

Habitus – ein soziologisches Konzept in der Archäologie

Rainer Schreg, Jutta Zerres, Heidi Pantermehl, Stefanie Wefers, Lutz Grunwald, Detlef Gronenborn

Zusammenfassung – Das Hauptinteresse sozialgeschichtlicher Analysen in der Archäologie gilt der Identifikation sozialer Gruppen und Schichten, wobei eindeutig die Eliten im Mittelpunkt stehen. In jüngerer Zeit wurde vermehrt nach Identität und Distinktion gefragt, für die letztlich das Habitus-Konzept von Pierre Bourdieu wesentlich ist. Zugleich bietet das Habitus-Konzept aber auch eine interessante Perspektive für das Problem des Umweltdeterminismus. Vorliegender Artikel versucht einen Überblick zu geben, wie Archäologen bislang auf das Habitus-Konzept eingegangen sind. Berücksichtigt werden die Klassische und die Provinzialrömische Archäologie, die Prähistorische und die Historische Archäologie. Es wird deutlich, dass der Habitus ein Hintergrundkonzept bietet, das bei der Formulierung von Fragestellungen – und der Überwindung einfacher hierarchischer Gesellschaftsmodelle – hilft, aber nicht über eine explizite Methodik verfügt oder ein allgemeingültiges Interpretationsschema für eine Sozialarchäologie liefert.

Schlüsselwörter – Habitus, Bourdieu, soziale Praxis, Sozialarchäologie

Abstract – Social archaeology is primarily engaged in the identification of social classes, focusing especially on the elites. In recent decades, identity and social distinction gained increasing interest. The concept of social habitus, elaborated by the French sociologist Pierre Bourdieu is essential to understand these social processes. However, there is a second field, which makes the habitus concept interesting for archaeology: It provides a perspective dealing with the problem of environmental determinism, which is crucial for current question on cultural reaction on environmental change. Within the present article we try to summarize archaeologists' reflection of the habitus concept, in classical, prehistoric and historical archaeology, mainly focusing on the German situation. Obviously habitus provides a fruitful background concept to develop new research questions and alternative interpretations. It does not, however, provide a specific methodology or a universally valid interpretation.

Keywords – Habitus, Bourdieu, social practice, social archaeology

Einleitung

Das Hauptinteresse sozialgeschichtlicher Analysen in der Archäologie gilt der Identifikation sozialer Gruppen und Schichten, wobei eindeutig die Eliten im Mittelpunkt stehen (kritisch dazu: TREBSCHKE ET AL. 2007). In diesen Kontext gehört auch das weite Feld ethnischer Interpretationen, das zunehmend mit – berechtigter – Skepsis betrachtet wird (z. B. BRATHER 2004). In jüngerer Zeit wurde der Erkenntnis Rechnung getragen, dass diese Gruppen keine konstanten Entitäten sind. Vermehrt wurde nach Identität und Distinktion gefragt. Wesentlich dafür ist das Habitus-Konzept von Bourdieu, das aber nur selten explizit reflektiert wurde. Bourdieus Habitus-Konzept ist aber noch aus einem zweiten Grund interessant für archäologische Interpretationen: Ein wesentliches Problem in der Diskussion umwelthistorischer Themen ist die Rolle des Menschen, die aus einer historischen und einer naturwissenschaftlichen Perspektive höchst unterschiedlich gesehen wird: Einerseits beklagen Historiker die deterministischen naturwissenschaftlichen Interpretationen, andererseits halten Naturwissenschaftler ‚den‘ Historiker für unfähig, vom speziellen Einzelfall auf relevante Zusammenhänge zu schließen. Entscheidend ist dabei die Sicht der individuellen Entscheidungsfreiheit des Menschen. Das traditionelle Geschichtsbild setzt diese sehr hoch an, ist es doch etwa im Hegelschen Geschichts-

verständnis das Genie, das Geschichte gestaltet, während die Natur nichts Neues hervorbringe (HEGEL 2002, 75. 105). Dem entsprechend wurde in der deutschen Forschung auch kritisiert, dass das Habitus-Konzept zu deterministisch sei (vgl. RIEGER-LADICH 2005), doch ist es eben eine Stärke des Habitus-Konzeptes, dass es sowohl gesellschaftliche Normen als auch individuelle Handlungsspielräume abbildet. Der Habitus verbindet die Mikroebene des Individuums mit der Makroebene der Gesellschaft.

Habitus

Der Habitus ist ein vielschichtiges System von Denk-, Wahrnehmungs- und Handlungsmustern, das die Ausführung und Gestaltung individueller Handlungen und Verhalten mitbestimmt. Er ist begründet in den Lebensbedingungen, der sozialen Stellung, dem kulturellen Milieu und der Biographie eines Individuums (in Anlehnung an LIEBSCH 2008, 74). Der Begriff des Habitus vermittelt damit zwischen der Ebene des Individuums und der Ebene der Sozialstruktur. In den Gesellschaftswissenschaften wird das Konzept des Habitus schon lange verwendet. Norbert Elias (1897–1990) und Pierre Bourdieu (1930–2002) haben ihn als wissenschaftliche Kategorie der Soziologie näher definiert. Elias führte den Begriff des Habitus in die Diskussion um das Verhältnis von Individuum zu Gesellschaft ein. Für ihn war Habitus die gemeinsame Basis, die ein Individu-

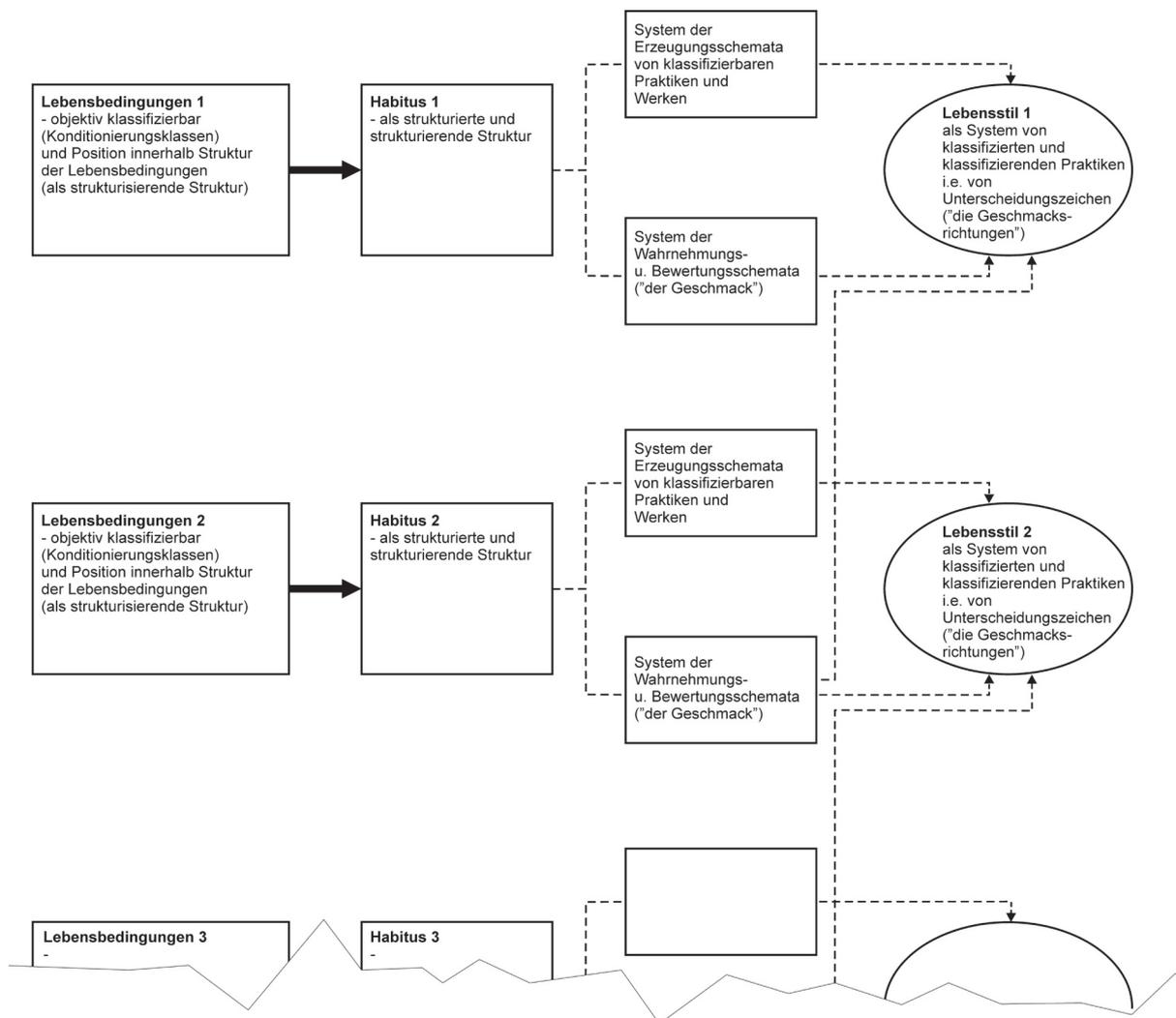


Abb. 1 Habitus und Lebensstil (vereinfacht nach BOURDIEU 1987, Diagramm 8).

um mit anderen Angehörigen seiner Gesellschaft teilt. Habitus ist der „Mutterboden, aus dem diejenigen persönlichen Merkmale herauswachsen, durch die sich ein einzelner Mensch von anderen Mitgliedern seiner Gesellschaft unterscheidet“ (ELIAS 1987, 244).

Bourdieu arbeitete seit den 1960er Jahren mit dem Begriff des Habitus (BOURDIEU 2009), der schließlich zu einem zentralen Begriff seiner soziologischen Arbeiten wurde. Er verstand Habitus als das gesamte Auftreten einer Person, im Einzelnen also z. B. den Lebensstil, die Sprache, die Kleidung und den Geschmack (BOURDIEU 1987). Der Habitus bestimmt das Verhalten einer Person im sozialen Raum, die soziale Praxis. Im Habitus einer Person spiegelt sich ihre Stellung in der Gesellschaft, indem das ökonomische, soziale und kulturelle Kapital (die sog. Felder) der Person zum Ausdruck gebracht werden. Habitus ist also indirekt abhängig von der sozialen Schicht, wobei er

sich kurzfristig nicht ändert. Individueller sozialer Auf- oder Abstieg führt erst längerfristig zu einer Veränderung des Habitus. Da sich nach Bourdieu Habitus als die Summe von Lebensstil, Sprache, Kleidung, Geschmack und Handlungsweisen eines Individuums darstellt, erweist er sich als ein sozial tradiertes Handlungsmuster, das nur in der Praxis beobachtet werden kann. Habitus wird in den Handlungen der Individuen greifbar, ist aber nicht schriftlich normiert. Er ist gewissermaßen das verinnerlichte gesellschaftsbedingte Handlungsschema. Habitus ist somit strukturiert und strukturierend, also ein System, das Handlungen und Wahrnehmungen hervorbringt. Habitus verknüpft objektiv klassifizierbare Handlungen mit dem konkreten Lebensstil (Abb. 1). Das Habitus-Konzept ist also die Schnittstelle zwischen den Ebenen des Individuums und der Gesellschaft. Denn das individuelle Verhalten einer einzelnen

Habitus – ein soziologisches Konzept in der Archäologie

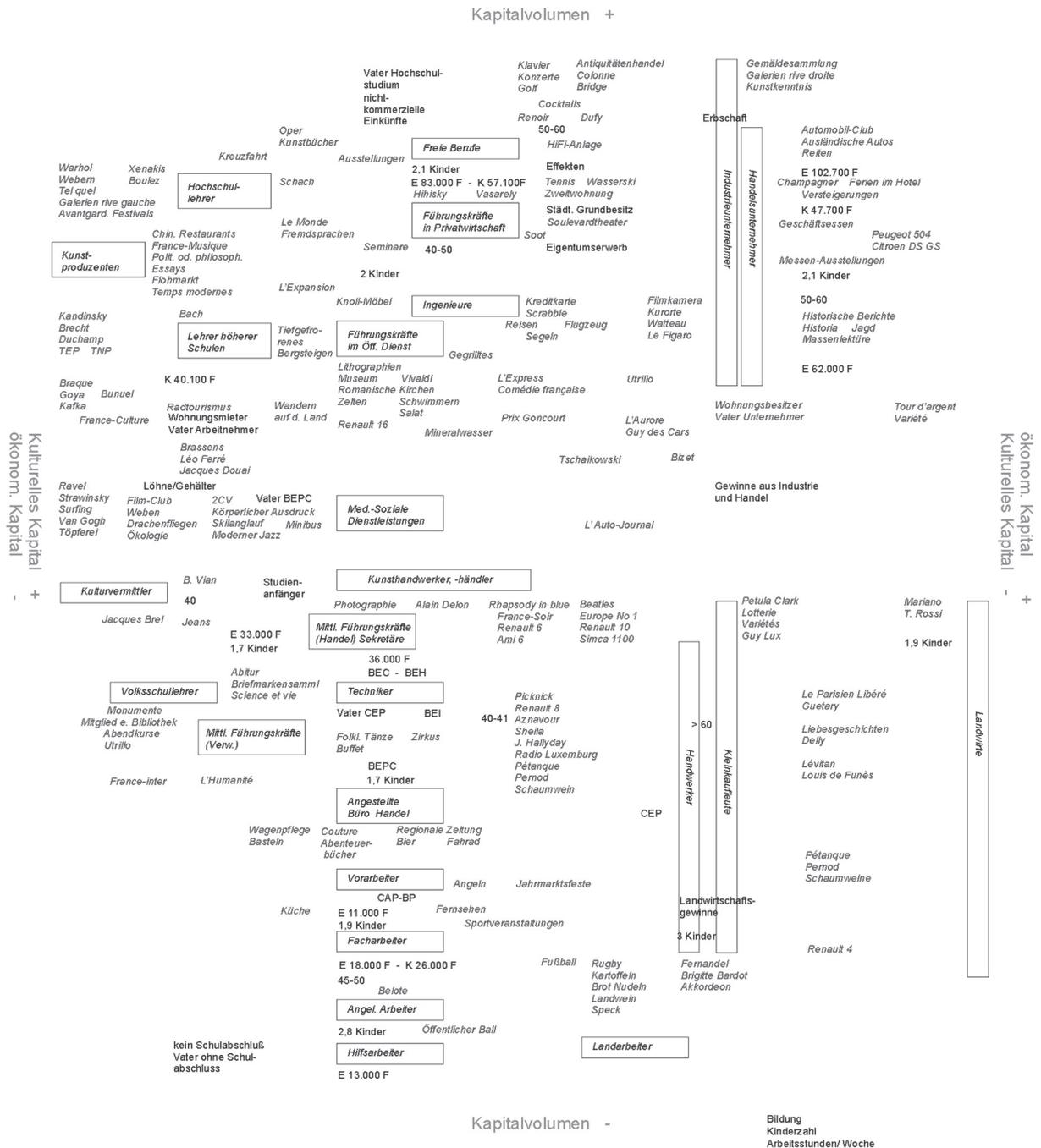


Abb. 2 Habitus in der französischen Gesellschaft der 1970er Jahre: Raum der sozialen Positionen, Raum der Lebensstile und soziale Felder. Im Spannungsfeld von kulturellem und wirtschaftlichem Kapital verortet die Graphik spezifische Elemente des Habitus, wie Automodelle, bevorzugte Filmschauspieler, kulturelle Veranstaltungen sowie Speise- und Trinkgewohnheiten. Mit angegeben sind Berufsgruppen, Einkommen, Zahl der Kinder, Schulbildung und Wohnverhältnisse. Wichtige Abkürzungen: E: Einkommen, K: Kapital, F: französische Francs, CEP: Certificat d'études primaires (etwa Volkschulabschluss), BEPC: brevet d'études du premier cycle (etwa Mittlere Reife), CAP-BP: Certificat d'aptitude professionnelle, brevet professionnel (Berufsabschluss) (vereinfacht nach BOURDIEU 1987, Diagramm 5/6).

Person wird vor dem Hintergrund von Werten und (unbewussten) Verhaltensnormen gesehen und ist insofern mit einer gewissen Regelmäßigkeit vorherzusagen.

Habitus und Identität bei Bourdieu
Die tradierten Handlungs- und Wahrnehmungsschemata schaffen spezifische Habitus für unterschiedliche soziale Lebensbedingungen, die bewusst oder auch unbewusst einzelne soziale

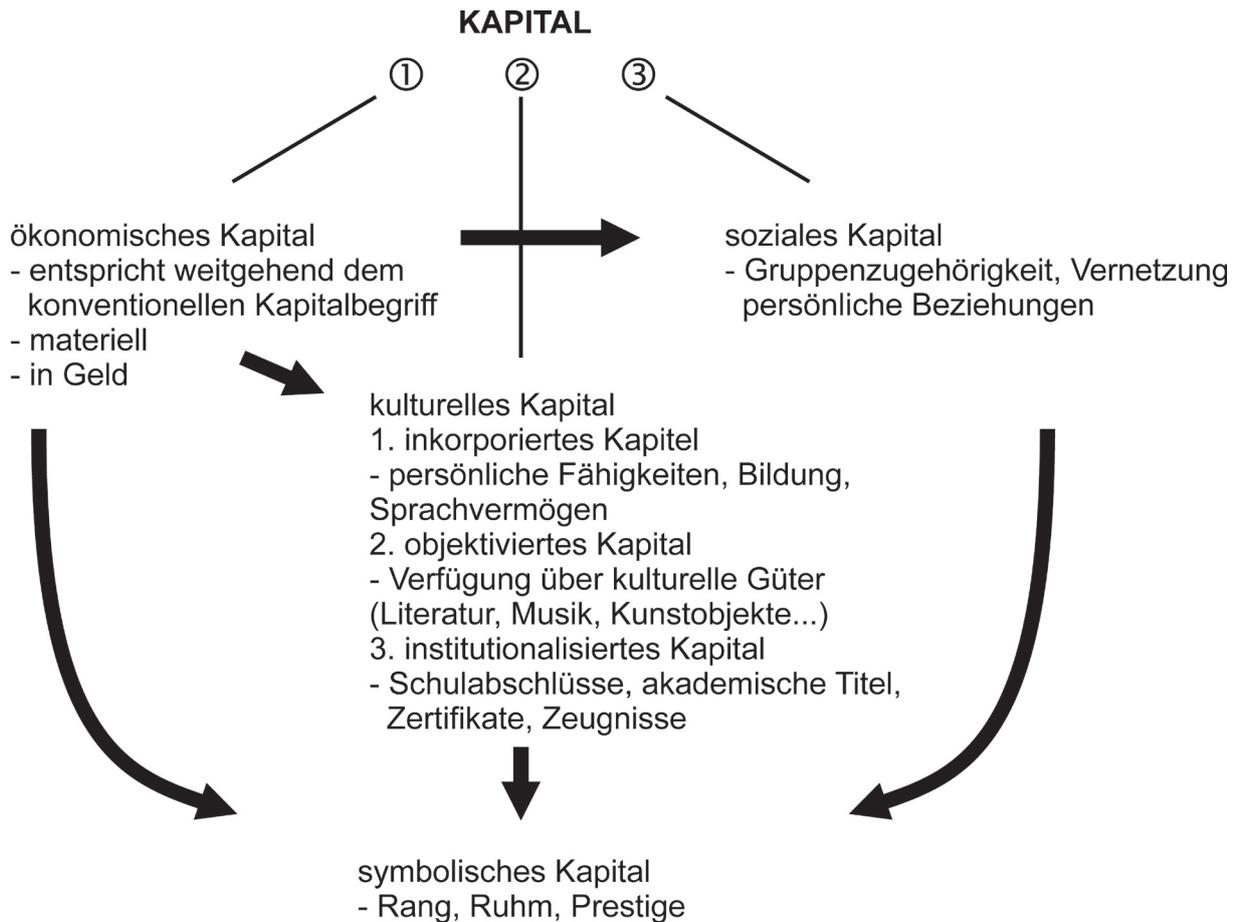


Abb. 3 Sorten des Kapitals nach Bourdieu (Graphik R. Schreg).

Gruppen gegeneinander absetzen, aber auch Gemeinsamkeiten schaffen. Durch die Analyse der zeitgenössischen französischen Gesellschaft erkannte Bourdieu bestimmte Habitus. Er bezog sich dabei auf Musikgeschmack, bevorzugte Filmschauspieler, Automarken sowie Speisen und Getränken etc., die sich als charakteristisch für einzelne soziale Felder bzw. Gesellschaftsgruppen, unterschieden nach Beruf, Einkommen, Zahl der Kinder und Bildung, zeigen (Abb. 2). Bourdieu unterschied drei verschiedene Sorten des Kapitals (Abb. 3):

1. Ökonomisches Kapital: Es bezeichnet alle Formen materiellen Reichtums.
2. Kulturelles Kapital: Es bezeichnet den Bildungs- und Kenntnisstand. Hier wurde zwischen einem „objektivierten“ Zustand und einem „inkorporierten“ Zustand unterschieden. Ersteres bezieht sich auf die Verfügbarkeit von Büchern oder Gemälden. Inkorporiertes kulturelles Kapital ist vor allem die Bildung, wie sie in moderner Zeit durch Titel oder Schulabschlüsse zum Ausdruck kommt.

3. Soziales Kapital verweist auf Beziehungen und Netzwerke.

Dieses unterschiedliche Kapital macht in der Summe das symbolische Kapital einer Person aus, das ihre Position in der Gesellschaft bestimmt. Es wird wirksam, indem es der Gesellschaft durch Verhalten und Äußerlichkeiten kommuniziert wird.

Bourdieu in der Archäologie

Eingangs wurde bereits auf die Bedeutung hingewiesen, die das Habitus-Konzept für die Sozialarchäologie einnehmen kann. Es ist grundlegend für das Verständnis von Identitäten, für die Rolle alltäglicher Rituale und die soziale Funktion von Objekten. Damit ist es aber auch von entscheidender Bedeutung, wenn von archäologischen Befunden auf Sozialstrukturen und Sozialpraktiken vergangener Gesellschaften geschlossen werden möchte. Da Habitus nicht zuletzt in Lebensstil

und Handlungen zum Ausdruck kommt, sollte er sich theoretisch in der archäologisch fassbaren materiellen Kultur widerspiegeln. Da umgekehrt auch Handlungen von sozialen Normen oder eben dem Habitus abhängig sind, können wiederkehrende Muster im archäologischen Befund erwartet werden. In der Archäologie müssten daher vergleichende Analysen von Haushaltsinventaren oder Grabausstattungen Rückschlüsse vor allem auf das ökonomische und bedingt das soziale Kapital einer Person bzw. Personengruppe zulassen. Ansätze, in den Grabausstattungen Qualitätsgruppen zu definieren (z. B. CHRISTLEIN 1973), gewinnen hier neue Bedeutung. Die alten Probleme bleiben dabei freilich bestehen: das der Wertbestimmung von Materialien und Gegenständen sowie die archäologische Definition und Klassifikation sozialer Gruppen. Das kulturelle Kapital wird vor allem bei Objekten mit künstlerischen Qualitäten greifbar. Insbesondere motivische Darstellungen mit ihren Bezügen auf mythologische oder literarische Szenen sagen etwas über die Bildung des (ursprünglichen) Eigentümers aus. Auf Objekten zur Schau gestellte Bildung kann als Ausdruck des Habitus einer speziellen Gruppe verstanden werden.

Das Konzept des Habitus löst unsere quellenkritischen Probleme nicht, es gliedert sich aber in das Schema der Formationsprozesse ein: Habitus ist ein wesentlicher Faktor des primären Formationsprozesses, der die lebende Kultur (oder Biozönose) mit der sterbenden Kultur (der Thanatozönose) verknüpft (vgl. SCHIFFER 1972; SCHREG 2013). Konkret bedeutet dies: Menschliche Verhaltenspraktiken bestimmen, wie und wo Funde und Befunde außer Gebrauch kommen und in den Boden gelangen. Bestattungsrituale, aber auch der Umgang mit Brachflächen, sind Teil des Habitus. Dies um so mehr, als sowohl ein inszeniertes Begräbnis als auch der „Schandfleck“ ruinöser Gebäude entscheidend für Ansehen und Prestige einer Familie sein können. Beides ist Ausdruck sowohl des ökonomischen als auch des sozialen Kapitals. Möglicherweise sind die Grenzen zwischen diesen beiden Kapitalsorten in prähistorischen Subsistenzökonomien stärker verschwommen als in modernen Gesellschaften. Zu einer wirtschaftlichen Absicherung zählt auch die soziale Vernetzung, die in Krisenzeiten eine Risikoabsicherung bedeutete.

Kulturelles Kapital ist archäologisch nur in wenigen Fällen greifbar, etwa dann, wenn sich ein Gegenstand auf literarische Texte beziehen lässt. Darstellungen mit mythologischen Szenen auf griechischer Keramik gehören ebenso dazu

wie allegorische Bildmotive auf Renaissance-zeitlichen Ofenkacheln. Im prähistorischen Kontext bietet die Wiederholung bestimmter Motive einen gewissen Anhaltspunkt: Die einem Schema folgenden Darstellungen auf bronzenen Zierblechen und vor allem Situlen der eisenzeitlichen Este-Kultur setzen ebenso einen gewissen Bildungsgrad voraus wie auch die Tierstil- oder Heiligendarstellungen auf frühmittelalterlichen Scheibfibeln oder die mythologischen Anspielungen auf römischen Mosaiken. Problematisch für die Archäologie ist es, dies eindeutig mit bestimmten Personen zu verknüpfen: Wer war gebildet? Der Auftraggeber oder der Eigentümer? War man sich der Inhalte überhaupt bewusst? Sie können während der Lebenszeit des betreffenden Objektes in Vergessenheit geraten sein. Im Prozess des sinkenden Kulturguts („trickle down effect“) kann eine Vereinfachung und ein Verlust der Bedeutungsinhalte erfolgen. Anhand der romanischen Bronzeschalen konnte U. Müller (MÜLLER 2006) darstellen, wie solche Inhalte im Lauf der Zeit offenbar verloren gegangen sind. Auch die Verwendung hell gebrannter und mit sog. Gurkenschnitt gestalteter, keramischer Signalhörner auf mittelalterlichen Burgen dürfte im Zusammenhang mit einem speziellen Habitus der Burgbesatzung und insbesondere vielleicht der Wächter zu sehen sein. Die spezielle Form des Hornes besaß wohl eine besondere Zeichenhaftigkeit, da sie an Rolands wunderhaftes Horn, den Olifant, erinnerte (SCHREG 2010, 350-352).

Auf soziales Kapital, unter dem Beziehungen und Netzwerke verstanden werden, kann man beispielsweise mit Hilfe von Importfunde(n) rückschließen. Verbreitungsgebiete spiegeln häufig eher Kommunikationsräume und soziale Netzwerke als abstrakte Kulturräume wider. Von besonderer Bedeutung sind auch hier all jene identitätsstiftenden Elemente materieller Kultur, die der Repräsentation, der Integration und Distinktion dienen, weil sie für ein Publikum sichtbar sind. Besonders gilt dies für Kleidungsordnungen oder Äußerungen der Gastlichkeit, wie beispielsweise bei Trinkgefäßen. Problematisch ist, dass wir in (prä-) historischen Gesellschaften die einzelnen sozialen Felder nur ungenügend kennen und Funde selten eindeutig spezifischen sozialen Gruppen zugewiesen werden können. Die Rekonstruktion von Habitus-schemata ist aus den überlieferungsbedingt nur sehr fragmentarisch fassbaren Handlungsrelikten lediglich in sehr groben Zügen möglich.

Archäologische Anwendungen

Hier soll es einzig um solche Beiträge gehen, in denen Bourdieus Konzept tatsächlich zur Interpretation archäologischer Daten genutzt wird. Ebenso ausgeklammert werden soll hier die Diskussion um Strukturalismus und Poststrukturalismus in der Archäologie, in deren Kontext des Öfteren auf Bourdieu verwiesen wird. Ausgeklammert sind im Folgenden auch solche Beiträge, in denen es um den Habitus der Archäologen selbst geht. Entsprechende Studien haben in der englischsprachigen Forschung eine gewisse Tradition, während sie im deutschen Sprachraum sehr selten sind (z. B. DAVIDOVIC 2009; JUNG 2010; LINK 2011).

Das Feld der Sozialarchäologie ist in den 1970er und -80er Jahren entstanden (SHANKS & TILLEY 1987). Eine wichtige Rolle spielen hier die Ansätze der *postprocessual archaeology*, die sich mit Symbolen in der Archäologie befasst haben (HODDER 1982; 2009). Immer wieder wurde hier auch das Habitus-Konzept aufgegriffen, da es der sozialen Praxis und den unbewussten Konfigurationen in der Wahrnehmung des sozialen Umfeldes Rechnung trägt. R. Preucel (MESKELL & PREUCEL 2008; PREUCEL & HODDER 1996; PREUCEL & MROZOWSKI 2010) sieht in Bourdieus Habitus-Konzept einen wesentlichen Wegbereiter der *postprocessual* bzw. *poststructuralist archaeology*, wie sie etwa von M. Shanks und C. Tilley vertreten wird (SHANKS & TILLEY 1987). Zahlreiche englische Handbücher zur Archäologie verweisen heute auf das Habitus-Konzept (z. B. KRISTIANSEN & ROWLANDS 1998; BARRETT 2005). In der Praxis stößt es jedoch auf wenig Gegenliebe. Entsprechend sind Arbeiten, die sich vom Begriff des Habitus leiten lassen, auch in der angelsächsischen Literatur eher selten. Am ehesten spielte es bei der Auseinandersetzung mit ethnischen Deutungen und sozialen Grenzen eine Rolle (JONES 1997; DIETLER & HERBICH 1998; FRANKEL 2000).

Die Kritik an Bourdieu setzt vielfach nicht konkret an den Inhalten oder auch speziell am Habitus-Konzept selbst an, sondern beklagt den geringen Nutzen oder den schwer verständlichen Stil Bourdieus (LEKSON 2011; SMITH 2011). Deutlich wird der Unwille, sich mit hochgestochener Theorie auseinanderzusetzen, deren Bezug zu den archäologischen Daten meist unklar bleibe. Wie bei den meisten sozialwissenschaftlichen oder kulturwissenschaftlichen Theorien darf das theoretische Konzept aber nicht als Grundlage einer konkreten Methode missverstanden werden. Das Habitus-Konzept bietet vielmehr eine Möglichkeit, Fragen und Interpretationen unter einer spe-

zifischen Perspektive zu formulieren. Im konkreten Fall ermöglicht es die in der Sozialarchäologie wichtige Komponente der Handlungspraxis und der Wahrnehmung besser zu berücksichtigen als dies die herkömmliche, primär an der Differenzierung und Klassifikation sozialer Schichten interessierte Forschung leistet. Trotz des hohen theoretischen Anspruches verspricht das Habitus-Konzept eine größere Lebensnähe als die eher statischen Ansätze der Gruppenbildung, da es gerade das Spannungsfeld von Individuum und Gesellschaft und die alltägliche Praxis als Ausgangspunkt hat.

Das Habitus-Konzept in der deutschsprachigen Forschung

In Deutschland ist ab den 1970er Jahren mit den Arbeiten von Rainer Christlein (CHRISTLEIN 1973) und Heiko Steuer (STEUER 1982) besonders im Bereich der Frühmittelalterarchäologie ein erster Ansatz in Richtung zu einer Sozialarchäologie zu verzeichnen, doch galt das Interesse hier sehr viel mehr den Fragen der Sozialhierarchie und weniger der sozialen Praxis (z. B. GRÜNEWALD 2001). Ähnliches gilt im Prinzip für die Diskussion um die hallstattzeitlichen Fürstensitze, die lange von normativen Vorstellungen der Gesellschaft dominiert wurde. Erst allmählich fand unter kulturanthropologischem Einfluss eine genauere Auseinandersetzung mit den Gesellschaftsstrukturen statt. Noch immer gilt aber ein spezielles Interesse der soziopolitischen Typisierung und weniger der sozialen Praxis (vgl. SCHIER 1998; EGGERT 2007). Die zahlreichen Südimporte, die in der Forschung als „Diplomatengeschenke“ oder Handelsgüter verstanden werden, eröffnen mit ihrer Rolle als Prestigeüter einen Blick in die soziale Praxis, doch wurde die sich hier aufdrängende Frage nach verschiedenen Habitus innerhalb der früheisenzeitlichen Gesellschaft bisher nicht gestellt. Allerdings findet in jüngster Zeit das Habitus-Konzept Bourdieus in der Gräberfeld-Auswertung der Römischen Eisenzeit Dänemarks Berücksichtigung, um die durch Tacitus definierte und noch heute in der Forschung verwendete germanische Gesellschaftsstruktur zu überprüfen und wenn möglich aufzubrechen (BATRAM IN DRUCK).

Insbesondere seit den 2000er Jahren ist eine vermehrte Auseinandersetzung mit sozialwissenschaftlichen Theorien auch in der deutschen Archäologie festzustellen (BURMEISTER & MÜLLERSCHEESSEL 2006), wobei das Forschungsziel nach wie vor eine Identifizierung sozialer Gruppen darstellt. In diesem Zusammenhang wurde auch das Habitus-Konzept thematisiert. N. Müller-

Scheeßel und St. Burmeister (2006, 31-33) betonen die Bedeutung des Habitus für die Entstehung kultureller Muster, die sich durch ihre stetige Reproduktion archäologisch fassbar werden. Sie setzen dabei Habitus mit „dem im deutschsprachigen Raum gebräuchlicheren – wenngleich analytisch weniger präzisen – Begriff der Tradition“ gleich (MÜLLER-SCHESSEL & BURMEISTER 2006, 32). Entsprechend der Zielsetzung einer Identifizierung sozialer Gruppe diskutieren die Autoren die Rolle des Habitus für die Identitätsbildung und insbesondere für die Entstehung ethnischer Identitäten. Dabei wird festgehalten, dass zwischen Habitus und Identität begrifflich klar differenziert werden muss, da Identität bewusst inszeniert wird, wohingegen Habitus aus einer häufig unbewussten sozialen Praxis entsteht. Allerdings kann der Habitus zur Identitätsbildung beitragen. J. Maran und Ph. Stockhammer (2012, 2) setzen den Habitus in Bezug zur Erforschung materieller Kultur, in dem sie auf die drei Dimensionen eines Gegenstandes verweisen, nämlich seine Funktionalität, seine Symbolik und eben seine Rolle für den Habitus, verstanden als „stiller Diskurs zwischen Mensch und Objekt, der weder funktional noch in post-strukturalistischem Sinne symbolisch“ ist.

Relativ zahlreich scheint das Habitus-Konzept innerhalb der deutschsprachigen Vor- und Frühgeschichte vor allem in der Neolithforschung rezipiert worden zu sein. Dabei wurde auf verschiedene Fundmaterialien zurückgegriffen – so auf Idole, aber auch Gefäßkeramik (DAMMERS 2009; BARTHOLDY 2010; FURHOLT 2011). Intensiv mit dem Habitus-Konzept Bourdieus setzt sich Bartholdy (2010) auseinander, die es auf die Interpretation von neolithischen Figurinen anwendet, in erster Linie solcher aus der altneolithischen Linearbandkeramik, aber auch darüber hinaus. Ausführlich diskutiert sie die bisherigen Interpretationsmuster als „Urmutter“, „Fruchtbarkeitsgöttin“, oder „Ahnengestalt“. Diese erachtet sie als problematisch bzw. ungenügend in ihrem Erklärungspotential. Mehr Aussagekraft billigt sie einem Habitus-basierten Interpretationsfeld zu: Bandkeramische Statuetten, überhaupt die materielle Kultur der LBK, sind demnach Manifestationen von sozialen und individuellen Differenzen, Ausdruck eines Bedürfnisses nach Identität aber auch Abgrenzung (BARTHOLDY 2010, 68). Diese Triebkräfte verlieren aber, so Bartholdy, ihre Bedeutung mit zunehmender Akzeptanz der neolithischen Lebensweise. Ob dieser Interpretationsansatz letztlich überzeugen kann, sei dahingestellt. In jeden Fall ist die kleine Studie eine der wenigen Versuche im deutschsprachigen Raum, das Ha-

bitus-Konzept nach Bourdieu auch konkret auf Fundmaterial anzuwenden.

Einen andere Umsetzung des Habitus-Konzeptes versuchte jüngst A. Ballmer, die den Habitus heranzog, um bronzezeitliche Deponierungspraxis vor dem Hintergrund einer „mental landscape“ zu verstehen (BALLMER 2010; 2010 a). Sie bewertet die Deponierungen als soziale Praxis, die Ausdruck von Habitus und Worldview einerseits ist; andererseits aber auch aktiv zur Gestaltung des Habitus beitragen. Dafür, „dass Deponierungen tatsächlich als Praxis, und nicht als einfache Taten zu verstehen sind“, führt sie drei Merkmale an: 1.) Die Regelmäßigkeit, die sie bei den Deponierungen erkennen möchte; 2.) eine relative zeitliche Kontinuität und Dynamik des Repetierens und des sukzessiven Veränderns und 3.) die Tatsache, dass es Abweichungen vom Muster gibt. „Deutliches Abweichen innerhalb der gängigen Normen weist indirekt verstärkt auf normierende Strukturen sowie auf einen gemeinsamen Habitus hin“ (BALLMER 2010, 124).

Habitus barbarus

Explizit unter dem Titel *Habitus barbarus* setzte sich Ph. von Rummel (2007) mit der Kulturtransformation während der Spätantike auseinander. Nach seiner These äußert sich in den beigabeführenden Körpergräbern der Spätantike, nicht zuletzt in der Waffenbeigabe bei Männern, ein neuer Lebensstil, der sich explizit vom hergebrachten römischen Habitus absetzen möchte. Am Beispiel der Kleidung des 4. und 5. Jahrhunderts behandelte er den *Habitus barbarus*, „der bei Männern in Form militärischer Ausstattung, bei Frauen in Gestalt einer neuen repräsentativen Mode unabhängig vom tatsächlichen Grad an Fremdheit den Wandel der spätantiken Führungsschicht symbolisiert“ (RUMMEL 2007, 406). Diese neue Schicht stand im Gegensatz zu den traditionellen Eliten, deren Grundlage zivile Verwaltungsaufgaben in den Städten oder im Senat bildeten und die – bestimmend für die schriftliche Überlieferung – ihre Gegner als Barbaren diskreditierten. So zeigt sich hier weniger die Zuwanderung fremder Völker als vielmehr die Ablösung von alter und neuer Elite. Der älteren Meinung von W. Böhme (2009), wonach bei den beigabeführenden Reihengräbern insbesondere die Waffenausstattungen und die Fibeltrachten spezifisch germanische Elemente darstellten (vgl. SCHMAUDER 2012), wird also eine Argumentation entgegengesetzt, die weniger mit vorausgesetzten Gruppenidentitäten, als vielmehr mit der sozialen Praxis argumentiert (RUMMEL 2007; FEHR 2008). Die wachsende äußere

Bedrohung durch Barbaren führt demnach in der provinzialrömischen Bevölkerung, die in zunehmendem Maße auch barbarische Foederaten umfasst, zu einer Militarisierung. Man gibt sich nicht mehr im Sinne einer römischen Zivilgesellschaft, die etwa durch die Toga zum Ausdruck kommt. Der militärische Aspekt gewinnt in der sozialen Praxis – und eben auch für die Kleidung – zunehmend an Bedeutung.

Habitus und soziale Normen in der Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit

In der Archäologie des Mittelalters wurde inzwischen mehrfach explizit auf das Habitus-Konzept zurückgegriffen. Die betreffenden Studien kreisen um alltägliche Rituale wie die Handwaschung, die nicht nur in liturgischem, sondern auch in alltäglichem Kontext auftritt und die sich durch spezifisches Geschirr in der materiellen Kultur und in der archäologischen Überlieferung zu erkennen gibt (MÜLLER 2006), um etwa eine protestantische und katholische Lebensweise und Identität im archäologischen Befund zu erfassen. Wichtige Quellen dazu sind beispielsweise im südlichen Skandinavien Grabsteine, die mit der Reformation eine Veränderung der Selbstdarstellung erkennen lassen (STAECKER 2003). Von besonderer Bedeutung für den Habitus sind aber auch die programmatischen Darstellungen auf den Kachelöfen (PFROMMER 2009). Darstellungen der Reformatoren, von Heiligen oder Tugend-Allegorien auf den Bildkacheln repräsentativer Kachelöfen bringen nachdrücklich Werte, aber auch Wohlstand und Bildungshorizont des Hausherrn zum Ausdruck. Ökonomisches, soziales und auch kulturelles Kapital finden hier ihren direkten Ausdruck.

Klassische Archäologie und Archäologie der römischen Provinzen

Auch in der Klassischen Archäologie spielt die Erforschung von Repräsentation und Lebensstil (vor allem von Eliten) eine Rolle. Es gibt eine Reihe von Bildanalysen, die auf dem Konzept beruhen, ohne allerdings Bourdieus Veröffentlichungen explizit zu zitieren (SCHNEIDER 1975; GULIANI 1986; HÖLSCHER 1987; 1995; 2004; ZANKER 1995). Lediglich T. Hölscher wies auf die ausgeprägte visuelle Dimension des Habitus-Konzeptes hin, die Bourdieu selbst nicht thematisiert (HÖLSCHER 2001, 186 Anm. 22). Diese mache den Habitus-Begriff für die Analyse der Bildniskunst besonders fruchtbar. Hölscher fragte in seinen Arbeiten nach den verschiedenen Gruppen von Rezipienten antiker Bildwerke, um so soziale Differenzierungen

zu erkennen. Er untersuchte den Lebensstil der politischen Elite der späten Republik, der sich im Kontext des innenpolitischen Klimas der Zeit in auffälligen Verhaltensweisen der Protagonisten sowie in der Schaffung von Monumenten äußert. Seine Untersuchungen haben aber innerhalb des Faches keine große Resonanz erfahren.

Im Bereich der Archäologie der römischen Provinzen gibt es bisher unseres Wissens nach keine Arbeiten, die das Habitus-Konzept explizit aufgreifen, obwohl teilweise mit sozialer Praxis und gruppenspezifischen Identitäten argumentiert wird. Eine derzeit von J. Zerres durchgeführte Fallstudie zu Gebrauch und Bedeutung des Kapuzenmantels in den Nordwestprovinzen und in Italien bildet somit die erste Untersuchung innerhalb dieses Fachgebietes, die mit Hilfe des Habitus-Konzeptes einen Beitrag zum besseren Verständnis der nordwestprovinzialen Gesellschaft anstrebt. Versteht man den häufig pauschal ethnisch oder als Kleidungsstück des einfachen Volkes gedeuteten Kapuzenmantel als Ausdrucksmittel von Identität bzw. des Habitus einer Person oder Personengruppe, eröffnen sich Einblicke in die Selbstinszenierung von Einzelpersonen und das Selbstverständnis spezifischer sozialer Gruppen. Eine auf Basis der Bildquellen erarbeitete Typologie des Kapuzenmantels ergibt eine Differenzierung in der geografischen Verbreitung, aber auch im Hinblick auf die Trägerschaft und die Situationen, in denen die Mäntel getragen werden. Schwierig ist eine Entscheidung, ob das Kleidungsstück allein aus praktischen Gründen genutzt wurde oder ob es den Trägern (auch) als Ausdrucksmittel ihrer Identität diente. Da eine etwas üppigere Variante des Kapuzenmantels offenbar auch in repräsentativer Weise getragen wurde, liegt es nahe, dass der Mantel bzw. eine spezifische Variante davon tatsächlich Teil des Habitus einer bestimmten gesellschaftlichen Gruppe geworden ist. Möglicherweise ergeben sich aus der wetterfesten Funktionalität eines anderen Typs des Kapuzenmantels Hinweise auf das Wertesystem der Träger, vornehmlich Händler, die damit eventuell ihre Praxisnähe und Erfahrung – die auf der Igeler Säule – stolz zum Ausdruck bringen (ZERRES IN VORB).

Es ist damit zu rechnen, dass das Habitus-Konzept für die Interpretation der reichhaltigen und vielfältigen Überlieferung alltäglicher Sachkultur der Antike weitere Ansätze liefern kann. Kleinregionale Mikrostile der Gebrauchskeramik, wie mansie in der Schweiz erarbeitet hat (SCHUCANY U. A. 1999) oder das Auftreten von Waffen in zivi-

lem Kontext, die sich nicht mit Veteranen verbinden lassen (PFAHL & REUTER 1996), sind mögliche Anwendungsgebiete.

Fazit

Das Habitus-Konzept hat in der Archäologie bereits vielfach Aufmerksamkeit gefunden, ist aber noch nicht weit verbreitet und spielt in vielen sozialarchäologischen Diskussionen bislang nicht die ihm gebührende Rolle. Die skizzierten Anwendungen des Habitus-Konzeptes in der deutschen Archäologie sind damit sicherlich nicht vollständig erfasst, zumal wir hier die Vorderasiatische Archäologie und die Ägyptologie außer Acht gelassen haben. Deutlich wird aber, dass der Ansatz zögerlich aufgegriffen wird. Dabei ist eine gewisse Unsicherheit zu spüren, was damit tatsächlich zu erreichen ist und wie man sich dem Habitus methodisch am besten nähert. Es zeigt sich, dass die historischen Archäologien – also in unserem Falle die Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit sowie die Klassische und die Provinzialrömische Archäologie – hier einen gewissen Vorteil haben. Durch die Intertextualität bildlicher Darstellungen mit literarischen Texten lassen sich Bedeutungen und Konnotationen materieller Kultur leichter entschlüsseln. Außerdem kennen wir die Grundstrukturen der betreffenden Gesellschaften immerhin soweit, dass wir grob einschätzen können, mit welcher Art sozialer Gruppen wir es gegebenenfalls zu tun haben. Die grundlegenden methodischen Unsicherheiten sind damit freilich nicht ausgeräumt: Wie lassen sich Objekte einzelnen Personen zuordnen? Welche Aspekte eines Objektes sind rein funktional, welche Ausdruck spezieller sozialer Praktiken? Wie lassen sich Bedeutungszuschreibungen genau fassen?

Das zögerliche Aufgreifen des Habitus-Konzeptes in der deutschen Forschung liegt wahrscheinlich auch in einer tiefgreifenden Skepsis gegenüber theoretischen Ansätzen aller Art. Befürchtet wird eine Überinterpretation der Quellen, denen keine Theorie übergestülpt werden dürfe, sondern die selbst Ausgangspunkt der Interpretation sein müssten. Die Interpretation ist den Quellen aber selten inhärent; sie ist immer abhängig vom Blickwinkel des Forschers und seinen Vorkenntnissen. Werden diese genauer hinterfragt, zeigt sich, dass diese gerade an den Fundamenten aus Forschungstraditionen vermeintlich gesicherten Wissens bestehen und maßgebend davon geprägt werden, wie wir uns vorstellen, wie Geschichte entsteht.

Die ältere Forschung ist ohne ein Habitus-Konzept ausgekommen, denn sie war überzeugt, dass es Individuen oder Völker sind, die durch ihr Genie, ihren Charakter, ihre Tatkraft und ihre Tapferkeit Geschichte gestalten. In diesem Geschichtsbild ist eine historische Situation einmalig – vergleichende oder strukturgeschichtliche Ansätze verbieten sich dementsprechend. Bis heute wirkte dieses Geschichtsbild insbesondere auch in der Archäologie (SCHREG 2010; 2013 a). Heute ist das Geschichtsbild komplexer geworden, da wir gelernt haben, dass Völker keineswegs feststehende Entitäten sind (BRATHER 2004), dass menschliche Gesellschaften vielfältigen Einflüssen ihrer Umwelt ausgesetzt sind (vgl. SCHREG 2013 b) und dass es soziale Dynamiken geben kann, die kaum von Individuen beherrscht werden können. Zugleich gewinnen etwa mit der historischen Klimaforschung naturwissenschaftliche Ansätze an Bedeutung, die vom Individuellen auf das Allgemeine abstrahieren und dazu Verfahren der Statistik und Modellierung einsetzen. Dabei wird auch versucht, die Geschichte des Klimas mit der Kulturgeschichte zu verbinden. Vielen dieser Versuche kann ein Umweltdeterminismus vorgeworfen werden, da sie viel zu wenig das menschliche Verhalten mit einbeziehen. Das Habitus-Konzept vermag hier eine Brücke zu schlagen, da es die soziale Praxis eines Individuums von Werten und (unbewussten) Verhaltensnormen in der Gesellschaft ableitet. Dies kann eine Grundlage sein, um menschliches Verhalten jenseits funktionaler Rationalität beispielsweise in der Modellierung von Dorfökosystemen zu berücksichtigen. Letztlich bleibt das Habitus-Konzept aber ein Hintergrundkonzept, das bei der Interpretation hilft, aber nicht über eine explizite Methodik verfügt. Seine perspektivischen Möglichkeiten sind:

- ein besseres Verständnis sozialer Prozesse der Identitätsbildung, der Integration und Distinktion,
- ein besseres Verständnis archäologischer Hinterlassenschaften als Relikte sozialen Handelns,
- eine Verbindung des im konkreten archäologischen Befund wirksamen Individuums mit Aussagen über die Gesellschaft,
- eine alternative Betrachtungsweise zu traditionellen, primär an sozialen Gruppen interessierten sozialarchäologischen Forschungen, indem es
 - dem Individuum mehr Raum gibt und
 - materielle Kultur in Handlungszusammenhänge stellt.

Um solche theoretischen Überlegungen für die Forschung fruchtbar zu machen, ist es notwendig, in konkreten Fallstudien zu arbeiten, die die erforderlichen detaillierten Analysen des jeweiligen Kontextes zulassen. Sozialer Wandel kann in seiner Komplexität nicht erkannt werden, wenn Gesellschaft in Schichten und Gruppen gedacht wird, sondern wenn die Komplexität sozialen Handelns bedacht wird. Dazu kann das Habitus-Konzept beitragen, auch wenn es selbst auf einer eher statischen Vorstellung von Gesellschaft und Kultur beruht (vgl. BRATHER 2004, 109). Die Theorie und speziell das hier reflektierte Habitus-Konzept zielen nicht primär auf eine (Über-) Interpretation der Quellen, sondern auf eine Hypothesenbildung, die es erlaubt, alte Blickweisen aufzubrechen und neue und gegebenenfalls auch angemessenere Fragestellungen zu entwickeln.

Literatur

- Ballmer, A. (2010). Zur Topologie des bronzezeitlichen Deponierens. Von der Handlungstheorie zur Raumanalyse. *Prähistorische Zeitschrift* 85, 120-131.
- Ballmer, A. (2010a). Measuring the Mental - A Quantitative Approach to Mental Landscape Concepts in Prehistory. In *Landscapes and Human Development: The Contribution of European Archaeology. Proceedings of the International Workshop "Socio-Environmental Dynamics over the last 12,000 Years: The Creation of Landscapes."* (pp. 193-202). Bonn: Habelt.
- Barrett, J. C. (2005). Habitus. In Renfrew, C. & Bahn, P. G. (eds.), *Archaeology. The key concepts.* (pp. 133-137). London: Routledge.
- Bartholdy, S. (2010). *Der neolithische Habitus und die bandkeramischen Statuetten. Schlüsselbegriffe Bourdieus im archäologischen Kontext.* Saarbrücken: VDM Verlag Dr. Müller.
- Batram, N. (im Druck). Eine Frage der Definition – Soziale Rollen in der jüngeren Römischen Eisenzeit Dänemarks (150-375 n. Chr.). In S. Wefers, J. Fries, J. Fries-Knoblach u. a. (Hrsg.), *Eisenzeit und Geschlechterforschung. Bilder - Räume - Rollen: Beiträge zur gemeinsamen Sitzung der AG Eisenzeit und AG Geschlechterforschung während des 7. Archäologiekongresses des Nordwestdeutschen Verbands für Altertumforschung e. V. in Bremen 2011.* Beitr. Ur- u. Frühgesch. Mitteleuropa. Langenweißbach: Beier & Beran.
- Böhme, H. W. (2009). Migrantenschicksale. Die Integration der Germanen im spätantiken Gallien. In Th. Kölzer & R. Schieffer (Hrsg.), *Von der Spätantike zum frühen Mittelalter: Kontinuitäten und Brüche, Konzeptionen und Befunde.* Vorträge und Forschungen 70 (S. 35-59). Fildern: Thorbecke.
- Bourdieu, P. (1987). *Die feinen Unterschiede.* Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 658. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Bourdieu, P. (2009). *Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyliischen Gesellschaft.* Suhrkamp-Taschenbuch Wissenschaft 291 (2. Aufl.). Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Burmeister, St. & Müller-Scheeßel, N. (Hrsg.) (2006). *Soziale Gruppen – kulturelle Grenzen. Die Interpretation sozialer Identitäten in der Prähistorischen Archäologie.* Tübinger archäologische Taschenbücher 5. Münster: Waxmann.
- Brather, S. (2004). *Ethnische Interpretationen in der frühgeschichtlichen Archäologie. Geschichte, Grundlagen und Alternativen.* RGA Ergänzungsband 42. Berlin: de Gruyter.
- Christlein, R. (1973). Besitzabstufungen zur Merowingerzeit im Spiegel reicher Grabfunde aus West- und Südwestdeutschland. *Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums* 20, 147-180.
- Dammers, B. (2009). Stil, Habitus, Widerstand: Zur Interpretation von Variabilität in der spätneolithischen Keramik von Uivar. *Analele Banatului, SN., Arheologie - Istorie* 17, 89-96.
- Davidovic, A. (2009). *Praktiken archäologischer Wissensproduktion.* Altertumskunde des Vorderen Orients 13. Münster, Ugarit-Verlag.
- Dietler, M. & Herbich, I. (1998). Habitus, Techniques, Style: An Integrated Approach to the Social Understanding of Material Culture and Boundaries. In M. T. Stark (ed.), *The Archaeology of Social Boundaries* (pp. 232-263). Washington: Smithsonian Institution Press.
- Eggert, M. K. H. (2007). Wirtschaft und Gesellschaft im früheisenzeitlichen Mitteleuropa: Überlegungen zum ‚Fürstenphänomen‘. *Fundberichte aus Baden-Württemberg* 29, 255-302.
- Elias, N. (1987). *Die Gesellschaft der Individuen.* Frankfurt am Mai: Suhrkamp.
- Fehr, H. (2008). Germanische Einwanderung oder kulturelle Neuorientierung? Zu den Anfängen des Reihengräberhorizonts. In S. Brather (Hrsg.), *Zwischen Spätantike und Frühmittelalter.* RGA Ergänzungsband 57 (S. 67-102). Berlin: de Gruyter.
- Flaig, E. (2011). Habitus, Mentalitäten und die Frage des Subjekts: Kulturelle Orientierungen sozialen Handelns. In F. Jaeger & J. Rüsen (Hrsg.), *Handbuch der Kulturwissenschaften 3: Themen und Tendenzen* (S. 356-371). Stuttgart: Metzler.
- Frankel, D. (2000). Migration and ethnicity in prehistoric Cyprus: technology as habitus. *European Journal of Archaeology* 3(2), 167-187.
- Furholt, M. (2011). Zeichensysteme nach der Sesshaftwerdung. Keramik als Symbolträger und Vermittler sozialen Wandels im ägäischen Früh- und

- Mittelneolithikum. *Eurasia Antiqua* 17, 21-44.
- Giuliani, L. (1986). *Bildnis und Botschaft: hermeneutische Untersuchungen zur Bildniskunst der römischen Republik*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Grünewald, V. (2001). Reiche Gräber des 7. Jahrhunderts im Neuwieder Becken – Versuch einer sozialgeschichtlichen Gliederung der frühmittelalterlichen Grabfunde. In: A. Vogel (Red.), *Zwischen Kreuz und Schwert. Andernach im 7. Jahrhundert*. Andernacher Beiträge 16 (S. 45-60). Andernach: Stadtmuseum.
- Hegel, G. W. (2002). *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. [nach der 2. Aufl. 1840]. Stuttgart: Reclam.
- Hodder, I. (Hrsg.) (1982). *Symbolic and structural archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hodder, I. (2009). *Symbols in action. Ethnoarchaeological studies of material culture*. New Studies in Archaeology. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hölscher, T. (1987). *Römische Bildsprache als semantisches System*. Abhandlungen der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-Historische Klasse. Heidelberg: Winter.
- Hölscher, T. (1995). Formen der Kunst und Formen des Lebens. In T. Hölscher & R. Lauter (Hrsg.), *Formen der Kunst und Formen des Lebens. Ästhetische Betrachtungen als Dialog: Von der Antike bis zur Gegenwart und wieder zurück I* (S. 11-45). Ostfildern-Ruit: Cantz.
- Hölscher, T. (2001). Vorläufige Überlegungen zum Verhältnis von Theoriebildung und Lebenserfahrung in der Klassischen Archäologie. In St. Altekamp, M. Hoffer & M. Krumme (Hrsg.), *Posthumanistische Archäologie. Historizität und Wissenschaftlichkeit von Interessen und Methoden*. Kolloquium Berlin 1999 (S. 173-192). München: Hirmer.
- Hölscher, T. (2004). Provokation und Transgression als politischer Habitus in der späten Römischen Republik. *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts Rom* 111, 83-104.
- Jones, S. (1997). *The Archaeology of Ethnicity. Constructing Identities in the Past and Present*. London: Routledge.
- Jung, M. (2010). Rezension zu Davidovic 2009. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 51, 288-293.
- Kristiansen, K. & Rowlands, M. J. (eds.) (1998). *Social Transformations in Archaeology. Global and Local Perspectives*. London: Routledge.
- Lekson, St. (2011). La maladie Francaise. *Blog The Southwest in the World* (18.12.2011) - <http://stevelekson.com/2011/12/18/la-maladie-francais/>.
- Liebsch, K. (2008). Identität und Habitus. In H. Korte (Hrsg.), *Einführung in Hauptbegriffe der Soziologie 7: Einführungskurs Soziologie 1* (S. 69-86). Wiesbaden: Verlag f. Sozialwiss.
- Link, F. (2011). Erkenntnispotenziale wissens- und wissenschaftssoziologischer Ansätze für eine Geschichte der Burgenforschung im Nationalsozialismus. *Ethnographisch-Archäologische Zeitschrift* 52, 119-136.
- Maran, J. & Stockhammer, Ph. (2012). Introduction. In J. Maran & Ph. Stockhammer (eds.), *Materiality and Social Practice. Transformative Capacities of Intercultural Encounters* (pp. 1-3). Oxford: Oxbow Books.
- Meskel, L. & Preucel, R. W. (2008). *Companion to Social Archaeology*. Hoboken: Blackwell.
- Müller, U. (2006). *Zwischen Gebrauch und Bedeutung. Studien zur Funktion von Sachkultur am Beispiel mittelalterlichen Handwaschgeschirrs (5./6. bis 15./16. Jahrhundert)*. Zeitschrift für Archäologie des Mittelalters Beiheft 20. Bonn: Habelt.
- Müller-Scheeßel, N. & Burmeister, St. (2006). Einführung: Die Identifizierung sozialer Gruppen. In St. Burmeister & N. Müller-Scheeßel (Hrsg.), *Soziale Gruppen – kulturelle Grenzen. Die Interpretation sozialer Identitäten in der Prähistorischen Archäologie*. Tübinger archäologische Taschenbücher 5 (S. 9-38). Münster: Waxmann.
- Preucel, R. W. & Hodder, I. (eds.) (1996). *Contemporary Archaeology in Theory*. Oxford: Blackwell.
- Preucel, R. W. & Mrozowski, S. A. (eds.) (2010). *Contemporary Archaeology in Theory. The New Pragmatism*. Chichester: Wiley.
- Pfahl, S. F. & Reuter, M. (1996). Waffen aus römischen Einzelsiedlungen rechts des Rheins. Ein Beitrag zum Verhältnis von Militär und Zivilbevölkerung im Limeshinterland. *Germania* 74, 119-167.
- Pfrommer, J. (2009). Zwischen Identifikation und Distinktion. Die Interaktion von Habitus und materieller Kultur am Beispiel der Reformationszeit. In B. Scholkmann, S. Frommer & C. Vossler (Hrsg.), *Zwischen Tradition und Wandel. Archäologie des 15. und 16. Jahrhunderts*. Tübinger Forschungen zur historischen Archäologie 3 (S. 343-351). Büchenbach: Dr. Faustus.
- Rieger-Ladich, M. (2005). Weder Determinismus, noch Fatalismus: Pierre Bourdieus Habitus-Theorie im Licht neuerer Arbeiten. *Zeitschrift für Soziologie der Erziehung und Sozialisation* 25 (3) 281-296.
- Rummel, Ph. von (2007). *Habitus barbarus. Kleidung und Repräsentation spätantiker Eliten im 4. und 5. Jahrhundert*. RGA Ergänzungsband 55. Berlin: de Gruyter.
- Schier, W. (1998). Fürsten, Herren, Händler? Bemerkungen zu Wirtschaft, und Gesellschaft der westlichen Hallstattkultur. In H. Küster, A. Lang & P. Schauer (Hrsg.), *Archäologische Forschungen in Urgeschichtlichen Siedlungslandschaften. Festschrift für Georg Kossack zum 75. Geburtstag*. Regensburger Beiträge zur Prähistorischen Archäologie 5 (S. 493-514). Bonn: Habelt.

Schiffer, M. B. (1972). Archaeological context and systemic context. *American Antiquity* 37, 156-165.

Schmauder, M. (2012). Transformation oder Bruch? Überlegungen zum Übergang von der Antike zum Frühen Mittelalter. *Rheinische Vierteljahrsblätter* 76, 34-52.

Schneider, L. (1975). *Zur sozialen Bedeutung der archaischen Korenstatuen*. Hamburg: Buske.

Schreg, R. (2010). Archäologie des Mittelalters und der Neuzeit: eine historische Kulturwissenschaft par excellence? In M. Dreyer, J. Kusber & J. Rogge (Hrsg.), *Historische Kulturwissenschaften. Positionen, Praktiken und Perspektiven* 1. Mainzer Historische Kulturwissenschaften 1 (S. 335-366). Bielefeld: Transcript.

Schreg, R. (2013). Archäologische Quellenkritik. *Archaeologik* (mehrteilige Serie ab 12.1.2013). - <http://www.archaeologik.blogspot.de/2013/01/archaeologische-quellenkritik.html>

Schreg, R. (2013 a). Historical Archaeology, History, and Cultural Sciences – some reflections. In N. Mehler (ed.), *Historical Archaeology in Central Europe*. Society for Historical Archaeology Special Publication 10 (pp. 31-52). Rockville: Society für Historical Archeology.

Schreg, R. (2013 b). Ecological approaches in Medieval Rural Archeology. *European Journal of Archaeology*, online first 20.10.2013. - <http://dx.doi.org/10.1179/1461957113Y0000000045>

Schucany, C., Martin-Kilcher, St. & Berger, L. (Hrsg.) (1999). *Römische Keramik in der Schweiz – Céramique romaine en Suisse - Ceramica romana in Svizzera*. Antiqua 31. Basel: Schweizerische Gesellschaft für Ur- und Frühgeschichte.

Shanks, M. & Tilley, C. (1987). *Social Theory and Archaeology*. Oxford: Polity Press.

Smith, M. E. (2011). Problems with Bourdieu? We can help! Call now. *Blog Publishing Archaeology* (20.12.2011) - <http://publishingarchaeology.blogspot.de/2011/12/problems-with-bourdieu-we-can-help-call.html>.

Staecker, J. (2003). A protestant habitus. 16th-century Danish graveslabs as an expression of changes in belief. In D. R. M. Gaimster & R. Gilchrist (eds.), *The Archaeology of Reformation, 1480-1580*. Papers given at the Archaeology of Reformation Conference, February 2001 (pp. 415-436). Leeds: Maney.

Steuer, H. (1982). *Frühgeschichtliche Sozialstrukturen in Mitteleuropa*. Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Göttingen, Phil.-Hist. Klasse 3, 128. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

Trebsche, P., Balzer, I. & Eggl, Ch. (Hrsg.) (2007). *Die unteren Zehntausend - auf der Suche nach den Unterschichten der Eisenzeit*. Beiträge zur Sitzung der AG Eisenzeit während der Jahrestagung des West- und Süddeutschen Verbandes für Altertumsforschung e.V. in Xanten 2006. Beiträge zu Ur- und Frühgeschichte in Mitteleuropa 47. Langenweißbach: Beier & Beran.

Zanker, P. (1975). *Pompeji*. Kulturgeschichte der antiken Welt 61. Mainz am Rhein: Zabern.

Zerres, J. (in Vorb.). *Gebrauch und Bedeutung von Kapuzenmänteln in Italien und den Nordwestprovinzen des Römischen Reiches - Eine Fallstudie zum Verständnis sozialer Gruppen mit Hilfe des soziologischen Habitus-Konzeptes*.

Dieser Artikel geht zurück auf ein Arbeitspapier, das im Sommer 2012 in einer kleinen Arbeitsrunde am Römisch-Germanischen Zentralmuseum (RGZM) in Mainz entstanden ist. Sein Ziel ist eine grobe Orientierung im Thema. Der Beitrag wurde in einer ersten Fassung auf dem Blog Archaeologik am 14.12.2012 unter einer [Creative Commons Namensnennung-Nicht-kommerziell-Weitergabe unter gleichen Bedingungen 3.0 Deutschland Lizenz](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/) veröffentlicht: <http://www.archaeologik.blogspot.de/2012/12/habitus-ein-soziologisches-konzept-in.html>.

Detlef Gronenborn

Lutz Grunwald

Heidi Pantermehl

Rainer Schreg / schreg@rgzm.de
Römisch-Germanisches Zentralmuseum

Jutta Zerres

Zentrum für wissenschaftliche Weiterbildung,
Johannes-Gutenberg-Universität Mainz

Stefanie Wefers

i3mainz, Fachhochschule Mainz