

# **Geschenke im Netz?**

## **Gift Economy und Open-Source**

Inauguraldissertation  
zur Erlangung des Grades eines Doktors der Philosophie  
im Fachbereich Gesellschaftswissenschaften  
der Johann-Wolfgang-Goethe-Universität  
zu Frankfurt am Main

vorgelegt von

Heidelinde Luise Erika Gutowski

(geb. Süssenguth)

aus: Würzburg

2007

(Einreichungsjahr)

2014

(Erscheinungsjahr)

- 
1. Gutachter/-in: Prof. Dr. Gerhard Wagner
  2. Gutachter/-in: Dr. habil. Peter Gostmann

Tag der mündlichen Prüfung:

7. Juli 2014

Ko Maru kai atu  
Ko Maru kai mai,  
Ka nghoe nghoe.

„Gib, soviel du empfängst, und alles wird zum besten stehen<sup>1</sup>“

---

<sup>1</sup> Altes Maori-Sprichwort. Vgl. Marcel Mauss (1990), *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 165.

# Inhalt

<b>I Einleitung</b> .....	5
<b>II Hauptteil</b> .....	11
<b>1 Annäherung an das Open-Source-Phänomen aus gabentheoretischer Perspektive</b> .....	11
1.1 Grundbegriffliche Klärung: Open-Source-Software, Freie Software, Proprietäre Software .....	12
1.2 Marktökonomie versus alternative Ökonomien.....	19
1.2.1 Max Webers Marktordnung und Soziale Ordnung und der Begriff der Eigentumsmarktgesellschaft.....	19
1.2.2 Pierre Bourdieus Erweiterung des Kapitalbegriffs .....	27
1.3 Gabentheorie.....	35
1.3.1 Grundbegriffliche Klärung: Gabe/Geschenk, Reziprozität .....	35
1.3.2 Gift Economy.....	46
1.3.3 Gabentheorien vom 19. Jahrhundert bis in die Moderne.....	48
1.3.4 F/OSS – eine high-tech Gift Economy? .....	75
1.4 Das Internet – ein Netzwerk? F/OSS – eine soziale Bewegung? .....	88
<b>2 Das Forschungsfeld</b> .....	98
2.1 Drei Typen der F/OSS-Bewegung.....	98
2.1.1 Richard Stallman: Der Idealist.....	100
2.1.2 Linus Torvalds: Der Macher.....	109
2.1.3 Eric Raymond: Der Pragmatiker .....	113
2.2 Motive der F/OSS-Programmierer .....	120
2.2.1 Identifikation mit der Community .....	125
2.2.2 Spaß am Programmieren .....	127
2.2.3 Persönlicher Nutzen.....	130
2.2.4 Teilen der eigenen Fähigkeiten (Geben und Nehmen).....	132

2.2.5 Selbstmarketing: Anerkennung, Reputation, Prestige .....	134
2.2.6 Altruismus .....	137
<b>3 Operationalisierung, Konzeptspezifizierung und Forschungsdesign</b>	<b>138</b>
3.1 Erhebungsmethode/Methodologie .....	139
3.2 Forschungsdesign .....	142
3.2.1 Aufbau des Fragebogens .....	142
3.2.2 Pretest .....	152
3.2.3 Auswahl der Interviewpartner .....	153
3.2.4 Durchführung der Umfrage / Verlauf der Erhebung .....	155
<b>4 Ergebnisse der Analyse des Interviewmaterials</b> .....	<b>157</b>
4.1 Zur Systematik der Datenauswertung .....	157
4.2 Typisierung .....	163
4.2.1 Nützlichkeitsdenker .....	167
4.2.2 Reziprozitätsdenker .....	171
4.2.3 Weltverbesserer .....	181
4.2.4 Spaßdenker .....	198
4.2.5 Zusammenfassung .....	204
4.3 Ein besonderes Augenmerk auf das Themenfeld Geschenk .....	206
4.3.1 Zustimmungende Denker .....	208
4.3.2 Ablehnende Denker .....	213
4.3.3 Begriffskritische Denker .....	216
4.4 Resümee .....	223
<b>III Schluss</b> .....	<b>225</b>
<b>IV Literaturverzeichnis</b> .....	<b>232</b>
<b>Anhang</b>	
Lebenslauf .....	260
Erklärung zur Selbstständigkeit .....	262
CD mit transkribierten Interviews (I – XX) .....	*In Umschlag eingeklebt*

# I Einleitung

Der Begriff *Open-Source* wird gewöhnlich auf Computersoftware angewendet, die im Sinne der *Open-Source-Definition*<sup>2</sup> dadurch gekennzeichnet ist, dass ihr Programmtext – Quellcode genannt – frei zugänglich und kostenlos ist und von jedermann beliebig verändert und weitergegeben werden kann. Dem Hersteller wird somit nichts für die Software gezahlt. Dem gegenüber steht die so genannte *Proprietäre Software (kommerzielle Software)*, deren Rechte von einer Person oder Firma gehalten werden. Diese muss gekauft und darf nicht verändert oder getauscht werden. Zum Schutz der Rechte wird bei *Proprietärer Software* meist auch der Quellcode geheim gehalten oder nur unter beschränkten Bedingungen zugänglich gemacht. Open-Source-Produkte sind heute in vielen Bereichen auf einem technisch vergleichbaren Stand mit Proprietärer Software, so dass sie durchaus eine Konkurrenz zu dieser darstellen. Für die Produktion von Open-Source-Software sind freiwillige, hoch qualifizierte Beitragsleister nötig, die ihre Leistung bereitstellen, ohne dafür monetär entlohnt zu werden.

Die Auseinandersetzung mit dem Open-Source-Phänomen findet heute nicht mehr nur in den einschlägigen wissenschaftlichen Disziplinen wie Technik und Informatik statt. Zunehmend taucht das Thema auch in den Sozialwissenschaften auf (z.B. Bergquist/Ljungberg 2001, Gräf 1997, Grassmuck 2004, Hemetsberger 2008, Sebald 2002, Tepe/Hepp 2008, Wayner 2001), da sich zum Beispiel die Frage nach der grundsätzlichen Vereinbarkeit dieses Phänomens mit dem herrschenden kapitalistischen Wirtschaftssystem stellt. Genauso gilt es zu hinterfragen, warum so viele Akteure freie und kostenlos zugängliche Software entwickeln, ohne in geregelter und gewohnter Weise dafür entlohnt zu werden. Das Internet (Netz) und in diesem speziellen Fall die *Open-Source-Produkte* scheinen nicht mit dem Begriff der *Eigentumsmarktgesellschaft* erklärbar zu sein. Vielmehr verweist dieses moderne Phänomen auf eine andere

---

<sup>2</sup> Vgl. Bruce Perens (1999), *The Open Source Definition*, <http://www.oreilly.com/catalog/opensources/book/perens.html> (29.06.2007).

Form des Wirtschaftens, die so genannte *Gift Economy* (*Geschenkökonomie*), da innerhalb der Open-Source-Gemeinschaft die moderne kapitalmarktbasierete, auf dem Äquivalententausch beruhende Erwerbsgesellschaft außer Kraft gesetzt zu sein scheint. Die *Gift Economy* beschreibt ein soziales System, in dem Güter und Dienstleistungen ohne direkt Gegenleistung, in der Regel aber mit verzögerter Reziprozität, weitergegeben werden. Der Gedanke, das *Open-Source-Phänomen* mit der *Gift Economy* zu vergleichen, liegt nahe, denn im virtuellen Raum des *World Wide Web* werden diverse Dinge kostenlos angeboten. Auf unzählige Daten kann man im Netz ohne Bezahlung zugreifen. Doch rechtfertigt dies schon die Behauptung, es handle sich um *Geschenke*, sodass von einer *Geschenkökonomie* gesprochen werden kann? Was zeichnet ein Geschenk eigentlich aus? Mit welchen Motiven wird wann, wie und von wem geschenkt? Beinhalten Geschenke die Pflicht, sie anzunehmen und sie zu erwidern? Um diese Fragen zu beantworten muss ein Blick auf die *Theorie der Gabe* geworfen werden, als deren Begründer Marcel Mauss mit seinem Werk *Essai sur le don* (1923/24) gilt. Viele Sozialwissenschaftler haben seine Theorie, die er auf die so genannten archaischen Gesellschaften angewandt hat, weiterentwickelt und auf die moderne Gesellschaft übertragen. Heute liegt ein umfassendes Theoriepotential vor, mit dem geprüft werden kann, ob das *Open-Source-Phänomen* zu Recht mit *Geschenken* in Verbindung gebracht werden kann.

Holger Schwaiger weist in seiner Abhandlung *Schenken. Entwurf einer sozialen Morphologie aus der Perspektive der Kommunikationstheorie* darauf hin, dass es aktuell zwar einige Untersuchungen zu besonderen Aspekten des Schenkens gibt, „umfassende, empirische Studien zum Schenken, die obendrein sein gesamtes Spektrum abbilden [...]“ allerdings nicht existieren – „[...] weder für den soziologischen Kontext noch für eine andere Disziplinrichtung“.<sup>3</sup> Genauso wurde in der bestehenden Forschungsliteratur das Thema *Geschenk* noch nicht hinreichend mit dem *Open-Source-Phänomen* in Verbin-

---

<sup>3</sup> Holger Schwaiger (2011), *Schenken. Entwurf einer sozialen Morphologie aus Perspektive der Kommunikationstheorie*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, S. 145.

derung gebracht. Zwar wurden in der sozialwissenschaftlichen Forschung, die sich mit der Untersuchung des Open-Source-Phänomens befasst, zahlreiche Motive benannt und theoretisch begründet (z.B. Bitzer/Schrettl/Schröder 2004, Fogel/Moshe 2003, Franck/Jungwirth/Luthinger 2005, Hars/Ou 2002, Hertel/Niedner/Herrmann 2003, Holtgrewe 2004, Lakhani/Wolf 2003, Luthiger 2007, Merten/Meretz 2005, Rahemipour 2008). Auch wurde die Gift Economy mehrmals mit dem Open-Source-Phänomen verglichen (z.B. Barbrock 1998, Bergquist/Ljungberg 2001, Hemetsberger 2008, Sebald 2002, Wayner 2001). Dennoch mangelt es sowohl in theoretischer als auch in empirischer Hinsicht an detaillierten wissenschaftlichen Auseinandersetzungen zu diesem Thema. Diese Lücke soll durch die vorliegende Forschungsarbeit geschlossen werden.

Die zentrale Fragestellung dieser Forschungsarbeit lautet: Welche Rolle spielen *Gaben/Geschenke* im Rahmen des *Open-Source-Phänomens* und inwiefern kann dieses Phänomen durch die vorhandenen Theorien zur *Gift Economy* erklärt werden?

Um die Forschungsfragen zufriedenstellend zu beantworten, bedarf es einerseits einer Präzisierung auf theoretischer Ebene, die auf Basis der bestehenden Theorien zur *Gabe* das Themenfeld *Open-Source* im Besonderen berücksichtigt und eine adäquate gabentheoretische Beschreibung dieses ermöglicht. Darüber hinaus soll das Phänomen Open-Source in Form einer qualitativen empirischen Studie, welche die je spezifischen Motive des *Zusammenhandelns*<sup>4</sup> der *Open-Source-Programmierer* zum Gegenstand hat, daraufhin untersucht werden, welche Rolle Gabe/Geschenke in Bezug auf dieses spielen und inwiefern dieses Phänomen durch die vorhandenen Theorien zur *Gift Economy* erklärt werden kann.

Die vorliegende Arbeit gliedert sich – wie schon erwähnt – in einen theoretischen und einen empirischen Teil. Die theoretische Annäherung an das Open-Source-Phänomen aus gabentheoretischer Perspektive beginnt mit der grund-

---

<sup>4</sup> Max Weber (1921/1980), *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriss der Verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr, S. 7.

begrifflichen Klärung von *Open-Source-Software*, *Freier Software* und *Proprietärer Software*. Um diese Termini aus dem technischen Bereich nachvollziehen zu können wird ergänzend die Geschichte des Internet dargestellt. Es folgt die Auseinandersetzung mit den von Max Weber geprägten Begriffen der *Marktordnung* und der *Sozialen Ordnung* sowie ein Blick auf die im 18. Jahrhundert entstehende *Eigentumsmarktgeseellschaft*. Daran anschließend wird ein Blick auf Pierre Bourdieus Erweiterung des Kapitalbegriffs und die von ihm beschriebenen *alternativen Ökonomien* geworfen.

Um mit den Begriffen *Geschenk*, *Gabe*, *Reziprozität* und *Gift Economy* arbeiten zu können, folgt an dieser Stelle die grundbegriffliche Klärung derselben. Die systematische Aufbereitung der bestehenden *Gabentheorien* vom 19. Jahrhundert bis heute bildet das anschließende Kapitel. Ziel ist es, diese Ansätze in einer Art und Weise zu präzisieren, um im folgenden Schritt die Frage, ob das Open-Source-Phänomen als high-tech Gift Economy beschrieben werden kann, zu beantworten. In dem abschließenden Kapitel des Theorieteils wird sich mit der Frage auseinandergesetzt, ob das Internet als *Netzwerk* und das Open-Source-Phänomen als *soziale Bewegung* eingeordnet werden können.

Nach der theoretischen Annäherung an das Themenfeld *Open-Source* folgt die Betrachtung des *Forschungsfeldes*. Zunächst wird auf drei typische Positionen innerhalb der Open-Source-Bewegung eingegangen, die als Hauptvertreter dieser angesehen werden können: Richard Stallman (der Idealist), Linus Torvalds (der Macher) und Eric Raymond (der Pragmatiker). Im Anschluss daran werden mit Blick auf Max Webers *Typen des sozialen Handelns* die in der wissenschaftlichen Literatur benannten *Motive* der *Open-Source-Akteure* beleuchtet. Laut einschlägiger Quellen engagieren sich die meisten Freiwilligen aus einem oder mehreren der folgenden sechs Gründe: *Identifikation mit der Community*, *Spaß am Programmieren*, *persönlicher Nutzen*, *Teilen der eigenen Fähigkeiten*, *Selbstmarketing* oder *Altruismus*.

Im folgenden Kapitel geht es um die Operationalisierung, die Konzeptspezifizierung und das Forschungsdesign. Neben einem Blick auf die *Erhebungsmethode* wird der verwendete *Fragebogen* vorgestellt, sowie der *Pretest*, die *Auswahl der Interviewpartner* und der *Verlauf der Erhebung*. Die qualitative empirische Datenerhebung erfolgt in Form von episodischen Interviews, die durch einen *Leitfaden* strukturiert werden. Diese Erhebungsmethode ermöglicht es, durch eine Kombination von Erzählung und Befragung erfahrungsnahes, auf konkrete Situationen bezogenes *narratives Wissen* und abstrahierendes, verallgemeinerndes *semantisches Wissen* zu erfassen. Dabei geht es um die Herstellung einer „Verbindung der Analyse von konkreten situationsbezogenen Erfahrungen und Verläufen (die erzählt werden können) und situationsübergreifenden Einschätzungen und Vorstellungen (die nicht in Form von Erzählungen, aber in Form von Antworten behandelt werden können)“.<sup>5</sup> Insgesamt wurden 20 Interviews mit *Open-Source-Programmierern* durchgeführt, wobei die Auswahl der Interviewpartner dem Prinzip des *theoretical sampling* folgt.<sup>6</sup>

Im letzten Teil dieser Dissertation werden die Forschungsdaten systematisch und deskriptiv ausgewertet. Dazu wurden die Interviews transkribiert und anschließend nach einem inhaltsanalytischen Verfahren, welches sich auf die Grounded Theory stützt, analysiert.<sup>7</sup> Ziel ist es hierbei, eine Typologie des *Open-Source-Programmierers* zu entwickeln.<sup>8</sup> Anhand dieser Typologie soll deutlich werden, welche unterschiedlichen thematischen Kontexte für das Phänomen *Open-Source* relevant sind. Es folgt eine weitere Typisierung, die speziell das Themenfeld *Geschenk* berücksichtigt. Auf Basis der Forschungsergebnisse ist es dann zudem möglich, in einer Schlussfolgerung die Theorie

---

<sup>5</sup> Uwe Flick (2006), *Interviews in der qualitativen Evaluationsforschung*, S. 214-233 in: ders. (Hg.), *Qualitative Evaluationsforschung. Konzepte – Methoden – Umsetzung*. Reinbek: Rowohlt, hier S. 227.

<sup>6</sup> Vgl. Anselm L. Strauss (1994), *Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Datenanalyse und Theoriebildung in der empirischen soziologischen Forschung*, München: Fink, S. 70 f.

<sup>7</sup> Vgl. Philipp Mayring (<sup>6</sup>1997), *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken*. Weinheim, Basel: Beltz Verlag.

<sup>8</sup> Vgl. Udo Kelle und Susann Kluge (1999), *Vom Einzelfall zum Typus. Fallvergleich und Fallkontrastierung in der qualitativen Sozialforschung*. Opladen: Leske + Budrich.

der *Gift Economy* auf der sicheren Basis empirischer Daten gegebenenfalls weitergehend zu differenzieren.

Die Kernthesen dieser Arbeit lauten:

- Die Open-Source-Bewegung stellt innerhalb der heutigen, kapitalistisch ausgerichteten Gesellschaft eine *Gift Economy* dar, innerhalb derer es hauptsächlich um die Gewinnung von *Prestige* geht
- Das Teilen bzw. Geben geschieht innerhalb der Open-Source-Bewegung oftmals um *Reputation* zu erlangen, auch wenn die Akteure dies nicht immer so formulieren. Deshalb wird Pierre Bourdieus Ansatz, *Geschenke* als das anzusehen, was soziales Kapital und damit Ehre und *Prestige* hervorbringt, gefolgt.<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup> Vgl. Pierre Bourdieu (2005), *Ökonomisches Kapital – Kulturelles Kapital – Soziales Kapital*, S. 49-81 in: Margareta Steinrücke (Hg.), *Die verborgenen Mechanismen der Macht. Schriften zur Politik & Kultur 1*. Hamburg: VSA-Verlag, hier S. 73.

## II Hauptteil

### 1 Annäherung an das Open-Source-Phänomen aus gabentheoretischer Perspektive

Um über *Open-Source* sprechen zu können, wird zunächst ein Blick auf die im Folgenden verwendeten Begrifflichkeiten geworfen. Anfangs werden anhand einer historischen Skizze die Entstehung des Internets und die daran angrenzende Entwicklung der *Open-Source-Bewegung* nachgezeichnet. Es folgt die Abgrenzung der grundlegenden Begrifflichkeiten *Open-Source-Software*, *Freie Software* und *Proprietäre Software*. Im anschließenden Kapitel geht es um die Gegenüberstellung von Max Webers *Marktordnung* und *Sozialer Ordnung* sowie um Pierre Bourdieus *alternative Ökonomien*. Es folgt die Darstellung der Gabentheorie, die zum einen die Klärung der Begriffe *Gabe/Geschenk*, *Reziprozität* und *Gift Economy* beinhaltet, sich mit den Gabentheorien vom 19. Jahrhundert bis heute auseinandersetzt und sich mit der Synthese und damit dem Versuch, *Open-Source* aus gabentheoretischer Perspektive darzustellen, beschäftigt. Den Abschluss dieses Theorieteils bildet die Frage, ob das Internet als *Netzwerk* und die Open-Source-Software-Bewegung als *soziale Bewegung* verstanden werden kann.

## 1.1 Grundbegriffliche Klärung: Open-Source-Software, Freie Software, Proprietäre Software

Um die umfassende und historisch gewachsene Bedeutung der Begriffe *Open-Source-Software*, *Freie Software* und *Proprietäre Software* nachvollziehen zu können, wird zunächst die Entstehung des Internets und in diesem Zusammenhang der Verlauf der *Open-Source-Bewegung* betrachtet. Das Internet kann als Netzwerk von Computer- und Datennetzen beschrieben werden, das Ende der sechziger Jahre als Ergebnis eines Forschungsprojektes des amerikanischen Militärs entstand. 1958 wurde durch Präsident Eisenhower die Forschungsbehörde *Advanced Research Projects Agency (ARPA)* gegründet. Sie war dem US-Verteidigungsministerium zugeordnet und sollte wissenschaftliche Forschungsprojekte rund um neue Technologien organisieren und finanzieren. Ziel war es, im Falle eines Atomkrieges die Übernahme oder Zerstörung der amerikanischen Kommunikationssysteme durch die Sowjets verhindern zu können. Es entstand im Laufe der Zeit eine Netzwerk-Struktur die, wie beabsichtigt, durch die Verteilung auf tausende autonomer Computer-Netzwerke nicht mehr zu kontrollieren war.<sup>10</sup> Im ersten Schritt wurden die bestehenden Computernetze der Universitäten Los Angeles und Santa Barbara in Kalifornien und das Stanford Research Institut zum *ARPANET* zusammengeschlossen. Nach zehn Jahren bestand das *ARPANET* bereits aus ungefähr 200 Rechnern. Die erste internationale Verbindung des *ARPANETS* mit dem University College of London und dem Royal Radar Establishment in Norwegen fand 1973 statt, daneben wurden die ersten Satellitenverbindungen ins Netz integriert. 1983 wurde das *ARPANET* dann der Wissenschaft überlassen, das Militär arbeitete mit dem so genannten *MILNET* weiter. 1984 wurde schließlich die Bundesrepublik Deutschland an das Netz angeschlossen.<sup>11</sup> Während der 1980er Jahre

---

<sup>10</sup> Vgl. Manuel Castells (2001), *Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft. Bd. 1. Das Informationszeitalter*. Opladen: Leske + Budrich, S. 6 f.

<sup>11</sup> Vgl. Gerolf Kirchmair (2001), *Digitale Klüfte. Aktuelle Anwendungen und soziale Auswirkungen des Internet in der Gesellschaft*. Wien: ÖGB-Verlag, S. 111 ff.

bildete sich dann das Netzwerk *ARPA-INTERNET*, dann *INTERNET* heraus. 1990 wurde das *ARPANET* geschlossen, da es technologisch überholt war. Ab diesem Zeitpunkt war das von der National Science Foundation betriebene *NSFNET* das Rückgrat des Internet. Als dieses im April 1995 als letzte von der Regierung betriebene Internet-Basis geschlossen wurde, stand der Privatisierung des Internet nichts mehr im Wege.<sup>12</sup>

Die Ausweitung des Internets auf die breite Masse wurde 1990 durch einen technologischen Sprung erreicht: Die Konstruktion einer neuen Anwendung, das *World Wide Web (WWW)*. Jetzt standen dem Benutzer einfache Suchmöglichkeiten zur Verfügung, da die Internetseiten nicht mehr nach Orten, sondern nach Inhalten sortiert wurden. Außerdem wurde die grafische Benutzeroberfläche, die von der PC-Nutzung bekannt war, auf das Internet übertragen, was den Umgang erheblich erleichterte. Die Software wurde kostenlos verbreitet und die ersten *Websites* wurden von den großen Forschungszentren auf der ganzen Welt eingerichtet. Der erste zuverlässige Internet-Browser, der *Netscape Navigator*, kam im Oktober 1994 auf den Markt. Suchmaschinen und neue Browser kamen schnell dazu. So entstand im wahrsten Sinne des Wortes ein *World Wide Web*, das mit 300 Mio. Nutzern im Jahr 2000 gegenüber 20 Mio. Nutzern im Jahr 1996 von Anfang an ein enormes Wachstum vorweisen konnte.<sup>13</sup> Die enorme Entwicklung ging auch in Zukunft weiter, was die folgenden Zahlen belegen: 2012 waren es weltweit bereits knapp 2,5 Milliarden Internet-User. In Europa nutzten im Juni 2012 bereits 63,2 % der Bevölkerung das WWW (2007 waren es erst 38,6 %), in Deutschland ganze 83 %.<sup>14</sup> 2020 sollen bereits 5 Milliarden Menschen das Internet nutzen.<sup>15</sup>

Bis 1970 war es gang und gäbe, dass Software mit offenen Quellcodes ausgetauscht und kostenlos mit der Hardware geliefert wurde. Die Rechenzeit war

---

<sup>12</sup> Vgl. Manuel Castells (2001), *Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft*, S. 50.

<sup>13</sup> Vgl. Manuel Castells (2001), a.a.O., S. 7 und 54 f.

<sup>14</sup> Vgl. Miniwatts Marketing Group (2012), *Internet Usage Statistics. The Internet Big Picture*, [www.internetworldstats.com/stats.htm](http://www.internetworldstats.com/stats.htm) (13.12.2013).

<sup>15</sup> Vgl. Robert W. McChesney (2013), *Digital disconnect. How capitalism is turning the Internet against democracy*. New York: The New Press, S. 2.

knapp, die Computer wurden stets von mehreren Usern genutzt. Die Daten wurden offen gelegt, da der technische Fortschritt nicht gebremst werden sollte. Zwischen 1960 und 1970 entstand an akademischen US-Einrichtungen die so genannte *Hacker-Kultur*, die unter dem Motto „All information should be free“ den freien Austausch von Software-Verbesserungen propagierte.<sup>16</sup> Erst in den späten 70er Jahren wurden von verschiedenen Firmen – unter anderem von dem damaligen Marktführer IBM – *Softwarelizenzen* entwickelt, die Nutzung, Weitergabe und Veränderungsmöglichkeiten der Software einschränkten. Software wurde damit zu einem künstlich verknüpften Gut und es entstand die *kommerzielle Software* – welcher sich in Zukunft sowohl die *Freie* als auch die *Open-Source-Software* gegenüber stellten.

Der Begriff *Open-Source* heißt übersetzt „quelloffen“ und wird gewöhnlich auf Computersoftware angewendet, die dadurch gekennzeichnet ist, dass ihr Programmtext – *Quellcode* (engl. *Source code*) genannt – frei zugänglich und damit kostenlos ist und von jedermann beliebig verändert, vervielfältigt und weitergegeben werden kann. Der *Quellcode* stellt technisch gesehen den für Menschen lesbaren, in einer Programmiersprache verfassten Text eines Computerprogramms dar. Der *Quellcode* wird mit Hilfe von speziellen Computerprogrammen (*Compilern*) in Bit-Zeichenketten (Nullen und Einsen) umgewandelt, die *Binär- oder Maschinencode* genannt werden.<sup>17</sup> Mit Hilfe dieser Zeichenketten kann das Programm dann vom Computer umgesetzt werden. Heute wird die Zahl von Open-Source-Programmen auf 65.000 bis 70.000 geschätzt.<sup>18</sup>

---

<sup>16</sup> Vgl. Gundolf S. Freyeremuth (2007), *Offene Geheimnisse – Die Ausbildung der Open-Source-Praxis im 20. Jahrhundert*, S. 17-59 in: Bernd Lutterbeck, Matthias Bärwolff und Robert A. Gehring (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2007. Zwischen freier Software und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media, hier S. 25 f.

<sup>17</sup> Vgl. Peter Wayner (2001), *Kostenlos und Überlegen! Wie Linux und andere freie Software Microsoft das Fürchten lehren*. Stuttgart, München: Deutsche Verlags-Anstalt, S. 127. Vgl. Christian Imhorst (2004), *Die Anarchie der Hacker – Richard Stallman und die Freie-Software-Bewegung*. Marburg: Tectum Wissenschaftsverlag, S. 9.

<sup>18</sup> Vgl. Erik Möller (2005), *Die heimliche Medienrevolution – Wie Weblogs, Wikis und freie Software die Welt verändern*. Hannover: Heise Zeitschriften Verlag, S. 95.

Der Begriff *Open-Source* ist vergleichsweise jung. Bevor dieser eingeführt wurde, war der auch heute noch parallel genutzte Ausdruck *Freie Software* (engl.: *free software*) gebräuchlich. Der Begriff *Freie Software* wurde in den 1980er Jahren durch Richard Stallman begründet. Er verband den Begriff und die Bewegung, die sich darum gebildet hatte, mit politischen Ansichten (siehe Kapitel 2.1.1). 1998 führte Stallmans Gegenspieler Eric Raymond (siehe Kapitel 2.1.3) mit anderen Programmierern zusammen den *Open-Source-Begriff* ein. Dieser sollte stärker die Vermarktbarkeit von *Freier Software* ausdrücken, indem die Effizienz der Entwicklung, die Qualität der Produkte sowie die Offenheit gegenüber der Kommerzialisierung in den Vordergrund gestellt wurden. *Open-Source* und *Freie Software* standen damit für zwei grundsätzlich verschiedene Konzepte: *Open-Source* betonte den pragmatischen Vorteil der Software, sie sollte sich als ernsthafter Konkurrent und fähiger Wirtschaftspartner etablieren. Obwohl mit *Open-Source-Software* selbst nicht gehandelt wurde, sollte das Moment des kostenlosen dennoch nicht – wie es zunehmend bei *Freier Software* passierte – im Vordergrund stehen, da es den Anschein erweckte, dass mit quelloffener Software kein Gewinn erzielt werden kann.<sup>19</sup> Die Mehrdeutigkeit, die der Begriff der *Freien Software* hervorrief, sollte aufgehoben werden, um eine bessere Vermarktung rund um die Software selbst zu ermöglichen.

*Open-Source-Software* ist an verschiedene Bedingungen geknüpft, die durch *Open-Source-Lizenzen* festgelegt sind. Eine *Open-Source-Lizenz* ist eine Softwarelizenz, die den Prinzipien der *Open Source Initiative (OSI)* folgt. Die *Open Source Initiative* ist eine Organisation, die von einem losen Kollegium von Mitgliedern – unter ihnen auch Mitbegründer Eric Raymond – gelenkt wird. Sie stützt sich auf die Kriterien der *Open-Source-Definition*, die 1999 von Bruce Perens, ehemals Projektleiter von Debian und lange Jahre in der Freien-Software-Szene aktiv, geschrieben wurde. Software, die als *Open-*

---

<sup>19</sup> Vgl. Svetlana Kharitoniouk und Patrick Stewin (2004), *Grundlagen und Erfahrungen. Einleitung*, S. 1-17 in: Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2004. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media, hier S. 2.

*Source-Software* bezeichnet wird, muss die Forderungen der *Open-Source-Definition* erfüllen, nämlich dass der Quelltext nicht nur verfügbar, sondern auch zur Bearbeitung und Weiterverbreitung freigegeben werden muss und dass für die Software weder Geld noch Lizenzgebühren erhoben werden.<sup>20</sup> *Open-Source-Programmierer* verzichten damit auf private Eigentumsrechte an ihren Entwicklungen.<sup>21</sup> Mit der *OSI-Initiative* wollte man die beiden Lager der Freien Software-Bewegung, die *General Public License (GPL)* und die *Berkeley Software Distribution (BSD)*, zusammenführen, was jedoch nicht gelang.<sup>22</sup> Die *GPL* verpflichtet den User, durchgeführte Quellcode-Änderungen wieder unter der *GPL* zu veröffentlichen. Die *BSD-Lizenz* dagegen erlaubt es, den Quelltext für kommerzielle Software zu nutzen.<sup>23</sup>

Die inhaltliche Trennung der beiden Begriffe *Open-Source-Software* und *Freie Software* ist heute weit weniger strikt als zu deren Entstehungszeit. Sie werden in der Praxis oftmals synonym verwendet und grenzen sich in erster Linie nicht gegeneinander, sondern von *Proprietärer Software* ab. Gemeinsames Kennzeichen ist, dass keine Lizenzgebühren erhoben werden, der Code aus dem Internet herunter geladen und Änderungen oder Verbesserungen veröffentlicht werden können. Zudem kann das Phänomen der *Freien und Open-Source-Software* dadurch beschrieben werden, dass eine große Anzahl der Entwickler in ihrer Freizeit und meist kostenlos an den entsprechenden Projekten arbeiten.<sup>24</sup> Auch Richard Stallman weist darauf hin, dass *Free Software* und *Open-Source-Software* zwar zwei unterschiedliche Strömungen einer Gemeinschaft sind, dass deren Protagonisten aber trotzdem zusammenarbeiten. Ein Symbol für die

---

<sup>20</sup> Vgl. Sebastian Ziebell (2005), *Open Source – Zwischen Geschichte und Zukunft*, S. 273-283 in: Matthias Bärwolff, Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2005. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media, hier S. 278 f.

<sup>21</sup> Vgl. Margit Osterloh und Sandra Rota und Bernhard Kuster (2004), *Open-Source-Softwareproduktion: Ein neues Innovationsmodell?*, S: 121-137 in: Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2004. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media, hier S. 122 f.

<sup>22</sup> Vgl. Christian Imhorst (2004), *Die Anarchie der Hacker – Richard Stallman und die Freie-Software-Bewegung*, S. 74.

<sup>23</sup> Vgl. Roger Parloff (2007), *Microsoft takes on the free world*, [http://money.cnn.com/magazines/fortune/fortune\\_archive/2007/05/28/100033867/index.htm](http://money.cnn.com/magazines/fortune/fortune_archive/2007/05/28/100033867/index.htm) (19.07.07), S. 3.

<sup>24</sup> Vgl. Svetlana Kharitoniouk und Patrick Stewin (2004), *Grundlagen und Erfahrungen*, hier S. 3.

enge Verbindung der beiden Strömungen ist das Kürzel *FLOSS*. Es steht für *Free/Libre and Open-Source-Software* und wird häufig in Lateinamerika, Asien und Südeuropa benutzt. Gleichzeitig gibt es einem von der Europäischen Kommission geförderten Forschungsprojekt seinen Namen. In diesem untersuchten Forscher des holländischen *International Institute of Infonomics* der Universität Maastricht und der *Berlecon Research GmbH*, Berlin, die Meinungen von Softwareentwicklern zu den Strömungen *Open-Source-Software* und *Free Software*. Die *FLOSS-Forscher* kamen in einer Online-Befragung von 2 784 Open-Source/Free Software-Entwicklern<sup>25</sup> im Jahr 2002 zu dem Ergebnis, dass sich lediglich 18% der Befragten zur *Free Software* und 9% zur *Open-Source-Software* zugehörig fühlten und fundamentale Unterschiede zwischen den beiden Strömungen sahen. 26% der Befragten, die sich zur Free-Software-Strömung und 17%, die sich zur Open-Source-Strömung zählten, sahen zwar Unterschiede im Prinzip, aber keine Unterschiede in der praktischen Arbeit. 9% der Befragten fühlten sich entweder der Free Software- oder der Open-Source-Strömung zugehörig, sahen aber keinen Unterschied zwischen den beiden Begriffen und 20% der Befragten war es gleichgültig, zu welcher Strömung sie gezählt wurden.<sup>26</sup> Diese Ergebnisse bestätigen den Eindruck, dass zwar prinzipielle Unterschiede zwischen *Freier* und *Open-Source-Software* vorhanden sind, diese heute für die praktische Zusammenarbeit aber keine gewichtigen Auswirkungen haben. Der Gegensatz zwischen *Free Software* und *Open-Source-Software* wird innerhalb der Szene als deutlich geringer angesehen, als die Distanz zur *Proprietären Software*. Deshalb wird im Folgenden, um beide Strömungen gleichermaßen mit einzubeziehen, von *F/OSS (Freie/Open-Source-Software)* gesprochen.

*Proprietäre Software*, auch *kommerzielle Software* genannt, kennzeichnet sich dadurch, dass die Rechte von einer Person oder Firma gehalten werden und damit nicht frei veränder- und austauschbar sind. Zum Schutz dieser Rechte

---

<sup>25</sup> *Entwickler* steht in der gesamten Arbeit für Leute, die Software programmieren. Synonym werden die Begriffe *Programmierer* und *Hacker* verwendet.

<sup>26</sup> Rishab A. Gosh und Ruediger Glott und Bernhard Krieger und Gregorio Robles (2002), *FLOSS: Free/Libre and Open Source Software: Survey and Study*, [http://www.flossproject.org/report/FLOSS\\_Final4.pdf](http://www.flossproject.org/report/FLOSS_Final4.pdf) (15.10.2010), S. 50 ff.

wird bei *Proprietärer Software* üblicherweise auch der Quellcode geheim gehalten oder nur unter beschränkten Bedingungen zugänglich gemacht. Das prominenteste Beispiel im Bereich der *Proprietären Software* ist das Unternehmen *Microsoft*, das 1975 von Bill Gates und Paul Allen gegründet wurde und seitdem Proprietäre Software wie *Word*, *Excel*, *Outlook* und *PowerPoint* äußerst gewinnbringend vertreibt. Anhänger der F/OSS-Bewegung versahen die Arbeit an *Proprietärer Software* innerhalb der *FLOSS-Befragung* mit den Schlagwörtern „Zeitdruck“ und „Langeweile“. In den Kategorien „Innovativität des Produkts“, „Qualität“, „Schönheit und Ästhetik des Programms“ und „Spaß an der Arbeit“ schnitt die *Proprietäre Software* vergleichsweise schlecht ab.<sup>27</sup>

*Open-Source*, *Free Software* und *Proprietäre Software* lassen sich zwar klar definieren, doch stimmen die in der Theorie festgelegten Unterschiede oftmals nicht mit dem Alltagsverständnis der Protagonisten überein. Sowohl in der Literatur als auch innerhalb der Interviews hat sich gezeigt, dass es große Unterschiede zwischen den wissenschaftlichen Definition und dem Verständnis der Akteure gibt. Was der Software-Programmierer unter *Open-Source* oder *Freier Software* versteht, ist – und dies wird sich auch bei der Auseinandersetzung mit der Gabentheorie zeigen – oftmals sehr individuell und hat mit den bestehenden Theorien wenig gemeinsam, da die Grenzen zwischen den beiden Begriffen in der Praxis zunehmend verschwimmen.

Nach der Auseinandersetzung mit den Begriffen *Open-Source-Software*, *Freie Software* und *Proprietärer Software* geht es nun darum, den ökonomischen Begriffsrahmen aufzuspannen.

---

<sup>27</sup> Rishab A. Gosh und Ruediger Glott und Bernhard Krieger und Gregorio Robles (2002), a.a.O., S. 61 ff.

## 1.2 Marktökonomie versus alternative Ökonomie

Am Anfang dieses Kapitels steht die Auseinandersetzung mit Max Webers Begriffen der *Marktordnung* und der *Sozialen Ordnung* sowie die Betrachtung der so genannten *Eigentumsmarktgesellschaft*. Daran anschließend wird darauf aufbauend Pierre Bourdieus Erweiterung des Kapitalbegriffs und seine Theorie der *alternativen Ökonomien* als theoretische Grundlage herangezogen.

### 1.2.1 Max Webers Marktordnung und Soziale Ordnung und der Begriff der Eigentumsmarktgesellschaft

Ein Markt bedarf mindestens dreier Akteure. Einer der die *Nachfrage* hat, dem mindestens zwei andere mit *Angeboten* gegenüberstehen, die verglichen werden können: „Märkte beinhalten demnach nicht nur das Moment des Tauschs von einer Leistung gegen eine Gegenleistung, sondern auch das Moment des Wettbewerbs zwischen mehreren Anbietern und/oder mehreren Nachfragern“.<sup>28</sup> Eine diese allgemeinen Momente berücksichtigende Definition von Märkten stammt von Max Weber. Er beschreibt den „Tausch auf dem Markt“ als „[Arche-] Typus alles rationalen Gesellschaftshandelns“. Laut Weber wird in dem Moment von *Markt* gesprochen, „sobald auch nur auf einer Seite eine Mehrheit von Tauschreflektanten um Tauschchancen konkurrieren“<sup>29</sup>: „Soziologisch betrachtet, stellt der Markt ein Mit- und Nacheinander rationaler Vergesellschaftungen dar, deren jede insofern spezifisch ephemere ist, als sie mit der Uebergabe der Tauschgüter erlischt, sofern nicht etwa bereits eine Ordnung oktroyiert ist, welche den Tauschenden ihren Tauschgegnern gegenüber die Garantie des rechtmäßigen Erwerbs des Tauschgutes (Eviktionsgarantie) auferlegt“.<sup>30</sup> Für Weber ist die Marktordnung „die

---

<sup>28</sup> Patrik Aspers und Jens Beckert (2008), *Märkte*, S. 225 – 246 in: Andrea Maurer (Hg.), *Handbuch der Wirtschaftssoziologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, hier S. 225 f.

<sup>29</sup> Max Weber (1980), *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 382.

<sup>30</sup> Max Weber (1980), a.a.O., S. 382.

unpersönlichste praktische Lebensbeziehung, in welche Menschen miteinander treten können“, weil sie „spezifisch sachlich, am Interesse an den Tauschgütern und nur an diesen, orientiert ist. Wo der Markt seiner Eigengesetzlichkeit überlassen ist, kennt er nur Ansehen der Sache, kein Ansehen der Person“.<sup>31</sup> Dem Markt ist als einzige Vergemeinschaftungsform jede Art von Verbrüderung fremd und findet in der Regel außerhalb aller persönlicher Beziehungen statt.<sup>32</sup> Nur „sachliche“ Interessen sind für den Markt von Belang. „Er weiß nichts von Ehre“.<sup>33</sup> Für einen funktionierenden Markt gibt es zwei Voraussetzungen: Güter sind nur in begrenzter Anzahl vorhanden und sie werden verbraucht, wodurch immer neue Nachfrage entsteht. Güter durch freien, ökonomischen Tausch zu erwerben bildet damit – zumindest idealtypisch – das Gegenteil von zwanghaft angeeigneten Gütern.

Die *Marktwirtschaft* ist die Basis der europäischen Gesellschaften. Das zentrale Element dieser Marktwirtschaft ist das *Eigentum*, wobei *Geld* ein Äquivalent bildet. Man konnte somit auch ohne Eigentum am Markt teilnehmen, indem man seine Arbeitskraft anbot und damit Geld erwerben konnte.<sup>34</sup> Gegenüber der *Marktordnung* steht laut Max Weber die *soziale Ordnung*: „Die Art, wie soziale ‚Ehre‘ in einer Gemeinschaft sich zwischen typischen Gruppen der daran Beteiligten verteilt [...]“.<sup>35</sup> Diese gliedert sich in Stände (zum Beispiel Berufsstände) und hier geht es in erster Linie um Ehre und Prestige.

Max Weber beschreibt den *Stand* als Gemeinschaft von Individuen, deren soziale Lage gleich ist. Gleiche Gewohnheiten können hier Anerkennung und *Ehre* auslösen<sup>36</sup>: „S t ä n d e sind, im Gegensatz zu den Klassen, normalerweise

---

<sup>31</sup> Max Weber (1980), a.a.O., S. 382 f.

<sup>32</sup> Vgl. Max Weber (1980), a.a.O., S. 383.

<sup>33</sup> Max Weber (1980), a.a.O., S. 538.

<sup>34</sup> Vgl. Roman Büttner (2004), *Gesellschaft. Einleitung*, S. 331-339 in: Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2004. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media, hier S. 331 f.

<sup>35</sup> Max Weber (1980), *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 531.

<sup>36</sup> Vgl. Peter Gostmann und Gerhard Wagner (2007), *Die Macht der Ehre. Eine Theorie und Methode zur Messung von Nationalprestige*, S. 63-79 in: Peter Gostmann und Peter-Ulrich Merz-Benz (Hg.), *Macht und Herrschaft. Zur Revision zweier soziologischer Grundbegriffe*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, hier S. 70.

Gemeinschaften, wenn auch oft solche von amorpher Art. Im Gegensatz zur rein ökonomisch bestimmten ‚Klassenlage‘ wollen wir als ‚ständische Lage‘ bezeichnen jede typische Komponente des Lebensschicksals von Menschen, welche durch eine spezifische, positive oder negative, soziale Einschätzung der ‚E h r e‘ bedingt ist, die sich an irgendeine gemeinsame Eigenschaft vieler knüpft“.<sup>37</sup> Schon gleiches Aussehen oder gemeinsame Sitten können zu einer gegenseitigen Achtung und Anerkennung, kurz *Ehre* führen. Diese Ehre kann, muss aber nicht mit einer Klassenlage verbunden sein. Der Besitz ist in der Regel von dem *Stand* unabhängig. Es können auch Reiche und Arme dem gleichen Stand angehören. Die Ehre findet laut Weber ihren Ausdruck „[...] in der Zumutung einer spezifisch gearteten *Lebensführung* an jeden, der dem Kreis angehören will“.<sup>38</sup> Mit anderen Worten sollte jeder, der dazugehören will, einem für den entsprechenden Stand typischen Ablauf sozialen Handelns folgen. Dies führt zur „Beschränkung“ des Verkehrs auf diesen Kreis, die bis zu „völliger endogener Abschließung“<sup>39</sup> reichen kann. Als geschlossene soziale Beziehung stellt sich der Stand dar, wenn die Sitten die Voraussetzung zur Teilnahme dieses Kreises werden. Auch Simmel verwies schon auf diese „Doppelfunktion“ der Ehre: „einen Kreis in sich zusammen- und ihn zugleich von anderen abzuschließen“.<sup>40</sup> Die Ehre des Einzelnen ist damit zugleich die seines Standes.<sup>41</sup>

Indem er Webers Begriff der *sozialen Schließung* übernimmt, hat Bernd Wegener am Beispiel von Berufsgruppen gezeigt, dass die moderne Gesellschaft als „eine Verschachtelung von abgegrenzten sozialen Gruppen“ verstanden werden kann, „die nicht über ungestörte Markt- und Wettbewerbsbeziehungen in Verbindung stehen, sondern über die Mechanismen sozialer

---

<sup>37</sup> Max Weber (1980), *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 534.

<sup>38</sup> Max Weber (1980), a.a.O., S. 535.

<sup>39</sup> Max Weber (1980), a.a.O., S. 535.

<sup>40</sup> Georg Simmel (1995), *Philosophie der Mode*, S. 7-37 in: Ottheim Rammstedt (Hg.), Georg Simmel. Gesamtausgabe. Bd. 10: Philosophie der Mode. Die Religion. Kant und Goethe. Schopenhauer und Nietzsche. Frankfurt am Main: Suhrkamp, hier S. 12.

<sup>41</sup> Vgl. Peter Gostmann und Gerhard Wagner (2007), *Die Macht der Ehre*, S. 71.

Schließung“.<sup>42</sup> Wegener schlussfolgert: „In der Kongenialität von Prestigeurteilen spiegeln sich die durch Ausschließung und Gegenausschließung gebildeten sozialen Abgrenzungen wider“.<sup>43</sup>

Die „ständische Gliederung“ hängt laut Weber mit „einer Monopolisierung ideeller und materieller Güter“<sup>44</sup> zusammen. Häufig wird innerhalb eines Standes die Erwerbstätigkeit bzw. physische Arbeit missachtet. Dies sei laut Weber „eine direkte Folge des ‚ständischen‘ Prinzips der sozialen Ordnung und seines Gegensatzes zur rein marktmäßigen Regulierung der Verteilung der Macht“.<sup>45</sup> Innerhalb des Marktes spiele *Ehre* keine Rolle. Die „ständische Ordnung“ dagegen ist ganz im Gegenteil durch die Ehre und die ständische Lebensführung gegliedert und erscheint daher durch die rein ökonomischen Interessen bedroht, da „[...] der bloße ökonomische Erwerb und die bloße, nackte, ihren außerständischen Ursprung noch an der Stirn tragende, rein ökonomische Macht als solche jedem, der sie gewonnen hat, gleiche oder – da bei sonst gleicher ständischer Ehre doch überall der Besitz noch ein wenn auch uneingestandenes Superadditum darstellt – sogar dem Erfolg nach höhere ‚Ehre‘ verleihen könnte, wie sie die ständischen Interessen kraft ihrer Lebensführung für sich präbendieren“.<sup>46</sup> Weber sieht somit die „Wirkung ständischer Gliederung“ als „die Hemmung der freien Marktentwicklung“. Die ständische Ordnung steht somit gegen die ökonomische Ordnung; der Markt wird durch die ständische Ordnung gestört. Im Gegensatz zu den Ständen stehen die *Klassen*, die sich „nach den Beziehungen zur Produktion und zum Erwerb der Güter“<sup>47</sup> gliedern. *Klassen* gehören damit der *Wirtschaftsordnung*, *Stände* der *sozialen Ordnung* an.<sup>48</sup>

---

<sup>42</sup> Bernd Wegener (1985), *Gibt es Sozialprestige?*, S. 209-235 in: Zeitschrift für Soziologie 14, hier S. 219.

<sup>43</sup> Bernd Wegener (1985), a.a.O., S. 229.

<sup>44</sup> Max Weber (1980), *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 537.

<sup>45</sup> Max Weber (1980), a.a.O., S. 537f.

<sup>46</sup> Max Weber (1980), a.a.O., S. 538.

<sup>47</sup> Max Weber (1980), a.a.O., S. 538.

<sup>48</sup> Vgl. Max Weber (1980), a.a.O., S. 539.

Nachdem Max Webers Verständnis von *Marktordnung* und *Sozialer Ordnung* betrachtet worden sind, wird sich nun dem Begriff der *Eigentumsmarktgesellschaft* gewidmet, um klarzumachen, welche Rolle *Eigentum* und *Kapitalismus* in der modernen Gesellschaft spielen und um letztendlich die so genannte *Gift Economy* davon abzugrenzen.

Crawford B. Macpherson spricht in seiner Abhandlung *Die politische Theorie des Besitzindividualismus* von drei Gesellschaftsmodellen: Neben der *traditionsgebundenen* oder *ständischen Gesellschaft* und der *einfachen Marktgesellschaft* beschreibt er – und beruft sich hierbei zum Teil auf die Hobbes'sche Theorie – das Modell der *Eigentumsmarktgesellschaft*, das seiner Meinung nach seit dem 18. Jahrhundert zum Tragen kommt und eine entwickelte, moderne und vom Wettbewerb durchdrungene Marktgesellschaft beschreibt<sup>49</sup>: „Unter Eigentumsmarktgesellschaft verstehe ich eine solche, die im Gegensatz zu einer auf Tradition und ständischer Ordnung beruhenden Gesellschaft keine autoritative Verteilung von Arbeit und Belohnung kennt, und in der es im Gegensatz zu einer Gesellschaft unabhängiger Produzenten, die nur ihre Produkte auf den Markt bringen, sowohl einen Markt für Erzeugnisse als auch einen Markt für Arbeit gibt. Wollte man für diese Gesellschaftsordnung ein einziges Kriterium nennen, so wäre es dieses: des Menschen Arbeit ist eine Ware, das heißt, daß seine Kraft und Geschicklichkeit ihm zwar gehören, jedoch nicht als integrierter Bestandteil seiner Person betrachtet werden, sondern als Besitz, dessen Gebrauch und Nutzen er nach Belieben einem anderen gegen einen Preis überlassen kann. Um dieses Merkmal der voll ausgebildeten Marktgesellschaft hervorzuheben, habe ich sie *Eigentumsmarktgesellschaft* genannt.“<sup>50</sup>

In dieser Gesellschaft ist Arbeit eine Ware und da in diesem Marktsystem alles Besitz ist – auch zum Beispiel Kraft und Energie der Menschen – gelingt es dem Warentausch die zwischenmenschlichen Beziehungen zu durchdringen.

---

<sup>49</sup> Vgl. Crawford B. Macpherson (<sup>3</sup>1990), *Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Von Hobbes bis Locke*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 62 ff.

<sup>50</sup> Crawford B. Macpherson (<sup>3</sup>1990), a.a.O., S. 62 f.

Im dauernden Wettbewerb müssen alle Gesellschaftsmitglieder Waren auf dem Markt anbieten.<sup>51</sup> Macpherson stellt weiterhin fest, dass „das Individuum einer Eigentumsmarktgesellschaft [...] erst in seiner Eigenschaft als Eigentümer der eigenen Person zum Menschen [wird]; sein Menschsein hängt von seiner Freiheit von allen außer eigennützigen vertraglichen Beziehungen zu anderen ab; seine Gesellschaft besteht in einer Reihe von Marktbeziehungen“.<sup>52</sup> Die Eigentumsmarktgesellschaft bedarf weiterhin ein Gesetzeswerk das auf Zwang beruht und einen Souverän, der den friedlichen Wettbewerb regelt und die individuellen Eigentumsrechte aufrechterhält. Die Individuen unterstützen den Souverän, da er es möglich macht, dass sie sich gegenseitig bekämpfen können ohne sich zu vernichten.<sup>53</sup>

Macphersons Begriff der *Eigentumsmarktgesellschaft* ist eng verwandt mit dem Begriff der *bürgerlichen* oder *kapitalistischen Gesellschaft*, der unter anderem von Max Weber so verwendet wurde, dass der Markt für Arbeit als Kriterium des Kapitalismus verstanden werden kann. Deshalb muss nun zum besseren Verständnis ein Blick auf die Begriffe *Kapitalismus* und *Eigentum* geworfen werden: „Unter *Kapitalismus* versteht man im Allgemeinen eine *Ordnung der Wirtschaft*, deren zentrales Merkmal darin besteht, dass die Eigentümer von Produktionsmitteln in Produktionsprozessen beliebiger Art die Arbeitskraft von Personen, die kein solches Eigentum besitzen, mit dem Ziel verwenden, die Ergebnisse der Produktion gewinnbringend auf Märkten abzusetzen“<sup>54</sup>, definiert Johannes Berger. Und weiter: „Eine solche Ordnung stellt eine revolutionäre Neuerung dar. In der Produktion begegnen sich zwei hinsichtlich ihrer ‚Stellung im Produktionsprozess‘ völlig verschiedene, in ihren Interessen sogar, wie Marx meint, diametral entgegengesetzte Personengruppen: Die kleine Gruppe der Inhaber der Produktionsmittel, denen – oder deren Beauftragten – die Aufgabe obliegt, die Produktion zu organisieren, und

---

<sup>51</sup> Vgl. Crawford B. Macpherson (<sup>3</sup>1990), a.a.O., S. 70.

<sup>52</sup> Crawford B. Macpherson (<sup>3</sup>1990), a.a.O., S. 304.

<sup>53</sup> Vgl. Crawford B. Macpherson (1990), a.a.O., S. 113 ff.

<sup>54</sup> Johannes Berger (2008), *Kapitalismusanalyse und Kapitalismuskritik*, S. 363 – 381 in: Andrea Maurer (Hg.), *Handbuch der Wirtschaftssoziologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, hier S. 363.

die große Gruppe der abhängig Beschäftigten, die nichts besitzen als ihre eigene Arbeitskraft und die daher zur Fristung ihres Lebensunterhalts ganz und gar darauf angewiesen sind, eine Anstellung in einer kapitalistischen Unternehmung zu finden“.<sup>55</sup>

Karl Marx hat den Begriff der *bürgerlichen Gesellschaft* von Hegel übernommen. Seiner Meinung nach ist die Gesellschaft *bürgerlich* geworden, da die Bourgeoisie über das Eigentum an Produktionsmitteln verfügt und damit sowohl die soziale Ordnung als auch den Staat dominiert. Der Antagonismus der Kapitaleigner und der Arbeiterklasse bestimmt die Gesellschaft, ihre Hauptmerkmale sind zum einen der ‚Warencharakter der Arbeitskraft‘ und die ‚Ausbeutung der Arbeiter durch das Mehrwertstreben der Kapitalisten‘. Diese materialistische Wendung der Hegel’schen Philosophie sowie die Kapitalismusanalyse von Marx wurden zahlreich aufgegriffen – unter anderem auch von deutschen Mitgliedern der historischen Nationalökonomie in Deutschland zum Beispiel Max Weber.<sup>56</sup> Weber folgt der marxistischen Tradition und geht davon aus, dass die entwickelte Industriegesellschaft mit dem Modell des Kapitalismus in Einklang steht. Die Entscheidungen im kapitalistischen System basieren auf Nutzen- und Gewinnmaximierung. Dabei kann ein soziales Handeln unterstellt werden, das zweckrational orientiert ist. Für Max Weber war der Kapitalismus keineswegs mit dem „Streben nach maximalen Gewinn“ gleichzusetzen, er sah in ihm vielmehr eine Bändigung des irrationalen Triebes ungezügelter Erwerbsgier. Ihm zufolge beruhe ein kapitalistischer Wirtschaftsakt auf der Erwartung von Gewinn durch die Wahrnehmung von friedlichen Erwerbchancen. Allerdings sei Kapitalismus identisch „mit dem Streben nach Gewinn, im kontinuierlichen, rationalen kapitalistischen Betrieb: nach immer erneutem Gewinn: nach Rentabilität“.<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup> Johannes Berger (2008), a.a.O., hier S. 363.

<sup>56</sup> Vgl. Gertraude Mikl-Horke (2008), *Klassische Positionen der Ökonomie und Soziologie und ihre Bedeutung für die Wirtschaftssoziologie*, S. 19-44 in: Andrea Maurer (Hg.), *Handbuch der Wirtschaftssoziologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, hier S. 21f.

<sup>57</sup> Max Weber (1904/05/<sup>3</sup>2010), *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Vollständige Ausgabe*, herausgegeben von Dirk Kaesler. München: C.H. Beck, S. 38.

„Webers Interpretation des Kapitalismus läuft nicht auf eine *Vergeistigung* der Wirtschaft als Gegenposition gegen den Marx'schen Materialismus hinaus [...]“, so Mikl-Horke, „[...] sondern hebt die Einbeziehung der Wirtschaft in die Kultur der Gesellschaft, verstanden als alltägliche Lebenspraxis, hervor. Wirtschaften erscheint damit als ein moralisches Unterfangen, das mit den Wertbeziehungen der jeweiligen Zeit und Kultur verbunden ist, aber nicht durch Bezug auf kollektive Vorstellungen aus der Verantwortung des Einzelnen gelöst werden kann. Dies ist ein überaus wichtiger Aspekt für die Wirtschaftssoziologie, die Wirtschaft als Lebenspraxis der Menschen sieht, und nicht auf Managemententscheidungen reduziert“. <sup>58</sup> Die heutige ökonomische Lehrmeinung gründet zum großen Teil auf der *neoklassischen Theorie*. Diese geht davon aus, dass sich die wirtschaftlichen Akteure rational verhalten (Modell des Homo oeconomicus) um ihren eigenen Nutzen zu maximieren.

Dennoch muss festgehalten werden, dass nicht alle gesellschaftlichen Zusammenhänge der ‚normalen‘ Ökonomie unterworfen sind. Deshalb wird nun Pierre Bourdieus Erweiterung des Kapitalbegriffs und seine Darstellung der *alternativen Ökonomien* untersucht.

---

<sup>58</sup> Gertraude Mikl-Horke (2008), *Klassische Positionen der Ökonomie und Soziologie und ihre Bedeutung für die Wirtschaftssoziologie*, hier S. 31.

## 1.2.2 Pierre Bourdieus Erweiterung des Kapitalbegriffs

Pierre Bourdieu kritisiert den Kapitalbegriff aus den Wirtschaftswissenschaften, da dieser alle Austauschverhältnisse auf den Warenaustausch „reduziert“, der auf „Profitmaximierung“ und „Eigennutz“ ausgerichtet ist, was für ihn nicht zutreffend ist, sondern „eine historische Erfindung des Kapitalismus“<sup>59</sup> darstellt. „Damit erklärt die Wirtschaftstheorie implizit alle anderen Formen sozialen Austausches zu nicht-ökonomischen, *uneigennütigen* Beziehungen“.<sup>60</sup> Dieser Kapitalbegriff müsse aber notwendigerweise erweitert werden, da auch scheinbar nicht verkäufliche Dinge ihren Preis haben. Bourdieu plädiert dafür, die Praktiken nicht zu vernachlässigen, deren ökonomischer Charakter nicht auf den ersten Blick erkannt wird: „Eine allgemeine ökonomische Praxiswissenschaft muß sich deshalb bemühen, das Kapital und den Profit in allen ihren Erscheinungsformen zu erfassen und die Gesetze zu bestimmen, nach denen die verschiedenen Arten von Kapital (oder, was auf das selbe herauskommt, die verschiedenen Arten von Macht) gegenseitig ineinander transformiert werden“.<sup>61</sup> Bourdieu setzt sein Verständnis des Kapitalbegriffs in direkten Bezug zu Marx, erweitert ihn aber entsprechend, um die soziale Welt damit erklärbar zu machen. Er will einen Kapitalbegriff schaffen, der allen Facetten der gesellschaftlichen Welt gerecht wird und sich nicht auf die ökonomische Weltsicht beschränkt.

So erweitert Bourdieu die Kategorie des *ökonomischen Kapitals*, das sich direkt in Geld umwandeln lässt, um die Kapitalsorten *kulturelles*, *soziales* und *symbolisches Kapital*. Von Feld zu Feld unterscheidet sich die Rangfolge der Kapitalsorten. Max Weber hat, wie schon erwähnt, die *sozialen Beziehungen* als Konglomerat von *sozialen Handlungen*, die sich aufeinander beziehen, beschrieben.<sup>62</sup> Für Bourdieu werden diese Wechselwirkungen durch so genannte *Kraftfelder* beeinflusst. „Handeln (wie auch Denken und Wahrnehmen)

---

<sup>59</sup> Pierre Bourdieu (2005), *Ökonomisches Kapital – Kulturelles Kapital – Soziales Kapital*, hier S. 50.

<sup>60</sup> Pierre Bourdieu (2005), a.a.O., hier S. 50 f.

<sup>61</sup> Pierre Bourdieu (2005), a.a.O., hier S. 52.

<sup>62</sup> Vgl. Max Weber (1921/<sup>5</sup>1980), *Wirtschaft und Gesellschaft*, hier S. 13.

sind bei Bourdieu Ausdruck des sozialen Feldes, das den Handlungsdispositionen der Akteure seinen Stempel aufdrückt und daher zum eigentlichen Untersuchungsgegenstand gemacht werden muss. ‚Interesse‘, ‚Strategie‘ und ‚Rationalität‘ – alles Begriffe, die die rationale Handlungstheorie auf den Einzelnen bezieht – konzipiert Bourdieu mit Bezug auf soziale Felder“.<sup>63</sup>

Durch den Feldbegriff differenziert Bourdieu den *globalen Gesellschaftsbegriff* und geht auf die Eigenständigkeit der verschiedenen Lebensbereiche ein<sup>64</sup>: „So hat Bourdieu sowohl für diverse Felder der Hochkultur, vor allem die *Literatur* [...] und die *Wissenschaft* [...] als auch für das *religiöse Feld* [...] untersucht, wie ein eigenständiger, innerhalb eines Feldes kollektiv anerkannter ‚nomos‘ und entsprechende Interessenobjekte produziert werden, die sich zwar grundlegend von denen der Ökonomie unterscheiden, für die Bourdieu aber dennoch die Metapher eines *Marktes für symbolische Güter* verwendet [...]. In diesen ist die Marktteilnehmerschaft auch auf Nachfrageseite hochgradig voraussetzungsvoll, denn der Konsum legitimer kultureller Produkte erschöpft sich nicht in einem ästhetischen Nutzen, sondern wirft zusätzlich Profite der Distinktion, der symbolischen Distanzierung von anderen Akteuren im sozialen Raum ab, und diese erzielt nur, wer über das ‚kulturelle Kapital‘ verfügt, die in den kulturellen Produkten enthaltenen Bedeutungen zu erfassen, wie Bourdieu am Beispiel von eigentlich öffentlich zugänglichen *Kunstmuseen* [...] oder von *Musik* [...] zeigt“.<sup>65</sup> Soziale Beziehungen sind für Bourdieu hauptsächlich ein *Kampffeld* in dem es um die Erlangung von so viel *Macht* wie möglich geht.<sup>66</sup> Macht versteht Bourdieu wie auch Max Weber als „Chance, innerhalb einer sozialen Beziehung den eigenen Willen auch gegen Widerstreben durchzu-

---

<sup>63</sup> Stefan Bernhard (2010), *Netzwerkanalyse und Feldtheorie. Grundriss einer Integration im Rahmen von Bourdieus Sozialtheorie*, S. 121-131 in: Christian Stegbauer (Hg.), *Netzwerkanalyse und Netzwerktheorie. Ein neues Paradigma in den Sozialwissenschaften*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, hier S. 124.

<sup>64</sup> Vgl. Joseph Jurt (1995), *Das literarische Feld: das Konzept Pierre Bourdieus in Theorie und Praxis*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, S. 78 ff.

<sup>65</sup> Fley, Bettina (2008), *Wirtschaft und wirtschaftliches Handeln als Ökonomie der Praxis*, S. 161-184 in: Andrea Maurer (Hg.), *Handbuch der Wirtschaftssoziologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, hier S. 172.

<sup>66</sup> Vgl. Pierre Bourdieu (2001), *Die Regeln der Kunst. Genese und Struktur des literarischen Feldes*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 30 f.

setzen, gleichviel worauf diese Chance beruht“.<sup>67</sup> Die Menschen kämpfen nun um mehr Kapital und mehr Macht um schlussendlich den *nomos* des Feldes mitzubestimmen.<sup>68</sup> „Die Strategien der Akteure [...] sind immer auf die Verbesserung ihrer relativen Position in einem sozialen Feld ausgerichtet, mit dem Ziel eine dominante Position zu erreichen oder zu bewahren. [...] Die Ausstattung der Akteure mit unterschiedlichen Kapitalmengen und –zusammensetzungen bildet den Hintergrund für die jeweiligen Strategien zur Verbesserung ihrer Position (Logik der Motivierung)“.<sup>69</sup>

*Kulturelles Kapital* ist unter bestimmten Voraussetzungen in *ökonomisches Kapital* konvertierbar, eignet sich jedoch hauptsächlich zur Institutionalisierung in Form von schulischen Titeln. Es kann in *verinnerlichter* (Verinnerlichung von Bildung, die zu einem festen Bestandteil der Person, zum Habitus, wird und nicht kurzfristig durch Tausch oder Kauf weitergegeben werden kann), in *objektivierter* (Schriften, Gemälde, Denkmäler, Instrumente, etc.) und in *institutionalisierter* (Titel, Positionen, etc.) Form vorkommen. *Soziales Kapital* (persönliche Beziehungen) kann auch unter bestimmten Voraussetzungen in *ökonomisches Kapital* umgewandelt werden, ist aber hauptsächlich für die Institutionalisierung von Adelstiteln verwertbar. *Symbolisches Kapital* ist keine eigenständige Kapitalsorte sondern beschreibt *Prestige* oder *Ehre*.<sup>70</sup>

*Kulturelles Kapital* kann wie schon erwähnt in drei Unterarten gegliedert werden: *Inkorporiertes Kulturkapital*, *objektiviertes Kulturkapital* und *institutionalisiertes Kulturkapital*.<sup>71</sup> *Inkorporiertes Kulturkapital* setzt Verinnerlichung (incorporation) voraus und ist „körpergebunden“. Die Einverleibung von Kulturkapital kostet in erster Linie Zeit, die vom „Investor“ persönlich eingesetzt werden muss: „Wer am Erwerb von Bildung arbeitet, arbeitet an sich

---

<sup>67</sup> Max Weber (1921/<sup>5</sup>1980), *Wirtschaft und Gesellschaft*, hier S. 28.

<sup>68</sup> Vgl. Gerhard Wagner (2012), *Die Wissenschaftstheorie der Soziologie. Ein Grundriss*. München: Oldenbourg Verlag, S. 49.

<sup>69</sup> Stefan Bernhard (<sup>2</sup>2010), *Netzwerkanalyse und Feldtheorie*, hier S. 126.

<sup>70</sup> Vgl. Pierre Bourdieu (2005), *Ökonomisches Kapital – Kulturelles Kapital – Soziales Kapital*, hier S. 52 f.

<sup>71</sup> Vgl. Pierre Bourdieu (2005), a.a.O., hier S. 53.

selbst, er ‚bildet sich‘. Das setzt voraus, daß man ‚mit seiner Person bezahlt‘, wie man im Französischen sagt. D.h., man investiert vor allen Dingen Zeit, aber auch eine Form von sozial konstituierter Libido, die *libido sciendi*, die alle möglichen Entbehrungen, Versagungen und Opfer mit sich bringen kann“.<sup>72</sup>

*Inkorporiertes Kulturkapital* gehört, wenn es erworben wurde, zur Person; es kann nicht „kurzfristig“, sondern nur durch „soziale Vererbung“ weitergegeben werden. Die Gewinnung kann völlig unbewusst geschehen. Daraus ergibt sich folgendes Problem: „Weil die sozialen Bedingungen der Weitergabe und des Erwerbs von kulturellem Kapital viel verborgener sind, als dies beim ökonomischen Kapital der Fall ist, wird es leicht als bloßes symbolisches Kapital aufgefaßt; d.h. seine wahre Natur als Kapital wird verkannt, und es wird stattdessen als legitime Fähigkeit oder Autorität anerkannt, die auf allen den Märkten (z.B. dem Heiratsmarkt) zum Tragen kommt, wo das ökonomische Kapital keine volle Anerkennung findet“.<sup>73</sup> Da *kulturelles Kapital* eine besondere Kapitalform ist, können daraus auch andere symbolische und materielle Profite gezogen werden. *Objektiviertes Kulturkapital* sind zum Beispiel Gemälde oder Bücher, die bestimmte „Spuren“ hinterlassen haben.<sup>74</sup> Kulturelles Kapital (wie Gemälde) ist übertragbar, doch nur als Eigentum. Die kulturelle Fähigkeit, das Gemälde entsprechend zu würdigen bzw. anzuerkennen, ist wiederum *inkorporiertes Kulturkapital* und kann nur bedingt übertragen werden: „Kulturelle Güter können somit entweder zum Gegenstand materieller Aneignung werden; dies setzt ökonomisches Kapital voraus. Oder sie können symbolisch angeeignet werden, was inkorporiertes Kulturkapital voraussetzt“.<sup>75</sup> Objektiviertes Kulturkapital kann nicht auf das inkorporierte Kulturkapital eines Einzelnen reduziert werden. *Institutionalisiertes Kulturkapital* ist relativ unabhängig von der Trägerperson und dessen Menge an tatsächlich

---

<sup>72</sup> Pierre Bourdieu (2005), a.a.O., hier S. 55.

<sup>73</sup> Pierre Bourdieu (2005), a.a.O., hier S. 57.

<sup>74</sup> Vgl. Pierre Bourdieu (2005), a.a.O., hier S. 53.

<sup>75</sup> Pierre Bourdieu (2005), a.a.O., hier S. 59.

angehäuftem kulturellen Kapital. Kulturelles Kapital kann mit Hilfe von schulischen oder akademischen „Titeln“ institutionalisiert werden.<sup>76</sup>

Da *soziales Kapital* nach der Logik des „Kennens und Anerkennens“ funktioniert, ist es immer auch *symbolisches Kapital*. Dieses ist eigentlich keine eigene Kapitalsorte, „sondern das, was aus jeder Art Kapital wird, das als [...] legitim anerkannt wird“.<sup>77</sup> Diese Legitimierung führt beim *sozialen Kapital* zu „jenem Würdegefühl, das auch Bourdieu als Ehre bzw. Prestige bezeichnet“. *Soziales Kapital* definiert Bourdieu folgendermaßen: „Das Sozialkapital ist die Gesamtheit der aktuellen und potentiellen Ressourcen, die mit dem Besitz eines dauerhaften Netzes von mehr oder weniger institutionalisierten *Beziehungen* gegenseitigen Kennens oder Anerkennens verbunden sind; oder, anders ausgedrückt, es handelt sich dabei um Ressourcen, die auf der *Zugehörigkeit zu einer Gruppe* beruhen“.<sup>78</sup> Beziehungen, die auf Sozialkapital beruhen, stehen immer in Verbindung mit „materiellen und/oder symbolischen Tauschbeziehungen“ und können auf verschiedene Art und Weise institutionalisiert werden. Wie viel *Sozialkapital* der Einzelne besitzt, hängt von seinen sozialen Beziehungen ab, die er mobilisieren kann und von der Menge des ökonomischen, kulturellen oder symbolischen Kapitals, das seine Gegenüber besitzen. Sozialkapital übt laut Bourdieu „einen Multiplikatoreneffekt auf das tatsächlich verfügbare Kapital aus“.<sup>79</sup> Ein Beziehungsnetz entsteht nicht automatisch, sondern wird durch *Institutionalisierungsriten* aufgebaut. Diese sind für den dauerhaften Bestand notwendig und verhelfen letztendlich – bewusst oder unbewusst – auch zu materiellen oder symbolischen Profiten. Bestimmte Beziehungen ziehen Verpflichtungen bzw. Austausch nach sich, die auf „subjektiven Gefühlen (Anerkennung, Respekt, Freundschaft usw.) oder institutionellen Garantien (Rechtsansprüchen) beruhen“.<sup>80</sup> Das Kennen und Anerkennen des Gegenübers ist sowohl Notwendigkeit als auch Ergebnis des Austausches: „Mit

---

<sup>76</sup> Vgl. Pierre Bourdieu (2005), a.a.O., hier S. 61 f.

<sup>77</sup> Pierre Bourdieu (2001), *Mediationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 311.

<sup>78</sup> Pierre Bourdieu (2005), *Ökonomisches Kapital – Kulturelles Kapital – Soziales Kapital*, hier S. 63.

<sup>79</sup> Pierre Bourdieu (2005), a.a.O., hier S. 64.

<sup>80</sup> Pierre Bourdieu (2005), a.a.O., hier S. 65 f.

der gegenseitigen Anerkennung und der damit implizierten Anerkennung der Gruppenzugehörigkeit wird so die Gruppe reproduziert; gleichzeitig werden ihre *Grenzen* bestätigt, d.h. die Grenzen, jenseits derer die für die Gruppe konstitutiven Austauschbeziehungen (Handel, Kommensalität, Heirat) nicht stattfinden können. Jedes Gruppenmitglied wird so zum Wächter über die Gruppengrenzen“.<sup>81</sup> *Sozialkapital* wird durch Tauschbeziehungen, genauer „durch gegenseitige Geschenke, Gefälligkeiten, Besuche u. ä. produziert und reproduziert“.<sup>82</sup>

Wie schon erwähnt, können die Kapitalsorten unter bestimmten Umständen transformiert werden, es kann somit eine *Kapitalumwandlung* stattfinden. Mit *ökonomischem Kapital* können die anderen Kapitalsorten gewonnen werden, wenngleich oftmals eine aufwändige Transformationsarbeit notwendig ist. Somit liegt das ökonomische Kapital den anderen Kapitalarten zwar zugrunde, sie können aber niemals ganz auf dieses zurückgeführt werden.<sup>83</sup> Alle Kapitalumwandlungen benötigen Arbeitszeit: „Wir haben bereits gesehen, daß beispielsweise die Umwandlung von ökonomischem in soziales Kapital eine spezifische Arbeit voraussetzt. Dabei handelt es sich um eine scheinbar kostenlose Verausgabung von Zeit, Aufmerksamkeit, Sorge und Mühe. Die Austauschbeziehung verliert dadurch ihre rein monetäre Bedeutung, was sich z.B. an dem Bemühen um die ‚persönliche‘ Gestaltung eines Geschenkes zeigen läßt“.<sup>84</sup> Auch bei der Umwandlung von ökonomischem in kulturelles Kapital ist die Zeit, die dafür aufgewendet werden muss, das entscheidende Merkmal, da diese nur durch ausreichend ökonomisches Kapital zur Verfügung steht. Ein Beispiel hierfür ist der Bildungsweg: Wenn in der Familie ausreichend ökonomisches Kapital vorhanden ist, sind für einen langen Bildungsweg und den damit einhergehenden späteren Einstieg in das Arbeitsleben die Möglichkeiten gegeben.<sup>85</sup>

---

<sup>81</sup> Pierre Bourdieu (2005), a.a.O., hier S. 66.

<sup>82</sup> Pierre Bourdieu (2005), a.a.O., hier S. 73.

<sup>83</sup> Vgl. Pierre Bourdieu (2005), a.a.O., hier S. 70 f.

<sup>84</sup> Pierre Bourdieu (2005), a.a.O., hier S. 71 f.

<sup>85</sup> Vgl. Pierre Bourdieu (2005), a.a.O., hier S. 72 f.

In *Homo academicus*<sup>86</sup> geht Bourdieu auf das *wissenschaftliche Feld* und das *universitäre Kapital* ein. Diese Kapitalsorte kann dauerhaft gewonnen werden, wenn man eine Position einnimmt, mit der andere Positionen beherrscht werden können.<sup>87</sup> Die Macht kann aber nur ausgeübt werden, wenn die „Neuankommenden“ auch in dieses Spiel eintreten und die Regeln anerkennen. Genauso muss derjenige, der die Macht ausübt, mit den Vorgaben des Feldes „spielen“ können und wollen.<sup>88</sup> Wer universitäres Kapital anhäufen will braucht Zeit. Deshalb – so Bourdieu – werden „[...] Entfernungen in diesem Raum auch nach Zeit, zeitlichen Abständen, Altersunterschieden gemessen [...]“.<sup>89</sup> Bourdieu spricht von den vielfältigen „Tauschvorgängen“, in die Universitätsangehörige involviert sind. Ein Beispiel: „[...] wer einen Kollegen im Fall einer von ihm geleiteten Arbeit um Teilnahme an der Jury bittet, verpflichtet sich stillschweigend zu einem reziproken Akt in der Zukunft und eröffnet so einen steten Kreislauf von Gabe und Gegengabe [...]“.<sup>90</sup> Daneben nennt Bourdieu Wahlen, Redaktionssitzungen und Besprechungen von Berufungskommissionen als weitere Möglichkeiten dieser Art. Die Folge ist für Bourdieu klar: „Dies ist sicher der Grund, warum die Logik der Machtakkumulation die Form einer Verpflichtungen schaffenden Verkettung von Verpflichtungen annimmt, einer fortschreitenden Anhäufung von Machttiteln, die das wiederum Macht erzeugende Werben der anderen zur Folge hat“.<sup>91</sup>

Bourdieu nennt die Positionsinhaber, die die „beiden Pole des universitären Feldes“ beschreiben: Einerseits sind das die, die in die Anhäufung und Organisation des universitären Kapitals investieren. Das heißt zum Beispiel, dass sie Vorlesungen halten, Hand- und Wörterbücher verfassen und vieles mehr, um ihr „intellektuelles Instrumentarium“ aufzubauen und damit auch ihre universitäre Macht ausbauen. Andererseits gibt es diejenigen, die hauptsächlich in die

---

<sup>86</sup> Vgl. Pierre Bourdieu (1992), *Homo academicus*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag.

<sup>87</sup> Vgl. Pierre Bourdieu (1992), a.a.O., S. 149.

<sup>88</sup> Vgl. Pierre Bourdieu (1992), a.a.O., S. 155.

<sup>89</sup> Pierre Bourdieu (1992), a.a.O., S. 153.

<sup>90</sup> Pierre Bourdieu (1992), a.a.O., S. 169.

<sup>91</sup> Pierre Bourdieu (1992), a.a.O., S. 169.

Wissenschaft investieren und daneben symbolisches Kapital, sprich Reputation außerhalb des Feldes anhäufen.<sup>92</sup>

Wie die empirischen Ergebnisse dieser Arbeit zeigen werden, geht es einer großen Gruppe der F/OSS-Leute wie auch den Wissenschaftlern um Prestige bzw. Reputation und damit – Bourdieu folgend – um *soziales* und *symbolisches Kapital*. Genauso geht es im so genannten Gabentausch um Achtung und Anerkennung (Ehre/Prestige), wie das anschließende Kapitel zeigen wird.

---

<sup>92</sup> Vgl. Pierre Bourdieu (1992), a.a.O., S. 171.

## 1.3 Gabentheorie

Obwohl die Relevanz der *Gift Economy* in der heutigen Gesellschaft deutlich hervortritt und diese Entwicklung in Zukunft noch ausgeprägter zu erwarten ist, wurden ihre philanthropischen Dimensionen bisher von der deutschsprachigen Wirtschaftssoziologie nahezu komplett ausgeblendet. Um sich dennoch dem Phänomen weiter anzunähern, und um die Frage, ob F/OSS als *Geschenk* bzw. als *high-tech Gift Economy* bezeichnet werden kann zu beantworten, werden zunächst die Begriffe *Gabe/Geschenk* und *Reziprozität* genauer betrachtet.

### 1.3.1 Grundbegriffliche Klärung: Gabe/Geschenk, Reziprozität

Um sich der *Soziologie der Gabe* nähern zu können, ist es zunächst nötig, einen Blick auf die damit verbunden Begrifflichkeiten *Gabe/Geschenk* und *Reziprozität* zu werfen. In den handelsüblichen Wörterbüchern der Soziologie findet der Begriff *Geschenk / Gabe* bzw. *schenken* zumeist keine Beschreibung. Sowohl bei Karl-Heinz Hillmann<sup>93</sup>, Günter Endruweit<sup>94</sup> und Wilhelm Bernsdorf<sup>95</sup> wird das Stichwort nicht eigens aufgeführt. Um sich dennoch den Begriffen *Geschenk* und *Gabe* zu nähern und ein Verständnis für diese zu entwickeln, soll im Folgenden ein Blick auf die Wortgeschichte geworfen werden.

---

<sup>93</sup> Vgl. Karl-Heinz Hillmann (2007), *Wörterbuch der Soziologie*. Stuttgart: Kröner.

<sup>94</sup> Vgl. Günter Endruweit (2002), *Wörterbuch der Soziologie*. Stuttgart: Lucius & Lucius.

<sup>95</sup> Bernsdorf verweist unter *Geschenk* auf „Gegenseitigkeit; Tausch, Tauschhandel; Totales soziales Phänomen“. <sup>95</sup> *Gegenseitigkeit* beschreibt er als „[...] allgemeinstes Prinzip des sozialen Handelns, das auf der Erwartung einer „adäquaten“ Gegenleistung beruht“. <sup>95</sup> Er verweist auf Richard Thurnwald, Bronislaw Malinowski und Marcel Mauss im Hinblick auf die Untersuchung des „Gesellungslebens in den ethnographischen Gesellschaften“. Vgl. Wilhelm Bernsdorf (Hg.) (1972), *Wörterbuch der Soziologie, Bd. 1, Abweichendes Verhalten – Gleichgewicht*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.

Der Sprach- und Literaturwissenschaftler Jacob Grimm untersuchte 1848 in seiner Berliner Akademierede *Über Schenken und Geben*<sup>96</sup> den wortgeschichtlichen Ursprung der beiden Begriffe und formuliert zunächst ganz allgemein: „geben ist ein sinnliches darstrecken, darbringen, aus der hand thun oder lassen, legen in des andern hand, einhändigen. Zum wesen des schenkens gehört, daz der empfänger die gabe sich gefallen lasse, da keinem wider seinen willen ein geschenk aufgedrungen werden kann.“<sup>97</sup>

Das Verb *schenken* hatte laut Grimm – und dies wird bis heute durch die vergleichende Sprachwissenschaft bestätigt – ursprünglich die Bedeutung *(ver)gießen* (*lat. Fundere, infundere*), ist aber im Laufe der Zeit in den Sinn von *schenken, geben* (*lat. Donare*) übergetreten.<sup>98</sup> Den Zusammenhang von *schenken* und *gießen* erklärt Grimm an anderer Stelle noch etwas genauer: *Schenken (= gießen)* gehört zu dem Wort *ahd. Scancho, ags. Scanca, crus, tibia*: „Die bedeutung tibia mochte leicht auf die röhre des gefäßes führen, aus dem man einschenkt“.<sup>99</sup> Grimm bemerkt hier, dass man bis in die Neuzeit sagt, dass die stillende Mutter dem Kind im alten Sinne des eingießens „schenke“. *Schenken* bezeichnet somit laut Grimm ursprünglich *Einschenken, Ausgießen, Zu-trinken-Geben*.<sup>100</sup>

Auch Friedrich Rost verweist auf die Bedeutungsverschiebung der Begriffe *Geben* und *Schenken* und betrachtet wie Grimm das *Gießen* als Ursprung<sup>101</sup>: „Vielmehr scheint, in Analogie zur kultischen Opferhandlung über das Schiefhalten des Kruges beim Gießen, damit eine Ehrung und Kraftübertragung gedanklich verknüpft gewesen zu sein, die auch der Speise und dem Trank bei den Gelagen zukam. Die den Germanen nachgesagte Freigebigkeit beim Aus-

---

<sup>96</sup> Vgl. Jacob Grimm (1865/1991), *Über Schenken und Geben*, S. 173-210 in: ders., *Kleinere Schriften 2. Abhandlungen zur Mythologie und Sittenkunde*. Hildesheim, Zürich, New York: Olms-Weidmann.

<sup>97</sup> Jacob Grimm (1865/1991), a.a.O., hier S. 173 f.

<sup>98</sup> Vgl. Georgi Stojcevskik (1974), ‚*Neuhochdeutsch ‚geben‘, eine germanische Neuprägung?*‘, S. 433-437 in: *Orbis. Bulletin international de Documentation linguistique XXIII*, hier S. 436.

<sup>99</sup> Jacob Grimm (1865/1991), *Über Schenken und Geben*, hier S. 180.

<sup>100</sup> Vgl. Jacob Grimm (1865/1991), a.a.O., hier S. 181 f.

<sup>101</sup> Vgl. Friedrich Rost (1994), *Theorien des Schenkens. Zur kultur- und humanwissenschaftlichen Bearbeitung eines anthropologischen Phänomens*. Essen: Die Blaue Eule, S. 24 f.

schank von Getränken versinnbildlicht in dem Wort *Schenken* Gastfreundschaft und Freude beim Austeilen. Dies zeigt auch die schon im Mittelhochdeutschen auftretende vielfältige Metaphorik, die uns noch heute geläufig ist“.<sup>102</sup>

Grimm identifiziert die ursprüngliche Bedeutung des *Schenkens* (= *gießen*) wortgeschichtlich als Grundlage des *Gebens*.<sup>103</sup> Auch Richard M. Meyer ist der Meinung, dass *Schenken* in der umfassenden Bedeutung von *Geben* wortgeschichtlich erst ab dem späten Mittelhochdeutschen auszumachen ist und dass es vorher die Grundbedeutung „schief halten“ und damit den Sinn von „einschenken in ein Trinkgefäß“ hatte.<sup>104</sup> Laut Meyer wurde *Schenken* durch das Wort *geben* mitvertreten, welches aber an bestimmte Voraussetzungen geknüpft war.<sup>105</sup> Der Begriff, mit dem das *Schenken* eines Getränkes bezeichnet wurde, ist dann auf andere *Geschenke* übertragen worden und hat sich damit zu der umfassenderen Bedeutung, in der wir es heute verwenden, erweitert.<sup>106</sup> Die Übertragung vom *Einschenken* zum *Schenken* liegt laut Helmuth Berking in der Tatsache begründet, dass das Reichen von Nahrung und Getränken die einzige Form der Schenkung ist, bei der die Zurücknahme unmöglich ist: „Das eingeschenkte oder getrunkene Bier ist und bleibt dem Geber verloren; und eben deshalb ward dieser Ausdruck verallgemeinert, sobald sich das Bedürfnis einstellte, für das unwiderrufliche freie Geben ein Wort zu haben [...]“.<sup>107</sup>

In den meisten indoeuropäischen Sprachen wird *geben* durch ein Verb mit der Wurzel \*do- ausgedrückt. Emile Benveniste, der das Vokabular der indoeuropäischen Sprachen untersuchte, glaubt – wie auch Grimm – dass \*do- neben *geben* aber auch *nehmen* bedeuten konnte, je nach Konstruktion: „Es wurde wohl benutzt wie das engl. *take*, daß zwei entgegengesetzte Bedeutungen

---

<sup>102</sup> Friedrich Rost (1994), a.a.O., S. 25.

<sup>103</sup> Vgl. Jacob Grimm (1865/1991), *Über Schenken und Geben*, hier S. 205.

<sup>104</sup> Vgl. Richard M. Meyer (1898), *Zur Geschichte des Schenkens*, S. 18-29 in: Georg Steinhausen (Hg.), *Zeitschrift für Kulturgeschichte* 5. Weimar: Verlag von Emil Felber, hier S. 22.

<sup>105</sup> Vgl. Richard M. Meyer (1898), a.a.O., hier S. 22.

<sup>106</sup> Vgl. Bernhard Laum (1960), *Schenkende Wirtschaft. Nichtmarktmäßiger Güterverkehr und seine soziale Funktion*. Frankfurt am Main, Klostermann, S. 85.

<sup>107</sup> Helmuth Berking (1996), *Schenken. Zur Anthropologie des Gebens*. Frankfurt am Main, New York: Campus Verlag, S. 175.

zuläßt: *to take something from* s.o. „nehmen“, aber *to take something to* s.o. (etwas jemandem) „liefern“ [...]. Ebenso zeigte \*do- nur die Tatsache des Ergreifens an; nur die Syntax der Aussage differenzierte es in „ergreifen, um zu behalten“ (= nehmen) und „ergreifen, um anzubieten“ (= geben). [...]. „Nehmen“ und „geben“ verraten sich hier, in einer sehr frühen Phase des Indoeuropäischen, als durch ihre Polarität organisch miteinander verbundene Begriffe, die mit demselben Ausdruck wiedergegeben werden können.“<sup>108</sup>

Jacob Grimm erachtet neben dem *Gießen* auch den Begriff *Binden* wortgeschichtlich eng mit dem *Geben* verbunden. Als Beispiel nennt er das *Angebinde* im Sinne eines angehefteten oder eingebundenen Geschenks, wie es zum Beispiel der Pate dem Täufling gibt.<sup>109</sup> Bernhard Laum sieht in dem Begriff des *Angebindes* den Zweck des Schenkens, andere an sich zu binden bzw. mit sich zu verbinden, bezeugt.<sup>110</sup> Er folgert weiter, dass der, der Geschenke annimmt, sich dem Schenkenden damit verpflichtet: „Insofern bedeutet jede Gabe eine Einschränkung der persönlichen Freiheit des Empfängers“.<sup>111</sup> Frank Armbruster verweist in diesem Zusammenhang auf Marcel Mauss, der die Bedeutung des Geschenks als *Band* innerhalb archaischer Gesellschaften aufgezeigt hat: „Die Maori zum Beispiel sähen in der gegebenen Sache ein Stück des Gebers selbst; deshalb sei sie nicht leblos; der Empfänger nehme in ihr etwas von der Seele des Gebenden; das verpflichtete ihn auch, die Gabe zurückzunehmen“.<sup>112</sup> Auch Richard Meyer weist auf den Begriff *Angebinde* hin und dessen Bedeutung, dass Gaben durch das Anbinden an den Körper des Nehmenden mit diesem in Verbindung gebracht werden. Dadurch würde die Besitzergreifung noch verschärft: „Der Mantel, den der

<sup>108</sup> Emile Benveniste (1974), *Gabe und Tausch im indoeuropäischen Wortschatz*, S. 350-363 in: ders., *Probleme der allgemeinen Sprachwissenschaft*, übersetzt von Wilhelm Bolle. München: Syndikat-Reprise, hier S. 351 f.

<sup>109</sup> Vgl. Ingeborg Weber-Kellermann (1968), *Über den Brauch des Schenkens. Ein Beitrag zur Geschichte der Kinderbescherung*, S. 1-8 in: Fritz Harkort, Karel C. Peeters und Robert Wildhaber (Hg.), *Volksüberlieferung. Festschrift für Kurt Ranke zur Vollendung des 60. Lebensjahres*. Göttingen: Verlag Otto Schwartz & Co, hier S. 5.

<sup>110</sup> Vgl. Bernhard Laum (1960), *Schenkende Wirtschaft*, S. 86.

<sup>111</sup> Bernhard Laum (1960), a.a.O., S. 95.

<sup>112</sup> Frank Armbruster (1984), „*Geschenke berücken Menschen und Götter*“. *Vom Potlatsch zur Weihnachtsbescherung*, S. 31-55 in: Gerd-Klaus Kaltenbrunner (Hg.), *Vom Sinn des Schenkens. Erinnerungen an eine alte Kunst*. Freiburg i Br. u.a.: Herder Verlag, hier S. 36.

Empfänger nur in seine Truhe legt, kann zurückgefordert werden; hat er ihn aber einmal am Leibe getragen, so ist die Schenkung unwiderruflich geworden“.<sup>113</sup>

Nach dem Blick auf die Wortgeschichte wird nun auch der Begriff der *Reziprozität* näher beleuchtet, da die Gabe als spezielle Form dieser angesehen wird. *Reziprozität* bedeutet in der Soziologie *Gegenseitigkeit, Austausch*. *Reziprozität* wird deshalb auch als *Prinzip der Gegenseitigkeit* verstanden. Der Begriff beschreibt ein Grundprinzip des menschlichen Handelns, da durch Gegenseitigkeit soziale Beziehungen entstehen: „Unter *Reziprozität* versteht man wechselseitige Verpflichtungen und wechselseitige Anrechte mit einer Entsprechung der Leistung zwischen Individuen oder Eigengruppen. Die Reziprozität ist dabei eine Gegenseitigkeit der Anrechte, nicht aber eine Gleichgewichtigkeit der Leistungen, wie etwa beim Warentausch. Die Reziprozität kann spezifisch oder generalisiert sein. Im letzten Fall erfolgt eine Gabe oder Leistung in Erwartung einer konkreten Gegengabe – wohl aber in der Erwartung, daß man langfristig gesehen von anderen in ebensolcher Weise Gaben oder Hilfe empfängt, so daß in langfristiger (oder gar nur in gesamtgesellschaftlicher) Perspektive ein Ausgleich stattfindet“.<sup>114</sup>

Die Untersuchung von Reziprozität hat eine lange Tradition.<sup>115</sup> Ihren Ausgangspunkt hat sie in der Soziologie bei Marcel Mauss, der Reziprozität als einen Aspekt der Gabe untersuchte (siehe Kapitel 1.3.3). In den meisten Betrachtungen gelten Gabe und Reziprozität nur in den archaischen und nicht in den modernen Gesellschaften als strukturbildend. Moderne soziale Beziehungen erscheinen zu komplex, um sie auf Reziprozitätsstrukturen zurück-

---

<sup>113</sup> Richard M. Meyer (1898), *Zur Geschichte des Schenkens*, hier S. 22.

<sup>114</sup> Georg Elwert (1991), *Gabe, Reziprozität und Warentausch. Überlegungen zu einigen Ausdrücken und Begriffen*, S. 159-177 in: Eberhard Berg, Jutta Lauth und Andreas Wimmer (Hg.), *Ethnologie im Widerstreit. Kontroversen über Macht, Geschäft, Geschlecht in fremden Kulturen*. Festschrift für Lorenz G. Löffler. München: Trickster Verlag, hier S. 169.

<sup>115</sup> Vgl. Georg Simmel (<sup>3</sup>1920), *Philosophie des Geldes*. München und Leipzig: Duncker & Humblot, S. 30 ff.

führen zu können.<sup>116</sup> Reziprozität ist neben dem materiellen Aspekt vor allem ein soziales Verhältnis. Sie verbindet soziale Gruppierungen, da Leistungen so getauscht werden, dass alle Beteiligten befriedigt sind. Das *Prinzip der Reziprozität* funktioniert laut Brunnbauer, da die Menschen davon ausgehen, dass sich der gegenseitige Tausch langfristig kompensieren wird, denjenigen, die keine Hilfe erwidern, bestimmte Strafen auferlegt werden und sie von denjenigen, denen sie geholfen haben, legitimerweise Hilfe zurück bekommen.<sup>117</sup>

George C. Homans setzte sich als Austauschtheoretiker intensiv mit der Reziprozität auseinander und erachtet „[...] die Interaktion zwischen Personen [...] als Austausch von materiellen und nichtmateriellen Gütern [...]“.<sup>118</sup> Homans versucht damit dauerhafte persönliche Beziehungen im Zusammenhang mit Austauschakten zu rekonstruieren und versucht außerdem, kollektive Prozesse durch individualistische Handlungen zu erklären.<sup>119</sup> Viele Austauschtheorien sind im Zusammenhang mit den Wirtschaftswissenschaften entstanden, jedoch mit dem Ziel, weit über die Marktbeziehungen hinaus zu gehen. Homans versteht Austausch als einen Prozess, der für beide Seiten von Vorteil ist und auch nur in diesem Zusammenhang durchgeführt wird: „Wer anderen vieles gibt, wird viel von ihnen zu bekommen versuchen, wer viel von anderen erhält, muß viel hergeben. Dieser Prozeß gegenseitiger Beeinflussung pendelt sich im allgemeinen bei einem Gleichgewicht von Tauschgütern ein. Was jemand hergibt, kann als seine Kosten betrachtet werden, was er bekommt, als Belohnung“.<sup>120</sup> Homans übernimmt mit dem Hinweis auf das *Eigeninteresse* und den *Gewinn* zwei Motive aus der Ökonomie und überträgt diese – soziologisch erweitert – auf Austauschprozesse, die nicht ökonomisch sind.

---

<sup>116</sup> Vgl. Frank Adloff und Steffen Mau (2005), *Zur Theorie der Gabe und Reziprozität*, S. 9-61 in: ders. (Hg.), *Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität*. Frankfurt am Main: Campus Verlag, hier S. 9.

<sup>117</sup> Vgl. Ulf Brunnbauer (2000), *Arbeit als Gabe. Formen der kooperativen Arbeitsrekrutierung im Rhodopengebirge*, S. 85-103 in: Gert Dressel und Gudrun Hopf (Hg.), *Von Geschenken und anderen Gaben. Annäherung an eine historische Anthropologie des Gebens*. Frankfurt am Main u.a.: Lang, hier S. 94.

<sup>118</sup> George C. Homans (<sup>2</sup>1973), *Soziales Verhalten als Austausch*, S. 245-263 in: Heinz Hartmann (Hg.), *Moderne amerikanische Soziologie. Neuere Beiträge zur soziologischen Theorie*. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag, hier S. 247.

<sup>119</sup> Vgl. George C. Homans (<sup>2</sup>1973), a.a.O., hier S. 250 ff.

<sup>120</sup> George C. Homans (<sup>2</sup>1973), a.a.O., hier S. 262.

Die so genannte *Reziprozitätsnorm* wirkt stabilisierend innerhalb sozialer Beziehungen, da sie Verhältnisse schafft, die lange Zeit andauern. Wem ein Dienst erwiesen wurde, der steht in der Schuld des anderen.<sup>121</sup> Die *Reziprozitätsnorm* besagt, dass in der Regel Gutes mit Gutem und Schlechtes mit Schlechtem vergolten wird, da die Menschen ihre Handlungen als Teil eines Prozesses sehen der Folgen hat. Dieser Ansatz rückt das Bild des *Homo Oeconomicus* zunehmend in den Hintergrund und ein neuer Begriff, nämlich der des *Homo Reciprocans* wird aktuell. Dieser ist willig, kollektive Güter mit zu produzieren, wenn sich auch andere daran beteiligen. Dabei muss die Arbeit nicht gleich verteilt sein, die Beteiligten müssen nur das Gefühl haben, dass jeder so viel einbringt wie es ihm möglich ist.<sup>122</sup> Robert Axelrod bezeichnet das „Wie Du mir, so ich dir“-Prinzip als *TIT FOR TAT*.<sup>123</sup> Damit ist die Strategie beschrieben, dass bei zwei Spielern im ersten Zug kooperiert wird, um dann immer genau das zu tun, was der vorangegangene Spieler gemacht hat. Axelrod bezeichnet diese auf Gegenseitigkeit beruhende Strategie als sehr robust und erfolgreich und folgert, dass sich „[...] reziproke Kooperation [...] in einer vielgestaltigen Umgebung erfolgreich entwickeln [kann]“.<sup>124</sup> Die Ausgangslage seiner Forschung, bei welcher er innerhalb eines Computerturniers verschiedene Spielstrategien gegeneinander testet, ist das so genannte Gefangenendilemma: Der Spieler hat durch Defektion kurzfristig einen Anreiz auf ein besseres Ergebnis zu seinen Gunsten, langfristig erweist sich aber die Kooperation als die bessere Lösung.<sup>125</sup>

*Reziprozität* kann als ein System von Haltungen oder Gruppenvorstellungen gekennzeichnet werden, als wechselseitiger Austausch von Wohltaten und Befriedigungen, oder als eine generalisierte moralische Norm. Alwin W. Goulder betrachtet die Reziprozität als moralische Norm und geht davon aus,

---

<sup>121</sup> Vgl. Ulf Brunnbauer (2000), *Arbeit als Gabe*, hier S. 94.

<sup>122</sup> Vgl. Frank Adloff und Steffen Mau (2005), *Zur Theorie der Gabe und Reziprozität*, hier S. 35.

<sup>123</sup> Vgl. Robert Axelrod (2000), *Die Evolution der Kooperation*. München: Oldenbourg, S. 12.

<sup>124</sup> Robert Axelrod (2000), a.a.O., S. 86.

<sup>125</sup> Vgl. Robert Axelrod (2000), a.a.O., S. 99.

dass wenn diese innerhalb eines schenkökonomischen Systems internalisiert ist, das Risiko des ersten Geschenks minimiert, da Vertrauen und eine Verpflichtung geschaffen wurde. Als Norm besagt sie: „Man soll denen helfen, die einem helfen, und 2. Man soll jene nicht verletzen, die einem geholfen haben“.<sup>126</sup> Er unterscheidet weiterhin *Motiv-* und *Wirkungsebene*, so dass auf der *Motivebene* durchaus aus Wohltätigkeit geschenkt werden kann und auf der *Wirkungsebene* dennoch der Effekt der reziproken Erwiderng zum Tragen käme.<sup>127</sup>

Der Begriff der Gabe ist bis heute durch einen gewissen Widerspruch gekennzeichnet. Handelt es sich um *Geschenke*, die nicht erwidert werden müssen oder sind die *Gaben* dem Prinzip der Reziprozität – in Form eines ständigen Gebens, Nehmens und Erwiderns – unterworfen<sup>128</sup>?

Festzuhalten ist, dass das Wort *Schenkung* in der Rechtssprache einem Bedeutungswandel unterlag. Im germanischen Recht ging mit der *Gabe* die Verpflichtung zur *Gegengabe* einher; *Schenkung* und *Austausch* waren aus rechtlicher Sicht kaum zu unterscheiden. Auch im älteren deutschen Recht überschritten sich *verpflichtende* und *freiwillige Schenkung*. Im 18. Jahrhundert bildete sich parallel zur fortschreitenden Ökonomisierung die bürgerliche *Schenkultur* heraus.<sup>129</sup> Klaus Lichtblau weißt in seinem Beitrag *Die Ökonomie der Gabe* darauf hin, dass „die Auffassung des Schenkens als einer altruistischen Tugend, mit der keine ökonomischen Erwartungen verbunden sind [...], eine Erfindung des bürgerlichen Zeitalters [...]“ darstellt, „[...] das die alte *ars donandi* der höfischen Gesellschaft erfolgreich zu verdrängen vermochte“.<sup>130</sup>

---

<sup>126</sup> Alvin W. Gouldner (1984), *Die Norm der Reziprozität*, S. 79-117 in: ders., *Reziprozität und Autonomie. Ausgewählte Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbauch Verlag, hier S. 118.

<sup>127</sup> Vgl. Alvin W. Gouldner (1984), a.a.O., hier S. 95 und 110.

<sup>128</sup> Vgl. Klaus Lichtblau (2011), *Die Ökonomie der Gabe*, S. 46-63 in: Ingrid Hentschel, Klaus Hoffmann und Una H. Moehrke (Hg.), *Im Modus der Gabe. Theater, Kunst, Performance in der Gegenwart*. Bielefeld: Kerber, hier. S. 46.

<sup>129</sup> Vgl. Kathrin Busch (2004), *Geschicktes Geben. Aporien der Gabe bei Jacques Derrida*. München: Wilhelm Fink Verlag, S. 16 f.

<sup>130</sup> Klaus Lichtblau (2011), *Die Ökonomie der Gabe*, hier S. 51.

Erst 1900 wird in Deutschland ein Schenkungsrecht definiert, das Geschenke erstmalig als unentgeltliche Gabe beschreibt und von der verpflichtenden Gegengabe entbindet. Im § 516 des Bürgerlichen Gesetzbuches (BGB) wird die *Schenkung* als „eine Zuwendung, durch die jemand aus seinem Vermögen einen anderen bereichert, [...], wenn beide Teile darüber einig sind, daß die Zuwendung unentgeltlich erfolgt“.<sup>131</sup> Diese Definition passt nicht mehr zu einem früheren Verständnis der Gabe, bei welchem die Gegengabe vorausgesetzt wurde: „Dieser rechtshistorischen Entwicklung von der ‚gegenseitigen‘ zur ‚einseitigen‘ Schenkung, die sich zu dieser Zeit auch in anderen europäischen Ländern in ähnlicher Form vollzogen hat, ist es zu verdanken, dass nun nicht mehr das Prinzip der *Reziprozität*, sondern der Charakter der *Einseitigkeit* den modernen Schenkungsbegriff sowohl in ökonomischer als auch in ethisch-moralischer Hinsicht kennzeichnet. Aufgrund dieser rechtlichen Neudefinition des ‚Schenkens‘ hatte in der Folgezeit aber auch der Begriff der ‚Gabe‘ und des ‚Gabentausches‘ eine entsprechende Konturierung erfahren, wodurch der ‚Kauf‘ und der ‚Tausch‘ fortan unüberbrückbar von der ‚Schenkungs‘ als einem unentgeltlichen Vermögenstransfer unterschieden worden sind“.<sup>132</sup>

Obwohl das Geschenk laut Rechtssprache von der verpflichtenden Gegengabe entbunden ist, wird diese in der Regel vom Geber dennoch mehr oder weniger erwartet. Dies ist auch der Ansatz des *Reziprozitäts-Begriffs*, der den gegenseitigen Tausch beschreibt, wobei dieser allerdings vermehrt auf archaische Gesellschaften angewandt wird. Der Wandel des Schenkens zeigt sich auch in dem Alltagssprachlichen Verständnis der Begrifflichkeiten – der Geber empfindet Geschenke zum Großteil als altruistische Gaben und verneint in der Regel die Erwartung eines Gegengeschenks. Dies wird im empirischen Teil der Arbeit durch die Antworten der Interviewpartner bestätigt. *Schenkung* kann somit heute nicht mehr als festbestimmter Begriff bezeichnet werden. Auch Hugo Burckhard ist der Meinung, dass die Definition des Bürgerlichen Gesetz-

---

<sup>131</sup> Bürgerliches Gesetzbuch (2010), § 516 *Begriff der Schenkung*, in: Buch 2 Recht der Schuldverhältnisse, Abschnitt 8 Einzelne Schuldverhältnisse, Titel 4, [http://www.gesetze-im-internet.de/bgb/\\_516.html](http://www.gesetze-im-internet.de/bgb/_516.html) (05.10.2010).

<sup>132</sup> Klaus Lichtblau (2011), *Die Ökonomie der Gabe*, hier S. 51.

buches in früheren Zeiten ihre Gültigkeit hatte, in den modernen Gesellschaften aber nicht mehr greift. Das Wort sei heute mehrdeutig – sowohl in der Umgangssprache wie auch in der Rechtssprache würde es teils in engerer und teils in weiterer Bedeutung gebraucht, wobei die Abgrenzung der verschiedenen Bereiche in der Literatur sehr unterschiedlich sei.<sup>133</sup> Das allen Begriffen gemeinsame Merkmal sei jedoch das „der unentgeltlichen ohne Gegenleistung erfolgenden Zuwendung“.<sup>134</sup>

Heute wird meist wegen eines bestimmten sozialen oder kulturellen Anlasses – somit situationsbezogen – geschenkt. Auch schenkt man nicht jedem, sondern Menschen, die einem nahe stehen oder denen man sich verpflichtet fühlt. Dies kann als *institutionalisiertes Schenken* bezeichnet werden. Wesentlich seltener kommen die *unerwarteten, überraschenden Geschenke* vor.<sup>135</sup> Eine zeitgemäße Definition von *Schenken* liefert Friedrich Rost: „Mit dem Begriff ‚Schenken‘ wird heutzutage ein bestimmter Typus sozialen Handelns bezeichnet, der in Interaktion, also sich gegenseitig beeinflussendem, wechselseitig aufeinander gerichtetem, sinnhaft orientiertem Handeln von zumindest zwei Menschen oder Gruppen in einem sozialen intermittierenden System realisiert wird, wobei (1) Materielles (bzw. Rechte daran) und/oder (2) Immaterielles von der einen Partei auf die andere transferiert werden/wird“.<sup>136</sup>

Nach der Betrachtung der Wortgeschichte der Begriffe *Geschenk* und *Gabe* und des *Reziprozitätsbegriffs*, sowie der Auseinandersetzung mit einer möglichen Definition von *Gabe*, die auch in der heutigen Zeit noch ihre Gültigkeit hat, wird nun der Begriff der *Gift Economy* präzisiert. Der Überblick über die Theorieentwicklung vom 19. Jahrhundert bis in die Moderne wird zeigen, dass die Gabenpraxis und das Prinzip der Reziprozität innerhalb der Wissenschaft sehr unterschiedlich diskutiert und interpretiert wurden. Die Gabe wird zum Teil rein eigennützig, zum Teil tauschtheoretisch, ökonomisch, als reine Gabe

---

<sup>133</sup> Vgl. Hugo Burckhard (1899), *Zum Begriff der Schenkung. Festgabe für Ernst Immanuel Bekker zum Doctorjubiläum*. Erlangen: Verlag von Pahn & Enke, S. 5 ff.

<sup>134</sup> Hugo Burckhard (1899), a.a.O., S. 24.

<sup>135</sup> Vgl. Friedrich Rost (1994), *Theorien des Schenkens*, S. 12 f.

<sup>136</sup> Friedrich Rost (1994), a.a.O., S. 17.

oder als zwischen Eigennutz und Altruismus stehend betrachtet. Trotz aller Unterschiede lassen sich doch zugleich verschiedene Parallelen zwischen den Theorieansätzen ziehen. Zumeist wird die Reziprozitätsnorm als soziales Prinzip angesehen, das sowohl Beziehungen begründet als auch Vertrauen hervorbringt und benötigt.<sup>137</sup> Am Ende dieses Themenblocks steht die Frage, ob das *F/OSS-Phänomen* in die Gift Economy eingebettet werden oder sogar als solche beschrieben werden kann. Den Abschluss dieses Kapitels bildet die Auseinandersetzung mit den Begrifflichkeiten *Netzwerk* und *soziale Bewegung* sowie die Frage, ob das Internet und das F/OSS-Phänomen durch diese beschrieben werden können.

---

<sup>137</sup> Vgl. Frank Adloff und Steffen Mau (2005), *Zur Theorie der Gabe und Reziprozität*, hier S. 46.

### 1.3.2 Gift Economy

Der Begriff der *Gift Economy* stammt aus den Arbeiten von Bronislaw Malinowski<sup>138</sup> und Marcel Mauss<sup>139</sup> und beschreibt die Organisation der so genannten *archaischen Gesellschaften*, die sich damit von der modernen, kapitalistischen Gesellschaft abheben. Der Begriff wurde später zunehmend auch auf die heutige Gesellschaft übertragen und angewendet. Die hier vertretene These ist, dass es auch innerhalb der heutigen Gesellschaft eine *Gift Economy* gibt. Der Hauptunterschied zwischen der Geschenkökonomie und der Marktwirtschaft ist, dass sich die Machtverhältnisse innerhalb der Gift Economy durch Prestige und Beziehungen zwischen Personen darstellen.<sup>140</sup>

Die so genannte *Gift Economy* kann als Sonderfall der aktuellen Gesellschaftsstruktur beschrieben werden und stellt somit eine Ablenkung des Idealtypus dar. Sie transzendiert die herkömmliche Marktordnung und folgt den Regeln der sozialen Ordnung (siehe Max Weber, Kapitel 1.2.1), in der die Währung nicht Geld sondern Prestige ist.

Mit dem Begriff *Gift Economy* wird ein soziales System beschrieben, in dem Güter und Dienstleistungen ohne direkte Gegenleistung, in der Regel aber mit verzögerter Reziprozität, weitergegeben werden. Gerade in modernen Gesellschaften werden zu einem erheblichen Teil freiwillige und unentgeltliche Leistungen erbracht. Es wird zum Beispiel Geld gespendet, vererbt, Stiftungen gegründet und auch Freunde und Verwandte werden monetär unterstützt. Es besteht also auch heute eine, zum Teil stark ausgeprägte, Gift Economy.<sup>141</sup>

---

<sup>138</sup> Vgl. Bronislaw Malinowski (2001), *Argonauten des westlichen Pazifik. Ein Bericht über Unternehmungen und Abenteuer der Eingeborenen in den Inselwelten von Melanesien-Neuguinea*, Herausgegeben von Fritz Kramer. Frankfurt am Main: Klotz.

<sup>139</sup> Vgl. Marcel Mauss (1990), *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

<sup>140</sup> Vgl. Johan Söderberg (2008), *Hacking Capitalism. The Free and Open Source Software Movement*. New York: Routledge, S. 150.

<sup>141</sup> Vgl. Frank Adloff (2008), *Transformationen der gift economy: Elitenphilanthropie in Deutschland und den USA*. Vortrag für den DGS-Kongress 2008. Sektion Wirtschaftssoziologie: Aktuelle wirtschaftssoziologische Forschungen, <http://wirtsozdgs.mpifg.de/dokumente/adloff.pdf> (05.10.2010), S. 1.

Der Gabentausch, der innerhalb der Gift Economy stattfindet, beinhaltet wie der Warentausch einen Transfer, der eine Gegenleistung impliziert. Bei Geschenken findet dieser aber in der Regel zeitverzögert statt, ihr Wert ist dabei nicht festgeschrieben. Wenn keine direkte Gegenleistung erfolgt, so gewinnt der Schenkende dennoch indirekt etwas, zum Beispiel Anerkennung. Die strikte Trennung zwischen Gabe und Handelsgut erweist sich dennoch als schwierig, da die Gabe neben ihrem freiwilligen Charakter auch immer ein monetär messbares Wirtschaftsgut ist.

Innerhalb der *Gift Economy* geht es wie schon erwähnt um die Gewinnung von Prestige. Durch die Konvertierbarkeit der Kapitalsorten, die es Bourdieu zufolge gibt (siehe Kapitel 1.2.2), kann das gewonnene soziale und symbolische Kapital wieder in ökonomisches umgewandelt werden. In Bezug auf die F/OSS-Programmierer werden die erreichten Kapitalsorten zum Teil auch in kulturelles Kapital transformiert, denn es geht diesen ja meist nicht um monetären Gewinn sondern um Wissen und Bildung.

Nach der überblicksartigen Auseinandersetzung mit dem Begriff der *Gift Economy* gilt es nun, die Gabentheorien vom 19. Jahrhundert bis in die Moderne genauer zu betrachten, um das historische Ausmaß der Auseinandersetzungen mit der Gabe und den heutigen Stand der Diskussion einordnen zu können. Im Anschluss wird der Terminus der Gift Economy erneut aufgegriffen, um abzuklären, ob dieser auch auf das F/OSS-Phänomen angewendet werden kann.

### 1.3.3 Gabentheorien vom 19. Jahrhundert bis in die Moderne

Dieses Kapitel widmet sich verschiedenen repräsentativen theoretischen Ansätzen der Gabendiskussion vom 19. Jahrhundert bis in die Moderne. Die Wissenschaftler des 19. und 20. Jahrhunderts bezeichneten die von ihnen untersuchten Gesellschaften in der Regel als *archaisch*. Meist handelte es sich um Stämme im Pazifik, bei welchen so etwas wie die *Gabe* vorzukommen schien. Diesen Ansätzen liegen zum Großteil die aufklärerischen Fortschritts- und Entwicklungsmodelle zugrunde.

Bereits Georg Simmel hat in seinem *Exkurs über Treue und Dankbarkeit* von 1908 auf die Wichtigkeit des Gebens hingewiesen: „Das Geben [...] ist eine der stärksten soziologischen Funktionen. Ohne dass in der Gesellschaft dauernd gegeben und genommen wird – auch außerhalb des Tausches – würde überhaupt keine Gesellschaft zustande kommen. Denn das Geben ist keineswegs nur eine einfache Wirkung des Einen auf den Anderen, sondern ist eben das, was von der soziologischen Funktion gefordert wird: es ist Wechselwirkung. Indem der Andere annimmt oder zurückweist, übt er eine ganz bestimmte Rückwirkung auf den ersteren“.<sup>142</sup> Die Untersuchungen des Geschenketauschs zeigen, dass die so genannten *archaischen Gesellschaften* stark durch den Gabentausch geprägt waren und die Schenkung innerhalb dieser eine bedeutende Rolle spielte. Die sozialen Verhältnisse innerhalb von Kollektiven wurden durch den Kreislauf von Geben, Nehmen und Erwidern geregelt.<sup>143</sup> In *Sitte und Verbrechen bei den Naturvölkern* von 1949 beschreibt Bronislaw Malinowski, einer der ersten Gabentheoretiker, Reziprozität als bestimmendes gesellschaftliches Prinzip: „Für die legale Natur der sozialen Beziehungen vielleicht am bemerkenswertesten ist die Tatsache, daß die Reziprozität, das

---

<sup>142</sup> Georg Simmel (1908), *Exkurs über Treue und Dankbarkeit*, S. 438-447 in: ders., *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Berlin: Duncker & Humblot, hier S. 444.

<sup>143</sup> Vgl. Frank Adloff und Steffen Mau (2005), *Zur Theorie der Gabe und Reziprozität*, hier S. 12.

Prinzip von ‚Geben und Nehmen‘, die oberste Gewalt sowohl innerhalb des Klans auch innerhalb der nächsten Verwandtschaftsgruppen darstellt“.<sup>144</sup>

In der verfügbaren Literatur werden verschiedene *Geschenkart* beschrieben, welche zum Teil nur schwierig vom Tauschgeschäft abzugrenzen sind. Es wurden sowohl Nahrung als auch Gebrauchsgegenstände geschenkt – allerdings immer in der Erwartung einer Gegengabe, über die der Schenkende sogar oftmals mitbestimmen konnte. Ein Gegengeschenk bzw. die Gunst des Empfängers standen dem Geber der Sitte nach zu. Es ging nicht darum, durch das Schenken einen Mangel auszugleichen, sondern darum, einen Nutzen daraus zu ziehen, so Karl Bücher: „Es entsteht also das Geschenk auf dieser Stufe der Entwicklung aus eigensüchtigen Beweggründen; es ist nichts weiter als ein Mittel, das zu erlangen, was man wünscht oder erstrebt, wobei die Mitwirkung altruistischer Motive immerhin in größerem oder geringerem Umfange vorkommen mag. Es ist nun besonders bedeutungsvoll, daß die Schenkung dieser Entwicklungsstufe nicht von demjenigen ausgeht, der Überfluß hat und ihn auf diese Weise bekundet, sondern von demjenigen, der Mangel hat und auf diese Weise zur Beseitigung desselben gelangen möchte“.<sup>145</sup> Damit wird deutlich, dass das Geschenk in vormodernen Gesellschaften kein einseitiger Akt war. Ganz im Gegenteil – es wurde geschenkt um den Beschenkten an sich zu binden. Diese Bindung wird erst durch die Zustimmung, sprich die Gegengabe bestätigt. Auch über die germanisch-deutsche Grenze hinaus bestätigt sich diese Bedeutung. Bei den Naturvölkern wurde ausnahmslos eine Gabe – und sei sie noch so klein – durch eine Gegengabe erwidert.<sup>146</sup>

Grundlegend für die sozialwissenschaftliche Auseinandersetzung mit den Themen *Gabe* und *Reziprozität* ist Marcel Mauss' *Essai sur le don*<sup>147</sup> von 1923/24, das als eine der ersten systematischen und vergleichenden Studien

---

<sup>144</sup> Bronislaw Malinowski (1949), *Sitte und Verbrechen bei den Naturvölkern*. Wien: Humboldt Verlag, S. 47.

<sup>145</sup> Karl Bücher (1918), *Schenk*ung, *Leihe und Bittarbeit*, S. 3-24 in: ders., *Die Entstehung der Volkswirtschaft*. Vorträge und Aufsätze Bd. 2. Tübingen: Laupp, hier S. 6.

<sup>146</sup> Vgl. Bernhard Laum (1960), *Schenkende Wirtschaft*, S. 103.

<sup>147</sup> Vgl. Marcel Mauss (1990), *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp [Originaltitel: *Essai sur le don*, 1923/24].

über den Geschenkaustausch und als Ausgangspunkt der soziologischen Auseinandersetzung mit dem *Gabentausch* und der *Schenkökonomie* gilt. Obwohl Mauss – Schüler und Neffe Emile Durkheims – nur sehr flüchtig über die Gabe in modernen Gesellschaften spricht und die archaischen, vorindustriellen Gesellschaften im Mittelpunkt seiner Untersuchung stehen, wird er bis heute im Zusammenhang mit dem Thema der *Gabe* als wichtige Quelle herangezogen.

Mauss stützt sich in seiner Untersuchung auf die Erfahrungen und Schriften Bronislaw Malinowskis. Seine Leistung besteht zunächst darin, die anthropologischen Untersuchungen Malinowskis systematisch zu betrachten und eine Theorie daraus zu entwickeln. Seine Studie ist durch empirisches Material fundiert, doch arbeitet er weniger empirisch als sein Vorgänger. Er beschäftigt sich ausführlich mit der Analyse der Gabe und ihrer Wirkung und möchte eine universalhistorische und vergleichende Abhandlung vorlegen.<sup>148</sup> Mauss' Auffassung zufolge ist die Gabe eine zugleich freie und zwingende Leistung, da das Empfangen einer Gabe zu einer Gegengabe verpflichtet.

Bronislaw Malinowskis lebte selbst etwa zwei Jahre während dreier Expeditionen bei den Eingeborenen der Trobriand-Inseln östlich von Neuguinea und beobachtete deren Gemeinschaftsleben. Damit hatte er viel Material, das sich auf das soziale, religiöse und ökonomische oder handwerkliche Leben der Trobriander bezog. Er eignete sich die Sprache an, arbeitete völlig allein und lebte meist direkt in den Dörfern. *The Argonauts of the Western Pacific*<sup>149</sup> von 1922 gründet auf der Annahme, dass außereuropäische Ökonomien Gegenbilder des modernen Kapitalismus darstellen und ohne Gewinnorientierung den Austausch von Gütern aus sozialen und nicht aus ökonomischen Gründen betreiben.<sup>150</sup> Zwischen den Stämmen der Südsee-Insel-Bewohner der Küsten-

---

<sup>148</sup> Vgl. Karsten Kumoll (2006), *Marcel Mauss und die britische social anthropology*, S. 123-141 in: Stephan Moebius und Christian Papilloud (Hg.), *Gift – Marcel Mauss' Kulturtheorie der Gabe*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, hier S. 127 f.

<sup>149</sup> Vgl. Bronislaw Malinowski (2001), *Argonauten des westlichen Pazifik*.

<sup>150</sup> Vgl. Beate Wagner-Hasel (1998), *Wissenschaftsmythen und Antike. Zur Funktion von Gegenbildern der Moderne am Beispiel der Gabentauschdebatte*, S. 33-65 in: Anette Völker-

region, den Trobriandern, lassen sich entlang bestimmter Handelsrouten genau festgelegte Formen des Tauschhandels erkennen. Dieses Handelssystem, das so genannte *Kula*, bei welchem Halsketten und Armreife zwischen zwei Stämmen getauscht werden, stellt Malinowski in seiner Arbeit ausführlich dar. Das *Kula* umfasst Schmuckstücke, meist Armreife (*mwali*) und Halsketten (*soulava*), die nicht für den täglichen Gebrauch verwendet werden. Der Austausch wird somit nicht aus einer Not heraus betrieben. Die Schmuckstücke werden um ihrer sozialen Wirkung willen besessen, ihr Eigentum bedeutet Ruhm. Malinowski spricht vom „zirkulären Tausch des *Kula*“, von „einem Ring oder Kreis sich bewegender Gegenstände“<sup>151</sup>, da es sich um zwei beständig fließende Ströme handelt: Dem der Halsketten, der dem Uhrzeigersinn folgt und dem der Armreifen, der in die entgegengesetzte Richtung geht.

Das *Kula* kann laut Malinowski weder als reiner Tauschakt noch als Geben und Empfangen von Geschenken beschrieben werden. Diese Aussage stützt er auf die strengen Regeln dieses Vorgangs: Er wird von Mythen, traditionellen Gesetzen und magischen Riten bestimmt und findet regelmäßig, zu festgelegten Zeitpunkten in festgelegter geographischer Richtung statt. Die Gegenstände werden ständig getauscht und weitergegeben; sie bleiben nie lange beim selben Besitzer. Das *Kula* ist auf die männlichen Dorfeinwohner beschränkt und bindet den, der einmal teilgenommen hat bis an sein Lebensende an den gleichen *Kula*-Partner.<sup>152</sup> Die Gaben immer angenommen und nach gewisser Zeit immer durch äquivalente Gegengaben zurückgezahlt. Es wird nie direkt getauscht, die Gegengabe festgelegt oder darum gefeilscht. Das *Kula* wird durchgeführt, um den Wunsch nach Besitz, der Ansehen und persönlichen Wert mit sich bringt, zu befriedigen. Bei den Eingeborenen bedeutet Besitz aber gleichzeitig auch Geben – wer besitzt muss auch teilen: „Hauptzeichen der Macht ist also Reichtum, und Reichtum zeigt sich durch Großzügigkeit“.<sup>153</sup>

---

Rasor und Wolfgang Schmale (Hg.), *MythenMächte – Mythen als Argument*. Berlin: Berlin Verlag Arno Spitz, hier S. 34.

<sup>151</sup> Vgl. Bronislaw Malinowski (2001), *Argonauten des westlichen Pazifik*, S. 120 ff. und S. 550.

<sup>152</sup> Vgl. Bronislaw Malinowski (2001), a.a.O., S. 115.

<sup>153</sup> Bronislaw Malinowski (2001), a.a.O., S. 130.

Annette B. Weiner forschte sechzig Jahre nach Malinowski ebenfalls auf den Trobriand Inseln und veröffentlichte daraufhin *Inalienable Possessions. The Paradox of Keeping-While-Giving*. Schon in der Einführung verweist sie darauf, dass Malinowskis Aussagen tief auf den im 19. Jahrhundert vorherrschenden Evolutionsannahmen über die Beschaffenheit von den so genannten primitiven Gesellschaften gründeten. Er reduziere seine vielfältigen Erlebnisse auf die einfache Teilung in *Geschenk* („gift“) und *Gegengeschenk* („counter-gift“), da er Reziprozität als Basis der sozialen Beziehungen dieser Gesellschaften sieht. Weiner dagegen spricht von *dynamischen sozialen Aktionen* mit weitaus höherer gesellschaftlicher Dichte als Malinowskis klassische Schlussfolgerungen.<sup>154</sup>

Auch für Marcel Mauss sind archaische Ökonomien durch soziale Beziehungen bestimmt. Gemeinschaftsleben und wirtschaftliche Alltagsorganisation sind miteinander verbunden und werden durch Rituale und Religion stabil gehalten. Der Gabentausch dient hauptsächlich dazu, die sozialen Beziehungen zu stabilisieren. Damit bleibt der Gabentausch nicht ohne Folgen, sondern enthält die Pflicht, erwidert zu werden. Das zunächst freiwillig erscheinende Geschenk wird aus diesem Blickwinkel zur Verpflichtung. Im Unterschied zu Malinowski, der eine Klassifikation vom reinen Geschenk bis zum Tauschgeschäft vornahm, will Mauss herausfinden, warum in archaischen Gesellschaften immer ein Gegengeschenk gefordert ist.<sup>155</sup>

Mauss stellt fest, dass die *Gift Economy* – er bezeichnet so das System der Produktion und des Tauschs der untersuchten Gesellschaften – in den nicht-europäischen Ländern weit verbreitet war. In den Wirtschafts- und Rechtsordnungen, die den unseren vorausgegangen sind, fand der Austausch zu einem großen Teil in Form von Geschenken statt, die freiwillig und nicht streng ökonomisch wirkten, doch im Grunde streng obligatorisch waren. Mauss bezeich-

---

<sup>154</sup> Vgl. Annette B. Weiner (1992), *Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping-While-Giving*. Berkeley u.a.: University of California Press. S. 1 f.

<sup>155</sup> Vgl. Annette B. Weiner (1992), a.a.O., S. 45.

net den Gabentausch ferner als ein System der totalen Leistung, als eine *totale soziale Tatsache* („fait social total“), da sich durch das Geben, das Nehmen und das Erwidern die so genannten archaischen Gesellschaften sowohl sozial als auch kulturell reproduzieren.<sup>156</sup> Die *totale Leistung* beinhaltet laut Mauss nicht nur die Verpflichtung, empfangene Geschenke zu erwidern, sondern auch die Verpflichtung, Geschenke zu machen und Geschenke anzunehmen. Mauss beobachtet hierbei die sozialen Zwänge, die die Gabe begleiten, da er den Austausch nicht auf das ökonomische Verhalten des Einzelnen zurückführen will. Er bezieht sich hierbei auf Emile Durkheim, der den Forschungsgegenstand der Soziologie als *soziale Tatsachen* bezeichnet. Er geht davon aus, dass es einen Bereich der *sozialen Tatsachen* gibt, der wie physikalische, chemische oder biologische Tatsachen real und bestimmten Gesetzen unterworfen ist. Soziale Tatsachen haben seiner Meinung nach Ursache und Wirkung, wobei sie im Gegensatz zu Objekten der Naturwissenschaft nicht sinnlich erfassbar sind. Allein durch den kollektiven Zwang, der auf die Individuen einwirkt, seien sie erkennbar.<sup>157</sup> *Soziale Tatsachen* sind laut Mauss Transaktionen, die nicht auf eine Funktion – wie zum Beispiel die ökonomische – reduziert werden können und alle Mitglieder einer Gesellschaft zueinander in Beziehung setzen. Mauss versucht die archaische Gabe als eine Frühform der Ökonomie zu deuten, die jedoch noch kaum differenziert ist.

Lévi-Strauss übernimmt den Mauss'schen Ansatz, erweitert aber den Begriff des totalen sozialen Phänomens. Für ihn erscheint die *totale soziale Tatsache* dreidimensional: „Sie muß die eigentlich soziologische Dimension mit ihren vielfältigen synchronischen Aspekten, die historische oder diachronische Dimension und die physiopsychologische Dimension zur Koinzidenz bringen“.<sup>158</sup> Er integriert die individuelle Geschichte, die Physiologie, Psychologie und Soziologie: „Der Begriff der sozialen totalen Tatsache enthält also

---

<sup>156</sup> Vgl. Annette B. Weiner (1992), a.a.O., S. 22.

<sup>157</sup> Vgl. Emile Durkheim (1961), *Die Regeln der Soziologischen Methode*, S. 83-222 in: Heinz Maus, Friedrich Fürstenberg (Hg.), *Soziologische Texte*. Band 3. Neuwied/Rhein: Hermann Luchterhand Verlag, S. 107 ff.

<sup>158</sup> Claude Lévi-Strauss (1978), „*Einleitung in das Werk von Marcel Mauss*“, S. 7-41 in: Marcel Mauss, *Soziologie und Anthropologie* Bd. 1. Frankfurt am Main, Berlin: Ullstein, hier S. 20.

viel mehr als nur eine an die Forscher gerichtete Ermahnung, es nicht zu versäumen, die Ackerbautechniken und das Ritual oder die Konstruktion des Bootes, die Form des Familienverbandes und die Regeln der Verteilung der Produkte der Fischerei in Beziehung zu setzen. Daß die soziale Tatsache total zu sein hat, bedeutet nicht nur, daß *alles, was beobachtet wird, Teil der Beobachtung ist*, sondern auch, und vor allem, daß in einer Wissenschaft, in welcher der Beobachter von gleicher Natur wie sein Gegenstand ist, *der Beobachter selbst ein Teil seiner Beobachtung ist*.<sup>159</sup> Laut Lévi-Strauss zeige Mauss mit der Begrifflichkeit des *fait social total*, dass die primitive Tauschform nicht nur wirtschaftlicher Art ist, sondern „[...]sowohl gesellschaftliche wie religiöse, magische wie ökonomische, utilitäre wie sentimentale, juristische wie moralische Bedeutung hat“.<sup>160</sup>

Bei den Tlingit und den Haida – zwei wohlhabenden Indianerstämmen des nordwestlichen Amerikas – tritt laut Mauss eine typische, doch entwickelte und relativ seltene Form dieser totalen Leistung in Erscheinung: Der *Potlatsch*, was soviel wie *ernähren, verbrauchen* bedeutet. Der Potlatsch ist laut Mauss nichts anderes als das System des Geschenkaustauschs. Er unterscheidet sich nur durch die Heftigkeit, die Übertreibung und den Antagonismus.<sup>161</sup> Die besagten Stämme feierten den ganzen Winter hindurch ein großes Fest, bei dem die Teilhabe hierarchisch streng gegliedert und die Einzelnen durch ein Netz von Riten miteinander verbunden waren. Auffällig ist dabei das Prinzip der Rivalität und des Antagonismus, das alle Praktiken durchzog. Reichtümer wurden zum Beispiel durch Verschwendung zerstört, mit dem Ziel, dem Rivalen den Rang abzulaufen.<sup>162</sup> Es wird zum Teil unbegrenzt verbraucht und zerstört – bei manchen Potlatschs muss der gesamte Besitz ausgegeben werden. Wer am meisten verschwendet, gewinnt Prestige und politischen Status. Es handelt sich hier um ein Rechts- und Wirtschaftssystem, bei dem ohne Unterlass große

---

<sup>159</sup> Claude Lévi-Strauss (1978), a.a.O., hier S. 21.

<sup>160</sup> Claude Lévi-Strauss (1993), *Das Prinzip der Gegenseitigkeit*, S. 107-128 in: ders., *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, hier S. 107.

<sup>161</sup> Vgl. Marcel Mauss (1990), *Die Gabe*, S. 81 f.

<sup>162</sup> Vgl. Marcel Mauss (1990), a.a.O., S. 23 ff.

Mengen von Reichtümern verteilt und verbraucht werden.<sup>163</sup> Mauss bezeichnet den nordwestamerikanischen *Potlatsch* als *totales* Phänomen: „Die Verpflichtung des Gebens ist das Wesen des Potlatsch“.<sup>164</sup>

In dem Abschlusskapitel *Moralische Schlussfolgerungen* will Mauss die gewonnenen Einsichten auf die heutigen Gesellschaften anwenden. Teile der heutigen Moralvorstellungen und des gesamten Lebens stünden immer noch in jener Atmosphäre der Gabe. Dinge hätten nach wie vor neben dem materiellen Wert auch einen Gefühlswert. Auch nach heutigen Vorstellungen müssten Gaben erwidert werden, genauso wie Einladungen. Mauss bezeichnet das sogar als „Spuren [...] des alten aristokratischen Potlatsch“.<sup>165</sup>

Mauss weißt in seinem Essay auf die nicht exakten Begriffe *Geschenk* und *Gabe* hin, verwendet sie aber mangels Alternativen weiter.<sup>166</sup> Auffällig ist, dass Mauss in seinem Essay die *Gabe* nie definiert und keine Erklärung dafür gibt, worin das spezifische Element einer Gabe liegt. Auch gibt er zu verstehen, dass es im Fall der archaischen Formen sozialen Lebens unangebracht ist, zwischen Gabe und Tausch zu unterscheiden. Er verwendet die Begriffe *Gabe* und *Tausch* um dieselbe Realität aufzuzeigen. Auch wenn die nicht exakt verwendeten Begrifflichkeiten Mauss' Lektüre erschweren und diese mit moderner soziologischer Literatur schwer vergleichbar machen, soll sich dennoch nicht Jacques Derridas Thesen, die einen Diskurs über die Gabe unmöglich machen, angeschlossen werden. Dieser kommt zu der Aussage, dass Mauss in seinem Werk über alles Mögliche, nur nicht über die Gabe spricht. Derrida weißt darauf hin, dass Mauss sich nie die Frage stellte, ob Gaben existieren oder ob es Gaben überhaupt gibt. Auch die Anthropologen die nach ihm kamen, hätten dies nicht weiter verfolgt.<sup>167</sup> Laut Derrida kann es eine Gabe nur dann geben, wenn es keine Reziprozität gibt, keine Gegengabe. Sobald etwas zurückgegeben wird – egal ob direkt oder zeitverzögert – handelt es sich seiner

---

<sup>163</sup> Vgl. Marcel Mauss (1990), a.a.O., S. 84 ff.

<sup>164</sup> Marcel Mauss (1990), a.a.O., S. 91.

<sup>165</sup> Marcel Mauss (1990), a.a.O., S. 158.

<sup>166</sup> Vgl. Marcel Mauss (1990), a.a.O., S. 167.

<sup>167</sup> Vgl. Jacques Derrida (1993), *Falschgeld. Zeit geben I*. München: Fink, S. 54.

Meinung nach nicht mehr um eine Gabe.<sup>168</sup> Er geht sogar noch einen Schritt weiter, indem er sagt, dass schon das bloße Anerkennen einer Gabe diese annulliert, da schon „[...] die Anerkennung [...] der Sache selbst ein symbolisches Äquivalent zurückgibt“.<sup>169</sup> Derrida verbannt die Gabe damit in den Bereich des Unmöglichen. Sie ist seiner Meinung nach nämlich erst dann vorhanden, wenn sie nicht mehr wahrnehmbar ist. Wenn sich die Gabe annulliert, sobald sie als Gabe erscheint, gibt es keine *Logik der Gabe* mehr, wodurch laut Derrida ein Diskurs über die Gabe unmöglich wird.<sup>170</sup>

Mauss verweist besonders auf das *hau*, eine geistige Macht, welche die Maori in jedem persönlichen Eigentum sehen. Wenn man einen Wertgegenstand (*taonga*) bekommt, gibt man es an einen Dritten weiter, der dafür wiederum ein anderes *taonga* zurückgibt, weil er vom *hau* des Geschenks dazu getrieben wird. Diese Sache muss wieder an den Ersten gegeben werden, da es in Wirklichkeit das *hau* dieses *taongas* ist. Das Geschenk verpflichtet, weil es nicht leblos ist, sondern ein Stück des Gebers.<sup>171</sup> Lévi-Strauss kritisiert an dieser Stelle, dass Mauss nicht den Austausch selbst, sondern lediglich die drei Verpflichtungen *Geben*, *Nehmen* und *Erwidern* sieht. Ihm gelänge es nicht, die Einheit als Ganzes zu fassen. Er versuche stattdessen „[...] ein Ganzes aus Teilen zu rekonstruieren, und da dies sichtlich unmöglich ist, muß er diesem Gemisch ein zusätzliches Quantum hinzufügen, das ihm die Illusion gibt, seine Rechnung ginge auf. Dieses Quantum ist das *hau*“.<sup>172</sup> Hier hat sich Mauss laut Lévi-Strauss von den Eingeborenen täuschen lassen. Er übernimmt eine Theorie, die aber nicht die Lösung bringt – “das *hau* ist nicht der letzte Grund des Austausches“, sondern „ein Produkt der Reflexion der Eingeborenen“.<sup>173</sup> Da es im Papuanischen und im Melanesischen nur ein Wort gibt um *kaufen* und *verkaufen*, *verleihen* und *leihen* zu bezeichnen, geht es hier nicht um antithetische Vorgänge, sondern um „zwei Modi einer selben Realität“. Das *hau*

---

<sup>168</sup> Vgl. Jacques Derrida (1993), a.a.O., S. 23.

<sup>169</sup> Jacques Derrida (1993), a.a.O., S. 24 f.

<sup>170</sup> Vgl. Jacques Derrida (1993), a.a.O., S. 37.

<sup>171</sup> Vgl. Marcel Mauss (1990), *Die Gabe*, S. 34 ff.

<sup>172</sup> Lévi-Strauss (1978), „*Einleitung in das Werk von Marcel Mauss*“, S. 7-41 in: Marcel Mauss, *Soziologie und Anthropologie* Bd. 1. Frankfurt am Main, Berlin: Ullstein, hier S. 30 f.

<sup>173</sup> Lévi-Strauss (1978), a.a.O., hier S. 31.

würde also gar nicht benötigt, „um die Synthese zu vollziehen, denn die Antithese existiere nicht“.<sup>174</sup>

In allen von Mauss untersuchten so genannten archaischen Gesellschaften zeigt sich die gleiche Form des Austausches: die von Gabe und Gegengabe. Das Prinzip des Geschenkaustauschs war offensichtlich für die Gesellschaften charakteristisch, die die Phase der *totalen Leistung* hinter sich haben und nicht das Stadium des reinen Individualvertrags, des Geldmarktes und des eigentlichen Verkaufs und daher nicht zum Begriff des festen Preises und des gewogenen und gemünzten Geldes gekommen sind.<sup>175</sup> Mauss' Meinung nach sind die heutigen Rechts- und Wirtschaftssysteme aus ähnlichen Institutionen hervorgegangen. Obwohl nun streng zwischen Personen und Sachen sowie zwischen Verpflichtung, bezahlter Leistung und Geschenk unterschieden wird, glaubt Mauss, dass dies recht junge Entwicklungen sind.<sup>176</sup>

Seit den 1980er Jahren hat sich in Frankreich eine soziologische Debatte rund um Marcel Mauss' Gabentheorie entwickelt. Sein Werk bildet für viele Autoren den Grundstein und die Vergleichsbasis, um sich mit der Gabe in den modernen Gesellschaften auseinanderzusetzen: „Die meisten der auf den *Essai sur le don* von Marcel Mauss Bezug nehmenden Autoren sind sich darin einig, dass seine Theorie der Gabe auch für die Analyse der Gegenwartsgesellschaft herangezogen werden kann. Sie schwanken jedoch bezüglich der Einschätzung, ob die ökonomischen Implikationen des Gabentausches durch ein verallgemeinertes Verständnis des Begriffs der ‚Gabe‘ vermieden werden können“.<sup>177</sup> Insbesondere die Autoren der Zeitschrift *La Revue du MAUSS* haben versucht, die Gabe handlungstheoretisch zu deuten. Jacques T. Godbout ist in diesem Zusammenhang besonders hervorzuheben. Er beleuchtet die Dichotomie zwischen Freiwilligkeit und Verpflichtung, die der Maussche Gaben-Ansatz hervorbringt. Die Gabe ist freiwillig, da sie nicht erzwungen werden kann und

---

<sup>174</sup> Lévi-Strauss (1978), a.a.O., hier S. 32.

<sup>175</sup> Vgl. Georg Simmel (<sup>3</sup>1920), *Philosophie des Geldes*, S. 129 ff.

<sup>176</sup> Vgl. Marcel Mauss (1990), *Die Gabe*, S. 119 ff.

<sup>177</sup> Klaus Lichtblau (2011), *Die Ökonomie der Gabe*, hier S. 55.

gleichzeitig verpflichtend, da die Gegenseitigkeitsnorm, das Geben, Nehmen und Erwidern eingehalten werden muss, da ansonsten soziale Sanktionen wirken können.<sup>178</sup> Godbout beschreibt sein Werk *The World of the Gift* als Versuch, Marcel Mauss' Arbeit glaubhaft zu machen und versucht, dessen Erkenntnisse auf moderne Gesellschaften zu übertragen. Er schließt sich größtenteils den Mauss'schen Aussagen an, kommt aber – im Gegensatz zu diesem – zu der Annahme, dass die Gabe für heutige Gesellschaften genauso typisch ist, wie für archaische. Auch Frank Adloff und Steffen Sigmund stimmen mit dem Mauss'schen Ansatz überein und weisen darauf hin, dass die Gabe auch heute noch mit dem *Geist* bzw. der *Identität* des Gebers verbunden ist. So sei die Gabe auch heute noch ein *totales soziales Phänomen*, da sich in ihr moralische, ökonomische, politische, ästhetische und religiöse Aspekte vereinen.<sup>179</sup>

Claude Lévi-Strauss befasst sich in seinen Analysen in Anlehnung an Marcel Mauss fast ausschließlich mit archaischen Gesellschaften, versucht jedoch die Gabe zu entmystifizieren. Er ersetzt die drei Verpflichtungen des Gebens, Nehmens und Erwiderns durch die Struktur der Gegenseitigkeit und rückt an den Platz der Gabe den *Austausch*. Er verallgemeinert dadurch den Reziprozitätsansatz und sieht den Austausch als grundlegend für die archaischen Gesellschaften. Geben und Nehmen können seiner Meinung nach ausgetauscht werden, sie sind nicht – wie Mauss es sah – antithetisch, sondern zwei Arten derselben Realität.<sup>180</sup> Das Tauschverhältnis selbst wird in den Mittelpunkt gestellt, da es den ausgetauschten Dingen vorausgeht und deshalb nicht von diesen abhängig ist: „Gemäß des allgemeinen Modells des Strukturalismus sollen die unbewusst bleibenden Grundstrukturen des menschlichen Geistes erklären, warum auf die Gabe notwendigerweise eine Gegengabe folgt.“<sup>181</sup>

Nach dem Blick auf die grundlegenden theoretischen Ansätze, die die archaischen Gesellschaften hinsichtlich Gaben und Geschenkritualen untersuchen,

---

<sup>178</sup> Vgl. Frank Adloff und Steffen Mau (2005), *Zur Theorie der Gabe und Reziprozität*, hier S. 44.

<sup>179</sup> Vgl. Frank Adloff und Steffen Sigmund (2005), a.a.O., hier S. 218 ff.

<sup>180</sup> Vgl. Kathrin Busch (2004), *Geschicktes Geben*, S. 38.

<sup>181</sup> Karsten Kumoll (2006), *Marcel Mauss und die britische social anthropology*, hier S. 135.

stellen sich verschiedene Fragen: Haben sich Geschenke im Laufe der Zeit verändert? Sind die Hintergründe und Motive heute anders als in vormodernen Gesellschaften? Gibt es auch heute noch die *Pflicht* zur Gegengabe oder sind Gabenbeziehungen nur noch ein sekundäres Phänomen? Sind Eigennutz oder Altruismus als Motive ausschlaggebend? Viele Autoren sehen zwischen archaischen und modernen Gesellschaften eine radikale Veränderung, da sie Gabenbeziehungen nur in den vormodernen Gesellschaften als strukturbildend erachten, andere verweisen auf erstaunliche Parallelen.

Gerhard Schmied bezeichnet das Weihnachtsfest als eine der *Wiegen* des modernen Schenkens, da im 19. Jahrhundert Gewerbe entstanden sind, die sich auf das Herstellen von Weihnachtsgeschenken spezialisierten.<sup>182</sup> Das Bürgertum setzte die Maßstäbe für die Geschenkpraxis, später wurde das Geschenkverhalten auch in der Arbeiterschaft rezipiert und praktiziert. Mit dem Massenwohlstand nach dem zweiten Weltkrieg setzte sich die Geschenkpraxis umfassend in den westlichen Ländern durch. Der Wert und die Qualität der Geschenke stiegen und es entwickelte sich ein Markt für diese.<sup>183</sup> Parallel zu der Zunahme an Schenk-Vermögen stehen die mythischen Gabenbringer, die im 19. Jahrhundert immer mehr an Allgemeingültigkeit gewinnen. So viel, wie von diesen zu Weihnachten gebracht wurde, wurde noch nie zuvor geschenkt. Die mythischen Gabenbringer stellen auch gleichzeitig eine der wenigen Ausnahmen in Bezug auf die Gegenseitigkeit des Schenkens dar, da sie – im Vergleich zu realen Personen – nicht beschenkt werden können. Auch zurückgeben kann man ihnen nichts. Hier herrscht also tatsächlich ein einseitiges Geschenkverhältnis.<sup>184</sup>

Laut Holger Schwaiger kann heute jeder Gegenstand ein Geschenk sein, es muss jedoch ein bestimmter sozialer Rahmen eingehalten werden. Seiner These nach ist das Schenken eine nie endende Kommunikation: „Schenken folgt

---

<sup>182</sup> Vgl. Gerhard Schmied (1996), *Schenken. Über eine Form sozialen Handelns*. Opladen: Leske und Budrich, S. 17 ff.

<sup>183</sup> Vgl. Gerhard Schmied (1996), a.a.O., S. 22.

<sup>184</sup> Vgl. Ingeborg Weber-Kellermann (1968), *Über den Brauch des Schenkens*, hier S. 7 f.

immanenten Regeln, deren Bekanntheit grundsätzlich beim jeweiligen Kommunikationspartner vorausgesetzt wird. [...]. Geschenke können der Selbstdarstellung dienen und werden ineins damit als Manifestation (beanspruchter oder askribierter) sozialer Positionen und sozialer Werte benutzt; hierbei ist nützlich, dass sich mit Geschenken die Gegenwart transzendieren lässt, wenn Geschenke etwa als kommunikative Zeichen für bestimmte Aussagen, als ‚etwas für etwas‘ stehen. Schließlich sind Geschenke Medien sozialer Kommunikation, in der mehr als Übereignung eines Gegenstandes an eine andere Person stattfindet“.<sup>185</sup> Laut Schwaiger wurde „der Dreiklang der Gabe [...] zum modernen Fünfklang aus Geben, Nehmen, Erwidern, Nicht-Zurückfordern und Nicht-Weiterveräußern“.<sup>186</sup> Das Erwidern erfolgt – mit Ausnahme von Weihnachten – nicht direkt, sondern mit einem gewissen Zeitverzug. Bestimmte Termine des Lebenslaufs und der Jahreszeiten sind Anlässe um zu schenken. Insgesamt sinkt laut Schwaiger die Bedeutung von Geschenken, obwohl sie nach wie vor von starken Emotionen wie Freude, Überraschung und Dankbarkeit begleitet sind.<sup>187</sup>

Viele Autoren sind sich einig, dass Geschenke grundsätzlich nicht selbstlos vergeben werden, sondern immer mit der Erwartung auf Erwidern. Es scheint, als sei die Essenz des Geschenks, dass es kein Geschenk ist. Richard M. Meyer sieht, dass heute genau wie in früheren Zeiten Gegengaben mehr oder weniger erwartet werden. Sie seien aber nicht mehr so fest wie damals an die Gabe gebunden, als „die Gabe überhaupt erst durch die Erwidern perfekt [wurde]“.<sup>188</sup> Den heutigen Begriff des *Schenkens* erachtet er auf der „Vorstellung einer absolut unbegrenzten Verfügung über das Eigentum“ begründet, „wie sie früheren Epochen (vor allem in Deutschland) fehlte“.<sup>189</sup> Er setzt in den Beziehungen zwischen Geber und Empfänger eine Ungebundenheit voraus, wie sie in früheren Zeiten nicht vorhanden war. So sieht Meyer das

---

<sup>185</sup> Holger Schwaiger (2011), *Schenken. Entwurf einer sozialen Morphologie aus Perspektive der Kommunikationstheorie*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, S. 115.

<sup>186</sup> Holger Schwaiger (2011), *Schenken*, S. 150.

<sup>187</sup> Vgl. Holger Schwaiger (2011), a.a.O., S. 150.

<sup>188</sup> Richard M. Meyer (1898), *Zur Geschichte des Schenkens*, hier S. 28.

<sup>189</sup> Richard M. Meyer (1898), a.a.O., hier S. 29.

*freie Schenken* als ein neuartiges Phänomen, das mit einer modernen Weltanschauung einhergeht.

Jacques T. Godbout's Meinung nach werden Geschenke zwar oft aber nicht immer erwidert, wie zum Beispiel bei einseitigen Geschenken an Fremde.<sup>190</sup> Da die Gegengabe oftmals größer als das Geschenk ist, hat das Erwidern auch nichts mit den Prinzipien der Gleichwertigkeit des Marktes zu tun. Zudem komme es auch dann zu einer Gegengabe, wenn diese gar nicht erwünscht sei. Nicht frei ist somit laut Godbout lediglich das Empfangen. Das Geschenk ist für ihn nicht durch das Erwidern, sondern durch das Geben definiert.<sup>191</sup> In *Homo Donator Versus Homo Oeconomicus* entwickelt er das Bild des schenkenden Menschens, der neben dem Drang zu nehmen und zu erhalten auch den Drang zu geben hat.<sup>192</sup> Es stimmt – so Godbout – dass wir uns selber Verpflichtungen auferlegen, die mehr oder weniger freiwillig sind und man deshalb nicht von Zwang sprechen kann. Diese Beziehungen neigen dazu, moderne Gabensysteme zu formen, Systeme wo die Gaben freiwillig gegeben werden.<sup>193</sup>

Die Soziologin Aafke E. Komter versucht, die Ansätze der *Gift Economy*, die sich den so genannten archaischen Gesellschaften widmen, auf die heutige Gesellschaft zu übertragen bzw. dieser gegenüberzustellen. Sie beschreibt dabei das Schenken zunächst als eine alltägliche Aktivität, die so gewöhnlich sei, dass sich die meisten Leute nicht über die wichtigen soziologischen und psychologischen Funktionen im Klaren seien, die sie erfüllt.<sup>194</sup> Komter setzt sich mit einigen fundamentalen Mustern und soziologisch-psychologischen

---

<sup>190</sup> Natürlich bekommen auch Spender, die an Fremde geben meist eine Antwort – und erwarten diese auch, wie z.B. Freude die es erweckt, Anerkennung und Ehre. Auch darf nicht vergessen werden, was die Spender für sich mitnehmen – viele sind der Meinung, selber viel zurückzubekommen

Vgl. Jacques T. Godbout (1998), *The World of the Gift*. Montreal: McGill-Queen's University Press, S. 93 f.

<sup>191</sup> Vgl. Jacques T. Godbout (1998), a.a.O., S. 92 ff.

<sup>192</sup> Vgl. Jacques T. Godbout (2000), *Homo Donator Versus Homo Oeconomicus*, S. 23-47 in: Antoon Vandavelde (Hg.), *Gifts and Interests*. Leuven: Peeters, hier S. 35 ff.

<sup>193</sup> Vgl. Jacques T. Godbout (1998), *The World of the Gift*, S. 26 ff.

<sup>194</sup> Vgl. Aafke E. Komter (1996), *The Gift: An Interdisciplinary Perspective*. Amsterdam: Amsterdam University Press, hier S. 11.

Aspekten auseinander, die dem Schenken der westlichen Gesellschaften zugrunde liegen. Geschenke sagen ihrer Meinung nach sowohl etwas über die Identität des Gebers als auch des Empfängers aus. Sie spiegeln den Geber wider und reflektieren genauso die Identität des Empfängers, da durch ein Geschenk deutlich wird, wie dieser wahrgenommen wird. Dem Empfänger wird gezeigt, dass er für den Geber einen besonderen Wert hat, was bei diesem wiederum Gefühle der Verpflichtung und Dankbarkeit und somit ein Gegengeschenk auslöst.<sup>195</sup> Das *Prinzip der Reziprozität* erweist sich laut Komter damit als etwas, das sowohl in den archaischen als auch in den heutigen westlichen Gesellschaften die grundlegende Regel des Geschenks ist.<sup>196</sup> Bei allen Unterschieden haben Simmel, Malinowski, Mauss und Lévi-Strauss laut Komter etwas gemeinsam: Sie heben alle den gleichen Punkt hervor, dass Geschenke der *moralische Kleber* („moral cement“) der Kultur und der Gesellschaft seien. Obwohl die Macht das Prinzip der Reziprozität verkompliziert, ist die ursprüngliche Bedeutung des Geschenkaustausches soziale Beziehungen zu begründen oder zu stabilisieren. Großzügigkeit und Eigeninteresse gehen mit dem Geschenkaustausch Hand in Hand und es ist laut Komter gerade diese Kombination, die die Entwicklung der sozialen Anforderungen fördert. Die Tatsache, dass Geschenke die Solidarität erhöhen, sei nicht auf archaische Gesellschaften begrenzt. In der heutigen Gesellschaft hätte sich die Kernbedeutung des Schenkens nicht fundamental verändert, obwohl sich die Rolle und die Funktionen in modernen Gesellschaften nicht mit denen der archaischen vergleichen lassen.<sup>197</sup>

Da das Schenken heute als Ausdruck von Gefühlen angesehen wird, gilt es im Volksmund als unfein, dabei von Gegenseitigkeit zu sprechen. Trotzdem nimmt man – wie gerade dargelegt – auch heute in der Regel nicht ohne zu geben. Dies verweist laut Georg Elwert auf „eine verborgene informalisierte

---

<sup>195</sup> Vgl. Aafke E. Komter (2005), *Social Solidarity and the Gift*. Cambridge: Cambridge University Press, S. 34 f.

<sup>196</sup> Vgl. Aafke E. Komter (2005), a.a.O., S. 191.

<sup>197</sup> Vgl. Aafke E. Komter (2005), a.a.O., S. 112 ff.

Norm“.<sup>198</sup> Der Schenkakt kann somit als eine Tätigkeit angesehen werden, die in der Regel nach wie vor auf Gegenseitigkeit beruht, da „[...] deren Normen [...] gewohnheitsrechtlich und sittenmäßig verbrieft sind“.<sup>199</sup> Als Beispiel sei hier die Patenschaft genannt, bei welcher „der Pate [...] die feste Verpflichtung [übernimmt], zu bestimmten Terminen des Jahres- und Lebenslaufes, das Kind mit vorgeschriebenen Gaben zu beschenken“.<sup>200</sup> Mit diesen Geschenken konnten alle Kinder rechnen, sie hatten nach der Sittennorm sogar ein Recht darauf, und mussten ihrerseits verschiedene Gegenleistungen erbringen, wie zum Beispiel den Paten zu allen Familienfesten einzuladen. Man erwartet in bestimmten Situationen also auch heute noch etwas zurück und sieht eine gewisse Art der Erwiderng als moralisch obligatorisch an.<sup>201</sup>

Der Reziprozitätsnormen sprechen Steffen Mau und Frank Adloff durchaus einen Modernitätsgrad zu und stellen die These auf, „[...] dass der Übergang zur modernen Gesellschaft zwar mit einer Ausdifferenzierung sozialer Sphären, nicht aber mit einem Verschwinden reziproker Austauschverhältnisse einhergeht. Vielmehr kann man sowohl für ökonomische Märkte als auch für soziale Großinstitutionen feststellen, dass reziproke Erwartungen und Gegenseitigkeitsbeziehungen maßgeblich für ihre Funktionsbedingungen sind“.<sup>202</sup> Das Kollektivbewusstsein der Individuen in archaischen Gesellschaften ändere sich durch die zunehmende Arbeitsteilung innerhalb der Gesellschaft. Dadurch steige zwar einerseits die Individualisierung, doch daneben bilde sich, durch die zunehmenden Interdependenzbeziehungen zwischen den Individuen, auch Gegenseitigkeit heraus.<sup>203</sup>

Gerhard Schmied, der sich auf empirisches Material aus den USA, Kanada, Großbritannien und Japan konzentriert, bezeichnet das Schenken als das, was Max Weber in den ersten Sätzen von *Wirtschaft und Gesellschaft* als den zent-

---

<sup>198</sup> Georg Elwert (1991), *Gabe, Reziprozität und Warentausch*, hier S. 162.

<sup>199</sup> Ingeborg Weber-Kellermann (1968), *Über den Brauch des Schenkens*, hier S. 5 f.

<sup>200</sup> Ingeborg Weber-Kellermann (1968), a.a.O., hier S. 5 f.

<sup>201</sup> Vgl. Gordon Wills (1971), *Patterns of Gift Giving*, S. 82-103 in: ders., *Exploration in Marketing Thought*. Bradford: Bradford University Press, hier S. 88.

<sup>202</sup> Frank Adloff und Steffen Mau (2005), *Zur Theorie der Gabe und Reziprozität*, hier S. 10.

<sup>203</sup> Vgl. Frank Adloff und Steffen Mau (2005), a.a.O., S. 20.

ralen Gegenstand der Soziologie bezeichnet: „Soziales' Handeln aber soll ein solches Handeln heißen, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten anderer bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist“.<sup>204</sup> Schenken sei keine seltene Form sozialen Handelns. Geschenke dienen, und das ist Schmieds durchgehende These, „[...] dem Ausdruck, der Bestätigung oder Bekräftigung sozialer Beziehungen“.<sup>205</sup> Gesamtgesellschaftlich gesehen stellen Geschenke ein umfassendes Netz von Beziehungen dar, das die Gesellschaft durchzieht. Es sind Beziehungen, denen man sich nie ganz sicher sein kann, die man aber durch Geschenke stabil halten will: „Soziale Beziehungen werden durch Geschenke nicht nur stabilisiert und verstärkt, sondern auch sichtbar gemacht, und in der überwiegenden Anzahl der Fälle, in denen die Geschenke dinglicher Natur sind, werden die Beziehungen quasi materialisiert. Soziale Beziehungen können über Geschenke im wahrsten Sinne des Wortes ‚erfaßt' und ‚begriffen' werden. Sieht man Geschenke aus dieser Warte, so werden sie nicht von sozialen Beziehungen getrennt, sondern sind selbst ein Teil oder eine Dimension dieser Beziehungen“.<sup>206</sup>

Aafke E. Komter warnt davor, zwischenmenschlichen Geschenkaustausch und Transaktionen auf dem Markt zu strikt gegenüberzustellen: „[...] I would contend that ritual gift exchange in personal relationships, on the one hand, and market transactions, on the other, are interrelated and mutually influence each other in several ways. First, and very basically, our economic reserves put certain limitations on our gift-giving possibilities. Second, the market, with its endlessly varying and ever extending supplies, determines the type of gifts we give to other people up to a certain extent. The market influences our taste and dictates what is fashionable. Third, ritual gift giving, often thought to be restricted to personal relationships, is increasingly penetrating the economic sphere. [...] And fourth, charity, originally a personal act of beneficence

---

<sup>204</sup> Max Weber (1921/<sup>5</sup>1980), *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 1.

<sup>205</sup> Gerhard Schmied (1996), *Schenken*, S. 33.

<sup>206</sup> Gerhard Schmied (1996), a.a.O., S. 34.

without any gain except for the beneficiary, has become commercialized“.<sup>207</sup> Die Geschenkökonomie ist laut Komter mit der Marktökonomie auf verschiedene Weise verflochten und somit würden sich Geschenke und Güter nicht gegenseitig ausschließen. Ob es sich um Geschenke oder Güter handelt, kann nicht im Voraus bestimmt werden, es hängt immer von der Art der sozialen Beziehungen ab, innerhalb derer die Dinge getauscht werden.<sup>208</sup> Die geläufige Unterscheidung der 70er und 80er Jahre, *Wirtschaftsgüter* und *Geschenke* gegenüberzustellen, da die einen verkäuflich und die anderen unverkäuflich sind, erachtet Aafke E. Komter als falsch. Ihrer Meinung nach ist Unverkäuflichkeit nicht ausschließlich ein Charakteristikum von Geschenken, Wirtschaftsgüter dagegen sind nicht notwendigerweise verkäufliche Objekte. Sie können im Laufe der Zeit kulturelle Bedeutung bekommen, wie zum Beispiel Geräte, die später einen künstlerischen Wert erlangen.<sup>209</sup>

Auch Pierre Bourdieu hat eine *Gabentheorie* entwickelt. Er setzt keinen Automatismus von Gabe und Gegengabe voraus, da seiner Meinung nach auch die Ungewissheit der Erwiderung berücksichtigt werden müsse, und grenzt sich damit sowohl von Mauss als auch von Lévi-Strauss ab. Selbst bei einer perfekten Geschenksituation bleibt laut Bourdieu – auch wenn es von außen betrachtet vorhersehbar erscheint – bis zum Abschluss der Handlungsfolge unklar, wie die Interaktion ausgeht und ob eine Gegengabe wirklich stattfindet.<sup>210</sup> Schon dadurch, dass die Möglichkeit besteht, dass etwas anderes herauskommen könnte, „[...] wird die gesamte Erfahrung der Praxis und zugleich ihre Logik verändert. Der Übergang von höchster Wahrscheinlichkeit zu absoluter Gewißheit bedeutet einen qualitativen Sprung, der in keinem Verhältnis zum zahlenmäßigen Unterschied steht“.<sup>211</sup> Die Gabe kann nur als solche empfunden werden, da „[...] – wie minimal auch immer – ein Risiko besteht, daß die Gegenleistung ausbleibt (Undankbare gibt es immer), eine Spannung

---

<sup>207</sup> Aafke E. Komter (1996), *The Gift*, hier S. 11.

<sup>208</sup> Vgl. Aafke E. Komter (2005), *Social Solidarity and the Gift*, S. 19 ff.

<sup>209</sup> Vgl. Aafke E. Komter (2005), a.a.O., S. 18.

<sup>210</sup> Vgl. Pierre Bourdieu (1993), *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 181.

<sup>211</sup> Pierre Bourdieu (1993), a.a.O., S. 182.

also, eine Ungewißheit, die das Intervall zwischen dem Augenblick, in dem man gibt, und dem Augenblick, in dem man bekommt, als solches überhaupt erst schafft [...]. Alles spielt sich so ab, als ob das zeitliche Intervall, das den Gabentausch vom *do ut des* unterscheidet, dazu da wäre, den Gebenden seine Gabe als Gabe ohne Gegengabe erleben zu lassen, und den die Gabe Erwidern den die Gegengabe als unbedingt und von der ersten Gabe unabhängig“<sup>212</sup>.

Dennoch geht Bourdieu davon aus, dass ein Großteil der Geschenke in einer Geschenkökonomie erwidert wird. Er weist darauf hin, dass der Gabentausch nicht „[...] wie eine mechanische Verkettung abläuft, sondern wirklich kontinuierlich geschaffen werden muß und jeden Augenblick unterbrochen werden kann [...]“<sup>213</sup>. Jede Gabe kann ohne Erwidern bleiben und läuft Gefahr, im Nachhinein nicht als Gabe anerkannt zu werden, da eben erst die Gegengabe sie definitiv zur Gabe macht. Die Gegengabe wiederum muss „[...] zeitlich verschoben und verschieden sein [...], weil die sofortige Rückgabe eines genau identischen Gegenstands ganz offenbar einer Ablehnung gleichkommt [...]“<sup>214</sup>.

Bourdieu sieht im sozialen Schenken die realen Tatsachen – den Tausch und die Tatsache von Gabe und Gegengabe – verschleiert. Die sozialen Akteure gäben vor, es würde zwischen den einzelnen Geschenkakten keinen Zusammenhang geben, obwohl tatsächlich Verpflichtungsgefühle bestehen und Reziprozitätserwartungen erfüllt werden. Bourdieu weist auf die *Zeit* hin, die zwischen dem Geben und dem Erwidern einer Gabe besteht. Diese sei notwendig, damit die Gegengabe keiner Gegenleistung oder Rückzahlung gleichkäme. Durch die dazwischen liegende Zeit scheinen Gabe und Gegengabe nicht miteinander verbunden. Die Gabe erscheint dadurch großzügiger, da immer das Risiko besteht, dass sie nicht erwidert wird: „Die Zeitspanne zwischen Gabe und Gegengabe ermöglicht es, den Widerspruch zwischen der

---

<sup>212</sup> Pierre Bourdieu (1998), *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*, Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 163.

<sup>213</sup> Pierre Bourdieu (1993), *Sozialer Sinn*, S.192.

<sup>214</sup> Pierre Bourdieu (1993), a.a.O., S. 193.

gewollten Wahrheit der Gabe als großzügigem, uneigennützigem, mit keiner Gegenleistung rechnenden Akt und der in dem Modell herausgearbeiteten Wahrheit der Gabe als Element einer die einzelnen Tauschakte transzendierenden Tauschbeziehung zu vernebeln“.<sup>215</sup> Das alles funktioniere nur durch Selbsttäuschung, indem Geber und Empfänger den Tausch verneinen.<sup>216</sup> Der Gabentausch funktioniere, so Bourdieu, nur, wenn „[...] die Spieler sich weigern, die objektive Wahrheit des Spiels zu erkennen [...]“<sup>217</sup>, da die Gabe in jedem Fall einen allseits bekannten *Selbstbetrug* darstellt. Dieser Selbstbetrug kann nur gelingen, weil die Akteure dementsprechend sozialisiert worden sind: „So können die Akteure nur deshalb Täuschende – ihrer selbst und der anderen – und Getäuschte zugleich sein, weil sie sich von Kindesbeinen an in einem Universum bewegen, in dem der Gabentausch sozial in den Dispositionen und in den Glaubensvorstellungen angelegt ist [...]“<sup>218</sup> Ein weiteres Kriterium ist das Verbot, die Wahrheit über den Tausch auszusprechen, da er ansonsten zunichte gemacht würde. Dies äußert sich zum Beispiel darin, dass nie der Preis eines Geschenks genannt wird.<sup>219</sup> Die Dauer, die zwischen Gabe und Gegengabe liegt, wird laut Bourdieu damit zum entscheidenden Moment: „Wer durchblicken läßt, wie eilig er es hat, nicht mehr verpflichtet zu sein, und damit deutlich zeigt, daß er erwiesene Dienste oder empfangene Gaben zurückzahlen, quitt sein, nichts schulden will, denunziert das ursprüngliche Geschenk als geleitet von dem Wunsche zu verpflichten“.<sup>220</sup>

Bourdieu erachtet Geschenke der Ökonomie in gewissem Sinne entgegengesetzt (siehe auch die Darstellung der alternativen Ökonomien in Kap. 1.2.2), aber trotzdem durch Eigennutz angetrieben. Die *Ökonomie des symbolischen Tauschs* könne laut ihm nur erklärt werden, wenn man sich von der Handlungstheorie, die eine explizite Intention und einen expliziten Zweck zu Grund

---

<sup>215</sup> Pierre Bourdieu (2001), *Mediationen*, S. 246.

<sup>216</sup> Vgl. Pierre Bourdieu (2005), *Die Ökonomie der symbolischen Güter*, S. 139-157 in: Frank Adloff und Steffen Mau (Hg.), *Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität*. Frankfurt am Main: Campus Verlag, hier S. 139.

<sup>217</sup> Pierre Bourdieu (1993), *Sozialer Sinn*, S. 194.

<sup>218</sup> Pierre Bourdieu (1998), *Praktische Vernunft*, S. 141.

<sup>219</sup> Vgl. Pierre Bourdieu (2005), *Die Ökonomie der symbolischen Güter*, hier S. 141f.

<sup>220</sup> Pierre Bourdieu (1993), *Sozialer Sinn*, S. 193.

legt, lossagt. Er nimmt hierfür den von ihm geprägten *Habitus-Begriff*, der besagt, dass den meisten Handlungen eben nicht die Intention zugrunde liegt sondern „[...] erworbene Dispositionen, die dafür verantwortlich sind, dass man das Handeln als zweckgerichtet interpretieren kann und muss, ohne deshalb von einer bewussten Zweckgerichtetheit als dem Prinzip dieses Handelns ausgehen zu können“.<sup>221</sup> Das beste Beispiel dafür sei das Spiel – der Teilnehmer handelt gewissermaßen automatisch, ohne sich einen bestimmten Zweck setzen zu müssen. Bourdieu zieht das Fazit: „So ist der Tausch von Gaben (oder Frauen, Dienstleistungen usw.), verstanden als das Paradigma der Ökonomie der symbolischen Güter, dem *do ut des* der ökonomischen Ökonomie insofern entgegengesetzt, als sein Prinzip nicht ein berechnendes Subjekt ist, sondern ein Akteur, der sozial dazu disponiert ist, sich ohne Absicht und Berechnung auf das Spiel des Tauschs einzulassen. Als ein solcher Akteur lebt er in Unkenntnis oder in der Verneinung der objektiven Wahrheit des Spiels, die der ökonomische Tausch ist.“<sup>222</sup>

Bourdieu ist außerdem der Meinung, dass aus dem Gabentausch eine besondere Form von Kapital hervorgeht: Die Anerkennung, das so genannte *symbolische Kapital*, das immer auch gleichzeitig *soziales Kapital* ist (siehe Kapitel 1.2.2). Laut Bourdieu begründet die Gabe auch Machtbeziehungen „[...] von denen man gehalten wird und an die man sich gehalten fühlt; sie verklärt das ökonomische zu symbolischem Kapital, ökonomische Herrschaft zu persönlicher Abhängigkeit (zu paternalistischer Fürsorge beispielsweise), ja sogar zu Hingabe, zu (kindlicher) Liebe. Großzügigkeit ist possessiv, und dies gewiß umso mehr, wenn sie wie im Austausch von Gefühlen (zwischen Eltern und Kindern oder sogar zwischen Verliebten) besonders großzügig ist und erscheint“.<sup>223</sup>

Elfie Miklautz fasst Bourdieus Gabentheorie kurz und treffend zusammen: Er „[...] behält die Ambiguität der Gabe als deren zentrales Bestimmungs-

---

<sup>221</sup> Pierre Bourdieu (2005), *Die Ökonomie der symbolischen Güter*, hier S. 143

<sup>222</sup> Pierre Bourdieu (2005), a.a.O., hier S. 143.

<sup>223</sup> Pierre Bourdieu (2001), *Mediationen*, S. 255.

merkmal bei. Demnach ist sie durch eine eigentümliche Verschränkung von Freiwilligkeit und Zwang, Großzügigkeit und Eigennutz, Interesselosigkeit und strategischer Absicht gekennzeichnet. Bourdieu faßt diese Ambiguität als *doppelte Wahrheit* der Gabe: Sowohl deren objektive Wahrheit, die in einem Tauschverhältnis auf Gegenseitigkeit bestehe, als auch ihre subjektive Wahrheit, in der sie im Erleben der Handelnden als Akt der Großzügigkeit und Uneigennützigkeit erscheine, sind seines Erachtens gleichermaßen zutreffend<sup>.224</sup>

Nach den verschiedenen Betrachtungsweisen kann das *moderne Schenken* als ein *Interaktionsritual* beschrieben werden, das zwar aus einer alten Interaktionsform entstanden ist, das aber durch die modernen kulturellen Wissensbestände heute Geltung verliehen bekommt. Man kann durch Geschenke zum Beispiel *Gefühle* ausdrücken, man kann Erwartungshaltungen erfüllen. Das wahrscheinlich wichtigste Gefühl im Zusammenhang mit dem Schenken ist die *Dankbarkeit*. Sie gehört laut Helmuth Berking genuin zum Akt des Schenkens: „So wie die Leistung die Gegenleistung, die Herausforderung die Erwidderung, ruft das Geschenk die Danksagung hervor. Im interpersonellen Verkehr gilt, daß dem Akt des Gebens in der Regel unmittelbar ein Dankesbeweis folgt“<sup>.225</sup> Dankbarkeit als Gefühl der Anerkennung wird zivilisationsgeschichtlich als ein modernes Gefühl beschrieben, das durch die schrittweise Abschwächung der Dankbarkeitspflichten entstehen konnte. Im BGB § 530 geht es um den Widerruf einer Schenkung: „Eine Schenkung kann widerrufen werden, wenn sich der Beschenkte durch eine schwere Verfehlung gegen den Schenker oder einen nahen Angehörigen des Schenkers groben Undanks schuldig macht“<sup>.226</sup> Durch die Undankbarkeitsklausel wird deutlich gemacht, dass der Schenkende quasi ein Recht auf das weitere Verhalten des Empfängers erwirbt. Dankbarkeit wird vorausgesetzt.<sup>227</sup>

---

<sup>224</sup> Elfie Miklautz (2010), *Geschenkt. Tausch gegen Gabe – eine Kritik der symbolischen Ökonomie*. München: Wilhelm Fink Verlag, S. 102 f.

<sup>225</sup> Helmuth Berking (1996), *Schenken*, S. 46 f.

<sup>226</sup> Bürgerliches Gesetzbuch (2010), § 530 *Widerruf der Schenkung*, in: Buch 2 Recht der Schuldverhältnisse, Abschnitt 8 Einzelne Schuldverhältnisse, Titel 4, [http://www.gesetze-im-internet.de/bgb/\\_516.html](http://www.gesetze-im-internet.de/bgb/_516.html) (05.10.2010).

<sup>227</sup> Vgl. Helmuth Berking (1996), *Schenken*, S. 52 ff.

Durch die *Dankbarkeit* wird auch heute noch – obwohl keine Gegenleistung mehr erzwungen werden kann – Reziprozität gewährleistet. Georg Simmel setzte sich ausführlich mit dem Phänomen der *Dankbarkeit* auseinander und zeigt, wie sich die Verpflichtungs-Empfindung der Dankbarkeit auf soziale Beziehungen auswirkt. Dankbarkeit begründet laut Simmel soziale Beziehungen, sichert deren Bestehen und erzeugt Reziprozität. Die soziologische Relevanz dieses Gefühls dürfe nicht unterschätzt werden, da es durch die vielen Bande, die immer wieder und lang anhaltend geknüpft werden, laut Simmel zu einem der stärksten Bindeglieder der Gesellschaft wird: „Sie ist der fruchtbare Gefühlsboden, aus dem nicht nur die eigne Aktion von einem zum andern hin erwachsen, sondern durch dessen fundamentales, wenn auch oft unbewußtes und in unzählige andre Motivierungen versponnenes Dasein unserm Handeln eine Modifikation oder Intensität zuwächst, ein Verbundensein mit dem Früheren, ein Hineingeben der Persönlichkeit, eine Kontinuität des Wechsellebens. Würde mit einem Schlage jede auf frühere Aktion hin den Seelen verbliebene Dankreaktion ausgetilgt, so würde die Gesellschaft, mindestens wie wir sie kennen, auseinanderfallen“.<sup>228</sup>

Die Dankbarkeit ergänzt die rechtliche Ordnung, indem sie Leistung und Gegenleistung auch dort garantiert, wo hierfür kein Zwang besteht wie bei zum Beispiel wirtschaftlichen Tauschakten: „Hier wird die Dankbarkeit zur Stellvertreterin des Rechts und spinnt, wenn andre Mächte versagen, ein Band der Wechselwirkung, der Balancierung von Nehmen und Geben zwischen den Menschen“.<sup>229</sup> Die primitive Form des Besitzwechsels wie im Raub und im Geschenk, hat sich laut Simmel zum *Tausch* (in dem Sinne, dass man gleichwertige Gegenstände austauscht) entwickelt. Damit sei die Beziehung der Menschen eine der Gegenstände geworden. *Dankbarkeit* entsteht aus der Wechselwirkung zwischen Menschen, sowohl nach außen als auch nach innen: „Sie [die Dankbarkeit] ist das subjektive Residuum des Aktes des Empfangens

---

<sup>228</sup> Georg Simmel (<sup>2</sup>1986), *Dankbarkeit. Ein soziologischer Versuch*, S. 210-218 in: Heinz-Jürgen Dahme und Otthein Rammstedt (Hg.), *Schriften zur Soziologie. Eine Auswahl*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, hier S. 211 f.

<sup>229</sup> Georg Simmel (<sup>2</sup>1986), a.a.O., hier S. 210.

oder auch des Hingebens. Wie mit dem Tausch der Dinge die Wechselwirkung in die objektive Ausgleichung, in die Bewegung der ‚Ware‘ hinaustritt, so sinkt mit der Dankbarkeit das Geschehen zwischen Mensch und Mensch in seinen Folgen, in seiner subjektiven Bedeutung, in seinem seelischen Echo herunter in die Seele“.<sup>230</sup> So könne man die Dankbarkeit auch als *moralisches Gedächtnis der Menschheit* bezeichnen. Sie besteht weiter, auch wenn der Akt des Gebens und Nehmens abgeschlossen ist und wenn soziale Beziehungen schon nicht mehr existieren.<sup>231</sup>

Auch Aafke E. Komter verweist neben dem „warmen Gefühl“ der Dankbarkeit auf deren zwingende Kraft („*imperative force*“), die uns nötigt den Gewinn, den wir gemacht haben, zurück zu geben: „Gratitude is part of the chain of reciprocity and, as such, it has ‚survival value‘: it is sustaining a cycle of gifts and counter-gifts and is thereby essential in creating social cohesion and community. [...]. But gratitude is not merely a moral coercion; it is also a moral virtue. Gratitude as a virtue is an important aspect of character: the capacity to experience as well as express feeling of being thankful. The fact that somebody may be seen as a grateful person indicates that gratitude is a personality asset, a talent or even a gift that permeates all the social relationships in which this person is involved“.<sup>232</sup> Aus psychologischer Sicht kann Dankbarkeit als Tugend oder persönlicher Charakterzug betrachtet werden. Dankbarkeit ist etwas gelerntes, mit dem einige Leute besser als andere ausgestattet sind. Aus soziologischer Perspektive belastet Dankbarkeit die zwischenmenschlichen Beziehungen und sozialen Interaktionen in denen sie Gestalt annimmt. Dankbarkeit ist immer in eine Beziehung zwischen zwei Parteien eingebettet, die Eigenschaft, dankbar zu sein, entwickelt sich innerhalb einer sozialen Beziehung.<sup>233</sup> Somit kann abschließend festgehalten

---

<sup>230</sup> Georg Simmel (<sup>2</sup>1986), a.a.O., hier S. 211.

<sup>231</sup> Vgl. Georg Simmel (2005), *Exkurs über Treue und Dankbarkeit*, hier S. 102 ff.

<sup>232</sup> Aafke E. Komter (2005), *Social Solidarity and the Gift*, S. 57.

<sup>233</sup> Vgl. Aafke E. Komter (2005), a.a.O., S. 64 ff.

werden, dass der Kreislauf von Geschenken und Gegengeschenken durch die Bedeutung der Dankbarkeit aufrechterhalten wird.<sup>234</sup>

Um am Geschenkaustausch teilzunehmen, muss man an sozialen Netzwerken teilnehmen, sich im Freundeskreis oder innerhalb der Familie bewegen, oder in Gruppen die sich mehr oder weniger regelmäßig treffen. Zusammenfassend kann gesagt werden, dass diejenigen, die viel geben auch die sind, die viel empfangen. Das ist die positive Seite der Reziprozität. Die negative Seite wird bei denjenigen deutlich, die nicht viel geben können, wie arbeitslose und ältere Menschen. Sie erweisen sich gleichzeitig als die, die am wenigsten empfangen.<sup>235</sup>

Es kann festgehalten werden, dass das *moderne Schenken* mehr Ähnlichkeiten mit den Geschenkpraktiken der so genannten archaischen Gesellschaften aufweist, als dies auf den ersten Blick scheint. Dennoch existieren gewisse Unterschiede. Zum Beispiel wird das Schenken heute größtenteils positiv, das Annehmen aber mit gemischten Gefühlen bewertet. Jedes Geschenk schafft somit ein asymmetrisches Verhältnis zwischen Geber und Nehmer, selbst wenn beide statusgleich sind. Bei der Annahme *verpflichtet* sich der Beschenkte nach wie vor, bei entsprechender Gelegenheit ein Gegengeschenk zu überreichen: „Machttheoretisch entspricht die moralische Überlegenheit des einen, der situativ gebotenen Selbstdegradierung des anderen. Wer schenkt, opfert einen Teil seiner Ressourcen. Wer annimmt, wird den Verdacht nicht mehr los, seine Autonomie gefährdet zu haben. Die situative Ungleichverteilung symbolischer Macht ist ein, aber nicht der einzige Grund, warum in modernen Gesellschaften das Geben vorgängig positiv konnotiert wird, während das Annehmen eher von gemischten Gefühlen durchdrungen scheint“.<sup>236</sup>

In der Geschenkforschung hat insgesamt ein Wandel stattgefunden, der als „Entökonomisierung des Gabentauschkonzeptes“ beschrieben werden kann.

---

<sup>234</sup> Vgl. Aafke E. Komter (2005), a.a.O., S. 191.

<sup>235</sup> Vgl. Aafke E. Komter (2005), a.a.O., S. 137 f.

<sup>236</sup> Helmuth Berking (1996), *Schenken*, S. 24.

Sahen Nationalökonominnen, die einen evolutionstheoretischen Ansatz vertraten, den Gabentausch noch als ökonomische Notwendigkeit, so sehen neuere theoretische Denker diesen in sozialen Kategorien. Auch heute noch ist der Ansatz, die Gabe als einen „Mechanismus der sozialen Integration“ zu betrachten, durchaus aktuell. Einige Soziologen sehen die Verbindung von Krisenbewusstsein und Gabentauschvorstellungen als gegeben. Trotzdem gibt es einen Unterschied: „Die Gabe [...] ist zur universalen Tatsache geraten. Gabentauschpraktiken werden nicht mehr allein als etwas Archaisches betrachtet, das es in der Erinnerung zu bewahren gilt, sondern auch und vor allem als etwas Gegenwärtiges. Gabentausch ist ein Modell, das zur Beschreibung der primären Sozialisation in westeuropäischen Kulturen ebenso benutzt wird wie zur Charakterisierung der Austauschmechanismen im informellen Sektor Dritte-Welt-Ökonomien“.<sup>237</sup> Die Gabe kann somit als eine Art primäre Vergesellschaftung dargestellt werden, die innerhalb persönlicher Beziehungen wie Familie und Freundschaft auch in westlichen Industriegesellschaften deutlich wird.

Frank Adloff und Steffen Sigmund weisen darauf hin, dass in modernen Gesellschaften immer mehr freiwillige Leistungen im Sinne von bürgerschaftlichem Engagement erbracht werden. Neben Geld gehören zu diesen „Geschenken“ auch Zeit und Ideen. Spendenaufkommen, Stiftungsgründungen und freiwilliges bürgerschaftliches Engagement sind innerhalb der letzten Jahre deutlich gestiegen. Innerhalb moderner Gesellschaften zeichnet sich eine Veränderung vom pflichtbezogenen zum selbstbezogenen Schenken ab. Im Hinblick auf freiwilliges Engagement kann laut Adloff und Sigmund davon ausgegangen werden, dass in den meisten Fällen von *Motivbündeln* gesprochen werden müsse. Es würden sich somit die Motive Selbstverwirklichung und Gemeinwohl auch nicht widersprechen, sondern könnten parallel vorhanden sein<sup>238</sup>: „Weder Theorien des Eigennutzes noch Altruismustheorien geben somit eine befriedigende Antwort auf die Frage nach den Motiven des Gebens

---

<sup>237</sup> Beate Wagner-Hasel (1998), *Wissenschaftsmythen und Antike*, S. 54.

<sup>238</sup> Vgl. Frank Adloff und Steffen Sigmund (2005), *Die gift economy moderner Gesellschaften*, hier S. 212 f.

und den Funktionsweisen und Strukturbedingungen der *gift economy*“.<sup>239</sup> Dieser Ansatz ist neu. Die bisherige soziologische Literatur hat die Motivlagen des Gebens getrennt – entweder wird das freiwillige Geben als Altruismus (normativer Ansatz) verstanden oder als eigennützig (individualistisch-utilitaristischer Ansatz).

Nach diesem Blick auf die Gabentheorien folgt nun die Synthese der beiden Themen *Gift Economy* und *F/OSS*. Das Phänomen *F/OSS* soll im folgenden Kapitel nun aus gabentheoretischer Perspektive betrachtet werden.

---

<sup>239</sup> Frank Adloff und Steffen Sigmund (2005), a.a.O., hier 218.

### 1.3.4 F/OSS – eine high-tech Gift Economy?

Im Folgenden sollen die beiden Themenkomplexe *Gabe* und *F/OSS* – auch im Hinblick auf die empirische Analyse – verbunden werden, indem die Begriffe der Gabentheorie so weit wie möglich auf das F/OSS-Phänomen übertragen werden. Es stellt sich außerdem die Frage, ob das Themenfeld F/OSS innerhalb der heutigen Gesellschaftsstruktur dem Bereich der *Gift Economy* zugeordnet und als eine *high-tech Gift Economy* beschrieben werden kann.

Zu beobachten ist, dass das Thema der *F/OSS-Bewegung* zunehmend auch in den Sozialwissenschaften auftaucht, da sich zum Beispiel die Frage nach der grundsätzlichen Vereinbarkeit dieses Phänomens mit dem herrschenden kapitalistischen Wirtschaftssystem stellt. Ein Gedanke, der in der einschlägigen Diskussion der *F/OSS-Communities* selbst aufgekommen ist, stellt eine solche Vereinbarkeit in Frage und verweist stattdessen auf eine andere Form des Wirtschaftens, die so genannte *Gift Economy*. Der Gedanke, das *F/OSS-Phänomen* mit den Theorien der *Gift Economy* zu vergleichen, liegt nahe, denn im virtuellen Raum des *World Wide Web* werden diverse Dinge kostenlos angeboten. Auf unzählige Daten kann man im Netz ohne Bezahlung zugreifen. Doch rechtfertigt dies schon die Behauptung, es handle sich um *Geschenke*, sodass von einer *Geschenkökonomie* gesprochen werden kann?

Die *F/OSS-Bewegung* stellt Software im Netz frei zugänglich für Jedermann zur Verfügung. Geschäftsmodelle, die sich heute auf *F/OSS* konzentrieren, spezialisieren sich deshalb meist auf Dienstleistungspakete. Bekannte Firmen, die mit Freier Software erfolgreich sind, sind zum Beispiel *MySQL AB*, *Red Hat* und *Sun*. So kann man in Bezug auf die *F/OSS-Bewegung* durchaus von einer Kultur des *sharing* sprechen. Energie und Arbeit werden in gemeinsame Projekte investiert, wodurch neue Ideen und Lösungen entstehen, die die reine Information noch wertvoller machen.

Es hat sich gezeigt, dass die bestehenden wissenschaftlichen Ansätze, die sich der Verbindung der Phänomene *F/OSS* und *Gift Economy* widmen, das Thema nur partiell betrachten. Die theoretische Basis wurde nur selten diskutiert und empirisch getestet. Einen der ersten Vergleiche liefert der Autor und Open Source Programmierer Eric Raymond (siehe auch Kapitel 2.1.3) in seinem Text *Homesteading the Noosphere*.<sup>240</sup> Er untersucht hier die Motivationen, die Hacker zu ihrer Arbeit antreiben und bezeichnet die Hackerkultur als *Gift Culture*, in der eine Person umso anerkannter ist, je mehr sie der Gemeinschaft schenkt. *Prestige* stellt innerhalb der *Gift Culture* ein Gut dar. Der *Gift Culture* stellt er die *Exchange Economy* gegenüber, in welcher der soziale Status dadurch bestimmt ist, wie viele Ressourcen jemand kontrolliert. Erstere ist durch den Überfluss, zweitere durch den Mangel gekennzeichnet. In der *Gift Culture* ist laut Raymond der soziale Status nicht durch das, was man kontrolliert, sondern durch das, was man weggibt, bestimmt.<sup>241</sup>

Mit seinem Hinweis, dass *Open-Source* etwas mit Schenken zu tun habe, hat Raymond die sozialwissenschaftliche Forschung inspiriert. Einige Studien versuchen Parallelen zwischen dem *F/OSS*-Phänomen und dem Mauss'schen Gabenansatz zu ziehen und das Internet damit auf die Geschenkökonomie zu beziehen. Gerd Sebald spricht in seinen Anmerkungen zur *Open-Source-Bewegung* von einer „Geschenkökonomie im luftleeren Raum“.<sup>242</sup> Er zieht Analogien zwischen den Gabenmechanismen archaischer Gesellschaften nach dem Muster Marcel Mauss' und dem *F/OSS-Phänomen*. Er weist darauf hin,

---

<sup>240</sup> Vgl. Eric S. Raymond (1998), *Homesteading the Noosphere*, <http://firstmonday.org/htbin/cgiwrap/bin/ojs/index.php/fm/article/view/1474/1389> (19.04.2010), S. 1.

<sup>241</sup> Vgl. Eric S. Raymond (1998), a.a.O., S. 10 ff.

<sup>242</sup> Gerd Sebald (2002), *Geschenkökonomie im luftleeren Raum. Anmerkungen zur Open-Source-Bewegung*, in: *parapluie* 13, <http://parapluie.de/cgi-bin/show.pl?url=/archiv/cyberkultur/opensource/index.html&key=Sebald> (16.2.2010).

dass auch in der freien und scheinbar uneigennütigen F/OSS-Community<sup>243</sup> Tabus, Macht- und Eigentumsverhältnisse bestehen. In der *F/OSS-Bewegung* haben sich Sitten entwickelt, die die Regelung des Eigentums betreffen. Durch diese ist festgelegt, wer Software ändern und wer das Programm verteilen darf. Der Eigentümer eines Software-Projektes ist damit derjenige, der von der Hacker-Gemeinschaft als dieser anerkannt wird. Er alleine hat das Recht, veränderte Versionen zu verteilen. Um das Eigentumsrecht zu erwerben, gibt es lediglich drei festgelegte Möglichkeiten: Die Gründung eines neuen Projekts, die Übertragung durch den früheren Besitzer oder die Übernahme eines nicht mehr bearbeiteten Projekts. Die beiden letzteren müssen über das Internet bekannt gemacht werden.

Innerhalb der Hacker-Gemeinschaft gibt es nichtoffizielle Tabus, die diese Eigentumspraxis festigen: Sowohl gegen die Aufspaltung eines Software-Projekts als auch gegen die Verteilung einer geänderten Programmversion ohne Zustimmung des Eigentümers herrscht starker Widerstand. Daneben bleibt der Name eines Entwicklers immer in der Dokumentation der Änderungen bestehen. Diese Tabus zeigen, dass es vor allem um das *Ansehen* – Sebald verweist hier auf Bourdieu – innerhalb der Gruppe geht: „Dieser soziale Status wird nicht durch Anhäufung von knappen Gütern oder Zeichen erreicht, sondern durch *Geschenke* an die Community als Ganzes. Das führt zur Ökonomie der OS-Bewegung“.<sup>244</sup> Sebald weißt auch darauf hin, dass innerhalb der F/OSS-Gemeinschaft keine Verpflichtung der Gegengabe besteht: „Jede/r kann sich F/OS-Software herunterladen und benutzen, ohne irgendeine Form von Gegenleistung zu erbringen. Eine Kontrolle ist weder möglich noch

---

<sup>243</sup> Es wird im Folgenden immer wieder von Internet-Community oder Gemeinschaft gesprochen. Esther Dyson definiert diese mit folgenden Worten : „[...] jene soziale Einheit, in der Menschen leben, arbeiten und spielen. Die meisten Leute leben online in mehreren Gemeinschaften, genau wie in der physischen Welt: Familie, Kirche oder Religionsgemeinschaft, Fußballverein, Berufsverband, Arbeitsplatz. Manche Gemeinschaften sind eher formell: mit Regeln und Pflichten, Aufnahmebedingungen und vielleicht auch Mitgliedsbeiträgen; andere sind weniger formelle Gruppierungen mit fließenden Grenzen und fluktuierendem Mitgliederbestand“.

Esther Dyson (1999), Release 2.1. Die Internet-Gesellschaft. Spielregeln für unsere digitale Zukunft. München: Knaur, S. 67.

<sup>244</sup> Gerd Sebald (2002), a.a.O S. 1.

gewollt, ebensowenig ist eine Verpflichtung zur Rückgabe in irgendeiner Weise durchsetzbar“.<sup>245</sup> Die Anhäufung von *symbolischem Kapital* bzw. Ansehen besteht im Glauben der Gemeinschaft. Für die Gewinnung solchen Kapitals ist es wichtig, den Anschein von Eigennutz zu vermeiden. Sebald sieht hier die Verbindung zur Hackerkultur. Je höher das Ansehen in der Community, desto höher ist die Chance Kooperationen abzuschließen, die wiederum das eigene symbolische Kapital vervielfachen. So versteht auch Sebald – wie Raymond – die Hackerkultur als *Gabentauschkultur*, da das meiste Ansehen derjenige erhält, der der Gemeinschaft die größten Geschenke macht. Auch Bergquist und Ljungberg verweisen darauf, dass innerhalb von Open-Source-Beziehungen die *Reputation* im Vordergrund steht. F/OSS-Projekte starten in der Regel mit einem einzelnen Programmierer, der ein kleines Problem lösen will, das seine eigene Arbeit betrifft. Wenn die Software auffällt und die Aufmerksamkeit von anderen auf sich zieht, entwickeln sich eine Fülle von verschiedenen Rollen. Oft hat eine Person mehrere Rollen inne, zum Beispiel die als Entwickler und gleichzeitig als Nutzer. Der Besitzer eines F/OSS-Projekts ist der, der das Projekt gestartet und damit die exklusiven Rechte daran hat. Er wird von der Community anerkannt und kann die modifizierten Versionen der Software weiterverteilen.<sup>246</sup>

Larry Wall, Gründer von Perl – einem der erfolgreichsten Projekte Freier Software – sieht auch die Verbindung von *Freier Software* und dem *Schenken*. Auszüge aus seiner programmatischen Rede auf der Perl-Konferenz vom August 1997 – in welcher er auf den *Potlatch*, der im Zusammenhang mit Mauss' Werk bereits beschrieben wurde, hinweist – verdeutlichen dies: „Bevor wir zur technologischen Metapher kommen, möchte ich zunächst festhalten, daß ich in Bezug auf freie Software grundsätzlich nicht besonders dogmatisch bin. Aus ethischen Gründen glaube ich dagegen, daß wenn jemand etwas ver-

---

<sup>245</sup> Gerd Sebald (2008), *Offene Wissensökonomie. Analysen zur Wissenssoziologie der Free/Open Source-Softwareentwicklung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 233 f.

<sup>246</sup> Vgl. Magnus Bergquist und Jan Ljungberg (2001), *The power of gifts: organizing social relationships in open source communities*, S.305-320 in: *Information Systems Journal* 11 (4), hier S. 305 ff.

schenkt, niemand anders damit eine schnelle Mark machen sollte. Und wenn man glaubt, daß dies gerade mit einem passiert, dann hat man das Recht zu protestieren – und laut zu protestieren. [...] Die theologische Metapher, mit der ich schließen möchte, ist ganz einfach, daß es besser ist zu geben als zu nehmen. In der westlichen Kultur bewerten wir die Menschen nach dem, was sie besitzen. Statt dessen sollten wir den amerikanischen Indianern des pazifischen Nordwesten nacheifern, die den sogenannten Potlatch erfanden. In dieser Kultur wurde man nicht nach dem bewertet, was man hatte, sondern nach dem, was man verschenkt. Aber bedenkt bitte: Man muß erst etwas haben, um es verschenken zu können. Wir können Dinge verschenken, weil wir unsere Zeit und unser Geld investiert haben, oftmals auch Zeit und Geld unserer Arbeitgeber, und wertvolle Dinge produziert haben. Nur wenn wir grundsätzlich das Recht haben, Informationen zu besitzen, haben wir auch das Recht, diese Informationen frei und ohne Zwang zu verschenken. Ganz einfach, weil wir dies wollen, nicht weil wir müssen“.<sup>247</sup>

Auch Peter Wayner stellt in seinem Text *Kostenlos und überlegen! Wie Linux und andere freie Software Microsoft das Fürchten lehren*<sup>248</sup> die Verbindung zwischen F/OSS und den Mauss'schen Thesen her: „Wenn Programmierer ihren Quellcode verschenken, taten sie [...] etwas ähnliches wie Indianer, die anderen ihren Lachs oder ihr Wildbret anboten“.<sup>249</sup> Diese Vergleiche bieten laut Wayner Aufschluss über die Freeware Community. Er verweist auf die Messe *Linux-Expo* und die vielen Richtfeste, die nach einer gelungenen Installation stattfinden: „Eine Firma auf einer Linux-Expo schenkte an ihrem Messestand Freibier aus, um die Aufmerksamkeit auf sich zu ziehen. Natürlich feierte Netscape den Projektstart von Mozilla mit einer großen Party und veranstaltete zum ersten Geburtstag des Projekts gleich wieder eine. Aber das Geben beschränkt sich nicht auf Partys und Konferenzen. Große Softwarepakete zu verschenken schafft auf ganz ähnliche Weise soziales Ansehen wie rauschende

---

<sup>247</sup> Snoopy und Martin Müller (1999), *Open Source: kurz & gut*. Köln: O'Reilly, S. 39 f.

<sup>248</sup> Vgl. Wayner, Peter (2001), *Kostenlos und Überlegen! Wie Linux und andere freie Software Microsoft das Fürchten lehren*, übersetzt von Fritz Böhler und Jürgen Reuß. Stuttgart, München: Deutsche Verlags-Anstalt.

<sup>249</sup> Peter Wayner (2001), a.a.O., S. 182.

Feste“.<sup>250</sup> Für Wayner ist damit die „Mildtätigkeit“ der Freeware nicht ohne Hintergedanken: „Das soziale Prestige, das aus der Programmierung guter Software resultiert, steigert seinen Marktwert. [...] Am richtigen Projekt mitgearbeitet zu haben, bringt Lorbeeren ein, weil seriöse Leute das Geschenk in ihre seriöse Arbeit aufnehmen konnten. Das ist oft wertvoller und aussagekräftiger als eine Ehrenmedaille oder die Auszeichnung von einem traditionellen Chef“.<sup>251</sup>

Johan Söderberg weißt darauf hin, dass es heute keine klaren Grenzen mehr zwischen Arbeit und Freizeit und bezahltem und freiwilligem Engagement gibt. Seiner Meinung nach ist die F/OSS-Bewegung ein Beispiel dafür, wie sich der Arbeitsprozess innerhalb der gesamten Gesellschaft verändert hat.<sup>252</sup> Der Raum *Internet* lässt auch die Machtstrukturen anders als in der realen Welt erscheinen und schafft somit alternative Marktstrukturen: Was nicht im Netz sichtbar ist, ist quasi nicht vorhanden und stellt somit auch keine Basis für Macht dar. Hemetsberger verweist auf Eric Raymond, der schon 1999 feststellte, dass sich im Internet Macht nicht auf künstlich verknappte Dinge begründet sondern im Gegenteil auf das, was mit allen geteilt wird.<sup>253</sup> Doch auch innerhalb dieser auf Freiwilligkeit beruhenden *F/OSS-Gemeinschaft* haben sich *Machtstrukturen* etabliert. Sie äußern sich zwar nicht über direkten Zwang, aber subtil über den Gabenmechanismus. Eine Gabe bringt den Beschenkten (hier also den Nutzer des Programms) in die Schuld des Gebers. Er muss eine Gegengabe erbringen, z.B. einen *Bugreport* (das Schildern eines Programmfehlers) oder einen *Patch* (die Behebung eines Fehlers). Diese *Gegengabe*, die zwar nicht von allen aber von vielen Benutzern getätigt wird, ermöglicht das Weiterbestehen der Projekte und ein gewaltiges Wachstum der Community. Durch die unterschweligen Eigentumsverhältnisse ist den entsprechenden

---

<sup>250</sup> Peter Wayner (2001), a.a.O., S. 182.

<sup>251</sup> Peter Wayner (2001), a.a.O., S. 184.

<sup>252</sup> Vgl. Johan Söderberg (2008), *Hacking Capitalism*, S. 6.

<sup>253</sup> Vgl. Andrea Hemetsberger (2008), *Vom Revolutionär zum Unternehmer – Die F/OSS-Bewegung im Wandel*, S. 141-153 in: Bernd Lutterbeck, Matthias Bärwolff und Robert A. Gehring (Hg.): *Open Source Jahrbuch 2008. Zwischen freier Software und Gesellschaftsmodell*. Lehmanns Media: Berlin, hier S. 143 ff.

Personen sowohl eine Sicherung als auch eine Vermehrung des symbolischen Kapitals bzw. der symbolischen Macht gewährleistet.<sup>254</sup>

Das Internet, in dem die F/OSS-Gemeinschaften hauptsächlich arbeiten, stellt einen, von der Eigentumsmarktgesellschaft weitgehend geschützten Raum dar, der aber eine große Menge an intellektuellem und sozialem Kapital zur Verfügung stellt. Die F/OSS-Bewegung hat sich dies zu Nutzen gemacht und sich die Ressource *Wissen* – die über den Computer im Internet unbegrenzt zur Verfügung steht – gesichert. Nur mit der Schließung dieses Wissens kann daraus eine Marktplattform gemacht werden.<sup>255</sup> Wer sich im Netz engagiert, kann sich – im Gegensatz zur physikalischen Welt – an Produktion und Austausch beteiligen. „Damit verliert der Markt im Internet teilweise seine ideologische Kraft und muss zumindest einer gleichberechtigten netzbasierten peer-to-peer-Struktur weichen“.<sup>256</sup> Je mehr *F/OSS* angenommen und verschenkt wird, desto mehr wird zu ihrer Verbreitung beigetragen.<sup>257</sup> So kann in diesem besonderen Fall durch *Altruismus* Erfolg und sogar Profit erzielt werden. Es wird dadurch gewissermaßen die Marktlogik umgekehrt, die die Menschen zu unfreiwilliger Arbeit zwingt.

Freie Software wird als *öffentliches Gut* verstanden und unterliegt damit, wie oben beschrieben, nicht den üblichen Marktmechanismen. Öffentliche Güter zeichnen sich dadurch aus, dass um sie keine Konkurrenz besteht und Dritte von ihrer Nutzung nicht ausgeschlossen werden. Da *F/OSS* annähernd kostenlos reproduziert werden kann, stellt sie einen Sonderfall öffentlicher Güter dar: Es kann zu keiner Übernutzung kommen, da weitere Nutzer die bisherigen User nicht schädigen, ganz im Gegenteil profitieren sie sogar davon.<sup>258</sup> Soft-

---

<sup>254</sup> Vgl. Gerd Sebald (2002), *Geschenkökonomie im luftleeren Raum*, S. 1.

<sup>255</sup> Vgl. Volker Grassmuck (2004), *Freie Software. Zwischen Privat- und Gemeineigentum*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung (bpb), S. 383.

<sup>256</sup> Andrea Hemetsberger (2008), *Vom Revolutionär zum Unternehmer – Die F/OSS-Bewegung im Wandel*, hier S. 144.

<sup>257</sup> Vgl. Andrea Hemetsberger (2008), a.a.O., hier S. 147.

<sup>258</sup> Vgl. Egon Franck und Carola Jungwirth (2002), *Das Open-Source-Phänomen jenseits des Gift-Economy-Mythos*, S. 124-129 in: *Wirtschaftswissenschaftliches Studium*, 31 (3), hier S. 124 f.

ware stellt somit kein knappes Gut dar und das Kopieren ist leicht und billig.<sup>259</sup> Die Besonderheit der Produkte ist, dass es sich bei Kopien digitaler Ressourcen nicht um Billigprodukte oder wertreduzierte Massenproduktion handelt, sondern um identische und gleichwertige Kopien.

Die *F/OSS-Bewegung* kann anhand der aufgeführten Beispiele eindeutig der *Gift Economy* zugeordnet werden. Sie stellt allerdings innerhalb dieser einen weiteren Sonderfall dar, da die dort gehandelten Güter – Information, Wissen, Ideen – nicht von materieller Natur sind. Neben das *materielle Eigentum* tritt in der so genannten modernen Informationsgesellschaft das *geistige Eigentum* (engl. „intellectual property“), dessen Schutz durch Patentrechte und ähnliches gewährleistet wird. Durch die Möglichkeit der Digitalisierung sind Informationsgüter meist nicht mehr von materiellen Trägermedien abhängig und verschleißbar auch nicht. Roman Büttner nennt die digitalen Güter *Partizipationsgüter*, da der Nutzer an ihnen teilhat, ohne sie zu verbrauchen.<sup>260</sup> Im Umgang mit *F/OSS* wird die Idee geistigen Eigentums abgelehnt, da für das Veröffentlichen der Software kein monetärer Gegenwert erwartet wird.

Laut Richard Barbrook hat die *Geschenkökonomie* von Anfang an die technische und soziale Struktur des Netzes bestimmt. Er beschreibt in *The Hi-Tech Gift Economy*, das auf Geld basierende Güter und Geschenkbeziehungen nicht nur im Konflikt miteinander stehen, sondern genauso in einer Symbiose miteinander. Die *New Economy* des Cyberspace ist in seinen Augen eine verbesserte Form der sozialen Demokratie. Obwohl das Internet vom U.S. Militär erfunden wurde, ist es laut Barbrook um die *Gift Economy* herum aufgebaut. Es wurde sehr schnell deutlich, dass das Internet sich nur erfolgreich entwickeln kann, wenn die Nutzer das System für sich selbst aufbauen. Im Netz wird das *Geben und Nehmen* von unbezahlten Informationen selten hinterfragt. Obwohl die Zirkulation von Geschenken nicht notwendigerweise emotionale Verpflichtungen zwischen den Individuen herstellt, sind die Leute doch bereit, ihre

---

<sup>259</sup> Vgl. Peter Wayner (2001), *Kostenlos und Überlegen!*, S. 165.

<sup>260</sup> Vgl. Roman Büttner (2004), *Gesellschaft*, hier S. 332 f.

Informationen für alle anderen im Netz frei zur Verfügung zu stellen. Jeder zieht aus dem Internet weitaus größeren Nutzen, als er als einzelner Mensch zurückgeben kann. Richard Barbrook stellt die These auf, dass trotz der Kommerzialisierung des Cyberspace die *hi-tech gift economy* durch das Eigeninteresse der Benutzer garantiert bleibt<sup>261</sup>: „For most of its users, the Net is somewhere to work, play, love, learn and discuss with other people. Unrestricted by physical distance, they collaborate with each other without the direct mediation of money or politics. Unconcerned about copyright, they give and receive information without thought of payment. In the absence of states or markets to mediate social bonds, network communities are instead formed through the mutual obligations created by gifts of time and ideas“.<sup>262</sup>

Um an der *hi-tech gift economy* teilhaben zu können, benötigen die Individuen sowohl Zeit als auch Geld, wie zum Beispiel für Computer und andere Technologien. Auch Johan Söderberg folgt der Vorstellung, in Bezug auf das Internet von einer *high-tech gift economy* zu sprechen, welche sich seiner Meinung nach jedoch sehr stark von der Geschenkökonomie der so genannten archaischen Gesellschaften unterscheidet. Er beschreibt sie folgendermaßen: „The high-tech gift economy is not a polar opposite of market exchange and/or state planning. It is a hybrid that incorporates aspects from the market and cuts it ‘diagonally’. For instance, software firms hire programmers to customise source code released by the FOSS development community. By doing so, employed labour fills up the gaps that have been left behind where no-one volunteered to do the job. This pragmatic course of action would not have been possible if hackers had shared the ideological favour of the New Left advocates of gift giving. It is by drawing on the strengths of rivalling systems that the shortcomings of the gift model can be compensated for“.<sup>263</sup> Innerhalb dieser *Gift Economy* wird der Akt des Gebens von den betroffenen Personen in der

---

<sup>261</sup> Vgl. Richard Barbrook (1998), *The Hi-Tech Gift Economy*, in: First Monday 3, <http://www.firstmonday.org/issues/issues3-12/barbrook/index.html> (8. 2. 2008), S. 4 f.

<sup>262</sup> Richard Barbrook (1998), a.a.O., S. 5.

<sup>263</sup> Johan Söderberg (2008), *Hacking Capitalism*, S. 150 f.

Regel aber nicht als *Geschenk* angesehen.<sup>264</sup> Söderberg vertritt die These, dass das Spiel und das Geschenk eng verbundene Konzepte sind und dass die Hacker aus diesem Grund keinen Gewinn aus ihren Handlungen ziehen wollen: „If the activity is engaged in for its own sake and is freely chosen by the individual, in other words, if it is play and not work, the individual has no reason to ask for retribution. We can see this in that hackers tend to be perfectly happy for others to use their software code without receiving anything in return. Most of them do not even mind if corporations make money from software code that they have developed”.<sup>265</sup> Er sieht die Entfremdung, die Hacker sowohl als Konsumenten als auch als Arbeiter bzw. Angestellte erleben, als den Hauptantrieb ihres Engagements für F/OSS.<sup>266</sup>

F/OSS-Programmierer können meist nicht mit einem monetären Ausgleich für ihre Bemühungen rechnen. Deshalb muss der Wille, der Community freiwillig etwas beizusteuern, anders erklärt werden als in dem Sinne einer Kosten-Nutzen Rationalität. Bergquist und Ljungberg sehen dies folgendermaßen: „Gift cultures are based on gift economies, in which social relations are not regulated by the possession or exchange of money or commodities. Gift cultures are characterized by the creation and maintenance of social relationships based on the economy of gift exchange“.<sup>267</sup> Das Internet macht es einfach, eine große Menge an Informationen zu verteilen. Der Preis, eine Person mit Informationen zu beliefern, ist nicht kleiner, als 10 Millionen Menschen mit der Information zu versorgen, egal wo auf der Welt sich die Empfänger befinden.

Der Austausch von Informationen kann in Bezug auf *F/OSS* als ein Weg, gegenseitige Bündnisse zu schließen, betrachtet werden. Anstatt die Situation so zu betrachten, dass eine Person ein Stück Information von einer anderen Person erhält, kann hier von einem gegenseitigen Austausch gesprochen

---

<sup>264</sup> Vgl. Johan Söderberg (2008), a.a.O., S. 153.

<sup>265</sup> Johan Söderberg (2008), a.a.O., S. 154.

<sup>266</sup> Vgl. Johan Söderberg (2008), a.a.O., S. 182.

<sup>267</sup> Magnus Bergquist und Jan Ljungberg (2001), *The power of gifts*, hier S. 308.

werden, wo ein *Geschenk* für ein anderes gegeben wird. Die Software wird meist nicht an eine bestimmte Person vergeben, sondern im Web publiziert. Dadurch ist sie für jedermann abrufbar, jeder der sie gebrauchen kann, kann sie auch nutzen. Die Anwendungen oder Informationen werden erst zum *Geschenk*, wenn sie jemand findet und davon Gebrauch macht. Digitale Geschenke bauen nicht die Wechselseitigkeit zwischen Geber und Empfänger ab. Aber soziale Beziehungen zwischen den Beteiligten sind umstrukturiert und basieren auf dem Charakter der digitalen Informationen und dem Internet als sozialer Welt.<sup>268</sup>

Im Netz ist der Empfänger dem Geber oft nicht bekannt. Die Frage ist, in welchem sozialen Kontext das Schenken im Internet seine soziale Bedeutung erlangt. In den Internet-Communities ist der Wert des Geschenks abhängig von der Größe der Aufmerksamkeit, die der Geber vom Empfänger erfährt. Es scheint somit, dass das Internet und das starke Anwachsen der Nutzung von digitaler Information die Beschaffenheit von sozialen Beziehungen in virtuellen Umgebungen, im Vergleich zu Face-to-Face Situationen wie sie Marcel Mauss beschreibt, verändert hat: „Giving away ideas and source code is the base for different kinds of activities in the open source community, which also becomes fundamental for the creation of culture. Values and norms are organized around a giving and/or getting axis. However, this does not mean that people are unable to execute power or to make a career, which presupposes some kind of hierarchy. The hierarchy in this virtual environment is a matter of giving or receiving more or less attention. As we have seen, the giver-receiver relationship also changes over time and must be understood as a dynamic process with no fixed dependencies“.<sup>269</sup>

Das Schenken im Internet entspricht damit zwar in gewohnter Weise dem traditionellen *Geschenk-Begriff*, unterscheidet sich aber gleichzeitig auch deutlich davon. So ist der Empfänger oft unbekannt; die Geschenke werden meist

---

<sup>268</sup> Vgl. Magnus Bergquist und Jan Ljungberg (2001), a.a.O., hier S. 313.

<sup>269</sup> Magnus Bergquist und Jan Ljungberg (2001), a.a.O., hier S. 319.

nicht einer Person, sondern einer ganzen Gruppe angeboten. Die Art zu teilen ist innerhalb von Online-Communities sowohl großzügiger als auch gefährlicher als innerhalb traditioneller Geschenkbeziehungen. Großzügiger, da ein Individuum Nutzen bietet ohne direkte Erwidern zu erwarten. Gefährlicher, da Informationen gesammelt werden, ohne dass irgendetwas zurückzugeben werden muss. Man kann das F/OSS-Phänomen also – wie schon erläutert – durchaus der *Gift Economy* zuordnen, mit der Einschränkung dass es sich hierbei um einen Sonderfall dieser handelt.

Daniel Tepe und Andreas Hepp beschreiben die *F/OSS-Bewegung* als eine „deterritoriale, politische Vergemeinschaftung mit weitergehenden Zielen“.<sup>270</sup> Als *Vergemeinschaftung* verstehen sie in Anlehnung an Max Weber diejenige soziale Beziehung, die „[...] auf subjektiv gefühlter (affektuellem oder traditionaler) Zusammengehörigkeit der Beteiligten beruht“.<sup>271</sup> Unter *deterritorialen Vergemeinschaftungen* sehen sie Gruppen, „[...] die sich als Netzwerk subjektiv gefühlter Zusammengehörigkeit translokal über verschiedene Territorien hinweg erstrecken [...]“.<sup>272</sup>, was exakt auf die *F/OSS-Bewegung* zutreffen würde. Durch die Nutzung von digitalen Kommunikationsmedien hätte sich hier nicht nur ein kooperativer Arbeitszusammenhang gebildet, sondern darüber hinaus eine netzwerkartige Gemeinschaft mit einer gemeinsamen politischen oder subpolitischen Identität.<sup>273</sup> Hier muss allerdings einschränkend erwähnt werden, dass es bei den F/OSS-Programmierern zwar ein gewisses affektuelles und traditionales Zusammengehörigkeitsgefühl gibt, allerdings auch bestimmte Interessen von Bedeutung sind. Insofern handelt es sich eher um eine Mischung zwischen Vergemeinschaftung und Vergesellschaftung als um eine reine Vergemeinschaftung wie Tepe und Hepp dies bezeichnen. Auch die Formulierung der *deterritorialen und politischen Vergemeinschaftung* kann so nicht stehen gelassen werden, da laut Webers Verständnis – und auf diesen

---

<sup>270</sup> Daniel Tepe und Andreas Hepp (2008), *Digitale Produktionsgemeinschaften: Open-Source-Bewegung als deterritoriale Vergemeinschaftung*, S. 171-187 in: Bernd Lutterbeck, Matthias Bärwolff und Robert A. Gehring (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2008. Zwischen freier Software und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media, hier S. 173.

<sup>271</sup> Max Weber (1921<sup>f</sup>1980), *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 21.

<sup>272</sup> Daniel Tepe und Andreas Hepp (2008), *Digitale Produktionsgemeinschaften*, hier S. 181 f.

<sup>273</sup> Vgl. Daniel Tepe und Andreas Hepp (2008), a.a.O., hier S. 181 f.

beziehen sich die beiden – eine *politische Gemeinschaft* auf ein Territorium beschränkt und gewaltbereit ist, was beides auf die F/OSS-Gemeinschaft nicht zutrifft: „Unter *politischer* Gemeinschaft wollen wir eine solche verstehen, deren Gemeinschaftshandeln dahin verläuft: ‚ein Gebiet‘ (nicht notwendig: ein absolut konstantes und fest begrenztes, aber doch ein jeweils irgendwie begrenzbares Gebiet) und das Handeln der darauf dauernd oder auch zeitweilig befindlichen Menschen durch Bereitschaft zu physischer Gewalt, und zwar normalerweise auch Waffengewalt, der geordneten Beherrschung durch die Beteiligten vorzubehalten (und eventuell weitere Gebiete für diese zu erwerben)“<sup>274</sup>.

Trotz aller Einschränkungen ist jedoch entscheidend, dass Tepe und Hepp die F/OSS-Bewegung hierbei nicht in wirtschaftlicher sondern in sozialer Perspektive betrachten. Im nächsten Kapitel soll dieser Ansatz fortgeführt werden, indem die Frage gestellt wird, ob es möglich ist, in Bezug auf das Internet von einem *Netzwerk* und im Fall des F/OSS-Phänomens von einer *sozialen Bewegung* sprechen zu können.

---

<sup>274</sup> Max Weber (1921/<sup>5</sup>1980), *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 514.

## 1.4 Das Internet – ein Netzwerk? F/OSS – eine soziale Bewegung?

Das F/OSS-Phänomen und das Internet können im Hinblick auf die Fragestellung dieser Arbeit nicht rein wirtschaftlich gefasst werden, sondern müssen auch unter sozialen Gesichtspunkten betrachtet werden. Es soll deshalb im Folgenden der Frage nachgegangen werden, ob es sinnvoll ist, das Internet als *Netzwerk* und die F/OSS-Bewegung als *soziale Bewegung* einzuordnen.

Bei der Auseinandersetzung mit dem *Netzwerkbegriff* geht es nicht um die Betrachtung individueller Akteure sondern um deren soziale Beziehungen bzw. darum, was sie räumlich und zeitlich miteinander verbindet.<sup>275</sup> Netzwerke stellen eine systemübergreifende Struktur dar.

Sophie Mützel weist darauf hin, dass sich *Netzwerke* „durch besondere Vorteile für das soziale Handeln“ auszeichnen: „Sie ermöglichen Beteiligten den einfacheren und schnelleren Zugang zu Informationen und anderen Ressourcen“.<sup>276</sup> *Netzwerke* stehen eigenständig neben dem Markt und sind nicht hierarchisch aufgebaut. Sie „[...] erlauben Flexibilität, koordiniertes Verhalten und damit größere Effizienz und Leistungsfähigkeit [...]. Die Forschung der letzten Jahrzehnte hat gezeigt, dass sich netzwerkartige Organisationsformen ertragreich für Lern- und Innovationsprozesse erweisen [...]. Außerdem wurden in Kooperationsnetzwerken gesteigerte Wirtschaftlichkeit und höherwertige Produktqualitäten festgestellt [...]. Notwendige Voraussetzung und Kern solcher Netzwerke ist die vertrauensvolle Kooperation autonomer, jedoch voneinander abhängiger Akteure“.<sup>277</sup>

---

<sup>275</sup> Vgl. Sophie Mützel (2008), *Netzwerkperspektiven in der Wirtschaftssoziologie*, S. 185-206 in: Andrea Maurer (Hg.), *Handbuch der Wirtschaftssoziologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, hier S. 186.

<sup>276</sup> Sophie Mützel (2008), a.a.O., hier S. 185.

<sup>277</sup> Sophie Mützel (2008), a.a.O., hier S. 190.

Auch Pierre Bourdieu hat eine Netzwerktheorie aufgestellt und arbeitet hierbei mit dem *Feldbegriff* (siehe auch Kap. 1.2.2). *Felder* sind für Bourdieu Kraft- und Kampffelder, die in sie eindringende Körper bewegen und zwar abhängig von deren Masse, die aus *Habitus* und *Kapital* besteht. Innerhalb der Felder wird um Macht gekämpft. Die Feldstruktur spiegelt laut Bourdieu „den *Stand* der Machtverhältnisse zwischen den am Kampf beteiligten Akteuren oder Institutionen wieder bzw., wenn man so will, den *Stand* der Verteilung des spezifischen Kapitals, das im Verlauf früherer Kämpfe akkumuliert wurde und den Verlauf späterer Kämpfe bestimmt. Diese Struktur, die der Ursprung der auf ihre Veränderung abzielenden Strategien ist, steht selber ständig auf dem Spiel: Das Objekt der Kämpfe, die im Feld stattfinden, ist das Monopol auf die für das betreffende Feld charakteristische legitime Gewalt (oder spezifische Autorität), das heißt letzten Endes der Erhalt bzw. die Umwälzung der Verteilungsstruktur des spezifischen Kapitals“.<sup>278</sup> So gibt es innerhalb der Felder einerseits die Orthodoxen, die die Struktur aufrechterhalten wollen, da sie das entsprechende Kapital angehäuft haben und andererseits die Häretiker, die die Struktur aufbrechen wollen, da sie wenig spezifisches Kapital besitzen. Ein Feld, wie zum Beispiel die Kunst oder die Wissenschaft ist immer ein *Mikrokosmos* innerhalb der Gesellschaft. Bourdieu hat verschiedene Felder empirisch analysiert und verweist auf die Möglichkeit, seine Überlegungen an die Netzwerk- und Strukturtheorie anzubinden.<sup>279</sup>

Christian Stegbauer bezeichnet „das Prinzip der Gegenseitigkeit“, sprich die Reziprozität, als Grundlage dessen, was in der Netzwerkforschung analysiert wird.<sup>280</sup> Anhand von Netzwerkstudien kann der Gabentausch zwischen den Tauschpartnern gut dargestellt werden, allerdings bleibe „[...] die Erfassung kollektiver Verpflichtungen bis heute zusätzlicher Interpretation überlassen“.<sup>281</sup>

---

<sup>278</sup> Pierre Bourdieu (1993), *Über einige Eigenschaften von Feldern*, S. 107-114 in: ders.: *Soziologische Fragen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, S. 108.

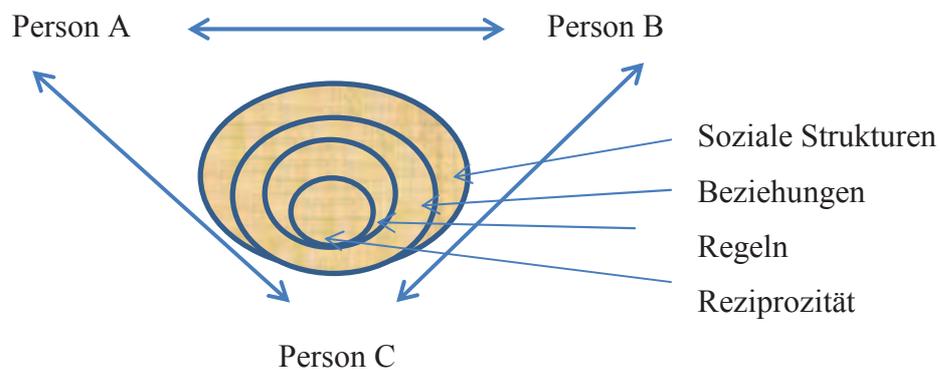
<sup>279</sup> Vgl. Gerhard Wagner (2007), *Eine Geschichte der Soziologie*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft, S. 228 f.

<sup>280</sup> Vgl. Christian Stegbauer (2010), *Einführung in das Selbstverständnis der Netzwerkforschung. Reziprozität*, S. 113-125 in: Christian Stegbauer und Roger Häußling (Hg.), *Handbuch Netzwerkforschung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, hier S. 113.

<sup>281</sup> Christian Stegbauer (2010), a.a.O., hier S. 116.

Die Netzwerkforschung versucht soziale Strukturen und deren Bedeutung darzustellen. Diese Strukturen beinhalten Beziehungen die wiederum nach bestimmten Regeln funktionieren. „Einige dieser Regeln kann man unter dem Stichwort Reziprozität zusammenfassen. Mit der Regel ist gemeint, dass das Reziprozitätsprinzip an der Entstehung und Festigung von Beziehungen, wenn man so will, dem Grundmaterial der Netzwerkforschung beteiligt ist“.<sup>282</sup>

Darstellung des Ineingreifens von sozialer Netzwerkforschung und Reziprozität:



Sowohl für das Zustandekommen als auch für die Pflege von Beziehungen ist die Reziprozität von großer Bedeutung. Anhand der Reziprozität kann laut Stegbauer „[...] die soziale Einbettung und ihre Struktur aufgezeigt werden“. Da bei der Netzwerkanalyse „[...] die Struktur von Beziehungen aufgezeigt werden soll [...]“<sup>283</sup> offenbart sich die weitreichende Bedeutung der Reziprozität für diesen wissenschaftlichen Ansatz.

Der *Netzwerkbegriff* wurde häufig zu recht auf das Internet und die F/OSS-Bewegung angewendet. Christina Schachtner bezeichnet den Netzwerkbegriff als „Schlüsselbegriff“ für „die virtuelle Architektur“, da sie aus „Verflechtungen und Knotenpunkte[n], Kreuzungsstellen, Verdichtungen und Verdün-

<sup>282</sup> Christian Stegbauer (2010), a.a.O., hier S. 119.

<sup>283</sup> Christian Stegbauer (2010), a.a.O., hier S. 120.

nungen<sup>284</sup> besteht: „Netzwerke der virtuellen Welt bestehen ebenso wie materielle Netzwerke aus sich kreuzenden Fäden; sie legen die Richtung der Bewegung nicht fest, denn sie haben keinen General wie hierarchische Systeme, sie haben dagegen oft lose Enden, die einladen, die Netze weiterzukuñpfen“.<sup>285</sup> Die Netzwerke innerhalb virtueller Räume ist mit sozialen Vernetzungen verbunden und beschreibt und kann als zentrales „[...] Moment der Vergesellschaftung in der Moderne [...]“<sup>286</sup> beschrieben werden.

Elektronische Kommunikationsmedien wie das Internet tragen zur Entwicklung der Wissens- und Netzwerkgesellschaft bei. Die lokale Gebundenheit wird im virtuellen Raum aufgelöst und die einheitliche Internetkommunikation lässt kulturelle Unterschiede verschwinden.<sup>287</sup> „Aus den technischen Möglichkeiten der elektronischen Kommunikationsmedien allein ergeben sich noch keine neuen sozialen Beziehungen oder gar stabilere Netzwerke; so bringt etwa die Teilnahme an einer virtuellen Versteigerung oder ein einmaliger Informationsaustausch im Netz noch keine sozialen Beziehungsnetze hervor. Dennoch hat sich in der kurzen Zeit seit Bestehen des World Wide Web eine unüberschaubare Vielfalt von mehr oder weniger stabilen virtuellen Kommunikationsstrukturen (Netzwerken) herausgebildet, die parallel zu und in Verbindung mit den realen Netzwerken der Lebenswelt existieren“.<sup>288</sup>

Durch das Internet haben sich die menschlichen Beziehungen verändert. Laut Ernst von Kardoff kann heute von einem „vernetzten Individualismus“ gesprochen werden, „[...] der sich überwiegend in bilateralen Beziehungsnetzen im realen wie im virtuellen Raum gleichermaßen [...]“<sup>289</sup> zeigt. Es lässt sich

---

<sup>284</sup> Christina Schachtner (2008), *Virtualität, Identität, Gemeinschaft. Reisende im Netz*, S. 103-119 in: Herbert Willems (Hg.), *Weltweite Welten. Internet-Figurationen aus wissenssoziologischer Perspektive*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, hier S. 110.

<sup>285</sup> Christina Schachtner (2008), a.a.O., hier S. 111.

<sup>286</sup> Ernst von Kardoff (2008), *Virtuelle Netzwerke – neue Formen der Kommunikation und Vergesellschaftung?* S. 23-57 in: Herbert Willems (Hg.): *Weltweite Welten. Internet-Figurationen aus wissenssoziologischer Perspektive*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, hier S. 24.

<sup>287</sup> Vgl. Ernst von Kardoff (2008), a.a.O., hier S. 27.

<sup>288</sup> Ernst von Kardoff (2008), a.a.O., hier S. 30.

<sup>289</sup> Ernst von Kardoff (2008), a.a.O., hier S. 41.

insgesamt eine Verlagerung von ortsgebundenen Beziehungen wie der Nachbarschaft zu Netzwerken, die zum großen Teil aus bilateralen Beziehungen bestehen, erkennen.<sup>290</sup> Auch Johan Söderberg bezeichnet die F/OSS-Bewegung als ein Netzwerk, das zum Teil aus Elementen des Gabentauschs und zum Teil aus Elementen des Markttausches besteht, wobei eindeutig die Gift Economy überwiegt.<sup>291</sup>

Sowohl das Internet als auch die F/OSS-Bewegung können somit durchaus als Netzwerke beschrieben werden. Die Frage die sich im Anschluss stellt, ist die, ob das F/OSS-Phänomen auch als *soziale Bewegung* angesehen werden kann.

Jens Aderhold bezeichnet soziale Bewegungen auch als „Protestbewegungen, [die] gesellschaftliche Veränderungen an[stoßen] oder forcieren [...]“.<sup>292</sup> Sie gehen gezielt in die Öffentlichkeit um ihre Belange zu thematisieren. Ziel der sozialen Bewegung ist es, so viele Gleichgesinnte wie möglich zu gewinnen. „Eine soziale Bewegung ist somit ein auf eine gewisse Dauer angelegter Handlungszusammenhang, der auf mobilisierten Netzwerken von Einzelpersonen, Gruppen und Organisationen beruht, um soziale Veränderungen durch öffentliche Proteste voranzutreiben“.<sup>293</sup>

Soziale Bewegungen sind heute nicht mehr nur nationale Erscheinungen sondern agieren global. Damit „[...] verändert sich [...] nicht nur die inhaltliche und gesellschaftliche Stoßrichtung, sondern auch die für Mobilisierung und Öffentlichkeitswirksamkeit wichtige Binnenstruktur. Auf der Basis einer weltweit verfügbaren Erreichbarkeit und schon vorhandener Netzwerkkontakte werden neue Kontaktpartner angesprochen und aktiviert, die ihrerseits weitere Vernetzungsaktivitäten anstoßen können. In diesem Sinne stellen soziale

---

<sup>290</sup> Vgl. Ernst von Kardoff (2008), a.a.O., hier S. 41.

<sup>291</sup> Vgl. Johan Söderberg (2008), *Hacking Capitalism*, S. 137.

<sup>292</sup> Jens Aderhold (2010), *Soziale Bewegungen und die Bedeutung sozialer Netzwerke*, S. 739-755 in: Christian Stegbauer und Roger Häußling (Hg.), *Handbuch Netzwerkforschung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, hier S. 739.

<sup>293</sup> Jens Aderhold (2010), a.a.O., hier S. 739.

Bewegungen ein neues, im globalen Maßstab anzutreffendes Phänomen dar, das auf der Basis von sozialen Netzwerkbildungen operiert“.<sup>294</sup>

Otthein Rammstedt setzt sich intensiv mit der Geschichte und dem Begriff der *sozialen Bewegung* auseinander. Er versucht die zahlreichen bestehenden Definitionen sowie die begrifflichen Unterschiede zwischen soziologischem Verständnis und Alltagsverständnis zu berücksichtigen und daraus verschiedene Merkmale abzuleiten, die *soziale Bewegungen* ausmachen. Zunächst müssen sich laut Rammstedt die Ziele der Bewegung gegen die Gesellschaft richten. Die Gruppierungen müssen sich außerdem selbst als Bewegung verstehen, sie müssen sich bewegen und dabei ständig verändern. *Soziale Bewegungen* können sich nur unter bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen entwickeln und müssen auf bestehende Organisationen aufbauen. Die Gesellschaft, in der sie sich bilden können, muss strukturiert, industrialisierend oder industrialisiert mit parlamentarisch-demokratischer Verfassung sein. Die Bewegung verweist auf soziale Kräfte, die sich in den gegenwärtigen sozialen Strukturen nicht umsetzen lassen.<sup>295</sup> Rammstedt kommt letztlich zu folgender Definition: „Unter soziale Bewegung soll ein Prozeß des Protestes gegen bestehende soziale Verhältnisse verstanden werden, ein Prozeß, der bewußt getragen wird von einer an Mitgliedern wachsenden Gruppierung, die nicht formal organisiert zu sein braucht“.<sup>296</sup>

Rammstedts Definition der *Sozialen Bewegung* zeigt, dass es sich immer um das gesellschaftliche Ganze handelt. Dieses Kriterium trifft auf die F/OSS-Bewegung nicht in ihrer vollständigen Breite zu. Die Mehrzahl der Programmierer kann damit nicht als *Soziale Bewegung* verstanden werden. Ein Teil dieser, der innerhalb der späteren Typisierung (Kapitel 4.2.3) als *Weltverbesserer* eingestuft wird, und zu welcher auch Richard Stallman (Kapitel 2.1.1) als Typus innerhalb der F/OSS-Bewegung gerechnet werden kann, könnte

---

<sup>294</sup> Jens Aderhold (2010), a.a.O., hier S. 741.

<sup>295</sup> Vgl. Otthein Rammstedt (1978), *Soziale Bewegung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, S. 127 ff.

<sup>296</sup> Otthein Rammstedt (1978), a.a.O., S. 130.

wiederum durchaus als *Soziale Bewegung* angesehen werden. Diese, aus der alternativen Bewegung nach 1968 hervorgegangene Ausprägung richtet sich mit ihrer Ideologie eindeutig gegen die heute gegenwärtige Eigentumsmarktgesellschaft genauso wie gegen das kapitalistische Wirtschaftssystem und damit die Proprietäre Software. Das gemeinsam erklärte Ziel, Software frei zur Verfügung zu stellen, kennzeichnet die Bewegung als Gemeinschaft. Das Zusammengehörigkeitsgefühl wird unter anderem durch das häufig verwendete Wort der *Community* bestätigt.

Joachim Raschkes Definition von *Sozialer Bewegung* ist im Gegensatz zu Rammstedt etwas abgeschwächt. Die Ziele der sozialen Bewegung müssen laut Raschke nicht *revolutionär* sein, so dass sie die bestehende Gesellschaft insgesamt ändern wollen: „Das Handeln ist aber immer darauf gerichtet, mehr oder minder relevante Strukturen der Gesellschaft zu verändern oder – im Falle von Gegenbewegungen – deren Veränderungen zu verhindern“.<sup>297</sup> Seine Definition lautet daraufhin: „Soziale Bewegung ist ein mobilisierender kollektiver Akteur, der mit einer gewissen Kontinuität auf der Grundlage hoher symbolischer Integration und geringer Rollenspezifikation mittels variabler Organisations- und Aktionsformen das Ziel verfolgt, grundlegenderen sozialen Wandel herbeizuführen, zu verhindern oder rückgängig zu machen“.<sup>298</sup> Die *hohe symbolische Integration* bezieht sich auf das starke *Wir-Gefühl* von sozialen Bewegungen. Diese Zusammengehörigkeit kann sich zum Beispiel in ähnlicher Kleidung, Umgangsformen und Sprache ausdrücken. Soziale Bewegungen sind laut Raschke in ihrer Organisationsform variabel und auf jeden Fall umfassender als die in ihr auftretenden Organisationen<sup>299</sup>: „Soziale Bewegungen existieren in der Regel nicht ohne Organisation, Organisation ist aber nicht das Entscheidende an der Bewegung. Sie vermittelt u. a. Kontinuität, Koordination, auch Initiative, aber ohne die spontane und unregelmäßige Aktion der Aktiven außerhalb der Organisation wäre sie wenig – und jedenfalls

---

<sup>297</sup> Joachim Raschke (<sup>2</sup>1988), *Soziale Bewegungen. Ein historisch-systematischer Grundriß*. Frankfurt am Main, New York: Campus Verlag, S. 76f.

<sup>298</sup> Joachim Raschke (<sup>2</sup>1988), a.a.O., S. 77.

<sup>299</sup> Vgl. Joachim Raschke (<sup>2</sup>1988), a.a.O., S. 78 f.

keine soziale Bewegung. Das Besondere der sozialen Bewegung liegt gerade in der Dialektik zwischen den (Bewegung-)Organisationen und den fluiden Teilen der Bewegung“.<sup>300</sup> Trotz dieses etwas offeneren Verständnisses von *Sozialen Bewegungen* lässt sich die F/OSS-Bewegung mit ihren verschiedenen Ausprägungen und Akteuren nicht einheitlich als solche verstehen. Einige Positionen, die hier nun zu Wort kommen sollen, weichen von dieser Aussage ab und ordnen die Bewegung um Freie Software dennoch als *Soziale Bewegung* ein.

Thomas Zimmermanns Meinung nach ist F/OSS vor allem unter zwei Aspekten entstanden: Auflehnung gegen die fortschreitende Privatisierung, indem gemeinschaftlich F/OSS entwickelt wird, die die proprietären Varianten ersetzen kann. Daneben die Entwicklung einer globalen Entwickler-Anwender-Gemeinde mit einer eigenen Sprache, neuen Kommunikationsformen, virtuellen Treffpunkten, verschiedenen Normen und Regeln: „So ist eine hoch mobilisierende Organisationskultur mit schwacher bis mittlerer Regeldichte zur Forcierung der gemeinsamen Ziele entstanden. Die mobilisierende, kollektive Aktion auf der Basis eines geteilten Identitätsmusters bei mittlerem Organisationsgrad lässt sich für den FS/OS-Bereich also durchaus feststellen“.<sup>301</sup> Kollektive Identität, die als Bedingung für eine soziale Bewegung gilt, scheint bei den Programmierern laut Zimmermann durchaus gegeben.<sup>302</sup>

Auch Andrea Hermetsberger erachtet die F/OSS-Bewegung als *soziale Bewegung*. Sie beschreibt diese als eine emanzipierte, befreite Bewegung, die nicht aus einer Zwangslage heraus erklärt werden kann: „Die Free/OSS-Bewegung hat ihre Macht zumindest teilweise dadurch erlangt, dass sie keine antikapitalistische oder marktfeindliche Bewegung darstellt, sondern vielmehr durch kollektives Handeln Möglichkeiten aufzeigt und geschaffen hat, die radikal alternative Formen der Zusammenarbeit, Produktion und Kreation von öffent-

---

<sup>300</sup> Joachim Raschke (<sup>2</sup>1988), a.a.O., S. 79 f.

<sup>301</sup> Thomas Zimmermann (2004), *Open Source und Freie Software – Soziale Bewegung im virtuellen Raum?*, S. 353-369 in: Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2004. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media, hier S. 360.

<sup>302</sup> Vgl. Thomas Zimmermann (2004), a.a.O., hier S. 360 ff.

lichen Gütern hervorbringen. Es geht nicht darum, etablierte Formen des Markts zu zerstören, sondern eine Alternative zu verwirklichen, die den ideologischen, aber auch individuellen Motiven der Free/OSS-Entwickler und – Unterstützer entspricht und die Marktmachtverhältnisse zu ihren Gunsten zurechtrückt. Dazu bedient sich die Free/OSS-Bewegung einer mächtigen globalen Netzwerkstruktur – das Internet –, auf die sie nicht nur frei zugreifen kann, sondern die sie auch technisch mitgestaltet“.<sup>303</sup>

Beide Ansätze scheinen ihre Richtigkeit zu haben, spiegeln jedoch nur einen Teil der *F/OSS-Bewegung* wider. Und zwar genau den Teil, der wie oben schon erwähnten *Weltverbesserer*, aus denen die Bewegung ursprünglich auch entstanden ist. Insgesamt kann die Bewegung um quelloffene Software nicht als *soziale Bewegung* verstanden und eingestuft werden, da sie sowohl in ihren Zielen als auch in ihren weltanschaulichen Grundlagen sehr heterogen ist. Diese Divergenz der *F/OSS-Bewegung* wird durch die im weiteren Verlauf der Abhandlung dargestellten *Typen der F/OSS-Bewegung* (Kap. 2.1) sowie durch die daran anschließenden verschiedenen *Motive der F/OSS-Programmierer* (Kap. 2.2) und schlussendlich durch die herausgearbeitete *Typisierung* (Kap. 4.2) verdeutlicht. Innerhalb der F/OSS-Community wird die Verbreitung und Vermarktung von *F/OSS* zum Teil stark idealisiert, zum Teil wird sie rein pragmatisch gesehen und zum Teil auch unter wirtschaftlichen Gesichtspunkten betrachtet.

Im Anschluss an die Annäherung an das F/OSS-Phänomen aus gaben-theoretischer Perspektive folgt nun ein Überblick über das *Forschungsfeld* der F/OSS-Bewegung. Im ersten Schritt wird sich dem Feld über drei Akteure genähert, die als typische Positionen innerhalb der F/OSS-Bewegung

---

<sup>303</sup> Andrea Hemetsberger (2008), *Vom Revolutionär zum Unternehmer – Die F/OSS-Bewegung im Wandel*, hier S. 142 f.

angesehen werden können und damit auch für die verschiedenen Ausprägungen dieser stehen: Richard Stallman, Eric Raymond und Linus Torvalds. Danach folgt ein Überblick über die verschiedenen *sozialen Motive*, die den F/OSS-Programmierern bisher in der Forschungsliteratur zugeschrieben wurden, um eine Vergleichsbasis für die darauf folgende empirische Erhebung zu erhalten.

## 2 Das Forschungsfeld

Zur Annäherung an das Forschungsfeld wird zunächst ein Blick auf drei typische Positionen, nämlich die von Richard Stallman, Linus Torvalds und Eric Raymond, innerhalb der F/OSS-Bewegung geworfen. Hierdurch kann noch einmal deutlich gemacht werden, dass es sich bei der F/OSS-Bewegung nicht durchgängig um eine soziale Bewegung handelt. Im Anschluss daran gilt es, – mit Blick auf Max Webers Typen des sozialen Handelns – sich den geläufigen Motiven der F/OSS-Programmierer zuzuwenden, die sie zu ihrem freiwilligen Engagement antreiben. Vorgestellt wird eine Auswahl verschiedener theoretischer und empirischer Erklärungsansätze.

### 2.1 Drei Typen der F/OSS-Bewegung

Wie in vielen anderen Bewegungen auch ist bei der *F/OSS-Bewegung* eine klare Personalisierung von Konflikten zu beobachten. Bill Gates steht für Microsoft und proprietäre Software und wird damit von den F/OSS-Anhängern sehr negativ beurteilt. Richard Stallman, Eric Raymond und Linus Torvalds bilden den Gegenpol: Sie stehen für quelloffene Software und werden daher innerhalb der F/OSS-Bewegung insgesamt viel positiver bewertet. Ihre programmatischen Abhandlungen haben die F/OSS-Bewegung geprägt und tragen damit auch einen Anteil an deren Verlauf und dem Selbstverständnis der Beteiligten. Die Konzentration auf die genannten Personen hat mit deren Sendungsbewusstsein zu tun. Alle haben diverse Schriften und Bücher veröffentlicht und sind mit Vorträgen und Diskussionsrunden häufig in die Öffentlichkeit getreten. Politisch und weltanschaulich äußern sich vor allem Raymond und Stallman, wobei die Konkurrenz zwischen *Free Software* und

*Open-Source* nicht zu übersehen ist.<sup>304</sup> Obwohl beide ihren Ansatz als „libertär“<sup>305</sup> bezeichnen, ziehen sie unterschiedliche Konsequenzen daraus: Stallman vertritt die These *Information wants to be free* – Eigentum an Information oder Wissen (und Software gehört für ihn hier dazu) sind für ihn nicht vertretbar. Er plädiert dafür, dass Software grundsätzlich frei ist, da die Gesellschaft sonst nicht funktionieren würde.<sup>306</sup> Für Raymond ist Freie Software keine Grundsatzentscheidung. Er akzeptiert Proprietäre Software und vertritt die Meinung, dass Software ein handelbares Gut ist, das durch Lizenzverträge eingeschränkt werden kann. Einig sind sich beide dabei, dass sie Urheberrecht und Softwarepatente ablehnen, „sie sehen darin moralisch nicht zu akzeptierende Eingriffe des Staates in die Eigentumsrechte der Bürger“.<sup>307</sup>

Da die drei genannten Personen für stark voneinander abweichende Sichtweisen stehen, durch die aber Rückschlüsse auf die gesamte F/OSS-Bewegung gewonnen werden können, werden sie im Folgenden als Typen eingeführt, die durch die Merkmale *Idealist*, *Macher* und *Pragmatiker* beschrieben werden können. Sie stehen exemplarisch für die verschiedenen Sichtweisen innerhalb der F/OSS-Bewegung und dienen als Orientierung für die anschließende Typisierung der empirischen Erhebung.

---

<sup>304</sup> Vgl. Karsten Weber (2004), *Philosophische Grundlagen und mögliche Entwicklungen der Open-Source und Free-Software-Bewegung*, S. 369-385 in: Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.): *Open Source Jahrbuch 2004. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media, hier S. 370.

<sup>305</sup> Libertarismus ist auf radikal-liberalen Ideen begründet, die staatliche Autorität grundsätzlich ablehnen. Der Staat soll lediglich für Recht und Gesetz sorgen und sich ansonsten aus dem Leben der Bürger heraushalten. Das Eigentum jedes einzelnen darf von niemanden angegriffen werden, was an Kants zweiter Ableitung des kategorischen Imperativs angelehnt ist: „Handle so, dass du die Menschheit, sowohl in deiner Person als in der Person eines jeden anderen, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst“. Vgl. Karsten Weber (2004), a.a.O., S. 371 f.

<sup>306</sup> Vgl. Karsten Weber (2004), a.a.O., S. 374.

<sup>307</sup> Karsten Weber (2004), a.a.O., S. 374.

### 2.1.1 Richard Stallman: Der Idealist

Als Begründer der *Freien Software* gilt Richard Stallman, Programmierer und US-amerikanischer Aktivist für freie Software, der zur Zeit des Aufkommens von *Proprietärer Software* am *Artificial Intelligence Lab (AI Lab)*, einer Abteilung für Künstliche Intelligenz, am Massachusetts Institute of Technology arbeitete. Das *AI Lab* galt als die Verkörperung der Philosophie der *Freien Software*. Als dort ebenfalls proprietäre Software eingeführt wurde, versuchte Stallman durch das Programmieren alternativer Software eine Monopolstellung proprietärer Unternehmen zu verhindern.

Er gründete das *GNU-Projekt*, veröffentlichte 1985 das *GNU Manifest*<sup>308</sup> und begründete den Begriff der *Freien Software*. Das Kürzel *GNU* steht für „GNU's Not UNIX“. Stallman reagierte damit auf den Umstand, dass das Unternehmen AT&T den ehemals freien Quellcode des Betriebssystems UNIX 1984 unter Geheimhaltung stellte und damit die zunehmende Kommerzialisierung von Software vorantrieb. *UNIX* ist ein Mehrbenutzer-Betriebssystem, das zur Unterstützung der Softwareentwicklung geschaffen wurde. Es hat die Fähigkeit, Arbeitsumgebungen für verschiedene Benutzer bereitzustellen und voneinander abzugrenzen. Um wieder eine freie Version von UNIX zur Verfügung zu stellen, sollte durch das *GNU-Projekt* ein freier *UNIX-Klon* entwickelt werden. Das Ziel des *GNU-Projekts* beschreibt Stallman folgendermaßen: „Die GNU-Initiative ist der Versuch, Ideologie in das Schreiben von Software zu reintegrieren und Hackern wie Nutzern die politischen Probleme bewusst zu machen, die mit der Entwicklung, dem Vertrieb und der Nutzung von Software verbunden ist“.<sup>309</sup> In dem *GNU-Manifest* beschreibt Stallman den Plan, eine virtuelle Gemeinschaft zu gründen, in der frei über Software verfügt werden kann. Er ruft zur Mithilfe in Form von Zeit, Geld, Programmen oder Materialien auf, um das Software-

---

<sup>308</sup> Richard Stallman (1984), *Das GNU-Manifest*, <http://www.gnu.de/mani-ger.html> (9.4.2007).

<sup>309</sup> Richard Stallman (1999), *Frei Software ist eine politische Aktion*. Interview von J. J. King in: Telepolis, <http://www.telepolis.de/deutsch/special/wos/6475/1.html> (26.1.2009), S. 1.

System an jeden Interessenten kostenlos weitergeben zu können: „Ich glaube, daß es das Gebot der Nächstenliebe verlangt, daß ich ein Programm, das mir gefällt, mit anderen teile, denen es ebenfalls gefällt. Software-Anbieter hingegen wollen die Anwender isolieren und beherrschen, wobei sie jeden Anwender dazu verpflichten, nicht mit anderen zu teilen. Ich weigere mich, die Solidarität mit anderen Anwendern in dieser Weise zu brechen. Ich kann nicht mit gutem Gewissen einen Nichtoffenbarungsvertrag oder einen Software-Lizenzvertrag unterzeichnen“.<sup>310</sup>

Es folgte sowohl die Gründung der gemeinnützigen Stiftung *Free Software Foundation (FSF)* als auch der *GNU General Public License (GPL)*.<sup>311</sup> Die *FSF* sollte das *GNU-Projekt* und die *Freie Software* insgesamt fördern und als Plattform für diese dienen. Bekannte Freie-Software-Projekte heute sind unter anderem Linux (Betriebssystemkern), KDE (grafische Desktop-Oberfläche, Arbeitsumgebung), Open Office (Freies Office-Paket). Die *GPL* ist eine *Lizenz* mit *Copyleft* für die Lizenzierung freier Software. Sie wurde ins Leben gerufen, um die private Aneignung von Quellcode zu verhindern und dagegen das Lesen, Kopieren, Verändern und Verbreiten desselben zu unterstützen. Das dem Copyright entgegengesetzte *Copyleft*, erlaubt dem User, die Software beliebig zu verändern und auch profitabel zu vertreiben. Er muss lediglich das neue Produkt wieder *frei* in dem Sinne zur Verfügung stellen, dass der Quellcode offen und weiterhin modifizierbar bleibt. Proprietäre Erweiterungen der Software sind nicht erlaubt. Im Gegensatz dazu stehen die proprietären Programme wie zum Beispiel Microsoft-Word, welches Privateigentum der Firma Microsoft ist. Word darf von dem User nur genutzt, nicht verändert oder weitergegeben werden. Die *GPL* ist daher eher eine Anti-Lizenz, was auch erklärt, warum Stallman sie als *Copyleft* und nicht als *Copyright* bezeichnet.

---

<sup>310</sup> Richard Stallman (1984), *Das GNU-Manifest*, S. 2.

<sup>311</sup> Free Software Foundation (1991), *GNU General Public License*, <http://www.linux.de/linux/gnu.html> (17.06.2009).

Durch die *Free Software Foundation* wurde damit ein Modell geistigen Gemeineigentums geschaffen, das heute im Internet gang und gäbe ist.<sup>312</sup>

Durch die *GPL* wurden vier so genannte *Freiheiten* festgelegt, die F/OSS bis heute definieren und deren Veröffentlichungsgrundlage bilden:

- Das Programm darf zu jedem Zweck ausgeführt bzw. benutzt werden
- Das Programm darf studiert und verändert bzw. den eigenen Bedürfnissen angepasst werden
- Das Programm darf kopiert und verbreitet bzw. weitergegeben werden
- Modifizierte Versionen des Programms dürfen verbreitet werden, damit die Gemeinschaft davon profitieren kann.

*Freiheit* ist in Stallmans Publikationen ein zentraler Begriff, was er darunter versteht beschreibt er folgendermaßen: „Es geht uns um die Freiheit, nicht ums Geld! Denken Sie also an ‚Redefreiheit‘ und nicht an ‚Freibier‘. Die genannten Freiheiten sind äußerst wichtig. Sie sind unverzichtbar – nicht nur im Interesse der einzelnen Anwender, sondern weil sie die Solidarität in der Gesellschaft fördern, das Miteinanderteilen und das gemeinschaftliche Handeln. Je mehr unsere Kultur und unsere Alltagsgeschäfte digitalisiert werden, desto größere Bedeutung gewinnen diese Freiheiten. In einer Welt digitaler Klänge, Bilder und Worte wird Freie Software immer mehr zum Synonym für Freiheit im Allgemeinen“.<sup>313</sup> Fragt man Stallman nach seinen Beweggründen, die *Free Software Foundation* gegründet zu haben, so kann man deutlich seine politische Haltung erkennen: „Ich werde nicht meine Karriere als Programmierer damit verbringen, Mauern zu bauen, um Leute voneinander zu trennen. Denn wenn ich in der Softwareindustrie, so wie sie damals war, mitgemacht hätte, hätte ich unweigerlich dazu beigetragen, Menschen in ihren abgesonderten Zellen eingesperrt zu halten. Deswegen habe ich mir geschworen, daß ich ein freies Betriebssystem entwickeln würde, weil das die Situation für alle

---

<sup>312</sup> Vgl. Christian Imhorst (2004), *Die Anarchie der Hacker – Richard Stallman und die Freie-Software-Bewegung*, S. 6.

<sup>313</sup> Richard Stallman (2007), *Warum „Open Source“ das Wesentliche von „Freier Software“ verdeckt*, hier S. 1.

verändern würde“.<sup>314</sup> Die *Free Software Foundation* will das Prinzip der *Freiheit* nicht nur im Bereich der Software durchsetzen, sondern dehnt den Begriff auf weitere Gesellschaftsbereiche aus: „‘Free‘ meint eher eine bestimmte Lebenseinstellung. Hackern schwebt dabei Ähnliches vor Augen wie den Gründervätern der Vereinigten Staaten. Für viele von ihnen verband sich die Freeware-Revolution mit der Statuierung bestimmter Grundfreiheiten: Jeder sollte das unveräußerliche Recht zur Veränderung, Modifikation und zum beliebigen Umgang mit Software haben, um nach seiner Fassung selig zu werden“.<sup>315</sup> *Frei* bezieht sich somit nicht auf die Kostenlosigkeit, sondern auf die Freiheiten für die Software. Der Quellcode soll *frei zugänglich* sein. Stallman zielt mit dem Freiheitsbegriff auf die Freiheit des Geistes und der Wissenschaft.<sup>316</sup>

Stallman verdrängt zugunsten seiner Definition von *Freiheit* alle praktischen Erwägungen, die die Anwender zum großen Teil fordern. Mit der *GPL* setzt er nicht die Freiheit der Anwender, sondern nur die Freiheit der Software durch. Da diese seiner Meinung nach auf keinen Fall eingeschränkt werden darf, wird dadurch wiederum automatisch der User eingeschränkt, da zum Beispiel keine proprietären Erweiterungen an der Software durchgeführt werden dürfen.<sup>317</sup> Stallman spricht sich für Freiheit, Ethik und Verantwortung aus und zieht das Fazit: „Handlungsweisen, die die Freiheit nicht verteidigen, und Reden, in denen Freiheit nicht vorkommt, gehen Hand in Hand, bestätigen sich wechselseitig. Um diese Entwicklungstendenz zu überwinden, müssen wir häufiger, nicht seltener, von Freiheit reden. [...] Zu einer Zeit, in der die Befürworter von Open Source unserer Gemeinschaft immer neue Mitglieder zuführen, müssen wir als Freie-Anhänger uns noch stärker dafür einsetzen, bei diesen

---

<sup>314</sup> Richard Stallman (1999), *Software muß frei sein!* Interview von Stefan Krempel, in: Telepolis, <http://www.heise.de/tp/r4/artikel/2/2860/1.html> (22.11.2007), S. 1.

<sup>315</sup> Peter Wayner (2001), *Kostenlos und Überlegen*, S. 97.

<sup>316</sup> Vgl. Lydia Heller und Sabine Nuss (2004), *Open Source im Kapitalismus: Gute Idee – falsches System?*, S. 385-407 in: Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2004. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media, hier S. 386.

<sup>317</sup> Vgl. Matthias Bärwolff (2007), *Die ökonomischen Grenzen freier Software*, S. 9-15 in: Bernd Lutterbeck, Matthias Bärwolff und Robert A. Gehring (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2007. Zwischen freier Software und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media, hier S. 10.

neuen Mitgliedern Bewusstsein für die Sache der Freiheit zu schaffen. ‚Es ist Freie Software und sie gibt dir Freiheit!‘ – Das müssen wir lauter und öfters sagen als je zuvor. Und jedes Mal, wenn Sie ‚Freie Software‘ an Stelle von ‚Open Source‘ sagen, unterstützen Sie unsere Sache‘.<sup>318</sup>

Stallman bedauert die Versuche der *Open-Source-Bewegung*, quelloffene Software von ihrem ursprünglich politischen Ansatz abzulösen.<sup>319</sup> Der Erfolg, dass viele Millionen Menschen weltweit mittlerweile Freie Software einsetzen, wird für ihn von der Tatsache überschattet, dass die meisten Anwender nicht die Gründe kennen, aus denen heraus dieses System entwickelt wurde.<sup>320</sup> Stallman sieht durch die Begriffe *Freie Software* und *Open-Source-Software* zwar dieselbe Kategorie von Software beschrieben, dennoch liegen seiner Meinung nach zwei grundsätzlich verschiedene Wertvorstellungen dahinter: „Freie Software ist eine politische Aktion, die das Prinzip der Freiheit über alles andere stellte. Das ist der fundamentale Unterschied zu Open-Source, das einen rein praktisch motivierten Weg darstellt, um Software zu schreiben. Open-Source stellt nicht die Frage nach der Freiheit der Nutzer. Open-Source hat keine Ideologie“.<sup>321</sup> An anderer Stelle äußert er sich erneut zu diesem Thema: „Für die Freie-Software-Bewegung ist Freie Software ein ethischer Imperativ, denn nur Freie Software respektiert die Freiheit des Nutzers. Im Gegensatz dazu fragt die Open-Source-Philosophie immer nur danach, wie man Software ‚besser‘ machen kann, also nach praktischen Aspekten. Die Kernaussage ist, dass unfreie Software eine suboptimale Lösung darstellt. Die Freie-Software-Bewegung sieht unfreie Software hingegen als ein soziales Problem an, für das Freie Software die Lösung darstellt“.<sup>322</sup>

---

<sup>318</sup> Richard Stallman, Richard (2007), *Warum „Open Source“ das Wesentliche von „Freier Software“ verdeckt*, hier S. 7.

<sup>319</sup> Vgl. Richard Stallman (1999), *Software muß frei sein*, S. 2.

<sup>320</sup> Vgl. Richard Stallman, Richard (2007), *Warum „Open Source“ das Wesentliche von „Freier Software“ verdeckt*, hier S. 1.

<sup>321</sup> Richard Stallman, Richard (1999), *Freie Software ist eine politische Aktion*, S. 2.

<sup>322</sup> Richard Stallman, Richard (2007), *Warum „Open Source“ das Wesentliche von „Freier Software“ verdeckt*, hier S. 2.

Stallman kritisiert an Open-Source-Software-Anhängern, dass sie nur auf die Leistungsfähigkeit und Zuverlässigkeit der Software achten und dabei teilweise die eigene *Freiheit* beschneiden, indem sie zum Beispiel proprietäre Software-Elemente integrieren. Dies führe langfristig – so Stallman – zum Verlust der *Freiheit*. Trotz allem sieht er sich nicht als Gegner der Open-Source-Bewegung. Erklärter Feind ist die Proprietäre Software.<sup>323</sup> Er bemängelt, dass Proprietäre Software den Programmierern zwar Geld bringt, sie aber gleichzeitig zu Gegnern macht. Kommerzielle Software würde es quasi verbieten, dass sich Programmierer wie Freunde behandeln. Der Käufer von Software müsse sich zwischen *Gesetzestreue* und *Freundschaft* entscheiden. GNU dagegen ermöglicht beides: freundschaftliches Umgehen und Gesetzestreue. Außerdem käme durch GNU ein Gemeinschaftsgefühl zustande, das bei nicht-freier Software unmöglich sei.<sup>324</sup> Stallman dazu: „Für jeden zweiten Programmierer, mit dem ich gesprochen habe, ist dies ein wirkliches Glück, das durch Geld nicht ersetzt werden kann“.<sup>325</sup>

Grundlegend für Stallmans politische Ansichten ist die so genannte *Hackerethik*, die sich wegen des ständigen Kampfes um Rechenzeit, der die Leute am Programmieren hinderte, entwickelte.<sup>326</sup> Die *Hackerethik* ist ein Kodex, der in den 60er Jahren mit dem Erwachen des Anarchismus und der Hippiebewegung von einigen Programmierern am *Massachusetts Institute of Technology (MIT)* begründet wurde. Sie lehnten sich damit gegen die autoritären Strukturen des MIT auf und verpflichteten sich gegenseitig zum Teilen und Kooperieren. Sie bezeichneten das gemeinsame Programmieren, das Lernen und den freien Austausch als *hacken* und sich selbst als *Hacker*, was nichts mit der Asso-

---

<sup>323</sup> Vgl. Richard Stallman, Richard (2007), *Warum "Open Source" das Wesentliche von "Freier Software" verdeckt*, hier S. 3 ff.

<sup>324</sup> Vgl. Richard Stallman (1984), *Das GNU-Manifest*, S. 2 f.

<sup>325</sup> Richard Stallman (1984), a.a.O., S. 3.

<sup>326</sup> Vgl. Christian Imhorst (2005), *Anarchie und Quellcode – Was hat die freie Software-Bewegung mit Anarchismus zu tun?*, S. 283-293 in: Matthias Bärwolff, Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2005. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media, hier S. 287.

ziation der Computerpiraterie zu tun hatte. Die Philosophie der Hackerethik spiegelt sich auch in Stallmans weiteren Werken wider.<sup>327</sup>

Die *Hackerethik* wurde nie als Manifest veröffentlicht und wurde nur mündlich überliefert. Die wichtigsten Punkte waren *unbegrenzter und totaler Zugriff auf die Computer* sowie die *Freiheit von allen Informationen* und lauteten in etwa folgendermaßen:

- *“Access to computers – and anything which might teach you something about the way the world works – should be unlimited and total. Always yield to the Hands-On Imperative“*<sup>328</sup>! Dinge kann man nur verstehen, wenn man sie auseinander baut und sie untersucht. Wenn man weiß, wie sie funktionieren, kann man sie nachbauen oder verbessern.

- *„All information should be free“*.<sup>329</sup> Gerade am Anfang der Computerära war es wichtig, dass alle Informationen frei zugänglich waren, da es kaum Programme gab.

- *„Mistrust Authority – Promote Decentralization“*.<sup>330</sup> Dieser Punkt richtet sich gegen die Universitätsbürokratie und die Ingenieure, die über die Computer wachten und sich selbst als *Priesterschaft* bezeichneten.

- *“Hackers should be judged by their hacking, not bogus criteria such as degrees, age, race, or position“*.<sup>331</sup> Auffällig ist, dass bei dieser Aufzählung, nach der Hacker nicht beurteilt werden sollen, das Geschlecht fehlt. Wobei festzustellen ist, dass es kaum weibliche Hacker gibt.

- *„You can create art and beauty on a computer“*.<sup>332</sup> Damit ist gemeint, dass die Art, wie ein Programm geschrieben wurde, Kunst und Schönheit ausdrücken kann.

- *“Computer can change your life for the better“*.<sup>333</sup> Darin spielt der Fortschrittsglaube, der in der amerikanischen Kultur tief verankert ist, eine

---

<sup>327</sup> Vgl. Christian Imhorst (2004), *Die Anarchie der Hacker – Richard Stallman und die Freie-Software-Bewegung*, S. 7 ff.

<sup>328</sup> Christian Imhorst (2004), a.a.O., S. 23.

<sup>329</sup> Christian Imhorst (2004), a.a.O., S. 23.

<sup>330</sup> Christian Imhorst (2004), a.a.O., S. 23 f.

<sup>331</sup> Christian Imhorst (2004), a.a.O., S. 24.

<sup>332</sup> Christian Imhorst (2004), a.a.O., S. 25.

<sup>333</sup> Christian Imhorst (2004), a.a.O., S. 25 f.

große Rolle. Geld spielte bei den Hackern früher keine große Rolle. Mit der Erfindung des PCs, den es damals noch nicht gab, drohte die Hackerethik zu verschwinden, da mit Computern und Software viel Geld verdient werden konnte. In ihren Bestrebungen nach Freiheit und Dezentralisierung und in ihren antiautoritären und antibürokratischen Forderungen hat die Hackerethik ihre anarchistischen Momente.<sup>334</sup>

Stallmans idealistische Aussagen und die *GPL* werden in der Literatur berechtigterweise als Aspekt der *Gegenkultur* der 60er Jahre beschrieben. Ted Nelson, ein US-amerikanischer Soziologe, steht mit seinem Ausspruch „Computer Power to the People“ für deren Ziele. Er forderte Anfang der siebziger Jahre eine Demokratisierung des Zugangs zu den damals sehr teuren und begrenzt zur Verfügung stehenden Rechnern.<sup>335</sup> Stallman ist wegen seiner radikalen Ansichten in der Szene umstritten. Er hat viele Anhänger, aber auch viele Gegner. Für seinen persönlichen Einsatz für Freie Software erhielt er 1990 den mit 240 000 Dollar dotierten *Genius Grant* der MacArthur-Stiftung.<sup>336</sup> Stallmans Gegner werfen ihm vor, er wolle das *geistige Eigentum* abschaffen und hänge mit der Bewegung der Freien Software einer kommunistischen Utopie nach.<sup>337</sup> Andere nennen es *Bürgerrechtsliberalismus*, wenn Stallman sagt, dass Software, die sich in Privatbesitz befindet, zu Entwicklungen führen würde, die dem „gesellschaftlichen Bedarf entgegen läuft“.<sup>338</sup>

---

<sup>334</sup> Der amerikanische Anarchismus muss deutlich von dem europäischen Anarchismus unterschieden werden. Amerikanische Anarchisten wollten nie alle Autorität abschaffen. Da der Begriff jedoch nie eine feststehende Lehre wurde, kam es in Amerika zu einer Spaltung in rechten und linken Anarchismus.

Vgl. Christian Imhorst (2005), *Anarchie und Quellcode – Was hat die freie Software-Bewegung mit Anarchismus zu tun?*, S. 283-293 in: Matthias Bärwolff, Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2005. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media, hier S. 285 f.

<sup>335</sup> Vgl. Gundolf S. Freyermuth (2001), *Die neue Hackerordnung. Aus der Open-Source-Geschichte lernen Teil II*, in: c't 21/2001, <http://www.heise.de/ct/01/21/270/> (01.Aug 2006), S. 3.

<sup>336</sup> Vgl. Richard Stallman (1996), *„Es reicht mir nicht, nur einfach neugierig auf die Zukunft zu sein, ich will etwas ändern“*. Interview von Henrik Klagges, [http://www.klagges.com/pdf/interview\\_stallman.pdf](http://www.klagges.com/pdf/interview_stallman.pdf) (01.Aug 2006), S. 2.

<sup>337</sup> Vgl. Christian Imhorst (2005), *Anarchie und Quellcode – Was hat die freie Software-Bewegung mit Anarchismus zu tun?*, hier S. 284.

<sup>338</sup> Stefan Meretz (2000), *LINUX & CO. Freie Software – Ideen für eine andere Gesellschaft*. Version 1.01, <http://www.kritische-informatik.de/fsrevol.htm> (6.11.2007), S. 14.

Christian Imhorst sieht in den Forderungen, Wissen soll frei, dezentral, antibürokratisch und antiautoritär sein, ein *anarchistisches Moment* in der Hackereithik von Richard Stallman. Die Freie Software-Bewegung sei Ausdruck einer radikalen, anarchistischen Kritik an der heutigen Ordnung des geistigen Eigentums. Imhorst weiter: „Im Gegensatz zu den BSD-Vertretern oder dem marktwirtschaftlichen Anarchismus Eric Raymonds plädiert Stallman für einen genossenschaftlichen Anarchismus, dass wir uns freiwillig zusammensetzen und ausdenken sollen, wie wir durch Zusammenarbeit für alle sorgen können“.<sup>339</sup>

Es stellt sich die Frage, ob man die *F/OSS-Bewegung* überhaupt mit politischen Begriffen definieren und festlegen kann. Von Kommunismus, Radikalliberalismus, Liberalismus und Marxismus wurde in einem Jahrhundert gesprochen, in dem Nahrung und Wohnraum knapp waren. Daten und Informationen sind dagegen keine knappen Güter. Ob eine Computerdatei von Einem oder von Millionen gelesen wird, hat kaum Einfluss auf ihre Kosten.<sup>340</sup> Manuel Castells spricht in seinem Werk *Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft* vielmehr von einer fundamentale Neustrukturierung des kapitalistischen Systems seit den 1980er Jahren und einer neuen Gesellschaftsstruktur, die mit dem *Informationalismus*, einer neuen Entwicklungsweise, verknüpft ist. Diese wiederum ist durch die informationstechnologische Revolution und die damit einhergehende Neustrukturierung der kapitalistischen Produktionsweise bedingt.<sup>341</sup> Das bestimmende Leistungsprinzip des Informationalismus ist auf die Anhäufung von Wissen und auf ein gesteigertes Komplexitätsniveau in der Wissensverarbeitung ausgerichtet. Es ist „unter dem Informationalismus das Streben nach Wissen und Information, das charakteristisch ist für die technologische Produktionsfunktion“<sup>342</sup> zu verstehen.

---

<sup>339</sup> Christian Imhorst (2005), *Anarchie und Quellcode – Was hat die freie Software-Bewegung mit Anarchismus zu tun?*, hier S. 283.

<sup>340</sup> Vgl. Peter Wayner (2001), *Kostenlos und Überlegen! Wie Linux und andere freie Software Microsoft das Fürchten lehren*, S. 171.

<sup>341</sup> Vgl. Manuel Castells (2001), *Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft. Bd. 1.*, S. 14 f.

<sup>342</sup> Manuel Castells (2001), a.a.O., S. 18.

## 2.1.2 Linus Torvalds: Der Macher

Stallmans *GNU-Projekt* erzielte gewisse Erfolge, doch konnte bis Anfang der 90er Jahre kein *Kernel* entwickelt werden. Da dieser den zentralen Bestandteil eines Betriebssystems darstellt – in ihm ist die Prozess- und Datenorganisation festgelegt, auf der alle weiteren Softwarebestandteile des Betriebssystems aufbauen – war der UNIX-Klon bis dahin unbrauchbar. Erst als am 17. September 1991 *Linus Torvalds*, ein finnischer Student, den an UNIX angelehnten Kernel *Linux* entwickelte und diesen unter Stallmans *GNU Public License (GPL)* Lizenzbedingungen stellte, stand ein vollständiges freies Betriebssystem mit dem Namen *GNU/Linux* zur Verfügung.<sup>343</sup>

Geld wollte Torvalds laut eigener Aussage von vornherein nicht. Er sah seine Arbeit zwar als etwas Neues, das aber auf den Schultern Jahrhunderte währender wissenschaftlicher Entwicklung steht. Zum einen sollten andere daraus Nutzen ziehen können, zum anderen erwartete er für sich selbst Feedback und Anerkennung und eine Verbesserung seiner Arbeit durch die Beiträge der anderen.<sup>344</sup> Auf die Frage, wie Torvalds dazu gekommen sei, *Linux* der Internet-Community frei zur Verfügung zu stellen, und ob dass vielleicht mit dem Wunsch zusammenhing, etwas zurückgeben zu wollen, antwortet er, es sei nicht nötig, das was man bekommen hat zurück zu geben. Das *Linux-Projekt* sei vielmehr auf die Idee aufgebaut, dass jeder das gibt, was er kann, und dass die Summe von vielen kleinen Anstrengungen ein gutes System ist.<sup>345</sup> Auf die Frage, ob man nicht an der Kostenlosigkeit der Inhalte zweifelt, wenn man viel mehr als die große Masse investiert bzw. viel anspruchsvollere Arbeit als die meisten anderen leistet, kontert er: „I really don't think you need all that much ‚quid pro quo‘ in programming – most of

---

<sup>343</sup> Vgl. Svetlana Kharitoniouk und Patrick Stewin (2004), *Grundlagen und Erfahrungen*, hier S. 7.

<sup>344</sup> Vgl. Linus Torvalds und David Diamond (2002), *Just for FUN. Wie ein Freak die Computerwelt revolutionierte*, übersetzt von Doris Martin. München u.a.: Carl Hanser Verlag, S. 103.

<sup>345</sup> Vgl. Linus Torvalds (1998), *What motivates free software developers?* Interview von Rishab Aiyer Ghosh, [http://131.193.153.231/www/issues/issue3\\_3/torvalds/index.html](http://131.193.153.231/www/issues/issue3_3/torvalds/index.html) (18.2.2010), S. 5.

the good programmers do programming not because they expect to get paid or get adulation by the public, but because it is *fun* to program“.<sup>346</sup> Da sich der PC in den 90er Jahren von einem Minderheiten-Arbeitsgerät zu einem Kommunikations- und Unterhaltungsgerät der Massen gewandelt hatte, war die Nachfrage nach technisch ausgefeilter und gleichzeitig erschwinglicher Software gestiegen. Immer mehr Leute nutzten das freie Betriebssystem *GNU/Linux*, was zu einer rasanten Entwicklung und Verbreitung der *Freien Software* führte. Durch reges Feedback der Benutzer – Torvalds erreichten immer mehr Fehlerberichte und Verbesserungsvorschläge – entwickelte sich ein regelrechter Schneeballeffekt, durch den das Projekt immer größer wurde.<sup>347</sup> Im Jahr 2002 enthielt Linux bereits 30 Millionen Zeilen Quellcode, was in etwa 800 Mannjahren Entwicklungszeit entspricht.<sup>348</sup> Welchen Stellenwert Linux für das Internet hat – es stellt neben Microsoft das am häufigsten verwendete Betriebssystem dar – wird durch die Tatsache deutlich gemacht, dass zum Beispiel die Suchmaschine Google auf Tausenden Linux-Rechnern betrieben wird; die genaue Zahl ist Firmengeheimnis.<sup>349</sup>

Linus Torvalds versteht sich selbst im Gegensatz zu Eric Raymond und Richard Stallman keiner Ideologie verpflichtet. In seinem autobiografischen Text *Just for Fun* will er sich ganz bewusst mit ideologisch überhöhten Aussagen zurückhalten. Er sagt, er hätte nie das Gefühl gehabt, im idealistischen Lager zu stehen, sehe *Open-Source* aber dennoch als eine Möglichkeit, die „Welt zu verbessern“.<sup>350</sup> Torvalds beschreibt, wie er mit der Arbeit an dem Betriebssystem *Linux* anfing und nennt als größte Motivation „[...] die Leistungsfähigkeit der Kiste kennen zu lernen und meinen Spaß zu haben“.<sup>351</sup> Was für ihn ‚Spaß haben‘ bedeutet und was ihn am Programmieren so fasziniert, erklärt er einige Seiten später: „Für jemanden, der programmiert, ist es

---

<sup>346</sup> Linus Torvalds (1998), a.a.O., S. 7.

<sup>347</sup> Vgl. Peter Wayner (2001), *Kostenlos und Überlegen*, S. 77 ff.

<sup>348</sup> Vgl. Erik Möller (2005), *Die heimliche Medienrevolution – Wie Weblogs, Wikis und freie Software die Welt verändern*. Hannover: Heise Zeitschriften Verlag, S.96.

<sup>349</sup> Vgl. Erik Möller (2005), *Die heimliche Medienrevolution – Wie Weblogs, Wikis und freie Software die Welt verändern*, S. 97.

<sup>350</sup> Linus Torvalds und David Diamond (2002), *Just for FUN*, S. 177.

<sup>351</sup> Linus Torvalds und David Diamond (2002), a.a.O., S. 69.

das Interessanteste auf der Welt. Es ist ein Spiel, das dich viel mehr fesselt als Schach, bei dem du deine eigenen Regeln aufstellen kannst, und bei dem am Ende das herauskommt, was du daraus machst. [...]. Wenn du gut genug bist, kannst du Gott sein. Jedenfalls in einem bescheidenen Rahmen [...]. Wahrscheinlich bin ich mit dieser Aussage gerade ungefähr der Hälfte der Erdbevölkerung zu nahe getreten. Das ändert nichts an ihrem Wahrheitsgehalt. Du kannst dir deine eigene Welt erschaffen, und die einzigen Faktoren, die dich in deinen Möglichkeiten einschränken, sind die Fähigkeiten der Kiste – und, mehr als je zuvor, dein eigenes Können. Das ist einer der Gründe, der das Programmieren so fesselnd und lohnenswert erscheinen lässt. Die Funktionalität ist oft zweitrangig; viel wichtiger ist es, etwas Interessantes, Schönes oder Schockierendes zuwege zu bringen“.<sup>352</sup>

Auch die Motivation der anderen Programmierer, an Linux mitzuarbeiten, sieht Torvalds hauptsächlich im Spaßfaktor begründet. Es mache Spaß, Teil einer globalen Gemeinschaftsanstrengung zu sein und „[...] Linux ist das größte Gemeinschaftsprojekt der Welt, [...] [das] sich der Aufgabe verschrieben hat, die beste und schönste Technologie zu schaffen und jedem zugänglich zu machen, der sie haben möchte. Das ist das ganze Geheimnis“.<sup>353</sup> Er will die Hacker laut eigener Aussage nicht mit „Mutter Teresa“ vergleichen und weist auf die Anerkennung hin, die die Programmierer durch gute Beiträge bekommen: „Dieser Motivationsfaktor ist nicht zu unterschätzen. Jeder will seine Peers beeindrucken, seinen Ruhm mehren, seinen sozialen Status erhöhen. Die *Open-Source-Entwicklung* eröffnet Programmierern eine solche Chance“.<sup>354</sup> In *Linux* sieht Torvalds die Chance, Spaß, Wohlstand, Wissen und Technologie zu verteilen, was mit kommerzieller Software bzw. Kommerz im Allgemeinen nicht möglich ist.

Gundolf S. Freyermuth bezeichnet das Linux-Projekt als wegweisend, da es „[...] die globale Vernetzung nicht länger nur zur Kommunikation, sondern für

---

<sup>352</sup> Linus Torvalds und David Diamond (2002), a.a.O., S. 81 f.

<sup>353</sup> Linus Torvalds und David Diamond (2002), a.a.O., S. 131.

<sup>354</sup> Linus Torvalds und David Diamond (2002), a.a.O., S. 131.

eine prinzipielle Umorganisation der Arbeit nutzte“.<sup>355</sup> Die beteiligten Menschen konnten je nach Motivation, Zeit und Qualifikation selbst bestimmen, wie viel Zeit und Engagement sie in die Software investieren möchten. Dadurch war die Befriedigung dieser Tätigkeit weitaus höher als die im Rahmen kommerzieller Softwareproduktion. Durch den offenen Austausch Freier Software, die durch kein Copyright behindert wurde, entstanden Programme, die bis heute das Rückgrat des Internets bilden. Zu nennen wären hier zum Beispiel:

- *Sendmail*, ein Gratis-Computerprogramm, das E-Mails von einem Computer zum anderen transportiert und auf ca. 80 Prozent aller Mailserver läuft,
- *Apache*, das als meistgenutzter Webserver im Internet gilt – zu Beginn des 21. Jahrhunderts waren rund 60 Prozent aller Webserver freie *Apaches*, die *Closed Source Angebote* von Microsoft belegten mit rund 25 Prozent gerade mal den zweiten Platz – und
- *Perl*, eine freie, plattformunabhängige und interpretierte Programmiersprache.<sup>356</sup>

Umso bekannter und größer die *F/OSS-Bewegung* wurde, umso mehr war sie den Machern Proprietärer Software ein Dorn im Auge. Vor allem Microsoft sah die *F/OSS-Bewegung* mehr und mehr als Gefahr. 1998 kamen die sogenannten *Halloween Papers* in die Öffentlichkeit, eine interne Studie, deren Autorschaft Microsoft nie offiziell zugab, deren Herkunft aber als unzweifelhaft gilt. Die *Open-Source-Entwicklung* und im speziellen Linux werden hierin als unzulänglich und lächerlich abgetan. Im selben Jahr bezeichnete Microsoft-CEO Steve Ballmers Linux als „Bedrohung Nr. 1“ und wenig später als „Krebsgeschwür“.<sup>357</sup>

---

<sup>355</sup> Gundolf S. Freyermuth (2007), *Offene Geheimnisse – Die Ausbildung der Open-Source-Praxis im 20. Jahrhundert*, hier S. 45.

<sup>356</sup> Vgl. Gundolf S. Freyermuth (2007), a.a.O., S. 18f.

<sup>357</sup> Gundolf S. Freyermuth (2001), *Offene Geheimnisse. Aus der Open-Source-Geschichte lernen Teil I*, in: c't, 20/2001, <http://www.heise.de/ct/01/20/176/> (01. Aug 2006), S. 2.

### 2.1.3 Eric Raymond: Der Pragmatiker

Als 1998 Netscape den Quelltext des Netscape Navigators wegen der wachsenden Dominanz von Microsoft auf dem Browser-Markt freigab, machten sich unter anderem Linus Torvalds, John Ousterhout, Erfinder der Programmiersprache Tcl, und Larry Wall, Erfinder der Programmiersprache Perl, Gedanken über neue Geschäftsmodelle für *Freie Software* und dachten dabei auch über eine alternative Begrifflichkeit nach.<sup>358</sup> *Freie Software* war zu diesem Zeitpunkt in viele verschiedene Lizenzen zerfallen, was die Nutzung des Begriffs und das Marketing für *Freie Software* erheblich erschwerte.<sup>359</sup> Bei einem Open-Source-Treffen wurde dann unter der Federführung von Bruce Perens, Informatiker und ehemaliger Projektleiter für das freie Betriebssystem *Debian*, und Eric Raymond, US-amerikanischer Autor und Open-Source-Programmierer, der Begriff der *Freien Software* durch den neutraleren *Open-Source-Begriff* ersetzt. Definiert wurde dieser durch die *Open-Source-Definition*.<sup>360</sup> Daneben wurde eine informelle Organisation gegründet, der Name geschützt und die Webseite [opensource.org](http://opensource.org) ins Netz gestellt.

*Open-Source* sollte das institutionalisieren, was sich durch Linux verändert hatte. Es galt sich von dem Begriff der *Freien Software* abzugrenzen, da dieser zunehmend mit den Gedanken einer *Gegenkultur* der sechziger Jahre verbunden wurde. Man wollte nicht mehr als kleine Minderheit, die sich gegen proprietäre Erzeugnisse auflehnt, gelten, sondern die Effizienz der Entwicklung und die Qualität der Produkte in den Vordergrund stellen und somit für die Wirtschaft interessant werden<sup>361</sup>: „Die Verwendung von ‚Open‘ statt ‚Frei‘

---

<sup>358</sup> Vgl. Lydia Heller und Sabine Nuss (2004), *Open Source im Kapitalismus: Gute Idee – falsches System?*, hier S. 387.

<sup>359</sup> Vgl. Snoopy und Martin Müller (1999), *Open Source: kurz & gut*, S. 12.

<sup>360</sup> Die Open Source Definition entstand innerhalb eines Debian-Projektes und sollte eindeutig festlegen, was in Bezug auf Open Source Software erlaubt ist und was nicht. Sie sollte offen genug formuliert sein, um die GNU General Public License, die BSD-Lizenzen und verschiedene andere wie die X-Consortium-Lizenz vom MIT und die Artistic License integrieren zu können.

Vgl. Bruce Perens (1999), *The Open Source Definition*.

<sup>361</sup> Vgl. Gundolf S. Freyermuth (2007), *Offene Geheimnisse – Die Ausbildung der Open-Source-Praxis im 20. Jahrhundert*, hier S. 47 f.

sollte zudem signalisieren, dass man keineswegs gegen eine Kommerzialisierung von auf diesem Weg entwickelter Software sei, sondern vielmehr „offen für alles“.<sup>362</sup>

Raymonds bekanntester Aufsatz trägt den Titel *The Cathedral and the Bazaar*.<sup>363</sup> Dieser wurde aus einer Rede entwickelt, die er 1997 auf einem Linux-Kongress in Deutschland gehalten hatte. Er beschreibt darin seine Beobachtungen über die unterschiedlichen Führungsstile in Open-Source-Projekten. Er vergleicht das *GNU-Projekt* – in dem er einige Zeit selbst mitgearbeitet hatte – mit dem *Linux-Projekt*. Der Titel beschreibt die zentrale These Raymonds: GNU-Programme seien wie Kathedralen – Gebäude, die für die Ewigkeit gebaut und von der Hackerethik geplant wären. Das Linux-Projekt dagegen würde dagegen eher einem Basar mit vielen Händlern ähneln. Stallman ist für Raymond der klassische Vertreter des *Kathedralen-Architekten*. Er verschwindet 18 Monate und kommt mit einem genialen Tool oder Programm wieder zum Vorschein. Torvalds vergleicht Raymond dagegen mit einem Gastgeber einer Dinner Party. Die meisten Fragen können die Projektgruppen selbst entscheiden; er greift nur ein, wenn bei Streitigkeiten ein Schiedsrichter benötigt wird, und entscheidet, was in den Kernel hinein kommt.<sup>364</sup> Das *Basar-Modell* steht für Deregulierung und Freiheit. Hier gibt es viele konkurrierende Händler, der beste von ihnen hat die meisten Kunden, die anderen verschwinden von der Bildfläche. Das GNU-Projekt ähnelt dagegen eher einer mittelalterlichen Gemeinde: Die Idee eines Architekten wird mit dem Geld der Stadt umgesetzt.<sup>365</sup> Raymond war Zeit seines Programmiererdaseins der Meinung, Software müsse man wie Kathedralen bauen. Durch den Erfolg des Linux-Projekts stellt er seine bisherige Meinung allerdings in Frage. Seine These, dass jeder *Bug* (Fehler innerhalb einer Software), schnell gefun-

---

<sup>362</sup> Lydia Heller und Sabine Nuss (2004), *Open Source im Kapitalismus: Gute Idee – falsches System?*, hier S. 387.

<sup>363</sup> Vgl. Eric S. Raymond (1999), *The Cathedral and the Bazaar. Musings on Linux and Open Source by an Accidental Revolutionary*. Sebastopol: O'Reilly Media.

<sup>364</sup> Vgl. Christian Imhorst (2005), *Anarchie und Quellcode – Was hat die freie Software-Bewegung mit Anarchismus zu tun?*, hier S. 290.

<sup>365</sup> Vgl. Christian Imhorst (2004), *Die Anarchie der Hacker – Richard Stallman und die Freie-Software-Bewegung*, S. 72.

den wird, wenn sich nur genug Entwickler damit befassen, testete er mit dem Open-Source-Projekt *fetchmail* – einem Programm, das E-Mails weiterleitet –, indem er es im *Basar-Stil* abwickelte: Er veröffentlichte früh und häufig Fragen; bei einer Freigabe verschickte er ausführliche Ankündigungen, die die Leute animieren sollten, mitzumachen; er befragte regelmäßig seine Softwaretester zu Designfragen und lobte jeden für einen Beitrag. Der Erfolg und die Qualität der Arbeit gaben ihm Recht und so kommt er letztendlich zu dem Schluss, dass die Zukunft von Open-Source-Software Leuten gehören wird, die im Sinne von Linus handeln.<sup>366</sup>

Raymond kommt in seinem Essay auch auf den Antrieb und die Motivation der Programmierer zu sprechen und schließt mit einem Ausblick auf die Zukunft von Open-Source-Software. Er glaubt, Programmierer üben die Tätigkeit aus, um Spaß zu haben und gute Software herzustellen. Er sagt, wenn die Ökonomie in einer Gesellschaft des Tausches stattfindet, in der jeder möglichst viele (materielle) Güter anhäufen will, so sei die Community der Open-Source-Software eine Welt der Geschenk-Kultur. Hier würde soziales Prestige durch Geschenke erworben.<sup>367</sup>

In seinem Nachfolgeessay *Homesteading the Noosphere*, geht Raymond detaillierter darauf ein, was er unter einer *Gift Culture* in Bezug auf die Hacker-Gemeinschaft versteht: „We relate that to an analysis of the hacker culture as a ‚gift culture‘ in which participants compete for prestige by giving time, energy, and creativity away“.<sup>368</sup> Um die Stellung von Ansehen und Anerkennung in der Open-Source-Gemeinschaft zu verstehen, sei es laut Raymond hilfreich, die Unterschiede zwischen *Tausch-Kulturen* (*exchange cultures*) und *Geschenk-Kulturen* (*gift cultures*) zu betrachten. Menschen hätten einen angeborenen Trieb, um soziale Anerkennung zu konkurrieren. In den meisten gesellschaftlichen Organisationsformen, den *Tausch-Gesellschaften*, drehe es sich hauptsächlich um Mangel bzw. um knappe Güter und um den Trieb diese

---

<sup>366</sup> Vgl. Eric S. Raymond (1999), *The Cathedral and the Bazaar*, S. 19.

<sup>367</sup> Vgl. Roman Büttner (2004), *Gesellschaft*, hier S. 336.

<sup>368</sup> Eric S. Raymond, (1998), *Homesteading the Noosphere*, S. 1.

zu besitzen. Innerhalb der *Gift Culture* spielen knappe Güter und Mangel keine Rolle. So kann sie laut Raymond genau dort entstehen, wo es keinen materiellen Mangel an überlebenswichtigen Dingen gibt: „Gift cultures are adaptations not to scarcity but to abundance. They arise in populations that do not have significant material-scarcity problems with survival goods. We can observe gift cultures in action among aboriginal cultures living in ecozones with mild climates and abundant food. We can also observe them in certain strata of our own society, especially in show business and among the very wealthy“.<sup>369</sup> In einer *Gift Culture*, so Raymond, sei der soziale Status nicht durch das bestimmt, was jemand besitzt, sondern durch das, was jemand gibt. Er vergleicht die *Gift Culture* bzw. die vielen Arbeitsstunden der Hacker, um hochwertige Open-Source-Software zu produzieren, mit dem Potlatch der Kwakiutl Indianer und verweist damit indirekt auf Marcel Mauss. Die Open-Source-Gemeinschaft ist für Raymond eine *Gift Culture* par excellence: „Within it, there is no serious shortage of the ‚survival necessities‘ – disk space, network bandwidth, computing power. Software is freely shared. This abundance creates a situation in which the only available measure of competitive success is reputation among one’s peers“.<sup>370</sup>

In einem Absatz, den er mit *The Joy of Hacking* betitelt, unterstreicht Raymond die wichtige Rolle, die die *künstlerische Genugtuung* (*pure artistic satisfaction*) bei dem Erstellen von guter und schöner Software spielt. Er will damit ein weiteres Modell des Handelns von Hackern darstellen, welches als zentrale Motivation die *pure Freude am handwerklichen Können* (*pure joy of craftsmanship*) hat. Diese Feststellung würde aber nicht der Aussage über die *Gift Culture* widersprechen. Ganz im Gegenteil ergänzen sich seiner Meinung nach beide: „It appears that any craftsmanship culture ultimately must structure itself through a reputation game – and, in fact, we can observe exactly this dynamic in many historical craftsmanship cultures from the medieval guilds onwards“.<sup>371</sup> Ein Hacker ist jemand, der durch seine *Geschenke* gezeigt hat,

---

<sup>369</sup> Eric S. Raymond, (1998), a.a.O, S. 11.

<sup>370</sup> Eric S. Raymond, (1998), a.a.O, S. 11.

<sup>371</sup> Eric S. Raymond, (1998), a.a.O, S. 12.

dass er den notwendigen technischen Verstand hat und weiß, wie die *Gift Culture* funktioniert. Dieses Urteil kann nur von denen gefällt werden, die innerhalb dieser Gemeinschaft leben. Raymond zieht den Schluss: „We have related that to an analysis of the hacker culture as a ‚gift culture‘ in which participants compete for prestige by giving time, energy, and creativity away. We have examined the implications of this analysis for conflict resolution in the culture“.<sup>372</sup>

Für Raymond ist damit die Hackerkultur nicht direkt mit der Geldökonomie verbunden. Sie ist zuallererst auf Anerkennung und einer Kultur des Schenkens begründet. *Soziale Anerkennung* ist für ihn die größte Motivation. Der soziale Status kann oftmals in Geld oder eine Karriere umgewandelt werden. Für Raymond steht hinter der *Geschenk-Kultur* eine sehr feste Struktur von Traditionen, die die Besitz- und Eigentumsverhältnisse regeln. Wenn Regeln gebrochen werden, werden zum Beispiel Sanktionen verhängt oder man weigert sich mit den entsprechenden Leuten zusammen zu arbeiten.<sup>373</sup> Mit dieser Analyse will Raymond zeigen, warum so viele Hacker freiwillig an Open-Source-Projekten arbeiten, obwohl sie mit keiner materiellen Belohnung rechnen können. Außerdem wird durch die *Geschenkökonomie*, in der Prestige durch das zustande kommt, was jemand verschenkt und nicht durch das was er besitzt, die Drohung einer Spaltung großer Open-Source-Projekte minimiert. Die Wertschätzung der Kollegen ist für Raymond der Hauptantrieb, in der Freien Software-Welt zu arbeiten.<sup>374</sup>

In seinem Aufsatz *How to become a Hacker*, einem Leitfaden, der darzustellen versucht, was man beachten muss um ein „echter“ Hacker zu werden, warnt Raymond sehr deutlich vor autoritären Strukturen, da diese stets Zensur und Geheimhaltung beinhalten. Freie Informationen und freiwillige Zusammenarbeit würden dadurch gefährdet. Raymond gibt konkrete Handlungs-

---

<sup>372</sup> Eric S. Raymond, (1998), a.a.O, S. 25.

<sup>373</sup> Vgl. Florian Rötzer (1998), *Hacker und Aufmerksamkeitsökonomie*. Zu Eric Raymonds Kultur des Schenkens, <http://www.heise.de/tp/r4/artikel/6/6439/1.html> (12.1.2008), S. 5.

<sup>374</sup> Vgl. Glyn Moody (2001), *Die Software-Rebellen. Die Erfolgsstory von Linus Torvalds und Linux*. Landsberg am Lech: Verlag Moderne Industrie, S. 215.

anweisungen für die Leser seiner Texte: „Hacker sind von Natur aus anti-autoritär veranlagt. Jeder, der dir Befehle geben kann, kann dich auch davon abhalten das Problem zu lösen, das dich gerade fasziniert [...]. Wenn du also als Hacker handeln willst, mußt du eine instinktive Feindschaft gegenüber Zensur, Geheimhaltung und dem Einsatz von Gewalt oder Betrug entwickeln, und du mußt bereit sein, nach diesem Glauben zu handeln“.<sup>375</sup>

Gerd Seebald bezeichnet Raymond als „Hausphilosoph der Freeware-Bewegung“ und sieht seinen Essay *The Cathedral and the Bazaar* als einen „wichtigen Beitrag zur Mythenbildung der Community“.<sup>376</sup> Gundolf S. Freyermuth glaubt, Raymonds Thesen hätten weiten Anklang gefunden, da er der freien Software „[...] ein theoretisch-historisches Fundament verlieh und dabei gleichzeitig den ideologischen Ballast abwarf [...], der Stallmans Free-Software-Bewegung gehindert hatte, breitere Akzeptanz zu finden“.<sup>377</sup> Hier muss jedoch eingelenkt werden: Raymond hat seine Thesen zwar auf vielen Kongressen vorgetragen und im Internet publiziert und damit auch einen gewissen Bekanntheitsgrad erreicht, doch wird er innerhalb der F/OSS-Community, wie man im empirischen Teil noch detaillierter sehen wird, sehr kritisch gesehen.<sup>378</sup>

Die vorgestellten Ansätze der F/OSS-Bewegung stehen – obwohl sich alle drei eindeutig für F/OSS aussprechen – für drei gegensätzliche Positionen. *Stallman*, der durch seinen unermüdlichen Einsatz für die Freie Software und den Wunsch, die Ideologie in die Software-Thematik zurückzubringen und politisches Bewusstsein zu erzeugen, als *Idealist* betitelt werden kann ist ein Extrem. Für ihn ist Freie Software obligatorisch. Für dieses Ziel kämpft er

---

<sup>375</sup> Eric S. Raymond, (1999), *How to Become A Hacker*, <http://koeln.ccc.de/archiv/drt/hacker-howto-esr.html> (9.11.2007), S. 16.

<sup>376</sup> Peter Wayner (2001), *Kostenlos und Überlegen! Wie Linux und andere freie Software Microsoft das Fürchten lehren*, S. 128.

<sup>377</sup> Gundolf S. Freyermuth (2001), *Die neue Hackerordnung*, S. 7.

<sup>378</sup> Hierzu mehr im empirischen Teil (siehe Frage: *Eric Raymond analysiert in ‚Homesteading the Noosphere‘ die Motivationen, die Hacker zu ihrer Arbeit antreiben und bezeichnet die Hackerszene als ‚Gift Culture‘. Eine Person sei hier umso anerkannter, je mehr sie der Gemeinschaft schenkt. Er sieht hier also ganz klar die Verbindung zwischen der Programmier-Tätigkeit und dem Schenken. Was halten Sie davon?*).

ohne Ausnahme, manchmal sogar auf Kosten der User, da diese dadurch gewisse Einschränkungen in Kauf nehmen müssen. *Torvalds* wurde als eindeutiger *Macher* bewertet: Er entwickelt den Kernel Linux, fühlt sich dabei aber – laut eigener Aussage – keiner Ideologie verpflichtet. Er engagiert sich aus Spaß, schafft es aber dennoch eine Masse von Leuten von seiner Technik zu überzeugen und deren Anregungen zu delegieren. *Raymond* möchte schlussendlich Freie Software vermarkten und führt zu diesem Zweck – ganz der *Pragmatiker* – den *Open-Source-Begriff* ein. Er nennt die *Open-Source-Community* eine *Gift Economy*, da innerhalb dieser durch Geschenke soziales Prestige erworben würde.

Man sieht daran, dass es viele verschiedene Möglichkeiten gibt, sich für F/OSS zu engagieren und dass die Bewegung zwar einheitlich gegen Proprietäre Software vorgeht, jedoch auf sehr unterschiedlichen Wegen und mit ganz verschiedenen ideologischen Hintergründen. Im nächsten Kapitel werden, mit Blick auf Max Webers Typen des sozialen Handelns, Motive betrachtet, die in der Forschungsliteratur als Antriebsmomente der F/OSS-Programmierer ausfindig gemacht wurden.

## 2.2 Motive der F/OSS-Programmierer

Diese Forschungsarbeit hat das Ziel, Motive herauszufiltern, die erklären, warum eine so große Menge an Menschen Software kostenlos zur Verfügung stellt. Bevor es zur empirischen Untersuchung dieser Fragestellung geht, wird eine Auswahl verschiedener – zum Teil aus theoretischen als auch aus empirischen Forschungsarbeiten gewonnener – Motive dargestellt.

Es wird der Tradition Max Webers und seinem Verständnis von Soziologie gefolgt, womit sich diese Arbeit von einem (sozial)psychologischen Ansatz abgrenzt: „Soziologie [...] soll heißen: eine Wissenschaft, welche soziales Handeln deutend verstehen und dadurch in seinem Ablauf und seinen Wirkungen ursächlich erklären will“.<sup>379</sup> Weber meint damit nicht das soziale Handeln von Individuen, sondern von mehreren Personen, die in einer typischen Form handeln, so dass ihr Handeln einen typischen Ablauf nimmt. Innerhalb des sozialen Handelns sieht Weber „[...] Regelmäßigkeiten [...] in einem typisch gleichartig *gemeinten Sinn* beim gleichen Handelnden sich wiederholende oder (eventuell auch: zugleich) bei zahlreichen Handelnden verbreitete Abläufe von Handeln. Mit diesen *Typen* des Ablaufs von Handeln befaßt sich die Soziologie, im Gegensatz zur Geschichte als der kausalen Zurechnung wichtiger, d. h. schicksalhafter Einzelzusammenhänge“.<sup>380</sup> *Handeln* und *Soziales Handeln* beschreibt Weber folgendermaßen: „Handeln soll [...] ein menschliches Verhalten (einerlei ob äußeres oder innerliches Tun, Unterlassen oder Dulden) heißen, wenn und insofern als der oder die Handelnden mit ihm einen subjektiven *Sinn* verbinden. ‚Soziales‘ Handeln aber soll ein solches Handeln heißen, welches seinem von dem oder den Handelnden gemeinten Sinn nach auf das Verhalten *anderer* bezogen wird und daran in seinem Ablauf orientiert ist“.<sup>381</sup> Verhalten (Gewohnheit / Reflex) unterliegt also keinem subjektiven Sinn (Absicht, Intention), Handeln dagegen schon. Soziales Handeln ist auch durch einen subjektiven Sinn orientiert, der

---

<sup>379</sup> Max Weber (1921/<sup>5</sup>1980), *Wirtschaft und Gesellschaft*, hier S. 1 (§ 1).

<sup>380</sup> Max Weber (1921/<sup>5</sup>1980), a.a.O., hier S. 14 (§ 4).

<sup>381</sup> Max Weber (1921/<sup>5</sup>1980), a.a.O., hier S. 1

sich zusätzlich am Verhalten/Handeln anderer orientiert. Handeln ist verstehbar, wobei Weber zwischen aktuellem, erklärendem und motivationsmäßigem Verstehen unterscheidet. Laut Weber ist der Übergang zwischen Verhalten und Handeln zwar fließend, doch kann festgehalten werden, dass für das Handeln ein gewisser Grad an Bewusstsein nötig ist. Eine *soziale Beziehung* ist laut Weber „ein seinem Sinngehalt nach aufeinander gegenseitig *eingestelltes* und dadurch orientiertes Sichverhalten mehrerer“.<sup>382</sup> Das heißt, dass die Personen ihre Handlungen mehrmals auf die Handlungen anderer beziehen und sich an den anderen ausrichten. Für Weber besteht die *soziale Beziehung* damit aus dem *sozialen Handeln* und den *Einstellungen* (diese beinhalten unter anderem die *Motive*) der betreffenden Personen.<sup>383</sup>

Ein *Motiv* beschreibt Weber als einen *Sinnzusammenhang* der „dem Handelnden selbst oder dem Beobachtenden als sinnhafter ‚Grund‘ eines Verhaltens erscheint“.<sup>384</sup> Motive sind Handlungsgründe, Weber nennt sie deshalb auch *Bestimmungsgründe* des Handelns. Durch sie wird bestimmt, das und wie gehandelt wird. Das Motiv ist eine Ursache der Handlung. Innerhalb der Wissenschaftstheorie wird hierbei von *Motivkausalität*<sup>385</sup> gesprochen, die in der Philosophie des Geistes als *mentale Kausalität*<sup>386</sup> bezeichnet wird. Motive sind *mentale Zustände* bzw. *mentale Eigenschaften* des Gehirns. Sie können andere mentale Zustände hervorbringen, z.B. Handlungsabsichten, die dann Handlungen als Bewegungen des Körpers hervorbringen<sup>387</sup>: „Als Abläufe und Zusammenhänge sozialen Handelns einzelner Menschen sind soziale Beziehungen nicht ablösbar von den physikalischen Eigenschaften der Bewegungen der Körper und den mentalen Eigenschaften der Gehirne der Menschen, die sie hervorgebracht haben und an die sie insofern zurückgebunden sind, als die Kontinuität wechselseitiger Einstellungen die

---

<sup>382</sup> Max Weber (1921/51980), a.a.O., hier S. 13.

<sup>383</sup> Vgl. Max Weber (1921/51980), a.a.O., hier S. 14 ff.

<sup>384</sup> Max Weber (1921/51980), a.a.O., hier S. 5.

<sup>385</sup> Vgl. Wolfgang Stegmüller (1969), *Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie*. Bd. 1: Wissenschaftliche Erklärung und Begründung. Berlin: Springer, S. 531.

<sup>386</sup> Vgl. Michael Esfeld (2007), *Kausalität*, S. 89-107 in: Andreas Bartels und Manfred Stöckler (Hg.), *Wissenschaftstheorie: Ein Studienbuch*. Paderborn: Mentis, S. 89 ff.

<sup>387</sup> Vgl. Gerhard Wagner (2012), *Die Wissenschaftstheorie der Soziologie*, S. 30 f.

Chance ihres Bestehens garantiert. Wichtig sind in diesem Zusammenhang auch das Spiegelneuronensystem und das kognitive System als die organischen Mechanismen, die aktuelles und motivationales Verstehen und damit überhaupt erst *soziales Handeln ermöglichen*.<sup>388</sup> Weber unterteilt die *Motive* in die drei Kategorien *traditional*, *emotional* und *rational* (*zweckrational*, *wertrational*): „Wie jedes Handeln kann auch das soziale Handeln bestimmt sein 1. *zweckrational*: durch [...] erstrebte und abgewogene eigne Zwecke, - 2. *wertrational*: durch bewussten Glauben an den [...] unbedingten *Eigenwert* eines bestimmten Sachverhaltens rein als solchen und unabhängig vom Erfolg, - 3. *affektuell*, insbesondere *emotional*: durch aktuelle Affekte und Gefühlslagen, - 4. *traditional*: durch eingelebte Gewohnheit“.<sup>389</sup> So kann festgehalten werden, dass man *rational* aus *Interesse* handelt (planerisches, strategisches, logisches Denken), *emotional* aus *Gefühl* (triebhaftes, leidenschaftliches, sinnliches Fühlen) und *traditional* aus *Gewohnheit* (an der Grenze zum Handeln, oft nur Reagieren auf gewohnte Reize). So können sowohl das emotionale als auch das traditionale Handeln eher dem Verhalten, dem Unbewussten zugeordnet werden, das rationale Handeln dagegen hat immer einen subjektiv gemeinten Sinn und vollzieht sich immer bewusst. Weber weist darauf hin, dass diese Typen des sozialen Handeln *reine Typen* sind: „Sehr selten ist Handeln, insbesondere soziales Handeln, *nur* in der einen *oder* der andren Art orientiert [an Interessen, Gefühlen, Gewohnheiten]. Ebenso sind diese Arten der Orientierung natürlich in gar keiner Weise erschöpfende Klassifikationen der Arten der Orientierung des Handelns, sondern für soziologische Zwecke geschaffene, begrifflich reine Typen, denen sich das reale Handeln mehr oder minder annähert oder aus denen es – noch häufiger – gemischt ist“.<sup>390</sup> Soziales Handeln wird aber nicht nur durch Motive der Handelnden, sondern auch durch das *Milieu* mitbestimmt. Bourdieu ersetzt den Begriff *Milieu* durch den Begriff *Kraftfeld*.<sup>391</sup> Durch Kraftfelder handeln wir in typischer Weise, so wie es viele andere auch tun. Motive treiben uns an,

---

<sup>388</sup> Gerhard Wagner (2012), *Die Wissenschaftstheorie der Soziologie*, S. 36 f.

<sup>389</sup> Max Weber (1921/51980), *Wirtschaft und Gesellschaft*, hier S. 12 (§ 2).

<sup>390</sup> Max Weber (1921/51980), a.a.O., hier S. 13 (§ 2).

<sup>391</sup> Vgl. Pierre Bourdieu (1998), *Vom Gebrauch der Wissenschaft. Für eine klinische Soziologie des wissenschaftlichen Feldes*. Konstanz: UVK, S. 20 f.

überhaupt zu handeln. Durch Mitmotive handelt man so, wie es üblich ist. Weber selbst spricht nicht von *Mitmotiven* sondern von *Mitbestimmungsgründen*.<sup>392</sup> Die Psyche muss Motive und Mitmotive zu einem Willensakt verdichten, der zu einer Handlung führt. Weber unterscheidet Mitmotive in *Brauch* und *Interessenlage* und in *Konvention* und *Recht*. Der Begriff *Brauch* meint, dass man nicht so handeln ‚muss‘, dass man es aber macht, da viele andere es auch tun. Weber differenziert den Brauch in die Unterbegriffe *Sitte* (wenn ein Brauch seit langem besteht) und *Mode* (wenn ein Brauch seit kurzem besteht). Rationales Handeln aus Interesse konstituiert die *Interessenlage*.<sup>393</sup> Die *Konvention* definiert Weber: „[...] als ‚geltend‘ gebilligte und durch Mißbilligung gegen Abweichung garantierte ‚Sitte‘ [...]. Im Gegensatz zum Recht [...] fehlt der speziell auf die Erzwingung eingestellte Menschenstab.“<sup>394</sup> Für das *Recht* ist die Existenz eines Erzwingungs-Stabes entscheidend. Wenn man Konventionen oder Rechten nicht folgt, wird man sanktioniert.<sup>395</sup> Handelt es sich bei der Sitte um ein schwaches Kraftfeld, so sind die Konvention und das Recht als stärkere Kraftfelder anzusehen: „Denn nun gibt es Normen bzw. Regeln, die als Maximen das soziale Handeln mitbestimmen können, das dadurch selbst eine normative Qualität erhält. Zur normativen Kraft des Faktischen, die sich aus der Regelmäßigkeit und Massenhaftigkeit der sozialen Handlungen speist, kommt die normative Kraft der Normen hinzu, die sich in der äußerlich garantierten Ordnungsmäßigkeit [...] dieser Handlungen und damit in ihrer Verbindlichkeit und Vorbildlichkeit zur Geltung bringt.“<sup>396</sup>

Zusammengefasst kann festgehalten werden, dass *Soziale Handlungen* durch *Motive* (Gewohnheiten, Gefühle, Interessen) verursacht (Motivkausalität) und durch *Mitmotive* (Sitten, Moden, Interessenlagen, Konventionen, Recht) mitbestimmt werden: „[...] eine soziale Beziehung im Sinne Webers ist eine

---

<sup>392</sup> Vgl. Max Weber (1921/<sup>5</sup>1980), *Wirtschaft und Gesellschaft*, hier S. 12 f.

Vgl. Max Weber (1982), *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr, S. 339.

<sup>393</sup> Vgl. Max Weber (1921/<sup>5</sup>1980), *Wirtschaft und Gesellschaft*, hier S. 15 ff.

<sup>394</sup> Max Weber (1921/<sup>5</sup>1980), a.a.O., hier S. 18.

<sup>395</sup> Vgl. Max Weber (1921/<sup>5</sup>1980), a.a.O., hier S. 17.

<sup>396</sup> Gerhard Wagner (2012), *Die Wissenschaftstheorie der Soziologie*, S. 45.

Summe aufeinander eingestellter sozialer Handlungen. Diese Handlungen werden von einzelnen Menschen hervorgebracht und wirken in ihrem jeweiligen, Sitte, Mode, Interessenlage, Konvention und Recht genannten Ablauf auf die Handelnden zurück, indem sie ihre Einstellungen kontinuierlich und die Fortsetzung ihres Handelns mitbestimmen“.<sup>397</sup>

Bevor nun auf die einzelnen Motive des sozialen Handelns der F/OSS-Programmierer eingegangen wird, einige Zahlen und Forschungsergebnisse im Überblick. In den letzten Jahren wurden verschiedene Befragungen mit F/OSS-Entwicklern durchgeführt, die folgendes Bild ergaben: Die Entwickler sind jung, das Durchschnittsalter liegt unter 30 Jahren. Mit 98 – 99% ist die Gruppe der Freien Software Entwickler fast ausschließlich männlich. Einen Hochschulabschluss haben 60 – 70%, 20 – 30% studieren. Etwa 80% arbeiten in der IT-Branche, meist als Programmierer oder Softwareentwickler, es gibt aber auch Wissenschaftler, Manager, Berater und Administratoren. Für die Mehrzahl der Befragten liegt der zeitliche Aufwand im Rahmen eines zeitaufwändigen Hobbys. Franck u.a. werteten innerhalb ihrer empirischen Studie *Motivation und Engagement beim OSS-Programmieren* 1330 Fragebögen von F/OSS-Entwicklern aus 74 Ländern aus. Hierbei kam zutage, dass die Beitragsleister im Durchschnitt 12.15 Stunden pro Woche in ihre *F/OSS-Aktivitäten* investieren. Davon werden etwa 7.32 Stunden in der Freizeit erbracht und 4.82 Stunden während der Arbeitszeit.<sup>398</sup> 50 – 80% der Interviewten beteiligen sich unbezahlt an der *F/OSS-Entwicklung*.<sup>399</sup>

Eine Studie von Alexander Hars und Shaosong Ou, die mit Hilfe eines Fragebogens durchgeführt wurde und 79 Beteiligte zählte, bestätigt die oben genannten Ergebnisse. In Bezug auf die Motivation kamen sie zu folgenden

---

<sup>397</sup> Gerhard Wagner (2012), *Die Wissenschaftstheorie der Soziologie*, S. 46.

<sup>398</sup> Vgl. Egon Franck, Carola Jungwirth und Benno Luthinger (2005), *Motivation und Engagement beim OSS-Programmieren. Eine empirische Analyse*. Working Paper No. 36. Zürich: Institute for Strategy and Business Economics University of Zurich, S. 17 ff.

<sup>399</sup> Vgl. Ursula Holtgrewe (2004), *Heterogene Ingenieure – Open Source Software zwischen technischer und sozialer Innovation*, S. 339-353 in: Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2004. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media, hier S. 344 ff.

Ergebnissen: 16.5 % der Befragten legen hohen Wert auf *Altruismus*. Ca. 30 % identifizieren sich stark mit der *F/OSS-Gemeinschaft*. 13,9% arbeiten an F/OSS, um daran hängende *Produkte oder Services zu verkaufen*. Die Zahl derer, die ihr *Bildungskapital* verbessern wollen ist sehr hoch. 70,9% wählten den Punkt *improving my programming skills* (meine Programmier-Fähigkeit verbessern) als sie nach dem Grund gefragt wurden, warum sie an F/OSS-Projekten teilnehmen. Auch das eigene *Können* möchten viele der Befragten dadurch *demonstrieren*. 51,9% wählten *because I build a network of peers*. Als Hauptmotivationen stellen sich äußerliche Faktoren, wie *angehängte Produkte zu verkaufen*, *Selbst-Marketing* und *persönlicher Nutzen* heraus. Es zeigten sich unterschiedliche Motivationen bei den unterschiedlichen Gruppen: Studenten und Hobby-Programmierer agieren laut dieser Studie zum Beispiel mehr aus innerlichen Motivationsgründen (*intrinsische Motivation*) als der Durchschnitt. Sie scheinen hauptsächlich durch *Altruismus* und *Identifikation mit der Community* motiviert zu sein. Bezahlte und vertraglich gebundene Programmierer legen dagegen mehr Wert auf *Selbstbestimmung* und *persönlichen Nutzen* als der Durchschnitt. Programmierer, die für ihre F/OSS-Entwicklung bezahlt werden, sind stärker als die anderen durch das *Verkaufen* von angehängten Produkten, *Selbstmarketing* und *persönlichen Nutzen* motiviert. Insgesamt kann festgehalten werden, dass intrinsische Motivation wie *Spaß am Programmieren* und die *Identifikation mit der Community* zwar eine Rolle spielen, dass die äußerlichen Faktoren aber mehr Gewicht haben.<sup>400</sup>

Gründe, sich an F/OSS zu beteiligen, gibt es viele. Doch so viele Möglichkeiten wie es gibt, so schwierig ist es auch, diese zu durchschauen. Peter Wayner formuliert sehr treffend: „Die Weitergabe einer CD an einen Freund könnte genauso gut ein aufrichtiges Beispiel universeller Brüderlichkeit sein wie der gezielte Versuch, einen Software-Konsumenten mit einem Werbegeschenk zu bestechen. Alles nur eine Frage der Perspektive“.<sup>401</sup> Auch bringt

---

<sup>400</sup> Vgl. Alexander Hars und Shaosong Ou (2002), *Working for Free? Motivations for Participating in Open Source Projects*, S. 25-39 in: *International Journals of Electronic Commerce* 6(3), hier S. 31 ff.

<sup>401</sup> Peter Wayner (2001), *Kostenlos und Überlegen*, S. 165.

die Befragung nach Motiven oft keine verwertbaren Ergebnisse, da „[...] Menschen dazu neigen, fragt man sie nach Motiven, diese zu ‚rationalisieren‘. Das bedeutet, dass hauptsächlich solche Handlungsursachen genannt werden, die in das Selbstbild zum Zeitpunkt des Befragten passen“.<sup>402</sup> Dennoch soll im Folgenden auf einige Motive etwas genauer eingegangen werden, da sie sich in der bestehenden Literatur zum Thema regelmäßig wiederholen und somit als zentral bezeichnet werden können. Es handelt sich um die *Identifikation mit der Community*, den *Spaß am Programmieren*, den *persönlichen Nutzen*, das *Teilen der eigenen Fähigkeiten*, das *Selbstmarketing*, das zu Anerkennung, Reputation und Prestige führen soll sowie die *altruistische Motivation*.

---

<sup>402</sup> Christian Stegbauer (2008), *Verteilte Wissensproduktion aus netzwerkanalytischer Perspektive*, S. 143-167 in: Herbert Willems (Hg.), *Weltweite Welten. Internet-Figurationen aus wissenssoziologischer Perspektive*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, hier S. 148.

## 2.2.1 Identifikation mit der Community

Stefan Meretz nennt als zentrales Antriebsmoment in freien Softwareprojekten das *gemeinsame Eigeninteresse*. Man kann sich nur in Kooperation mit anderen durchsetzen, das eigene Interesse steht – im Gegensatz zu kommerziellen Projekten – nicht im Gegensatz zu den Interessen der anderen, man kann sich nur in Übereinstimmung mit den anderen wirklich entfalten. Meretz bezeichnet dies als *Selbstentfaltung* – die eigene Entfaltung in einer kooperativen Form. Damit ist auch die Tatsache zu erklären, dass es in F/OSS-Projekten so selten zu Abspaltungen kommt. Spaltungen gefährden den Projekterfolg und deshalb existieren starke soziale Tendenzen gegen eine Spaltung.<sup>403</sup>

In einem weiteren Text zum Thema Freie Software werden Stefan Merten und Stefan Meretz noch konkreter: „Selbstentfaltung meint nicht einfach ‚Spaß haben‘ und besitzt eine individuelle und eine gesellschaftliche Dimension. Individuell meint Selbstentfaltung das persönliche Entfalten der eigenen Möglichkeiten, mithin das Entwickeln der eigenen Persönlichkeit. [...]. Die gesellschaftliche Dimension der Selbstentfaltung betrifft die Abhängigkeit der eigenen Entfaltung von der Entfaltung der anderen. Ich kann mich nur entfalten, wenn die anderen es auch tun. Die anderen – potenziell alle anderen – sind meine Entfaltungsbedingungen, wie ich umgekehrt Entfaltungsbedingung für die anderen bin. Es entsteht eine positive Rückkopplung: Mein Bestreben richtet sich darauf, dass die anderen sich entfalten können, damit ich mich entfalten kann. Würde ich mich nur darauf konzentrieren, was ich zu tun wünsche und die anderen ignorieren oder gar ausgrenzen, dann würde ich mir selbst schaden“.<sup>404</sup>

Guido Hertel u.a. zeigen in ihrer empirischen Studie, dass das Engagement der F/OSS-Programmierer mit der Identifikation mit der Community zusammen-

---

<sup>403</sup> Vgl. Stefan Meretz (2000), *LINUX & CO*, S. 9.

<sup>404</sup> Stefan Merten und Stefan Meretz (2005), *Freie Software und Freie Gesellschaft*, S. 293-311 in: Matthias Bärwolff, Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2005. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media, hier S. 294.

hängt. Die befragten Linux-Entwickler sind eng in die Community eingebunden, identifizieren sich mit dieser und wollen deshalb mit ihrer Arbeit die Gruppenziele vorantreiben.<sup>405</sup> Karim R. Lakhani und Robert G. Wolf bestätigten dieses Ergebnis mit ihrer Studie, indem sie zeigten, dass die Identifikation mit der Gruppe sich positiv auf das zeitliche Engagement der Gruppenteilnehmer auswirkt.<sup>406</sup>

In einem F/OSS-Projekt gibt es keinen Chef. Es gibt zwar – gerade in größeren Projekten – für verschiedene Bereiche offizielle Vertreter, diese haben jedoch nicht die Befugnis Anweisungen zu geben. Es funktioniert in diesen Communities die Selbstregulierung. Letztendlich wird immer im mehrheitlichen Sinne der Community gehandelt, auch wenn teilweise Streitereien oder Unstimmigkeiten vorausgehen.<sup>407</sup>

Im Sinne Max Webers handelt es sich hier um *Soziales Handeln*, da sich das Handeln der einzelnen an dem der anderen orientiert. Sucht man nach den Motiven bzw. den Handlungsgründen dieser F/OSS-Programmierer kann man hier eine Mischung aus *traditionalem* und *zweckrationalen* Handeln bestimmen. Traditional, da die Handlungen zum Teil aus Gewohnheit geschehen und im Einzelnen nicht sinnhaft zu begründen sind, zweckrational, da doch jeder im Gruppenverbund seine eigenen Ziele erreichen will.

---

<sup>405</sup> Vgl. Guido Hertel, Sven Niedner und Stefanie Herrmann (2003), *Motivation of Software Developers in Open Source Projects*, S. 1159-1177 in: *Research Policy* 32 (7).

<sup>406</sup> Vgl. Karim R. Lakhani und Robert G. Wolf (2003), *Why Hackers Do What They Do: Understanding Motivation Effort in Free/Open Source Software Projects*, <http://opensource.mit.edu/papers/lakhaniwolf.pdf> (09.06.2009), S. 12.

<sup>407</sup> Vgl. Jacqueline Rahemipour (2008), *OpenOffice.org – Aus dem Alltag eines nicht alltäglichen Open-Source-Projekts*, S. 33-47 in: Bernd Lutterbeck, Matthias Bärwolff, Robert A. Gehring (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2008. Zwischen freier Software und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media, hier S. 35 f.

## 2.2.2 Spaß am Programmieren

Margit Osterloh verweist auf Huizingas Bild vom Menschen als *Homo ludens*, das verspielte Wesen, das Tätigkeiten nur aus Spaß ausführt. Parallelen zur F/OSS-Gemeinschaft seien hier durchaus zu sehen, da gerade hier „[...] häufig betont [wird], dass das wichtigste Motiv Freude am Programmieren ist, welches ein *Flow-Erlebnis* verursacht. Über 70% der F/OSS-Entwickler sagen aus, dass sie während des Programmierens die Zeit vergessen. In diesem Falle stellen Beiträge zum F/OSS-Code keine Kosten, sondern Nutzen dar. Sie sind nicht Investition, sondern Konsum“.<sup>408</sup>

Benno Luthiger hat in seiner Dissertation *Spass und Software-Entwicklung. Zur Motivation von F/OSS-Programmierern* untersucht, welchen Anteil das Motiv *Spaß am Programmieren* in Bezug auf das Engagement der F/OSS-Programmierer hat. Er kann anhand seiner empirischen Studie aufzeigen, dass Spaß eine bedeutende Rolle spielt, um das Engagement der F/OSS-Programmierer zu erklären.<sup>409</sup> Auch Lakhani und Wolf ermitteln in ihrer Erhebung *Why Hackers Do What They Do* den so genannten *Flow-Faktor* als eines der Motive der F/OSS-Programmierer.<sup>410</sup>

Jürgen Bitzer u.a. haben sich in ihrer Betrachtung auf die Verknüpfung der Motive *Spaß* und *Geschenknutzen* fokussiert. Sie stellten fest, dass auch Programmierer, die hauptsächlich durch Spaß motiviert sind, rational denken und handeln. Sie verschenken Ihre Arbeit zwar, aber nicht ohne sich davon einen Nutzen zu versprechen.<sup>411</sup>

---

<sup>408</sup> Margit Osterloh, Sandra Rota und Bernhard Kuster (2004), *Open-Source-Softwareproduktion: Ein neues Innovationsmodell?*, S: 121-137 in: Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2004. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media, hier S. 125 f.

<sup>409</sup> Vgl. Benno Luthiger (2007), *Spass und Software-Entwicklung. Zur Motivation von Open-Source Programmierern*. Dissertation. Zürich: Fakultät der Wirtschaftswissenschaften, S. 20ff, S. 39 ff., S. 136 ff.

<sup>410</sup> Vgl. Karim R. Lakhani und Robert G. Wolf (2003), *Why Hackers Do What They Do*, S. 10 ff.

<sup>411</sup> Vgl. Jürgen Bitzer, Wolfram Schrettl und Philipp J. Schörder (2004), *Intrinsic Motivation in Open Source Software Development*, S. 8, S. 16 f.

Auch Gabriella Coleman, die im Jahr 2000 eine umfangreiche Feldstudie mit Hackern in San Francisco durchführte, kommt zu dem Ergebnis, dass Humor die gesamte Welt der Programmierer durchdringt und ein entscheidendes Merkmal ist, warum sich so viele Technikbegeisterte engagieren: „Humor is not only the most crystalline expression of the pleasures of hacking [...]. It is also a crucial vehicle for expressing hackers‘ peculiar definitions of creativity and individuality, rendering partially visible the technocultural mode of life that is computer hacking”.<sup>412</sup> Sie weist darauf hin, dass die Arbeit mit Software immer eine Kombination aus Enttäuschung und Freude ist. Computersoftware hat ständig mit Störungen zu kämpfen, die Kompatibilität ist äußerst schwierig umzusetzen, die Benutzer sind oft Laien, die Technologie entwickelt sich unaufhaltsam weiter, um nur einige Beispiele zu nennen: „The frustration that generally accompanies the realities of even mundane technical work is depicted as swimming with sharks [...]“.<sup>413</sup> Wegen dieser Schwierigkeiten bedarf es eines tiefen Engagements, um an der Hackerbewegung teilzunehmen und Coleman verweist auf den *flow*. Durch die eigenständige und kreative Arbeit mit Software, in welcher die Programmierer Probleme lösen und aufkommenden Widerstand bewältigen können, kommt es zu diesem Glücksgefühl, das die betroffenen Personen selber als „Deep Hack Mode“<sup>414</sup> beschreiben.

Letztendlich weist Coleman darauf hin, dass es neben der reinen Nützlichkeit noch viele weitere Motive gibt, die die Hacker zu ihrer Arbeit antreiben: „The key point ist that the multifaceted pleasures of hacking signal that utility is not the only driving force in hackers‘ creative acts. Although hackers are fiercely pragmatic and utilitarian – technology after all must work, and work

---

<sup>412</sup> Gabriella E. Coleman (2012), *Coding freedom: the ethics and aesthetics of hacking*. Princeton and Oxford: Princeton University Press, S. 7.

<sup>413</sup> Gabriella E. Coleman (2012), a.a.O., S. 11.

<sup>414</sup> Gabriella E. Coleman (2012), a.a.O., S. 13.

exceptionally well – they are also fiercely poetic and repeatedly affirm the artistic elements of their work”.<sup>415</sup>

Um weiterhin mit Max Webers Terminologie zu sprechen, kann hier ein *affektuelles* Handeln identifiziert werden, wobei auch bei dieser Gruppe *zweckrationale* Komponenten hinzukommen. In erster Linie orientieren sich die hier beschriebenen Programmierer aber an emotionalen Bedürfnissen, ihr Handeln ist die Reaktion auf einen Reiz und durch Gefühle und Emotionen ausgelöst.

---

<sup>415</sup> Gabriella E. Coleman (2012), a.a.O., S. 13.

### 2.2.3 Persönlicher Nutzen

In der Literatur wird als weit verbreitetes Motiv das *Eigeninteresse* bzw. der *Gebrauch* genannt. F/OSS-Entwickler engagieren sich in einem Projekt, da sie die entstehende Software selber gebrauchen können. So verweisen auch Lakhani und Wolf in Ihrer Studie auf dieses Motiv.<sup>416</sup>

Der freiwillige Beitrag an einem öffentlichen Gut kommt natürlich auch wieder dem Programmierer selbst zugute. Laut Eric Hippel und Georg Krogh hat er persönliche Vorteile davon: „They retain private benefits from their work process such as learning and enjoyment, and they gain benefits associated with community participation as well.“<sup>417</sup> Sie plädieren deshalb für einen *Private-Collective-Antrieb*, also einer Kombination von privatem Anreiz und dem Anreiz, der aus und durch die Gruppe entsteht: „Studies of an integrated private collective innovation model could greatly increase our understanding of how public goods are and may be collectively provided“.<sup>418</sup>

Margit Osterloh u.a. unterscheiden zwischen kommerziellen Unternehmen und der Entwicklung für den Eigenbedarf – beides Motive, denen der persönliche Nutzen zugrunde liegt.<sup>419</sup> Es gibt verschiedene Möglichkeiten, wie kommerzielle Unternehmen durch F/OSS Profit erwirtschaften können. Red Hat verkauft zum Beispiel als Dienstleister Support-Dienstleistungen rund um die Software. Die Software selbst kann jedoch nach wie vor kostenlos im Internet heruntergeladen werden. Entwickler für den Eigenbedarf passen *F/OSS* an die eigenen Bedürfnisse an und geben diese nur weiter, wenn der persönliche Nutzen aus der Veröffentlichung die Kosten übersteigt.

---

<sup>416</sup> Vgl. Karim R. Lakhani und Robert G. Wolf (2003), *Why Hackers Do What They Do*, S. 7 ff, S. 23.

<sup>417</sup> Eric Hippel und Georg Krogh (2002), *Exploring the Open Source Software Phenomenon: Issues für Organization Science*, <http://opensource.mit.edu/papers/removehippelkrogh.pdf> (26.1.2008), S. 19.

<sup>418</sup> Eric Hippel und Georg Krogh (2002), a.a.O., hier S. 19.

<sup>419</sup> Vgl. Margit Osterloh, Sandra Rota und Bernhard Kuster (2004), *Open-Source-Softwareproduktion*, hier S. 124.

Auch Franck/Jungwirth sprechen in ihrer Studie *Das Open-Source-Phänomen jenseits des Gift-Society-Mythos* das Eigeninteresse als dominantes Motiv der F/OSS-Programmierer an: „So werden Software-Projekte häufig von einzelnen Akteuren gestartet, die mit dem Programm ein bestimmtes Anwendungsproblem lösen wollen. Übersteigt dieses Projekt ihre eigenen kognitiven und finanziellen Kapazitäten, geben sie das Projekt frei, um von der Community Programmierhilfe, Ratschläge etc. zu bekommen. Wenn das Projekt auf genügend Interesse innerhalb der Community stößt und sich andere Akteure von dieser Programmieridee ebenfalls Anwendungsvorteile versprechen, setzen die Akteure das Projekt gemeinsam fort und verhindert sein Scheitern“.<sup>420</sup>

Den Wunsch, zu lernen, seine Fähigkeiten zu verbessern und seine Erfahrungen zu erweitern, wird in verschiedenen Studien genannt: So weisen neben Rishab A. Ghosh u.a (2002) auch Karim R. Lakhani und Robert G. Wolf (2003) auf dieses Motiv hin. Nach Max Weber gehört diese Gruppe eindeutig zu den *zweckrational* Handelnden. Sie wägen Zweck, Mittel und Folgen rational ab und wollen erfolgsorientiert ihren eigenen Zweck erreichen.

---

<sup>420</sup> Egon Franck und Carola Jungwirth (2002), *Das Open-Source-Phänomen jenseits des Gift-Economy-Mythos*, hier S. 125.

## 2.2.4 Teilen der eigenen Fähigkeiten (Geben und Nehmen)

Peter Wayner sieht die Tatsache, dass heute mehr als 50 Prozent aller Internet-Webserver über F/OSS-Programme laufen, in einer Hacker-Kultur „großzügigen Gebens und Teilens“<sup>421</sup> begründet.

Die durch die heutige Internet-Technik möglich gemachten Websites zeigen auch laut Glyn Moody deutlich den Wunsch zu teilen: „Einige, wie *Slashdot*, *Groklaw* und das Bloggen im Allgemeinen basieren auf der geteilten kollektiven Intelligenz ihrer Nutzer. Andere Seiten und deren Lizenzen, wie *Flickr*, *YouTube* und *Scribd* wurden speziell für das Teilen verschiedener Arten von offenen Inhalten entwickelt, wohingegen Seiten wie *MySpace*, *Facebook*, *LinkedIn* Interessen und Beziehungen ihrer Nutzer online aufzeigen und teilen. Wieder andere wie *Wikipedia*, *wikiHow* und *Wikitravel* gehen noch weiter und fordern die Nutzer auf, direkt zusammenzuarbeiten und geteiltes Material als Anfangspunkt zu nutzen“.<sup>422</sup> Trotz verschiedener Lizenzen, die diese offenen Projekte immer wieder gefährden, bestehen sie weiter, da die Nutzer Inhalte, persönliche Verbindungen und Informationen zwar nicht verkaufen aber teilen wollen um sie auch anderen zur Verfügung zu stellen. Dabei spielt es laut Moody keine Rolle, ob die Gesetze es erlauben oder ob es um urheberrechtlich geschütztes Material geht.<sup>423</sup>

Margit Osterloh u.a. weist darauf hin, dass die F/OSS-Gemeinschaft häufig als *Geschenkkultur* beschrieben wird, in der für den Schenkenden neben der persönlichen Befriedigung keine Vorteile entstehen. Er ist intrinsisch motiviert, es geht nicht um die kalkulierte Handlung „wie du mir, so ich dir“. Diese Moti-

---

<sup>421</sup> Peter Wayner (2001), *Kostenlos und Überlegen*, S. 24 f.

<sup>422</sup> Glyn Moody (2008), *Richard Stallmans Goldene Regel und das „Digital Commons“*, S. 299-309 in: Bernd Lutterbeck, Matthias Bärwolff, Robert A. Gehring (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2008. Zwischen freier Software und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media, hier S. 305.

<sup>423</sup> Vgl. Glyn Moody (2008), a.a.O., hier S. 305.

vation bezieht Osterloh auf die Tatsache, dass in der F/OSS-Gemeinschaft Geber und Empfänger nicht wechselseitig identifizierbar seien.<sup>424</sup>

Peter Kollock nennt *Reziprozität* als stärkstes Motiv. Er bringt das Beispiel, dass ein Individuum wertvolle Informationen einer Gruppe beisteuert, um nützliche Hilfe und Informationen zurückzubekommen. Diese Motivation bezeichnet er mit „erwarteter Reziprozität“.<sup>425</sup> „Für viele Programmierer befriedigt die Freigabe des eigenen Werkes auch das Bedürfnis, etwas zurück zu geben“<sup>426</sup>, so Sebastian Hetze. Andrea Hermetsberger geht davon aus, dass man anderen hilft, da man selber reich beschenkt wurde. Der F/OSS-Bewegung fällt es besonders leicht zu geben, da sie dabei nichts verliert.<sup>427</sup>

In einer Studie von Christina Schachtner kristallisiert sich das *Geben und Nehmen* als das am häufigsten genannte Motiv heraus. Die User wollen den Gewinn, den sie durch das Wissen der anderen erzielen, wieder an die Gemeinschaft zurückgeben und schaffen damit eine Win-win-Situation.<sup>428</sup> Auch Komter kommt in einer umfangreichen empirischen Studie von 2005 zu dem Ergebnis, dass das soziologische Muster der *Reziprozität* bei allen Befragten – egal welches Geschlecht, welches Alter und welche Ausbildung – vorherrscht. Zwischen Geben und Nehmen scheint eine starke Verbindung zu existieren.<sup>429</sup>

---

<sup>424</sup> Vgl. Margit Osterloh, Sandra Rota und Bernhard Kuster (2004), *Open-Source-Softwareproduktion*, hier S. 125 f.

<sup>425</sup> Peter Kollock (1999), *The economies of online cooperation. Gifts and public goods in cyberspace*, S. 220-240 in: Marc A. Smith und Peter Kollock (Hg.), *Communities in Cyberspace*. London: Routledge 1999, hier S. 227.

<sup>426</sup> Sebastian Hetze (1999), *Wirtschaftliche Aspekte von Freier Software und OpenSource*, <http://www.heise.de/tp/r4/artikel/6/6465/1.html> (22.11.2007), S. 4.

<sup>427</sup> Vgl. Andrea Hemetsberger (2008), *Vom Revolutionär zum Unternehmer – Die F/OSS-Bewegung im Wandel*, hier S: 147.

<sup>428</sup> Vgl. Christina Schachtner (2008), *Virtualität, Identität, Gemeinschaft*, hier S. 108.

<sup>429</sup> Vgl. Aafke E. Komter (2005), *Social Solidarity and the Gift*, S. 40 f.

### 2.2.5 Selbstmarketing: Anerkennung, Reputation, Prestige

Eric Raymond berichtet – wie schon erwähnt – in seinem Essay *Homesteading the Noosphere* über den Erwerb von Reputation in der F/OSS-Bewegung. Streng einzuhaltende Normen und Tabus ermöglichen es, innerhalb der F/OSS-Bewegung Reputation aufzubauen. Zum Beispiel wird jeder Code mit dem Namen des Programmierers versehen – das Löschen ist innerhalb der Community streng verpönt. Seiner Meinung nach wird die F/OSS-Bewegung durch den Wettbewerb um Prestige und Reputation angetrieben. Da die besten und produktivsten Beitragsleister auch belohnt werden, ist die Bewegung erfolgreich.<sup>430</sup> Hier kann auch Pierre Bourdieus Ansatz (siehe auch Kapitel 1.2.2), Geschenke als das anzusehen, was soziales Kapital und damit Ehre und Prestige hervorbringt, eingeordnet werden.<sup>431</sup>

Das Programmieren von guter, klar strukturierter F/OS-Software erhöht auch laut Gundolf Freyermuth das Ansehen innerhalb der Entwickler-Community.<sup>432</sup> Genauso wird damit das eigene Können vor potenziellen Arbeitgebern demonstriert.<sup>433</sup> Durch die digitale Vernetzung wird der *peer review* gesteigert und damit wiederum die virtuelle Gemeinschaft gestärkt. Seit in den 90er Jahren die Zahl der Internetnutzer exponentiell anstieg, sind Gemeinschaften zu jedem denkbaren Thema möglich und lebensfähig: „Dank des globalen Talentpools lassen sich qualitativ hochwertige Ergebnisse erzielen und zugleich der Einsatz an Arbeitskraft in der wichtigen, aus den ‚scientific communities‘ vertrauten Währung des ‚peer recognition‘ belohnen. Programmierer und Techniker, wo sie leben und für welche Firma sie arbeiten mögen, lösen so in F/OSS-Projekten nicht nur ihre dringendsten technischen Probleme

---

<sup>430</sup> Vgl. Eric S. Raymond (1998), *Homesteading the Noosphere*.

<sup>431</sup> Vgl. Pierre Bourdieu (2005), *Ökonomisches Kapital – Kulturelles Kapital – Soziales Kapital*, hier S. 73.

<sup>432</sup> Vgl. Gundolf S. Freyermuth (2007), *Offene Geheimnisse – Die Ausbildung der Open-Source-Praxis im 20. Jahrhundert*, hier S. 46.

<sup>433</sup> Vgl. Jürgen Bitzer und Philipp J.H. Schröder (2007), *Entwicklung von Open-Source-Software: Kostenrelevante Eigenschaften einer ungewöhnlichen Organisationsform*, S. 185-195 in: Bernd Lutterbeck, Matthias Bärwolff und Robert A. Gehring (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2007. Zwischen freier Software und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media, hier S. 188.

beziehungsweise die ihrer Arbeitgeber. Sie finden auch soziale Anerkennung durch Gleichgesinnte und Gleichqualifizierte, die ihre Leistung angemessen zu würdigen verstehen“.<sup>434</sup>

Egon Franck und Carola Jungwirth weisen darauf hin, dass die F/OSS-Community die Möglichkeit gibt, Reputation aufzubauen, die dann außerhalb dieser kapitalisiert werden kann. Indem man Software verschenkt, zieht man Aufmerksamkeit auf die eigenen Produkte und die eigene Person. Man kann zeigen und beweisen was man kann. Die Autoren vergleichen die Rolle der F/OSS-Programmierer weniger mit der von Arbeitnehmern als mit jener von Anteilseignern: „Die Arbeit in einem Open-Source-Projekt entspricht einer Investition, mit der die Programmierer Signale über die Qualität des eigenen Humankapitals produzieren, die sie dann auf einem Sekundärmarkt, wie z.B. dem Arbeitsmarkt, gewinnbringend verwerten können“.<sup>435</sup> Benno Luthiger weist darauf hin, dass es gerade im Bereich von Software für Personen, die nicht mit dem Thema vertraut sind, schwer einzuschätzen ist, wie gut ein Programmierer wirklich ist. Durch die Stellung innerhalb der F/OSS-Community oder die Position einer Person innerhalb eines Projekts, können zum Beispiel potentielle Arbeitgeber durchaus Rückschlüsse auf das Können eines Programmierers ziehen.<sup>436</sup>

Sebastian Hetze glaubt, dass F/OSS-Programmierer meist etwas anderes als Geld als Gegenwert erwarten. Wird die Software veröffentlicht, besteht die Möglichkeit, sie zu beurteilen, zu verbessern oder anzuwenden. Mit der Freigabe beginnt somit die Kommunikation und der Programmierer wird „sichtbar“.<sup>437</sup> Margit Osterloh u.a. bezeichnet die F/OSS-Programmierer als *Investoren in Reputation*: Indirekt kann damit mit F/OSS Geld verdient werden, da möglichen Arbeitgebern die eigenen Fähigkeiten offen gelegt

---

<sup>434</sup> Freyermuth, Gundolf S. (2001), *Offene Geheimnisse*, S. 11.

<sup>435</sup> Egon Franck und Carola Jungwirth (2002), *Das Open-Source-Phänomen jenseits des Gift-Economy-Mythos*, hier S. 127.

<sup>436</sup> Vgl. Benno Luthiger (2007), *Spass und Software-Entwicklung*, S. 19.

<sup>437</sup> Vgl. Sebastian Hetze (1999), *Wirtschaftliche Aspekte von Freier Software und OpenSource*, S. 3.

werden. Möglichkeiten, seine Fähigkeiten zu demonstrieren gibt es viele. Zum Beispiel über Mailinglisten, oder über das Signieren der eigenen Beiträge.<sup>438</sup> Kollock weist darauf hin, dass qualitativ hochwertige Information, technische Details in den Antworten, die Bereitschaft anderen zu helfen sowie ein eleganter Schreibstil das Prestige innerhalb der Community anheben kann.<sup>439</sup>

Auch Karl Fogel und Bar Moshe weisen auf den Ruhm hin, den Programmierer erlangen, wenn ihr Programm von vielen Leuten genutzt wird. *Ehre* kann man in der Softwarewelt leichter erlangen, wenn man sein Produkt mit anderen teilt, als wenn man es für sich behält. Der Einfluss eines Entwicklers innerhalb der Community ist proportional zu der Häufigkeit und Verwendbarkeit seiner Beiträge. Wie viel der jeweilige Programmierer zu einer Software beigetragen hat, lässt sich leicht erkennen, da jede Änderung mit Namen belegt und in der Historie des Codes festgehalten wird.<sup>440</sup>

Gabriella Coleman weißt darauf hin, dass sich die Hacker zwar immer gerne als eine einheitliche Gruppe bezeichnen, sich aber genauso als High-Tech-Experten hervorheben. Genau der heutigen Leistungsgesellschaft entsprechend, werden individuelle Fähigkeiten, Hierarchien zwischen den Entwicklern und Wettkämpfe zwischen Gleichgesinnten gerade innerhalb der F/OSS-Bewegung hervorgehoben und praktiziert.<sup>441</sup>

Diese Gruppe von F/OSS-Aktiven kann wieder dem Bereich der *zweckrational Handelnden* zuzuordnen. Sie wollen, so Max Weber, erfolgsorientiert und rational durch ihr Handeln ihren Zweck erreichen.

---

<sup>438</sup> Vgl. Margit Osterloh, Sandra Rota und Bernhard Kuster (2004), *Open-Source-Softwareproduktion: Ein neues Innovationsmodell?*, hier S. 125 f.

<sup>439</sup> Vgl. Peter Kollock (1999), *The economies of online cooperation*, hier S. 228.

<sup>440</sup> Vgl. Karl Fogel und Bar Moshe (<sup>3</sup>2003), *What Makes It All Tick?*, S. 12-17 in: ders., *Open Source Development with CVS*. Arizona: Paraglyph Press, hier S. 13.

<sup>441</sup> Vgl. Gabriella E. Coleman (2012), *Coding freedom*, S. 120.

## 2.2.6 Altruismus

Alexander Hars und Shaosong Ou sprechen von *internal factors*, die die F/OSS-Programmierer antreiben, während sie monetäre Anreize nicht interessieren. Als Variante der intrinsischen Motivation wird hier der Altruismus angesprochen: „Another variant of intrinsic motivation is altruism, where a person seeks to increase the welfare of others. Altruism has been regarded as a personal disposition opposite to selfishness. [...]. Open source programmers provide something for others (writing programs that have open source codes) at their own costs (time, energy, opportunity costs), and therefore belong to this category. As other altruistic behaviors, we expect altruism to be an important drive that motivates the open source programmers to participate in open source projects“.<sup>442</sup> Peter Kollock konstatiert dagegen, dass meist ein bestimmtes Maß an Eigeninteresse mit der Aktivität verbunden ist, das diese Aktionen aber sehr selten wirklich altruistisch sind.<sup>443</sup>

Als Ergebnis der beschriebenen Klassifizierungsversuche und der Darstellung der drei Typen der F/OSS-Bewegung kann festgehalten werden, dass der Antrieb der F/OSS-Programmierer nicht auf ein Motiv reduziert werden kann. Alle genannten Motive spielen innerhalb der Bewegung eine Rolle, wobei man je nach Person verschiedene *Primärmotive* feststellen kann.<sup>444</sup> Um die genannten Motive im Zusammenhang mit den verschiedenen Biographien und weiteren sozialen Merkmalen zu überprüfen und gegebenenfalls zu ergänzen, folgt jetzt die empirische Auseinandersetzung mit dem Thema. Zunächst wird die Erhebungsmethode beschrieben, es folgt ein ausführlicher Blick auf das Forschungsdesign.

---

<sup>442</sup> Alexander Hars und Shaosong Ou (2002), *Working for Free?*, hier S. 30.

<sup>443</sup> Vgl. Peter Kollock (1999), *The economies of online cooperation*, hier S. 229.

<sup>444</sup> Vgl. Egon Franck, Carola Jungwirth und Benno Luthinger (2005), *Motivation und Engagement beim OSS-Programmieren*, S. 2 f.

### 3 Operationalisierung, Konzeptspezifizierung und Forschungsdesign

Trotz der vielseitigen Ansätze ist das Paradigma der *Gift Economy* in Bezug auf *F/OSS* im Besonderen und das Internet im Allgemeinen noch nicht hinreichend angewandt worden. *Reziprozität* taucht zwar immer wieder als Motiv innerhalb dieses Themenkomplexes auf, doch gibt es bisher kein Werk, das sich ausschließlich der Verbindung zwischen *F/OSS* und der Geschenk-Thematik widmet. Diese Forschungslücke soll durch die empirische Auseinandersetzung mit dem Thema geschlossen werden. Ziel ist es, das *F/OSS-Phänomen* in Form einer qualitativen empirischen Studie daraufhin zu untersuchen, welche Rolle *Gaben* bzw. *Geschenke* spielen und inwiefern dieses Phänomen durch die vorhandenen Theorien zur *Gift Economy* erklärt werden kann.

Die Repräsentativität der unterschiedlichen Typen erfolgt in der qualitativen Forschung nicht in numerischer Hinsicht. Es geht vielmehr darum, mit Hilfe des vorhandenen Datenmaterials die Typen erschöpfend und insofern auch repräsentativ zu entwickeln. Hierzu werden bestimmte Schwerpunkte und Einzelercheinungen herausgegriffen, was zu einem Verständnis für die verschiedenen Fälle führt.<sup>445</sup> Damit ist die Zahl der Interviewpartner, die einer Typen-Gruppe zugeordnet werden können nicht von Belang, da ein einzelner Interview-Partner, der sich stark von den anderen unterscheidet, ausreicht, um einen eigenen Typus zu begründen.

---

<sup>445</sup> Vgl. Max Weber (1988), *Die ›Objektivität‹ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*. S. 146-214 in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*, hier. S. 191. Tübingen: Mohr.

### 3.1 Erhebungsmethode / Methodologie

Es handelt sich bei dieser Arbeit um eine *qualitative Studie*, welche die je spezifischen Motive des *Zusammenhandelns*<sup>446</sup> der F/OSS-Programmierer zum Gegenstand hat. Um die sozialen Motive, die hinter dem freiwilligen Engagement von F/OSS stehen, nachzuvollziehen, wurden im Rahmen dieses Forschungsprojekts 20 Telefoninterviews (je ca. 60 Minuten) mit Leuten geführt, die sich für F/OSS einsetzen und diese meist auch selber programmieren. Die Daten wurden in Form von fokussierten Leitfaden-Interviews erhoben.

Bei einem *fokussierten Interview* geht es um Situationen und Erfahrungen, welche die Interviewpartner erlebt haben. Der Forscher versucht anhand der Situation und der Reaktionen der Interviewpartner die wichtigsten Elemente und Muster herauszufiltern. Aufgrund dieser Analyse wird ein Fragebogen (Leitfaden) formuliert, der die wichtigsten Themen und Aspekte beinhaltet, die von dem Interviewer im Laufe des Gesprächs im Sinne von offenen Fragen angesprochen werden. Der Interviewpartner bekommt dadurch die Möglichkeit unbeeinflusst und ohne Einschränkungen zu berichten: „Ziel des Interviews ist es, die subjektiven Erfahrungen der befragten Person in der früher erlebten und vom Forscher aufgrund der Beobachtung analysierten Situation zu erfassen. Dabei dienen die Befunde des fokussierten Interviews vor allem dazu, die auf der Basis der Beobachtung entwickelten und formulierten Hypothesen über vermeintlich relevante Elemente der Situation unter dem Aspekt der Gültigkeit neu zu betrachten“.<sup>447</sup> Die aufgestellten Hypothesen werden so mit der Realität konfrontiert. Stimmen die Aussagen der Interviewpartner mit den Hypothesen nicht überein, müssen diese modifiziert oder neu aufgestellt werden. Der Interviewer sollte den Interviewten während der Befragung nicht beeinflussen, ihn

---

<sup>446</sup> Max Weber (1921/1980), *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 7.

Vgl. Max Weber (1988), *Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie*. S. 426-474 in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr, S. 458 f.

<sup>447</sup> Siegfried Lamnek (<sup>3</sup>1995), *Qualitative Sozialforschung Bd. 2. Methoden und Techniken*. Weinheim: Psychologie Verlags Union, S. 79.

aber gleichzeitig zur Spezifikation und Interpretation seiner Aussagen bewegen.<sup>448</sup> Ziel ist es, die anhand der aktuellen Feldsituation aufgestellten Hypothesen durch die Aussagen und Reaktionen der Befragten zu überprüfen. Das fokussierte Leitfaden-Interview ermöglicht es, durch eine Kombination von Erzählung und Befragung erfahrungsnahes, auf konkrete Situationen bezogenes *narratives Wissen* und abstrahierendes, verallgemeinerndes *semantisches Wissen* zu erfassen. Dabei geht es um die Herstellung einer „Verbindung der Analyse von konkreten situationsbezogenen Erfahrungen und Verläufen (die erzählt werden können) und situationsübergreifenden Einschätzungen und Vorstellungen (die nicht in Form von Erzählungen, aber in Form von Antworten behandelt werden können)“.<sup>449</sup> Bei dieser Befragungsmethode werden somit Erzählanstöße mit Fragen kombiniert. Das fokussierte Interview ist damit als qualitative Methode der quantitativen Methodologie näher als viele andere qualitative Verfahren.<sup>450</sup>

Der *Leitfaden* enthält – wie schon erwähnt – die als wichtig eingeschätzten Themen, Fragen und Erzählimpulse. Die Arbeit mit einem Leitfaden ermöglicht es, vergleichsweise schnell zu Ergebnissen zu kommen und vergleichsweise eindeutig darstellbare Erkenntnisse zu gewinnen. Durch den Leitfaden kommen genau die Themen zur Sprache, die als relevant für die Forschung erachtet werden. Trotzdem ist ein offener Interviewverlauf gewährleistet, da er nicht als starres Ablaufmodell des Gesprächs verwendet werden soll. Der Befragte soll immer die Möglichkeit haben, eigene Schwerpunkte zu setzen und deutlich zu machen, was er über die entsprechenden Themen denkt. Die Fragen sollten so formuliert sein, dass sie den Interviewpartner weder über- noch unterfordern.<sup>451</sup> Die Fragen sollten nicht zu lang, nicht unklar oder schwer verständlich formuliert und nicht suggestiv sein.<sup>452</sup> Eine Gesprächs-

---

<sup>448</sup> Vgl. Siegfried Lamnek (<sup>3</sup>1995), a.a.O., S. 79 f.

<sup>449</sup> Uwe Flick, Uwe (2006), *Interviews in der qualitativen Evaluationsforschung*, hier S. 227.

<sup>450</sup> Vgl. Siegfried Lamnek (<sup>3</sup>1995), *Qualitative Sozialforschung Bd. 2. Methoden und Techniken*. Weinheim: Psychologie Verlags Union, S. 80.

<sup>451</sup> Vgl. Uwe Flick, Uwe (2006), *Interviews in der qualitativen Evaluationsforschung*, hier S. 228 f.

<sup>452</sup> Vgl. Christel Hopf (1978), Die Pseudo-Exploration. Überlegungen zur Technik qualitativer Interviews in der Sozialforschung, S. 97-115 in: *Zeitschrift für Soziologie* 7, hier S. 108.

führung, die sich an einem Leitfaden orientiert, wird zwei entscheidenden Kriterien gerecht: Dem Interesse des Forscher, das thematisch begrenzt ist und dem Expertenstatus des Interviewpartners. Die Arbeit mit dem Leitfaden garantiert, dass der Forscher als kompetenter Gesprächspartner auftritt sowie die Begrenzung des Gesprächs auf die relevanten Themen und damit die Vergleichbarkeit der Interviews.<sup>453</sup>

Nachdem die theoretischen Grundlagen, nach welchen Verfahren die Erhebung durchgeführt werden soll, geklärt sind, geht es nun um die konkrete Umsetzung der Befragung. Hierfür wird unter dem Überbegriff *Forschungsdesign* zunächst der verwendet Fragebogen vorgestellt. Anschließend geht es um die Erfahrungen, die bei dem so genannten *Pretest* gemacht wurden und um die Auswahl der Interviewpartner. Das Kapitel schließt mit einem Blick auf den Verlauf der Erhebung.

---

<sup>453</sup> Vgl. Michael Meuser und Ulrike Nagel (2002), *ExpertInneninterviews – vielfach erprobt, wenig bedacht. Ein Beitrag zur qualitativen Methodendiskussion*, S. 71-95 in: Alexander Bogner, Beate Littig und Wolfgang Menz (Hg.), *Das Experteninterview. Theorie, Methode, Anwendung*. Opladen: Leske + Budrich, hier S. 77 ff.

## 3.2 Forschungsdesign

In dem folgenden Kapitel wird das Forschungsdesign der Erhebung beschrieben. Zunächst wird der Aufbau des Fragebogens erläutert. Im Anschluss daran wird aufgezeigt, wie die Anwendbarkeit des Fragebogens getestet und nach welchen Kriterien die Interviewpartner ausgewählt wurden. Zum Abschluss wird auf die Durchführung der Erhebung eingegangen.

### 3.2.1 Aufbau des Fragebogens

Um die Frage nach den Motiven des Zusammenhandelns<sup>454</sup> der F/OSS-Programmierer beantworten zu können, muss mit Hilfe eines passenden Instruments zweckmäßig operationalisiert gearbeitet werden. Wie schon ausgeführt, wird für diese Forschungsarbeit ein Fragebogen (Leitfaden) als Messinstrument verwendet. Der Fragebogen gliedert sich in folgende Hauptthemen:

1. *Subjektive Definition des Forschungsgegenstandes*: Hier geht es um die subjektive Verwendung der Begriffe *Free Software* und *Open-Source-Software* und die Abgrenzung dieser zu *Proprietärer Software*. Die Bedeutungsunterschiede wurden im Theorieteil schon erläutert. Da aber zu beobachten war, dass die Begriffe nicht einheitlich und im Sinne der offiziellen Definition, sondern sehr heterogen verwendet werden, war es nötig, am Anfang des Gesprächs nach dem persönlichen Begriffsverständnis zu fragen.

2. *Biographie / Bedeutung des Forschungsgegenstandes für das alltägliche Leben*: Bei diesem Fragekomplex ging es darum, eventuelle typische biographische Muster der Programmierer herauszufinden. Es geht hierbei um den Beginn sowie die Dauer des F/OSS-Engagements, die Art des Engagements, das Verhältnis zwischen Beruf und Hobby, die aktuellen Projekte und die eigene Rolle innerhalb dieser.

---

<sup>454</sup> Max Weber (1921/1980), *Wirtschaft und Gesellschaft*, S. 7.

3. *Community*: Hierbei steht die Frage im Mittelpunkt, ob sich die Befragten als Teil einer Community sehen und, wenn ja, wie diese agiert und von den Befragten erlebt wird bzw. wie das Selbstverständnis ist? Beschränken sich die Kontakte mit der *F/OSS-Community* auf rein technische Fragen, oder wird weitergehend diskutiert? Wie schätzt der Interviewpartner Feedback und Kritik ein. Gibt es *Gegner* oder *Verbündete* der Community bzw. gemeinsame Ziele? Findet eine Abgrenzung zu anderen Gruppen statt?

4. *Persönliche Beziehungen zu zentralen Aspekten des Forschungsgegenstandes – persönliche Motive*: Mit der Frage, *warum* sich der Gesprächspartner für F/OSS engagiert, sollen die persönlichen Motive sowie die Ideologie der Befragten eruiert werden. Es wird nach Vor- und Nachteilen von F/OSS gegenüber kommerzieller Software, sowie nach dem *finanziellen bzw. kostenlosen Aspekt der Software und der geleisteten Arbeit* gefragt.

5. *Werte und Lebenshaltung*: Dieser Komplex richtete sich auf bestimmte politische oder weltanschauliche Prämissen, mit denen das F/OSS-Engagement einhergehen mag. Da die Fragen anfangs sehr offen formuliert sind und den Interviewten zum Teil Schwierigkeiten bereitet haben, wird später etwas konkreter gefragt, ob der Gesprächspartner glaubt, durch seine Tätigkeit kulturell oder wirtschaftlich etwas zu verändern oder sogar verbessern zu können. Es geht somit sowohl um eine Selbsteinschätzung als auch um die Einschätzung der möglichen Auswirkungen.

6. *Vorbilder; Einschätzung bekannter Personen aus der F/OSS-Bewegung*: Zunächst wird offen nach Vorbildern des eigenen Lebens gefragt, danach konkret um die Meinung zu Richard Stallman, Eric Raymond und Linus Torvalds gebeten. Durch die Frage zu den Vorbildern sollen die Haltung bzw. die politische Beeinflussung und Bildung der Befragten untersucht werden.

7. *Geben und Nehmen / Geschenk / Gift Economy*: Hierbei ging es darum herauszufinden, ob mit dem Einsatz der Befragten für F/OSS bestimmte Reziprozitätserwartungen verbunden sind, wie die Interviewpartner zu dem Wort *Geschenk* stehen bzw. was sie mit diesem Begriff verbinden und wie ausgeprägt das Bewusstsein ist, Teil einer *Gift Economy* zu sein. Das Thema der Gift Economy wird mit Hilfe von Eric Raymonds Aussage über die so genannte *Gift Culture* eingeleitet. Hierbei soll überprüft werden, ob Prestige und Anerkennung von den F/OSS-Programmierern bewusst angestrebt und erwartet werden.

8. *Einschätzung zu verschiedenen Themen*: Zum Abschluss wurden die Interviewpartner nach ihrer Einschätzung zu den Themen *Softwarepatente*, *Zukunft von F/OSS und kommerzieller Software* und den *Unterschieden der verschiedenen Hacker-Generationen* befragt. Die Frage nach den Softwarepatenten und der Zukunft der F/OSS-Bewegung sollen Ideologien der Befragten aufzeigen und demonstrieren, wie wichtig Ihnen der Freiheits-Begriff in Bezug auf die Software ist. Die Generationenfrage dient dem Ausdruck einer eventuell veränderten Haltung bzw. Motivation über die verschiedenen Generationen hinweg.

Auch wenn jedes Gespräch seinen eigenen Verlauf nahm, kann das Leitfadens-Konzept den Rahmen vermitteln, innerhalb dessen die Gespräche geführt wurden. Der Aufbau des *Fragebogens* wird im Folgenden unkommentiert wiedergegeben:

*Zunächst möchte ich Sie darauf hinweisen, dass das Interview aufgezeichnet wird, Ihr Name jedoch anonym bleibt.*

*Wie schon angekündigt möchte ich im Folgenden mit Ihnen über das Programmieren sprechen / über Ihre Arbeit mit F/OSS.*

*Neben biographischen Fragen geht es in erster Linie um Ihre Meinung und Ihre Erfahrung in Bezug auf F/OSS sowie um Ihren Antrieb und Ihre Motivation mit dieser zu arbeiten.*

*Mich interessiert was Sie zu sagen haben. Deshalb sind Fragen auch offen formuliert und lediglich als Erzählimpulse gedacht. Also bitte nicht zögern, auch darüber hinaus über alles zu sprechen, was Ihnen persönlich wichtig ist.*

*Welche Art von Software programmieren Sie*

*[Wenn der Interviewte nicht selbst programmiert:] Mit/Für welche(r) Art von Software arbeiten Sie?*

*Wenn wir im Folgenden über F/OSS reden, sollten wir zunächst definieren, was das eigentlich ist.*

*Wie würden Sie F/OSS definieren?*

*Wie unterscheiden sich Ihrer Meinung nach die Begriffe ‚Free Software‘ und ‚Open-Source-Software‘?*

*Ist diese Unterscheidung für Sie wichtig?*

*Wie grenzen sich Ihrer Meinung nach F/OSS von kommerzieller/proprietärer Software ab? Was sind die unterscheidenden Merkmale?*

*Programmieren ist ja (zumindest für Außenstehende) nicht die alltäglichste Beschäftigung. Wie sind Sie damit eigentlich in Kontakt gekommen?*

*Und wie speziell zu F/OSS?*

*Wann war das in etwa?*

*Gab es bestimmte Entwicklungen/Ereignisse, von denen Sie heute sagen würden, dass sie Sie zum F/OSS Programmieren gebracht haben?*

*Programmieren Sie nur F/OSS oder auch kommerzielle/proprietäre Software?*

*Haben Sie je darüber nachgedacht, kommerzielle Software zu programmieren bzw. für kommerzielle Softwareanbieter zu arbeiten?*

*Programmieren Sie Software hauptberuflich, nebenberuflich oder nur in Ihrer Freizeit (ist Programmieren Hobby)?*

*Gibt es feste Zeiten? Wie viel Zeit wenden Sie in etwa dafür auf?*

*Wenn noch nicht genannt: Was machen Sie beruflich?*

*An welchen F/OSS-Projekten arbeiten Sie momentan? Können Sie diese kurz beschreiben? Welche Software entwickeln Sie mit/woran sind sie beteiligt?*

*Wie groß/umfangreich sind diese Projekte?*

*Wie würden Sie Ihre Rolle in diesem Projekt beschreiben? Was sind Ihre Aufgaben/Ihr Tätigkeitsfeld?*

*An welchen Projekten haben Sie vorher mitgearbeitet?*

*Man hört ja immer wieder von den verschiedenen F/OSS-Communities.*

*Gibt es eine/mehrere Community/ies hinter Ihrem Projekt / Ihren Projekten?*

*Fühlen sie sich einer/mehreren Community/ies zugehörig?*

*[Wenn Ja:] Fühlen Sie sich als Teil dieser Community/ies?*

*Wie setzt sich die Community/ies zusammen, der Sie angehören? Haben Sie da einen Überblick; wer gehört dazu und warum? Welche Merkmale entscheiden, wer dazu gehört?*

*Mit welchen Community-Members haben Sie am meisten zu tun? Warum mit diesen, warum mit anderen nicht?*

*Hat man immer wieder mit den gleichen Leuten zu tun; kennt man sich?*

*Treffen Sie diese auch persönlich oder nur online?*

*Beschränken sich die Kontakte mit der F/OSS-Community auf rein ‚technische‘ Fragen, oder wird weitergehend diskutiert?*

*Gibt es auch so etwas wie ‚Klatsch‘ und ‚Tratsch‘? Worüber wird geklatscht und getratscht?*

*Ist Ihnen die Meinung der F/OSS-Community bzw. anderer Programmierer wichtig?*

*Bekommen Sie ein Feedback auf Ihre Arbeit – ist es Ihnen wichtig? Werden Sie auch kritisiert?*

*Jede Community hat ihre eigenen Traditionen und Erfahrungen. Wie würden Sie die Community, der Sie angehören, definieren?*

*Oder gibt es innerhalb der Community noch einmal verschiedene Strömungen? Welche? Wie kennzeichnen/unterscheiden sich diese?*

*Gibt es explizite ‚Gegner‘, gegen die sich Ihre ‚Community‘ verbündet und wie werden diese ‚Gegner‘ beschrieben? Sind sie mit bestimmten anderen Communities im Clinch?*

*Gibt es außerhalb der engeren Community Personen, Institutionen oder Gruppierungen, denen Sie sich im Besonderen verbunden fühlen?*

*Gibt es bestimmte Ziele, welche die Community gemeinsam verfolgt?*

*[Wenn Nein:] Ist Ihnen die Meinung anderer Programmierer wichtig?*

*Bekommen Sie ein Feedback auf Ihre Arbeit – ist es Ihnen wichtig? Werden Sie auch kritisiert?*

*Gehören Sie (noch) anderen Communities an?*

*Bzw. haben Sie Einblick in andere F/OSS-Communities?*

*Wie unterscheiden sich diese von Ihnen? Nur inhaltlich oder auch z.B. weltanschaulich?*

*Sehen Sie sich – abgesehen von der gerade besprochenen Community als Teil einer globalen, weltumspannenden F/OSS-Community?*

*Ist ein Gruppenbewusstsein vorhanden?*

*Wie ist das bei anderen?*

*Ich würde nun gerne mit Ihnen über Ihren Antrieb und Ihre Motivation F/OSS zu programmieren bzw. allgemein mit F/OSS zu arbeiten, sprechen.*

*Gestatten Sie mir die ganz allgemeine Frage: Warum programmieren Sie F/OSS?*

*Bestehen Vorteile gegenüber kommerzieller Software?*

*Gibt es Nachteile?*

*Wir leben in einer marktförmigen Gesellschaft. Somit ist es nicht verwunderlich, dass kommerzielle Software geschrieben wird, um damit Gewinne zu erzielen. F/OSS dagegen zeichnet sich ja speziell dadurch aus, dass ihr Quellcode offen ist und sie jedermann zur Verfügung steht. Die Software kann – auch wenn es nicht ihr Hauptmerkmal ist – kostenlos genutzt werden.*

*Verdienen Sie mit Ihrer Arbeit an F/OSS Geld?*

*[Wenn ja:]*

*Würden Sie auch ohne finanziellen Anreiz F/OSS programmieren? Warum?*

*Programmieren Sie auch noch aus anderen Gründen? Gibt es Anreize neben dem finanziellen Aspekt F/OSS zu programmieren? Welche?*

*Auch wenn Sie mit bestimmten F/OSS-Produkten Geld verdienen, bleibt die Software ja für jedermann kostenlos. Was treibt Sie an, etwas in das Sie viel Arbeit investiert haben kostenlos wegzugeben?*

*[Wenn nein:]*

*Was treibt Sie an, etwas in das Sie viel Arbeit investiert haben kostenlos wegzugeben?*

*Evtl. nachfragen: Ansehen, einen Namen machen, anderen helfen bzw. schenken, bessere Berufsaussichten, Spaß, Selbstentfaltung*

*Gab es in Ihrem Leben Ereignisse, die Ihre Sicht auf F/OSS beeinflussten? War Ihre Motivation immer dieselbe, oder hat sich im Laufe der Zeit etwas verändert?*

*Wie schätzen Sie hier die anderen F/OSS-Programmierer ein? Warum programmieren diese?*

*Welche Motivation würden Sie als die häufigste ansehen?*

*Wie kommen Sie zu dieser Ansicht, können Sie ein Beispiel dafür nennen?*

*Info: Jetzt in etwa die Hälfte des Interviews hinter uns gebracht*

*Um noch tiefer in das Thema einzutauchen gestatten Sie mir die Frage:  
Gibt es bestimmte Werte – seien es politische Werte oder eine Philosophie oder  
eine Lebenshaltung – die für Sie besonders wichtig sind?*

*[Wenn ja:]*

*Besteht ein Zusammenhang zwischen diesen Werten und dem Programmieren  
von F/OSS?*

*Gibt es bestimmte Ereignisse in Ihrer Vergangenheit, die sich auf ihre An-  
schauung ausgewirkt haben?*

*Können Sie ein Beispiel nennen?*

*War das schon immer so, oder hat sich Ihre Einstellung hier geändert?*

*[Wenn nein:]*

*Sehen Sie das Thema F/OSS politisch bzw. verbinden Sie eine politische Über-  
zeugung mit dem Programmieren von F/OSS?*

*War das schon immer so, oder hat sich Ihre Einstellung hier geändert?*

*Wollen Sie durch Ihr Programmieren etwas verändern/verbessern?*

*Glauben Sie Ihre Arbeit hat kulturelle oder wirtschaftliche Auswirkungen?*

*Bzw. ändert die gesamte F/OSS-Bewegung etwas?*

*Es wird ja vielfach die Meinung vertreten, dass Menschen ihr Handeln immer  
an irgendwelchen Vorbildern oder Mustern orientieren würden.*

*Haben Sie bestimmte Vorbilder?*

*Warum? Was macht diese Personen zu Vorbildern?*

*Mir sind vor allem drei Namen aufgefallen, die in der Diskussion um F/OSS  
immer wieder auftreten: Richard Stallman, Eric Raymond und Linus Torvalds.*

*Alle drei haben auch theoretische Schriften verfasst – sind damit in der Öffentlichkeit bekannter geworden als manch anderer.*

*Kennen Sie diese Personen und deren theoretische Ansätze / Meinungen?*

*Wem stehen Sie am nächsten, wem am wenigsten?*

*Sehen Sie Ihre Arbeit als F/OSS-Programmierer insgesamt als Geben und Nehmen?*

*Haben Sie es je in diesem Zusammenhang gesehen?*

*Man programmiert nicht für sich alleine sondern für die gesamte Community.*

*Warum?*

*Erwarten Sie von den anderen auch etwas zurück?*

*Wollen Sie mit Ihrer Arbeit anderen etwas Gutes tun?*

*F/OSS gibt dem Nutzer verschiedene Freiheiten. Er darf sie zu jedem Zweck nutzen, sie verändern und sie kopieren und weitergeben. Indem Sie die Software programmieren, teilen Sie diese ganz offensichtlich mit anderen. Man könnte auch sagen, Sie verschenken etwas, da sie etwas kostenlos weitergeben.*

*Könnte man Ihre Arbeit in diesem Zusammenhang nicht auch als eine Art ‚Geschenk‘ bezeichnen?*

*Sehen Sie sich als jemand, der mit F/OSS etwas verschenkt?*

*Haben Sie es je in diesem Zusammenhang gesehen?*

*Glauben Sie, dass (auch) andere Programmierer Ihre Tätigkeit mit dem Akt des Schenkens / Gebens in Verbindung bringen?*

*Bzw. ist das ein Thema innerhalb der Communities?*

*[Wenn ja:] können Sie ein Beispiel nennen?*

*Eric Raymond analysiert in ‚Homesteading the Noosphere‘ die Motivationen, die Hacker zu ihrer Arbeit antreiben und bezeichnet die Hackerszene als ‚Gift Culture‘. Eine Person sei hier umso anerkannter, je mehr sie der Gemeinschaft*

*schenkt. Er sieht hier also ganz klar die Verbindung zwischen der Programmier-Tätigkeit und dem Schenken.*

*Was halten Sie davon?*

*Sehen Sie mit diesem Hintergrund auch Parallelen zwischen F/OSS und dem Thema des Gebens bzw. Schenkens?*

*Auch wenn Sie es bisher vielleicht nicht unter diesem Aspekt gesehen haben - erachten Sie die Verbindung der Themen F/OSS und Geschenk als sinnvoll?*

*Wie schätzen Sie die Haltung anderer F/OSS-Programmierer zu diesem Thema ein?*

*Das Thema Software-Patente ist momentan wieder sehr aktuell. Fürchten Sie sich vor Software-Patenten? Was hätte dies für Auswirkungen?*

*Wie denken Sie, wird die Zukunft von F/OSS und die von kommerzieller Software aussehen?*

*Sehen Sie einen Unterschied zwischen der jungen Hacker-Generation und den älteren Hackern? Hat sich etwas geändert?*

*Alter [wenn noch nicht genannt]*

*Damit sind meine Fragen beantwortet. Ich möchte aber, wenn Sie es wünschen, gerne das letzte Wort Ihnen überlassen.*

*Gibt es noch einen Gedanken, den Sie besonders hervorheben möchten oder einen Aspekt, nach dem ich nicht gefragt habe, über den Sie gerne reden möchten?*

### 3.2.2 Pretest

Der Pretest dient als Testlauf des Fragebogens unter möglichst realistischen Bedingungen. Er wurde durchgeführt, um den Leitfaden hinsichtlich seiner Anwendbarkeit als Befragungsinstrument zu überprüfen. Dies bezieht sich sowohl auf alle Fragen im Einzelnen als auch auf die Gesamtstruktur des Leitfadens. Hierdurch können Wiederholungen, Brüche und Lücken innerhalb des Leitfadens aufgedeckt werden. Daneben werden die Menge und die Reihenfolge der Fragen überprüft sowie die Formulierungen auf Schwächen hin getestet.<sup>455</sup>

Der erste Leitfadentwurf, der für den Pretest verwendet wurde, beinhaltete noch keine Definitionsfrage am Anfang. Es stellte sich jedoch heraus, dass die Begriffe *Open-Source-Software* und *Free Software* von den Befragten sehr unterschiedlich verwendet werden. So galten auch nicht die im Theorieteil erklärten offiziellen Begriffsdefinitionen, sondern ganz subjektive Einschätzungen der Begriffe. Dies legte es nahe, am Anfang des Interviews nach dem persönlichen Begriffsverständnis zu fragen, um das Gespräch mit der gleichen Terminologie zu führen und die verschiedenen Antworten in der Interpretationsphase korrekt vergleichbar aufeinander beziehen zu können.

Anfangs war außerdem geplant, den Interviewpartnern drei Zitate vorzulegen, die eine erste Typisierung erlauben. Dies stellte sich jedoch als nicht zielführend heraus, da die Nuancen zu gering und die Aussagen per Telefon schwer vermittelbar waren. Außerdem zeigte der Pretest, dass eine grundsätzliche Hemmschwelle bestand, sich festzulegen, welcher Aussage man am ehesten und welcher am wenigsten zustimmen würde. Somit wurden die Zitate aus dem Leitfaden gestrichen.

---

<sup>455</sup> Vgl. Carsten G. Ullrich (1999), *Deutungsmusteranalyse und diskursives Interview*, S. 429-447 in: *Zeitschrift für Soziologie* 28 (6), hier S. 441 f.

### 3.2.3 Auswahl der Interviewpartner

Nach dem Entwickeln und Testen des Fragebogens mussten F/OSS-Entwickler oder Mitarbeiter gefunden werden, die bereit waren, sich über Telefon interviewen zu lassen. Die Kontaktdaten passender Leute wurden zunächst über das Internet eruiert und dann über Tipps und bestehende Kontakte erweitert und ausgewählt. Die Auswahl der Interviewpartner wurde mit Hilfe der auf der *Grounded Theory* beruhenden Methode des *Theoretical Sampling* vollzogen. Hierbei erfolgen die Analyse des Datenmaterials und die Fallauswahl parallel. Insgesamt werden Interviewpartner ausgewählt und miteinander verglichen, die besonders große Unterschiede oder besonders große Gemeinsamkeiten aufweisen. Beendet ist das *Theoretical Sampling*, wenn eine so genannte *theoretische Sättigung* erreicht ist, das heißt wenn keine wesentlichen Gemeinsamkeiten oder Unterschiede mehr erkennbar sind<sup>456</sup>: Das *Theoretical Sampling* ist ein Verfahren, „bei dem sich der Forscher *auf einer analytischen Basis* entscheidet, welche Daten als nächstes zu erheben sind und wo er diese finden kann“<sup>457</sup>. Die grundlegende Frage bei diesem Typ von Sampling lautet: „*Welchen* Gruppen oder Untergruppen von Populationen, Ereignissen, Handlungen wendet man sich bei der Datenerhebung *als nächstes zu*? Und *welche* theoretische Absicht steckt dahinter? Demzufolge wird dieser Prozeß der Datenerhebung durch die sich entwickelnde Theorie *kontrolliert*“<sup>458</sup>.

Die ausgewählten Kontakte wurden zunächst per E-Mail angeschrieben, in der das Dissertationsvorhaben kurz umrissen wurde. Das Thema F/OSS wurde in der E-Mail bewusst sehr vage gehalten, damit die Interviewpartner möglichst unbeeinflusst in das Gespräch starten können. Auch der Bezug zu Geschenken oder der Gift Economy wurde vorerst aus diesem Grund nicht erwähnt. Als

---

<sup>456</sup> Vgl. Udo Kelle und Susann Kluge (1999), *Vom Einzelfall zum Typus*, S. 44 f.

<sup>457</sup> Anselm L. Strauss (1994), *Grundlagen qualitativer Sozialforschung*, S. 70.

<sup>458</sup> Anselm L. Strauss (1994), a.a.O., S. 71.

Ziel wurde in dem Anschreiben die „Ambitionen, Motivationen und Hintergründe“ genannt, „warum Sie F/OSS programmieren“. Es wurde außerdem darauf hingewiesen, dass es sich um ein Telefoninterview handle, das innerhalb der nächsten zwei Monate stattfinden sollte und ca. eine Stunde dauern würde. Die genauen Fragen aus dem Leitfaden wurden vorab nicht genannt.

### 3.2.4 Durchführung der Umfrage / Verlauf der Erhebung

Nach der Vereinbarung des Interviewtermins wurde das Interview über Telefon durchgeführt. Per Tonbandaufnahme wurde das Gespräch komplett aufgezeichnet. Im Durchschnitt dauerten die Gespräche in etwa je 60 Minuten.

Nach der Durchführung wurden die 20 Interviews vollständig transkribiert. Die Antworten der Interviewten wurden nach standardisierter Orthografie festgehalten, damit die Daten vergleichbar waren. Hierfür wurden im Vorfeld geltende Regeln definiert. Nonverbale Äußerungen wie Husten oder Räuspern werden nur dann notiert, wenn sie zur Bedeutung der Aussage beitragen.

Darstellung der Transkriptionsregeln für die nicht-verbale Äußerungen:

<b>Art der Äußerung</b>	<b>Transkription</b>
Kurze Pause	...
Lange Pause	... ..
Auslassung von Wörtern / Satzelementen	... ..
Planungspausen	/äh/, /ähm/
Begleiterscheinungen des Sprechens	(lacht), (seufzt)
Besondere Betonung <sup>459</sup>	:::sicher:::
Unverständliche Wörter / Satzelemente	(...)
Nicht klar verständliche Wörter / Satzelemente	(?Ich bin nicht sicher?)

<sup>459</sup> Die Transkriptionsregel für die *besondere Betonung* ist technisch bedingt. Das Programm *maxqda*, mit welchem die transkribierten Texte ausgewertet wurden, erkennt nur Text-Dateien. Kursive Betonungen oder das Auseinanderziehen von Buchstaben können nicht dargestellt werden.

Nachdem sich nun mit der Vorbereitung und der Durchführung der Erhebung auseinandergesetzt wurde, geht es im Folgenden um die Ergebnisse der Analyse des Interviewmaterials. Auch hierbei wird zunächst theoretisch auf die Datenauswertung eingegangen um im zweiten Schritt die konkreten Interview-Texte zu analysieren und gegenüberzustellen.

## 4 Ergebnisse der Analyse des Interviewmaterials

Zunächst wird ein Blick auf die *Systematik der Datenauswertung* geworfen um schließlich auf die konkrete, deskriptive Auswertung der Forschungsergebnisse zu kommen, die durch die Interviews mit den F/OSS-Programmierern gewonnen wurden.

### 4.1 Zur Systematik der Datenauswertung

Im letzten Arbeitsschritt werden die Forschungsdaten systematisch ausgewertet. Dazu werden die Interviews nach einem inhaltsanalytischen Verfahren analysiert. Inhaltsanalyse, so Philipp Mayring, ist „die Analyse von Material, das aus irgendeiner Art von *Kommunikation* stammt“.<sup>460</sup> Weitere wichtige Kriterien, welche die Inhaltsanalyse kennzeichnen sind:

- Die zu untersuchende Kommunikation liegt festgehalten vor, sie ist fixiert.
- Die Analyse ist systematisch und regelgeleitet, damit auch andere sie nachvollziehen und überprüfen können.
- Die Analyse ist theoriegeleitet, so dass das Material in Bezug auf eine bestimmte Fragestellung analysiert wird.
- Durch die Analyse sollen verschiedene Rückschlüsse, zum Beispiel auf die Absichten des Senders, möglich gemacht werden.<sup>461</sup>

Bei der vorliegenden *qualitativen Inhaltsanalyse* wurde die *strukturierende Inhaltsanalyse* angewandt. Hierbei wird das Textmaterial unter bestimmten Kriterien analysiert, um spezifische Aspekte besonders herauszuheben. Mit der Methode der Strukturierung wird aus dem Material durch ein Categoriesystem eine bestimmte Struktur herausgezogen. Zunächst müssen die Kategorien definiert werden. Dann werden so genannte *Ankerbeispiele* aus dem Text gezogen – Beispiele, die typischerweise in eine der benannten Kategorien fallen. Zum

---

<sup>460</sup> Philipp Mayring (<sup>6</sup>1997), *Qualitative Inhaltsanalyse*, S. 11.

<sup>461</sup> Vgl. Philipp Mayring (<sup>6</sup>1997), a.a.O., S. 12 f.

Schluss werden, nachdem Kategorien, Ankerbeispiele und Kodierregeln überprüft wurden, alle Textteile, die zu den Kategorien passen, herausgefiltert.<sup>462</sup>

Die Herangehensweise, an der sich die vorliegende qualitative Datenanalyse orientiert, wurde in den frühen 60er Jahren von Glaser und Strauss unter dem Namen *Grounded Theory* entwickelt. Die Basis deren Forschungen bildet eine Studie, die sich damit auseinandersetzt, wie Klinikmitarbeiter mit sterbenden Patienten umgehen. Die theoretische Grundlage bilden Schriften von John Dewey, George H. Mead und Charles S. Peirce sowie die Tradition der *Chicagoer Schule der Soziologie*. Zum einen wurde versucht, die spezifischen Richtungen des Wandels im sozialen Leben zu erklären, zum anderen wurden die soziale Interaktion und die sozialen Prozesse betrachtet. Die Theorie basiert auf der Annahme, dass soziale Phänomene komplexe Phänomene sind.<sup>463</sup>

Die *Grounded Theory* ist eine spezifische Analysemethode, innerhalb welcher *Kategorien* und das *Kodieren* der Daten eine wichtige Rolle spielen<sup>464</sup>: „Grounded Theory bedeutet, daß ‚die Theorie ihre Grundlagen in empirischen Daten hat, die systematisch‘ und intensiv ‚analysiert werden, oft Satz für Satz oder Abschnitt für Abschnitt des Beobachtungsprotokolls, des Interviews oder eines anderen Dokuments; ‚konstantes Vergleichen‘ hat zur Folge, daß umfangreiches Datenmaterial erhoben und dann ausgiebig kodiert wird‘ [...]. Der Schwerpunkt der Analyse liegt *nicht* allein darauf, daß ‚Massen von Daten‘ erhoben und geordnet werden, ‚sondern darauf, daß die *Vielfalt von Gedanken*, die dem Forscher bei der Analyse der Daten kommen, *organisiert werden*‘“.<sup>465</sup> Die qualitative Datenanalyse nach der *Grounded Theory* orientiert sich methodologisch nicht an speziellen Datentypen, Forschungsrichtungen

---

<sup>462</sup> Vgl. Philipp Mayring (<sup>6</sup>1997), a.a.O., S. 82 ff.

<sup>463</sup> Vgl. Anselm L. Strauss (1994), *Grundlagen qualitativer Sozialforschung*, S. 31.

<sup>464</sup> Vgl. Barney Glaser und Anselm Strauss (1967), *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for qualitative research*. Chicago: Aldine.

Vgl. Anselm L. Strauss (1994), *Grundlagen qualitativer Sozialforschung*.

<sup>465</sup> Anselm L. Strauss (1994), a.a.O., S. 51.

oder theoretischen Interessen. Damit handelt es sich hierbei eher um einen Stil der qualitativen Datenanalyse als um eine Methode oder Technik.<sup>466</sup>

Die Basis der *Grounded Theory* ist das *Konzept-Indikator-Modell*. Hierbei werden *empirische Indikatoren* – Daten wie Verhaltensweisen und Ereignisse, die in den Interviewtexten festgestellt wurden – nach Konzepten *kodiert*.<sup>467</sup> Unter *Kodieren* wird „ganz allgemein die Zuordnung von Kategorien zu relevanten Textpassagen bzw. die Klassifikation von Textmerkmalen verstanden“.<sup>468</sup> Die Indikatoren werden ständig verglichen, kodiert und schließlich zu einer Klasse von Verhaltensmustern und Ereignissen bestimmt. Diese Klasse wird benannt und kann dann als *kodierte Kategorie* weiterverwendet werden.<sup>469</sup> Eine Kategorie ist eine „Bezeichnungen, die vom Bearbeiter der Texte definiert wird, [...] ein Wort oder eine Wortkombination, die nicht notwendigerweise auch im Text vorkommen muss“.<sup>470</sup> Durch weitere Vergleiche werden die Codes verfeinert, damit sie so gut wie möglich zu den Daten passen. Durch weitere Kategoriebildung werden die Codes schließlich überprüft und *gesättigt*. Es reicht nicht aus durch das Kodieren Kategorien zu entdecken und zu benennen. Der Forscher muss neben dem Kodieren von Ereignissen mittels eines Indikators (indem er den Namen der Kategorie neben die Textzeile schreibt) auch die dazugehörigen Subkategorien kodieren.<sup>471</sup>

Die Datenauswertung der hier vorliegenden Arbeit stützt sich in Anlehnung an die *Grounded Theory* auf das Verfahren der *Prozessstrukturanalyse*, das von Uta Gerhard<sup>472</sup> entwickelt wurde. Der Prozessaspekt spielt innerhalb dieses Forschungsprojekts zwar keine Rolle, da jeder Interviewpartner nur einmal befragt wurde. Da aber anzunehmen ist, dass die Frage nach der Motivation der

---

<sup>466</sup> Vgl. Anselm L. Strauss (1994), a.a.O., S. 30.

<sup>467</sup> Vgl. Udo Kelle und Susann Kluge (1999), *Vom Einzelfall zum Typus*, S. 54 ff.

<sup>468</sup> Udo Kuckartz (1999), *Computergestützte Analyse qualitativer Daten. Eine Einführung in Methoden und Arbeitstechniken*. Opladen, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag, S. 75.

<sup>469</sup> Vgl. Udo Kelle und Susann Kluge (1999), *Vom Einzelfall zum Typus*, S. 54 ff.

<sup>470</sup> Udo Kuckartz (1999), *Computergestützte Analyse qualitativer Daten*, S. 77.

<sup>471</sup> Vgl. Udo Kelle und Susann Kluge (1999), *Vom Einzelfall zum Typus*, S. 54 ff.

<sup>472</sup> Vgl. Susann Kluge (1999): *Die Prozessstrukturanalyse nach Uta Gerhard*, S. 110-177 in: ders., *Empirisch begründete Typenbildung. Zur Konstruktion von Typen und Typologien in der qualitativen Sozialforschung*. Opladen: Leske + Budrich, Opladen 1999.

F/OSS-Programmierer keinem kurzfristigen Wandel unterliegt, ist Gerhards Verfahren geeignet. Die Auswertung des Datenmaterials gliederte sich in vier Phasen, die im Folgenden kurz umrissen werden:

*1. Fallrekonstruktion und Fallkontrastierung bzw. Fallvergleichende Kontrastierung*

Im ersten Schritt werden die einzelnen Textpassagen mit *Überschriften* versehen: „Dabei ist textnah vorzugehen, d.h. die Terminologie der Interviewten wird aufgegriffen. Ob einer Passage eine oder mehrere Überschriften zugeordnet werden, hängt davon ab, wie viele Themen jeweils angesprochen werden“.<sup>473</sup> Thematisch ähnliche Passagen werden zusammengefügt und mit einer Hauptüberschrift betitelt. Hierüber wird die Übersichtlichkeit der Texte gewährleistet. Auf Basis der damit gebildeten *Codes* werden dann *Kategorien* gebildet. Es soll hierdurch die Ablösung sowohl vom Text als auch von der Terminologie der Gesprächspartner erfolgen. Ziel der Kategorienbildung ist es, Relevanzen zu systematisieren und eine Typisierung zu bilden. Fallvergleich und Fallkontrastierung ermöglichen es somit, Vergleichsdimensionen, Kategorien, Begriffe und Hypothesen zu erarbeiten.<sup>474</sup>

Anschließend werden die Einzelfälle nach dem Prinzip *maximaler und minimaler Kontrastierung* verglichen, um *typische Grundmuster* herauszufinden. Als *typische Grundmuster* werden Motive bezeichnet, die bei mehreren Interviewpartnern festzustellen sind. Daneben auch ähnlich begründete Zusammenhänge und Aussagen, die einer vergleichbaren Rationalität folgen. Daraufhin können die Gesprächspartner zu *Clustern* zusammengefasst werden.<sup>475</sup>

---

<sup>473</sup> Michael Meuser und Ulrike Nagel (2002), *ExpertInneninterviews – vielfach erprobt, wenig bedacht*, hier S. 85.

<sup>474</sup> Vgl. Udo Kelle und Susann Kluge (1999), *Vom Einzelfall zum Typus*, S. 76.

<sup>475</sup> Vgl. Susann Kluge (1999), *Empirisch begründete Typenbildung. Zur Konstruktion von Typen und Typologien in der qualitativen Sozialforschung*. Opladen: Leske + Budrich, Opladen 1999, S. 121 ff.

## 2. Idealtypenbildung

Aus den verschiedenen *Clustern* wurde jeweils ein Einzelfall, als *Idealtypus* identifiziert, der besonders *rein* die Grundmuster darstellt, die dieses Cluster von den anderen unterscheidet. Diese *Idealtypen* sollen zum einen die Unterschiede der verschiedenen Cluster aufzeigen und zum anderen – in Phase 3 – die Unterschiede innerhalb eines Clusters zum Ausdruck bringen, um die Clusterbildung erneut zu überprüfen.

## 3. Konfrontierung von Idealtypen und realen Fällen

In dieser Phase werden die Idealtypen mit den anderen Personen desselben Clusters kontrastiert, um auf die Verschiedenheit der Einzelfälle einzugehen. Bestehende Variablen innerhalb eines Clusters sollen benannt werden. Dadurch können alle Interviewpartner, die ein Cluster darstellen, in Phase 4 als *idealtypisches Feld* dargestellt werden.

## 4. Idealtypische Struktur- und Prozessanalyse

Im letzten Schritt wird wieder die gesamte Interviewgruppe in den Fokus gerückt. Das Forschungsfeld soll in seiner *Struktur* beschrieben werden. Die Variablen der einzelnen Cluster werden zu einem *idealtypischen Feld* miteinander verbunden. Damit sind die Cluster zu fallübergreifenden, *strukturellen Idealtypen* zusammengefasst. Diese strukturellen Idealtypen werden dann miteinander verglichen. Im Ergebnis hat man damit einerseits die Spezifität der einzelnen Erzählfäden, als auch clusterübergreifende Differenzen und Ähnlichkeiten bestimmt.<sup>476</sup>

Ziel der empirischen Analyse ist es, herauszufinden, *warum* sich die Interviewpartner für F/OSS engagieren. Um die Motive herauszufinden, die hinter dem Engagement stehen, wird anhand der gewonnen Daten eine Typologie der *F/OSS-Programmierer* entwickelt. Im zweiten Schritt geht es dann um die

---

<sup>476</sup> Vgl. Susann Kluge (1999), a.a.O., S. 125 f.

Frage, welche Rolle speziell das *Geben* bzw. *Geschenke* innerhalb der F/OSS-Bewegung spielen und ob kostenlose Daten und Software im Internet überhaupt als *Geschenk* bezeichnet werden können? Auf Basis der Typisierung und der gewonnenen Forschungsergebnisse ist es dann zudem möglich, in einer Schlussfolgerung die Theorie der *Gift Economy* auf der sicheren Basis empirischer Daten gegebenenfalls weitergehend zu differenzieren.

## 4.2 Typisierung

Bei der deskriptiven Auswertung soll der Text nicht als individuell-besonderer Ausdruck untersucht werden. Vielmehr wird im Vergleich mit den anderen Interviewtexten das überindividuelle, gemeinsame herausgestellt. Letztendlich sind die Texte im Ganzen Interpretationsgegenstand. Durch den thematischen Vergleich können sowohl Gemeinsamkeiten als auch Differenzen herausgearbeitet werden.<sup>477</sup>

Die Auswertung der Interview-Texte wurde mit dem Computerprogramm *maxqda*<sup>478</sup> durchgeführt. Das Datenmaterial wurde mit Hilfe dieses Programms analysiert, verglichen und kodiert. Bei der computergestützten qualitativen Datenanalyse wird in erster Linie segmentiert und kategorisiert: Inhaltlich wichtige Textpassagen werden identifiziert und einem Code zugeordnet.<sup>479</sup> Der Vorteil einer computergestützten Datenanalyse ist es, Textstellen kodieren und vergleichen zu können, ohne sie aus ihrem Kontext lösen zu müssen.

Um die Motive der an F/OSS mitwirkenden Interviewpartner zu rekonstruieren, wurden zunächst Schlüsselkategorien gebildet um das Datenmaterial nach bestimmten Themen zu ordnen. Dann wurden die durch die Interviews ergründeten Motivlagen von Fall zu Fall betrachtet und – wie oben beschrieben – in mehreren Schritten miteinander verglichen. Aus diesem Vergleich konnten die Gesprächspartner zu Clustern, dann zu idealtypischen Feldern und letztendlich zu *strukturellen Idealtypen* zusammengefasst werden.

Typen werden gebildet, indem möglichst ähnliche Gesprächspartner der gleichen Gruppe zugewiesen werden. Auf der anderen Seite sollen sich die verschiedenen Typen untereinander möglichst stark voneinander unterschei-

---

<sup>477</sup> Vgl. Michael Meuser und Ulrike Nagel (2002), *ExpertInneninterviews – vielfach erprobt, wenig bedacht*, hier S. 80.

<sup>478</sup> Vgl. [www.maxqda.de](http://www.maxqda.de).

<sup>479</sup> Vgl. Udo Kuckartz (1999), *Computergestützte Analyse qualitativer Daten*, S. 89 ff.

den.<sup>480</sup> Max Weber hat in diesem Zusammenhang darauf hingewiesen, dass neben den empirischen Regelmäßigkeiten auch die bestehenden *Sinnzusammenhänge* erarbeitet werden müssen, um zu *Handlungstypen* (siehe Kapitel 2.2) bzw. *soziologischen Regeln* kommen zu können.<sup>481</sup> Die Typenbildung wird also „[...] nicht bei der Konstruktion von Merkmalsräumen und der Identifikation von Merkmalskombinationen stehen bleiben – vielmehr geht es darum, den ‚Sinn‘ und die ‚Bedeutung‘ dieser Merkmalskombinationen weitgehend zu verstehen und zu erklären“.<sup>482</sup>

Der erste Typus soll als *Nützlichkeitsdenker* bezeichnet werden. Die hier dazugehörigen Interviewpartner stellen praktische Aspekte wie *Eigenbedarf*, *Offenheit der Software* und *wirtschaftlichen Vorteil* bzw. das damit zu verdienende *Geld* in den Vordergrund: „Hintendran steht klar und deutlich Geld verdienen. Also ich müsste lügen, wenn ich sage, ich mach’s just for fun.“ (XIV, 90).<sup>483</sup> Sie wollen die Software, die sie programmieren – auch wenn sie kostenlos zur Verfügung steht – in monetäres Einkommen umwandeln. Oftmals programmieren sie etwas, da sie es selber brauchen oder sind aus *Eigennutz* zum Programmieren und zu F/OSS gekommen. Um auch an dieser Stelle auf Max Webers Motive bzw. Typen des sozialen Handelns einzugehen (siehe Kap. 2.2), kann der Handlungsgrund der *Nützlichkeitsdenker* als *zweckrational* eingestuft werden. Erfolgsorientiert wollen diese Interviewpartner ihren eigenen Zweck erreichen unter rationalem Abwägen von Zweck, Mitteln und Folgen.

Der zweite Typus, die so genannten *Reziprozitätsdenker*, kennzeichnet der Ansatz, für F/OSS unter dem Aspekt des *Gebens und Nehmens* zu arbeiten:

---

<sup>480</sup> Vgl. Udo Kelle und Susann Kluge (1999), *Vom Einzelfall zum Typus*, S. 77 f.

<sup>481</sup> Vgl. Max Weber (1988), *Die ›Objektivität‹ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*, S. 191.

<sup>482</sup> Udo Kelle und Susann Kluge, Susann (1999), *Vom Einzelfall zum Typus*, S. 80 f.

<sup>483</sup> Die Zitation der Interviewtexte wurde folgendermaßen durchgeführt: Jedem Interview wurde per Zufall eine römische Zahl zugeordnet. Keine rationalen Kriterien wie alphabetische Ordnung oder Typen-Zugehörigkeit spielen eine Rolle. Die Nummerierung dient dazu, die Anonymität der Interviewpartner zu gewährleisten. Die arabische Zahl hinter dem Komma verweist auf die entsprechende Interviewsequenz. So ist die Angabe (I, 53) so zu verstehen, dass es sich um die 53. Sequenz aus Interview I handelt. Die Bestimmung der Sequenzen wird durch das Computerprogramm *maxqda* automatisch durchgeführt. Mit Hilfe dieses Programms wurden die Interviews ausgewertet.

„Ich gebe mit OpenEngine etwas und bekomme, gerade heute, wo das Programm sehr bekannt geworden ist, auch sehr viel zurück.“ (XVII, 60) kommentiert Interviewpartner XVII und reiht sich damit in die Reihe der anderen Reziprozitätsdenker ein. Die Befragten sehen ihre Arbeit zum Teil als *Geschenk*, engagieren sich um zu *helfen*: „Ich nenne das auch ne Kultur des Verschenkens. Das macht /äh/ ist bei Software gerade besonders einfach, weil wenn man was weggibt, hat man immer noch ne Kopie, ja? Also (?Vips?) kann man leicht kopieren. Und ja, ich verschenke meine Arbeitszeit, mein, meine Zeit.“ (XV, 135). Auf der anderen Seite macht sich die Reziprozität auch in dem ausgeprägten *Prestigedenken* der Interviewpartner bemerkbar. Sie erwarten *Anerkennung* für ihre Arbeit: „Wenn jetzt gar nichts zurück kommt, dann wundere ich mich so ein bisschen.“ (XX, 36). Verstärkt tritt bei diesem Typus auch der Ansatz *Wissen auszutauschen* und durch das eigene Engagement zu profitieren, indem man viel *lernt*, auf: „mit freier Software kann man von den besten Entwicklern weltweit lernen“ (XII, 95). Die Gruppe der *Reziprozitätsdenker* stellt laut Max Webers Terminologie eine Mischung aus *zweckrational* und *traditional* dar. Sie handeln, nachdem sie rational zwischen Zweck, Zielen, Mitteln und Folgen abgewägt haben, wobei sich ein Teil der Handlungen auch an eingelebten Gewohnheiten orientiert.

Der dritte Typus wird als *Weltverbesserer* beschrieben. Hier finden sich Personen, die unter dem Gesichtspunkt der *Ideologie* und dem Wunsch die *Welt zu verbessern* und sie mitzugestalten ihren Antrieb haben: „ja ich möchte da ein bisschen die Welt verändern“ (IV, 344). Die meisten *Weltverbesserer* zeichnen sich dadurch aus, dass sie eine politische Meinung zu dem Thema haben und die Nutzung von Proprietärer Software nicht mit ihrem Gewissen vereinbaren können: „Open-Source ist ja von der Vergangenheit oder von der Historie her eine Philosophie. Eine Philosophie, die daraus entstanden ist, dass wir uns in unserer Community gegen die Vermarktung von Software stemmen und sagen, wir haben ja die Philosophie alles im Internet oder alles grundsätzlich sollte for free sein“ (XIII, 6). Die *Offenheit der Programme* und die *Qualität der Software* stehen mit diesem Ansatz in direktem Zusammenhang und werden von

den Interviewten besonders hervorgehoben: „Also das Wichtigste für mich ist immer noch Stufe eins, es ist offen, ich kann reinschauen, ich weiß, was das Teil macht. Also das ist /ähm/ ich, ich brauch die Bestätigung, wenn ich ein Auto nach rechts lenk, dass es auch wirklich nach rechts fährt“ (XIV, 94). Auch die so genannten *Weltverbesserer* können als *zweckrationaler* Typus des sozialen Handelns eingestuft werden, da sie vor dem Handeln Zweck, Mittel und Nebenfolgen gegeneinander abwägen.

Der vierte Typus ist der der *Spaßdenker*. Auffällig ist bei dieser Gruppe, dass die Befragten keine oder sehr wenig Überschneidungen mit den anderen Typen aufweisen. Sie handeln fast ausschließlich, weil es ihnen *Spaß* macht und sie dadurch *Befriedigung* erfahren: „Also ich programmiere, weil mir das Programmieren Spaß macht und ich das gerne mache“ (VIII, 46). Zum Teil wird hier von einem *Flow-Gefühl* bzw. einem *Sog*, den das Programmieren auslöst, gesprochen: „Das Programmieren - also wenn man eine Ader dafür hat - und so ein gewisses Talent, [...], dann entwickelt das eine unglaubliche Gravitation. Also man kommt ganz schwer nur wieder weg davon“ (XI, 33.). Die *Spaßdenker* können Max Webers Typus des *afektuellen* Handelns zugeschrieben werden. Sie orientieren sich an emotionalen Bedürfnissen, ihre Handlungen sind zum großen Teil durch Gefühle und Emotionen ausgelöst.

Um die Typisierung vollständig transparent zu machen, werden im Folgenden die reinsten Formen der Typen mit den anderen Fällen des Clusters, mit dem Ziel, die Verschiedenheit der Einzelfälle zu demonstrieren, verglichen.

#### 4.2.1 Nützlichkeitsdenker

Den reinsten Typus der *Nützlichkeitsdenker* stellt Interviewpartner I dar. Auf die Frage, ob er ausschließlich F/OSS programmiert oder auch kommerzielle Software, sagt er, er hätte „halt das gemacht /äh/ was Geld rein gebracht hat (lacht)“ (I, 51). Diese Aussage zeigt das klare Interesse, mit Hilfe der Software wirtschaftlichen Vorteil zu gewinnen. Dass die Nützlichkeit bzw. der praktische Aspekt im Vordergrund steht, bekräftigt die Abgrenzung von der Denkweise der Weltverbesserer: „Ich war da nicht so wahnsinnig /äh/ so wahnsinnig ideologisch als ich da angefangen hab, das kam ein bisschen später. Eher pragmatisch, man will ja in Urlaub fahren und ja o.k. dann macht man das halt (lacht).“ (I, 53). Wie es zu dieser Einstellung kam bzw. dass sich das im Laufe der Jahre geändert hat, erklärt die folgende Textpassage: „Zwei Jahre lang oder eineinhalb Jahre lang keinen Urlaub gehabt (lacht) und /äh/ und die Freundin daheim hat rumgenörgelt (lacht) und dann war irgendwann halt so ein Einsehen: naja, ich kann da schon weiter machen, aber es ist irgendwie nicht wirklich zielführend und mei, ich war halt Mitte zwanzig und dann muss man halt auch mal schauen zu sagen: naja, Gott, vielleicht hat man das jetzt mal hinter sich (lacht). Deswegen, da ich das eigentlich /ähm/ (...) ganz konkret gemacht hab ich das, weil ich einfach die Idee toll fand mit dem /ähm/ man teilt das und ermöglicht es anderen auch davon zu partizipieren von meiner Arbeit und das ist schon so ein bisschen dieses alte, ein bisschen linke Gedankengut was da mit reingespielt hat, das gebe ich zu! Also (lacht) /ähm/ das war halt nicht erfolgreich (lacht)“ (I, 91).

Dieser Interviewpartner macht zudem deutlich, dass Geld verdienen zwar wichtig ist, es aber trotzdem nicht an erster Stelle steht. An erster Stelle steht neben dem Nützlichkeitsdenken vor allem die Software. Und dass man mit F/OSS lange nicht so viel verdienen kann wie mit proprietärer Software ist Fakt. Daneben geht er davon aus, dass er mit seiner Motivation nicht alleine steht, sondern dass viele Programmierer genauso denken: „(...) ich mein, meine Hauptmotivation für meine tägliche Arbeit ist mit Sicherheit nicht, Millionen

anzuhäufen, sonst würde ich nicht Open-Source-Software machen. /Ähm/ mein Ansehen ist es auch nicht zu verhungern, aber es ist trotzdem nicht das irgendwie hier /äh/ der nächste Bill Gates zu werden. Und deswegen /ähm/ ... .. viele viele Leute, die sich mit dem Thema Open-Source beschäftigen, oder die Open-Source-Entwickler sind, sind da eigentlich ganz genauso drauf. Die haben da eine ähnliche ... .. ich denk, man will nicht verhungern, man will seinen Marktwert auch durchaus /äh/ gewürdigt wissen, aber deswegen ist es trotzdem nicht so, dass der einzige Antrieb jetzt /ähm/ das Geld ist, sonst ist man da an der falschen Stelle, das passt nicht“ (I, 103).

Die Aussagen dieses Gesprächspartners basieren auf über 20 Jahren Software-Erfahrung. Schon die Motivation, F/OSS bzw. Linux statt proprietärer Software einzusetzen, wird von dem Interviewpartner als „praktisch“ bezeichnet: „/ähm/ ich habe angefangen mit dem ganzen Computer und Zeug 86 oder 87. (...) auf dem PC da gab das so was wie Open-Source noch nicht. Da hat man alles halt als seine Disketten gekriegt und da war halt dann irgendein aufziehbares Programm drauf und das war’s. Das ist /ähm/, bei Linux war das dann anders, da kam dann irgendwie der Source-Code mit. Ich fand das sehr praktisch, weil wenn irgendwas jetzt nicht so ging wie man das wollte, konnte man halt n bisschen rumfummeln, hab mir aber ansonsten nicht weiter viel gedacht, hab das auch nicht weiter ausgenutzt“ (I, 37). Später sagt er, zu Open-Source-Software sei er wie „die Jungfrau zum Kinde gekommen“, als er Mitte der 80er Jahre angefangen hat mit dem Computer zu arbeiten gab es diese Art von Software noch nicht. Die Hinwendung zu Open-Source sei „nicht irgendwie so der wahnsinnig ideologische Kram“ gewesen (I, 85). Der Interviewpartner ist aktuell im Management einer großen Freien Softwarefirma tätig.

Auch die anderen Interviewpartner, die dem Typus des *Nützlichkeitsdenkers* zuzurechnen sind, arbeiten mit und für F/OSS, da es für sie nützlich ist. Auffällig ist, dass auch die anderen sich ganz bewusst von den *Weltverbesserern* abgrenzen, wie man an folgendem Beispiel sieht: „Das war jetzt nicht wo ich sagte, ich will die Welt verbessern. Ich war lange Zeit frustriert über den

schlechten Desktop, den ich auf Unix zur Verfügung hatte. Und als dann die KDE-Jungs den Vorschlag machten, lass uns doch mal zeigen, dass wir es besser können, da dachte ich mir dann halt auch, ja warum nicht. Einen besseren Desktop wolltest du immer schon haben und dann hab ich da einfach mitgemacht“ (VI, 15). In diesem Fall wird noch ein weiterer Aspekt angesprochen, das *Miteinander*: „Wie gesagt, ich habe es hauptsächlich angefangen, weil ich Bedarf für mich gesehen habe. Ich bin selber beruflich und privat Computeranwender. Und es gab Dinge, die mich einfach gestört haben, weil sie nicht so waren, wie ich sie mir vorgestellt habe. Das war bei KDE und beim (...) so extrem, dass das Programm das ich brauchte, oder der Desktop den ich haben wollte, noch gar nicht existierte. Und dann habe ich angefangen dieses Problem zu lösen und glücklicherweise haben sich dann immer wieder auch Gleichgesinnte gefunden, die die Aufgabe, die ja zum Teil deutlich über das, was man selber leisten kann, hinausgeht, entsprechend mitgetragen haben“ (VI, 41). Auch diese Gesprächsperson hat die Anfänge von F/OSS miterlebt, ist beruflich aktuell im Management tätig, programmiert aber auch noch selbst. Das Programmieren ist mittlerweile reine Freizeitbeschäftigung.

Auch für den dritten Befragten dieses Typus steht „hintendran klar und deutlich Geld verdienen“. Und weiter: „Also ich müsste lügen, wenn ich sage, ich mach’s just for fun. War es am Anfang mal. Aber hinter jedem größeren Einsatz steckt hier ein Gewinn, egal ob der jetzt finanziell ist oder ob der, wenn ich was weiterentwickle, entwickelt der Nächste auch was weiter, um das Ganze am Leben zu erhalten, und ich hab dann wieder nen Nutzen davon“ (XIV, 90). Auch hier wird die Sympathie gegenüber dem *Miteinander*, dem *geben und nehmen* deutlich, was diesen Gesprächspartner in die Nähe des Reziprozitätsdenkers rückt. Er lebt heute vom Programmieren, ist in die IT-Branche und auch in den F/OSS-Bereich laut eigener Aussage „reingerutscht“. Alle drei untersuchten Interviewpartner dieses Typus haben studiert und sind um die 40 Jahre alt.

Bei dem Typus der *Nützlichkeitsdenker* sind praktische Aspekte der Hauptgrund für *F/OSS* zu arbeiten. *Eigenbedarf*, die *Offenheit der Software* und der *wirtschaftliche Vorteil* bzw. das *Geld verdienen* stehen bei ihnen an erster Stelle. Auffällig ist, dass bei zwei der Befragten neben der *Nützlichkeit* auch die *Reziprozität* und das *Weltverbessern* zum Tragen kommen. Ein Interviewpartner bildet einen Sonderfall. Er nennt *Spaß* als zusätzlichen Motivationsfaktor. Somit geht lediglich einer der Befragten nicht auf die *Reziprozität* ein und misst ihr damit keinen Stellenwert zu.

## 4.2.2 Reziprozitätsdenker

Der reinste Fall der *Reziprozitätsdenker* ist Interviewpartner IX. Die *Reziprozität* erstreckt sich bei ihm auf viele verschiedene Bereiche. So will er durch seiner Arbeit mit F/OSS zum Beispiel *Wissen austauschen*: „Ich bin irgendwie immer dabei, neue Sachen zu lernen, also ich möchte nicht stillstehen (IX, 57). Daneben ist für ihn *Feedback* und damit *Anerkennung* bzw. *Prestige* von wichtiger Bedeutung: „Ja, also prinzipiell ist es schon mal schön, wenn es auch jemand benutzt und toll findet. Und man da Feedback bekommt. Und sich da so seine Streicheleinheiten abholen kann. Das ist auf jeden Fall schon mal sehr befriedigend“ (IX, 53). Er programmiert aktuell eine Software zur Spracherkennung und will sich damit auch einen Namen machen: „Und zum anderen ist es auch so, gerade diese Spracherkennungsgeschichte ist eine Sache, die ziemlich interessant ist und ich möchte mir damit eigentlich auch einen kleinen Namen mit machen. Das heißt also wenn man daran denkt, wäre es ganz gut, wenn man meinen Namen damit in Verbindung bringen kann. Letztendlich auch um meinen Marktwert zu erhöhen“ (IX, 53). An anderer Stelle kommt er noch einmal darauf zu sprechen wie wichtig ihm *Anerkennung* ist: „Wie gesagt, ich habe nicht nur Feedback von Universitäten, sondern auch von namhaften Firmen bekommen. Von Leuten die einfach etwas bekannter in der Szene sind für Spracherkennung. Und das war ein sehr gutes Gefühl für mich /lacht“ (IX, 39).

Ohne darauf konkret angesprochen oder gefragt zu werden, kommt Interviewpartner IX auf das Thema *Zurückgeben* zu sprechen: „Ich nutze Open Source Software, also möchte ich auch was wiedergeben. Das ganze funktioniert halt nicht, wenn ich nur konsumiere. Ich habe das Tool halt wirklich kostenlos nutzen können und ich wollte auch irgendwo anderen wieder was Gutes tun, weil die haben ja auch was Gutes getan“ (IX, 45). Auf die konkrete Nachfrage, ob er seine Arbeit als F/OSS-Programmierer als *Geben und Nehmen* sieht, bestätigt er das ohne zu zögern.

Als das Stichwort *Geschenk* das erste Mal verbunden mit der Frage „*Indem man F/OSS programmiert teilt man ja ganz offensichtlich etwas mit anderen. Man könnte es ja auch umformulieren und sagen, man verschenkt etwas, da man es kostenlos weiter gibt. Hast du deine Arbeit je in diesem Zusammenhang gesehen? Könnte man sie auch als eine Art Geschenk bezeichnen?*“ genannt wird, reagiert der Interviewte IX – wie viele andere Interviewpartner auch – etwas zögerlich auf die Bezeichnung *Geschenk*: „Dass ich meine Sachen verschenke? Also als Geschenk habe ich es eigentlich, weiß ich nicht... nie so betrachtet. Weil mir der Vergleich nicht gekommen ist. Eigentlich war mein Hauptgedanke, ich wollte irgendetwas zurückgeben, ja. Ob das nun ein Geschenk ist weiß ich nicht. Vielleicht schon, ja“ (IX, 73). Etwas später lenkt er aber ein und macht deutlich, dass er sich eher an dem Wort als an dem Handlungsmuster gestört hat: „Letztendlich trifft es das ja schon. Ich meine, ich bekomme was geschenkt, ich schenke etwas zurück. So könnte man das ja schon sehen, wenn man das wirklich als Geschenk ausdrücken möchte. Ich habe es mehr als Geben und Nehmen gesehen“ (IX, 79). Erstaunlicherweise fühlt sich dieser Interviewpartner trotz seines ausgeprägten Wunsches zu *geben* und *auszutauschen*, keiner *Community* zugehörig. Die Kontakte, die er mit anderen Programmierern hat, sind rein fachlicher Natur. Auch das Bild der großen, weltumspannenden F/OSS-Community sieht er skeptisch: „Ich habe mir vorgestellt, dass es so was geben sollte. Ich habe es in meinen Projekten noch nicht wirklich erfahren“ (IX, 43). Mit Computern beschäftigt er sich schon seit seinem 10. Lebensjahr. Heute, mit 39, hat er das Hobby zum Beruf gemacht. Er arbeitet in einer Softwarefirma, die zum Teil auch F/OSS erstellt.

Zum Typus des *Reziprozitätsdenkers* gehören sechs weitere Interviewpartner. *Wissen auszutauschen* spielt auch bei Gesprächspartner II eine große Rolle: „Wichtig ist /ähm/ dass man sich irgendwie /ähm/ nicht eingerostet fühlt, also dass man halt irgendwie ständig in so einem Lernprozess ist“ (II, 209). Das Ziel *Anerkennung* durch sein Tun zu erlangen, ist stark ausgeprägt, wobei hier die persönlichen Kontakte verstärkt eine Rolle spielen: „(...) sobald dann halt die erste Anerkennung kommt, die ersten persönlichen Kontakte da sind, ist

man eigentlich wie gefangen, kann man gar nicht mehr anders“ (II, 179). Etwas abgeschwächt wird diese Aussage wieder etwas später. Er sieht sich eher selbst als „Motivator“ als dass er von anderen gelobt oder motiviert wird: „Wobei ich eigentlich die schwierigere Aufgabe im Moment sehe als Projektleiter die Leute wirklich zu motivieren und ihnen zu sagen das ist wichtig, was ihr macht. Man muss ständig den anderen Leuten dafür danken, dass sie das tun aber mir dankt keiner, (lacht) weil bei mir ist es halt einfach selbstverständlich, weil ich mach's ja immer so“ (II, 199).

Das Engagement für F/OSS hat sich bei diesem Gesprächspartner durchaus schon ausgezeichnet: „ (...) ich habe zu Open Office mittlerweile zwei Bücher geschrieben /ähm/ ein Teil meiner Bekanntheit ist das, aber das kommt natürlich auch durch die Arbeit im Projekt. Also die Leute wissen schon, mit wem sie es zu tun haben“ (II, 217). Als Antrieb und sogar als Erwartung an das Umfeld wird die *Anerkennung* genannt: „(...) eine Arbeit, die hinterher keine Beachtung findet wird mit Sicherheit kein zweites Mal gemacht“ (II, 120).“ Und: „Also wenn jemand /ähm/ sich eine Aufgabe genommen hat und die abgewickelt hat, dann erwarten die schon ein Feedback. Und ein Dankeschön und /äh/ einfach so die Beachtung (...)“ (II, 127). Kritik aus den eigenen Reihen gäbe es kaum, außer jemand handle verantwortungslos. Wenn dann hätte man es mit konstruktiver Kritik zu tun.

Auf die allgemeine Frage „warum“ er für F/OSS arbeite und dafür viel Zeit investiert, kommt auch hier der Wunsch zum Ausdruck, sich revanchieren zu wollen: „Eigentlich war es auch mehr so ne, am Anfang so ne Situation, dass ich dem Projekt Danke sagen wollte. Also dafür, dass ich damit arbeite und dass ich halt Know-how aufbaue, das wollte ich dem Projekt einfach zurückgeben“ (II, 75). Die Anziehungskraft der Bewegung sieht dieser Interviewpartner in der Motivation der Beteiligten, dem Willen anderen zu helfen: „Dass man dann /ähm/ überrascht ist von der Motivation, die dort eben allseits präsent ist, und dann denkt, das muss ich auch machen“ (II, 183). Er verdeutlicht dies an folgendem Beispiel: „Zum Beispiel einen Arzt hatten wir, der hat

seine Dissertation mit Open Office geschrieben, hatte Probleme bei der Anwendung und hat im Internet recherchiert und ist auf die Mailinglisten gestoßen, hat nachts um drei eine Mail hin geschrieben mit einem Problem, mit dem er schon mehrere Tage gekämpft hat und hat zwanzig Minuten später die Lösung präsentiert bekommen. Und das fand er so überraschend, dass er, so wie wir alle, /ähm/ weiter dort mitgelesen, wieder Fragen gestellt, wieder so schnell Antwort bekommen, und er hat sich dann hinterher geschworen, wenn ich fertig bin, dann helfe ich anderen“ (II, 184).

Insgesamt sieht der Befragte seine Arbeit mit F/OSS ganz klar als *Geben und Nehmen*. Hier wird erstmalig die Erwartung angesprochen, auch etwas zurückzubekommen: „Das heißt man gibt viel, man erwartet aber in gewisser Weise schon auch was zurück. Also /äh/ bei mir ist es halt einfach so, jetzt kommt zum Beispiel ein, ich sitze an irgendeiner Sache in Open Office und komme damit nicht so recht klar und weiß, dass viele andere damit auch nicht klar kommen, dann ist es natürlich mein Wunsch, daran was zu verbessern. Ich weiß aber, dass es ungefähr etwa 10.000 andere Wünsche derzeit auch noch gibt. Wenn ich mich also jetzt hinstelle und sage, ich will das jetzt aber haben, dann sagen alle, ja mach doch selber. Ne? Weiß ich aber auch, dass ich es nicht selber und nicht alleine kann. Insofern geht man das anders an. Man sagt, okay /ähm/, ich hab hier folgenden Wunsch, ich kann anbieten, dass ich zum Beispiel die Spezifikation dazu schreibe. Und genauso funktioniert das dann. Dann sagt jemand, he toll, finde ich gut, dass du damit anfängst, ich kann das und das beisteuern. Und damit bewirke ich ja, dass mein Wunsch schneller umgesetzt wird als andere, weil ich einfach erstmal was liefere. Das muss nicht mal so in nem direkten Zusammenhang stehen, das kann auch indirekt passieren, dass ich zum Beispiel jemandem eine Arbeit abgenommen habe oder etwas gemacht habe, was sehr wichtig für den anderen war, und /ähm/ wenn ich demnächst mal irgendwie was sage, dann wird der sich eher melden und sagen, ach komm, diesmal helfe ich dir“ (II, 281).

Die Frage, ob man die Arbeit mit F/OSS nicht auch als eine Art *Geschenk* bezeichnen könnte, bejaht der Interviewte: „In mancher Weise sicherlich schon, also insbesondere dann, wenn man Arbeiten leistest /ähm/, ja, die für mich überhaupt keinen Nutzen haben, oder halt keinen, keinen Zweck erfüllen, die ich halt nur mache, weil’s gemacht werden muss“ (II, 390). An einem Beispiel erklärt er, was er unten diesen Umständen als Geschenk bezeichnen würde: „Also zum Beispiel wir haben noch so einen Verein, mit dem versuchen wir halt /ähm/ ein bisschen die Projektleute zu unterstützen und halt eben einfach ne Institution zu haben, die auch Spendengelder annehmen darf. Und dann haben wir zum Beispiel so Boxen, die wir immer verteilen und vergeben. Wenn ich da jetzt einen ganzen Abend daran sitze und diese blöden Boxen bastle, (...) weil irgendwer die bestellt hat und /äh/ der Verein dafür halt eine Spende bekommt in einer Höhe, die halt über den Kosten liegen, dann hab ich wirklich nichts. Also ich hab was Produktives getan, ich habe hundert Boxen gebastelt, aber das hat überhaupt keinen Sinn. Also das ist dann irgendwie so ne Arbeit, klar die bringt Geld für den Verein, aber das ist nicht so eine sinnvolle Arbeit wie eine Übersetzung zu machen. So sehe ich das. Und das sind so eher die Geschenke“ (II, 390). Dieser Interviewpartner hat seit Anfang 2005 bei Openoffice.org die Position eines Projektleiters, wo er hauptsächlich koordinatorischen Aufgaben nachgeht.

Interviewpartner III gehört ebenfalls zu dem Typus der *Reziprozitätsdenker*. Auch er spricht wie die anderen beiden von seiner *Lernbegierigkeit*. Als größte Motivation nennt er „positives Feedback“ (III, 24). Auf die allgemeine Frage *warum* er für F/OSS arbeitet, antwortet er – wie auch die anderen Befragten dieses Typus – mit dem Argument, etwas *zurückgeben* zu wollen: „Und mein ursprünglicher Ansatz etwas für Open-Source-Software zu tun, war eigentlich, dass ich auch den Leuten etwas zurückgeben will. Und das ist zum Großteil und im Moment auch immer noch der treibende Faktor bei mir. Also wenn ich sehen, wie andere Leute sich da dahinter klemmen, etwas tun, in der Freizeit oder auch im Beruf, also man kann es, wenn man es im Beruf macht, so dahin laufen lassen oder sich dahinter klemmen. Und man sieht echt bei vielen, dass

sie sich sehr dahinter klemmen und vor solchen Leuten da hab ich Respekt und da mache ich einfach mit“ (III, 40). Indirekt spricht auch er die Erwartung an, durch sein Engagement etwas *zurückzukriegen*: „(...) Zum Großteil wirklich das Bewusstsein, das andere genau das selbe tun. In dem Moment, wo ich mich massiv ausgenutzt fühlen würde von anderen, da würde ich es lassen. Aber das ist zurzeit nicht der Fall“ (III, 44). Von dem Begriff *Geschenk* distanziert er sich, „weil ein Geschenk macht man in der Regel, ohne einen Gegenwert zu erwarten. Das ist aber nicht so. Also auch wenn ich sage, ich bin relativ liberal in dem wie sich Open-Source-Software verbreiten sollte, oder dass Open-Source-Software durchaus mit Proprietärer Software zusammen arbeiten kann. Ich würde trotzdem meine Arbeit nicht irgendwo reinstecken, wo ich weiß, dass es nachher nur in Proprietärer Software zur Verfügung stehen wird. Das würde ich nicht freiwillig machen. Es gibt halt durchaus Leute, die versuchen manche Communities oder manche Entwickler in den Bereich reinzudrängen. Das würde ich wiederum nicht machen. Also deswegen würde ich nicht sagen, dass ich das als Geschenk sehe. Wirklich im Geben auf Basis dessen, dass zumindest eine geringe Wahrscheinlichkeit da ist, dass ich wieder was nehmen kann“ (III, 60).

Er ist der erste aus dieser Gruppe, der Raymonds Aussage, die Open-Source-Software Community sei eine *Gift Culture* nachvollziehen kann: „Mal abgesehen, dass ich es nicht als reines Geschenk sehe, ist es definitiv so. Je mehr jemand innerhalb der Community oder innerhalb des Projektes beiträgt, desto angesehener ist er. Es ist immer wieder zu merken, dass Leute in das Projekt rein kommen und sagen, ich hab diesen oder jenen Beruf und arbeite schon jahrelang auf diesem Bereich und deswegen bin ich genau der Mensch, den ihr braucht und deswegen machen wir das jetzt so. Das geht schief. Das geht grundsätzlich schief, weil eben die Leute dann, obwohl sie den Beruf ausüben und obwohl sie die Erfahrung haben, einfach nicht von den Leuten akzeptiert werden. Akzeptiert wird man dann, wenn man über eine gewisse Zeit saubere Arbeit leistet und auch Sachen beigetragen hat. Insofern, je mehr man beiträgt und je mehr qualitativ als auch quantitativ, desto besser wird man nachher

anerkannt“ (III, 62). Er programmiert seit 1983 (geboren 1972), ist heute hauptberuflich Programmierer, beschäftigt sich aber nur teilweise und nur in seiner Freizeit mit F/OSS.

Interviewpartner XI ist das *Feedback*, das er auf seine Arbeit bekommt, besonders wichtig. Er stellt in der Reihe der *Reziprozitätsdenker* aber insofern einen Sonderfall dar, als er Programme zwar kostenlos anbietet, diese aber keine klassische F/OSS sind, da der Quellcode nicht für jedermann einsehbar und zugänglich ist. Er spricht, ohne danach gefragt zu werden, davon, dass er seine Programme „verschenkt“ (XI, 5) und spezifiziert dies folgendermaßen: „Und was ich verschenke... ich :::verschenke::: sozusagen Gerichte ohne allerdings auch das Rezept zu veröffentlichen“ (XI, 5). Er sieht das nicht als Besonderheit, ganz im Gegenteil sagt er, dass „(...) im Internet heute so viel verschenkt wird“, dass oftmals „(...) gar nichts übrig bleibt, als in vielen Bereichen einfach Software zu verschenken“, da „(...) die anvisierten User einfach gar nicht bereit wären dafür Geld zu bezahlen“ (XI, 13). Er sieht durchaus die Möglichkeit, nach einer Zeit, in der man das Programm verschenkt hat und dadurch bekannt gemacht hat, dieses auch zu verkaufen bzw. Nutzen daraus zu ziehen: „Sie nutzen mein Programm, sind froh damit und ihnen tue ich eine Freude, also um es so auszudrücken. Vielleicht sammle ich damit Punkte, die ich dann später mal am Himmel vorzeigen kann, wer weiß /lacht/. Das ist natürlich auch so ... .. ein Programm ... .. das ist dann so wie bei einem Fotografen, der dann ne Mappe macht oder so, es verpufft ja nicht vollkommen, nur weil ich irgendwas verschenke. Und sei es nur, dass mich jemand anruft und mich fragt, was ich davon halte. Es hat ja auch sonstige Auswirkungen, die man auch nicht ... .. die, darauf basiert nicht mein Leben, aber die gibt es auch“ (XI, 39).

Dieser Befragte erachtet seine Arbeit nicht als etwas Außergewöhnliches, er vergleicht seine Motivation mit anderen ehrenamtlichen Tätigkeiten: „Grundsätzlich ist ja die Frage, was ich auch an mir beobachte: Was motiviert Leute dazu, so etwas zu machen? Also immerhin in dem Programm (...) steckt über ein Jahr Arbeit. Und natürlich kann man sich die Frage stellen: Ja wie kommt

der eigentlich dazu, ich würde nicht mal fünf Minuten etwas kostenlos oder umsonst abgeben. Wie kommt er dazu hier so viel zu machen? Aber wir Programmierer sind ja auch nicht die einzigen, die was machen, Zeit investieren und das dann nicht verkaufen und es kostenlos abgeben. Es gibt Chöre, die singen jede Woche einmal und machen dann einmal im Jahr eine Vorstellung und singen ihre Geschichten vor. Und es gibt viele Beispiele von Leuten die etwas machen, ohne es immer gleich zu monetarisieren“ (XI, 49). Dieser Gesprächspartner programmiert hauptberuflich sowie selbstständig und hat damit bereits mit 16 Jahren angefangen. Heute, mit 40, sieht er sich dennoch nicht als „Programmierer“, da er dazu nicht ausgebildet ist. Neben dem *Reziprozitätsgedanken* erwähnt er auch mehrfach den *Spaß* den er an der Sache hat, er beschreibt sogar eine gewisse Sucht: „das Programmieren - also wenn man eine Ader dafür hat - und so ein gewisses Talent, auch wenn ich kein guter Programmierer bin, dann entwickelt das eine unglaubliche Gravitation. Also man kommt ganz schwer nur wieder weg davon. Und auch die Arbeit als solche. Ich könnte mir nichts anderes vorstellen, als ... .. also ich meine, Leute die einem dabei zusehen, wundern sich wie man zehn Stunden am Computer sitzen kann, unbeweglich vorm Bildschirm, das hat aber einen starken Sog-Charakter“ (XI, 33).

*Feedback* sieht auch Gesprächspartner XIII als äußerst wichtig und fruchtbringend an. Als *Geschenk* will er seine Arbeit jedoch nicht bezeichnet wissen, da „verschenken ist ja wenn ich jemandem was gebe und nichts zurückbekomme. Und deswegen kann man es nicht als Geschenk sehen“ (XIII, 38). Er geht noch etwas genauer auf das Thema ein: „Ja ok. Ein beiderseitiges profitieren von der Sache, ja! Ja, so könnte man es vielleicht titulieren. Also Geschenk ist für mich immer so ein bisschen grenzwertig, weil Geschenk ist für mich was /äh/, wenn ich jemandem etwas gebe, for free /äh/ dann habe ich eine gewisse Erwartungshaltung. Und die habe ich eigentlich nicht dabei. (...). Sondern man sollte es vielleicht so vergleichen, dass man sagt, ich mache da was aus Spaß, /äh/, wenn ich Feedback bekomme freue ich mich, wenn nicht ist es auch gut, ich mache trotzdem weiter. Es treibt mich deswegen nicht mehr

an. Deswegen ist es vielleicht ein bisschen schwierig, das so einzuordnen“ (XIII, 40).

Auch für Interviewpartner XVI „lohnt“ sich die Arbeit mit F/OSS, da er *Feedback* erhält. Er distanziert sich von zu viel Ideologie und plädiert für *Gegenseitigkeit*: „Ob man da jetzt sagen kann, da ist eine großartige Philosophie dahinter von mir wäre wahrscheinlich etwas zu hoch gegriffen. Ich kann nur sagen, ich freu mich dann wenn es die Leute benutzen, wenn sie das Programm einsetzen und wenn sie damit zufrieden sind, das reicht mir dann schon aus. Als positives Feedback, oder als Motivation oder als Belohnung in Führungszeichen“ (XVI, 36). Auf die Frage, ob er mit seiner Arbeit nicht auch etwas *verschenke*, reagiert er zustimmend: „Ja, finde ich schon. So sehen es auch viele Leute, die dann zurückschreiben: das ist ein tolles Programm, danke dass wir das haben dürfen, wir freuen uns. Die nehmen das wirklich auch als Geschenk an“ (XVI, 46). Seine Motivation liegt aber auch noch in anderen Bereichen. Er nennt auch *Spaß* als Antrieb: „Ich glaube einfach es ist die Freude am Entwickeln“ (XVI, 32). Auf die konkrete Frage, *warum* er frei zugängliche Software programmiert, zeigt sich, dass ihn auch die Nützlichkeit antreibt: „Also ich denke bei den meisten ist es so wie auch bei mir, dass man jetzt nicht unbedingt Freeware-Sachen entwickelt für Projekte, die einen :::überhaupt nicht::: interessieren. Ich glaube da ist dann halt auch :::immer::: die Motivation, dass man sagt, ich benutze das Programm dann halt auch selber. Und dann kann man sagen so nach dem Motto: naja, ich hätte es ja für mich selber auch gemacht und wenn man es dann noch raus gibt und andere Leute es benutzen, dann ist es irgendwie noch besser. Aber ich glaube jetzt nicht, dass man etwas entwickeln würde, was man selber nicht benutzen würde“ (XVI, 30). Der Befragte ist Softwareentwickler von Beruf, arbeitet seit 22 Jahren in diesem Bereich und ist zum Zeitpunkt der Befragung Ende dreißig.

Auch der letzte Gesprächspartner dieses Typus spricht im Zusammenhang mit seiner F/OSS-Arbeit von „zurückgeben“: „zum Teil /äh/ gibt man sie zurück,

/ähm/ einfach um ... ja, um der Community, die einem ja /äh/ tolle Möglichkeiten eröffnet, auch etwas /äh/ ja zurückzugeben, ne? Also es ist schon so'n bisschen Geben und Nehmen“ (XVII, 80). Beim Stichwort *Geschenk* reagiert er eher skeptisch. Er sieht hier eher die Verbindung zur Wissenschaft: „Also als Geschenk in dem Sinne würde ich's eigentlich nicht sehen, /ähm/ ... es ist eher ne Art Veröffentlichung. Ne? Also /äh/ es ist ne Art kostenlose Veröffentlichung, /ähm/ vielleicht so wie man /ähm/, wie man /äh/ politische Meinungen veröffentlicht, ne? /ähm/ oder wie man /äh/ Forschungsergebnisse veröffentlicht. /äh/ und weniger als, als Geschenk. Ja, ich würd's eigentlich nicht als Geschenk betrachten“ (XVII, 110). Trotzdem sieht er F/OSS ganz klar auch als Möglichkeit Geld zu verdienen und somit als *wirtschaftlichen Vorteil*. Angefangen hat er mit der Programmierung, da auf seinem Rechner keine Spiele liefen. Somit hat er sie sich selbst programmiert. Zum Zeitpunkt der Befragung ist er 32 und seit seinem Informatik-Studium als Programmierer tätig.

Die sieben Interviewpartner, die dem Typus des Reziprozitätsdenkers zugeordnet wurden, unterscheiden sich in ihren Einschätzungen nur um Nuancen. Für alle ist das Thema *Geben und Nehmen* Hauptmotivation ihrer Arbeit mit F/OSS. Sie geben alle wohlwissend, dass sie auch etwas zurückzubekommen. Die Haltung der *Reziprozitätsdenker* zur Frage ob man ihre Arbeit nicht auch als *Geschenk* bezeichnen könnte ist skeptisch, kann aber im Sinne der soziologischen und hier angewandten Definition des Begriffs, durchaus in dieser Tradition gesehen werden. Allen Befragten ist die *Anerkennung* bzw. das *Prestige* bewusst und wichtig, das sie durch ihre Arbeit erhalten. Auch der Gesichtspunkt des *Lernens* und *Wissen auszutauschen* ist für sie von besonderer Bedeutung. Auffällig an diesem Typus ist, dass drei der Dazugehörigen ausschließlich die *Reziprozität* in ihren verschiedenen Ausprägungen als Motiv nennen. Drei weitere gehen daneben auf das Thema *Nützlichkeit* ein, was mit Reziprozität in engem Zusammenhang steht. Lediglich einer der Befragten dieses Typus hat auch ideologische Motivationsgründe. *Spaß* als Antrieb ist innerhalb dieser Gruppe untergeordnet.

### 4.2.3 Weltverbesserer

Interviewpartner XIX stellt den Idealtypus des *Weltverbesserers* dar. Er kritisiert das Monopolstreben proprietärer Softwarehersteller aus den USA<sup>484</sup> und glaubt, durch Freie Software habe sich „der Markt selber gereinigt“ (XIX, 40), durch sie sei wieder Wettbewerb entstanden. Europa hätte so „durch die Freie Software die Chance wieder mithalten zu können, da die Karten neu gemischt sind, da wirklich freier Wettbewerb existiert“ (XIX, 40). Hier liegen auch die Motive des Gesprächspartners begründet: „Und darum engagieren wir uns auch politisch dafür /ähm/, dass sich da auch die Politik für den Wettbewerb einsetzt, für die Möglichkeiten, des Freien Wettbewerbs“ (XIX, 40).

Neben dem Fokus auf den Freien Wettbewerb ist die Einstellung noch durch einen zweiten Aspekt bestimmt: Der Meinung des Interviewpartners nach ist F/OSS für den Schutz der Demokratie wichtig: „Vielleicht gibt es irgendwann proprietäre, monopolistische Softwarepakete aus China. Und man weiß nicht, ob da vielleicht auch Hintertüren drinnen sind, die vielleicht schlecht sind für die Demokratie oder da ja Software auch in Regierungsorganisationen eingesetzt wird. Deshalb ist es auch inhärent wichtig, dass eine Regierung Zugriff auf den Quellcode hat, prüfen kann, ob er sozusagen auch in sensiblen Bereichen einsetzbar ist. Und darum brauchen wir Freie Software, damit nicht Hersteller im Sinne von geheimdienstlicher Unterstützung Hintertüren in Systeme einbauen können“ (XIX, 40). Das Unternehmen des Befragten produziert Open-Source und Freie Software, verdient mit dieser aber kein Geld. Dieses wird lediglich durch Dienstleistungen rund um die Software erwirtschaftet, die Software selber ist völlig kostenlos.

Auf die Frage, ob er glaube, durch sein Engagement für F/OSS etwas verändern oder sogar verbessern zu können, antwortet er mit einem überzeugten

---

<sup>484</sup> Software neigt laut seiner Aussage dazu, monopolistische Strukturen zu unterstützen, da ab einem gewissen Marktanteil nur noch das marktführende Produkt gekauft wird: „Das liegt an den Gründen der proprietären Interoperabilität, das heißt wenn alle Word benutzen und Daten austauschen müssen, dann müssen auch alle Word haben, denn sonst kann man an diesem Datenaustausch nicht teilnehmen“ (XIX, 47).

„Ja!“. Als Beispiel nennt er einen Besuch des Hamburger Bürgermeisters in seiner Firma. Er wies diesen hierbei darauf hin, welche Vorteile es mit sich bringen würde, wenn die Behörden der Stadt Hamburg Freie Software einsetzen würden: „Das heißt wir helfen der Stadt Geld zu sparen, sie unabhängiger zu machen, größeren Wettbewerb in der Softwarebranche herzustellen“ (XIX, 53). Der Bürgermeister hätte diesen Ansatz „ganz gut“ gefunden, der Interviewpartner will ihn demnächst „mal wieder fragen wie es so läuft“ (XIX, 53).

Passend zu seiner Haltung als *Weltverbesserer* ist der Gesprächspartner der Meinung, dass „die Tage von proprietärer Software gezählt sind. Dass keiner mehr im Prinzip langfristig Software kaufen wird, die er dann bei sich installieren und updaten muss usw.“ (XIX, 65). Als neues Problem in der Zukunft sieht er die Privatsphäre der User: „Die Daten sind nicht mehr frei, man hat keine Kontrolle darüber, was damit gemacht wird. Ob die Privatsphäre geschädigt wird, ob damit die Heimatschutzbehörde informiert wird, wenn ich einem arabischen Freund ne Mail schicke /lacht/ was auch immer. Und das hat viele gesellschaftliche als auch für die Softwareszene möglichen Probleme“ (XIX, 65). Wenn in Zukunft auf den Schutz der Privatsphäre geachtet werden würde, Datenübertragungen verhindert, dann „kann das ne super Welt werden /lacht/“ (XIX, 65).

Die Freiheit, und damit meint der Gesprächspartner die Privatsphäre, darf seiner Meinung nach in keiner Weise eingeschränkt werden und ist für den Interviewten von höchster Priorität: „Darum sind so viele Leute auch, die Softwareprogramme schreiben so wie wir hier, so bedacht darauf, dass die Privatsphäre eingehalten wird, weil das der Unterschied zwischen Freiheit und Nicht-Freiheit ist und Freiheit ist die Grundlage der Demokratie. Und Sicherheitsinteressen können nicht über Freiheitsinteressen stehen. Weil dann müsste man auch jeden Menschen ein Leben lang einsperren der eine Straftat begangen hat, weil er ja die Gesellschaft bestraft. Oder dann müsste man auch alle Bürger ständig überwachen, weil die könnten einen Mord begehen, weil das passiert ja auch ständig. Und dann wird man sich fragen, wären Sie bereit

in ihrem Wohnzimmer eine Videokamera zuzulassen oder einen Sender an ihrem Körper aufzunehmen, damit man alle möglichen Verbrechen in Deutschland verhindern kann. Und dann würde jeder Bürger heute natürlich sagen nein. Weil eine Gesellschaft bestimmte Risiken auch eingehen muss um die Freiheit zu wahren. Und das sind die ganzen Geschichten, die dann in erster Linie nichts mit Politik im Sinne von Parteipolitik zu tun haben, sondern im Sinne von Freiheit und Bürgerrechten und Demokratie“ (XIX, 65).

Als Person, die er bewundert, die gewissermaßen ein Vorbild von ihm ist, nennt er Muhammad Ali: „Jetzt nicht einfach weil es ein großartiger Boxer war, sondern weil der /ähm/ in Zeiten des Vietnamkriegs, auf dem Höhepunkt seiner Boxkarriere, wo er Weltmeister war, hat er sich geweigert zur Armee zu gehen. Hat eine Berufssperre von drei Jahren bekommen, was seine Karriere nachhaltig beschädigt hat. Er hätte noch größer sein können, als er es jetzt ohnehin schon ist. Aber vielleicht ist es genau deshalb, ist er als Mensch so respektiert weltweit. Und für mich ist das /äh/ etwas, wo man deutlich sieht, dass da jemand für seine Prinzipien einsteht, dass das der richtige Weg ist. Und dass man sich nicht von Geld oder Titeln leiten lassen darf, sondern von dem Gefühl, was Gutes oder Richtiges zu tun“ (XIX, 61). Richard Stallman, den er auch schon persönlich kennen gelernt hat, sieht er in gewisser Weise in der selben Tradition – wie Muhammad Ali hat er „ein Rückgrat für Prinzipien einzustehen“ (XIX, 64).

Den Vorwurf, Stallman sei zu politisch – was unter anderem auch Eric Raymond behauptet hat – weist Interviewpartner XIX strikt von sich. Seiner Meinung nach hat Stallman vielmehr über viele Jahre eine sehr intelligente und große Idee verfolgt, nämlich die, ein freies Betriebssystem zu schreiben. Dies tat er, weil er das Prinzip, das Software frei ist, wichtig fand: „Und er hat aus langer Sicht so unglaublich Recht gehabt. Und dann kommt jemand um die Ecke und sagt das ist alles Quatsch, das ist politisch. Und das ist einfach so, wie wenn man zu Muhammad Ali sagt, na ja ein guter Boxer, aber warum ist der nicht einfach nach Vietnam gegangen und hat da auf die Leute geschossen.

Das ist doch auch nur politisch. Und das ist eben genau das falsche, hier so eine Politik-Diskussion überhaupt angefangen zu haben. Also insofern ist das für mich etwas, was mir von wenig Differenzierbarkeit und Reflexionsfähigkeit zeugt, weil natürlich kann man immer sagen, dass man das auch einfacher sehen kann und dass man von seinen Prinzipien ein bisschen abrücken kann. Aber es ist viel schwieriger, Prinzipien durchzuhalten als sie abzulegen. Prinzipien abzulegen und sie zu verweichlichen das kann jeder. Aber ein Prinzip zu haben und das zu verfolgen über 20, 25, 30 Jahre das ist was wirklich großartiges“ (XIX, 64).

Entsprechend seiner Einstellung verwendet dieser Interviewpartner lieber die Bezeichnung *Free Software* statt *Open-Source-Software*, da erstere eine feste Definition im Sinne der vier Freiheiten, die von GNU und der Free Software Foundation propagiert werden, hat. Diese klare Definition sei nicht zu dogmatisch oder politisch – wie Open-Source-Software-Anhänger das oftmals behaupten – ganz im Gegenteil, sie werde immer wichtiger „weil wir sehen, dass plötzlich auch Hersteller wie Microsoft behaupten, dass sie Open-Source-Software haben, das nennen wir Shared-Source-License oder bieten eigene Lizenzmodelle, die nicht wirklich frei sind“ (XIX, 13). Der Gesprächspartner programmiert schon seit der Schulzeit, hat in Informatik Abitur gemacht und sagt selber „als ich die ersten Zeilen Code geschrieben habe, habe ich gemerkt, dass das /äh/ das ist was ich mein ganzes Leben machen will. Und habe dann alle Pausen und jede Zeit, die der Computerraum offen war dort verbracht. Das war dann eigentlich mein Traum für die Zukunft ab da“ (XIX, 18). Heute hat er eine Firma die Spezialsysteme entwickelt. Das heißt Individualsoftware, vor allem für große Internetsysteme, die alle unter Linux laufen. In seiner täglichen Arbeit programmiert er nicht mehr selber, „aber wenn ich abends nach Hause komme und wenn ich am Wochenende Zuhause bin, probiere ich neue Sachen aus, baue auch Prototypen von Systemen, durchaus auch Sachen, die danach dann von Teams weiterentwickelt werden“ (XIX, 16).

Durch das politische Engagement und das Engagement für Freie Software erhält der Befragte laut eigener Aussage viel Feedback. Das Prinzip des *Gebens und Nehmens* ist ihm wichtig: „Jeder gibt Nutzen für alle sozusagen. Und somit hat man eigentlich ständig ein gutes Gefühl egal was man tut; wenn es für Freie Software ist, ist es generell gut, egal für welchen Bereich“ (XIX, 38). Als *Geschenk* will er sein politisches und gesellschaftliches Engagement dennoch nicht bezeichnen „sondern als ... .. das gehört zu unserem Geschäft dazu, wir verdienen ja insgesamt Geld damit“ (XIX, 38).

Dem Typus des *Weltverbesserers* gehören weitere Personen an: Gesprächspartner V weist zunächst auf die *hohe Qualität* von F/OSS im Vergleich zu proprietärer Software hin: „Es ist tatsächlich so, dass wir fürs kleinste Geld die höchste Qualität bekommen“ (V, 110). Seine Motivation, F/OSS zu programmieren sieht er wie auch der Interviewpartner XIX in „einer gewissen Verweigerungshaltung gegenüber Monopolen, gegenüber kapitalistisch empfundenen Strukturen, wie sie Microsoft darstellen“ (V, 120). Auch heute zählen für ihn diese Werte noch. Er sagt von sich selber, dass er „gar nicht religiös“ ist, was Open-Source angeht, dass ihm kommerzielle Software zu schreiben dennoch „schizophren“ vorkommen würde (V, 164).

F/OSS ist für ihn weit mehr als nur eine Software-Lizenz. Da sich dieser Gedanke auf immer mehr Lebensbereiche ausweitet, wie zum Beispiel Literatur, die unter F/OSS-Lizenzen gestellt wird, ist für ihn der Hinweis auf eine Lebensform bzw. -einstellung: „Und das ist einfach irgendwo, dass sich Menschen zusammenfinden und sie miteinander Open-Source leben“ (V, 126). Im Zusammenhang mit F/OSS sieht er keine Nachteile und verneint die Frage danach dementsprechend. Trotzdem glaubt er, werden in der Zukunft beide Modelle – F/OSS und proprietäre Software – nebeneinander existieren. Der Interviewpartner glaubt, dass Leute wie er, die F/OSS von Anfang an miterlebt haben „eine andere Denkweise mitbringen“ (V, 172) als Leute aus der jüngeren Hackergeneration. Von Vorreitern wie Linus Torvalds und Richard Stallman distanziert er sich dennoch ganz klar: „Linus Torvalds hat für mich nicht nur

eigentlich Linux in Anführungsstrichen erfunden, sondern ist sicherlich auch einer der ersten, der den Open-Source-Gedanken mehr oder weniger aus Versehen ins Leben gerufen hat, indem er einfach (...) gelebt hat. Das haben vor ihm auch schon andere getan“ (V, 138).

Richard Stallman ist für den Interviewpartner „im Wesentlichen ein Freak, der mir mit Sicherheit in seinen Ansichten viel zu orthodox ist“ (V, 139). Open-Source ist für ihn ein rein technischer Begriff, der besagt, dass man Zugriff auf die Ressourcen hat. Freie Software dagegen hat strengere Rechte, er bezeichnet diesen Begriff als etwas „ideologisches“. Die Unterscheidung spielt allerdings in der täglichen Praxis keine Rolle. Neben seiner ideologischen Motivation spielt auch für diesen Gesprächspartner die *Reziprozität* eine entscheidende Rolle. Er programmiert „um Anerkennung zu bekommen“ (V, 150). *Geben und Nehmen* ist für ihn zentraler Bestandteil von F/OSS. Als *Geschenk* will aber auch er seine Arbeit nicht sehen. Er hat „eher das Gefühl etwas zu investieren und auch was zurückzubekommen“ (V, 145).

Auch der Interviewte VII hat das Ideal, ein Non Profit F/OSS-Produkt zu erstellen, „was sich auf technischer Augenhöhe mit dem Microsoft Produkt befindet und das in einer Umgebung, wo halt keine Patente drauf sind“ (VII, 54). Er leitet das Entwicklungsteam bei einem großen F/OSS-Softwarehersteller und hat – genau wie die anderen Typen des *Weltverbesserers* – die Absicht, das Microsoft Monopol zu stürzen. Dies treffe seiner Meinung nach auch auf andere Mitstreiter zu: „Viele Leute schöpfen auch ihre Motivation daraus, um halt letzten Endes für mehr Wettbewerb zu sorgen und halt dieses Feld der Office-Produktivität nicht nur einer Firma zu überlassen. Das ist also für viele Motivation da mitzumachen“ (VII, 50). Er ist zum Interviewzeitpunkt 45 Jahre alt und arbeitet in der strategischen Planung für eines der größten Open-Source-Projekte weltweit: „Wir haben da insgesamt 80 Millionen Downloads (...) bisher verzeichnen können. Wir haben ganz viele Leute die uns mithelfen bei der Entwicklung, es ist ein :::sehr lebendiges::: Open-Source-Projekt - :::was wichtig ist für Open-Source:::“ (VII, 25).

Dass die F/OSS-Bewegung einiges verändert hat steht für diesen Interviewpartner außer Frage. Als Beispiel nennt er Microsoft: „Ich spreche hin und wieder mit Leuten von Microsoft und die sagen sogar relativ offen, dass seit dem es Open Office gibt, sich bei ihnen intern viel geändert hat, was sonst nie passiert wäre. Also selbst so ein Gigant öffnet sich dann schon in bestimmten Maße irgendwie den Strömungen, was sie sonst glaube ich nie gemacht hätten. Also von daher, man bewegt da ziemlich viel“ (VII, 91). F/OSS-Mitarbeiter beschreibt er idealistisch: „Open-Source sind ja nicht irgendwie die Leute, die langhaarigen Programmierer die man da vielleicht irgendwie so gern sitzen sehen möchte::: /lacht/ sondern, dass sind ganz normale Leute. Das sind auch meistens keine Spinner oder so halbreligiöse Fanatiker, sondern echt normale Leute die einfach nur eine andere Auffassung davon haben, was sie letzten Endes mit ihrer Arbeit :::bewirken wollen:::“ (VII, 91).

Er ist so überzeugt von der *Qualität* von F/OSS, dass er glaubt „dass es kommerzielle Software auf lange Sicht nicht mehr geben wird. Jedenfalls keine kommerzielle Software für den Massenmarkt. Wie im Office Markt oder in anderen Bereichen, das wird immer mehr Open-Source werden. Open-Source wird halt einfach besser werden. Die Notwendigkeit sich proprietäre Software zu kaufen immer weniger“ (VII, 132). Open-Source sei der jungen Hacker-generation schon in Fleisch und Blut übergegangen und hätte heute nicht mehr viel damit zu tun, „was man früher damit verbunden hat“. So erklärt er auch die zunehmende Distanz zu Stallman, Torvalds und Raymond: „Das sind so mehr die Ikonen wie man das früher gesehen hat. Die haben bestimmt heute auch noch ihr Gewicht und sollen und wollen gehört werden. Aber heutzutage hat sich da schon sehr viel verselbstständigt. Da muss man nicht mehr die Erklärungen von Richard Stallman hören oder die von Linus Torvalds, da ist sehr viel ganz alltäglicher geworden“ (VII, 134). Hier entsteht der Eindruck, dass die ältere Generation der F/OSS-Anhänger das Thema ideologischer betrachtet als es die jüngeren Leute heute tun. Der Interviewpartner selber distanziert sich aber auch von Stallman, identifizieren kann er sich mit ihm nicht: „Da gehen

mir einige Sachen ein bisschen zu weit. Das ist mir schon ein bisschen zu religiös was da manchmal rüber kommt. Also ein bisschen zu engstirnig und das muss nicht so sein. Ich denke eine Symbiose zwischen Open-Source und kommerziellen Unternehmen zumindest, ist nicht per se was schlechtes“ (VII, 99). Andere Vorbilder kann der Interviewpartner keine nennen, Leute die er respektiert und deren Arbeit er gut findet, dagegen schon.

Den Begriff *Schenken* mit F/OSS in Verbindung zu bringen hat für ihn „einen komischen Nachgeschmack“ (VII, 109). *Schenken* sieht er als persönliche und „freiwillige“ Sache, die man nicht mit Unternehmen in Verbindung bringen kann. Die Erwartung, für die eigene Arbeit etwas zurückzubekommen, ist seiner Meinung nach in diesem Bereich nicht vorhanden. F/OSS-Leute würden ihre Arbeit nicht tun, um großzügig zu wirken, ihnen reiche es „vollkommen, wenn wir sehen, dass ganz viele Leute damit arbeiten“ (VII, 116). Lob erwartet er dafür nicht. Einen sozialen Aspekt, nämlich den zu *helfen*, sieht er aber sehr wohl: „In vielen Ländern haben halt viele Leute nicht die Möglichkeit, sich kommerzielle Software zu kaufen. Weil die doch oftmals zu hochpreisig ist (...). Und von daher /ähm/ ... solch ein digital Gap halt entstehen kann, wo es zwei oder mehrere Welten gibt. Und das ist eine der ganz wichtigen Motivationen (...), dass man das halt versuchen möchte zu überbrücken. Das man die Leute auch enablen möchte ins Internet zu gehen ... .. Zum Beispiel solche, die halt jetzt ... sozial oder zumindest finanziell nicht so ausgestattet sind“ (VII, 77). Diesen sozialen Aspekt hebt er später noch einmal hervor: „Die Idee ist tatsächlich, dass die Produkte Open-Source sein sollen, damit jeder sie verwenden kann, egal wo die Leute leben, egal wie viel Geld sie haben ... alle Leute sollten eigentlich die Möglichkeit haben, sich entsprechend im Internet zu bewegen, sich da Informationen zu holen“ (VII, 82). Die Arbeit mit F/OSS verschafft dem Gesprächspartner „ein gutes Gewissen“, auch wenn er sich nicht als „Gutmenschen“ bezeichnen möchte, „aber man macht mit seiner Arbeit einen ganz guten Job, der wirklich einen Nutzen hat“ (VII, 105).

Gesprächspartner XX ist zu F/OSS gekommen, weil ihn die Geschlossenheit proprietärer Programme „schon so oft geärgert hat“ (XX, 46). Er ist der Meinung, dass der Quelltext von Software zugänglich sein muss. Für ihn ist Software wie eine ehrenamtliche Tätigkeit die man leistet und er *hilft* wo er kann: „Wenn jemand was braucht und fragt mich danach und ich kann das leisten, dann mache ich das. So, und frage dann auch nicht groß nach Geld. Also das ist ... .. Geld brauch man irgendwo um Essen zu bezahlen und solche Sachen zu machen, aber es ist kein Selbstzweck. Ich meine o.k. das ist jetzt vielleicht eine Banalität, aber ich denke es gibt viele Leute, bei denen ist das anders.“ (XX, 57). Er hält es für äußerst wichtig, „sich gegen die Bedrohung von Freier Software zur Wehr zu setzen“ (XX, 97) und ist aus diesem Grund gegen Software-Lizenzen und Firmen, die sich nicht an die Vereinbarungen von Freier Software halten. Er weist darauf hin, dass es ohne Freie Software das Internet gar nicht geben würde. Nicht-freie Software sieht er grundsätzlich skeptisch, da in diese oft „Hintertürchen“ eingebaut wären, die der User nicht von Anfang an sehen kann. Deshalb, so seine Meinung, sei F/OSS „eine Form, die es überall gibt und die sich durchgesetzt hat“ (XX, 59). Mögliche Nachteile von F/OSS verneint er deutlich, räumt jedoch ein, dass man eine gewisse *Ideologie* mitbringen muss, wenn man für F/OSS arbeitet: „Jetzt /äh/ gibt es natürlich wirtschaftliche Aspekte, wie ich mein Geld verdiene, und da muss ich natürlich ganz klar sagen, da ist es halt noch so, dass es sehr schwierig ist mit Freier Software Geld zu verdienen. Oder halt ... .. ich meine, ich mache das jetzt schon seit ... seit acht Jahren oder neun Jahren ausschließlich, dass ich damit mein Geld verdiene, aber das ist wirklich schwierig und auch nicht /äh/ das Gehalt was ich erziele ist auch nicht wirklich meiner Tätigkeit angemessen (lacht). Also wenn ich irgendwohin zu einer Firma gehen würde, würde ich erheblich mehr verdienen“ (XX, 48).

Wie die anderen *Weltverbesserer* hat auch dieser Interviewte ein Problem mit Monopolstellungen. Gerade die Patent-Thematik birgt seiner Meinung nach Risiken: „was auf alle Fälle passieren würde ist, dass die großen Patentinhaber, das heißt also IBM, Microsoft und vielleicht Siemens /ähm/ die würden im

Prinzip die gesamte Softwareentwicklung an sich reißen. Das heißt, es wäre nicht mehr diese Kultur, dass es viele kleine, viele kleine Entwickler gibt, die Software entwickeln, sondern die würde dann komplett von den Großen gesteuert werden“ (XX, 89).

Neben dem Ansatz des *Weltverbesserns* sieht er durchaus auch *das Geben und Nehmen*, wobei er es nicht gesondert herausstellt. Für ihn ist es selbstverständlich, dass „alle zusammen daran arbeiten um die Software zu erstellen“ (XX, 75). Mit dem *Geschenk*-Begriff hat er seine Schwierigkeiten, da er „mit Geschenk verbindet, das man etwas hat und das jemandem gibt und man es dann selber nicht mehr hat“ (XX, 79). Insofern passt das seiner Meinung nach nicht zu Software, da man diese beliebig kopieren kann. Er räumt jedoch ein, dass er dem Begriff bei einer anderen Definition von Geschenk durchaus zustimmen würde. Als „wirkliche Motivation“ sieht er das *Schenken* dennoch nicht.

Als er nach Vorbildern gefragt wird, nennt er Mahatma Ghandi und betont dessen „gewaltlosen Widerstand“ (XX, 63). Linus Torvalds sieht er als „ordentlichen Programmierer“, bemängelt aber dessen „vollkommen unpolitische“ Haltung (XX, 65). Richard Stallman kennt er persönlich und bezeichnet ihn als „schwierig“. Er hätte „ein bisschen den Kontakt zur Zeit verloren“ und mache „halt mehr Politik als Programmieren“ (XX, 73). Von Raymond distanziert er sich strikt und meint er hätte „das Glück gehabt, den noch nie zu treffen“. Er kritisiert dessen Haltung Waffen gegenüber und seine politische Einstellung und „möchte mit ihm nicht zusammen kommen. Es gibt kaum einen, der mir unsympathischer ist“ (XX, 73). Er bevorzugt den Begriff „Freie Software“, „weil er einfach klarer aussagt, um was es geht“ (XX, 10). Er steht hinter den vier Freiheiten, die den Begriff der Freien Software definieren, und erachtet den Open-Source-Begriff als zu ungenau. Auch der Idee, sich durch diesen Begriff von dem philosophischen Hintergrund zu distanzieren und nur den pragmatischen Aspekt in den Vordergrund zu stellen, schließt er nicht an.

Er ist zum Zeitpunkt der Befragung 46 Jahre alt und durch den Informatik-Unterricht auf dem Gymnasium zum Programmieren gekommen.

Der fünfte Interviewpartner, der zu den *Weltverbesserern* gezählt werden kann, begründet seine Sympathie zu F/OSS gegenüber den Werten „wie Nachhaltigkeit, Offenheit, Freiheit und die Zugänglichkeit, dass eigentlich jeder mitmachen kann“ (XII, 62). Zeit in die Idee von F/OSS zu investieren, ohne diese kompensiert zu bekommen, bezeichnet er als „Teil unserer Philosophie“ (XII, 85). Er sagt von sich selbst, dass er „aus dem politischen Bereich“ (XII, 147) kommt und glaubt, dass F/OSS im Vergleich zu proprietärer Software das „zukunftsfähige Entwicklungsmodell ist und dass es sich früher oder später komplett gegenüber anderen Entwicklungsmodellen weitgehend durchsetzen wird“ (XII, 62). Seiner Meinung nach haben sich „die Zugangsmöglichkeiten zu der Teilhaben an der Informationsgesellschaft durch Freie Software ganz klar verbessert“ (XII, 123). Nachteile sieht er im Großen und Ganzen keine. Softwarepatente sieht er „als bedrohend für die Entwicklung einer nachhaltigen Wissensgesellschaft in Europa. Ich empfinde sie als bedrohend für meine Geschäftsmodelle und für Freie Software. Sie werden Innovation behindern. Sie werden den freien Austausch von Wissen behindern“ (XII, 163). Er sieht Freie Software als Vorbild für andere Bereiche, die weit über die Softwareentwicklung hinausgehen.

Dieser Gesprächspartner grenzt nahe an den Typus der *Reziprozitätsdenker*, da er neben seiner ideologischen Haltung auch ganz klar die *Reputation* als Motivation und Antriebsmoment nennt: „indem wir diese Sachen machen, bauen wir unsere Reputationen aus, was wiederum dazu führt, dass wir darüber wiederum vermehrt /äh/ Geschäftsaufträge bekommen, dass wir wiederum /äh/ fähigere Mitarbeiter bekommen, die meist nicht unbedingt den marktüblichen Preis bekommen, sondern zufrieden sind, wenn wir ihnen ein bisschen weniger bezahlen“ (XII, 89). Auch das *Lernen* und die *Weiterbildung* spielen für ihn im Kontext der Freien Software eine entscheidende Rolle. Genauso sieht er das Thema des *Gebens und Nehmens* als zentralen Bestandteil seiner Arbeit: „Also

man ist Teil einer Gemeinschaft, man entwickelt mit vielen anderen zusammen Lösungen für eine bessere Welt, so grob gesagt. Indem man Wissen teilt, kann jeder irgendwie auf dem vorhandenen Wissen aufbauen und das Wissen der Menschheit weiterentwickeln“ (XII, 121).

Auffällig ist, dass alle Aussagen dieses Gesprächspartners, die sich nicht konkret auf den Gesichtspunkt des Weltverbesserns beziehen, trotzdem von diesem durchzogen sind. Der Antrieb, etwas Gutes für die Gesellschaft zu tun, sticht durchgehend ins Auge. Raymonds These, dass man, je mehr man gibt, umso anerkannter in der Community ist, vertritt er ohne darauf angesprochen zu werden: „man wird mehr geachtet oder man bekommt eine höhere soziale Rolle in diesen Communities, indem man ... quantitativ und qualitativ mehr gibt“ (XII, 155). Der Idee, seine Arbeit als *Geschenk* bezeichnen zu können, stimmt er zu „Ja, ich schenke Zeit“ (XII, 141). Er spricht von sich aus das Thema der *Geschenkökonomie* an und sieht F/OSS durchaus in diesem Zusammenhang. Eric Raymonds These der *Gift Culture* stimmt er vollkommen zu.

Zu seiner Motivation kommt als dritter Bereich auch der *Spaß* an der Sache dazu: „Software-Entwicklung ist ja vergleichbar mit Lego bauen oder Modell-eisenbahn bauen, ne? Spaß am Spiel mit Informationstechnologie ist auf jeden Fall auch eine große Motivation“ (XII, 96). Auch er definiert Freie Software im Sinne der Free Software Foundation und sieht den Open-Source-Begriff eher zwiegespalten. Der Interviewte ist zum Interviewzeitpunkt 30 Jahre alt und wurde Mitte der 90er Jahre mit dem Modell von F/OSS konfrontiert. Seitdem hat er sich klar dafür entschieden und arbeitet ausschließlich mit F/OSS.

Interviewpartner XV sagt unmissverständlich, dass ihm „unfreie Software nicht gefällt“ (XV, 71). Dafür fühlt er sich mit F/OSS – sowohl von technischer als auch von „philosophischer“ Seite her – besser aufgehoben. „Freiheit“ stellt er als besonders wichtig heraus. Den wie er sagt „philosophischen“ oder „politischen Hintergrund“ (XV, 101) hat er, um die Freiheit im Internet zu schützen.

Software-Patenten hat er den Kampf angesagt, denn auch hier sieht er die *Freiheit* bedroht, da „der Softwareentwickler nicht mehr ein Programm schreiben darf, weil irgendeine Firma sagt, ne, da haben wir jetzt ein Patent. Und das finde ich pervers und ja, da muss man sich auch politisch dagegen wehren“ (XV, 99). Grundsätzlich glaubt er, dass der „politische, philosophische Aspekt später dazukommt. Wenn man frisch dazu kommt, überwiegt erst mal der technische Aspekt“ (XV, 153).

Den Aspekt des *Gebens und Nehmens* sieht der Befragte XV durchaus auch als gegeben. Durch gute Arbeit bekannt zu werden, *Reputation* zu gewinnen und dadurch wieder leichter an Aufträge zu kommen ist nur ein Aspekt, den er besonders herausstellt. Da er von der Community sehr viel bekommt, empfindet er es nur als „fair“ auch etwas *zurückzugeben*. Er fühlt sich zwar „nicht irgendwie verpflichtet und gezwungen, dass ich jetzt auch etwas zurückgeben muss. Ich mach das gerne oder ich seh das ein, dass es auch nur so funktionieren kann“ (XV, 131). Auf das Wort *Geschenk* angesprochen reagiert er zustimmend: „Ja, natürlich. Ich nenne das auch ne Kultur des Verschenkens. Das ist bei Software gerade besonders einfach, weil wenn man was weggibt, hat man immer noch ne Kopie, ja? Und ich verschenke meine Arbeitszeit, meine Zeit“ (XV, 135). Neben dem Reziprozitäts-Aspekt sieht er auch die *Nützlichkeit*, die Freie Software für ihn hat: „Von der Freien Software profitiere ich, mein ganzer Beruf. Sie ist ja mein Einkommen“ (XV, 89). Bei der Frage nach Vorbildern nennt er Mahatma Ghandi, erklärt es aber nicht genauer. Linus Torvalds hat auch seinen ausgesprochenen Respekt, da er es „beeindruckend“ findet, „was diese Kerngruppe der Entwickler von Linux geschafft haben“ (XV, 105). Der Befragte ist zum Befragungszeitpunkt 38 Jahre alt und über eine IT-Ausbildung Mitte der 90er zu Unix und der F/OSS gekommen.

Der letzte Interviewpartner aus der Gruppe der *Weltverbesserer* lobt die gute *Qualität* von F/OSS und stellt proprietäre Software dagegen, die er als „technisch schlecht“ mit „grauenvollen Dienstleistungsangeboten“ (IV, 33) bezeichnet. Er sagt, die Arbeit mit und an F/OSS führe er mit „sehr gutem Gewissen“

aus, da durch sie die „digitale Schere ein bisschen zusammengeht, man größere Chancengleichheit erreicht, da man die Regeln der Software auch als kleines Unternehmen kontrollieren kann“ (IV, 135). Ein Beispiel soll dies verdeutlichen: „wenn da zehn kleine Unternehmen sind, und wir machen alle einen Baustein, dann können wir hinterher gemeinsam ein Haus anbieten. Sonst kann ich als kleiner Hersteller nie an so nem Haus wirklich mitbauen, weil ich dann immer das Fertighaus von dem einen Hersteller sozusagen verkaufen kann, aber nie an die Bausteine ran kann. Das heißt also, diese zehn Hersteller, die geben sich gegenseitig vielleicht was und dem Nutzer. Aber dadurch bekommen sie auch was, nämlich die Chance, auf der gleichen Ebene zu konkurrieren, wie so ein großer“ (IV, 192). Mit seiner Arbeit möchte er „ein bisschen die Welt verändern“ (IV, 344).

Dieser Interviewte verwendet bewusst den Begriff „Freie Software“, da er „schon eine gewisse politische Wertung“ (IV, 14) hat und er diese damit auch ausdrücken möchte: „Freie Software sagt auch bewusst, sie wollen die Auswirkung der Technik auf die Gesellschaft in ihr Bild miteinbeziehen“ (IV, 15). Den Open-Source-Begriff dagegen sieht er kritischer, da dieser genau diesen Ansatz „draußen lassen“ will. „Man kann aber schlecht keine Meinung haben /lacht/ aus meiner Sicht“ (IV, 17), so der Interviewpartner. Er hält die IT „für das neue Lesen und Schreiben“ (IV, 128) und F/OSS für die Zukunft der IT. Hinter der Freien-Softwar- Bewegung steht laut dem Interviewpartner „sicherlich ne Ethik“, die sich als „Wertesystem neutral, außer in Bezug auf Freie Software und auch als Wirtschaftssystem neutral ansieht. Man kann Freie Software sowohl im Kommunismus wie im Kapitalismus wie in der Marktwirtschaft wie in der Planwirtschaft einsetzen, es hat Vorteile vermutlich für alle Seiten“ (IV, 241). Einige Punkte würden „besonders mit humanistischen und demokratischen Ansätzen korrespondieren“. Zum einen der „power to the people“-Ansatz: „Wir glauben, dass es zu ner besseren Gesellschaft führt, wenn wir diese Softwarewerkzeuge auf breitere Schultern verteilen und demokratisch kontrollieren können. (...) Wir glauben, dass ein Monopol den demokratischen Interessen und auch unseren Interessen als Gesellschaft, unseren

Interessen auch als Wirtschaftssystem, also kleinen, mittleren, großen Unternehmen, nicht entgegenkommt“ (IV, 241).

Er plädiert dafür, die Geschichte der F/OSS-Bewegung in Erinnerung zu behalten, da die Freiheiten, die heute existieren, nicht selbstverständlich sind sondern „erkämpft“ werden mussten. Er „ruft zur Verteidigung dieser Freiheiten auf“, damit sie nicht „wieder weggenommen“ werden. Er versteht sich als „idealistischer Aufklärer, aber jetzt idealistisch im positiven Sinne der Aufklärung, dass ich möchte, dass die Leute merken, wo das herkommt, was sie nutzen, und dass sie merken, welche Auswirkungen diese langfristigen Dinge auf sie haben, und dass sie dann selbst entscheiden können, wo sie sich da moralisch positionieren, ob sie das verteidigen oder nicht“ (IV, 291). Er fühlt sich „dem humanistischen Weltbild verpflichtet“ und hofft „dass die Leute auf der Welt ne Chancengleichheit haben und dass man relativ friedlich, kooperativ miteinander leben kann. (...) Ich bin schon der Ansicht, dass jeder das Recht auf ein persönliches Eigentum hat und auf die Chance, mit eigener Arbeit sich zu unterscheiden, weil ich glaub, Menschen sind einfach unterschiedlich. Das heißt in der Hinsicht bin ich ein Anhänger der sozialen, ökologischen Marktwirtschaft. Ich glaub auch nicht, dass das unbegrenzt geht, ich würde mich also nicht als Kapitalist bezeichnen, ich bin Demokrat, ich fühle mich auch im deutschen demokratischen System sehr gut aufgehoben, durch unsere repräsentative Demokratie.“ (IV, 234). Er glaubt „dass ne Demokratie oder ne Gesellschaft nur so funktioniert, dass man, wenn man Experte auf einem bestimmten Gebiet ist, man ne Verantwortung übernehmen sollte“ (IV, 253).

Durch seinen konsequenten Einsatz von F/OSS und deren Entwicklung hätte er „schon wirklich was bewegt im Markt. Weil es benutzen ja auch Leute und kaufen auch Leute. Da weiß man, wenn ich das jetzt nicht mitproduziert hätte, hätte es das vielleicht gar nicht gegeben“ (IV, 253). Den einzigen Nachteil an F/OSS sieht er darin, dass man als User in der Regel den Umgang mit kommerzieller Software gelernt hat und sich bei F/OSS etwas umstellen

müsste. Trotzdem ist er davon überzeugt, „dass das Modell der Freien Software das andere Modell ablösen wird“ (IV, 150). Dieser Interviewpartner hat neben seiner Haltung als *Weltverbesserer* auch Anknüpfungspunkte an die drei anderen Typen. In Bezug auf die *Nützlichkeit* spielt sein Beruf eine gravierende Rolle. Er ist Geschäftsführer eines Unternehmens, das F/OSS herstellt. So ist ein Teil seiner Motivation dadurch bestimmt, dass er „gesehen hat, dass das ein Feld ist, wo man auch Geld verdienen kann, weil Software halt ein Werkzeug ist, das ganz viele Leute einsetzen“ (IV, 35).

Auch das Thema *Reziprozität* spielt für ihn eine wesentliche Rolle. Er glaubt, dass bei F/OSS „alle Beteiligten gewinnen. Ich gewinne, der, der es kriegt, gewinnt, die Firmen und Anbieter gewinnen. Also für mich ist das ein klassisches Gewinnen auf allen Seiten“ (IV, 216). Er sieht seine Arbeit als „gegenseitiges Miteinander“, als ein „wie in der Wissenschaft üblich nachvollziehbarer Austausch von Ergebnissen“ (IV, 29). Mit dem Begriff *Geschenk* hat er Probleme, wobei er einräumt, das Geben so bezeichnen zu können. Allerdings „nicht so in dem Sinne von ich gebe kostenlos was ab“ (IV, 354). Er „denkt da nicht an ein Geschenk. Ich krieg ja von den anderen auch so viel. Ich seh mich da eher als Teil dann sozusagen. (...). Andererseits muss man anderen auch mal etwas geben, ohne immer gleich ne Gegenleistung zu verlangen. In dieser Hinsicht schon Geschenk, ne? (...). Insofern ist das schon, sag ich mal, ein Geben ohne Gegenleistung, was man sicherlich als Geschenk bezeichnen könnte“ (IV, 360).

Auf Stallman und Raymond angesprochen sagt er, dass er beide persönlich kenne. Von Raymond distanziert er sich wegen dessen „politisch sehr verquerer Ansichten“ (IV, 290). Seine theoretischen Beiträge findet er zwar interessant, sieht sie aber durchaus kritisch. Als weiteren Motivationspunkt nennt der Befragte den *Spaß* an seiner Arbeit. Er redet von einem „Flow-Gefühl“, das er beim Programmieren hat: „Dann kann man auch mal die ganze Nacht durchprogrammieren, weil man so ne Belohnung bekommt, dass wieder irgendwas funktioniert, das kann ich bei mir auch dann feststellen (IV, 138). Er sagt, er

habe sein „Hobby so ein bisschen zum Beruf gemacht“ (IV, 147), könne „persönliche Befriedigung daraus ziehen (...) und darum glaub ich, dass ich das besonders gut machen kann“ (IV, 346). Vorbilder kann der Interviewte keine nennen, wobei er viele Leute für ihre technische Versiertheit bewundert. Torvalds Art und Weise mit den Menschen umzugehen und zu kommunizieren findet er „toll“. Was er nicht so gut findet ist „dass er dann manchmal wieder sagt, ich bin unpolitisch und mich interessiert das politische Ende nicht davon“ (IV, 288). Vor Stallman hat er „sehr große Achtung“, da er sich „wirklich enorm eingeschränkt hat, um, also er hat praktisch ein Opfer gebracht, um diese freie Software nach vorne zu bringen“ (IV, 286). Er bewundert seine „große geistige, visionäre Kraft und Klarheit“ und nennt ihn einen „wohlwollenden Diktator“ (IV, 302). Der Interviewpartner zieht den Begriff *Freie Software* dem *Open-Source-Begriff* vor, da „er älter ist, weil er deutsch ist“ und da er „eine gewisse politische Wertung“ (IV, 14) hat. Zur Informatik ist er durch sein Studium der Angewandten Systemwissenschaft gekommen, wobei er schon seit er elf ist Computer programmiert. Er ist 1973 geboren. Neben seiner Tätigkeit als Geschäftsführer ist er ehrenamtlich bei der Free Software Foundation Europe als Deutschland-Koordinator tätig.

Die *Weltverbesserer* haben sich durchgängig intensiv mit der Geschichte und der Entwicklung von F/OSS auseinandergesetzt. Für sie spielen die politischen Ansätze und ihre eigene politische Haltung gegenüber dem Thema eine wesentliche Rolle ihres Antriebs. Sie wollen *mitgestalten*, oder sogar durch F/OSS *die Welt verbessern*. Die *Offenheit* und die *Qualität* der Software sind für sie ein entscheidendes Kriterium. Sie glauben, durch ihre Arbeit etwas bewegen und – gesellschaftlich gesehen – verbessern zu können. Auffällig ist, dass allen Befragten dieses Typus neben ihrer Haltung als *Weltverbesserer* das Thema *Geben und Nehmen* bzw. die *Reziprozität* äußerst wichtig ist. Für den Großteil dieser Interviewten ist daneben auch die *Nützlichkeit* ein wichtiges Antriebsmoment. Der *Spaßfaktor* spielt bei diesem Typus eine untergeordnete Rolle.

#### 4.2.4 Spaßdenker

Gesprächspartner X stellt den Idealtypus des *Spaßdenkers* dar. Er programmiert ausschließlich aus dem Grund „weil es mir Spaß macht“ (X, 25). Ideologische Gründe spielen bei ihm keine Rolle, mit der Geschichte von F/OSS setzt er sich nicht auseinander. Er glaubt, dass „die Leute, die Open-Source machen, wollen, dass alles kostenlos ist was es im Internet gibt. Alles soll so Friede, Freude, Eierkuchen sein und kostenlos. Aber das ist nicht der Grund, warum ich das mache, ne. Bei mir ist es eigentlich nur Hobby“ (X, 41). Reziprozität spielt bei diesem Gesprächspartner – wenn auch unterbewusst – doch eine gewisse Rolle. Er ist der Meinung, dass ihm seine Programmierstätigkeit durchaus etwas bringen könnte: „Ja also wenn ich mich irgendwo bewerben würde und sagen würde: Ja, hier das ist meine Internetseite (...) ich glaube das würde schon Einfluss darauf haben. Die würden schon sehen, dass ich was kann“ (X, 33). Und weiter: „Aber es bringt auch so Bekanntheit. Also die Leute reden auch, von dem und dem gibt es auf dieser Seite Software und da kennt man dann einen irgendwann besser“ (X, 47). Die *Anerkennung*, die er für seine Arbeit bekommt ist neben dem *Spaß*, die sie mit sich bringt, ein positiver Nebeneffekt: „Es macht halt einfach nur Spaß und dann kommen die Leute an und sagen: Danke für das Programm, echt toll! Oder so“ (X, 35). Neben den bisher genannten Gründen, sieht er auch den *Nutzen*, den seine Arbeit – die er „nebenbei“ und nicht hauptberuflich ausführt – bringt: Er kann sich damit „eine Kleinigkeit dazu verdienen“ (X, 25). Auf Raymond, Stallman und Torvalds angesprochen, sagt er, dass er die Namen nicht kenne und ihn die Hintergründe auch nicht interessieren. Zum Programmieren ist er über seinen Bruder gekommen, „von einem Tag auf den anderen hab ich damit angefangen“ (X, 9). Er ist zum Zeitpunkt des Interviews 26 Jahre alt und programmiert seit ungefähr einem Jahr in seiner Freizeit.

Auch der Interviewte XVIII programmiert F/OSS „weil es mir einfach Spaß macht. Spaß ist meine Hauptmotivation“ (XVIII, 42). Er glaubt, dies sei auch der Hauptantrieb der meisten anderen Programmierer. Neben dieser klaren

Aussage über seine Motive ist er genauso von der *Qualität* der Software überzeugt: „Einfach die Menge an Leuten, die sich mit dem Thema auseinandersetzen und viel Zeit, Energie und Arbeit da hinein investieren. Oft ohne etwas damit zu verdienen. Durch diese Masse ist die Qualität von Open-Source-Software oftmals viel besser als die von kommerzieller Software“ (XVIII, 38).

Auf die Frage, ob bestimmte Werte, eine Philosophie oder eine Lebenshaltung hinter seinem Engagement für F/OSS stehen, sagt er: „Oh, nein, glaube ich nicht. Da habe ich mir ehrlich gesagt noch keine Gedanken gemacht“ (XVIII, 48). Die Frage, ob er durch seine Arbeit etwas verändert oder verbessert hätte, kann er laut eigener Aussage nicht beantworten. In Zukunft wird es nach wie vor beide Arten von Software geben – F/OSS und proprietäre – so seine Meinung. *Feedback* sei ihm sehr wichtig, wobei er hierbei weniger an seinen Nutzen denkt, als an den „Spaß“ den es bringt: „Ich bekomme auch viel Feedback. (...). Es macht ja auch Spaß, wenn man merkt, dass die Leute sich Gedanken machen und das Programm auch nutzen“ (XVIII, 26). Der *Geben-und-Nehmen-These* stimmt er zu, sagt, er „bekomme sehr viel zurück“, lenkt aber ein „ich lerne natürlich auch unheimlich viel. Durch das Programmieren habe ich sehr viel gelernt, das hätte ich sonst nicht gekonnt“ (XVIII, 60). Mit dem Wort *Schenken* kann er sich anfreunden, wobei er auch hier auf das verweist, was er zurückbekommt: „Man könnte sagen, ich verschenke etwas, bekomme aber auch einiges zurück“ (XVIII, 62). Torvalds sieht er als „Vorreiter“ der Szene, für ihn „persönlich hat er jedoch keine Bedeutung“ (XVIII, 58). Die Namen Stallman und Raymond sagen ihm nichts, was zeigt, dass auch er sich mit der Geschichte und der Theorie zum Thema F/OSS nicht intensiver auseinandergesetzt hat. Bei den Begrifflichkeiten *Freie Software* und *Open-Source-Software* sieht er durchaus einen Unterschied, die politische Dimension der Begriffe spielt für ihn aber keine Rolle. Zum Programmieren ist er über sein Informatikstudium gekommen, er wollte „die Kraft spüren die hinter dieser Software steckt“ (XVIII, 12). Er ist zum Zeitpunkt der Befragung 32 Jahre alt und hat vier Jahre zuvor mit dem Programmieren angefangen.

F/OSS programmiert er in seiner Freizeit, innerhalb seines Jobs auch kommerzielle Software.

Der letzte Gesprächspartner dieses Typus programmiert wie die anderen beiden „weil mir das Programmieren Spaß macht und ich das gerne mache“ (VIII, 46). Auch er glaubt, dass „die meisten programmieren, weil sie einfach Spaß daran haben“ (VIII, 54). Eine gewisse Tendenz zum weltverbessern macht sich bei diesem Interviewten dennoch bemerkbar. Ihm ist die *Offenheit* von F/OSS enorm wichtig, er möchte mit Software „anstellen was ich möchte“. Er kritisiert kommerzielle Software, da er diese „nicht anpassen oder umschreiben“ (VIII, 65) darf. Als wichtigen *Wert* nennt er – wie auch einige der *Weltverbesserer* – die *Freiheit*. Vor allem die „Freiheit der Wahl“, die sich im Prinzip auf alle Lebensbereiche erstreckt: „Dass ich selber wählen kann wie ich leben möchte, was ich essen möchte, dass ich selber auswählen kann auch täglich. Das ist jetzt sehr lasch formuliert (lacht)“ (VIII, 59). Freiheit bedeutet für ihn auch, den Beruf wählen zu können, zu bestimmen wo und mit wem er leben möchte. Den Einfluss seiner Arbeit auf Kultur und Wirtschaft sieht er zwiespalten, da er ein Doppelkopfspiel programmiert, was seiner Meinung nach „nicht so wesentlich“ ist, dass es großartig etwas innerhalb der Gesellschaft verändern könnte. „Anders wäre es, wenn ich jetzt am Linux-System selber mitarbeiten würde, weil das wirklich auch die Kultur ändert“. Wirtschaftlich sieht er aber durchaus einen Einfluss, den er durch sein Spiel erreicht „weil wir mit unserem Doppelkopfprogramm ein bisschen den Markt der Doppelkopfprogramme kaputt machen, weil wir nicht kapitalistisch sind. Wenn wir was Kostenloses verteilen, dann machen wir den Markt und die Leute die dafür Geld verlangen, weil sie ihre Arbeit bezahlt haben wollen ... damit halt kaputt. Insofern ist der Einfluss nicht unbedingt positiv“ (VIII, 67).

Der Befragte VIII sieht, dass die gesamte F/OSS-Bewegung einiges verändern wird und dies auch schon getan hat und beschreibt folgendes Beispiel: „Das sehen wir gerade am Beispiel Microsoft und dem Internet Explorer. Die hatten ja 2000, 2001, ich weiß nicht mehr wann genau, die Belegschaft aufgelöst,

nachdem sie den Internet Explorer 6 rausgebracht haben. Und erst als Firefox, die freie Konkurrenz, an die Macht kam – und die kam nur deswegen an die Macht, weil sie frei war, weil sie kostenlos verfügbar war – haben die wieder Entwickler eingestellt, um den Internet Explorer 7 herzustellen. Das heißt, da hat man gesehen, dass diese Freie Software - jetzt das Beispiel Firefox - einiges bewegt hat. Das ist jetzt ein Beispiel aber insgesamt sehen wir, das ein Umdenken langsam zustande kommt, das man halt auch schaut: Kann man die EDV-Probleme auch mit anderen Mitteln lösen außer mit der kommerziellen Software, insbesondere halt mit Microsoft-Software. Und ich denke, das wird langfristig ein Umdenken dahin geben, dass man nicht mehr so sehr für das Entwickeln der Software bezahlt, sondern mehr /äh/ für Support“ (VIII, 69). Die Zukunft von F/OSS sieht er sehr realistisch und praktisch: „Also ich denke, dass die [Proprietäre und Open-Source-Software] schon größtenteils nebeneinander existieren werden, wobei sich die Freie Software in bestimmten Bereichen stark ausweiten wird. Halt in den Bereichen des alltäglichen Arbeitens, Office-Programme, Internet und so weiter. Und die kommerzielle Software sich vor allem dann auf Nischen spezialisiert. Das heißt bestimmte Spezialanwendungen, Sachen wo man wirklich die Sicherheit einer Firma dahinter braucht. Insofern denke ich, die Freie Software wird sich noch weiter ausdehnen, aber wird nie alles abdecken. Und ich denke, das ist auch nicht das Ziel der Freien Software Bewegung, dass sie alles abdeckt“ (VIII, 93).

Den Generationsunterschied zwischen Hackern der ersten Generation und heute sieht er vor allem in der Spezialisierung: „Man kann sich in Spezialgebiete einarbeiten und da sehr gut sein, aber man hat nicht mehr diesen umfassenden Überblick (...) man kann nicht mehr in das Gesamtsystem hineinschauen“ (VIII, 95). Der *Reziprozitätsaspekt* spielt bei diesem Befragten durchaus auch eine Rolle. Indem er das Doppelkopfspiel online und den Usern kostenlos zur Verfügung stellt, entsteht eine win-win Situation: Die User können es kostenlos nutzen und er bekommt von ihnen wiederum Rückmeldung um es zu verbessern oder ähnliches: „Ja, also das zeigt, dass auch

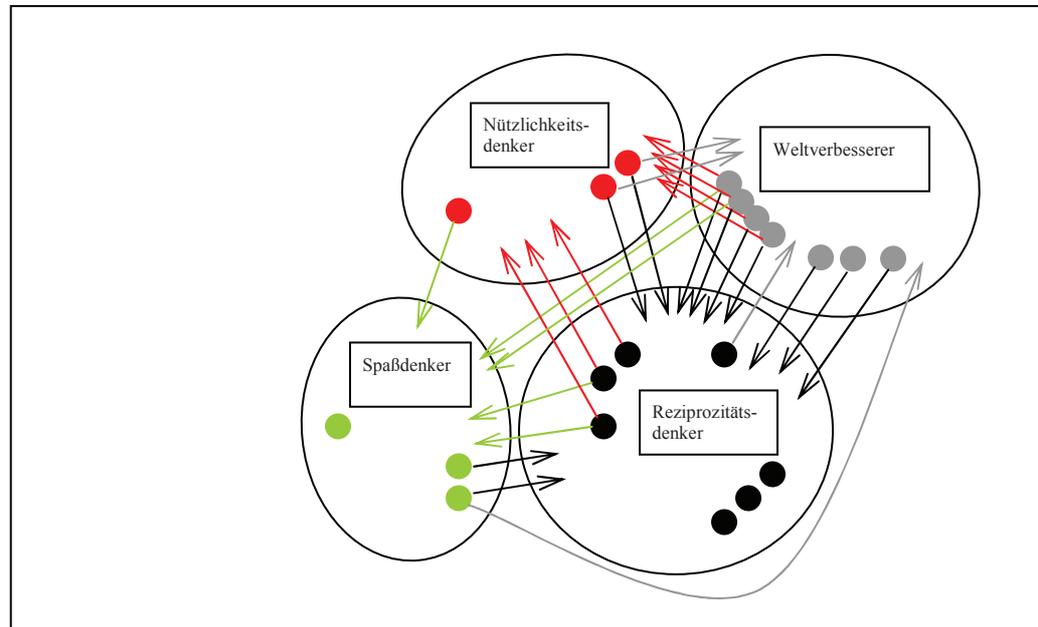
wirklich Interesse an dem Programm da ist, dass es Leuten was bringt, und das motiviert mich einfach stark“ (VIII, 38).

Als weitere Motivation nennt er das *Zurückgeben*: „Also eine Motivation ist auch, dass ich selber viel Freie Software verwende und das eine Art ist, da was zurückzugeben. Ich engagiere mich halt nicht so sehr stark in diesen Communities mit Fragen beantworten oder so, sondern halt ab und zu in der Freizeit und das ist halt ne andere Sache. Ich kann programmieren und ein freies Doppelkopfspiel gibt es bisher nicht, das machen wir jetzt, also ein anderes gibt es halt noch nicht. Ich hab hier die Möglichkeit, was zurückzugeben und das zweite ist: ich hab ja keinen Schaden davon, dass ich das ... .. oder wir haben keinen Schaden davon, das wir das weggeben, sondern wir haben wirklich auch einen ziemlichen Zusatznutzen“ (VIII, 50). Auf die Frage, ob man sein Doppelkopfspiel auch als eine Art *Geschenk* sehen könnte, reagiert er bejahend, lenkt jedoch ein „ich würde vielleicht nicht unbedingt den Begriff Geschenke dafür verwenden, mir fällt aber jetzt auch kein besserer dafür ein (lacht). Ja Geschenk ist für mich mit etwas Materiellem behaftet. Das heißt ich geb was weg, ich verliere auch was. Und das tue ich ja überhaupt nicht. Dadurch dass ich es wegstelle, verliere ich nichts. Ich bereichere nur andere Leute ohne selber etwas zu verlieren. Insofern ... ja, Geschenke ... für mich passt der Begriff einfach nicht, weil er mit materiellen Dingen verbunden ist“ (VIII, 81).

Vorbilder hat der Interviewpartner laut eigener Aussage keine. Mit Torvalds, Stallman und Raymond verbindet er nur das technische Wissen, das er über sie hat, ihre theoretischen Ansätze spielen für ihn keine Rolle. Der Befragte ist zum Zeitpunkt des Interviews 29 Jahre alt und programmiert schon seit der Schulzeit. Darauf gekommen ist er über einen Freund. Er sagt, ihm habe es „einfach Spaß gemacht, dass ich mit dem Computer was erschaffen kann“ (VIII, 12).

Es besteht insgesamt eine relativ einheitliche Typik der *Spaßdenker*, für die kennzeichnend ist, dass keiner von ihnen den *Nützlichkeitsaspekt* anspricht und dieser auch offensichtlich innerhalb Ihrer Arbeit für F/OSS keine Rolle spielt. Sie arbeiten für F/OSS, weil es *Befriedigung*, *Spaß* und ein *Flow-Gefühl* mit sich bringt. *Reziprozität* ist für zwei der drei zugehörigen Interviewpartner durchaus wichtig, das *Weltverbessern* spielt nur für einen der Befragten eine nebengeordnete Rolle. Der reinste Typus ist zugleich ein Extremfall – für ihn ist ausschließlich *Spaß* der Motivationsfaktor, kein anderer Bereich fördert seinen Antrieb laut eigener Aussage. Auffällig ist bei diesem Typus das Alter der Befragten – sie sind mit Abstand die jüngsten der Interviewpartner, was die These stützt, dass das Verhältnis von jüngeren Leuten zu F/OSS spielerischer ist und nicht so stark durch die Geschichte und die Ideologie der F/OSS geprägt ist wie bei der älteren Generation.

## 4.2.5 Zusammenfassung



*Nützlichkeits* als Motivationsfaktor wird von der Hälfte der Befragten angesprochen, wie man an den roten Punkten (*Nützlichkeitsdenker*) innerhalb der oben dargestellten Grafik sowie an den roten Pfeilen (Personen, die Nützlichkeits als Nebenmotiv angesprochen haben) sieht. In der Gruppe der *Reziprozitätsdenker* ist *Nützlichkeits* für knapp die Hälfte von Bedeutung. Auch bei den *Weltverbesserern* erachtet die Hälfte der Interviewten dieses Thema als wichtig. Bei den *Spaßdenkern* dagegen spielt es keine Rolle.

Das Motiv des *Weltverbesserns* spielt bei mehr als der Hälfte der Befragten aus der gesamten Interviewten-Gruppe eine Rolle. Dies zeigen die grauen Punkte (*Weltverbesserer*) sowie die grauen Pfeile (Interviewpartnern, die das Motiv des Weltverbesserns genannt haben, obwohl sie einem anderen Typus zugehören). Bei den *Nützlichkeitsdenkern* nennt die Mehrheit das *Weltverbessern* als Motivationsgrund. Bei den *Reziprozitätsdenkern* wie auch bei den *Spaßdenkern* spielt dieses Motiv nur eine untergeordnete Rolle.

Die *Reziprozität* ist im Gefüge der gesamten Interviewgruppe das stärkste Motiv. Der Großteil der Interviewten spricht dieses Thema an und nennt es als Antrieb für die Arbeit mit F/OSS. Dies verdeutlichen die schwarzen Punkte (*Reziprozitätsdenker*) sowie die schwarzen Pfeile (Befragte der anderen drei Typen, denen Reziprozität dennoch als wichtig erscheint). Lediglich bei den *Nützlichkeitsdenkern* und den *Spaßdenkern* gibt es je einen Sonderfall, für den das Thema *Geben und Nehmen* laut eigener Aussage keine Rolle spielt.

*Spaß* als Antrieb ist bei weniger als der Hälfte der Interviewten von wesentlicher Bedeutung für ihr Engagement für F/OSS. Bei den *Nützlichkeitsdenkern* wird es lediglich von einem der Befragten angesprochen, bei den *Reziprozitätsdenkern* von zweien, wie auch bei den *Weltverbesserern*. Damit ist „Just for Fun“ eindeutig nicht der Hauptantrieb, wie die grün markierten Punkte und Pfeile grafisch verdeutlichen. Hintergründe, wie politische oder weltanschauliche Interessen, der eigene Nutzen oder der Gedanke, etwas zu geben um etwas anderes zurück zu bekommen, spielen eine weitaus größere Rolle.

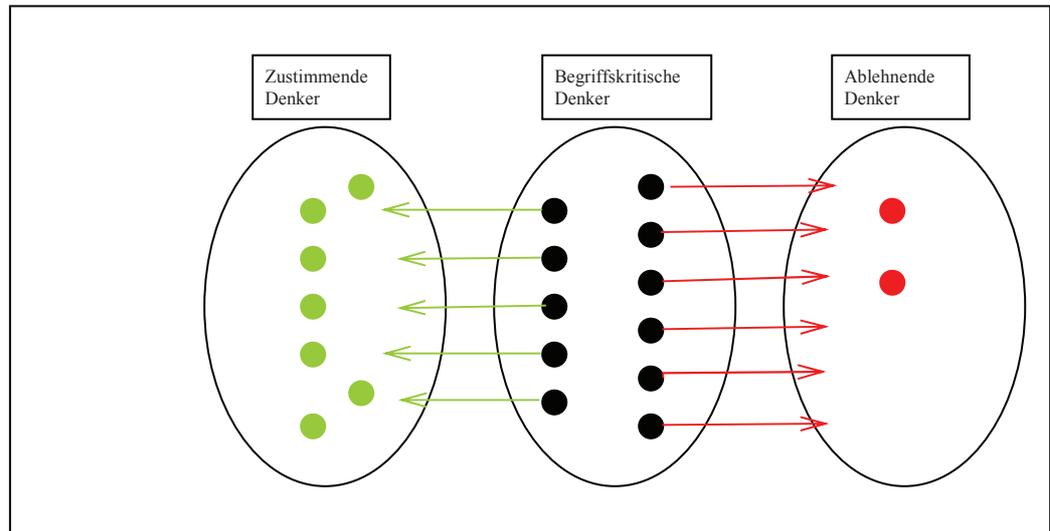
Insgesamt kann man sehen, dass das Thema *Reziprozität* bzw. *Geben und Nehmen* in Bezug auf F/OSS eine sehr große Rolle spielt und als eines der Primärmotive beschrieben werden kann. Die Themenkomplexe *Nützlichkeit* und *Weltverbessern* gehören bei rund der Hälfte der Interviewten zu wichtigen Antriebsmomenten. Der *Spaß* kann bei dieser Gruppe von Gesprächspartnern als unwichtigstes Motiv eingestuft werden.

## 4.3 Ein besonderes Augenmerk auf das Themenfeld Geschenk

Um den Bogen zur *Geschenkökonomie* zu spannen, wird ein besonderes Augenmerk auf das Verhältnis der befragten Typen zu dem *Geschenk-Begriff* und dem Thema der *Gift Economy* gelegt. Die *Reziprozität* ist im Gefüge der gesamten Interviewgruppe das stärkste Motiv. Fast alle Interviewten sprechen dieses Thema an und nennen es als Antrieb für ihre Arbeit. Lediglich bei den *Nützlichkeitsdenkern* und den *Spaßdenkern* gibt es je einen Sonderfall, für den das Thema Geben und Nehmen laut eigener Aussage keine Rolle spielt. Um sich dem Geschenk-Thema besser nähern zu können, müssen die Typen *Nützlichkeitsdenker*, *Reziprozitätsdenker*, *Weltverbesserer* und *Spaßdenker* aufgelöst und die Gesprächspartner zu neuen Gruppierungen zusammengefasst werden. Diese beziehen sich auf die Reaktionen der Befragten in Bezug auf den *Geschenk-Begriff* und werden im Folgenden mit den Bezeichnungen *Zustimmende Denker*, *Ablehnende Denker* und *Begriffskritische Denker* überschrieben.

Die unten stehende Grafik zeigt, wie sich die 20 Interviewpartner auf die genannten drei Typen verteilen lassen. Die grünen Punkte markieren den Typus des *Zustimmenden Denkers*, das heißt der Personen, die mit dem *Geschenk-Begriff* in Bezug auf F/OSS keine Probleme haben und ihr freiwilliges Engagement durchaus unter diesem Blickwinkel sehen können. Die schwarzen Punkte stellen die *Begriffskritischen Denker* dar. Hier handelt es sich um Personen, die Hemmungen haben, den *Geschenk-Begriff* mit ihrer Arbeit an F/OSS in Verbindung zu bringen. Die Personen, von denen grüne Pfeile wegzeigen, haben sich im Laufe des Gesprächs zumindest etwas mit der Idee, sie verschenken etwas, anfreunden können. Die Gesprächspartner mit den roten Pfeilen haben dagegen im Verlauf des Interviews den Begriff immer mehr abgelehnt.

Die roten Punkte markieren schlussendlich die so genannten *Ablehnenden Denker* und damit die Befragten, die von Anfang an den Begriff des *Geschenks* verneinten und auch im Laufe des Gesprächs bei dieser Haltung blieben.



### 4.3.1 Zustimmungende Denker

Zu dem Typus der *Zustimmenden Denker* können sieben Interviewpartner gerechnet werden. Hierbei sind Gesprächspartner aus allen vier vorher gebildeten Typen vertreten. Es gehören der *Nützlichkeitsdenker I*, die *Reziprozitätsdenker XVI* und *XI*, die *Weltverbesserer XV* und *XII* sowie die *Spaßdenker X* und *XVIII* zu dieser Gruppe. Ihnen ist gemeinsam, dass sie mit dem Begriff *Geschenk* in Bezug auf F/OSS keine Schwierigkeiten haben bzw. diesen sogar selber, ohne danach gefragt zu werden, ansprechen. Sie verbinden in der Regel mit *Geschenk* das, was man umgangssprachlich darunter versteht: Geben ohne Hintergedanken.

Als Idealtypus dieser Gruppe können gleich zwei Interviewpartner ausgemacht werden. Auf die Frage, ob man seine Arbeit an F/OSS auch als eine Art *Geschenk* bezeichnen könnte, antwortet Gesprächspartner XVI „Ja, finde ich schon“. Er ist sogar der Überzeugung, dass es auch die Empfänger der Software so sehen: „So sehen es auch viele Leute, die dann zurück schreiben: das ist ein tolles Programm, danke dass wir es haben durften, wir freuen uns. Die nehmen das wirklich auch als Geschenk an“ (XVI, 46). Sein Verhalten, wenn Leute sich über seine Software freuen, erinnert an das eines Schenkenden: „[...] das ist irgendwie schön, wenn die Leute das einfach benutzen können ohne da jetzt irgendwie teuer was kaufen zu müssen“ (XVI, 34). Und weiter: „Ich finde es schön, wenn die Leute Freeware benutzen und man auch mit kleinen Projekten die Leute glücklich machen kann“ (XVI, 36). Auch der zweite Idealtypus reagiert zustimmend auf den Begriff *Geschenk*. Er spricht im Bereich der F/OSS sogar von einer „Kultur des Verschenkens“. Er bringt noch einen weiteren Aspekt mit ein, der für Software im Allgemeinen kennzeichnend ist: die billige und einfache Möglichkeit diese zu Vervielfältigen ohne wirklich etwas zu verlieren: „Das ist bei Software gerade besonders einfach, weil wenn man etwas weggibt, hat man immer noch ne Kopie. Software kann man leicht kopieren“ (XV, 135). Er verschenkt aber seiner Meinung nach nicht nur die Software, sondern daneben auch seine *Arbeitszeit* bzw. *Zeit* im Allgemeinen.

Der Interviewte I hat laut eigener Aussage zum Thema *Geschenk* eine „zweispältige Meinung“. Insgesamt bejaht er den Begriff: „Natürlich ist das, was man tut wenn man es als Open-Source zur Verfügung stellt, ein Schenken, weil man ja allen anderen, die nichts dafür getan haben, seine Arbeitszeit geschenkt hat“ (I, 117). Ganz im Gegensatz zu dem ersten Idealtypus fühlt er sich mit diesem Begriff und dessen positiver Bedeutung aber nicht besonders wohl. Ganz im Gegenteil will er vermeiden, sich durch das Wort *Schenken* besonders herauszustellen: „Auf der anderen Seite tut jeder Wissenschaftler, der ein Paper schreibt – wie Sie ja auch – genau das gleiche (lacht). Deswegen mag ich das eigentlich immer persönlich nicht, wenn man hergeht und so sehr auf das Thema Open-Source losgeht und sagt, Ja hier und da wird verschenkt und gemacht und getan“ (I, 117).

Er weist darauf hin, wie viele Leute in verschiedenen Bereichen etwas verschenken: „Es gibt so viele Leute die der Menschheit im Allgemeinen etwas schenken, auf die eine oder andere Art und Weise. Jeder schaut bei dem Thema Open-Source immer auf den Verschenken-Aspekt. Und was ich dabei schade finde ist, dass den meisten Leuten eigentlich gar nicht bewusst ist, wie viele andere eigentlich genau das gleiche machen“ (I, 119). Erneut zieht er den Vergleich zu Wissenschaftlern, die seiner Meinung nach „genau das gleiche wie die Open-Source-Programmierer“ machen und zwar um – und spricht damit das Themenfeld der Reputation an – ihre „Karriere weiterzubringen“. Das zeigt, dass er sich vor dem *Geschenk*-Begriff scheut, da er laut eigener Aussage nicht aus altruistischen Motiven, sondern mit gewissen Hintergedanken agiert: „Der [F/OSS-Programmierer] macht das auch nur, weil er seine Karriere weiterbringen will, ich mein, der will ja auch mal was verdienen“ (I, 147). Hier zeigt sich für diese Analyse aber letztlich nur die Divergenz zwischen dem umgangssprachlichen Verständnis von *Geschenk* und dem soziologischen Begriff, der innerhalb des Theorieteils dieser Arbeit herausgearbeitet wurde: Im Sinne des letzteren ist ein Geschenk so gut wie immer etwas, das gegeben wird um etwas anderes dafür zurück zu bekommen.

Interviewpartner I gehört als einziger dieses Typus den *Nützlichkeitsdenkern* an. Passend zu dieser Einstellung, hält er Eric Raymond als Person sowie seine Aussagen zur *Gift Culture* für völlig überbewertet. Er glaubt, es werde hier versucht „eine Erklärung zu finden, für etwas, was in meinen Augen aber von den Beteiligten selber gar nicht so wahnsinnig in der gleichen Richtung gesehen wird“ (I, 124). Er glaubt, es werden „von außen Motive in die Handlung reininterpretiert (...). Ich weiß, dass in den späten 90er Jahren durchaus das Thema Schenken und die Erwartungshaltung, dass der Rest der Menschheit bitte anerkennen soll, dass ich ja so freundlich bin und alles verschenke, das war ein großes Thema. Das hat sich meiner Meinung nach schlichtweg deutlich geändert in den letzten zehn Jahren“ (I, 125).

Der vierte Gesprächspartner dieses Typus (XI) stellt einen Sonderfall dar: er sagt von sich aus, ohne darauf gestoßen zu werden, dass er seine Programme „verschenkt“. Er veröffentlicht allerdings nicht den Quellcode: „Ich biete zwei Programme kostenlos an, aber Open-Source ist das nicht. Das heißt die sind auch Closed Source“ (XI, 5). Beispielhaft erklärt er: „Ich :::verschenke::: sozusagen Gerichte, ohne allerdings auch das Rezept zu veröffentlichen“ (XI, 5). In Abgrenzung zu dem ersten der beiden Idealtypen verschenkt er nicht aus Nächstenliebe oder weil es ihm gute Gefühle bereitet, sondern aus dem völlig rationalen Grund, da er nicht alles verkaufen kann was er macht, da er letztlich keine andere Wahl hat: „Und das Programm (...) zum Beispiel ist ein Programm, das ich zumindest in der Anfangsphase, also sagen wir mal in den ersten ein, zwei Jahren /äh/ von der Lebenszeit eines Programms her unmöglich hätte verkaufen können. Weil die anvisierten User einfach gar nicht bereit wären dafür Geld zu bezahlen. Weil im Internet heute so viel verschenkt wird und gerade bei diesem speziellen Programm gibt es einfach auch zehn andere Programme die kostenlos sind. Die müssen gar nicht besser sein, aber niemand oder kaum jemand wäre bereit, dafür zu bezahlen, nur um die eine oder andere bessere Funktion dann zu bekommen. Also es bleibt Ihnen gar nichts übrig, in vielen Bereichen einfach Software zu verschenken“ (XI, 13).

*Schenken* dient ihm als Mittel, die Bekanntheit seines Produktes so zu steigern, so dass er es letztendlich doch verkaufen kann: „Also wenn Sie zum Beispiel mein Emailprogramm, also mein erstes großes Programm, das habe ich ja auch fünf, sechs Jahre verschenkt und dann /äh/ hab ich angefangen es zu verkaufen. Aber auch das hätte ich nicht von Anfang an verkaufen können weil es einfach keiner kaufen will und um so ne gewisse Marktdurchdringung zu erreichen, verschenkt man es eben erst mal und wenn es den Leuten gefällt und es sich durchsetzt und es sich weiter entwickelt, dann können wir es anvisieren es irgendwann mal zu verkaufen. Und /äh/ das ist auch einer der Gründe. Also weil man halt keine Wahl hat“ (XI, 35). Neben den wirtschaftlichen Vorteilen sieht er auch ganz klar andere Vorteile, die das *Verschenken* mit sich bringt: „ein Programm ... .. das ist dann so wie bei einem Fotografen, der dann ne Mappe macht oder so, es verpufft ja nicht vollkommen, nur weil ich irgendwas verschenke. Und sei es nur, dass mich jemand anruft und mich fragt, was ich davon halte. Es hat ja auch sonstige Auswirkungen“ (XI, 39). Last but not least verweist auch er auf Menschen aus anderen Bereichen, die etwas abgeben oder etwas machen, ohne in erster Linie an das Geld zu denken: „Es gibt Chöre, die singen jede Woche einmal und machen dann einmal im Jahr eine Vorstellung und singen ihre Geschichten vor. Und es gibt viele Beispiele von Leuten, die etwas machen, ohne es immer gleich zu monetarisieren“ (XI, 49).

Auf die Frage, ob man seine Arbeit nicht auch als eine Art *Geschenk* bezeichnen könnte, sagt der Interviewte XII ohne zu zögern „Ja, ich schenke Zeit“ (XII, 141). Er nennt unaufgefordert als einziger der Interviewpartner das Stichwort *Geschenkökonomie* und konstatiert: „Also sobald ich halt aus dem politischen Bereich komme, ist es immer auch, da kann man halt Geld schenken, in Form von Fundraising und man kann Zeit spenden, in Form von Volunteering. Und so was ähnliches sehe ich halt auch in freier Software“ (XII, 147).

Als *Geschenk* könnte man seine Arbeit durchaus bezeichnen, „wobei ich das noch nie so konkret getan habe“ (XVIII, 62) sagt auch der sechste Typus dieser Gruppe, XVIII. Auch er sieht das Schenken aber nicht als einseitig: „Man könnte sagen ich verschenke etwas, bekomme aber auch einiges zurück“ (XVIII, 62). Auch der letzte Interviewpartner dieses Typus sieht seine Arbeit durchaus als *Geschenk* und konstatiert – allerdings völlig unreflektiert – „Ja, ja, schon als Geschenk“ (X, 47). Auffällig ist dabei, dass diese beiden Gesprächspartner, die beide zum Typus der *Spaßdenker* gehören, den Namen Eric Raymond nicht kennen und auch zu seinen Aussagen, die die *Gift Economy* betreffen, keine Meinung haben.

Die Gesprächspartner XV und XII – wurden vormals dem Typus des *Weltbessersers* zugeordnet – erachten Raymonds Aussage, dass es sich bei der Hacker-Community um eine *Gift Culture* handle, in der einer umso anerkannter wäre umso mehr er der Gemeinschaft gibt, als richtig. Zwar nicht in dem Sinne, dass man die Stunden gegenüber der Anerkennung aufrechnen könnte, aber doch „man ist einfach, man wird mehr geachtet oder man bekommt eine höhere soziale Rolle in diesen Communities, indem man ... quantitativ und qualitativ mehr gibt als wenig“ (XII, 155). Und weiter: „Also wenn Sie mich jetzt im Internet googeln, dann sehen Sie aha, der hat das gegründet, der hat das gemacht, und das gibt natürlich Respekt, weil jemand hat viel bewegt, ne? Andererseits kann es wahrscheinlich auch sein, dass /äh/ bei irgendwelchen Software-Projekten Leute im Hintergrund total viel /äh/ geschrieben haben, aber sagen wir mal, so'n User merkt davon gar nichts, der weiß es nicht. Aber innerhalb der Gruppe, so zum Beispiel innerhalb des KDE-Projekts oder innerhalb von Linux /äh/ kriegt der dafür natürlich auch viel Respekt. Weil er viel geleistet hat und das Projekt weit vorwärts gebracht hat. Ja klar“ (XV, 145).

### 4.3.2 Ablehnende Denker

Zu dem Typus der *Ablehnenden Denker* können lediglich zwei Interviewpartner gerechnet werden. Beide gehörten vormals zu der Gruppe der *Weltverbesserer*. Ihnen ist gemeinsam, dass sie den Begriff *Geschenk* auf F/OSS nicht anwenden wollen, ihn unpassend und sogar falsch finden. Interviewpartner XVIII distanziert sich von dem Ansatz, er *verschenke* etwas mit seiner Arbeit, da sie ihm ja insgesamt doch zu wirtschaftlichem Vorteil verhilft: „Egal ob wir jetzt eine Software entwickeln und den Quellcode freistellen oder das was wir an politischem und gesellschaftlichem Engagement machen, empfinden wir nicht als verschenken, sondern als ... .. das gehört zu unserem Geschäft dazu, wir verdienen ja insgesamt Geld damit“ (XVIII, 38). Eric Raymonds Aussagen und Texte möchte er „nicht besonders hervorheben“, da er „mit seiner Diskussion (...) nicht genügend Voraussicht gesehen hat“ (XVIII, 64). Er ist seiner Meinung nach zu unpolitisch, ihn würde es „nicht interessieren, von ihm einen Vortrag zu hören“ (XVIII, 64).

Auch der zweite Interviewte dieses Typus (VII) hat Probleme, das Wort *Geschenk* mit seinem Engagement für F/OSS in Verbindung zu bringen. Er glaubt, der Begriff passe nicht: „Ne, verschenken eigentlich nicht. Das ist ein Wort, was in diesem Umfeld gar nicht so auftritt. Weil, also verschenken, wenn man was persönlich zum Geburtstag verschenkt, ist das ja eine freiwillige Sache. Wenn man jetzt aber sagt, als Unternehmen, man verschenkt Open-Source-Software, dann hätte das für mich einen komischen Nachgeschmack“ (VII, 109). Stellt er hier Geschenke noch als *freiwillige* Angelegenheit dar, revidiert er diese Aussage später. Wie im soziologischen Sinne sieht er den Schenkenden als jemand, der auch etwas zurückerwartet: „Wenn jemand sagt, er verschenkt seine Open-Source-Software, dann würde ich erwarten, dass er etwas erwartet. Dass es dann also doch nicht wirklich geschenkt ist. Dass der andere sich dann am Zuge fühlt, sich entsprechend erkenntlich zu zeigen. Das sehe ich aber nicht so, nein“ (VII, 111). Für ihn ist diese Erwartungshaltung allerdings nicht mit dem Begriff *Geschenk* vereinbar. Er wehrt sich gegen den

*Geschenk-Begriff*, da er seiner Meinung nach „Großzügigkeit“ ausdrückt, die er nicht für sich beanspruchen möchte. Auf den Einwand, dass es aber ja durchaus großzügig sei, Software kostenlos abzugeben, antwortet er: „Ja das stimmt. Aber das hat dann wie gesagt irgendwo den Nachgeschmack, dass man sich da vielleicht irgendwo über andere erheben möchte und sagen möchte, man ist der Gute und das sind jetzt die weniger Guten. Man verschenkt etwas in der Erwartung, dass man zumindest ein ganz großes Lob bekommt. Den Anspruch haben wir nicht. Also uns reicht das vollkommen, wenn wir sehen, dass ganz viele Leute damit arbeiten“ (VII, 116).

Der *soziale Aspekt* und der Anspruch zu *helfen*, sind dem Gesprächspartner aber durchaus wichtig: „In vielen Ländern haben halt viele Leute nicht die Möglichkeit, sich kommerzielle Software zu kaufen. Weil die oftmals doch zu hochpreisig ist. Dadurch entsteht ein digital Gap, wo es zwei oder mehrere Welten gibt“ (VII, 77). Eine „wichtige Motivation“ für ihn ist es deshalb, dies „zu überbrücken“. Leute, die „sozial oder zumindest finanziell nicht so ausgestattet sind“ (VII, 79) sollen animiert werden, ins Internet zu gehen. Daher verbreitet seine Firma F/OSS. Der Ansatz seines Unternehmens ist somit ein ideologischer, Geld wird nur mit Service und Support, nicht mit der Software verdient: „Die Idee ist tatsächlich, dass die Produkte Open-Source sein sollen, damit jeder sie verwenden kann, egal wo die Leute leben, egal wie viel Geld sie haben. Alle Leute sollen eigentlich die Möglichkeit haben, sich entsprechend im Internet zu bewegen, sich da Informationen zu holen. Die Leute die dann aber mit diesen Standardprodukten nicht auskommen, die sagen: Da fehlt mir aber dieses und jenes, was ich gerne noch hätte, den Leuten würde man dann halt anbieten, etwas zu implementieren – aber dann gegen Bezahlung (VII, 82). So bezeichnet der Gesprächspartner es auch als persönlichen Wert, dass jeder Mensch die Möglichkeit haben sollte „einen Brief zu schreiben oder Tabellenkalkulationen zu erstellen. Das ist eben etwas :::Elementares:::. Das ist

heutzutage Usus und da muss man in meinen Augen nicht hunderte von Euros bezahlen, sondern das sollte eigentlich ein Allgemeingut sein und sollte jeder machen können“ (VII, 85). Raymonds Aussagen zur *Gift Culture* kann er nicht teilen. Auch glaubt er, dass seine Kollegen das genau so sehen: „Also, das hat dann so ein bisschen was von einer Attitüde der Großzügigkeit und die ist eigentlich nicht Motivation für uns“ (VII, 114).

### 4.3.3 Begriffskritische Denker

Dem Typus der *Begriffskritischen Denker* gehört die Mehrheit der Gesprächspartner an. Über die Hälfte der Interviewten können zu diesem Typus gerechnet werden. Auch hier sind Gesprächspartner aus allen vier vorher gebildeten Typen vertreten: Die *Nützlichkeitsdenker* XIV und VI, die *Reziprozitätsdenker* IX, II, XIII, III und XVII, die *Weltverbesserer* IV, V und XX sowie der *Spaßdenker* VIII. Allen gemeinsam ist die Problematik, die sie mit dem Begriff *Geschenk* verbinden. Sie sehen *Geschenke* meist als etwas, das man gibt, ohne etwas zurückzubekommen oder zurückzuerwarten. Da sie von F/OSS aber auch in vielerlei Hinsicht profitieren, ist ihnen der Begriff im Zusammenhang mit ihrem freiwilligen Engagement fremd. Sieben der Interviewpartner haben ein Problem mit dem Begriff *Geschenk*, da sie für ihr Engagement auch etwas zurückbekommen. Sie würden ihre Arbeit lieber mit den Begriffen *Geben und Nehmen* bezeichnen. Ein *Geschenk* ist für sie etwas ohne Gegenwert, ohne die Erwartung etwas zurückzubekommen. Es ist uneigennützig.

Die kritische Haltung gegenüber dem *Geschenk-Begriff* ist in dieser Gruppe unterschiedlich stark ausgeprägt. Die Gesprächspartner IX, IV, II, XX, VIII und VI können sich trotz aller Zweifel dem Begriff anschließen, die übrigen Personen XIV, XIII, III, V und XVII nicht.

Interviewpartner IX sagt, er habe seine Arbeit „eigentlich nie als Geschenk betrachtet. Weil mir der Vergleich nie gekommen ist. Eigentlich war mein Hauptgedanke, ich wollte irgendetwas zurückgeben. Ob das nun ein Geschenk ist weiß ich nicht. Vielleicht schon, ja“ (IX, 73). Nach einigem Überlegen lenkt er ein, dass der Begriff durchaus auf seine Tätigkeit übertragen werden könnte: „Letztendlich trifft es das ja schon. Ich meine, ich bekomme was geschenkt, ich schenke etwas zurück. So könnte man das schon sehen, wenn man das wirklich als Geschenk ausdrücken möchte. Ich habe es mehr als Geben und Nehmen gesehen“ (IX, 79). Der Gift-Culture-Ansatz von Eric Raymond ist ihm fremd, wobei er den Gedanken „nicht völlig absonderlich“ (IX, 77) findet.

Ähnlich sieht IV die Situation. Auch ihm ist der *Geschenk-Begriff* „relativ fern“, er glaubt, eine Gemeinschaft funktioniert eben nur dann, wenn man „gegenseitig freundlich miteinander ist. Dazu gehört auch, dass man anderen sicherlich was gibt“. Insofern sagt er „Geschenk, ja, es ist aber nicht so in dem Sinne von ich gebe kostenlos was ab“ (IV, 354). Er will seine Arbeit zunächst nicht als *Geschenk* bezeichnen, da er auch viel zurück bekommt und seiner Meinung nach der Begriff deshalb nicht passt: „Also ich denk da nicht an ein Geschenk, ich verschenke was oder so. Ich krieg ja von den anderen auch so viel, dass ich mich da eher sozusagen als Teil sehe“ (IV, 360). Er glaubt, die Idee von F/OSS funktioniere nur, wenn man anderen „auch mal etwas gibt, ohne immer gleich ne Gegenleistung zu verlangen. In dieser Hinsicht schon Geschenk, ne?“ (IV, 360). Er lenkt ein, dass man seine Arbeit als „Geben ohne Gegenleistung“ und somit „sicherlich als Geschenk bezeichnen könnte“ (IV, 360). Raymond sei mit seinem Ansatz „auf dem Irrweg“, da er „ihm die Kompetenz nicht zutraut, dass richtig erfasst zu haben“ (IV, 370).

Der dritte Gesprächspartner stellt einen Sonderfall dar, da er *Geschenk* als eine „Sache“ definiert, die jemand anderes haben möchte. Er sieht daher seine Arbeit zum Teil durchaus als Geschenk, „insbesondere dann, wenn man Arbeiten leistet, die für mich überhaupt keinen Nutzen haben, oder halt keinen Zweck erfüllen. Die ich halt nur mache, weil’s halt gemacht werden muss“ (II, 390). Wie er *Geschenke* definiert, zeigt sehr anschaulich sein folgendes Beispiel: „Wir haben da so einen Verein, mit dem versuchen wir ein bisschen die Projektleute zu unterstützen und halt einfach ne Institution zu haben, die auch Spendengelder annehmen darf. Da haben wir zum Beispiel so Boxen, die wir immer verteilen und vergeben. Wenn ich da jetzt einen ganzen Abend dran sitze und diese blöden Boxen bastle, weil irgendwer die bestellt hat, der Verein dafür halt eine Spende bekommt in einer Höhe, die über den Kosten liegt, dann habe ich wirklich nichts, also ich habe was Produktives getan, ich habe hundert Boxen gebastelt, aber das hat überhaupt keinen Sinn, ne? Also das ist dann irgendwie so eine Arbeit, klar die bringt Geld für den Verein, aber das ist nicht so eine sinnvolle Arbeit wie eine Übersetzung zu machen. So sehe ich das. Und

das sind so eher die Geschenke“ (II, 391). Er sieht nur völlig uneigennützig Arbeiten als Geschenk. Arbeiten, die er in keinerlei Hinsicht auch für sich selber macht: „Also irgendwie eine eigene Motivation hat eigentlich jeder. (...). Und bei einem Geschenk ist es eigentlich so, dass ich darunter verstehe, ich mache etwas, was jemand anderes haben möchte. Ne? Und das ist eigentlich in den wenigsten Fällen der Fall“ (II, 399).

Insgesamt sieht er die F/OSS-Gemeinschaft als eine Szene, die sich direkt oder indirekt gegenseitig hilft: „Das muss nicht mal in so nem direkten Zusammenhang stehen, das kann auch indirekt passieren, dass ich zum Beispiel jemandem eine Arbeit abgenommen habe oder etwas gemacht habe, was sehr wichtig für den anderen war, und wenn ich demnächst mal irgendwie was sage, dann wird der sich eher melden und sagen, ach komm, diesmal helfe ich dir“ (II, 286). Raymonds These der Gift-Economy will dieser Interviewpartner nicht zustimmen.

Für den Interviewpartner XIV ist die Tatsache, dass er für seine Arbeit auch etwas zurückbekommt so schwerwiegend, dass er sich letztendlich gegen den *Geschenk-Begriff* entscheidet. Die Frage, ob man seine Arbeit nicht auch als ein *Geschenk* bezeichnen könnte, verneint er: „Nein. Das ist ne Bezahlung für das, was ich schon bekommen habe“ (XIV, 132). Er ist der Überzeugung, dass es *Geschenke* im Bereich der F/OSS nicht gibt: „Geschenke gibt es nicht. Also niemand macht das umsonst. Jeder, der sich an nen Rechner hinsetzt und sagt, ich programmier jetzt was weil’s mir Spaß macht, dann ist das in Anführungszeichen Selbstbefriedigung. Wenn ers für nen Kumpel oder ne Firma baut, weil die’s dort brauchen, dann ist das ne Dienstleistung bei Freunden, wenn er’s für Geld macht, dann ist das halt ne Dienstleistung für Geld. Und wenn er’s just for fun macht, dann ist das ne Dienstleistung für sein Seelenheil, sag ich mal so. Also umsonst ist nichts. Also gift, Geschenke, ne. Jedes Geschenk hat nen Hintergrund. Ich schenk nicht einfach irgendwas her und hab keinen Hintergedanken dabei“ (XIV, 154). Dem Einwand, dass das ja bei anderen materiellen Geschenken auch so sei, stimmt er zu. Wenn man ein *Geschenk* in diesem

Sinne interpretiert, dass immer etwas zurückerwartet bzw. zurückgegeben wird, kann er den Vergleich laut eigener Aussage dann doch nachvollziehen. Er schließt mit der Aussage, dass „Geschenke in dem Sinn, wie es die meisten verstehen, dass man wirklich was umsonst macht, gibt’s selten“ (XIV, 180). Zu Raymond will er sich nicht äußern.

Auch XIII will sich nach der kritischen Auseinandersetzung mit dem Begriff *Geschenk* letztendlich nicht mit diesem anfreunden. Auch für ihn ist ein *Geschenk* „wenn ich jemandem was gebe und nichts zurück bekomme. Deswegen kann man es nicht als Geschenk sehen“ (XIII, 38). Er sieht seine Arbeit durchaus als „beiderseitiges Profitieren von der Sache“, aber als *Geschenk* will er es dennoch nicht bezeichnet wissen. Er macht seine Arbeit „aus Spaß, wenn ich Feedback bekomme freue ich mich, wenn nicht ist es auch gut, ich mache trotzdem weiter“ (XIII, 40). Raymonds Ansatz kannte er bisher nicht, findet ihn aber „interessant“. Konsequenz zustimmen möchte er ihm aber nicht.

Interviewpartner III hat eine ähnliche Sicht: „Geschenke macht man in der Regel, ohne einen Gegenwert zu erwarten“. Er sieht somit seine Arbeit nicht als *Geschenk*, da diese ein „Geben auf Basis dessen [ist], dass zumindest eine geringe Wahrscheinlichkeit da ist, dass ich wieder was nehmen kann“ (III, 60). Er sieht sich aber durchaus als jemand, der mit seinem Tun anderen „hilft“ (III, 52). Er will nicht, dass F/OSS-Programmierer als etwas Besonderes gesehen werden und verweist auf die vielen „Beispiele, wo sich Leute in der Freizeit ehrenamtlich engagieren ohne dafür gleich einen Gegenwert zu erwarten“ (III, 44). Raymonds These stimmt er, „mal abgesehen, dass ich es nicht als reines Geschenk sehe“ zu. Er bestätigt: „Je mehr jemand innerhalb der Community oder innerhalb des Projektes beiträgt, desto angesehener ist er. [...]. Akzeptiert wird man dann, wenn man über eine gewisse Zeit saubere Arbeit leistet und auch Sachen beigetragen hat. Insofern – je mehr man beiträgt und je mehr qualitativ als auch quantitativ, desto besser wird man nachher anerkannt“ (III, 62).

Auch Interviewpartner V antwortet – angesprochen auf das Thema *Geschenk* „ne, das hab ich noch nicht so gesehen“ (V, 143). Er hat „auch (...) wenn ich viel, in Anführungsstrichen, gebe, [...], nicht das Gefühl was zu verschenken, sondern ich hab das Gefühl, eher was zu investieren und auch was zurückzubekommen“ (V, 145). Er glaubt, die meisten Entwickler arbeiten nicht um zu verschenken, sondern „um Anerkennung zu bekommen“ (V, 150). Er hat mit dem Begriff seine Probleme – auch im Bezug auf Raymonds Aussage – und glaubt im F/OSS-Bereich „wird nichts verschenkt, sondern da wird was investiert“ (V, 152).

Einige der Gesprächspartner sehen eher das Problem in der Beschaffenheit von Software. Ein *Geschenk* ist für sie mit etwas Materiellem verbunden: Eine Sache die ich weggebe und dann selber nicht mehr habe. Zwei können sich letztendlich mit dem *Geschenk-Begriff* aber doch anfreunden, einer jedoch nicht. Gesprächspartner XX bringt diese Ansicht auf den Punkt: „Ja also ich denke, mit Geschenk verbindet man etwas, das man hat und das man jemandem anders gibt und man es dann selber nicht mehr hat. Und in dem Sinne stimmt das bei Software natürlich nicht. Deswegen kann ich mich mit dem Begriff Geschenk nicht so anfreunden“ (XX, 79). Er lenkt jedoch ein „wenn Sie Geschenk jetzt anders definieren wollen, dann ja, natürlich“ (XX, 79). Er vergleicht seine Arbeit, wie schon einige vor ihm mit einer „ehrenamtlichen Tätigkeit“ (XX, 54). Raymonds Ansatz findet er zu oberflächlich, als Mensch ist er ihm sehr unsympathisch.

Auch für VIII ist *Geschenk* „mit etwas Materiellem behaftet. Das heißt ich gebe was weg, ich verliere auch was. Und das tue ich ja überhaupt nicht. Dadurch dass ich es wegstelle verliere ich nichts. Ich bereichere nur andere Leute ohne selber etwas zu verlieren. Insofern ... ja, Geschenk ... für mich passt der Begriff einfach nicht, weil er mit materiellen Dingen verbunden ist“ (VIII, 81). Raymond kennt er nicht, kann seine These aber nachvollziehen. Er kann sich letzten Endes mit dem *Geschenk-Begriff* anfreunden, muss ihn aber „erst mal so umdenken, dass es auch ein einfaches Weitergeben, ja nicht Weiter-

geben sondern kopieren und frei zur Verfügung stellen bedeutet“ (VIII, 87). Der dritte Gesprächspartner aus dieser Gruppe sieht seine Arbeit weniger als *Geschenk*, denn als „ne Art kostenlose[r] Veröffentlichung“ (XVII, 110). Er vergleicht das mit der Veröffentlichung einer „politischen Meinung“ oder der Veröffentlichung von „Forschungsergebnissen“. Er findet den Begriff *Gift* „unproblematisch, wenn man ihn nicht mit Schenken, sondern mit zurückgeben übersetzt“ (XVII, 116). Raymonds These trifft seiner Meinung nach auf einige Hacker zu, jedoch nicht auf alle und nicht auf ihn selber.

Einer der Interviewten stellt einen Sonderfall und einen weiteren Aspekt dar – er hadert mit dem *Geschenk-Begriff*, da er seine Software im übertragenen Sinne gewissermaßen „auf die Straße schmeißt“. Sie hat keinen persönlichen Empfänger, wie dies *Geschenke* in der Regel haben. Er sagt: „Ja wem habe ich denn etwas geschenkt? Ich meine zunächst habe ich einfach mal etwas auf die Straße geschmissen in der Hoffnung, dass es irgendjemand aufsammelt. Derjenige der das dann aufsammelt, ja gut, wenn er das dann als Geschenk empfindet, ist es schön, aber ich habe ja zunächst nicht jemandem etwas :::direkt::: gegeben und schon einmal gar nicht mit irgendeiner Erwartung. Ja, man schmeißt es förmlich auf die Straße und die die es interessiert, die sammeln es auf und benutzen es dann vielleicht“ (VI, 65).

Er glaubt, dass „der Aspekt des Schenkens und andere glücklich machen (...) sicherlich auch irgendwo als Motivation vorhanden ist, aber wenn dann sehr untergeordnet“ (VI, 69). Auf der anderen Seite spricht er von einem „Bedürfnis (...) mitzuhelfen. Und nicht nur davon zu profitieren“ (VI, 49). Raymond betrachtet er äußerst kritisch, er glaubt „durch seine Texte ist (...) ein Zerrbild in der Öffentlichkeit entstanden“ (VI, 59). Für seine Gift-Economy-These hat er somit kein positives Feedback: „Irgendwann hat er einfach nur noch Unfug geschrieben (...), der im besten Fall nur noch auf eine Facette der Open-Source-Gemeinschaft zutrifft“. Und er warnt: „Da würde ich die späteren Essays mit einer gehörigen Portion Vorsicht genießen, da hat er dann oftmals von sich glaube ich sehr stark auf andere geschlossen und da ich ihn auch persönlich

kenne, muss ich sagen, er ist auch vom Charakter her jemand, der nicht sehr ähnlich zu vielen Open-Source-Entwicklern ist, die ich getroffen habe. Also da liegen Welten dazwischen. Und dementsprechend werden auch seine Schlüsse nur noch auf manche Leute zutreffen, bei weitem nicht mehr auf die gesamte Community“ (VI, 75).

Das Thema Geben und Nehmen – wenn auch meist nicht explizit von *Geschenk* gesprochen wird – ist für die befragten F/OSS-Entwickler von zentraler Bedeutung. Alle der hier beschriebenen Fälle sehen ihre Arbeit – zwar unterschiedlich gelagert und ausgeprägt – als *Geben und Nehmen*. Inwieweit kann hier von einer *Gift Economy* im Netz gesprochen werden? Haben die Thesen von Mauss und seinen Nachfolgern auch hier ihre Gültigkeit? Oder scheint die so genannte *Geschenkökonomie* nach dieser empirischen Forschungsleistung widerlegt? Muss sie verändert bzw. ergänzt werden?

## 4.4 Resümee

Gabentausch ist – wie die vorliegende Arbeit gezeigt hat – per se nicht uneigennützig. Es handelt sich in der Regel um eine Form des sozialen Austausches, durch den zwar meist kein ökonomisches Kapital wie Geld, dafür aber zum Beispiel symbolisches Kapital wie Prestige und Renommee gewonnen werden kann.

Wie die empirische Analyse gezeigt hat, kann das Phänomen F/OSS durchaus mit der so genannten *Gift Economy* verglichen werden. Die vage Begrifflichkeit des *Geschenks* oder der *Gabe* stellt aber ein Problem dar. Weder wird es in der Literatur ausreichend definiert, noch stimmt das soziologisch-theoretische Verständnis mit dem umgangssprachlichen Verständnis und im Besonderen mit dem Verständnis der Interviewpartner überein. So wird eigennütziges *Schenken* von dem Großteil der Interviewten zunächst abgelehnt. Die F/OSS-Programmierer haben häufig mit dem Geschenk-Begriff ihre Schwierigkeiten, obwohl sie nach soziologischem Verständnis genau davon sprechen. Unter *Geschenk* werden von den Befragten oftmals *reine Geschenke* also Gaben ohne Gegengabe verstanden. Daneben verbinden die Gesprächspartner den Geschenk-Begriff auch oftmals mit etwas Materiellem, was man, nachdem man es weggegeben hat, nicht mehr selber besitzt. Das ist bei Software allerdings nicht der Fall – diese kann grenzenlos weitergegeben werden, ohne dass man sie selber dadurch verliert.

Wie in Kapitel 1.3 theoretisch fundiert, zeigt auch die empirische Erhebung, dass reziproke Austauschverhältnisse in modernen Gesellschaften durchaus gegeben sind. Große Teile des World Wide Web leben davon und ganz im Besonderen die *F/OSS-Produktion*. Durch die zunehmende Arbeitsteilung steigt zwar auf der einen Seite die Individualisierung, doch entsteht auf der anderen Seite auch Gegenseitigkeit durch die anwachsenden Interdependenzbeziehungen. Auch Gegengeschenke werden in der heutigen Gesellschaft – in welcher Gestalt auch immer – nach wie vor erwartet. Die Erwartung wird aber

– und das ist ein wichtiger Unterschied zu den archaischen Gesellschaften – nicht klar zum Ausdruck gebracht bzw. kommuniziert. *Schenken* gilt als edel und freimütig und nicht als Mittel zum Zweck. Dem Ansatz, dass in modernen Gesellschaften *Schenken* nicht von Einzelmotiven sondern von Motivbündeln bestimmt sei, kann zugestimmt werden. Somit kann auch ein Schenkakt – das sieht man auch bei den Ergebnissen der Interview-Analyse – sich widersprechende Motive wie Selbstverwirklichung und Gemeinwohl beinhalten. Den Befragten lassen sich fast ausnahmslos mehrere Motive zuordnen, wobei immer ein Primärmotiv festgestellt werden kann.

Man kann das Engagement für *F/OSS* also durchaus unter dem Gesichtspunkt des *Schenkens* sehen und mit den bestehenden Theorien der *Gift Economy* in Verbindung bringen. Doch müssen diese Theorien insofern differenziert werden, als sie sich in der Regel entweder dem altruistischen (normativen) oder dem eigennützigen (individualistisch-utilitaristischen) Ansatz widmen. In Zukunft sollte man versuchen, diese beiden theoretischen Ansätze zusammen zu denken, da die empirische Untersuchung dieses Forschungsfeldes dies bestätigt. Subjektiv wird zum Beispiel oftmals keine Gegengabe erwartet, doch kann gleichzeitig objektiv die Gewissheit vorherrschen, dass auf das Geschenk eine Erwiderung folgt bzw. Reziprozität ausgelöst wird.

Nach diesem Resümee, das gezeigt hat, dass der Forschungsansatz die *Gift Economy* mit dem *F/OSS-Phänomen* zu vergleichen durchaus berechtigt ist, folgt nun das Schlusskapitel dieser Arbeit. Hier werden die Zwischenergebnisse sowie ein Ausblick auf weitere Anknüpfungspunkte dargestellt.

### III Schluss

Wie das Einleitungskapitel des Theorieteils *Annäherung an das Open-Source-Phänomen aus gabentheoretischer Perspektive* gezeigt hat, lassen sich die Begriffe *Open-Source* und *Freie Software* zwar klar definieren, doch sind es zum großen Teil theoretische Feinheiten, die im alltäglichen Sprachgebrauch so nicht verwendet werden. Nach der Auseinandersetzung mit Max Webers Begriffen der *Marktordnung* und der *sozialen Ordnung* und der Klärung des Terminus der *Eigentumsmarktgesellschaft* wird mit Pierre Bourdieus Erweiterung des Kapitalbegriffs und seinem Verständnis der *alternativen Ökonomien* der Bogen zu der *Gabentheorie* gespannt.

Für die Begriffe *Geschenk* und *Gabe* existiert aus soziologischer Sicht bis heute keine einheitliche Definition. Die wissenschaftlichen Ansätze weichen auch hier – wie schon beim F/OSS-Phänomen festgestellt – stark vom Verständnis der Akteure ab. Was ein Geschenk für den Schenker ist und was der Software-Programmierer unter Open-Source oder Freier Software versteht, ist oftmals sehr individuell und hat mit den bestehenden Definitionen wenig gemeinsam. Die so genannte *Gift Economy* kann als Sonderfall der aktuellen Gesellschaftsstruktur und somit als Ablenkung des Idealtypus verstanden werden. Innerhalb der *F/OSS-Communities* scheint die moderne kapitalmarkt-basierte, auf dem Äquivalententausch beruhende Erwerbsgesellschaft außer Kraft gesetzt zu sein, da im virtuellen Raum des *World Wide Web* diverse Dinge kostenlos angeboten, ja verschenkt werden. Insofern kann das *F/OSS-Phänomen* durchaus als *Gift Economy* verstanden werden, stellt aber innerhalb dieser einen Sonderfall dar, da die dort gehandelten Güter – Information, Wissen, Ideen – nicht von materieller Natur sind. Durch die Möglichkeit der Digitalisierung sind Informationsgüter meist nicht mehr von materiellen Trägermedien abhängig und *verschleiß* auch nicht. Das Internet, in dem die *F/OSS-Gemeinschaften* arbeiten, stellt in diesem Sinne einen, von der Eigentumsmarktgesellschaft weitgehend geschützten Raum dar. Der Computer ist eine Quelle unbegrenzten Wissens. Nur mit der Schließung dieses Wissens,

wobei sich die F/OSS-Community ganz klar dagegen stellt, kann daraus eine Marktplattform gemacht werden.<sup>485</sup>

Bei der Auseinandersetzung mit den Gabentheorien vom 19. Jahrhundert bis in die Moderne stellt sich die Frage, ob *Geschenke* sich im Laufe der Zeit verändert haben und aus welchen Gründen in vormodernen Gesellschaften und aus welchen Gründen heute geschenkt wird. Marcel Mauss bezeichnet die Gabe als *totale Verpflichtung* und erachtet damit die Gabe in archaischen Gesellschaften zugleich auf Freiwilligkeit und auf der Pflicht des Gebens, Nehmens und Erwiderns begründet. Diese Aussage wird im Laufe der Zeit von aktuelleren soziologischen Ansätzen, die sich mit den modernen Gesellschaften auseinandersetzen, vielfältig differenziert und ergänzt. Der Gabentausch ist dennoch – auch heute noch – per se nicht uneigennützig. Es handelt sich in der Regel um eine Form des sozialen Austausches, durch den zwar meist kein ökonomisches Kapital wie Geld, dafür aber zum Beispiel *symbolisches Kapital* wie Prestige und Renommee gewonnen werden kann. Es kann festgehalten werden, dass das moderne Schenken mehr Ähnlichkeiten mit den Geschenkpraktiken der so genannten archaischen Gesellschaften aufweist, als dies möglicherweise auf den ersten Blick scheint. Dennoch existieren gewisse Unterschiede, die darauf hinweisen, dass ein *Wandel innerhalb des Schenkens* stattgefunden hat. Dies zeigt sich zum Beispiel in dem Verständnis der Begrifflichkeit *Geschenk*. Der Geber empfindet heute, im Gegensatz zu dem Schenker der so genannten archaischen Gesellschaften, Geschenke zum Großteil als altruistische Gaben und verneint in der Regel die Erwartung eines Gegengeschenks. Dies hat sich im empirischen Teil der Arbeit durch die Antworten der Interviewpartner bestätigt. Das Schenken wird heute größtenteils positiv, das Annehmen dagegen mit gemischten Gefühlen bewertet. Jedes Geschenk schafft damit ein asymmetrisches Verhältnis zwischen Geber und Nehmer, selbst wenn beide statusgleich sind. Bei der Annahme *verpflichtet* sich der Beschenkte nach wie vor – auch wenn dies nicht klar kommuniziert und erwartet wird – bei der

---

<sup>485</sup> Vgl. Volker Grassmuck (<sup>2</sup>2004), *Freie Software. Zwischen Privat- und Gemeineigentum*, S. 383.

entsprechenden Gelegenheit ein Gegengeschenk zu überreichen. Die Reziprozitätsnormen der so genannten archaischen Gesellschaften sind also zum Teil durchaus als aktuell zu betrachten. Die Erwartung wird heute aber im Gegensatz zu der vormodernen Zeit nicht klar zum Ausdruck gebracht. *Schenken* gilt heute im umgangssprachlichen Verständnis der Akteure als edel und freimütig und nicht als Mittel zum Zweck.

Das *Schenken im Netz* entspricht zwar in gewohnter Weise dem traditionellen Geschenk-Begriff, unterscheidet sich aber gleichzeitig auch deutlich davon. So ist der Empfänger oft unbekannt; die Geschenke werden meist nicht einer Person, sondern einer ganzen Gruppe angeboten. Die Art zu teilen ist innerhalb von *Online-Communities* sowohl großzügiger als auch *gefährlicher* wie innerhalb traditioneller Geschenkbeziehungen. Großzügiger, da ein Individuum Nutzen bietet ohne direkte Erwidern zu erwarten. Gefährlicher, da Informationen gesammelt werden, ohne dass irgendetwas zurückgegeben werden muss. Schlussfolgernd kann das F/OSS-Phänomen aber durchaus als *moderne Geschenkökonomie* betrachtet werden, in welcher es in erster Linie um die Gewinnung von *Prestige* geht.

Das F/OSS-Phänomen kann letztlich nicht rein wirtschaftlich gefasst werden, sondern muss auch unter sozialen Gesichtspunkten betrachtet werden. Insofern stellte sich die Frage, ob das Internet als *Netzwerk* und die F/OSS-Bewegung als *soziale Bewegung* eingeordnet werden kann. Der Netzwerkbegriff kann sinnvoll auf das Internet und das F/OSS-Phänomen übertragen werden, was innerhalb der vorliegenden Arbeit nur sehr verkürzt dargestellt werden konnte. Auch diesen Ansatz gilt es zukünftig weiterzuführen. Eine *soziale Bewegung* liegt allerdings nicht vor, da die Bewegung um quelloffene Software sowohl in ihren Zielen als auch in ihren weltanschaulichen Grundlagen sehr heterogen ist. Als *soziale Bewegung* kann – wenn überhaupt – nur ein Teil der Programmierer und zwar die, die in der empirischen Studie als *Weltverbesserer* eingestuft wurden, angesehen werden.

Die im Abschnitt *Forschungsfeld* vorgestellten *typischen Positionen* innerhalb der *F/OSS-Bewegung* stehen – obwohl alle eindeutig pro F/OSS argumentieren – für drei grundsätzlich verschiedene Blickrichtungen auf das Phänomen. *Richard Stallman*, der durch seinen andauernden Einsatz für die *Freie Software* und dem Wunsch, ideologische Ansätze in die Software-Thematik zurückzubringen und politisches Bewusstsein zu erzeugen, als *Idealist* betitelt werden kann, nimmt eine extreme Position ein. Für ihn ist *Freie Software* obligatorisch. Für dieses Ziel kämpft er ohne Ausnahme, manchmal sogar auf Kosten der Anwender, da diese durch seine rigorose Sichtweise gewisse Einschränkungen in Kauf nehmen müssen. *Linus Torvalds* wird als *Macher* eingestuft: Er entwickelte den Kernel Linux, fühlt sich dabei aber – laut eigener Aussage – keiner Ideologie verpflichtet. Er engagiert sich aus *Spaß*, schafft es aber dennoch, eine Masse von Leuten von seiner Technik zu überzeugen und deren Arbeit zu delegieren. *Eric Raymonds* Ansinnen ist es – im Gegensatz zu den beiden vorher genannten – *Freie Software* zu vermarkten. Zu diesem Zweck führt er – ganz der *Pragmatiker* – den *Open-Source-Begriff* ein. Er nennt die Open-Source-Community eine *Gift Economy*, da innerhalb dieser durch Geschenke *soziales Prestige* erworben würde. Man sieht an diesen drei beispielhaften Persönlichkeiten aus der F/OSS-Bewegung, dass es viele verschiedene Möglichkeiten gibt, sich für F/OSS zu engagieren und dass die Bewegung zwar einheitlich gegen Proprietäre Software vorgeht, jedoch auf sehr unterschiedlichen Wegen und mit ganz verschiedenen Denkansätzen und Hintergründen.

In Kapitel 2.2 werden auf der Basis von Max Webers *Motiven des sozialen Handelns* und den Handlungsgründen *traditional*, *affektiv*, *wertrational* und *zweckrational* verschiedene Motive der F/OSS-Programmierer betrachtet. Die hier beschriebenen Klassifizierungsversuche *Identifikation mit der Community*, *Spaß am Programmieren*, *Persönlicher Nutzen*, *Teilen der eigenen Fähigkeiten*, *Selbstmarketing* und *Altruismus* erscheinen durchaus nachvollziehbar und vermitteln ein Bild der aktuellen Forschungsliteratur. Als Ergebnis der empirischen Untersuchung kann jedoch festgehalten werden, dass die Moti-

vation der F/OSS-Programmierer nicht auf ein Motiv reduziert werden kann. Alle genannten Beweggründe spielen innerhalb der Bewegung – unterschiedlich kombiniert – eine Rolle, wobei man je nach Person verschiedene *Motivbündel* und *Primärmotive* feststellen kann.

Um die *sozialen Motive*, die hinter dem freiwilligen Engagement für F/OSS stehen, nachvollziehen zu können, wurde eine qualitative empirische Studie durchgeführt, die untersucht, welche Rolle *Gaben* bzw. *Geschenke* innerhalb des F/OSS-Phänomens spielen und inwiefern dieses Phänomen durch die vorhandenen Theorien zur *Gift Economy* erklärt werden kann. Durch die Auswertung der Daten anhand einer Inhaltsanalyse, die sich auf die Grounded Theory und das Verfahren der Prozessstrukturanalyse stützt, wurden die Typen *Nützlichkeitsdenker*, *Reziprozitätsdenker*, *Weltverbesserer* und *Spaßdenker* identifiziert. Insgesamt konnte gezeigt werden, dass das Thema *Reziprozität* bzw. *Geben und Nehmen* in Bezug auf F/OSS eine sehr große Rolle spielt und als eines der *Primärmotive* beschrieben werden kann. Die Themenkomplexe *Nützlichkeit* und *Weltverbessern* gehören bei rund der Hälfte der Interviewten zu wichtigen Antriebsmomenten. *Spaß* kann bei dieser Gruppe von Gesprächspartnern als nebengeordnetes Motiv eingestuft werden.

Um den Bogen noch einmal explizit zur *Geschenkökonomie* zu spannen, wurde im weiteren empirischen Teil der vorliegenden Arbeit ein besonderes Augenmerk auf das Verhältnis der befragten Gesprächspartner zu dem *Geschenk-Begriff* und dem Thema der *Gift Economy* gelegt. Dieses Vorgehen hat seine Berechtigung, da die *Reziprozität* im Gefüge der gesamten Interviewgruppe als stärkstes Motiv ausgemacht wurde. Hieraus ergaben sich die drei Typen *Zustimmender Denker*, *Ablehnender Denker* und *Begriffskritischer Denker*.

Die empirische Analyse zeigt, dass das Phänomen *F/OSS* durchaus mit der *Gift Economy* verglichen werden kann. Die vage Begrifflichkeit des *Geschenks* bzw. der *Gabe* stellt allerdings ein Problem dar. So wird eigennütziges *Schenken* von dem Großteil der Interviewten zunächst abgelehnt. Die F/OSS-

Programmierer haben häufig mit dem Geschenk-Begriff ihre Schwierigkeiten, obwohl sie nach soziologischem Verständnis genau davon sprechen. Unter *Geschenk* werden von den Befragten oftmals *reine Geschenke* also Gaben ohne Gegengabe verstanden. Daneben verbinden die Gesprächspartner Geschenke oftmals mit etwas Materiellem, was man, nachdem man es weggegeben hat, nicht mehr selber besitzt.

Durch die empirische Erhebung kann gezeigt werden, dass reziproke Austauschverhältnisse in modernen Gesellschaften durchaus gegeben sind. Große Teile des World Wide Web basieren darauf, ganz im Besonderen die *F/OSS-Produktion*. Durch die zunehmende Arbeitsteilung steigt zwar auf der einen Seite die *Individualisierung*, doch entsteht auf der anderen Seite auch *Gegenseitigkeit* durch die anwachsenden Interdependenzbeziehungen.

Das Engagement für *F/OSS* kann also durchaus – wie auch die Eingangshypothese lautete – unter dem Gesichtspunkt des *Schenkens* gesehen und mit den bestehenden Theorien der *Gift Economy* in Verbindung gebracht werden, wobei es bei den Akteuren zumeist um die Gewinnung von Reputation und Prestige geht. Dem Ansatz, dass in modernen Gesellschaften das *Schenken* nicht von Einzelmotiven sondern vielmehr von *Motivbündeln* bestimmt sei, kann zugestimmt werden.<sup>486</sup> Somit kann ein Schenkakt – das sieht man auch bei den Ergebnissen der Interview-Analyse – zunächst sich widersprechende Motive wie *Selbstverwirklichung* und *Gemeinwohl* beinhalten. Dieser Ansatz ist weiterzuführen. Die bisherige soziologische Literatur hat die Motivlagen des Gebens allerdings getrennt und damit zu verkürzt – entweder wird das freiwillige Geben als altruistisch (normativer Ansatz) oder als eigennützig (individualistisch-utilitaristischer Ansatz) verstanden – beschrieben. In Zukunft sollte man versuchen, diese beiden theoretischen Ansätze zusammen zu bringen, da die empirische Untersuchung dieses Forschungsfeldes dies nahe

---

<sup>486</sup> Vgl. Frank Adloff und Steffen Sigmund (2005), *Die gift economy moderner Gesellschaften. Zur Soziologie der Philanthropie*, S. 211-235 in: Frank Adloff und Steffen Mau (Hg.), *Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität*. Frankfurt am Main: Campus Verlag, hier S. 212 f.

legt. Subjektiv wird zum Beispiel oftmals keine *Gegengabe* erwartet, doch kann gleichzeitig objektiv die Gewissheit vorherrschen, dass auf das Geschenk eine *Erwiderung* folgt bzw. *Reziprozität* ausgelöst wird.

Der untersuchte Gegenstand könnte in Zukunft auf das gesamte Internet ausgeweitet werden, da hier neben F/OSS viele weitere Anwendungen, Texte und Informationen *verschenkt* werden. Die Frage ist, ob der große Raum des World Wide Web ähnlich wie der der *F/OSS-Bewegung* funktioniert, oder ob hier Unterschiede festzustellen sind und vollständig andere Mechanismen wirken. Das Internet als neuzeitliches Phänomen bietet eine Menge an Forschungsmöglichkeiten. Es mit soziologischen Ansätzen zu verbinden, die bis in die vormoderne Gesellschaft zurückreichen, stellt ein besonders reizvolles Forschungsanliegen dar.

## IV Literaturverzeichnis

Aderhold, Jens (2010), *Soziale Bewegungen und die Bedeutung sozialer Netzwerke*, S. 739-755 in: Christian Stegbauer und Roger Häußling (Hg.), *Handbuch Netzwerkforschung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Adloff, Frank, und Mau, Steffen (2005), *Zur Theorie der Gabe und Reziprozität*, S. 9-61 in: ders. (Hg.), *Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität*. Frankfurt am Main: Campus Verlag.

Adloff, Frank, und Sigmund, Steffen (2005), *Die gift economy moderner Gesellschaften. Zur Soziologie der Philanthropie*, S. 211-235 in: Frank Adloff und Steffen Mau (Hg.), *Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität*. Frankfurt am Main: Campus Verlag.

Adloff, Frank (2008), *Transformationen der gift economy: Elitenphilanthropie in Deutschland und den USA*. Vortrag für den DGS-Kongress 2008. Sektion Wirtschaftssoziologie: Aktuelle wirtschaftssoziologische Forschungen, <http://wirtsoz-dgs.mpifg.de/dokumente/adloff.pdf> (05.10.2010).

Armbruster, Frank (1984), *„Geschenke berücken Menschen und Götter“*. *Vom Potlatsch zur Weihnachtsbescherung*, S. 31-55 in: Gerd-Klaus Kaltenbrunner (Hg.), *Vom Sinn des Schenkens. Erinnerungen an eine alte Kunst*. Freiburg i Br. u.a.: Herder Verlag.

Aspers, Patrik, und Beckert, Jens (2008), *Märkte*, S. 225 – 246 in: Andrea Maurer (Hg.), *Handbuch der Wirtschaftssoziologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Auener, Daniel (2007), *Das Prinzip Open Source. Einleitung*, S. 15–17 in: Bernd Lutterbeck, Matthias Bärwolff und Robert A. Gehring (Hg.), *Open*

Source Jahrbuch 2007. Zwischen freier Software und Gesellschaftsmodell. Berlin: Lehmanns Media.

Axelrod, Robert (2000), *Die Evolution der Kooperation*, übersetzt und mit einem Nachwort von Werner Raub und Thomas Voss. München: Oldenbourg. [Originaltitel: *The Evolution of Cooperation*, 1984]

Bailey, Frederick George (1971), *Gifts and Poison*, S. 1-26 in: ders. (Hg.), *Gifts and Poisons. The Politics of Reputation*. Oxford: Basil Blackwell.

Barbrook, Richard (1998), *The Hi-Tech Gift Economy*, in: *First Monday* 3, <http://www.firstmonday.org/issues/issues3-12/barbrook/index.html> (8. 2. 2008).

Bärwolff, Matthias (2007), *Die ökonomischen Grenzen freier Software*, S. 9-15 in: Bernd Lutterbeck, Matthias Bärwolff und Robert A. Gehring (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2007. Zwischen freier Software und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media.

Baudrillard, Jean (1982), *Der symbolische Tausch und der Tod*, übersetzt von Gerd Bergfleth, Gabriele Ricke und Ronald Voullié. München: Matthes & Seitz. [Originaltitel: *L'échange symbolique et la mort*, 1976]

Beckert, Jens, und Münnich, Sascha (2009), Stichwort *Wirtschaftssoziologie* in: Gabler Verlag (Hg.), *Wirtschaftslexikon*, <http://wirtschaftslexikon.gabler.de/Archiv/569793/wirtschaftssoziologie-v2.html> (20.01.2012.).

Benveniste, Emile (1974), *Gabe und Tausch im indoeuropäischen Wortschatz*, S. 350-363 in: ders., *Probleme der allgemeinen Sprachwissenschaft*, übersetzt von Wilhelm Bolle. München: Syndikat-Reprise. [Originaltitel: *Problèmes de linguistique générale*, 1972]

Berger, Johannes (2008), *Kapitalismusanalyse und Kapitalismuskritik*, S. 363 – 381 in: Andrea Maurer (Hg.), *Handbuch der Wirtschaftssoziologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Bergquist, Magnus, und Ljungberg, Jan (2001), *The power of gifts: organizing social relationships in open source communities*, S.305-320 in: *Information Systems Journal* 11 (4).

Berking, Helmuth (1996), *Schenken. Zur Anthropologie des Gebens*. Frankfurt am Main, New York: Campus Verlag.

Bernhard, Stefan (<sup>2</sup>2010), *Netzwerkanalyse und Feldtheorie. Grundriss einer Integration im Rahmen von Bourdieus Sozialtheorie*, S. 121-131 in: Christian Stegbauer (Hg.), *Netzwerkanalyse und Netzwerktheorie. Ein neues Paradigma in den Sozialwissenschaften*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Bernsdorf, Wilhelm (Hg.) (1972), *Wörterbuch der Soziologie, Bd. 1, Abweichendes Verhalten – Gleichgewicht*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.

Bitzer, Jürgen, und Schröder, J. H. Philipp (2007), *Entwicklung von Open-Source-Software: Kostenrelevante Eigenschaften einer ungewöhnlichen Organisationsform*, S. 185-195 in: Bernd Lutterbeck, Matthias Bärwolff und Robert A. Gehring (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2007. Zwischen freier Software und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media.

Bitzer, Jürgen, Schrettl, Wolfram, und Schröder, Philipp J. (2004), *Intrinsic Motivation in Open Source Software Development*, <http://opensource.mit.edu/papers/bitzerschrettlshroder.pdf> (09.06.2009).

Blau, Peter M.(<sup>2</sup>1986), *Exchange and Power in Social Life*. New Brunswick, Oxford: Transaction Books.

Bohn, Cornelia, Hahn, Alois (1999), Pierre Bourdieu, S. 252-271 in: Dirk Kaesler (Hg.), *Klassiker der Soziologie. Band 2: Von Talcott Parsons bis Pierre Bourdieu*. München: Beck.

Bourdieu, Pierre (1992), *Homo academicus*, übersetzt von Bernd Schibs. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag.

Bourdieu, Pierre (1993), *Über einige Eigenschaften von Feldern*, S. 107-114 in: ders., *Soziologische Fragen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre (1993), *Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft*, übersetzt von Günter Seib. Frankfurt am Main: Suhrkamp. [Originaltitel: *Le sens pratique*, 1980]

Bourdieu, Pierre (1998), *Praktische Vernunft. Zur Theorie des Handelns*, Frankfurt am Main: Suhrkamp. [Originaltitel: *Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action*, 1994]

Bourdieu, Pierre (1998), *Vom Gebrauch der Wissenschaft. Für eine klinische Soziologie des wissenschaftlichen Feldes*. Konstanz: UVK.

Bourdieu, Pierre (2001), *Die Regeln der Kunst. Genese und Struktur des literarischen Feldes*, übersetzt von Bernd Schwibs und Achim Russer. Frankfurt am Main: Suhrkamp. [Originaltitel: *Les règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*, 1992]

Bourdieu, Pierre (2001), *Mediationen. Zur Kritik der scholastischen Vernunft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Bourdieu, Pierre (2005), *Die Ökonomie der symbolischen Güter*, S. 139-157 in: Frank Adloff und Steffen Mau (Hg.), *Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie*

der Reziprozität. Frankfurt am Main: Campus Verlag. [Originaltitel: Raisons pratiques. Sur la théorie de l'action, 1994].

Bourdieu, Pierre (2005), *Ökonomisches Kapital – Kulturelles Kapital – Soziales Kapital*, S. 49-81 in: Margareta Steinrücke (Hg.), *Die verborgenen Mechanismen der Macht*. Schriften zur Politik & Kultur 1. Hamburg: VSA-Verlag.

Brühl, Achim (1997), *Die virtuelle Gesellschaft – Ökonomie, Politik und Kultur im Zeichen des Cyberspace*, S. 39-60 in: Lorenz Gräf und Markus Krajewski (Hg.), *Soziologie des Internet. Handeln im elektronischen Web-Werk*. Frankfurt am Main, New York: Campus Verlag.

Brunnbauer, Ulf (2000), *Arbeit als Gabe. Formen der kooperativen Arbeitsrekrutierung im Rhodopengebirge*, S. 85-103 in: Gert Dressel und Gudrun Hopf (Hg.), *Von Geschenken und anderen Gaben. Annäherung an eine historische Anthropologie des Gebens*. Frankfurt am Main u.a.: Lang.

Bücher, Karl (1918), *Schenkung, Leihe und Bittarbeit*, S. 3-24 in: ders., *Die Entstehung der Volkswirtschaft. Vorträge und Aufsätze Bd. 2*. Tübingen: Laupp.

Bürgerliches Gesetzbuch (2010), § 516 *Begriff der Schenkung*, in: Buch 2 Recht der Schuldverhältnisse, Abschnitt 8 Einzelne Schuldverhältnisse, Titel 4, [http://www.gesetze-im-internet.de/bgb/\\_516.html](http://www.gesetze-im-internet.de/bgb/_516.html) (05.10.2010).

Bürgerliches Gesetzbuch (2010), § 530 *Widerruf der Schenkung*, in: Buch 2 Recht der Schuldverhältnisse, Abschnitt 8 Einzelne Schuldverhältnisse, Titel 4, [http://www.gesetze-im-internet.de/bgb/\\_516.html](http://www.gesetze-im-internet.de/bgb/_516.html) (05.10.2010).

Burckhard, Hugo (1899), *Zum Begriff der Schenkung. Festgabe für Ernst Immanuel Bekker zum Doctorjubiläum*. Erlangen: Verlag von Pahn & Enke.

Busch, Kathrin (2004), *Geschicktes Geben. Aporien der Gabe bei Jacques Derrida*. München: Wilhelm Fink Verlag.

Büttner, Roman (2004), *Gesellschaft. Einleitung*, S. 331-339 in: Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2004. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media.

Caillé, Alain (2005), *Die doppelte Unbegreiflichkeit der reinen Gabe*, S. 157-184 in: Frank Adloff und Steffen Mau (Hg.), *Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität*. Frankfurt am Main: Campus Verlag. [Originaltitel: *Don, intérêt et désintéressement*, 1994]

Carrier, James G. (1995), *Gifts and Commodities. Exchange and Western Capitalism since 1700*. London, New York: Routledge.

Castells, Manuel (2001), *Der Aufstieg der Netzwerkgesellschaft. Bd. 1. Das Informationszeitalter*, übersetzt von Reinhart Köbler. Opladen: Leske + Budrich. [Originaltitel: *The rise of the network society. Volume 1. The information age*, 1997]

Cheal, David (1988), *The gift economy*. London u.a.: Routledge.

Cheal, David (1996), *Moral Economy*, S. 81-94 in: Aafke E. Komter (Hg.), *The gift: an interdisciplinary perspective*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Cheal, David (1996), *'Showing Them You Love Them': Gift Giving and the Dialectic of Intimacy*, S. 95-106 in: Aafke E. Komter (Hg.), *The gift. An interdisciplinary perspective*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Coleman, E. Gabriella (2012), *Coding freedom: the ethics and aesthetics of hacking*. Princeton and Oxford: Princeton University Press.

Davis, Natalie Zemon (2002), *Die schenkende Gesellschaft. Zur Kultur der französischen Renaissance*, übersetzt von Wolfgang Kaiser. München: Beck.

Derrida, Jacques (1993), *Falschgeld. Zeit geben I*, übersetzt von Andreas Knopp und Michael Wetzel. München: Fink. [Originaltitel: Donner le temps, 1991]

Dillon, Wilton (1968), *Gifts and Nations. The Obligation to give, receive and repay*. Mouton u.a.: New Babylon.

Dressel, Gert (2000), *Gedanken zu einer historischen Anthropologie des Gebens*, S.13-31 in: Gert Dressel und Gudrun Hopf (Hg.), *Von Geschenken und anderen Gaben. Annäherungen an eine historische Anthropologie des Gebens*. Frankfurt am Main u.a.: Lang.

Durkheim, Emile (1961), *Die Regeln der Soziologischen Methode*, übersetzt von René König, S. 83-222 in: Heinz Maus, Friedrich Fürstenberg (Hg.), *Soziologische Texte. Band 3*. Neuwied/Rhein: Hermann Luchterhand Verlag. [Originaltitel: Les Règles de la méthode sociologique, 1895]

Durkheim, Emile, und Mauss, Marcel (1987), *Über einige primitive Formen von Klassifikation. Ein Beitrag zur Erforschung der kollektiven Vorstellungen*, S. 169-257 in: Hans Joas (Hg.), *Emile Durkheim. Schriften zur Soziologie der Erkenntnis*, übersetzt von Michael Bischoff. Frankfurt am Main: Suhrkamp. [Originaltitel: De quelques formes primitives de classification. Contribution à l'étude des représentations collectives., 1903]

Dyson, Esther (1999), *Release 2.1. Die Internet-Gesellschaft. Spielregeln für unsere digitale Zukunft*, übersetzt von Henning Thies. München: Knauer.

Eichler, Hans-Volker (1991), *Besonderheiten der Geschenksituation und ihre Auswirkungen auf das Konsumentenverhalten*. Frankfurt am Main u. a.: Peter Lang.

Elwert, Georg (1991), *Gabe, Reziprozität und Warentausch. Überlegungen zu einigen Ausdrücken und Begriffen*, S. 159-177 in: Eberhard Berg, Jutta Lauth und Andreas Wimmer (Hg.), *Ethnologie im Widerstreit. Kontroversen über Macht, Geschäft, Geschlecht in fremden Kulturen*. Festschrift für Lorenz G. Löffler. München: Trickster Verlag.

Endruweit, Günter (2002), *Wörterbuch der Soziologie*. Stuttgart: Lucius & Lucius.

Engemann, Christoph (2003), *Electronic Government – vom User zum Bürger. Zur kritischen Theorie des Internet*. Bielefeld: transcript Verlag.

Ernfors, Eva B., und Ernfors, Rúnar F. (1990), *Archaic Economy and Modern Society. On the archaic mode of being and production with a perspective on the gift as a factor of underdevelopment, and selected fieldnotes concerning the Sinhalese system of castes, kinship and property*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.

Esfeld, Michael (2007), *Kausalität*, S. 89-107 in: Andreas Bartels und Manfred Stöckler (Hg.), *Wissenschaftstheorie: Ein Studienbuch*. Paderborn: Mentis.

Ettrich, Matthias (2000), *Wer kodiert? Gedanken zur Freie-Software-Szene*, <http://www.heise.de/ix/artikel/2000/01/112/> (10.4.2007).

Fleissner, Peter (2006), *Die Heilung der Achillesferse*, S. 409-427 in: Bernd Lutterbeck, Matthias Bärwolff, und Robert A. Gehring (Hg.), *Open Source*

Jahrbuch 2006. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell.  
Berlin: Lehmanns Media.

Fley, Bettina (2008), *Wirtschaft und wirtschaftliches Handeln als Ökonomie der Praxis*, S. 161-184 in: Andrea Maurer (Hg.), *Handbuch der Wirtschaftssoziologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Flick, Uwe (2006), *Interviews in der qualitativen Evaluationsforschung*, S. 214-233 in: ders. (Hg.), *Qualitative Evaluationsforschung. Konzepte – Methoden – Umsetzung*. Reinbek: Rowohlt.

Fogel, Karl, und Moshe, Bar (<sup>3</sup>2003), *What Makes It All Tick?*, S. 12-17 in: ders., *Open Source Development with CVS*. Arizona: Paraglyph Press.

Franck, Egon, und Jungwirth, Carola (2002), *Das Open-Source-Phänomen jenseits des Gift-Economy-Mythos*, S. 124-129 in: *Wirtschaftswissenschaftliches Studium*, 31 (3).

Franck, Egon, Jungwirth, Carola, und Luthinger, Benno (2005), *Motivation und Engagement beim OSS-Programmieren. Eine empirische Analyse*. Working Paper No. 36. Zürich: Institute for Strategy and Business Economics University of Zurich.

Free Software Foundation (1991), *GNU General Public License*, <http://www.linux.de/linux/gnu.html> (17.06.2009).

Freyermuth, Gundolf S. (2001), *Die neue Hackerordnung. Aus der Open-Source-Geschichte lernen Teil II*, in: c't 21/2001, <http://www.heise.de/ct/01/21/270/> (01.Aug 2006).

Freyermuth, Gundolf S. (2001), *Offene Geheimnisse. Aus der Open-Source-Geschichte lernen Teil I*, in: c't, 20/2001, <http://www.heise.de/ct/01/20/176/> (01. Aug 2006).

Freyermuth, Gundolf S. (2007), *Offene Geheimnisse – Die Ausbildung der Open-Source-Praxis im 20. Jahrhundert*, S. 17-59 in: Bernd Lutterbeck, Matthias Bärwolff und Robert A. Gehring (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2007. Zwischen freier Software und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media.

Glaser, Barney, und Strauss, Anselm (1967), *The Discovery of Grounded Theory. Strategies for qualitative research*. Chicago: Aldine.

Godbout, Jacques T. (1998), *The World of the Gift*, übersetzt von Donald Winkler. Montreal: McGill-Queen's University Press. [Originaltitel: *L'esprit du don*, 1992]

Godbout, Jacques T. (2000), *Homo Donator Versus Homo Oeconomicus*, S. 23-47 in: Antoon Vandavelde (Hg.), *Gifts and Interests*. Leuven: Peeters.

Godelier, Maurice (1999), *Das Rätsel der Gabe. Geld, Geschenke, heilige Objekte*, übersetzt von Martin Pfeiffer. München: Beck. [Originaltitel: *L'énigme du don*, 1996]

Görlich, Christian F., und Humbert, Ludger (2005), *Open Source – Die Rückkehr der Utopie?*, S. 311-329 in: Matthias Bärwolff, Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2005. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media.

Gosh, Rishab A., und Glott, Ruediger, und Krieger, Bernhard, und Robles, Gregorio (2002), *FLOSS: Free/Libre and Open Source Software: Survey and Study*,  
[http://www.flossproject.org/report/FLOSS\\_Final4.pdf](http://www.flossproject.org/report/FLOSS_Final4.pdf) (15.10.2010).

Gostmann, Peter, und Wagner, Gerhard (2007), *Die Macht der Ehre. Eine Theorie und Methode zur Messung von Nationalprestige*, S. 63–79 in: Peter Gostmann und Peter-Ulrich Merz-Benz (Hg.), *Macht und Herrschaft. Zur Revision zweier soziologischer Grundbegriffe*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Gouldner, Alvin W. (1984), *Die Norm der Reziprozität*, S. 79-117 in: ders., *Reziprozität und Autonomie. Ausgewählte Aufsätze*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag.

Gräf, Lorenz (1997), *Locker verknüpft im Cyberspace – Einige Thesen zur Änderung sozialer Netzwerke durch die Nutzung des Internet*, S. 99-125 in: Lorenz Gräf und Markus Krajewski (Hg.), *Soziologie des Internet. Handeln im elektronischen Web-Werk*. Frankfurt am Main, New York: Campus Verlag.

Grassmuck, Volker (<sup>2</sup>2004), *Freie Software. Zwischen Privat- und Gemeineigentum*. Bonn: Bundeszentrale für politische Bildung (bpb).

Gregory, Chris A. (1982), *Gifts and Commodities*. London u.a.: Academic Press.

Grimm, Jacob (1865/1991), *Über Schenken und Geben*, S. 173-210 in: ders., *Kleinere Schriften 2. Abhandlungen zur Mythologie und Sittenkunde*. Hildesheim, Zürich, New York: Olms-Weidmann.

Guenther Tina, und Schmidt, Jan (2008), *Wissenstypen im „Web 2.0“ – eine wissenssoziologische Deutung von Prodnutzung im Internet*, S. 167-189 in: Herbert Willems (Hg.), *Weltweite Welten. Internet-Figurationen aus wissenssoziologischer Perspektive*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Hars, Alexander, und Ou, Shaosong (2002), *Working for Free? Motivations for Participating in Open Source Projects*, S. 25-39 in: *International Journals of Electronic Commerce* 6(3).

Heller, Lydia, und Nuss, Sabine (2004), *Open Source im Kapitalismus: Gute Idee – falsches System?*, S. 385-407 in: Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2004. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media.

Hemetsberger, Andrea (2008), *Vom Revolutionär zum Unternehmer – Die F/OSS-Bewegung im Wandel*, S. 141-153 in: Bernd Lutterbeck, Matthias Bärwolff und Robert A. Gehring (Hg.): *Open Source Jahrbuch 2008. Zwischen freier Software und Gesellschaftsmodell*. Lehmanns Media: Berlin.

Hertel, Guido, und Niedner, Sven, und Herrmann, Stefanie (2003), *Motivation of Software Developers in Open Source Projects*, S. 1159-1177 in: *Research Policy* 32 (7).

Hetze, Sebastian (1999), *Wirtschaftliche Aspekte von Freier Software und OpenSource*, <http://www.heise.de/tp/r4/artikel/6/6465/1.html> (22.11.2007).

Hillmann, Karl-Heinz (2007), *Wörterbuch der Soziologie*. Stuttgart: Kröner.

Hippel, Eric, und Krogh, Georg (2002), *Exploring the Open Source Software Phenomenon: Issues for Organization Science*, <http://opensource.mit.edu/papers/removehippelkrogh.pdf> (26.1.2008).

Holtgrewe, Ursula (2004), *Heterogene Ingenieure – Open Source Software zwischen technischer und sozialer Innovation*, S: 339-353 in: Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2004. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media.

Homans, George C. (<sup>2</sup>1973), *Soziales Verhalten als Austausch*, S. 245-263 in: Heinz Hartmann (Hg.), *Moderne amerikanische Soziologie. Neuere Beiträge zur soziologischen Theorie*. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag. [Originaltitel: *Social Behavior as Exchange*, 1958]

Hopf, Christel (1978), *Die Pseudo-Exploration. Überlegungen zur Technik qualitativer Interviews in der Sozialforschung*, S. 97-115 in: *Zeitschrift für Soziologie* 7.

Hyde, Lewis (1983), *The Gift: Imagination and the Erotic Life of Property*. New York: Vintage Books.

Imhorst, Christian (2004), *Die Anarchie der Hacker – Richard Stallman und die Freie-Software-Bewegung*. Marburg: Tectum Wissenschaftsverlag.

Imhorst, Christian (2005), *Anarchie und Quellcode – Was hat die freie Software-Bewegung mit Anarchismus zu tun?*, S. 283-293 in: Matthias Bärwolff, Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2005. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media.

Jenkins, Tim (1998), *Derrida's reading of Mauss*, S. 83-94 in: Wendy James und N.J. Allen (Hg.), *Marcel Mauss: A Centenary Tribute*. New York, Oxford: Berghahn, 1998.

Jurt, Joseph (1995), *Das literarische Feld: das Konzept Pierre Bourdieus in Theorie und Praxis*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

Kaltenbrunner, Gerd-Klaus (1984), *Vom Sinn des Schenkens. Erinnerungen an eine alte Kunst*. München u.a.: Herder.

Kardoff, Ernst von (2008), *Virtuelle Netzwerke – neue Formen der Kommunikation und Vergesellschaftung?* S. 23-57 in: Herbert Willems (Hg.): *Weltweite Welten. Internet-Figurationen aus wissenssoziologischer Perspektive*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Kelle, Udo, und Kluge, Susann (1999), *Vom Einzelfall zum Typus. Fallvergleich und Fallkontrastierung in der qualitativen Sozialforschung*. Opladen: Leske + Budrich.

Kharitoniouk, Svetlana, und Stewin, Patrick (2004), *Grundlagen und Erfahrungen. Einleitung*, S. 1-17 in: Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2004. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media.

Kirchmair, Gerolf (2001), *Digitale Klüfte. Aktuelle Anwendungen und soziale Auswirkungen des Internet in der Gesellschaft*. Wien: ÖGB-Verlag.

Kluge, Susann (1999), *Die Prozeßstrukturanalyse nach Uta Gerhardt*, S. 110-177 in: ders., *Empirisch begründete Typenbildung. Zur Konstruktion von Typen und Typologien in der qualitativen Sozialforschung*. Opladen: Leske + Budrich.

Kluge, Susann (1999), *Empirisch begründete Typenbildung. Zur Konstruktion von Typen und Typologien in der qualitativen Sozialforschung*. Opladen: Leske + Budrich.

Kluth, Heinz (1957), *Sozialprestige und Sozialer Status*. Stuttgart: Ferdinand Enke Verlag.

Kollock, Peter (1999), *The economies of online cooperation. Gifts and public goods in cyberspace*, S. 220-240 in: Marc A. Smith und Peter Kollock (Hg.), *Communities in Cyberspace*. London: Routledge 1999.

Komter, Aafke E. (1996), *The Gift: An Interdisciplinary Perspective*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Komter, Aafke E. (2005), *Social Solidarity and the Gift*. Cambridge: Cambridge University Press.

Korte, Friedrich .H. (1968), *Schenken und Geschenke in der Wirtschaft*. Bad Harzburg: Verlag für Wissenschaft, Wirtschaft und Technik.

Krafft-Krivanec, Johanna (2003), *Der Tod als Objekt des symbolischen Tauschs bei Jean Baudrillard*, S. 55-63 in: ders., *Todesbilder und Sterbensbewältigung. Ein kulturanthropologischer Versuch*. Wien: Passagen Verlag.

Krafft-Krivanec, Johanna (2004), *Der Sinn des Schenkens. Vom Zwang zu geben und der Pflicht zu nehmen*. Wien: Passagen-Verlag.

Kuckartz, Udo (1999), *Computergestützte Analyse qualitativer Daten. Eine Einführung in Methoden und Arbeitstechniken*. Opladen, Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.

Kumoll, Karsten (2006), *Marcel Mauss und die britische social anthropology*, S. 123-141 in: Stephan Moebius und Christian Papilloud (Hg.), *Gift – Marcel Mauss' Kulturtheorie der Gabe*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Lakhani, Karim R. und Wolf, Robert G. (2003), *Why Hackers Do What They Do: Understanding Motivation Effort in Free/Open Source Software Projects*, <http://opensource.mit.edu/papers/lakhaniwolf.pdf> (09.06.2009).

Lamnek, Siegfried (<sup>3</sup>1995), *Qualitative Sozialforschung Bd. 2. Methoden und Techniken*. Weinheim: Psychologie Verlags Union.

Laum, Bernhard (1960), *Schenkende Wirtschaft. Nichtmarktmäßiger Güterverkehr und seine soziale Funktion*. Frankfurt am Main, Klostermann.

Lévi-Strauss, Claude (1978), „*Einleitung in das Werk von Marcel Mauss*“, S. 7-41 in: Marcel Mauss, *Soziologie und Anthropologie* Bd. 1. Frankfurt am Main, Berlin: Ullstein.

Lévi-Strauss, Claude (1990), *Der hingerichtete Weihnachtsmann*, S. 162-190 in: *Der Komet. Almanach der Anderen Bibliothek auf das Jahr 1991*. Frankfurt am Main: Eichborn Verlag.

Lévi-Strauss, Claude (1993), *Das Prinzip der Gegenseitigkeit*, S. 107-128 in: ders., *Die elementaren Strukturen der Verwandtschaft*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. [Originaltitel: *Les structures élémentaires de la parenté*, 1949]

Lichtblau, Klaus (2011), *Die Ökonomie der Gabe*, S. 46-63 in: Ingrid Hentschel, Klaus Hoffmann und Una H. Moehrke (Hg.), *Im Modus der Gabe. Theater, Kunst, Performance in der Gegenwart*. Bielefeld: Kerber.

Luthiger, Benno (2004), *Alles aus Spaß? Zur Motivation von Open-Source-Entwicklern*, S. 93-107 in: Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2004. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media.

Luthiger, Benno (2007), *Spass und Software-Entwicklung. Zur Motivation von Open-Source Programmierern*. Dissertation. Zürich: Fakultät der Wirtschaftswissenschaften.

MacCormack, Geoffrey (1982), *Mauss and the 'Spirit' of the Gift*, S. 286-293 in: *Oceania* 52.

Macpherson, Crawford B. (<sup>3</sup>1990), *Die politische Theorie des Besitzindividualismus. Von Hobbes bis Locke*, übersetzt von Arno Wittekind. Frankfurt am Main: Suhrkamp. [Originaltitel: *The Political Theory of Possesive Individualism. Hobbes to Locke*, 1962]

Malinowski, Bronislaw (1949), *Sitte und Verbrechen bei den Naturvölkern*, übersetzt von H. Schwarz. Wien: Humboldt Verlag. [Originaltitel: *Crime and Custom in Savage Society*, 1926]

Malinowski, Bronislaw (<sup>2</sup>2001), *Argonauten des westlichen Pazifik. Ein Bericht über Unternehmungen und Abenteuer der Eingeborenen in den Inselwelten von Melanesien-Neuguinea*, Herausgegeben von Fritz Kramer, übersetzt von Heinrich Ludwig Herdt. Frankfurt am Main: Klotz. [Originaltitel: *Argonauts of the Western Pacific. An Account of Native Enterprise and Adventure in the Archipelagoes of Melanesian New Guinea*, 1922]

Marx, Karl (1953), *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie. Rohentwurf 1857-1858; Anhang 1850-1859*. Frankfurt am Main: Europäische Verlagsanstalt..

Mauss, Marcel (1990), *Die Gabe. Form und Funktion des Austauschs in archaischen Gesellschaften*, übersetzt von Eva Moldenhauer. Frankfurt am Main: Suhrkamp. [Originaltitel: *Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*, 1925]

Mauss, Marcel (2006), *Gift-Gift*, S. 13-17 in: Stephan Moebius und Christian Papilloud (Hg.), *Gift – Marcel Mauss' Kulturtheorie der Gabe*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Mauss, Marcel (2006), *Mauss' Werk, von ihm selbst dargestellt ~1930*, S. 345-359 in: Stephan Moebius und Christian Papilloud (Hg.), *Gift – Marcel Mauss' Kulturtheorie der Gabe*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Mayring, Philipp (<sup>6</sup>1997), *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken*. Weinheim, Basel: Beltz Verlag.

McChesney, Robert W. (2013), *Digital disconnect. How capitalism is turning the Internet against democracy*. New York: The New Press.

Meretz, Stefan (2000), *LINUX & CO. Freie Software – Ideen für eine andere Gesellschaft*. Version 1.01, <http://www.kritische-informatik.de/fsrevol.htm> (6.11.2007).

Merten, Stefan, und Meretz, Stefan (2005), *Freie Software und Freie Gesellschaft*, S. 293-311 in: Matthias Bärwolff, Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2005. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media.

Meuser, Michael, und Nagel, Ulrike (1997), *Das ExpertInneninterview – Wissenssoziologische Voraussetzungen und methodische Durchführung*, S. 481-491 in: Barbara Friebertshäuser und Annedore Prengel (Hg.), *Handbuch Qualitativer Forschungsmethoden in der Erziehungswissenschaft*. Weinheim, München: Juventa Verlag.

Meuser, Michael, und Nagel, Ulrike (2002), *ExpertInneninterviews – vielfach erprobt, wenig bedacht. Ein Beitrag zur qualitativen Methodendiskussion*, S. 71-95 in: Alexander Bogner, Beate Littig und Wolfgang Menz (Hg.), *Das Experteninterview. Theorie, Methode, Anwendung*. Opladen: Leske + Budrich.

Meyer, Richard M. (1898), *Zur Geschichte des Schenkens*, S. 18-29 in: Georg Steinhausen (Hg.), *Zeitschrift für Kulturgeschichte 5*. Weimar: Verlag von Emil Felber.

Miklautz, Elfie (2010), *Geschenkt. Tausch gegen Gabe – eine Kritik der symbolischen Ökonomie*. München: Wilhelm Fink Verlag.

Mikl-Horke, Gertraude (2008), *Klassische Positionen der Ökonomie und Soziologie und ihre Bedeutung für die Wirtschaftssoziologie*, S. 19-44 in: Andrea Maurer (Hg.), *Handbuch der Wirtschaftssoziologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Miniwatts Marketing Group (2012), *Internet Usage Statistics. The Internet Big Picture*, [www.internetworldstats.com/stats.htm](http://www.internetworldstats.com/stats.htm) (13.12.2013).

Möller, Erik (2005), *Die heimliche Medienrevolution – Wie Weblogs, Wikis und freie Software die Welt verändern*. Hannover: Heise Zeitschriften Verlag.

Moody, Glyn (2001), *Die Software-Rebellen. Die Erfolgsstory von Linus Torvalds und Linux*, übersetzt von Annemarie Pumpernig. Landsberg am Lech: Verlag Moderne Industrie.

Moody, Glyn (2008), *Richard Stallmans Goldene Regel und das „Digital Commons“*, S. 299-309 in: Bernd Lutterbeck, Matthias Bärwolff, Robert A. Gehring (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2008. Zwischen freier Software und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media.

Mützel, Sophie (2008), *Netzwerkperspektiven in der Wirtschaftssoziologie*, S. 185-206 in: Andrea Maurer (Hg.), *Handbuch der Wirtschaftssoziologie*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Nuss, Sabine (2002), *Download ist Diebstahl? Eigentum in einer digitalen Welt*, S. 11-35 in: PROKLA, *Zeitschrift für kritische Sozialwissenschaft* 1 (126).

O'Reilly, Tim (1999), *Schlüsse aus der Open-Source-Software-Entwicklung*, in: Telepolis: <http://www.telepolis.de/deutsch/special/wos/6433/1.html> (01.Aug 2006).

Osteen, Mark (2002), *Gift or commodity?*, S. 229-247, in: ders. (Hg.), *The Question of the Gift. Essays across disciplines*. London, New York: Routledge.

Osterloh, Margit, und Rota, Sandra, und Kuster, Bernhard (2004), *Open-Source-Softwareproduktion: Ein neues Innovationsmodell?*, S. 121-137 in: Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2004. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media.

Papilloud, Christian (2006), *Hegemonie der Gabe*, S. 245-267 in: Stephan Moebius und Christian Papilloud (Hg.), *Gift – Marcel Mauss' Kulturtheorie der Gabe*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Parloff, Roger (2007), *Microsoft takes on the free world*, in [http://money.cnn.com/magazines/fortune/fortune\\_archive/2007/05/28/100033867/index.htm](http://money.cnn.com/magazines/fortune/fortune_archive/2007/05/28/100033867/index.htm) (19.07.07).

Perens, Bruce (1999), *The Open Source Definition*, <http://www.oreilly.com/catalog/opensources/book/perens.html> (29.06.2007).

Peters, Bernhard (1993), *Die Integration moderner Gesellschaften*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Rahemipour, Jacqueline (2008), *OpenOffice.org – Aus dem Alltag eines nicht alltäglichen Open-Source-Projekts*, S. 33-47 in: Bernd Lutterbeck, Matthias Bärwolff, Robert A. Gehring (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2008. Zwischen freier Software und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media.

Rammstedt, Otthein (1978), *Soziale Bewegung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Raschke, Joachim (1987), *Zum Begriff der sozialen Bewegung*. S. 19-29 in: Roland Roth und Dieter Rucht (Hg.), *Neue soziale Bewegungen in der Bundesrepublik Deutschland*, Frankfurt/M., New York: Campus.

Raschke, Joachim (<sup>2</sup>1988), *Soziale Bewegungen. Ein historisch-systematischer Grundriß*. Frankfurt am Main, New York: Campus Verlag.

Raymond, Eric S. (1998), *Homesteading the Noosphere*, <http://firstmonday.org/htbin/cgiwrap/bin/ojs/index.php/fm/article/view/1474/1389> (19.04.2010).

Raymond, Eric S. (1999), *How to Become A Hacker*, übersetzt von Christopher Özbek, <http://koeln.ccc.de/archiv/drt/hacker-howto-esr.html> (9.11.2007).

Raymond, Eric S. (1999), *Shut Up And Show Them The Code*, Version 9.7.1999, [http://www.linuxtoday.com/news\\_story.php3?ltsn=1999-06-28-023-10-NW-SM](http://www.linuxtoday.com/news_story.php3?ltsn=1999-06-28-023-10-NW-SM) (9.11.2007).

Raymond, Eric S. (1999), *The Cathedral and the Bazaar. Musings on Linux and Open Source by an Accidental Revolutionary*. Sebastopol: O'Reilly Media.

Rheingold, Howard (1994), *Virtuelle Gemeinschaft. Soziale Beziehungen im Zeitalter des Computers*. München: Addison-Wesley. [Originaltitel: *The Virtual Community*, 1993]

Rost, Friedrich (1994), *Theorien des Schenkens. Zur kultur- und humanwissenschaftlichen Bearbeitung eines anthropologischen Phänomens*. Essen: Die Blaue Eule.

Rötzer, Florian (1998), *Hacker und Aufmerksamkeitsökonomie*. Zu Eric Raymonds Kultur des Schenkens, <http://www.heise.de/tp/r4/artikel/6/6439/1.html> (12.1.2008).

Sahlins, Marshall (<sup>4</sup>1988), *Stone Age Economics*. London: Routledge.

Sahlins, Marshall (2005), *Zur Soziologie des primitiven Tauschs*, S. 73-95 in: Frank Adloff und Steffen Mau (Hg.), *Vom Geben und Nehmen. Zur Soziologie der Reziprozität*. Frankfurt/Main: Campus Verlag. [Originaltitel: *The Sociology of Primitive Exchange*, 1965]

Schachtner, Christina (2008), *Virtualität, Identität, Gemeinschaft. Reisende im Netz*, S. 103-119 in: Herbert Willems (Hg.), *Weltweite Welten. Internet-Figurationen aus wissenssoziologischer Perspektive*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Schmied, Gerhard (1996), *Schenken. Über eine Form sozialen Handelns*. Opladen: Leske und Budrich.

Schwaiger, Holger (2011), *Schenken. Entwurf einer sozialen Morphologie aus Perspektive der Kommunikationstheorie*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft.

Schwartz, Barry (1996), *The Social Psychology of the Gift*, S. 69-81 in: Aafke E. Komter (Hg.), *The gift: an interdisciplinary perspective*. Amsterdam: Amsterdam University Press.

Sebald, Gerd (2002), *Geschenkökonomie im luftleeren Raum. Anmerkungen zur Open-Source-Bewegung*, in: *parapluie* 13, <http://parapluie.de/cgi-bin/show.pl?url=/archiv/cyberkultur/opensource/index.html&key=Sebald> (16.2.2010).

Sebald, Gerd (2008), *Offene Wissensökonomie. Analysen zur Wissenssoziologie der Free/Open Source-Softwareentwicklung*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Simmel, Georg (1908), *Exkurs über Treue und Dankbarkeit*, S. 438-447 in: ders., *Soziologie. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung*. Berlin: Duncker & Humblot.

Simmel, Georg (<sup>3</sup>1920), *Philosophie des Geldes*. München und Leipzig: Duncker & Humblot.

Simmel, Georg (<sup>2</sup>1986), *Dankbarkeit. Ein soziologischer Versuch*, S. 210-218 in: Heinz-Jürgen Dahme und Otthein Rammstedt (Hg.), *Schriften zur Soziologie. Eine Auswahl*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Simmel, Georg (1995), *Philosophie der Mode*, S. 7-37 in: Otthein Rammstedt (Hg.), *Georg Simmel. Gesamtausgabe. Bd. 10: Philosophie der Mode. Die Religion. Kant und Goethe. Schopenhauer und Nietzsche*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Snoopy, und Müller, Martin (1999), *Open Source: kurz & gut*. Köln: O'Reilly.

Söderberg, Johan (2008), *Hacking Capitalism. The Free and Open Source Software Movement*. New York: Routledge.

Stagl, Justin (1994), *Die Ehre des Wissenschaftlers*, S. 35-56 in: Ludgera Vogt und Arnold Zingerle (Hg.), *Ehre. Archaische Momente in der Moderne*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Stallman, Richard (1984), *Das GNU-Manifest*, übersetzt von Peter Gerwinski. <http://www.gnu.de/mani-ger.html>. (9.4.2007). [Originaltitel: *The GNU Manifesto*, 1985]

Stallman, Richard (1996), *„Es reicht mir nicht, nur einfach neugierig auf die Zukunft zu sein, ich will etwas ändern“*. Interview von Henrik Klagges, [http://www.klagges.com/pdf/interview\\_stallman.pdf](http://www.klagges.com/pdf/interview_stallman.pdf) (01.08.2006).

Stallman, Richard (1999), *Frei Software ist eine politische Aktion*. Interview von J. J. King in: Telepolis, <http://www.telepolis.de/deutsch/special/wos/6475/1.html> (26.01.2009).

Stallman, Richard (1999), *Software muß frei sein!* Interview von Stefan Krempl, in: Telepolis, <http://www.heise.de/tp/r4/artikel/2/2860/1.html> (22.11.2007).

Stallman, Richard (2007), *Warum „Open Source“ das Wesentliche von „Freier Software“ verdeckt*, übersetzt von Robert A. Gehring, S. 1-9 in: Bernd Lutterbeck, Matthias Bärwolff und Robert A. Gehring (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2007. Zwischen freier Software und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media.

Stamer, Gerhard (2011), *Die Philosophie der Gabe – Gaben ohne Gegengabe?*, S. 30-45 in: Ingrid Hentschel, Klaus Hoffmann und Una H. Moehrke (Hg.), *Im Modus der Gabe. Theater, Kunst, Performance in der Gegenwart*. Bielefeld: Kerber.

Stegbauer, Christian (2008), *Verteilte Wissensproduktion aus netzwerk-analytischer Perspektive*, S. 143-167 in: Herbert Willems (Hg.), *Weltweite Welten. Internet-Figurationen aus wissenssoziologischer Perspektive*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Stegbauer, Christian (2010), *Einführung in das Selbstverständnis der Netzwerkforschung. Reziprozität*, S. 113-125 in: Christian Stegbauer und Roger

Häußling (Hg.), Handbuch Netzwerkforschung. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Stegbauer, Christian (2010), *Netzwerkanalyse und Netzwerktheorie. Einige Anmerkungen zu einem neuen Paradigma*, S. 11-21 in: Ders. (Hg.), *Netzwerkanalyse und Netzwerktheorie. Ein neues Paradigma in den Sozialwissenschaften*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Stegmüller, Wolfgang (1969), *Probleme und Resultate der Wissenschaftstheorie und Analytischen Philosophie*. Bd. 1: *Wissenschaftliche Erklärung und Begründung*. Berlin: Springer.

Stojcevskik, Georgi (1974), *„Neuhochdeutsch ‚geben‘, eine germanische Neuprägung?‘*, S. 433-437 in: *Orbis. Bulletin international de Documentation linguistique XXIII*.

Strathern, Marilyn (1988), *The Gender of the Gift. Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*. Berkeley u.a.: University of California Press.

Strauss, Anselm L. (1994), *Grundlagen qualitativer Sozialforschung. Datenanalyse und Theoriebildung in der empirischen soziologischen Forschung*, übersetzt von Astrid Hildenbrand. München: Fink.

Tepe, Daniel, und Hepp, Andreas (2008), *Digitale Produktionsgemeinschaften: Open-Source-Bewegung als deterritoriale Vergemeinschaftung*, S. 171-187 in: Bernd Lutterbeck, Matthias Bärwolff und Robert A. Gehring (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2008. Zwischen freier Software und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media.

Testart, Alain (1998), *Uncertainties of the 'obligation to reciprocate': a critique of Mauss*”, S. 97-110 in: Wendy James und N.J. Allen (Hg), Marcel Mauss: A Centenary Tribute. New York, Oxford: Berghahn.

Thiedeke, Udo (2004), *Drei – zwei – eins – download! Über die Schwierigkeit visualisiertes Eigentum zu besitzen*, S. 283-311 in: ders. (Hg.), *Soziologie des Cyberspace. Medien, Strukturen und Semantiken*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften: Wiesbaden.

Titmuss, Richard (1970), *The Gift Relationship: From Human Blood to Social Policy*. London: George Allen & Unwin Ltd.

Torvalds, Linus (1998), *What motivates free software developers?* Interview von Rishab Aiyer Ghosh, [http://131.193.153.231/www/issues/issue3\\_3/torvalds/index.html](http://131.193.153.231/www/issues/issue3_3/torvalds/index.html) (18.02.2010).

Torvalds, Linus, und Diamond, David (2002), *Just for FUN. Wie ein Freak die Computerwelt revolutionierte*, übersetzt von Doris Martin. München u.a.: Carl Hanser Verlag.

Ullrich, Carsten G. (1999), *Deutungsmusteranalyse und diskursives Interview*, S. 429-447 in: *Zeitschrift für Soziologie* 28 (6).

Vogel, Maximilian (1997), *Geschenkökonomie im Internet*, <http://www.wosamma.com/mag/0.html> (12.08.2007).

Wagner, Gerhard (2007), *Eine Geschichte der Soziologie*. Konstanz: UVK Verlagsgesellschaft.

Wagner, Gerhard (2012), *Die Wissenschaftstheorie der Soziologie. Ein Grundriss*. München: Oldenbourg Verlag.

Wagner-Hasel, Beate (1998), *Wissenschaftsmythen und Antike. Zur Funktion von Gegenbildern der Moderne am Beispiel der Gabentauschdebatte*, S. 33-65 in: Anette Völker-Rasor und Wolfgang Schmale (Hg.), *MythenMächte – Mythen als Argument*. Berlin: Berlin Verlag Arno Spitz.

Waltz, Matthias (2006), *Tauschsysteme als subjektivierende Ordnungen: Mauss, Lévi-Strauss, Lacan*, S. 81-105 in: Stephan Moebius und Christian Papilloud (Hg.), *Gift – Marcel Mauss' Kulturtheorie der Gabe*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.

Wayner, Peter (2001), *Kostenlos und Überlegen! Wie Linux und andere freie Software Microsoft das Fürchten lehren*, übersetzt von Fritz Böhler und Jürgen Reuß. Stuttgart, München: Deutsche Verlags-Anstalt.

Weber, Karsten (2004), *Philosophische Grundlagen und mögliche Entwicklungen der Open-Source und Free-Software-Bewegung*, S. 369-385 in: Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.): *Open Source Jahrbuch 2004. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media.

Weber-Kellermann, Ingeborg (1968), *Über den Brauch des Schenkens. Ein Beitrag zur Geschichte der Kinderbescherung*, S. 1-8 in: Fritz Harkort, Karel C. Peeters und Robert Wildhaber (Hg.), *Volksüberlieferung. Festschrift für Kurt Ranke zur Vollendung des 60. Lebensjahres*. Göttingen: Verlag Otto Schwartz & Co.

Weber, Max (1904/05/<sup>3</sup>2010), *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus. Vollständige Ausgabe*, herausgegeben von Dirk Kaesler. München: C.H. Beck.

Weber, Max (1921/<sup>5</sup>1980), *Wirtschaft und Gesellschaft. Grundriß der Verstehenden Soziologie*, besorgt von Johannes Winckelmann. Tübingen: Mohr.

Weber, Max (1963), *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*. Tübingen: Mohr.

Weber, Max (1982), *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr.

Weber, Max (1988), *Die ›Objektivität‹ sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis*. S. 146-214 in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr.

Weber, Max (1988), *Über einige Kategorien der verstehenden Soziologie*. S. 426-474 in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. Tübingen: Mohr.

Wegener, Bernd (1985), *Gibt es Sozialprestige?*, S. 209-235 in: *Zeitschrift für Soziologie* 14.

Weiner, Annette B. (1992), *Inalienable Possessions: The Paradox of Keeping-While-Giving*. Berkeley u.a.: University of California Press.

Wills, Gordon (1971), *Patterns of Gift Giving*, S. 82-103 in: ders., *Exploration in Marketing Thought*. Bradford: Bradford University Press.

Ziebell, Sebastian (2005), *Open Source – Zwischen Geschichte und Zukunft*, S. 273-283 in: Matthias Bärwolff, Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2005. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media.

Zimmermann, Thomas (2004), *Open Source und Freie Software – Soziale Bewegung im virtuellen Raum?*, S. 353-369 in: Robert A. Gehring und Bernd Lutterbeck (Hg.), *Open Source Jahrbuch 2004. Zwischen Softwareentwicklung und Gesellschaftsmodell*. Berlin: Lehmanns Media.