

Vom Geschmack geleitet oder vom Material bestimmt? Überlegungen zu einer materialfokussierten Habitus-Diskussion

Till Kühl 

Zusammenfassung Die hier im Fokus stehende Debatte betrifft zwei Teilbereiche des aktuellen archäologischen Diskurses: Zum einen soll es um die Anwendbarkeit des sog. Habitus gehen und inwiefern dieses aus den Sozialwissenschaften stammende Konzept in der Archäologie adaptiert werden kann. Zum anderen wird untersucht, ob und wie die spezifische materielle Ausprägung des jeweiligen Habitus in Verbindung mit den zur Verfügung stehenden Ressourcen jeder Gruppe steht und durch diese beeinflusst wird. Dabei wird im ersten Teilbereich der Versuch unternommen, die für die archäologische Forschung relevanten Aspekte und die bereits existierende Diskussion zu evaluieren. Im zweiten Teilbereich werden hingegen hauptsächlich die Theoriediskussionen der *material culture studies* aus dem anglo-amerikanischen Raum aufgenommen und mit der Diskussion um den Habitus zusammengeführt.

Schlüsselbegriffe Habitus; Materialität; Ressourcen; Sozialarchäologie; Materielle Kultur

Abstract This article is concerned with two aspects of the ongoing debate in archaeological discourse. First, I discuss the possibilities of distinction within the realm of the so-called habitus, and their applicability in archaeology. Second, I discuss if and how the specific materiality of habitus is connected to the available resources of each social group and how these resources determine habitual specifics. The first part of the discussion is therefore an evaluation of the relevant aspects and the existing discussion, in archaeological contexts, concerning habitus. The second part contains the discussion of theoretical

frameworks, such as the material turn, and offers an approach to connect these fields of research with the habitus concept.

Keywords Habitus; Materiality; Resources; Social Archaeology; Material Culture

Einleitung

Die ‚Distinktion‘ ist – neben Aspekten der Zeitlichkeit und Fragen der Menschwerdung oder der Narration – als ein axiomatischer Begriff zu fassen, der jede archäologische Forschung maßgeblich prägt. Damit soll die Herausarbeitung von Differenzen gemeint sein, die Trennung oder Unterscheidung von unterschiedlichen Teilen eines Gesamten.

Archäolog*innen trennen oder unterscheiden bspw. prähistorische Zeitepochen anhand von Rohstoffnutzung in Stein-, Bronze- und Eisenzeit. Sie erfassen die stilistischen Eigenheiten typologischer Reihen und trennen Becher von Tassen, Schüsseln von Tellern, Wohnhäuser von Scheunen oder wilde und domestizierte Rinder. Sie trennen außerdem *Kinship* von *Chiefdom*, arme von reichen Gräbern und Kulturschichten von natürlichen Ablagerungen. Distinktionen sind in die methodische DNA dieser historischen Wissenschaft eingeschrieben, wie es auch der Streit um diese Distinktionen ist.

Stefan Burmeister attestiert, dass sich in Hinsicht auf die Frage des Kulturbegriffs – einem großen Streitbegriff der archäologischen Distinktion – in der modernen deutschsprachigen Archäologie zwei Ansätze gegenüberstünden:

„Stark verkürzt ließen sich beide Positionen auf einen knappen Gegensatz reduzieren: Einem essentialistischen und statischen Deutungsansatz – der durch die traditionelle deutschsprachige Archäologie wiedergegeben wird – steht ein dynamischer und offener Ansatz gegenüber. Oder anders ausgedrückt: Bevölkerungsgruppen haben eine Kultur versus sie machen sich eine Kultur zu eigen.“ (Burmeister 2013b, 250)

In beiden Fällen stellt sich das Problem der ethnischen Zuweisung von Fundmaterial zu einer Gruppe. Der Unterschied besteht darin, dass der essenzialistische Ansatz die *Verbindung* des Materials mit einer Ethnie, der dynamische hingegen die *Abwesenheit* einer solchen Verbindung nachweisen muss. Beides ist gleichermaßen schwierig (Burmeister 2013b, 251). Ethnien ihrerseits sind komplexe soziale Gebilde, die sich – der rezenten ethnologischen

Forschung zufolge – aus einem Zusammengehörigkeitsgefühl bilden und über geteilte Sprache, gemeinsame Religion, ein gemeinsames materielles Gut und einer aktiven Abgrenzung gegenüber anderen Gruppen manifestieren (Naum 2008, 25; Antweiler 2015, 29).

Wenn es also weiterhin ein Ziel der Archäologie sein soll, menschliche Kollektive auf Basis ihrer materiellen Kultur zu identifizieren sowie die Rekonstruktion der Menschheitsgeschichte und des menschlichen Wesens aus einer Perspektive der langfristigen und der in unterschiedlichen Ebenen freiskalierbaren Betrachtung heraus zu leisten, dann bedarf es dafür neuer Ansätze. Der bisherige Ansatz der Einheitlichkeit von Verbreitungsgebieten materieller Hinterlassenschaften eines bestimmten stilistischen Typus mit archäologischen ‚kulturellen Gruppen‘, wie er sich in vielen Archäologien teilweise bis heute erhalten hat, ist zu überarbeiten.

Wie schon von Sebastian Brather bemerkt, lassen sich für Verbreitungsmuster immer auch andere Gründe als kulturelle bzw. ethnische Zugehörigkeit finden (Brather 2000, 156–157; 2001, 46; 2015, 226). Walter Pohl stimmt diesem Postulat zu, wenn er schreibt:

„Methodologically, this means that we cannot take for granted to which degree there is an overlap between the people who believe or are believed to belong to a named (ethnic) grouping, the speakers of a certain language, those who can be distinguished by a recognizable cultural habitus (for instance, in the archaeological evidence), and of course those who share a certain biological or territorial origin. These four types of ‘population’ (in the sense of a group of humans defined by a criterion that we choose for scientific purposes) do not naturally converge in a ‘people’. They may overlap to very differing degrees, and some of these criteria may fade at the margins in broad and dynamic grey zones.“ (Pohl 2016, 3)

Die Identifikation sozialer Gruppen ist hier als ein Beispiel verschiedener Konflikte genannt, die sich aus der archäologischen Betrachtung und Verknüpfung von historischem Objekt, Subjekt, Gesellschaft und physischer Umwelt ergeben. Bei dieser Betrachtung oder auch Zusammenschau entstehen häufig Konflikte in jeder Archäologie, da sie als an der Materialität vergangener Epochen interessierte Wissenschaften ohne direkten Zugriff auf die sozialen Akteur*innen arbeiten müssen, die aber essenzieller Bestandteil des Forschungsgegenstandes sind.

Den Luxus einer schriftlichen Überlieferung, die zumindest Anhaltspunkte auf das Selbstverständnis Einzelner oder ganzer Gruppen geben können, haben nicht alle Archäologien und diejenigen, die ihn haben, sind immer der

Möglichkeit von Fehlschlüssen bzw. der Möglichkeit des Aufnehmens falscher Abbilder der jeweiligen Epoche ausgesetzt, die sich unter u. a. aus der persönlichen Lage speist, in der sich ein*e Autor*in solcher Quellen befindet.

Diese Konflikte sind nicht einwandfrei aufzulösen und dieser Zustand ist ein Grundproblem, das schon hinlänglich bekannt ist. Ziel dieses Beitrags soll es sein, dem theoretischen Rüstzeug der archäologischen Disziplinen ein weiteres Werkzeug hinzuzufügen, dass eine detailliertere Perspektive, insbesondere auf die Verflechtungen der historischen Gesellschaften und Individuen mit denen von ihnen genutzten Dingen gibt.

In einer stärkeren, möglichst gleichberechtigten, Fokussierung der Verhältnismäßigkeiten aller an historischen Prozessen beteiligten Akteur*innen zueinander – dies betrifft auch explizit Objekte – und der Untersuchung der Verbindungen und Abhängigkeiten innerhalb dieser als Prozess zu beschreibenden Genese von Geschichte liegen neue Möglichkeiten.

Bezogen auf die oben genannte Distinktion und ihre immens wichtige Rolle für die Archäologie bedarf es einer solchen Betrachtungsweise des Forschungsgegenstandes – der historischen Objekte und ihrer Nutzer*innen – die befähigt ist, die Verbindungen, die zwischen Akteur*innen und Objekten besteht, differenzierter abzubilden, als das bisherige Ansätze konnten.

Der Habitus – eine Alternative?

Für eine Neupositionierung hinsichtlich der archäologischen Forschung an menschlichen Kollektiven, Individuen und ihren Selbstdefinitionen ist eine aus den Sozialwissenschaften stammende Komponente vielversprechend, die schon von außen in die Archäologie hereingetragen wurde: die sog. Habitus-theorie von Pierre Bourdieu.

Die Intention der Archäolog*innen, die diesen Ansatz übertrugen, war es, ein Konzept zu nutzen, das dynamisch und adaptiv in Hinsicht auf die Praxis sein sollte, die sich in der Interaktion zwischen Akteur*innen und Objekten manifestiert. Als eine solche Alternative wurde bspw. von Naum (2008) der *Recte* – zum Nachweis von Migration – herangezogen, nach dem sich soziale Gruppen durch geteilte Verhaltens- und Wahrnehmungsschemata bzw. -praxen ausdifferenzieren.

Pierre Bourdieu umreißt die Funktionsweise so:

„[Der Habitus ist das] *Erzeugungsprinzip* objektiv klassifizierbarer Formen von Praxis und [gleichzeitig das] *Klassifikationssystem* [...] dieser Formen. In der Beziehung dieser beiden den Habitus definierenden Leistungen [...] konstituiert sich die *repräsentierte soziale Welt*, mit

anderen Worten *der Raum der Lebensstile*.“ (Bourdieu 1984, 277; Hervorhebungen im Original)

Habitus, bzw. verschiedene Habitus, definiert er weiterhin als: „Systeme dauerhafter Dispositionen, strukturierter Strukturen, die geeignet sind, als strukturierende Strukturen zu wirken, mit anderen Worten: Als Erzeugungs- und Strukturierungsprinzip von Praxisformen und Repräsentationen“ (Bourdieu 1976, 165). Sein Konzept stellt – anders als das Konzept der archäologischen Kultur – gesellschaftlich geprägte Akteur*innen in den Mittelpunkt und eignet sich besonders zu einer Neupositionierung des archäologischen Diskurses hinsichtlich des materiellen Niederschlags sozialer Prozesse in der Materialität.

Eingebunden ist die Habitus-theorie in das Gesamtkonstrukt Bourdieus von Kapital-, Klassen-, Raum- und Feldtheorie, die jede für sich umfangreiche theoretische Implikationen mit sich bringt. Als besonders für den Habitus prägend können die Kapital- und Feldtheorie gelten, die jeweils beschreiben, dass soziale Praxis nie in einem luftleeren, sondern immer in einem sozialen Raum stattfindet, der auf diese Praxis zurückwirkt (Schwingel 2000, 80–81). Diese Räume bzw. Felder sind durch die Art bzw. die Verfügbarkeit bestimmter Kapitalformen innerhalb eines Feldes differenziert. Bourdieu unterscheidet dabei verschiedene Formen von Kapital, z. B. ökonomisches, kulturelles, soziales und symbolisches Kapital (Schwingel 2000, 83).

Prominent gemacht wurden der sog. Habitus und die ihn begründende „Theorie der Praxis als Praxis“ in dem Werk *Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft* (Bourdieu 1984), ist aber ebenso in Bourdieus darauffolgendem Forschungsoeuvre gut verankert und dargelegt (s. a. Bourdieu 1976; 1987). Forscher wie Norbert Elias, Max Weber, Edmund Husserl, Thorstein Veblen (1899), Émile Durkheim, Erich Fromm und Marcel Mauss entwickelten ebenfalls schon früh Konzepte, die dem Habitus-Konzept ähnelten oder sogar entsprachen (Schwingel 2000, 58; Jung 2017, 48).

Was ist aber konkret unter dem Habitus, im hier gemeinten Sinne, zu verstehen? Rainer Schreg u. a. fassen es so zusammen:

„[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 [...] [und] vermittelt damit zwischen der Ebene des Individuums und der Ebene der Sozialstruktur.“ (Schreg u. a. 2013, 101)

Neben diesen Funktionen ist der Habitus zusätzlich historisch geprägt und nicht mit den Problemen eines radikalen Determinismus oder radikalen Subjektivismus behaftet, da er die positiven Elemente beider Theorien vereint und so gleichzeitig ihre negativen Aspekte eliminiert. Dies ist der Theorie der Praxis als Praxis eigen:

„[Sie] erinnert gegen den positivistischen Materialismus daran, daß Objekte der Erkenntnis *konstruiert* und nicht passiv registriert werden, und gegen den intellektualistischen Idealismus, daß diese Konstruktion auf dem System von strukturierten und strukturierenden Dispositionen beruht, das in der Praxis gebildet wird und stets auf praktische Funktionen ausgerichtet ist.“ (Bourdieu 1987, 97)

In seiner Alltäglichkeit und seiner Historizität liegen dabei die Stärken des Habitus-Konzepts für die archäologische Forschung.

Analysen des Habitus können bspw. zur Ermittlung des Geschmacks bzw. des Lebensstils einer sozialen Gruppe genutzt werden (Bourdieu 1984, 175). Dabei handelt es sich um die größtmögliche Übereinstimmungsmenge verschiedener materiell-habitueller Muster. Das Konzept ist nicht absolut trennscharf in der Distinktion sozialer Gruppen und ermöglicht, Transitzonen zwischen Gruppen zu akzeptieren, anders als herkömmliche Konzepte wie bspw. die ‚Archäologische Kultur‘. Im Gegensatz zum Strukturgesetze suchenden Objektivismus oder anderen objektivistischen Theorien wie dem Strukturalismus bzw. dem Idealismus, ist dem Habitus-Konzept nach Bourdieu eine gewisse ‚Unschärfe‘ immanent. Sie erlaubt es Praxen, die sich innerhalb eines gewissen Spektrums der Handlungsoptionen bewegen aber nicht als allgemeingültige Gesetzmäßigkeiten definiert werden können, trotzdem einem Habitus zuzuordnen (Bourdieu 1987, 100–103). Der ‚soziale Sinn‘ (*le sens pratique*) fungiert dabei als Orientierungssinn für Akteur*innen, um sich in der sozialen Welt und spezifischen Praxisfeldern zurechtzufinden. Bei diesem Sinn handelt es sich um eine Verschmelzung aller praxisrelevanten Sinne. Dies umfasst die fünf Grundsinne wie Hören, Schmecken, Sehen etc. und die von Bourdieu identifizierten Sinne für Politik, Ästhetik oder Humor. Die allgemeine Orientierung und der Sinn für Wirklichkeit oder der moralische Sinn für Verantwortung, Pflicht und Verpflichtung sind ebenfalls Teil dieses Konglomerats. Diese Sinne sowie das Ergebnis der Produktionsschemata des Habitus formen den sozialen Sinn (Schwingel 2000, 61). Dieser bildet die Leitlinie für die Evaluation von Praxen, die angemessen bzw. „*sinnvoll*, d.h. mit Alltagsverstand ausgestattet sind“ (Bourdieu 1987, 127; Hervorhebung im Original).

Durch seine Unterbewusstheit wirkt das Konzept des Habitus sehr deterministisch. So, als seien die vom sozialen Sinn als sinnvoll eingestuft

Praxen durch das soziale, kulturelle und ökonomische Kapital a priori bestimmt. Bourdieu lässt jedoch Spielraum für schlaglichtartig auftauchende Anomalien, indem er annimmt, dass nur etwa drei Viertel unserer Handlungen automatisch ablaufen (Bourdieu 1984, 740; Schwingel 2000, 62; Jung 2017, 50).

„Über den Habitus regiert die Struktur, die ihn erzeugt hat, die Praxis, und zwar nicht in den Gleisen eines mechanischen Determinismus, sondern über die Einschränkungen und Grenzen, die seinen Erfindungen von vornherein gesetzt sind [...]. Da der Habitus eine unbegrenzte Fähigkeit ist, in völliger (kontrollierter) Freiheit Hervorbringungen – Gedanken, Wahrnehmungen, Äußerungen, Handlungen – zu erzeugen, die stets in den historischen und sozialen Grenzen seiner Erzeugung liegen, steht die konditionierte und bedingte Freiheit, die er bietet, der unvorhergesehenen Neuschöpfung ebenso fern wie der simplen mechanischen Reproduktion ursprünglicher Konditionierungen.“ (Bourdieu 1987, 102–103)

Habitus ist somit ein durch Erfahrung wandelbares offenes System und keineswegs eine schicksalhaft vorbestimmte Schablone des Machbaren (s. a. Jung 2017, 50).

Das Habitus-Konzept erlaubt also die Erklärung von differierenden oder abweichenden sozialen Handlungsmustern von sozialen Akteur*innen *innerhalb eines Systems von Schemata sozial geprägter Dispositionen*, ohne das Gesamtsystem in Frage stellen zu müssen. Die resultierenden Handlungsmuster werden von Bourdieu als *Doxa* definiert: „Doxa is ‘unseen’ and undisputed by the individuals and it is only made explicit when put against novel and competing practices [...]“ (Naum 2008, 65).

Sowohl die subjektivistischen bzw. voluntaristischen Theorien der Konstruktion des Sozialen, als auch Jean-Paul Sartres Konzeption der radikalen Freiheit oder rationalistische Handlungstheorien, verwirft die Theorie der Praxis als Praxis, indem sie sozialen Raum als historisch, kollektiv und regelhaft strukturiert annimmt (Bourdieu 1987, 98. 101–102). Nach der Theorie der Praxis als Praxis sind es zwar soziale Akteur*innen, die den jeweiligen Habitus hervorbringen und reproduzieren, dies findet jedoch nicht in einer bewussten Weise statt.

„Die Konditionierungen, die mit einer bestimmten Klasse von Existenzbedingungen verknüpft sind, erzeugen die Habitusformen als Systeme dauerhafter und übertragbarer Dispositionen, als strukturierte Strukturen, die wie geschaffen sind, als strukturierende Strukturen zu

fungieren, d. h. als Erzeugungs- und Ordnungsgrundlagen für Praktiken und Vorstellungen¹, die objektiv an ihr Ziel angepaßt sein können, ohne jedoch bewußtes Anstreben von Zwecken und ausdrücklicher Beherrschung der zu deren Erreichung erforderlichen Operationen voraussetzen, die objektiv ‚geregelt‘ und ‚regelmäßig‘ sind, ohne irgendwie das Ergebnis der Einhaltung von Regeln zu sein, und genau deshalb kollektiv aufeinander abgestimmt sind, ohne aus dem ordnenden Handeln eines Dirigenten hervorgegangen zu sein.“ (Bourdieu 1987, 98–99)

Dieses den Sozialwissenschaften entlehnte Prinzip kann archäologisch nutzbar gemacht werden, wenn es bspw. zu dem Vorhaben eingesetzt wird, theoretische Forderungen der jüngeren Materialitätsdiskussion nach einer stärkeren Rückbesinnung auf die Rolle der Dinge im Zusammenspiel von Mensch und Objekt zu erfüllen.²

Die schon vorgenommenen Implementierungen des Habitus in der Archäologie, wie in der archäologischen Migrationsforschung (Naum 2008; Kühl 2020) oder in der Schärfung von Untersuchungen zu sozialen Differenzen (Staecker 2003), sind betroffen von der Suche einer stärkeren Rückkopplungsmöglichkeit des archäologischen Materials an seine soziale Funktion der Distinktion oder Symbolhaftigkeit.

Schreg u. a. (2013) haben zu dem Thema der archäologischen Nutzbarkeit des Habitus einen Artikel verfasst, der die Möglichkeiten auf theoretischer Ebene zusammenfasst. In ihrer Lesart kommen sie zu dem Ergebnis:

„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.“ (Schreg u. a. 2013, 190)

Für die archäologische Forschung ist das Habitus-Konzept in zweifacher Hinsicht besonders geeignet. Zum einen bietet es eine Möglichkeit der Distinktion von sozialen Gruppen, die materiell nachweisbar ist und die Distinktion nicht im Material aufgrund ethnischer Merkmale verortet, wie Sprache

1 Bourdieu meint hier die Produktionsverhältnisse im ökonomischen Sinn, genauer „Umfang und Struktur des Kapitals“ (Bourdieu 1984, 185).

2 S. bspw. Olsen 2003; 2012; 2013; Olsen u. a. 2012; Gosden 2005; Ingold 2007; Bauer – Kosiba 2016; Robb 2015.

oder Religion, sondern in der die Distinktion erzeugenden Praxis bzw. dem geteilten Spektrum an Doxa einer Gruppe. Diese Doxa wiederum sind unterbewusst und zumeist frei von intentionalen Beeinflussungen. Sie stehen dazu im Gegensatz zur bewussten Nutzung ethnischer Marker und sind materiell manifestiert. In der ‚inneren Sphäre‘ des sozialen Raumes, also im Privaten, erhält sich der gruppenbezogene Habitus am besten, wie Stefan Burmeister bemerkt. Der Habitus diene in besonderer Weise der Erhaltung der Einheit einer Gruppe im Inneren. Als Beispiele für die archäologische Nachweisbarkeit nennt er die Art des Hausbaus bzw. des Gefüges in Gebäuden, die Art wie Essen konsumiert bzw. dargereicht wird oder die Magerung von Keramik. All das sind Elemente, die nicht an konkrete funktionale Bedürfnisse gekoppelt sind, sondern in Kontexten auftreten, in denen man es auch anders hätte machen können, ohne Qualität oder Funktionalität einzubüßen (Burmeister 2013a, 45; 2013b, 254).

Schreg u. a. bescheinigen dem Habitus-Konzept eine große Bedeutung für die Sozialarchäologie. Es sei „[...] grundlegend für das Verständnis von Identitäten, für die Rolle alltäglicher Rituale und die soziale Funktion von Objekten.“ (Schreg u. a. 2013, 104) Das Konzept ermögliche Rückschlüsse auf soziales Kapital, indem bspw. Importfunde als Ausdruck von Netzwerken und Beziehungen identifizierbar werden. Außerdem könnten die identitätsstiftenden Elemente materieller Kultur, wie Kleidung, Tischgeschirr o. ä., herangezogen werden, um Distinktionen klarer zu fassen (Schreg u. a. 2013, 105). Trotzdem kommen sie zu dem Schluss, dass es sich bei dem Habitus insgesamt nur um ein Hintergrundkonzept handelt, das über keine eigene Methodik verfügt. Diesem Urteil gilt es zu begegnen, wenn in Zukunft Forschung unter der Zuhilfenahme des Habitus-Konzepts erfolgen soll.

Weiterhin behaupten die Autor*innen explizit, dass der Habitus nur in der Praxis beobachtet werden kann:

„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.“ (Schreg u. a. 2013, 102)

Wenn in diesem Fall gemeint ist, dass ein Habitus nur unter Beobachtung der konkreten Handlungssituation benannt werden kann, ist dieser Vorbehalt jedoch zu verwerfen. Bourdieus konkrete Arbeit an der Erforschung des Habitus stützte sich auf quantitative Daten aus einer Befragung, die er mittels einer Cluster- und Korrespondenzanalyse auswertete, aber keiner qualitativen Beobachtung entsprang (Blasius – Georg 1992, 114).

Zusätzlich sind die generellen Bedingungen der Betrachtung eines Untersuchungsgegenstandes aus einer sozialwissenschaftlichen Perspektive wirksam, die nach Bourdieu aus einer kritischen Distanz erfolgt und eine Perspektive des Unbeteiligtseins bzw. der Handlungsentlastetheit einnimmt (Schwingel 2000, 49).

„Erst diese Suspension von unmittelbar praktischen Zwängen ermöglicht sowohl die individuelle Aneignung als auch die institutionell organisierte Anwendung der im Laufe der Wissenschaftsgeschichte akkumulierten Erkenntnisinstrumente (Theorie, Methode, Modelle usw.).“ (Schwingel 2000, 49)

Für die Archäologie bleibt als Prämisse zur Anwendung einer am Habitus orientierten Forschung anzunehmen, dass menschliches soziales Handeln auch einen materiellen Niederschlag haben kann, der mit dem Habitus in Verbindung steht. Dass es zusätzlich andere Faktoren gibt, die den Habitus bestimmen, archäologisch aber nicht erfassbar sind, macht es trotzdem nicht unmöglich.

Was aus einer archäologischen Perspektive interessant ist, ist die theoretische Erweiterung bzw. Verknüpfung des Habitus-Konzepts mit einer archäologisch-materiellen Dimension – und damit auch einer möglichen Rückkopplung an naturwissenschaftliche Methoden, wie die Isotopenanalyse zur Ermittlung der Nahrungsaufnahme, Nutzspurenanalyse, Materialanalysen oder aDNA-Analysen, um Fortpflanzungsgemeinschaften/-gewohnheiten zu ermitteln. Mit einer engmaschigeren Verknüpfung der archäologisch-materiellen Diskurse, wie beispielsweise den Forderungen der *Symmetrical Archaeology* (s. nächster Abschnitt), knüpft man an schon bestehende Diskussionen zur genaueren Betrachtung der Mensch-Objekt-Verflechtungen an und erweitert sie um eine Betrachtung der Rolle dieser Verflechtungen in sozialen Zusammenhängen.

Natürlich muss an dieser Stelle auch auf die internen Probleme der in der Soziologie geführten Diskussion um das Habitus-Konzept hingewiesen werden, mit denen sich eine am Habitus orientierte Archäologie zwangsweise auch konfrontiert sieht. Matthias Jung (2017) hat die Problematiken für die Archäologie genauestens analysiert und die Schwierigkeiten des Konzepts, so wie es aus der Soziologie übernommen wurde, festgehalten. So ist es ein Kritikpunkt, dass Bourdieu – anders als es in archäologischen Adaptionen oft intendiert ist – den Raum der Lebensstile als System von Gegensätzen, so wie ein Klassensystem, charakterisiert (Jung 2017, 47). Eine hohe Adaptivität sozialer Gruppen und eine Durchlässigkeit ihrer Abgrenzung von anderen ließe sich damit also nicht belegen. Des Weiteren ist es

problematisch, den Habitus als einziges strukturierendes Prinzip sozialer Zusammenhänge zu identifizieren. Bourdieu selbst räumt ein, dass der Habitus nicht der einzige wirksame Mechanismus in diesen Kontexten sein muss. Unter entsprechenden Umständen hält er es z. B. für möglich, dass Bewusstsein und rationales Kalkül seinen Platz einnehmen (Jung 2017, 51). In dieser Aufzählung möglicher praxisgestaltender Prinzipien fehlen allerdings noch einige weitere wie Meinungen und Ideologien, regelbasiertes Wissen u. a. (Jung 2017, 50).

Weitere Kritikpunkte sind die in der archäologischen Forschung schon zu beobachtende Reduktion des Habitus-Konzepts auf sein Ergebnis, einen Habitus, bei gleichzeitigem Unterschlagen der Wirk- und Entstehungsweise dieses Habitus bzw. der Explikation der als habituell geprägten Merkmale der materiellen Kultur (Jung 2017, 52–54). Zusätzlich treten Probleme auf, wenn es um die Frage geht, ob es so etwas wie einen Epochen-Habitus gibt oder ob und wie verschiedene Habitus nebeneinander koexistieren sowie bei der Unterscheidung von Habitus und Gewohnheit, die in der Archäologie schwierig sein kann (Jung 2017, 54–55).

Jung (2017, 75) schlägt vor, dass grundsätzlich vier Fragen an das zu untersuchende Material bzw. das Forschungsvorhaben gestellt werden sollten. Nur wenn alle vier mit ‚ja‘ beantwortet werden könnten, sollte es überhaupt möglich sein, das Konzept ‚Habitus‘ einwandfrei anzuwenden (Jung 2017, 56–57):

- 1) Ist es möglich zu verifizieren, dass das zu untersuchende Phänomen Manifestationen des Habitus sind und nicht einer anderen Wissensform?
- 2) Kann der Habitus als generatives Prinzip aufgezeigt werden, unabhängig von der bloßen Nennung seiner Effekte?
- 3) Kann der Habitus in seiner Reichweite erschlossen und von anderen Habitus unterschieden werden?
- 4) Kann der Habitus von einer bloßen Gewohnheit unterschieden werden?

Diese kurze aber prägnante Zusammenstellung zeigt: Wenn der Habitus nicht zu einer leeren Worthölse in archäologischer Hinsicht werden soll – also wenn das Konzept nicht nur dem Anschein nach verwendet wird, um bspw. antiquarische oder historisierende Forschungen neu zu etikettieren – dann muss Berücksichtigung finden, dass zu einer am Habitus orientierten Untersuchung auch immer eine Analyse der Genese des konkreten Habitus gehört und dass es auch andere mögliche Handlungsmotivatoren *neben* einer dem Habitus entspringenden geben kann.

... und was ist mit Materialität?

Um dem intendierten Ziel einer stärkeren Rückbindung sozialer Prozesse an archäologisches Material näher zu kommen, soll als Grundannahme gelten, dass soziale Praxis physisches und materielles Handeln bedeutet. Um die theoretische Grundlage der Anwendungsmöglichkeiten des Habitus auf materielle Kultur zu stützen, bedarf es einer genauen Definition des Materiellen.

Eine mögliche Verknüpfung dieser sozialwissenschaftlichen Denkweise des Habitus, nämlich als Kapital- und Konsumgut, mit einer materiellen Dimension, birgt der von Lynn Meskell identifizierte *material habitus*, der u. a. auf Grundideen von Daniel Miller und Edward B. Tylor zurückgeht (Meskell 2005; s. a. Miller 1998; 2010).

„The idea of a material lifeworld that is conceived and constructed by us, yet equally shaping of human experience in daily praxis is a provocative one. Where the argument for *habitus* in the purely social realm can be seen as both constraining and generally restrictive toward societal change [...], it may have significant purchase in the grounded materiality of the object world since the duration of physical things have different and oftentimes longer individual histories . . . their residual force of matter has the ability to shape and influence the living.“
(Meskell 2005, 3; Hervorhebung im Original)

Das hier skizzierte Konzept ist am bourdieu'schen Habitus orientiert. In der Verknüpfung aktueller, materialitätsgeleiteter Diskurse mit sozialwissenschaftlichen Erkenntnissen zum Habitus liegt allem Anschein nach ein wichtiges Potenzial, das es auszuschöpfen gilt. Ein kurzer Einblick in einige dieser Diskurse ist damit unumgänglich

Die in diesem Artikel angesprochene Materialität soll allerdings nicht nur das Materielle als Konsumgut oder Kapitalform umfassen, sondern den Dingen – den Ansätzen jüngerer Diskurse in der archäologischen Materialitätsforschung folgend – wieder eine eigene Stimme geben, die ihre Biographien, Herstellung und auch Aspekte wie die Beziehung zu den menschlichen Akteur*innen berücksichtigt.³

Material – im engeren Sinne die ‚natürliche‘ oder physische Beschaffenheit eines Dinges – stellt in den *material culture studies* eine wichtige Quellengattung dar, über die auf Interaktionen zwischen Material und Mensch, aber auch zwischen Menschen oder sozialen Gruppen zurückgeschlossen

3 S. Olsen 2003; 2012; 2013; Hodder 2012; Robb 2015.

werden kann. Allerdings unterscheidet sich der Begriff des Materials (s. Meier 2015) von der ihm über die Materialität zugeschriebenen Bedeutung (s. Ingold 2007; Karagianni u. a. 2015) oder den mit der Materialität verbundenen Theorien zur sozialen Interaktionsfähigkeit von Dingen, als Träger von bspw. symbolischer Bedeutung, sozialen Normen oder politischen Prozessen.⁴

Als beispielhafte Adaptionen der Theorien und Modelle zur Materialität in der Archäologie seien die Diskurse zur *material culture* im weiteren Sinne,⁵ der *actor-network-theory* (Knappett 2008; s. a. Latour 1994; Ingold 2008), der (*material*) *agency* (Robb – Dobres 2000; Gosden 2005; Robb 2015), den *entanglements* (Hodder 2012; Der 2016) und *Objektbiographien* (Kopytoff 2013; Hennig 2014) genannt. Natürlich ist diese Aufzählung nicht erschöpfend und die zitierten Werke nur exemplarische Ausschnitte des Literaturkanons.

Diese Forschung wurde im Rahmen des *material turns*, bzw. dem *new materialism* entwickelt. Über die Fragen der Stofflichkeit, der Materialbeschaffenheit und der -bearbeitung, eröffnen dabei ‚Dinge‘ (u.U. auch der menschliche Körper) Zugänge, um sozio-kulturelle Interaktionen, Zusammenhänge und Dynamiken zu verstehen: *Wie* manifestieren sich (soziale) Normen, Werte oder horizontale, vertikale oder räumliche Stratifizierungen und soziale Differenzierungen in Dingen, und inwieweit wirken Dinge auf den Menschen? Dies ist dabei eine ebenso wichtige Frage, wie: *Welche* Wirkmacht kann und darf dem Material notwendig entnommen oder zugeschrieben werden? Ein materialbasierter Zugang ist dabei unabhängig von nach außen oder innen kommunizierten, mündlichen und schriftlichen (Selbst-)Darstellungen oder (Selbst-)Verständnissen einer sozialen Gruppe.

Des Weiteren bieten, neben den theoretischen Ansätzen, die Naturwissenschaften einen zusätzlichen Blickwinkel auf Material und Materialität. Neben den typologischen und konstruktionsrelevanten Details bestimmter Artefakte (s. a. Tsouparopoulou – Meier 2015) treten zunehmend naturwissenschaftliche Analysen derselben in den Fokus, die einen wichtigen Erkenntnisbeitrag in den Bereichen der Materialzusammensetzung und der Herstellungsprozesse, der Datierung, der Provenienzforschung und der quantitativen Auswertung generell ermöglichen (vgl. Samida – Eggert 2013). Diese Analysen besser in schon bestehende kulturwissenschaftliche Fragenkomplexe einzubeziehen und die mit ihnen verbundenen Schwierigkeiten in Hinsicht auf ihre kulturwissenschaftliche Verwertbarkeit zu erforschen, muss als ein weiterer wichtiger Aspekt betrachtet werden.

4 Hodder 1982; Shanks – Tilley 1987; Tilley 2000; Burke 2006; Hodder – Hutson 2008; Appadurai 2013; Dickmann u. a. 2015.

5 Miller 1998; Olsen 2003; Olsen u. a. 2012; Meskell 2013; Bauer – Kosiba 2016.

Schnittstellen Materialität und soziale Praxis

Wie gezeigt wurde, ist das Konzept des Habitus ein genuin materielles. Wenn es auch so explizit in Bourdieus Werk nicht formuliert wird, so ist es doch offensichtlich, dass ein auf Konsumgewohnheiten und Kapitalarten abzielendes Forschungsprojekt materiell begründet ist. Für den vorliegenden Sachverhalt, die mögliche Verbindung vom Habitus mit Annahmen und Perspektiven der Materialitätsforschung im besonderen – bleibt nun zu klären, wo sich die beiden Felder überschneiden.

Zu diesem Zweck konnte zuerst die Nützlichkeit des Habitus-Konzepts aus der Theorie der Praxis als Praxis als Grundlage zur Identifizierung materieller Niederschläge sozialer Strukturen in Raum und Zeit aufgezeigt werden. Was sich in diesen theoretischen Grundannahmen zeigte, ist, dass sich der Habitus in einer sehr spezifischen Weise verbreitete, weil er nur *im Vollzug* als sich ständig aktualisierende Praxis mit Trägern dieses Habitus aktualisiert wird. Dabei kann, aufgrund der Verfasstheit als „Interiorisierung einer Exteriorität“ (Bourdieu 1987, 102) der sozialen Praxen und der damit einhergehenden Unterbewusstheit des Habitus, prinzipiell das Problem der Ethnizitäts- und Kulturzuweisung umgangen und eine neue Perspektive entwickelt werden, bei der soziale Gruppen anhand ihres habituell bestimmten Geschmacks (vgl. Bourdieu 1984, 277) identifiziert und materiell erfasst werden.

Die archäologische Nachweisbarkeit des Habitus an sich hat jedoch ebenfalls mit Limitierungen zu kämpfen. Dies liegt hauptsächlich im fragmentarischen Charakter archäologischer Quellen begründet, welcher jedoch kontextbedingt unterschiedlich stark ist. Zusätzlich bleiben Probleme in der Auswahl der habituell wirksamen Aspekte und die Unterscheidung von funktionalen, stilistischen oder habituellen Vorlieben bzw. Gewohnheiten.

In den Doxa, den ungeschriebenen Gesetzen des Habitus, liegt der Kern einer archäologischen, materialitätsgeleiteten Habitusforschung: Die Doxa, gelebt als gesellschaftlicher Grundrhythmus, werden reproduziert und formen den Habitus. Dieser trifft auf äußerliche Gegebenheiten, wie den Mangel oder Überschüsse an bestimmten Ressourcen. Diese beiden Faktoren, systematische Disposition und materielle Verfügbarkeit, bestimmen, wie sich Gegenstände, Gebäude und Gewohnheiten entwickeln.

Der Umgang mit den Dingen prägt bestimmte Verhaltensweisen innerhalb einer sozialen Gruppe. Ob und wie Dinge hergestellt werden, wie sie genutzt werden und ob an ihnen verschiedene Stadien der Nutzung bzw. biographische Stadien erkannt werden können, das sind Aspekte, die eine Gruppe definieren und archäologisch nachverfolgbar sind. Limits, die sich aus Verfügbarkeiten, Affordanzen (s. Coastall – Richards 2013; Fox u. a. 2015), Vergänglichkeit und sozialen Gepflogenheiten wie etwa Gesetzen und

Gewohnheiten für soziale Gruppen und die Dinge ergeben, sind nicht etwas, das unergründet bleiben muss. Als Archäolog*in gibt es vielfach Möglichkeiten, auf diese Limits zuzugreifen und sie ermöglichen einen Blick in die Verflechtung, die zwischen der Biographie und der Herstellungsart eines Dinges mit dem Habitus ihres*r Erschaffer*in und Benutzer*in bestehen. Sie prägen ihn und sind von ihm geprägt.

Damit wäre schon eine Möglichkeit ersichtlich, worauf im Material geachtet werden muss, um den Habitus zu ermitteln: Zum einen auf den Umgang mit und die Nutzung von Gegenständen im Alltag. Das ist die sich mit dem Material vollziehende habituell geprägte Praxis. Außerdem sollte auf die materielle Gestaltung der Dinge nach impliziten Normen, die keine explizit funktionalen Aufgaben erfüllen, geachtet werden.

Exemplarisch kann dies am Hausbau aufgezeigt werden. So sollte es nicht nur Gegenstand der Untersuchung sein, welche Art Gebäude im Befund vorliegt, sondern wie das Gebäude genutzt wurde. Ob bspw. bestimmte Räume erhöhte Frequenzen in ihrer Nutzung erfuhren, oder ob die Art der Nutzung als untypisch für den Raumtyp gelten kann. Wie das Raumgefüge organisiert war und welche Materialien beim Bau in welcher Zusammensetzung genutzt wurden und ob diese Bündelung eine spezifische ist, sind alles Fragen des Habitus der errichtenden Gruppe, die archäologisch fassbar sind.

Schlussbemerkung/Ausblick

Abschließend bleibt zu bewerten, inwieweit der Habitus archäologisch scharf umrissen werden kann oder muss. Jüngere Zeitstellungen können bspw. schon in der schriftlichen Überlieferung habituelle Merkmale identifizieren, was den prähistorisch Forschenden eher schwerfällt.

„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: [...] Welche Aspekte eines Objektes sind rein funktional, welche Ausdruck spezieller sozialer Praktiken?“ (Schreg u. a. 2013, 109)

Als hilfreich für die Etablierung einer habitusgeleiteten archäologischen Forschung kann in Zukunft die Etablierung des Begriffs des *material habitus*

(Meskell 2005, 3) angesehen werden, den es aber noch mit Inhalt zu füllen gilt. Dieser Beitrag kann als dahingehender Impuls verstanden werden.

Dieser *material habitus* zeigt sich der Archäologie besonders deutlich – wie gezeigt werden konnte – in Bereichen der (Innen-)Räume einer Gruppe, ist aber auch möglicherweise in der Art der Landnutzung, bei Stadtbildungsprozessen oder bspw. bei Speisegewohnheiten sichtbar zu machen. All die genannten Faktoren lassen sich als durch eine bestimmte habituelle Praxis geformte Vorgänge bezeichnen, die nicht immer einer klar intentionellen Handlung entspringen, sondern sich im Vollzug bilden und in der Alltagspraxis reproduzieren.

Archäologisch lassen sich diese Praxen dann bspw. über die Bau- und Gefügeforschung (s. Schumann 2000) bzw. *household archaeology* (Allison 1999; King 2017), die Untersuchung von Nutzungsspuren (bspw. Falk 1991; Marstaller 2007; van Gijn u. a. 2020), Speiserestanalysen (bspw. Stockhammer – Fries-Knoblach 2019; Weber u. a. 2020) oder Untersuchungen der Herstellungs- und Veredelungsprozesse von Materialien (bspw. Armbruster 2000; Armbruster u. a. 2016) nachvollziehen. Beispielfähig wäre die Untersuchung von Keramik, bei der anhand der spezifischen Zusammensetzung der Magerungskomponenten eine Analyse darüber, welche Mischung in welcher Gruppe bevorzugt wurde, erfolgen könnte (s. bspw. Spataro 2011). Das sind Spezifika der Ressourcennutzung, die nicht immer funktional bedingt sind oder ethnisch distinguierend wirken, sie sind in der Alltagspraxis geteilte Gruppenspezifika wie Rezepte und ‚übliche Gepflogenheiten‘, denen gefolgt wird, ‚weil das eben so üblich ist‘.

Wie bei einer Stilanalyse kann der spezifische Gruppenhabitus als größtmögliche Übereinstimmungsmenge einer größtmöglichen Menge an Doxa der materiellen Nutzung gesehen werden. Das heißt, es genügt im Grunde nicht, einzelne Kategorien des sozialen Handelns wie Hausbau, Ernährung oder die Produktionsprozesse unterschiedlicher Dinge isoliert zu betrachten. Eine Gruppe definiert sich schärfer in der Kombination vieler habitueller Eigenheiten in der Analyse.

Trotzdem bleibt zu betonen, dass es nicht das gleiche ist, solche habituellen Merkmalsbündel zu identifizieren, wie etwa Grabsitten oder den funktionalen Hausbau als ein ‚kulturelles‘ Merkmalsbündel zu erfassen. Habituell fokussierte Untersuchungen stützen sich immer auf die von der Alltagspraxis hervorgebrachten, gleichsam unterbewussten Aspekte des Materials, nicht auf bewusst gewählte funktionale oder ethnisch distinguierende Elemente.

Letzten Endes muss es immer darum gehen, eine archäologische Erforschung als hermeneutischen Prozess der Erschließung zu verstehen, der durch Applikation verschiedener in sich kohärenter Ansätze begriffen werden kann. Im besten Falle ergänzen sich diese Ansätze, wie im hier aufgeführten Beispiel.

Dem praxeologischen Hintergrund des vorgestellten Ansatzes ist es geschuldet, dass das ‚*how*‘ immer der erste Zugriffspunkt auf die Dinge bleibt und aus den sich verwebenden Ergebnissen verschiedener habituellen bzw. praxeologischer Analysen resultiert eine Vielfältigkeit von ‚*why*‘s, aus denen es die kohärenteste auszuwählen gilt.

Die Idee, den Habitus mit der Diskussion um den *material turn* zu verschmelzen, ist – das sei an dieser Stelle gesagt – nur als *eine* mögliche Verflechtung neuartiger Ansätze zu verstehen. Andere Verflechtungen sind ebenso möglich und wünschenswert. Als Beispiel sei hier nur die Theorie komplexer Systeme genannt, die im besonderen Maße einen Schritt in diese Richtung repräsentiert. Eine Möglichkeit ist es also, aus verschiedenen theoretischen Ansätzen ‚Designerlösungen‘ zur Klärung des jeweiligen Sachverhalts zu ermitteln, indem man verschiedene Ansätze mit vielversprechenden Ergebnisaussichten in Hinsicht auf den Forschungsgegenstand kombiniert.

Eine stärkere Beschäftigung mit Ian Hodders *Theory of Entanglement* (2012) könnte in dem hier beschriebenen Kontext ebenfalls fruchtbar gemacht und mit habituellen Elementen verbunden werden. In *Entangled* illustriert Hodder anhand verschiedener Beispiele, dass Dinge immer in ihrem Kontext und in der Interaktion mit menschlichen Akteur*innen zu verstehen sind. Außerdem erinnert er an die Herstellungs- und Gebrauchskontexte, die Dinge immer mitbestimmen und ihre Dinggeschichte prägen. Seine sog. Entanglements binden Akteur*innen in Abhängigkeitsverhältnisse von *dependence* oder *co-dependence* und *care* (Hodder 2012, 67–70): „Entanglement is a mix of humans and things, culture and matter, society and technology“ (Hodder 2012, 208).

Damit passt dieser Ansatz ebenso zu den oben genannten Annahmen von Limitierungen und dem *material habitus*. Eine Verschmelzung könnte näheres über die Art der Verhältnisse und ressourcenbedingten Abhängigkeiten aller beteiligten Akteur*innen zutage fördern.

Es bleibt noch die Frage zu beantworten, inwieweit der gruppenbezogene habituelle *Geschmack* nun zurückgebunden ist, an Aspekte der Ressourcennutzung, wie es im Titel anklingt. Tatsächlich ist diese Frage nur so zu beantworten, dass die vorhandenen Ressourcen einen wesentlichen Anteil an der Bildung des Geschmacks haben und es sogar in bestimmten Situationen zur Aushebelung geographischer Ressourcenlimits kommen kann, wenn menschliche Akteur*innen bspw. ein starkes Importnetzwerk aufbauen, um an auswärtige bzw. nicht vor Ort verfügbare Ressourcen zu gelangen.

Wenn also, wie im Titel, die Frage nach einem „entweder *Geschmack* oder *Ressourcendeterminismus*“ gestellt wird, dann ist diese mit einem „weder noch, es ist häufig mit einem ‚und‘“ zu beantworten. *Geschmack*sentwicklung ist gekoppelt an eine gewisse Verfügbarkeit von Ressourcen, an

Limits unterschiedlicher Art, und leicht verfügbare Ressourcen ihrerseits, sind nicht alleiniger Garant einer geschmacklichen Ausprägung. Die beiden Begriffe stehen in einem dynamischen Verhältnis der gegenseitigen Beeinflussung.

Bibliografie

- Antweiler 2015: Christoph Antweiler, Fremdheit, Identität und Ethnisierung. Instrumentalisierung des Anderen und ihre Relevanz für Archäologie und Ethnologie, in: Tobias L. Kienlin (Hrsg.), Fremdheit. Perspektiven auf das Andere, Kölner Beiträge zu Archäologie und Kulturwissenschaften 1 = Universitätsforschungen zur prähistorischen Archäologie 264 (Bonn 2015) 25–40
- Allison 1999: Penelope M. Allison, Introduction, in: Penelope M. Allison (Hrsg.), The Archaeology of Household Activities (London 1999) 1–18
- Appadurai 2013: Arjun Appadurai, Introduction. Commodities and the Politics of Value, in: Arjun Appadurai (Hrsg.), The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective ¹¹(Cambridge 2013) 3–64
- Armbruster 2000: Barbara Armbruster, Goldschmiedekunst und Bronzetechnik. Studien zum Metallhandwerk der Atlantischen Bronzezeit auf der Iberischen Halbinsel, Instrumentum 15 (Mortagnac 2000)
- Armbruster u. a. 2016: Barbara Armbruster – Heidemarie Eilbracht – Oliver Hahn – Orsolya Heinrich-Tamáská (Hrsg.), Verborgenes Wissen. Innovation und Transformation feinschmiedetechnischer Entwicklungen im diachronen Vergleich, Berlin Studies of the Ancient World 35 (Berlin 2016)
- Bauer – Kosiba 2016: Andrew M. Bauer – Steve Kosiba, How Things Act. An Archaeology of Materials in Political Life, Journal of Social Archaeology 16,2, 2016, 115–141
- Blasius – Georg 1992: Jörg Blasius – Werner Georg, Clusteranalyse und Korrespondenzanalyse in der Lebensstilforschung. Ein Vergleich am Beispiel der Wohnungseinrichtung, ZA-Information / Zentralarchiv für Empirische Sozialforschung 30, 1992, 112–130
- Bourdieu 1976: Pierre Bourdieu, Entwurf einer Theorie der Praxis auf der ethnologischen Grundlage der kabyllischen Gesellschaft (Frankfurt a. M. 1976)
- Bourdieu 1984: Pierre Bourdieu, Die feinen Unterschiede. Kritik der gesellschaftlichen Urteilskraft ³(Frankfurt a. M. 1984)
- Bourdieu 1987: Pierre Bourdieu, Sozialer Sinn. Kritik der theoretischen Vernunft (Frankfurt a. M. 1987)
- Brather 2000: Sebastian Brather, Ethnische Identität als Konstrukt der frühgeschichtlichen Archäologie, Germania 78, 2000, 139–177
- Brather 2001: Sebastian Brather, Archäologie der westlichen Slawen. Siedlung, Wirtschaft und Gesellschaft im früh- und hochmittelalterlichen

- Ostmitteleuropa, Ergänzungsbande zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde 30 (Berlin 2001)
- Brather 2015: Sebastian Brather, Alterität und Identität. Perspektivenwechsel in der Frühmittelalterarchäologie, in: Tobias L. Kienlin (Hrsg.), *Fremdheit – Perspektiven auf das Andere*, Universitätsforschungen zur prähistorischen Archäologie 264 (Bonn 2015) 219–236
- Burke 2006: Heather Burke, Ideology and the Material Culture of Life and Death, in: Martin Hall – Stephen W. Silliman (Hrsg.), *Historical Archaeology*, Blackwell Studies in Global Archaeology 9 (Malden, MA 2006) 128–146
- Burmeister 2013a: Stefan Burmeister, Migration – Innovation – Kulturwandel. Aktuelle Problemfelder archäologischer Investigation, in: Elke Kaiser – Wolfram Schier (Hrsg.), *Mobilität und Wissenstransfer in diachroner und interdisziplinärer Perspektive*, Berlin Studies of the Ancient World 9 (Boston 2013) 35–58
- Burmeister 2013b: Stefan Burmeister, Migration und Ethnizität. Zur Konzeptualisierung von Mobilität und Identität, in: Manfred K. H. Eggert – Ulrich Veit (Hrsg.), *Theorie in der Archäologie. Zur jüngeren Diskussion in Deutschland*, Tübinger Archäologische Taschenbücher 10 (Münster 2013) 229–267
- Coastall – Richards 2013: Alan Coastall – Ann Richards, Canonical Affordances. The Psychology of Everyday Things, in: Paul Graves-Brown (Hrsg.), *The Oxford Handbook of the Archaeology of the Contemporary World* (Oxford 2013) 82–93
- Der 2016: Lindsay Der, Looting. Archaeology's Dirty Little Secret, in: Lindsay Der – Francesca Fernandini (Hrsg.), *Archaeology of Entanglement* (London 2016) 215–234
- Dickmann u. a. 2015: Jens-Arne Dickmann – Friederike Elias – Friedrich-Emanuel Focken, Praxeologie, in: Thomas Meier – Michael R. Ott – Rebecca Sauer (Hrsg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken*, Materiale Textkulturen 1 (Berlin 2015) 135–146
- Falk 1991: Alfred Falk, Nutzungsspuren an mittelalterlicher und frühneuzeitlicher Keramik aus Lübeck, in: Hartwig Lüdtke – Rüdiger Vossen (Hrsg.), *Töpfereiforschung archäologisch, ethnologisch, volkswissenschaftlich. Beiträge des internationalen Kolloquiums 1987 in Schleswig*, Töpferei- und Keramikforschung 2 (Bonn 1991) 441–443
- Fox u. a. 2015: Richard Fox – Diamantis Panagiotopoulos – Christina Tsouparopoulou, Affordanz in: Thomas Meier – Michael R. Ott – Rebecca Sauer (Hrsg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken*, Materiale Textkulturen 1 (Berlin 2015) 63–70
- van Gijn u. a. 2020: Annelou L. van Gijn – Janine Fries-Knoblach – Philipp W. Stockhammer (Hrsg.), *Pots and Practices. An Experimental and Microwear Approach to Early Iron Age Vessel Biographies*, Bedeutungen und Funktionen mediterraner Importe im früheisenzeitlichen Mitteleuropa 3 (Leiden 2020)
- Gosden 2005: Chris Gosden, What Do Objects Want?, *Journal of Archaeological Method and Theory* 12, 2005, 193–211

- Hennig 2014: Nina Hennig, Objektbiographien, in: Stefanie Samida – Manfred K. H. Eggert – Hans Peter Hahn (Hrsg.), *Handbuch Materielle Kultur. Bedeutungen, Konzepte, Disziplinen* (Stuttgart 2014) 234–237
- Hodder 1982: Ian Hodder, *Symbols in Action. Ethnoarchaeological Studies of Material Culture* (Cambridge 1982)
- Hodder 2012: Ian Hodder, *Entangled. An Archaeology of the Relationships between Humans and Things* (Malden, MA 2012)
- Hodder – Hutson 2008: Ian Hodder – Scott Hutson, *Reading the Past. Current Approaches to Interpretation in Archaeology* ³(Cambridge 2008)
- Ingold 2007: Tim Ingold, *Materials Against Materiality*, *Archaeological Dialogues* 14, 2007, 1–16
- Ingold 2008: Tim Ingold, *When ANT Meets SPIDER. Social Theory for Arthropods*, in: Carl Knappett – Lambros Malafouris (Hrsg.), *Material Agency. Towards a Non-Anthropocentric Approach* (Boston 2008) 209–215
- Jung 2017: Matthias Jung, *Applications of Bourdieu's Concept of Habitus in a German-speaking Archaeological Context*, in: Svend Hansen – Johannes Müller (Hrsg.), *Rebellion and Inequality in Archaeology. Proceedings of the Kiel Workshops „Archaeology of Rebellion“ (2014) and „Social Inequality as a Topic in Archaeology“ (2015)*, *Human Development in Landscapes* 11 (Bonn 2017) 47–58
- Karagianni u. a. 2015: Angeliki Karagianni – Jürgen Paul Schwindt – Christina Tsouparopoulou, *Materialität*, in: Thomas Meier – Michael R. Ott – Rebecca Sauer (Hrsg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken*, *Materiale Textkulturen* 1 (Berlin 2015) 33–46
- King 2017: Chris King, *Domestic Buildings. Understanding Houses and Society*, in: Catherine Richardson – Tara Hamling – David Gaimster (Hrsg.), *The Routledge Handbook of Material Culture in Early Modern Europe* (London 2017) 115–129
- Knappett 2008: Carl Knappett, *The Neglected Networks of Material Agency. Artefacts, Pictures and Texts*, in: Carl Knappett – Lambros Malafouris (Hrsg.), *Material Agency. Towards a Non-Anthropocentric Approach* (Boston 2008) 139–156
- Kopytoff 2013: Igor Kopytoff, *The Cultural Biography of Things. Commoditization as Process*, in: Arjun Appadurai (Hrsg.), *The Social Life of Things. Commodities in Cultural Perspective* ¹¹(Cambridge 2013) 64–94
- Kühl 2020: Till Kühl, *Die Küstengebiete der Nordsee als Migrationsräume im 16. und 17. Jh. Niederländische Glaubensflüchtlinge, Handwerker und Händler. Eine archäologische Annäherung*, *Universitätsforschungen zur prähistorischen Archäologie* 349 (Bonn 2020)
- Latour 1994: Bruno Latour, *We Have Never Been Modern* ³(Cambridge, MA 1994)
- Marstaller 2007: Tilmann Marstaller, *Nutzungsspuren im Baumaterial. Fachwerkhäuser als Quellen zur historischen Landnutzung, Spuren der Nutzung in historischen Bauten*, *Jahrbuch für Hausforschung* 54, 2007, 169–188

- Meier 2015: Thomas Meier, Material, in: Thomas Meier – Michael R. Ott – Rebecca Sauer (Hrsg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken*, *Materiale Textkulturen 1* (Berlin 2015) 19–31
- Meskel 2005: Lynn Meskel, Introduction. Object Orientations, in: Lynn Meskel (Hrsg.), *Archaeologies of Materiality* (Malden, MA 2005) 1–17
- Meskel 2013: Lynn Meskel, Dirty, Pretty Things. On Archaeology and Prehistoric Materialities, in: Peter N. Miller (Hrsg.), *Cultural Histories of the Material World*, *The Bard Graduate Center Cultural Histories of the Material World* (Ann Arbor 2013) 92–107
- Miller 1998: Daniel Miller, Why Some Things Matter, in: Daniel Miller (Hrsg.), *Material Cultures. Why Some Things Matter* (Chicago 1998) 3–21
- Miller 2010: Daniel Miller, *Material Culture and Mass Consumption* (Oxford 2010)
- Naum 2008: Magdalena Naum, Homelands Lost and Gained. Slavic Migration and Settlement on Bornholm in the Early Middle Ages, *Lund Studies in Historical Archaeology 9* (Lund 2008)
- Olsen 2003: Bjørnar Olsen, Material Culture after Text. Re-membering Things, *Norwegian Archaeological Review 36*, 2003, 87–104
- Olsen 2012: Bjørnar Olsen, After Interpretation. Remembering Archaeology, *Current Swedish Archaeology 20*, 2012, 11–34
- Olsen 2013: Bjørnar Olsen, In Defense of Things. Archaeology and the Ontology of Objects (Lanham, MD 2013)
- Olsen u. a. 2012: Bjørnar Olsen – Michael Shanks – Timothy Webmoor – Christopher L. Witmore, *Archaeology. The Discipline of Things* (Berkeley 2012)
- Pohl 2016: Walter Pohl, Editor's Introduction. The Genetic Challenge to Medieval History and Archaeology, *Medieval Worlds 2016,4*, 2016, 2–4
- Robb 2015: John Robb, What Do Things Want? Object Design as a Middle Range Theory of Material Culture, *Archeological Papers of the American Anthropological Association 26,1*, 2015, 166–180
- Robb – Dobres 2000: John E. Robb – Marcia-Anne Dobres, Agency in Archaeology. Paradigm or Platitude?, in: Marcia-Anne Dobres – John E. Robb (Hrsg.), *Agency in Archaeology* (London 2000) 3–17
- Samida – Eggert 2013: Stefanie Samida – Manfred K. H. Eggert, Archäologie als Naturwissenschaft? Eine Streitschrift, *Pamphletliteratur 5* ²(Berlin 2013)
- Schreg u. a. 2013: Rainer Schreg – Jutta Zerres – Heidi Pantermehl – Stefanie Wefers – Lutz Grunwald – Detlef Gronenborn, *Habitus. Ein soziologisches Konzept in der Archäologie*, *Archäologische Informationen 36*, 2013, 101–112
- Schumann 2000: Dirk Schumann (Hrsg.), *Bauforschung und Archäologie. Stadt- und Siedlungsentwicklung im Spiegel der Baustrukturen* (Berlin 2000)
- Schwingel 2000: Markus Schwingel, Pierre Bourdieu zur Einführung ³(Hamburg 2000)
- Shanks – Tilley 1987: Michael Shanks – Christopher Y. Tilley, *Re-constructing Archaeology. Theory and Practice* (Cambridge 1987)

- Spataro 2011: Michaela Spataro, A Comparison of Chemical and Petrographic Analyses of Neolithic Pottery from South-eastern Europe, *Journal of Archaeological Science* 38,2, 2011, 255–269
- Staecker 2003: Jörn Staecker, A Protestant Habitus. 16th-Century Danish Graveslabs as an Expression of Changes in Belief, in: David Gaimster – Roberta Gilchrist (Hrsg.), *The Archaeology of Reformation 1480–1580. Papers Given at the Archaeology of Reformation Conference, February 2001, Hosted Jointly by Society for Medieval Archaeology, Society for Post-Medieval Archaeology, Proceedings of Conference Hosted by the Society for Medieval Archaeology and the Society for Post-Medieval Archaeology 2* (Leeds 2003) 415–436
- Stockhammer – Fries-Knoblach 2019: Philipp W. Stockhammer – Janine Fries-Knoblach (Hrsg.), *In die Töpfe geschaut. Biochemische und kulturgeschichtliche Studien zum früheisenzeitlichen Essen und Trinken, Bedeutungen und Funktionen mediterraner Importe im früheisenzeitlichen Mitteleuropa 2* (Leiden 2019)
- Tilley 2000: Christopher Y. Tilley, *Metaphor and Material Culture* (Oxford 2000)
- Tsouparopoulou – Meier 2015: Christina Tsouparopoulou – Thomas Meier, Artefakt, in: Thomas Meier – Michael R. Ott – Rebecca Sauer (Hrsg.), *Materiale Textkulturen. Konzepte – Materialien – Praktiken, Materiale Textkulturen 1* (Berlin 2015) 47–61
- Veblen 1899: Thorstein Veblen, *The Theory of the Leisure Class. An Economic Study of the Evolution of Institutions* (New York 1899)
- Weber u. a. 2020: Jan Weber – Jan Piet Brozio – Johannes Müller – Lorenz Schwark, Grave Gifts Manifest the Ritual Status of Cattle in Neolithic Societies of Northern Germany, *Journal of Archaeological Science* 117, 2020, 105–122, <https://www.doi.org/10.1016/j.jas.2020.105122>

Kontakt

Till Kühl | Christian-Albrechts-Universität zu Kiel | Institut für Ur- und Frühgeschichte | Johanna-Mestorf-Straße 2-4 | 24118 Kiel | t.kuehl@ufg.uni-kiel.de
 <https://orcid.org/0000-0002-4554-2693>