekter* Aspekt als Teilnahmechance zu digitalen Bildungsräumen und andererseits ein *direkter* Aspekt als Beteiligungschance an Digitalkompetenz aufzeigen.

Der *direkte* Aspekt ergibt sich über die „vier Freiheiten“ wiederum auf zwei Ebenen: Bildungsstrategien zur Steigerung von Digitalkompetenz, die die bloße Produktschulung von „marktüblicher Software“ als einen Ausdruck der von STAAB beschriebenen „Lock-in-Strategien“<sup>180</sup> proprietärer Software berücksichtigen, können durch die Freiheiten des Verwendens und Verteilens Freier Software bereits auf Anwendungsebene auf Software-Alternativen zurückgreifen, die besonders im Hinblick auf „soziale Risikolagen“ hinsichtlich Erwerbslosigkeit und Armut<sup>181</sup> relevant werden. Allerdings kann diese punktuelle Chancenerhöhung langfristig dadurch negativ relativiert werden, dass durch Nutzung von Software im Bildungswesen, die nicht dem „marktüblichen Standard“ entspricht, eine „Fehlsteuerung“<sup>182</sup> entsteht, die den Zugang zum Arbeitsmarkt letztlich erschwert.

---

176 MEIREIS, T.: „[Ethik des Sozialen](#)“, in: HUBER/MEIREIS/REUTER: „Handbuch der Evangelischen Ethik“, 297.

177 [A. a. O.](#), 297-298.

178 MEIREIS, T.: „[Ethik des Sozialen](#)“, in: HUBER/MEIREIS/REUTER: „Handbuch der Evangelischen Ethik“, 298.

179 [A. a. O.](#), 297-298.

180 STAAB, [Kapitalismus](#), 57.

181 [A. a. O.](#), 314.

182 [A. a. O.](#), 316.

Auf einer tiefer gehenden Kompetenzebene bietet Freie Software des Weiteren durch die Freiheiten des Verstehens und Veränderns hinsichtlich der Vermittlung von *Programmierkompetenzen* Möglichkeiten für Bildungschancen, ohne dabei in Abhängigkeit der von STAAB beschriebenen „proprietären Märkte“<sup>183</sup> zu geraten bzw. überhaupt erst auf diese angewiesen zu sein, da Programmierfertigkeiten *durch* und *an* Freier Software unabhängiger von einzelnen Unternehmensinteressen unterrichtet werden können (besonders unter diesem Aspekt könnte Freie Software einem Bildungsbegriff entsprechen, der „selbstzweckliche Prozesse“<sup>184</sup> impliziert).

Der *indirekte* Aspekt Freier Software als Teilnahmechance zu digitalen Bildungsräumen knüpft an die Ausführungen zu materiellen Teilhabechancen an, in der zunächst nur die sichere *Weiternutzung* vorhandener Hardware thematisiert wurde. Während der Corona-bedingten Umstellung von klassischen Präsenz-Bildungsangeboten auf Digitalformate wurde jedoch deutlich, dass mitnichten alle Teilnehmer:innen des jeweiligen Bildungsraumes überhaupt über Hardware verfügten, um an Online-Veranstaltungen partizipieren zu können.<sup>185</sup> Projekte zur „Bereitstellung von gebrauchten Notebooks mit GNU/Linux für digital benachteiligte Lernende an ... Bildungseinrichtungen“<sup>186</sup> könnten in diesem Zusammenhang als Konkretisierung eines Konzepts von Verwirklichungschancen durch „stets mit Ressourcen gedachten ... capabilities“<sup>187</sup> im Sinne Amartya Sen verstanden werden, die bei SEN über reine Mittel (beispielsweise Standard-Notebooks) hinausgehen (beispielsweise Notebooks mit dem spezifischen Ziel ~~zur~~der Ermöglichung von Bildung außerhalb proprietärer Digitalstrukturen):

„Wenn Freiheit das ist, was die Entwicklung vorantreibt, haben wir ein entscheidendes Argument dafür, uns auf diesen umfassenden Zweck zu konzentrieren, statt bei einigen spezifischen Mitteln oder einer ausgewählten Liste von Instrumenten stehenzubleiben. Entwicklung im Sinne der Erweiterung gewichtiger Freiheiten zu begreifen lenkt den Blick auf ebendie Zwecke, die Entwicklung so wichtig machen, statt nur auf einige Mittel, die unter anderen eine herausragende Rolle in dem Prozeß spielen.“<sup>188</sup>.

---

183 STAAB, Kapitalismus, 38.

184 MEIREIS, T.: „Ethik des Sozialen“, in: HUBER/MEIREIS/REUTER: „Handbuch der Evangelischen Ethik“, 316.

185 Vgl. die Umfrage des Referent\_innenRats (ges. AStA) der Humboldt-Universität zu Berlin: „Hinzu kommen Personen – immerhin 6,1 % der Befragten – denen die für digitale Lehrformate erforderliche Ausstattung nicht zur Verfügung steht.“, <https://www.refrat.de/article/auswirkungencovid.html>, zuletzt abgerufen: 16. Aug. 2021.

186 <https://www.cms.hu-berlin.de/de/dl/beratung/notebook>, zuletzt abgerufen: 16. Aug. 2021.

187 MEIREIS, T.: „Ethik des Sozialen“, in: HUBER/MEIREIS/REUTER: „Handbuch der Evangelischen Ethik“, 297.

188 SEN, A.: „Ökonomie für den Menschen“, in: PFISTER, J. (Hg.): „Texte zur Freiheit“, 339.

(So verstanden verdeutlicht das Projekt „linux4afrika“<sup>189</sup> diesen Ansatz vor dem Hintergrund absoluter Armut, die diesbezüglich zwar nicht unter dem Aspekt *biologischer* Lebensbedrohung<sup>190</sup> verstanden werden, aber durch den Umstand, dass ~~das~~ Bildung im digitalen Zeitalter auch mit „digitaler bedrohter Existenz in einem digitalisierten Lebensraum“ einhergehen kannt, betrachtet werden kann, wenn mangels Hard- und Software der Zugang zu diesem nicht möglich ist.)

### IV.3. Anerkennungschancen

Im Verständnis von Anerkennungschancen als Fragen von „Zumessung von Anerkennung und Wertschätzung“<sup>191</sup> lässt sich Freie Software *erstens* durch öffentliche Investitionen auf Makroebene<sup>192</sup> in Digitalisierungsprojekte mit Freier Software als vertragliche Rahmenbedingung unter dem Aspekt der Wertschätzung der auf Meso- und Mikroebene<sup>193</sup> erwirtschafteten Steuergelder verstehen (kurz formuliert: „Public Money? Public Code!“<sup>194</sup>).

Bezüglich „Zuteilung oder Vorenthaltung von Rechten“<sup>195</sup> lässt sich *zweitens* die Verwendungsfreiheit (als erste der „vier Freiheiten“ analog zu den Open Source-Definitionen 5-6<sup>196</sup>) als Diskriminierungsfreiheit verstehen, deren Radikalität allerdings häufig Gegenstand stetiger ethischer Diskussionen<sup>197</sup> sind (aus denen sich Anschlussfragen ergeben, die im letzten Abschnitt angeführt werden):

„Auch unter ethischen Gesichtspunkten halten viele Software-Aktivist\*innen das ursprüngliche Konzept mittlerweile für unzureichend: »Wenn Exxon etwa freie Software nutzt, um mehr Öl aus dem Boden zu holen, oder das Verteidigungsministerium, um die Welt effizienter zu bombardieren, sagen die vier Freiheiten nichts dazu. In einer Welt, die von Software angetrieben wird, sind freier Zugang und Modifizierbarkeit nicht mehr genug«<sup>198</sup>.

---

189 <https://de.wikipedia.org/wiki/Linux4afrika>, zuletzt abgerufen: 15. Aug. 2021.

190 MEIREIS, T.: „[Ethik des Sozialen](#)“, in: HUBER/MEIREIS/REUTER: „Handbuch der Evangelischen Ethik“, 308.

191 [A. a. O.](#), 318.

192 Vgl. MEIREIS, T.: „[Ethik des Sozialen](#)“, in: HUBER/MEIREIS/REUTER: „Handbuch der Evangelischen Ethik“, 274.

193 [A. a. O.](#), 274.

194 So der Titel der zivilgesellschaftlichen Kampagne der Free Software Foundation Europe unter: <https://publiccode.eu/de/>, zuletzt abgerufen: 16. Aug. 2021.

195 MEIREIS, T.: „[Ethik des Sozialen](#)“, in: HUBER/MEIREIS/REUTER: „Handbuch der Evangelischen Ethik“, 318.

196 OSI, [OSD](#). Def. 5-6.

197 Vgl. den Mailinglisten-Beitrag des Präsidenten der Free Software Foundation Europe, Matthias Kirschner: <https://lists.fsfe.org/pipermail/fsfe-de/2021-May/011822.html>, zuletzt abgerufen: 16. Aug. 2021.

198 HONSEL, Utopia, 76.

Fragen nach „Zulassung zu oder dem Ausschluss von Mitgliedschaften“<sup>199</sup> und der „Gewährung oder Verweigerung von öffentlicher Aufmerksamkeit“<sup>200</sup> lassen sich bezüglich Freier Software sowohl im Hinblick auf Mitgliedschaft *in* bzw. im Hinblick auf Aufmerksamkeit *durch* Soziale Netzwerke in verschiedenen Perspektiven betrachten:

Aus Perspektive der User derjenigen sozialen Netzwerke, die auf Freier Software basieren<sup>201</sup>, entsteht ein Ausschluss von Mitgliedschaft ~~im Hinblick auf~~durch die marktdominierenden proprietären GAFAM-Netzwerke ~~dadurehin~~der Form, dass letztere als zentralisierte Plattformen mit den freien Netzwerken keinen föderalen Verbund eingehen, sodass den Usern der freien Netzwerke in den proprietären auch keine öffentliche Aufmerksamkeit zukommen kann. Unter Wechsel der Perspektive auf die User *proprietärer* Netzwerke entsteht wiederum eine Form des *indirekten* Ausschlusses von Mitgliedschaft in freien Netzwerken durch das Phänomen des „Fear of missing out“ (also der Angst, etwas zu verpassen) als Teil der von STAAB geschilderten Lock-in-Strategien<sup>202</sup>, durch welche die User in den marktdominierenden GAFAM-Netzwerken verbleiben, um ihr persönliches Kontakt Netzwerk nicht zu verlieren.<sup>203</sup>

Mit einem stärkeren Fokus auf den Aspekt *öffentlicher Aufmerksamkeit* lassen sich Soziale Netzwerke, die auf Freier Software basieren, als Möglichkeit verstehen, nicht nur, aber vor allem auch exponierten Personen von öffentlichem Interesse (Präsident:innen<sup>204</sup>, Whistleblower:innen<sup>205</sup>) ihren Zugang zur digitalen Öffentlichkeit zu gewährleisten und ihnen damit Schutz vor indirekter Verweigerung öffentlicher Aufmerksamkeit (durch die jeweiligen Betreiber:innen proprietärer Netzwerke) zu bieten. In diesem Zusammenhang böte Freie Software auch Möglichkeiten, die Chancen auf Zulassung oder Ausschluss von Mitgliedschaften *innerhalb* Sozialer Netzwerke zu erhöhen bzw. zu vermindern, indem die Amplifikations- und Polarisierungseffekte proprietärer Netzwerke (als Folge von Homophilie-Konzepten, in denen „Konflikt als verbindendes Element ... nicht erfasst

199 MEIREIS, T.: „[Ethik des Sozialen](#)“, in: HUBER/MEIREIS/REUTER: „Handbuch der Evangelischen Ethik“, 318.

200 [A. a. O.](#), 318.

201 Vgl. <https://the-federation.info/>, zuletzt abgerufen: 16. Aug. 2021.

202 STAAB, [Kapitalismus](#), 57.

203 Strategien hybrider Nutzung bieten Ansätze, das Dilemma zwischen der Präferenz für zwar freie, aber mit weniger Kontaktmöglichkeiten und geringerer Chance öffentlicher Aufmerksamkeit einhergehende Netzwerke auf der einen, sowie der Ablehnung proprietärer, aber mit sehr vielen Kontaktmöglichkeiten und hoher Chance für öffentliche Aufmerksamkeit einhergehender Netzwerke andererseits, zu lösen, vgl. <https://hu.berlin/NachhaltigePR>, zuletzt abgerufen: 16. Aug. 2021.

204 Vgl. „Twitter-Konto von US-Präsident - Merkel sieht Trump-Sperrung kritisch“, ZDF, 11. Jan. 2021 15:10 Uhr, <https://www.zdf.de/nachrichten/politik/usa-trump-twitter-sperrung-merkel-kritik-100.html>, zuletzt abgerufen: 16. Aug. 2021.

205 Vgl. „Deutsche Wikileaks Domain ohne Vorwarnung gesperrt“, WikiLeaks, 10. Apr. 2009, [https://wikileaks.org/wiki/Deutsche\\_Wikileaks\\_Domain\\_ohne\\_Vorwarnung\\_gesperrt](https://wikileaks.org/wiki/Deutsche_Wikileaks_Domain_ohne_Vorwarnung_gesperrt), zuletzt abgerufen: 16. Aug. 2021.

wird“) im Hinblick auf die Entwicklung freier alternativer Netzwerke berücksichtigt werden, um nach MIYAZAKI in letzteren Heterogenität und Diversität statt Homogenität zu fördern.<sup>206</sup>

Sieht man in psychologischen Experimenten der GAFAM-Netzwerke zur Wahrnehmungsmanipulation ihrer User<sup>207</sup> einen Aspekt der Verweigerung öffentlicher Aufmerksamkeit im Kontext von Eli Pariser's „Filter Bubble“ (als Gefährdung des gemeinsamen Bezugsrahmens<sup>208</sup> und damit den Verlust von Öffentlichkeit als Realitätsversicherung im Sinne Hannah Arendts<sup>209</sup>), ließen sich Netzwerke auf Basis Freier Software auch in dieser (sehr speziellen) Perspektive als Möglichkeit verstehen, öffentliche Aufmerksamkeit zu gewähren (so auch im Kontext der Ausführungen der EKD-Denkschrift zum neunten Gebot hinsichtlich „Unter digitalen Bedingungen Wahrheit fördern“<sup>210</sup>).

#### **IV.4. Anschlussfragen und Fazit**

In Anschluss an den Inhalt dieser Examensarbeit ließe sich fragen, inwiefern LUTHERS Freiheitsverständnis mit dem Lizenz-Spektrum Freier Software (in differenzierterer Betrachtung von permissiven und Copyleft-Lizenzen<sup>211</sup>) harmoniert, da „Copyleft“ die Frage verneint, ob Freiheit auch in Unfreiheit führen darf, **jedoch** in permissiven Lizenzen, die dies ermöglichen, **jedoch** eine Besonderheit von LUTHERS Freiheitsverständnis gesehen werden könnte, nach der vollkommene Freiheit im *Verzicht* auf Freiheit besteht<sup>212</sup>.

Die im letzten Abschnitt angesprochene Ambivalenz der Diskriminierungsfreiheit Freier Software könnte aus wirtschafts- und friedensethischer Perspektive in Bezug auf Vorschläge untersucht werden, die „vier Freiheiten“ zu erweitern, um mögliches Leid in der Welt durch sie zu verhindern:

„- Die Möglichkeit, zu untersuchen, wie eine Software Entscheidungen trifft (etwa ob ein autonomes Auto eher an einen Baum oder in eine Gruppe Schulkinder fahren würde).

---

206 MIYAZAKI, [Autonomie](#), Zeitindex 10:00-13:53.

207 Vgl. „Facebook sorry – almost – for secret psychological experiment on users“, The Guardian, 2. Okt. 2014 21:54 Uhr, <https://www.theguardian.com/technology/2014/oct/02/facebook-sorry-secret-psychological-experiment-users>, zuletzt abgerufen: 16. Aug. 2021.

208 PARISER, Bubble, 17.

209 ARENDT, Vita, 63.

210 EKD, [Freiheit](#), 188 – auf S. 206 wird [der Begriff](#) „Open Source“ zwar erwähnt, allerdings noch nicht im [dazugehörigen](#) Abschnitt „Digitale Plattformen lenken Aufmerksamkeit, um zu verdienen“ (ab S. 199) diskutiert (die [wie](#) oben vorgeschlagene Perspektive wäre ein Ansatz).

211 Vgl. TREMMEL, S.: „Lizenz zum Coden : Was Open-Source-Lizenzen voneinander unterscheidet“, c't 1/2020, 68, online unter: <https://www.heise.de/select/ct/2020/1/1577476396143439>, zuletzt abgerufen: 16. Aug. 2021.

212 MEHL, R.: Art. [Freiheit](#) → V. Ethisch (1.1), in: TRE, Tübingen 1977.

- Die Möglichkeit, Verantwortungen zuschreiben zu können (zum Beispiel bei der Anstiftung zum Völkermord in Myanmar durch Facebook-Algorithmen).
- Die Möglichkeit, gegen die Entscheidung einer Software Berufung einzulegen."<sup>213</sup>.

In ethischer Reflexion stellen sich hier Zielkonflikte im Hinblick auf ethische Dilemmata, die sich beispielsweise über die Frage ergeben, woin welchem Fall ein militärischer Einsatz von Freier Software erwünscht wäre (humanitäre Hilfsaktionen im Katastrophenfall) und woin welchem nicht (siehe Zitat).

In einer quasi-eschatologischen Perspektive lässt sich die Bewegung für Freie Software in Bezug auf die Frage betrachten, warum die bereits erfolgte Dominanz Freier Software in den weniger für Endanwender:innen sichtbaren Bereichen des digitalen Raumes nicht zu einer in digitaler Hinsicht freieren Welt geführt hat:

„Fast das gesamte Internet läuft auf offener Software. Trotzdem haben einige wenige Konzerne so viel Macht wie nie. Wie passt das zusammen?“<sup>214</sup>

Entsprechende Fragen könnten auf eine Kontinuität der Spannung zwischen „jetzt schon“ und „noch nicht“<sup>215</sup> hin untersucht werden.

Die Denkschrift „Freiheit digital“ hat hinsichtlich des Gedankengangs dieser Examensarbeit das Thema Freier Software (wenn auch nicht begrifflich explizit, aber doch implizit) durch ihre Reichweite innerhalb der Evangelischen Kirche und als Ausdruck des aktuellen Wissensstands auf höchster kirchlicher Ebene das Thema Freier Software zum Thema gemacht (wenn auch nicht begrifflich explizit, aber doch implizit). Vergleicht man sie diesbezüglich mit theologischen Beiträgen ähnlichen Umfangs und Ähnlichkeiten im Aufbaukonzept, lässt sich feststellen, dass die Denkschrift einerseits einem gewissen pessimistischen Ohnmachtsgefühl in THIEDES „Digitalem Turmbau zu Babel“ und andererseits der zwar weniger pessimistisch anmutenden, aber doch nicht weniger von offenen Fragen geprägten „Digitalen Theologie“ HABERERS mittels „Open Source“ einen praktisch-konstruktiven Ansatz zur *plausiblen* gesellschaftlichen Kontrollier- und Gestaltbarkeit digitaler (kirchlicher wie nicht-kirchlicher) Strukturen entgegensetzt. So bietet die 43. von THIEDES 95 resümierenden Thesen böte allerdings durchaus eine Anknüpfungsmöglichkeit, über das gesellschaftliche Gestaltungspotential Freier Software in theologischer Perspektive zu sprechen:

213 HONSEL, Utopia, 76.

214 Ebd.

215 Vgl. WETZ, CHR.: Art. Eschatologie (NT); erstellt: Jan. 2017, letzte Änderung: Dez. 2017; in: WiBiLex, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/47910/>, zuletzt abgerufen: 16. Aug. 2021.



„Technik soll die Unvollkommenheit der Welt vermindern helfen. Sie ist insofern legitimer Ausdruck einer Sehnsucht nach dem verlorenen Paradies und birgt in sich ein utopisches Potential.“<sup>216</sup>.

Ähnliches gilt für HABERER, wenn sie dazu auffordert, Strategien gegen digitale Fremdbestimmung zu entwerfen:

„Von einem christlich-theologischen Standpunkt aus, der die Freiheitspotenziale des Menschen offen halten will und deshalb in einem reformatorischen Geist gegen alle Realitäten protestiert, die unser Leben umfassend in Anspruch nehmen, gilt es deshalb, nach Abhängigkeiten zu fragen und Strategien gegen die Kontaminierung menschlicher Wahrnehmung zu entwerfen.“<sup>217</sup>.

Obwohl HABERER am Ende ihrer Ausführungen eine größere Programmierkompetenz junger Menschen als Lösungsansatz vorschlägt, um „es nicht anderen [zu] überlassen, die Regeln zu bestimmen“<sup>218</sup>, gibt es bei ihr keine freiheitliche Differenzierung hinsichtlich der Programmiererzeugnisse.

Auch fernab der Programmierung von *neuer* Software ermöglicht es *vorhandene* Freie Software, nach Konzepten kirchlicher „digitaler Autonomie“<sup>219</sup> als Ausdruck ethisch reflektierter digitaler Kirchenstrukturen zu fragen (kirchliche Initiativen zeigen Möglichkeiten, wie die „Open Source“-Erwähnungen der EKD-Denkschrift kirchlich konkretisiert werden könnten<sup>220</sup>).

~~Die im Titel gestellte Frage nach christlicher Freiheit im digitalen Raum lässt sich mit dem bisherigen Argumentationsgang abschließend damit beantworten, dass Freie Software durch die „vier Freiheiten“ eine plausible Verwirklichung von Freiheit ermöglicht, mittels Software im Kontext einer Ethik des Sozialen ethisch reflektiert „niemandem“ und zugleich „jedermann“ Untertan sein zu können. Den vorgelegten Argumentationsgang abschließend lässt sich die im Titel gestellte Frage nach christlicher Freiheit im digitalen Raum damit beantworten, dass die Nutzung Freier Software eine plausible Möglichkeit zur Verwirklichung von christlicher Freiheit im digitalen Raum darstellt, da es die „vier Freiheiten“ ermöglichen, im Kontext einer Ethik des Sozialen reflektiert „niemandem“ und zugleich „jedermann“ Untertan sein zu können. Freiheitsrechtlich trifft dies auch auf „Open Source“ zu – ob es in evangelisch-protestantischer Tradition auch~~

216 THIEDE, Turmbau, 155.

217 HABERER, Theologie, 146.

218 A. a. O., 188.

219 Vgl. MIYAZAKI, [Autonomie](#).

220 Vgl. das Projekt <https://librechurch.org/> des Vereins „LUKi e.V. – Linux User im Bereich der Kirchen“ (<https://luki.org/>, zuletzt abgerufen: 16. Aug. 2021).

freiheitsperspektivisch berechtigangebracht ist, beide Begriffe synonym zu verwenden, konnte anhand der gezeigten Indizien allerdingswar nicht bewiesen\_widerlegt, sondern höchstensallerdings begründet in Frage gestellt werden.

## V. Quellen- und Literaturverzeichnis

ARENDE, H.: „Vita activa oder Vom tätigen Leben“, Piper Verlag GmbH, München 2003.

BETZ, H. D.; BROWNING, D. S.; JANOWSKI, B.; JÜNGEL, E. (Hgg.): „Religion in Geschichte und Gegenwart : Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft“ (RGG); vierte, völlig neu bearb. Aufl.; Mohr Siebeck; Tübingen 1998-2007, online unter: <https://referenceworks.brillonline.com/browse/religion-in-geschichte-und-gegenwart>, zuletzt abgerufen: 3. Juli 2021.

BÖHME, H.: „Enträumlichung und Körperlosigkeit im Cyberspace und ihre historischen Vorläufer“, in: Modern Language Notes (MLN), Vol. 115, No. 3, German Issue (Apr. 2000), 423-441, online unter: <https://www.jstor.org/stable/3251235>, zuletzt abgerufen: 14. Aug. 2021.

EKD (Hg.): „Freiheit digital : Die Zehn Gebote in Zeiten des digitalen Wandels“; Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD); Evangelische Verlagsanstalt GmbH; Leipzig 2021; online unter: <https://www.ekd.de/freiheit-digital-63984.htm>, zuletzt abgerufen: 7. Aug. 2021.

EKD (Hg.): „Kommunikation des Evangeliums in der digitalen Gesellschaft : Lesebuch der Tagung der EKD-Synode 2014 in Dresden“; Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD); 2., korrigierte Auflage mit Kundgebung; Unternehmensgruppe Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (GEP) gGmbH; Frankfurt 2015; online unter: <http://www.ekd.de/download/synode2014-lesebuch.pdf>, zuletzt abgerufen: 7. Aug. 2021.

FSF: „What is Free Software [I]?“ (Version 1.169), <https://www.gnu.org/philosophy/free-sw.en.html>, zuletzt abgerufen: 10. Aug. 2021.

FSF: „What is Free Software [II] and why is it so important for society?“, <https://www.fsf.org/about/what-is-free-software>, zuletzt abgerufen: 11. Aug. 2021.

FSF: „Optionally Free Is Not Enough“, <https://www.gnu.org/distros/optionally-free-not-enough.html>, zuletzt abgerufen: 15. Aug. 2021.

FRIEDRICH, B.: „Exploring Freedom. A Conversation between FLOSS-Culture and Theological Practices of Freedom“ (Release #4 vom 28. Jan. 2021, 22:13 Uhr), in: Cursor\_ : Zeitschrift für explorative Theologie, Vol 3: Theologies of the Digital, online unter: <https://doi.org/10.21428/fb61f6aa.9cf71305>, zuletzt abgerufen: 7. Aug. 2021.

GESCHE, L. (Hg.): „Martin Luther – Von der Freiheit eines Christenmenschen – Studienausgabe“, Reclams Universal-Bibliothek Nr. 18837, Stuttgart 2011 (folgt in Textfassung WA 7, 1897).

GOCKEL, M.: „Ad fontes – Zu einer Theologie der offenen Quellen“ (Release #5 vom 16. Sep. 2020, 14:20 Uhr), in: Cursor\_ : Zeitschrift für explorative Theologie, Vol 1: Neuland, <https://doi.org/10.21428/d1d24432>, zuletzt abgerufen: 7. Aug. 2021.

HABERER, J.: „Digitale Theologie : Gott und die Medienrevolution der Gegenwart“, Klösel-Verlag, München 2015.

HAN, B.-C.: „Im digitalen Panoptikum : Wir fühlen uns frei. Aber wir sind es nicht.“, Der Spiegel 2/2014, 106-107, online unter: <https://www.spiegel.de/kultur/im-digitalen-panoptikum-a-d7fcf4c4-0002-0001-0000-000124276508>, zuletzt abgerufen: 30. Jul. 2021).

HAN, B.-C.: „Psychopolitik : Neoliberalismus und die neuen Machttechniken“, S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main 2016.

HONSEL, G.: „Einmal Utopia und zurück“, MIT Technology Review 5/2020, 76, online unter: <https://www.heise.de/select/tr/2020/5/2007914261339602965>, zuletzt abgerufen 27. Jul. 2021.

HUBER, M.; MEIREIS, T.; REUTER, H.-R. (Hgg.): „Handbuch der Evangelischen Ethik“, C.H.Beck, München 2015, online unter: <https://www.beck-elibrary.de/10.17104/9783406666612/handbuch-der-evangelischen-ethik>, zuletzt abgerufen: 16. Aug. 2021.

KITTLER, F.: „Draculas Vermächtnis“, Reclam-Bibliothek Band 1476, Leipzig 1993, online unter: [https://monoskop.org/images/b/b0/Kittler\\_Friedrich\\_Draculas\\_Vermaechtnis\\_Technische\\_Schriften.pdf](https://monoskop.org/images/b/b0/Kittler_Friedrich_Draculas_Vermaechtnis_Technische_Schriften.pdf), zuletzt abgerufen: 14. Aug. 2021.

KRAUSE, G.; MÜLLER, G. (Hgg.): Theologische Realenzyklopädie (TRE), Walter de Gruyter, Berlin New York 1977-2004, online unter: <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/tre/html>, zuletzt abgerufen: 3. Juli 2021.

MIYAZAKI, S.: „Was ist digitale Autonomie?“ (Vortrag), <https://open.audio/library/tracks/109192/>, zuletzt abgerufen: 16. Aug. 2021.

OSI: „History of the OSI“, <https://opensource.org/history>, zuletzt abgerufen: 4. Aug. 2021.

OSI: „The Open Source Definition“ (OSD), <https://opensource.org/osd>, zuletzt abgerufen: 4. Aug. 2021.

PARISER, E.: „Filter Bubble : Wie wir im Internet entmündigt werden“, Carl Hanser Verlag, München 2012.

PFISTER, J. (Hg.): „Texte zur Freiheit“, Reclam Universal-Bibliothek Nr. 18997, Stuttgart 2014.

RAYMOND, E. S.: „The Cathedral and the Bazaar : Musings on Linux and Open Source by an AccidentalAccidental Revolutionary“, O'Reilly, 2001 (eine Online-Version findet sich unter <http://www.catb.org/esr/writings/cathedral-bazaar/>, zuletzt abgerufen: 13. Aug. 2021).

REIMANN, R. P.: „Von Von Open Access und Privacy sowie von christlicher Unterweisung und göttlicher Vorhersehung oder: digitale Souveränität theologisch“, Tagung „Mehr digitale Souveränität gewinnen“ der Evangelischen Akademie im Rheinland in Köln,

theonet.de, 06. Apr. 2016, online unter: <https://theonet.de/2016/04/06/digitale-souveraenitaet-theologisch/>, zuletzt abgerufen: 7. Aug. 2021.

STAAB, P.: „Digitaler Kapitalismus“, eBook Suhrkamp Verlag Berlin 2019, online unter: [https://content-select.com/media/moz\\_viewer/5e316c27-9b4c-432e-b361-1ccbb0dd2d03/](https://content-select.com/media/moz_viewer/5e316c27-9b4c-432e-b361-1ccbb0dd2d03/), zuletzt abgerufen: 3. Apr. 2021.

STALLMAN, R. M.: „new Unix implementation“ (E-Mail-Betreff), 27. Sep. 1983, online unter: <https://www.gnu.org/gnu/initial-announcement.html>, zuletzt abgerufen: 10. Aug. 2021.

STALLMAN, R. M.: „Why Open Source Misses the Point of Free Software“, online unter: <https://www.gnu.org/philosophy/open-source-misses-the-point.html>, zuletzt abgerufen: 4. Aug. 2021.

STIELER, F.: „Die Rattenfänger aus dem Silicon Valley“, <https://www.heise.de/-3950506>, 25. Jan. 2018 11:44 Uhr, zuletzt abgerufen: 11. Aug. 2021.

TAYLOR, C.: „Negative Freiheit? : Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus“, übersetzt von Hermann Kocyba, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft 1027, Frankfurt am Main 1992.

THIEDE, W.: „Digitaler Turmbau zu Babel : Der Technikwahn und seine Folgen“; oekom 2015.

Bibelzitate erfolgen, sofern nicht anders vermerkt, nach der Lutherbibel in der revidierten Fassung der EKD von 1984.