



Die kosmischen Kühe der Demeter-Landwirtschaft. Tier und Mensch im sozialen Gefüge religiöser Weltdeutungen

Stéphanie Majerus

Veröffentlicht am 19.12.2022

Zusammenfassung

Kulturwissenschaftliche Arbeiten befassen sich im Zuge des 21. Jahrhunderts zunehmend mit sozialen Interaktionen zwischen menschlichen und nicht-menschlichen Tieren. Während frühere Publikationen eher die symbolische Bedeutung und den ökonomischen Nutzen von Tieren analysierten, wird derzeit ebenfalls gefragt, ob Tiere Teil der menschlichen Sozialgemeinschaft sind. Im vorliegenden Beitrag wird dargelegt, inwiefern sich auf biologisch-dynamischen Landwirtschaftsbetrieben, die sich im Demeter-Verband zusammenschließen, Tier-Mensch-Beziehungen ergeben, die aus der Innenperspektive als kooperativ und gegebenenfalls freundschaftlich betrachtet werden und weshalb Biodynamiker:innen die Ansicht vertreten, ein Interspezies-Austausch zwischen Mensch und Tier sei möglich. Die Befunde der Studie fußen größtenteils auf einer ethnographischen Feldforschung und semi-strukturierten Interviews. Der Beitrag lotet das Potenzial der Mensch-Tier-Beziehung als zukünftiger Forschungsperspektive im Bereich der Öko-Spiritualität aus und knüpft in diesem Zusammenhang an den Ansatz der *Material Religion* an.

1. Tiere als Gegenstand der Kultur- und Religionswissenschaft?

Unterschiedliche Wesen wie die Gottheit Pan des antiken Griechenlands, die halb Mensch, halb Ziegenbock ist, die hinduistische Elefantenkopf tragende Gottheit Ganesha oder Anubis, ein Gott mit Schakalkopf, belegen, dass in religiösen Mythologien, ikonographischen Darstellungen und Verehrungspraktiken nicht-menschlichen Lebewesen eine bedeutende Rolle zukam und zukommt (DeMello 2012: 35-37, 308). Während diese Mythologien und Ikonographien im 20. Jahrhundert in den Geistes- und Kulturwissenschaften zuvorderst auf die symbolische Bedeutung der Tierdarstellungen untersucht und eher funktionale Analysen der Tier-Mensch-Beziehung unternommen wurden, wird dieser Fokus im 21. Jahrhundert zunehmend durch kulturwissenschaftliche Arbeiten ergänzt, die soziale Bindungen zwischen Tier und Mensch ebenso wie Erfahrungswerte über Tiere in den Blick nehmen, die in bestimmten Interaktionskontexten entstehen (Noske 2015: 327). Diese neuere Forschungsrichtung ist beeinflusst von der seit Anfang der 1990er-Jahre aufgeworfenen Frage, wie soziale Gemeinschaften breiter gefasst werden können. Autor:innen wie Bruno Latour und Donna Haraway verweisen in ihrer Theoriebildung darauf, dass das Feld des Sozialen auf nicht-menschliche Lebewesen und Aktanten ausgedehnt werden kann (Latour 2005: 7; 2021: 46, 63). Ihrem Buch *When Species Meet* setzt ihrerseits Donna Haraway den Satz „*We have never been human*“ (Haraway, 2007: 1) voraus, als Gedanken- und Wortspiel von Latours Aussage *We have never been modern* (Latour 1993). Mit „*We have never been human*“ lädt Haraway dazu ein, Menschen als Teil eines Geflechts von Lebewesen zu sehen, die gegebenenfalls ko-konstitutiv interagieren – somit will sie eine neue Perspektive auf alle Lebewesen eröffnen.

Korrespondierende Autorin: Stéphanie Majerus, Universität Freiburg i.Ue.

Um diesen Artikel zu zitieren: Majerus, Stéphanie. 2022. „Die kosmischen Kühe der Demeter-Landwirtschaft. Tier und Mensch im sozialen Gefüge religiöser Weltdeutungen.“ *ARGOS* | Special issue *Religion and Ecology*, 126-140. DOI: 10.26034/fr.argos.2022.3557.

 Lizenz durch *ARGOS* und die Autorin. Besuchen Sie <https://www.journal-argos.org>.

Angeregt durch diese philosophischen Debatten wird in rezenten kulturwissenschaftlichen Arbeiten versucht nachzuvollziehen, unter welchen Voraussetzungen Tiere in indigenen Kulturen, in Laboren oder in landwirtschaftlichen Tierhaltungskontexten zu Akteuren werden und welche Kommunikation sich dort herauskristallisiert. Zu nennen sind unter anderem die Ethnolog:innen Rane Willerslev (2007, 2012), Viveiros de Castro (2004), Tim Ingold (1988, 2011) und Philippe Descola (2011), die sich mit Jägerkulturen am Amazonas und in den Polarregionen beschäftigen. Margo DeMello (2012) befasst sich mit den vielfältigen Mensch-Tier-Beziehungen, die innerhalb ein und dergleichen Gesellschaft zu einem gegebenen Zeitpunkt unterschiedlichen Perspektiven unterliegen können. Denn wie Tiere gesehen und behandelt werden, bestimmt maßgeblich der jeweilige gesellschaftliche Sinnzusammenhang. Der Philosoph und Anthropologe Charles Stépanoff unterstreicht seinerseits, der Lebensraum von Tier und Mensch sei eng miteinander verwoben: Nicht nur haben Menschen die sie umgebenden Pflanzen und Tiere verändert, diese beeinflussen ebenso den Menschen. Vor allem domestizierte Tiere seien Sozialhybride, an denen eine eindeutige Trennung zwischen Natur und Kultur zwangsläufig scheitert (Stépanoff 2019: 4). Die Soziologin Jocelyne Porcher und die Wissenschaftsphilosophin Vinciane Despret (2007) analysieren ihrerseits in einer qualitativen Studie zu Kühen in Kleinbetrieben das Sozialleben, das Tiere untereinander und in kooperativen Verhältnissen zu Menschen pflegen. Aus politikwissenschaftlicher Sicht wird darüber hinaus die Frage aufgeworfen, inwiefern Haustiere (unter dieser Kategorie werden oftmals auch die sogenannten „Nutztiere“ rubriziert) als Bürger:innen betrachtet werden sollen und inwiefern Tiere arbeiten und ihnen dementsprechend gerechte Arbeitsbedingungen und Altersvorsorge zusteht (Donaldson/Kymlicka 2011).

Als religionswissenschaftlicher Gegenstand haben sich Mensch-Tier-Beziehungen noch nicht etabliert, allerdings dürften diese zunehmend über das sich stets weiterentwickelnde Korpus zu Öko-Spiritualität demnächst in den Fokus geraten (Fischer/Hock/Klie 2020; Taylor 2010; Blanc/Huber/Köhrsen 2022). Die Beiträge zu öko-spirituellen Milieus haben nämlich ergeben, dass sich in Gruppierungen, in denen weitestgehend animistische Vorstellungen befürwortet werden, die Interdependenz zwischen unterschiedlichen Lebewesen sowie die Wertschätzung für nicht-menschliche Lebewesen hervorgehoben wird (Taylor 2010).

Diese werden auch partiell in der anthroposophisch-biodynamischen Landwirtschaft des Demeter-Verbandes betont, wenngleich diese nicht auf einer animistischen Sichtweise beruhen, wie an späterer Stelle ausgeführt wird. Demeter ist heute ein internationaler Landwirtschaftsverband mit weltweit 7050 Betrieben; die meisten sind in deutschsprachigen Ländern situiert. Diese Landbauform, die zum Teil auf der Anthroposophie beruht, implementiert über Richtlinien spezifische Tierhaltungsstandards und tradiert bestimmte Tierkonzepte, wie unter anderem, dass diese „astralische Wesen“ seien, ein phänomenales Bewusstsein besäßen und demnach empfindungs- und wahrnehmungsfähig, allerdings – anders als der Mensch – nicht zu Selbstreflexion und abstraktem Denken fähig seien.

Die im weiteren Verlauf dieses Artikels vorgestellten qualitativen Befunde, die Weltsicht, die materiellen Gegebenheiten, die intersubjektiven Aushandlungen und Lebenseinstellungen von Biodynamiker:innen wurden durch einen ethnographisch-hermeneutischen Zugang festgehalten (Majerus 2022). Zum einen beruhen die Ergebnisse auf einer teilnehmenden Beobachtung sowie semi-strukturierten, verstehenden Interviews und zum anderen wurden Zeitschriften, Primär- und Sekundärquellen, Jahresberichte, soziale Medien und anderes Material, wie beispielsweise Vorträge, die auf YouTube hochgeladen wurden, aus der Demeter-Bewegung gelesen beziehungsweise gesichtet. Wichtige Etappen waren die Besuche von insgesamt neun unterschiedlichen Höfen in der Schweiz und

in Süddeutschland und Workshop-Teilnahmen zur Wahrnehmung von Bildkräften und zur Rinderkommunikation. Darüber hinaus wurden 2017, 2019 und 2020 die „Landwirtschaftlichen Tagungen“ in Dornach besucht. In Dornach, etwa zehn Kilometer von Basel entfernt, befindet sich das Goetheanum, dort hat die Anthroposophische Gesellschaft sowie auch die Landwirtschaftliche Sektion ihren Sitz. Ihr Hauptaugenmerk liegt auf der Organisation von Tagungen, Konferenzen und Workshops sowie der Betreuung von Arbeitsgruppen.¹ Es handelt sich demnach um eine qualitative Studie, die nicht den Anspruch erhebt, eine vollumfängliche Analyse des Demeter-Landbaus vorzulegen.

Die besuchten Höfe bewirtschaften überwiegend kleinbäuerliche Strukturen, wie sie für Demeter-Höfe im Süden und der Schweiz üblich sind, allerdings nicht in Ostdeutschland. Dreißig ein- bis dreistündige Interviews wurden aufgenommen und transkribiert. Daneben speisen informelle Gespräche diese Arbeit, die als *friendly conversations* bezeichnet werden; hierzu gab es reichlich Gelegenheiten wie beispielsweise während der Ernte oder beim gemeinsamen Frühstück (Spradley 1979: 55). Es handelt sich demnach um eine explorative Studie des Demeter-Landbaus.

Bevor dargelegt wird, welche Mensch-Tier-Freundschaften und Vorstellungen während der ethnographischen Forschung zu beobachten waren, wird in den folgenden Abschnitten ein Überblick über die biologisch-dynamische Landwirtschaft und ihr offizielles Tierverständnis geboten, die der Anthroposophie und Rudolf Steiners Wirken entspringen.

2. Dungspiritualität: Die biologisch-dynamische Landwirtschaft

In der Pfingstwoche im Juni 1924 legte der Anthroposophie-Begründer Rudolf Steiner (1861-1925) in einer Vortragsreihe seine Ansichten über eine im Entstehen begriffene anthroposophische Landwirtschaft dar. Die Landwirtschaft war neben der Medizin und der Waldorfpädagogik das letzte begründete Praxisfeld eines damals gesundheitlich angeschlagenen Steiner. Etwa 100 Personen waren im schlesischen Koberwitz (heute: Kobieryce) auf dem Gut des Grafen Carl von Keyserlingk anwesend (Koepf/Plato 2001; Zander 2007). Heute liegen die Vorträge unter dem Titel *Geisteswissenschaftliche Grundlagen zum Gedeihen der Landwirtschaft* (GA 327) als Buch in unterschiedlichen Sprachen wie unter anderem Afrikaans, Griechisch, Lettisch, Russisch, Japanisch, Portugiesisch und Koreanisch vor (Lüthi 2014: 25).

In der Anthroposophie werden die materiellen Erscheinungen der Welt als von geistigen, spirituellen Einflüssen durchweht betrachtet und demnach soll ebenfalls das agrarische Wirtschaften vor dem Hintergrund des Wirkens von Äther- und Astralkräften eruiert und ausgeführt werden. Demgegenüber stehe die sich etablierende wissenschaftlich-materialistische Landwirtschaft, die Naturprozesse auf biochemische Funktionen reduziere und die Düngemittel mit einem Wundermittel verwechsele. „Die Leute werden mit Wissenschaft die Äcker düngen. Die Kartoffeln, das Getreide, alles wird immer schlechter“, polemisiert Rudolf Steiner (GA 327: 15).

Um eine Landbauweise zu konterkarieren, die die Natur objektiviert, bietet die anthroposophische Herangehensweise als vorgebliche Lösung biodynamische Präparate an, die die Vitalität des Bodens, der Pflanzen oder des Komposts stimulieren sollen. Die Präparate bestehen aus mineralischen, pflanzlichen und tierischen Substanzen, die durch Synthetisierungsverfahren zu einem optimalen Dünger heranreifen sollen (GA 327: 149, 160, 181, 227). Zugleich würden sich die Anwender:innen

¹ Vgl. <https://www.sektion-landwirtschaft.org/ueber-uns> (01.11.2022).

der Präparate – angeregt durch die ganzjährige Arbeit mit ihnen – eingehend mit Umwandlungsprozessen beschäftigen und sich durch eine meditative Auseinandersetzung den „Geheimnissen“ der Lebendigkeit annähern.

Als weiteres Merkmal der anthroposophischen Landwirtschaft ist das Kreislaufprinzip und die Idee der Hofindividualität zu nennen: Feldbau, Obstbau, Hoftiere, Boden, Pflanzen und Menschen werden von den Biodynamiker:innen als Organe betrachtet, die in betriebsinternen Wechselbeziehungen stehen und durch die Hofgestalter:innen gefördert werden könnten. Ein stetiger Kreislauf zwischen Boden, Futterwuchs und Tiernist verfestigt dabei die Ortseigenheiten und die Resilienz des Standorts. Nach anthroposophisch-monistischem Selbstverständnis, also der Annahme, dass Geist und Materie einander komplementieren, könnten deshalb geistig-seelisch nahrhafte Lebensmittel auf biodynamischen Höfen erzeugt werden (Geier et al. 2016: 101; Hurter 2014: 33). Insbesondere den Rindern kommt in diesem Modell eine hervorgehobene Stellung zu: Nikolai Fuchs, ehemaliger Leiter der Sektion für Landwirtschaft an der freien Hochschule für Geisteswissenschaft am Goetheanum, Dornach, schreibt in der Zeitschrift *Lebendige Erde*, die sich mit biodynamischen Themen befasst, „das zentrale Organ eines jeden Organismus ist das Herz“, und das Herz könne man „im Kuhstall finden“ (Fuchs 2018: 6).

Diese anthroposophisch-spirituellen Aspekte konnten sich vor allem wegen einer Reihe von Institutionen und Reglementierungen im Demeter-Milieu verankern. Wer für das Demeter-Label produzieren will, muss die von Steiner „übersinnlich entdeckten“ Präparate anwenden. Darüber hinaus bietet der Demeter-Verband Schulungsangebote und Konferenzen an und unterhält eine zentralisierte Leitung am Goetheanum in Dornach, die im Vergleich zu anderen öko-spirituellen Gruppierungen eine erkennbare Identität kommuniziert. Womöglich wird der Demeter-Verband deshalb klarer mit ganz bestimmten Praktiken und Vorstellungen in Zusammenhang gebracht als andere öko-spirituellen Gruppierungen.

Heute ist der Demeter-Verband ein internationaler Landwirtschaftsverband, der im Jahr 2021 weltweit 7050 landwirtschaftliche Betriebe zählte, die 227.000 Hektar bestellten. Insgesamt 1778 dieser Betriebe sind in Deutschland situiert, in der Schweiz 398. Vor 20 Jahren waren es insgesamt lediglich knapp 3000 (Demeter 2022: 30; Verein für biologisch-dynamische Landwirtschaft Schweiz 2022: 11).² Der Demeter-Verband vertritt allerdings nur einen kleinen Teil aller Öko-Landwirte: Von den ca. 35.700 Ökobetrieben produzieren in Deutschland nicht einmal 2000 für Demeter. Und nur 9,6 Prozent der gesamten Fläche wurden 2020 nach ökologischen Richtlinien bewirtschaftet (Bund Ökologische Lebensmittel-wirtschaft 2022).³

3. Astralische Wesen: Tiere im Demeter-Kosmos

Rudolf Steiner legte der Anthroposophie ein Naturkonzept zu Grunde, in dem er unterschiedlichen Lebewesen bestimmte Fähigkeiten zuwies. Pflanzen besitzen in diesem Modell eine ätherische Grundkonstante, also „Lebendigkeit“, die sie von Objekten absetzt, die wiederum nach einem Ursachen-Wirkungs-Prinzip mechanisch untersuchbar sind – die Entwicklung von Pflanzen hingegen, also Organismen, ist, wie auch die von Tieren und Menschen, nicht vollständig berechenbar. Anders als Menschen und Tieren spricht Steiner Pflanzen einen individualisierten Astralleib ab, der die Voraussetzung für phänomenales Bewusstsein sei. Statt eines individualisierten Astralleibes der Pflanzen

² Vgl. <https://demeter.net/about/organisation> (01.11.2022).

³ Vgl. <https://www.umweltbundesamt.de/daten/land-forstwirtschaft/oekologischer-landbau#unterschiedliche-bedeutung-des-okologischen-landbaus-in-den-bundeslaendern> (01.11.2022).

würden diese in der Astralwelt, einer übergeordneten geistigen Ebene, verweilen. Tiere hingegen wiesen Astralität auf, sie haben Gefühle – spüren Appetenz und Aversion – und nehmen ihr Umfeld wahr, ohne dieses selbstbewusst zu reflektieren. Das Ich-Bewusstsein und die Fähigkeit die Welt denkend zu erfassen, sei allerdings eine Fähigkeit, die nur der Mensch aufweise. Weil der Mensch denken, planen, ethisch abwägen und Gegenstände ästhetischer Erfahrung erfinden könne, kommt ihm im Korpus der Anthroposophie die Aufgabe zu, fördernd in sein Umfeld einzugreifen – in diesem Sinne wird die Haustierhaltung und Domestizierung von Tieren aus formell anthroposophischer Sicht als legitim erachtet (GA 98, GA 327). Überdies forderte Rudolf Steiner in seinem *Landwirtschaftlichen Kurs*, Tiere in ihrer Umwelt, also im „Haushalt der Natur“ zu betrachten und nicht, wie moderne Naturwissenschaftler es tun würden, sezierte Tieraspekte isoliert zu studieren – nur so könne man das Tier und die Natur verstehen: „[W]enn man hinsieht auf dasjenige, womit das Tier in einer ganz unmittelbar intimen Wechselwirkung steht.“ (GA 327: 198).

Einen zentralen Stellenwert nehmen Rinder auf biodynamischen Höfen ein; durch ihre ruhige Wesensart und ihren reichhaltigen Dung trügen sie zum Ausgleich und zur Fertilität des Hoforganismus bei. Laut Steiner besitze die Kuh über ihre Hörner die Kraft, „um in sich hineinzusenden dasjenige, was astralisch-ätherisch gestalten soll“. In ihrem Verdauungsprozess vereine sich das „Astralisch-Lebendige“, das die Hörner ins Innere der Kuh hineinströmen lassen würde (GA 327: 97-98). Diese Eigenheit der Kühe wird derzeit weiterhin in biodynamischen Kreisen besprochen und von anthroposophisch-institutioneller Seite bekräftigt; so schreibt beispielsweise der Leiter der landwirtschaftlichen Sektion am Goetheanum, Ueli Hurter:

“ Der Strom an Substanzen, der im Betrieb zirkuliert, kommt als Futter zu den Tieren, im Wesentlichen zu den Kühen. Diese unterziehen dieses Futter, wenn sie wiederkauen, einer „kosmisch-qualitativen Analyse“. Das heißt, das Futter wird sinnlich und physiologisch beim Fressen und Verdauen umfassend wahrgenommen. Dabei lebt die Kuh nicht in einem Wachbewusstsein, sondern in einer Art Traumbewusstsein. (Hurter 2014: 35-36)

Die Demeter-Richtlinien greifen einige anthroposophische Grundannahmen auf, sie wurden jedoch nach Steiners Tod weiterentwickelt und über sie wird die Implementierung von biodynamischen Idealen befördert. Sie können durch mehrheitsfähige Entscheidungen der Mitglieder des Demeter e.V. verändert werden und man begreift sie als „ein selbstgeschaffenes Regelwerk von Mitgliedern für Mitglieder“ (Demeter 2022: 10). In dem zuletzt für Deutschland ausgearbeiteten Richtlinienkatalog wird als Tier-Leitbild vorausgeschickt: Tiere seien als dem Menschen anvertraute „Mitgeschöpfe“ zu betrachten, deren „Integrität“ es zu achten gelte und denen man „mit Respekt entgegentreten“ solle. An die italienischen Demeter-Produzenten wird vermittelt, die tägliche Arbeit müsse so durchgeführt werden, dass das Tier die nötige Aufmerksamkeit erhalte und sein angeborenes Verhalten frei zum Ausdruck bringen dürfe. Ferner seien die Hörner „dei ruminanti importanti per lo sviluppo delle forze vitali“ [der Wiederkäuer, wichtig für die Entwicklung der Lebenskräfte] und sie seien „una parte dell'essere totale della vacca“ [Teil des gesamten Wesens der Kuh]. Zudem besitze der Kuhmist im Vergleich zu anderen Tierarten „un effetto particolarmente stimolante sulla fertilità del suolo“ [eine besonders stimulierende Wirkung auf die Bodenfruchtbarkeit] (Biodynamic Federation Demeter 2021: 11-12).

Weil Wiederkäuern und ihren Hörnern diese lebensspendende Kraft zugesprochen wird, ist ihre Enthornung laut Richtlinienkatalog verboten. Und weil Tiere als empfindende Wesen aufgefasst werden, muss den Richtlinien zufolge der „Auslauf und/oder Weidegang gewährt werden, sofern keine anders lautende Verordnung dem entgegensteht.“ (Demeter 2022: 55). Für Milchkühe müssen im

Innenbereich mindestens 6 m² Platz berechnet werden. Verboten ist auch „die Kastration ohne Betäubung und Schmerzmittel“ aller Hoftiere (Demeter 2022: 57, 95). Antibiotika dürfen nicht prophylaktisch verabreicht werden, und die Anwendung darf nur unter Aufsicht eines Tierarztes erfolgen. Zur Verbesserung der Sozialstrukturen wird bei Legehennen eine Einstallung von einem Hahn pro 50 Hennen gefordert; maximal 3000 Legehennen dürfen nach Demeter-Vorschriften in Deutschland in einem Stall gehalten werden, dem ein Auslauf und Außenbereich angegliedert ist (Demeter 2022: 66). Herkömmliche Legehennen-Einrichtungen dürfen gesetzlich bis zu 6000 Hennen aufnehmen, mit einer Besetzungsdichte von maximal neun Hennen pro m² (Bundesamt für Justiz 2022). In Demeter-Ställen sind es entsprechend ein Drittel weniger, also sechs pro m².

Dass sich Demeter-Landwirt:innen fortwährend aufmerksam mit ihren Tieren beschäftigen sollen, wird ebenfalls in Workshops und in der Demeter-Zeitschrift *Lebendige Erde* vermittelt. Der Imker und Imkerberater Michael Weiler empfiehlt Imker:innen beispielsweise von April bis Juni ihre Völker „mit besonderer Aufmerksamkeit“ zu führen, um auf ihre Schwarmstimmung reagieren zu können. Über Analogien, Bilder und Vergleiche soll den Lesenden vermittelt werden, dass Biene und Mensch nicht in einer gänzlich unnachvollziehbaren Wirklichkeit leben: Der Brutraum wird als „Kulturraum“ bezeichnet, „vergleichbar mit dem Beet des Gärtners oder dem Acker des Bauern“ (Weiler 2022: 38). In der gleichen Zeitschrift erläutert die Demeter-Beraterin Mabelle Tacke, dass sie Landwirt:innen in der Umstellung rät, auf die Mensch-Tier-Beziehung bei homtragenden Kühen zu achten. Sie sollten ausreichend Zeit für Tierbeobachtungen einplanen, denn eine gelingende Mensch-Tier-Interaktion reduziere Herdenkonflikte sowie die Wahrscheinlichkeit von hornbedingten Verletzungen innerhalb der Herde. Für die Beraterin ist eine Umstellung „Beziehungsarbeit auf vielen Ebenen“ (Tacke 2021: 17).

Diese Beispiele weisen auf Merkmale hin, wie sie die Theorie- und Forschungsrichtung der *Material Religion* einfordert: Religionen werden nicht mehr ausschließlich als Summe von Glaubenssätzen verstanden, sondern ebenso muss die Vielfalt von Praktiken, Räumlichkeiten, Materialitäten und Auseinandersetzungen mit der Umwelt Berücksichtigung finden (Meyer/Houtman 2012; Plate 2015). Dies gilt meines Erachtens ebenso für Weltanschauungen wie die Anthroposophie.⁴ In dem geforderten, skrupulösen Umgang mit Hörnern von Wiederkäuern, Kuhmist und dem Gestalten eines Zuhauses für Biene, Huhn und Schwein zeigt sich die materielle und sinnliche Dimension des Demeter-Landbaus, der teilweise auf der Anthroposophie fußt. Dies wird im nächsten Abschnitt vertieft und abschließend im Hinblick auf religionswissenschaftliche Theoriebildung besprochen.

4. „Jede Kuh ist eine eigene Persönlichkeit“

In biodynamisch-anthroposophischen Schriften wird die Ansicht vertreten, dem Menschen komme als selbst-reflexivem Wesen das Recht der Tierhaltung zu und der Mensch solle Verantwortung für Tiere übernehmen. In den besuchten Demeter-Kleinbetrieben wurde diese Sichtweise geteilt. Ein Mitte 30-jähriger Milchkuhhalter drückte sich in einem Interview folgendermaßen aus: „Als ich mich dann in dieses Thema eingearbeitet habe, kam ich ganz schnell zu der Überzeugung, dass der Mensch das Tier als Mitgeschöpf betrachten sollte, für dessen Leben und Zukunft er Verantwortung übernehmen sollte“ (Johannes, 26.4.2020)⁵. Ein sich dem Pensionsalter näherender Bauer aus dem Schwarzwald erklärte:

⁴ Zur Debatte um die Einordnung der Anthroposophie als Weltanschauung oder Religion vgl. Taves/Asprem/Ihm 2018; Zander 2007, 12-74.

⁵ Es handelt sich bei diesen Namen um Pseudonyme.

„Meine Grundhaltung ist, das Tier gibt uns was, und wir tragen Verantwortung für es.“ Deshalb frage er sich, „Wie geht es dem Tier, wie geht es der Herde?“. Mit dieser Grundstimmung versuche er „in der Herde zu sein“ (Ulrich, 16.4.2021).

Auf den biodynamischen Mittel- und Kleinbetrieben können Mensch-Tier-Beziehungen durch die Namensgebung unterstützt werden. Vor allem in der Schweiz tragen die meisten Mittel- und Kleinbetriebe beim Zuchtverband statt einer Nummer einen Namen für die Tiere ein. Auf den von mir besuchten Höfen waren sehr unterschiedliche Namen zu vernehmen wie „Olivia“, „Karl“ oder verspieltere Namen wie „Fufu“ oder „Banane“. Im anthroposophischen Kosmos wird Tieren ein inneres Gefühlsleben zugesprochen, eine Sichtweise, die sich in den Interviews und auf den Höfen bestätigte und die auch durch die Namengebung zum Ausdruck kommt. Für Martin Ott, Leiter der biodynamischen Landwirtschaftsausbildung in Rheinau, ist die Namenkenntnis der jeweiligen Kühe unabdingbar, um eine gelingende Beziehung zu etablieren: „Dass sie auf ihren Namen reagieren, wenn wir sie rufen, erleben wir täglich. Darum ist es so wichtig, dass Kühe alle einen Namen haben.“ Erst wenn die Hofmitarbeiter:innen alle sechzig Kühe persönlich kennen würden, „ist es möglich, eine Beziehung aufzubauen, die dem gerecht wird, was die hochsensiblen Tiere bereit sind, uns an Wachheit und Interesse entgegenzubringen“ (Ott 2011: 21).

Ferner war dokumentierbar, dass Demeter-Bäuer:innen Herdentieren eigensinniges, individuelles Verhalten zusprechen, das sich im Austausch erfassen lasse. Ein Landwirt aus der Bodenseeregion erwähnt sein Interesse an der jeweiligen „Kuhbiographie“ (Matthias, 9.9.2019), die ein „starkes Erleben“ des „Kuh-Individuellen“ ermögliche. Er erlebe, wie sich Kühe im Laufe ihres Lebens verändern und aus einer dominanten Kuh mit den Jahren eine entspannte Kuh werden kann: „Jede Kuh ist eine eigene Persönlichkeit, mit einem eigenen Charakter“ (Matthias 9.9.2019). Derjenige, der sich mit dem Anekdotischen und Biografischen befasst, akzeptiert ein Tier als Subjekt eines Lebens (Kaeser 2015: 52).

Freundschaften würden sich einerseits zwischen den Kühen ergeben, was an einem persistierenden kooperativen Verhältnis zwischen bestimmten Kühen feststellbar sei, andererseits sei ebenfalls Freundschaft zwischen Mensch und Kuh möglich, behauptet ein Milchkuhalter aus Südwest-Deutschland. Er habe beobachtet, dass ihm eine Kuh, wenn man häufiger mit ihr interagiere und ein beständiges Vertrauensverhältnis aufbaue, mehr Beachtung schenke und häufiger den Kontakt zu ihm suche. Insbesondere mit seinen Ochsen habe er die Erfahrung gemacht, dass eine gelingende Beziehung notwendig sei: Das erleichtere nicht nur die Zusammenarbeit mit diesem kastrierten Rind, sondern „dann macht es auch Spaß, mit ihnen zu arbeiten“ (Hans, 5.5.2019). Hierbei kommen auch eine gewisse Eigensinnigkeit und Unverfügbarkeit über Tiere zum Ausdruck; sie seien eben keine Roboter, die genau das ausführen, was von ihnen verlangt wird. Diese Unverfügbarkeit wiederum verweist auf den Umstand, dass Tieren eine gewisse Handlungsmacht zugesprochen wird. Ein anderer Landwirt aus der Bodenseeregion beschrieb dies anhand einer Freundschaftsverweigerung: Der Landwirt wollte sich mit einem Bullenkalb „anfreunden“ und es „großziehen“ – das Bullenkalb wies ihn jedoch zurück (Matthias, 9.9.2019).

Eine speziesübergreifende Verständigung wird aus Sicht einiger befragten Biodynamiker:innen über die astralische Seinsebene hergestellt. Hiemit ist gemeint, dass sowohl Menschen als auch Tiere ein gefühlsbetontes Innenleben, phänomenales Bewusstsein und Empfindsamkeit besitzen und diese Eigenschaften in Interaktionen erfahrbar und zum Ausdruck kommen würden. Für eine erfahrene Biodynamikerin aus dem Basler Umland wird beispielsweise die Bedeutung ihrer Worte über

Artengrenzen hinweg über ihren emotionalen Grundton mitgeteilt. Sie rede mit den Tieren, als würden sie die menschliche Sprache verstehen, weil sie annehme, Tiere könnten über Emotionen das Kommunizierte (Zuneigung, Gefahr, Anweisungen) vernehmen: „Die Sprache, wie ich sie habe, haben sie nicht, aber ich transportiere meine Gefühlswelt, meine Astralität. [...] Sie spüren das. Ich strahle meine Gefühle aus. Und Tiere haben einen stärkeren Sinn dafür als wir Menschen, weil wir unsere Gefühle mit dem Intellekt überlagern.“ (Regula, 29.5.2019).

Dass Hoftiere Biodynamiker:innen zufolge in einem Beziehungsgeflecht leben und auch Menschen als Teil ihres sozialen Lebens zu betrachten seien, lässt sich auch bei der Stallarbeit feststellen. Mit einer jungen Landwirtin stand ich auf einem Hof im Schwarzwald morgens im Freiluftbereich des Stalls. Es trotteten Ochsen, eine Leitkuh und einige Kälber der Vorderwälder-Sorte um uns herum. Ein einjähriges braun-weiß geschecktes, eher schwächelndes Kalb begann ich zu streicheln. Wir unterhielten uns über den Gesundheitszustand der Rinder, als die Landwirtin plötzlich von einem zweijährigen Kalb von hinten angeschubst wird. Das denke wohl, wir sollen nicht den Schwächling streicheln und wolle unsere Aufmerksamkeit, kommentierte sie amüsiert die Szene. „Und wie findet seine Mutter das, wenn wir hier bei ihrem Kalb stehen, wird die dadurch nicht verärgert?“, fragte ich. Das vermeinte die Landwirtin, eher würde sich die Mutter freuen, dass wir uns um ihr Kind kümmern (Feldbericht 7.5.2019).

Obwohl Tieren Handlungsmacht sowie Gefühle zugeschrieben werden, wurde mehrheitlich von den Interviewten sowie in der binnenanthroposophischen Literatur geäußert, diese sähen Menschen letztlich jedoch als überlegen an. So erklärte ein auf den Umgang mit Rindern spezialisierter Befragter, Rinder ließen sich vom Menschen beeinflussen, weil er „denke, ganz allgemein gesprochen, dass sie uns als übergeordnet betrachten“ (Peter, 12.5.2019). In einem weiteren Interview wurde behauptet: „Sie nehmen das an, weil der Mensch mental eine sehr starke Kraft hat.“ (Lea, 16.5.2019).

Darüber hinaus verdeutlichte sich diese Annahme auf den besuchten biodynamischen Höfen durch die Haltung zum Schlachten. Demeter-Bäuer:innen verteidigen die Tiertötung als legitim, erachten aber zugleich Tiere als empfindsame Wesen, deren letzter Tag möglichst angst- und stressfrei verlaufen solle. Eine Reihe von Demeter-Landwirt:innen setzt die Weide- und Hofschlachtung um und der Demeter-Verband in der Schweiz und in Deutschland versucht, die Durchführung von Hofschlachtungen auszuweiten. Ist eine Hofschlachtung nicht möglich, wird dennoch versucht, Angespanntheit über andere Wege zu reduzieren, beispielsweise indem ein:e Hofmitarbeiter:in mit zum Schlachthof fährt: „Das Beste ist, auf dem Hof zu schlachten. Dann ist es ganz stressfrei. Und wenn das nicht geht und man muss sie verladen, dann ist es wichtig, dass eine bekannte Person mit ihnen fährt. Und ich habe sie bis zum Bolzenschuss begleitet.“, so ein Demeter-Bauer (Hans, 5.5.2019).

Biodynamiker:innen betonen demnach zugleich das Affektleben von Tieren, sie seien keine Automaten, die stumpfsinnig Gras und Heu füttern, sehen aber zugleich den Menschen als übergeordnet an. Deshalb grenzen sich derzeit Demeter-Bauern überwiegend von Kritik aus veganen Kreisen ab: Anders als Veganer betrachten sie Tierschlachtungen nicht als Mord, weil Tiere ein anderes Bewusstsein als Menschen hätten (Johannes, 26.4.2020). Dies steht in Analogie zu Rudolf Steiners Anthroposophie, in welcher der Mensch einen zentralen Stellenwert einnimmt, da er als denkendes Wesen auch die immaterielle Seite der Wirklichkeit durchdringe. Bekräftigt wird diese Argumentationslinie von dem Anthroposophen und Evolutionsbiologen Wolfgang Schad, der schreibt, dem Tier fehle das Vorauswissen seines eigenen möglichen Todes (Schad 2012: 1086f). Ohnehin sei das Todesgeschehen

beim Tier nicht individualisiert, anders als beim Menschen und der Tiertod sei gar „etwas Notwendiges für die Gesamtheit der Erde“ (Schad 2012: 1110).

Der doppelte Anspruch, zu Hoftieren eine Beziehung aufzubauen und sie als Nahrungsmittel zu halten, verdeutlicht zudem die Ambiguität des biologisch-dynamischen Landbaus, seiner Arbeitsprozesse sowie seiner Vorstellungen von Tieren: Während sich die modernen Ballungsgebiete von einer direkten Abhängigkeit zu „Nützlingen“ gelöst haben und sich die Tierbeziehungen der dort Wohnhaften nahezu in eine Polarität von Störling und Hätschling aufgespalten haben, leben Demeter-Landwirt:innen mit der Ambivalenz, zugleich eine emotionale Beziehung zu Rindern, Schweinen oder Gänsen aufzubauen und trotzdem ihren Nahrungsmittelstatus zu affirmieren – emotionale und zweckdienliche Logiken können sich hier überlappen (Kaeser 2015: 57; Kynast 2016: 133).

Auf den besuchten Höfen stellte sich heraus, dass Ich-Du-Beziehungen zwischen menschlichen und nicht-menschlichen Tieren durchaus Beachtung finden. Den Haus- und Hoftieren wurde Empfindsamkeit, eine Persönlichkeit und phänomenales Bewusstsein zugesprochen – Aspekte, die ebenfalls das Menschsein ausmachen. Daher sei eine die Artengrenzen transzendierende Kommunikation möglich. Dies ist allerdings lediglich eine Ebene der biodynamischen Annahmen über Mensch-Tier-Beziehungen und betrifft zuvorderst alltägliche Interaktionen. Diese hohe Aufmerksamkeit und das Beachten des Wohlergehens der Tiere ist freilich nicht ausschließlich auf Demeter-Höfen zu beobachten, sondern ebenso in Betrieben mit niedriger Besatzungsdichte, in denen sich zwangsläufig ein regelmäßiger Kontakt zu den Hoftieren ergibt (Despret/Porcher 2007). Einige wenige Biodynamiker:innen gehen allerdings darüber hinaus von einer „Gruppenseele“ und dem „Herdenwesen“ aus, und halten einen Transspezies- Austausch für möglich, den man wohl am allgemeinverständlichsten mit dem Begriff „Telepathie“ umschreiben könnte.

5. Religionswissenschaftliche Perspektiven

Durch die Dokumentation des alltäglichen Umgangs mit Haustieren und Interviews sowie dem Tierverständnis auf Demeter-Höfen konnte die Tiefengrammatik eines Milieus beschrieben und dabei implizite und explizite weltanschauliche Aspekte herausgearbeitet werden, etwa der Stellenwert von Rindern und deren Hörnern sowie die Vorstellungen über Tierseelen.

Während im Demeter-Landbau ein erkennbarer weltanschaulicher Hintergrund in die Praxis einfließt und ein benennbarer Korpus anthroposophischer Schriften den Landbau informiert, weitet sich derweil der „öko-spirituelle Kontext“ aus, in dem lebensweltliche Elemente, die nicht explizit spirituell gerahmt und markiert werden, Handlungen prägen, wie Klaus Hock und Thomas Klie in ihrem Band *Öko-Spiritualität* erläutern. So bezögen sich die Akteur:innen nicht explizit auf spirituell-religiöse Traditionen, grenzten sich von diesen aber auch nicht bewusst ab und „unterfüttern“ Handlungen weltanschaulich. Im Bereich des Ökolandbaus komme es dabei zu einer „Melange aus Lebensform und Produktionsprozess“ (Fischer/Hock/Klie 2020: 11). Nicht mehr dogmatisch hängen die in diesem Feld Aktiven einer Weltanschauung an, sondern Arbeit und Leben würde „induktiv als sinnhaft“ erlebt (Fischer/Hock/Klie 2020: 11). Gerade in diesem breiteren ökospirituellen Umfeld, in dem noch diffusere und unbestimmtere spirituelle Überzeugungen zirkulieren als im biodynamischen Milieu, bietet es sich an, Mensch-Tier- und Mensch-Pflanze-Interaktionen sowie Vorstellungen über nicht-menschliche Lebewesen zu untersuchen. Solche Untersuchungen könnten Aufschluss über ein Selbst- und Weltverhältnis geben, das sich nicht gänzlich in einem positivistisch-materialistischen Selbstverständnis erschöpft, sich jedoch auch nicht als spirituell versteht. Die Sphäre des Religiösen wird

in diesen Handlungsspielräumen lediglich tangiert – die Grenzziehung zwischen säkularer und religiöser Sphäre erweist sich als äußerst porös.

Diese induktiv mit Sinn aufgeladenen oder als sinnhaft erlebte Handlungen, können insbesondere durch das Analyseraster der *Material Religion* fruchtbar diskutiert werden. Hierfür müsste sich diese Theorierichtung verstärkt für das Konzept des lebendigen Gegenübers öffnen. David Morgan zufolge zeige sich die materielle Dimension von Religion in Ritualen, täglicher Praxis, Bildern, Objekten, Räumen, Performanzen und Körpern, während Brent Plate zuvorderst symbolische Objekte, heilige Texte, besondere Nahrungsmittel, Gebäude und vom Menschen geschaffene Landschaften erwähnt. *Material Religion* oszilliert demnach um Begriffspaare und Untersuchungsgengestände, die sich mit der Begegnung des Menschen und den materiellen Dimensionen seines religiös-spirituellen Lebens befassen, lassen dabei aber andere Subjekte gelegentlich außen vor. Laut Vertreter:innen der Theorie- und Forschungsrichtung *Material Religion* sollen die Begriffe „Religion“ und „Materialität“ jedoch zugleich in Relation zu Konzepten wie „Körper“, „Empfindung“, „Gegenstand“ und „Berührung“ untersucht werden (Hutchings/McKenzie 2017: 4). Brent Plate schlägt folgende Zusammenfassung der Interessen der „materiellen Religion“ vor: *Material Religion* verfolge eine Untersuchung der Interaktionen zwischen menschlichen Körpern und physischen Objekten, sowohl natürlichen als auch von Menschenhand geschaffenen. Dabei beansprucht ein Großteil der Interaktion die Sinneswahrnehmungen und findet in speziellen sowie festgelegten Räumen und Zeiträumen statt. Es wird der Anspruch verfolgt, Gemeinschaften und Individuen zu orientieren und gelegentlich zu desorientieren (Plate 2015: 4). In den letzten Jahren hat sich die Diskussion über die Materialität von Religion intensiviert und zu einer Vielzahl aufschlussreicher Studien geführt, die von der Produktion und Rezeption von Objekten, Bildern, Räumen, Kleidung und Lebensmitteln bis hin zur Untersuchung von Praktiken, den Sinnen und der Wissensgeschichte reichen (Morgan 2017: 14).

Die Materialität sei der Stoff, durch den sich „das Religiöse“ manifestiere und zum Ausdruck komme, über sie wird beispielsweise vermittelt „how God, or the gods, or the spirits, or one’s ancestors can be recognized as being present and/or represented“ (Engelke 2012: 213). Weil die gelebte Erfahrung auch immer eine materielle Dimension hat, bietet die ausdrückliche Berücksichtigung der materiellen Religion die Möglichkeit, gemeinsame Themen, Probleme und Dynamiken zu betrachten, die in der Welt auftauchen (Engelke 2012: 212). Der Religionsanthropologe Matthew Engelke schreibt:

“ All religion has to be understood in relation to the media of its materiality. This necessarily includes a consideration of religious things, and also of actions and words, which are material no matter how quickly they pass from sight or sound or dissipate into the air. But the difficult part comes in understanding what precisely constitutes the materiality of material religion, what makes religious materiality either significant or religious, and according to whom. Within religious studies and the human sciences more broadly, there has been a growing interest in what the study of materiality offers for our understanding of the lived experience and practices of religion. The move to materiality allows us to reconsider (and resuscitate) the very concept of religion itself [...]. (Engelke 2012: 209)

Damit impliziert Engelke, dass der Fokus nicht wie in den protestantisch beeinflussten Arbeiten auf dem Glauben liegen sollte, sondern gleichermaßen auf der verkörperten, emotionalen, sozialen und materiellen Dimension von Religion: „Religion is not always about belief or the problem of meaning“ (Engelke 2012: 209). Die Forschungsrichtung der *Material Religion* wie auch die Religionsästhetik untersuchen demnach zuvorderst, wie Religion gelebt und praktiziert wird.

David Morgan merkt an, dass die Ebene der *Material Religion* – also das, was Religion veranschaulicht – nicht bloß als Vorspiel zur Beschäftigung mit den immateriellen Aspekten von Religion dienen solle. Das Immanente dürfe für sich stehen und müsse nicht auf ein Transzendentes hin analysiert werden. Es sei natürlich berechtigt, sich im Studium der Religionen ausschließlich Texten zu widmen und an philosophische Debatten anzuschließen. Allerdings haben die literarische Forschung sowie der Fokus auf den Glauben und die immateriellen Elemente der Religion dazu geführt, dass die Materialität über Jahrzehnte in der akademischen Forschung unberücksichtigt blieb. Der Ansatz der *Material Religion* könne dagegen neue Analyseraster in die Religionswissenschaft einfließen lassen sowie neue Forschungsfelder hervorbringen (Morgan 2017: 14).

Wie lässt sich diese Perspektive nun im Rahmen der anthroposophisch geprägten Landwirtschaft umsetzen? Biodynamiker:innen werden durch Broschüren, den Richtlinienkatalog von Demeter und Zeitschriften wie *Lebendige Erde* dazu angehalten, sich mit Tieren als Subjekten auseinanderzusetzen. Auch in biodynamischen Kleinbetrieben war zu beobachten, dass Mensch-Tier-Beziehungen durchaus eine besondere Berücksichtigung finden, indem Tiere als Persönlichkeit mit individueller Biografie beschrieben werden, ihnen Namen gegeben und auf die Namenkenntnis Wert gelegt wird. Es wird mit ihnen als Ochsen gearbeitet, sich mit Tierwohlstandards befasst und sich für die Weide- und Hofschlachtung eingesetzt. Nicht alle Biodynamiker:innen berücksichtigen diese unterschiedlichen Aspekte auf gleiche Weise und eine hohe Zuwendung ergibt sich gegebenenfalls ebenso auf nicht-biodynamischen Kleinbetrieben. Allerdings ist im Demeter-Milieu eine diesbezügliche Tendenz erkennbar und sie hängt zumindest teilweise mit dem anthroposophischen Hintergrund dieser Landbauform zusammen. Feststellbar ist sie beispielsweise, wenn Biodynamiker:innen erwähnen, Mensch und Tier vereine eine „astralische Seinsebene“, womit sie meinen, dass sowohl Menschen als auch Tiere empfindsame Wesen seien. Auch deshalb sei ein Interspezies-Austausch möglich.

Gefühle sind aus Sicht von Biodynamiker:innen über Lautäußerungen und die Körperhaltung vermittelbar. In der Gegenwart eines tierischen Gegenübers wird in bestimmten Kontexten durchaus Bedeutung erlebt oder den eigenen Handlungen zugeschrieben, beziehungsweise Deutungs- und Verhaltensmuster aufgegriffen, die teilweise anthroposophisch informiert sind. Deshalb soll hier vorgeschlagen werden, auf der Grundlage der *Material Religion* auch lebendige Subjekte (Tiere, Pflanzen, Menschen) in die religionswissenschaftliche Analyse einzubeziehen. Zwar werden in Morgans obiger Auflistung neben Ritualen, Bildern, Objekten, Räumen und Performanzen ebenso Körper erwähnt. Doch wird in der Religionstheorie selten auf lebendige Subjekte verwiesen, denen gerade aufgrund ihrer Empfindsamkeit und Lebendigkeit eine höhere Bedeutung als reinen Gegenständen zukommen müsste.

Die philosophische und die ethnographische Debatte kann der religionswissenschaftlichen Theoriebildung dabei wertvolle Impulse verleihen. Lag der Fokus der früheren ethnographischen Forschung auf einer funktionalen Analyse des domestizierten Tieres, um den sozioökonomischen Impact oder den symbolischen Wert der Tierhaltung in menschlichen Gesellschaften zu untersuchen, so wird in jüngeren Ansätzen seit den 1990er Jahren die soziale Gemeinschaft grundsätzlich breiter gefasst und bemüht sich, nicht-menschliche Lebewesen mit einzuschließen (Noske 2015: 327-328).

Unter anderem angeregt durch die Arbeiten von Bruno Latour kamen vermehrt Fragestellungen auf, die die Handlungsmacht der Nichtmenschen beinhalten und den Verflechtungen zwischen Menschen und Nichtmenschen nachgehen. Für Latour ist klar, dass das, was das Soziale ausmacht, eben nicht lediglich eine aus Menschen bestehende Gesellschaft sei, sondern ein Zusammenschluss von

unterschiedlichen, sich immer wieder neu konstituierenden Netzwerken, Lebensknoten, Zusammenkünften und diese seien eben nicht stets menschlicher Natur. Das Soziale sei demnach kein klar definierter Bereich, sondern werde viel eher relational durch Begegnungen zwischen Lebewesen, Halblebewesen (wie Viren) und Dingen geformt und hervorgerufen (Latour 2005: 7-8; 2021: 46, 63).

Auch Donna Haraway plädiert für eine neue Perspektive auf die Gesamtheit von Lebewesen, die das Potential hat, unseren Umgang mit Tieren zu verändern:

“ [...] those who are to be in the world are constituted in intra- and interaction. The partners do not precede the meeting; species of all kinds, living and not, are consequent on a subject- and object-shaping dance of encounters. Neither the partners nor the meetings in this book [When Species Meet] are merely literary conceits; rather, they are ordinary beings-in-encounter in the house, lab, field, zoo, park, office, prison, ocean, stadium, barn, or factory. As ordinary knotted beings, they are also always meaning-making figures that gather up those who respond to them into unpredictable kinds of “we”. (Haraway 2007: 4-5)

Haraway fasst unter dem von ihr geprägten Begriff der *companion species* zuvorderst alle historisch situierten Lebewesen; er impliziert ferner ein *becoming with*, Allianzen und Zusammenkünfte, bei denen Lebewesen sich in einem bestimmten Beziehungsgeflecht treffen (Haraway 2007: 16-17).

Wenn sich Religionstheorie in diesem Sinne auf der Basis der *Material Religion* weiterentwickeln will, bedeutet dies ein Überschreiten des rein historischen Interesses an Tieren im Mythos und Kult, das eingangs angesprochen wurde. Unter einer relationalen Perspektive, die in jüngster Zeit vermehrt vorgeschlagen wurde, stellt sich die Frage nach den wechselseitig konstitutiven Beziehungen zwischen dem Menschlichen und dem Nichtmenschlichen (Latour 2005: 7-8): Wenn Tiere für Menschen Arbeit leisten, inwiefern sind sie dann Teil unserer sozialen Netzwerke? Wie interdependent sind Menschen und nichtmenschliche Akteure? Welche Kollektive bestehen zwischen Menschen und Nichtmenschen in bestimmten Gemeinschaften? Wenn die menschlichen Deutungen und Praktiken dieser Ich-Du-Beziehungen mit dem „lebendigen Anderen“ sich auf religiöse und weltanschauliche Vorstellungen und Ethiken beziehen – wie in der biodynamischen Landwirtschaft – erlangen sie eine besondere Relevanz für die religionswissenschaftliche Forschung.

7. Literaturverzeichnis

Werke aus der *Rudolf Steiner Gesamtausgabe (GA)*

GA 98. ²1996. *Natur- und Geisteswesen. Ihr Wirken in unserer sichtbaren Welt. Vortragsreihe 1907/08.* Domach: Rudolf Steiner-Verlag.

GA 327. ⁸1999. *Geisteswissenschaftliche Grundlagen zum Gedeihen der Landwirtschaft (Landwirtschaftlicher Kursus). Vortragsreihe 1924.* Domach: Rudolf Steiner-Verlag.

Allgemeines Literaturverzeichnis

Biodynamic Federation Demeter. 2021. *Produzione, Trasformazione ed Etichettatura 2021.* Parma: Demeter Associazione Italia (https://demeter.it/wp-content/uploads/2022/04/STANDARD-DEMETER-2021_c.pdf).

- Blanc, Julia / Fabian Huber / Jens Köhrsen, Hg. 2022. *Global Religious Environmental Activism: Emerging Conflicts and Tensions in Earth Stewardship*. London: Routledge.
- Bund Ökologische Lebensmittelwirtschaft, Hg. 2022. *Branchen Report 2022: Ökologische Lebensmittelwirtschaft*. Berlin: BÖLW (https://www.boelw.de/fileadmin/user_upload/Dokumente/Zahlen_und_Fakten/Broschuere_2022/BOELW_Branchenreport2022.pdf).
- Bundesamt für Justiz. 2022. *Verordnung zum Schutz landwirtschaftlicher Nutztiere und anderer zur Erzeugung tierischer Produkte gehaltener Tiere bei Ihrer Haltung (Tierschutz-Nutztierhaltungsverordnung – TierSchNutzV) § 13a Besondere Anforderungen an Haltungseinrichtungen Für Legehennen* (https://www.gesetze-im-internet.de/tierschnutzv/_13a.html).
- DeMello, Margo. 2012. *Animals and Society: An Introduction to Human-Animal Studies*. New York: Columbia University Press.
- Demeter. 2022. *Gemeinsam Stark: Entwicklungsbericht 2021/2022*. Darmstadt: Demeter e.V. (<https://www.demeter.de/sites/default/files/article/pdf/demeter-jahresbericht-2021.pdf>).
- Descola, Philippe / Michael Kauppert. 2011. *Jenseits von Natur und Kultur*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Despret, Vinciane / Jocelyne Porcher. 2007. *Etre Bête*. Arles: Actes Sud.
- Donaldson, Sue / Will Kymlicka. 2011. *Zoopolis: A Political Theory of Animal Rights*. Oxford: Oxford University Press.
- Engelke, Matthew. 2012. „Material Religion.“ In *The Cambridge Companion to Religious Studies*, hg. von Robert A. Orsi. Cambridge: Cambridge University Press, 209-229.
- Fischer, Hagen / Klaus Hock / Thomas Klie. 2020. „Einleitung. Ökologie als Spiritualität.“ In *Öko-Spiritualität: Ganzheitliche Lebensweisen auf den "Märkten des Besonderen"*, hg. von Hagen Fischer / Klaus Hock / Thomas Klie. Bielefeld: transcript, 9-14.
- Fuchs, Nikolai. 2018. „Evolutive Agrarkultur. Landwirtschaft nach dem Bildeprinzip des Menschen und die Rolle des Organismus.“ *Lebendige Erde* 6, 6-7.
- Geier, Uwe / Jürgen Fritz / Ramona Greiner / Michael Olbrich-Majer. 2016. „Die Biologisch-Dynamische Wirtschaftsweise.“ In *Ökologischer Landbau. Grundlagen Wissensstand und Herausforderungen*, hg. von Bernhard Freyer. Bern: UTB, 101-123.
- Haraway, Donna. 2007. *When Species Meet*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Hurter, Ueli. 2014. „Die landwirtschaftliche Ganzheit.“ In *Agrikultur für die Zukunft. Biodynamische Landwirtschaft heute. 90 Jahre landwirtschaftlicher Kurs Koberwitz*, hg. von Ueli Hurter. Dornach: Verlag am Goetheanum.
- Hutchings, Tim / Joanne McKenzie. 2017. „Introduction.“ In *Materiality and the Study of Religion. The Stuff of the Sacred*, hg. von Tim Hutchings / Joanne McKenzie. London: Routledge, 1-14.
- Ingold, Tim. 1988. *What Is an Animal?* London: Unwin Hyman.
- Ingold, Tim. 2011. *Being Alive: Essays on Movement Knowledge and Description*. London: Routledge.
- Kaeser, Eduard. 2015. *Artfremde Subjekte: Subjektives Erleben bei Tieren, Pflanzen und Maschinen?* Basel: Schwabe Verlag.

- Koepf, Herbert H. / Bodo von Plato. 2001. *Die biologisch-dynamische Wirtschaftsweise im 20. Jahrhundert. Die Entwicklungsgeschichte der biologisch-dynamischen Landwirtschaft*, hg. von Bodo von Plato. Dornach: Verlag am Goetheanum.
- Kynast, Katja. 2016. „Geschichte der Haustiere.“ In *Tiere: Kulturwissenschaftliches Handbuch*, hg. von Roland Borgards. Stuttgart: J.B. Metzler.
- Latour, Bruno. 1993. *We have never been modern*. Cambridge: Harvard University Press.
- Latour, Bruno. 2005. *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network-Theory*. London: Oxford University Press.
- Latour, Bruno. 2021. *Où suis-je? Leçons du confinement à l'usage des terrestres*. Paris: Éditions La Découverte.
- Lüthi, Thomas. 2014. „Demeter. Das Markenzeichen der weltweit vernetzten biodynamischen Bewegung.“ In *Agrikultur für die Zukunft. Biodynamische Landwirtschaft Heute. 90 Jahre Landwirtschaftlicher Kurs Koberwitz*, hg. von Ueli Hurter. Dornach: Verlag am Goetheanum, 23-28.
- Majerus, Stéphanie. 2022. *Ackerbau des Lebendigen. Tier-, Landbau- und Wissenschafts-verständnis der biodynamischen Landwirtschaft*. Dissertation. Universität Freiburg i. Ue.
- Meyer, Birgit / Daniel Houtman. 2012. „Introduction. Material Religion – How Things Matter.“ In *Things: Religion and the Question of Materiality*, ed. by Birgit Meyer / Daniel Houtman. New York: Fordham University Press, 1-23.
- Morgan, David. 2017. „Material Analysis and the Study of Religion.“ In *Materiality and the Study of Religion: The Stuff of the Sacred*, hg. von Tim Hutchings / Joanne McKenzie. London: Routledge, 14-32.
- Noske, Barbara. 2015. „Indigene Kulturen, tierliche Spezies, tierliche Individuen. Fragen zu Ressourcismus und Anthropozentrismus.“ In *Das Mensch-Tier-Verhältnis. Eine sozialwissenschaftliche Einführung*, hg. von Renate Brucker / Frank Thieme / Melanie Bujok / Birgit Mütterich / Martin Seeliger. Wiesbaden: Springer VS, 327-43.
- Ott, Martin. 2011. *Kühe verstehen: Eine neue Partnerschaft beginnt*. Lenzburg: Fona Verlag.
- Plate, S. Brent. 2015. „Material Religion: An Introduction.“ In *Key Terms in Material Religion*, hg. von S. Brent Plate. London: Bloomsbury Academic, 1-8.
- Schad, Wolfgang. 2012. *Säugetiere und Mensch*. Stuttgart: Verlag Freies Geistesleben.
- Spradley, James P. 1979. *The Ethnographic Interview*. New York: Holt, Rinehart & Winston.
- Stépanoff, Charles. 2019. *Voyager dans l'invisible: Techniques chamaniques de l'imagination*. Paris: La Découverte.
- Tacke, Mabelle. 2021. „Von homlos zu homtragend. Eine Herde umstellen.“ *Lebendige Erde* 2, 16-17.
- Taves, Ann / Egil Asprem / Elliott Ihm. 2018. „Psychology, meaning making, and the study of worldviews: Beyond religion and non-religion.“ *Psychology of Religion and Spirituality*, 10 (3), 207–217.
- Taylor, Bron. 2010. *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future*. Berkeley: University of California Press.

- Verein für biologisch-dynamische Landwirtschaft Schweiz. 2022. "Jahresbericht 2021." https://demeter.ch/wp-content/uploads/2022/07/2021_JB_Verein_DE.pdf.
- Viveiros de Castro, Eduardo. 2004. „Perspectival Anthropology and the Method of Controlled Equivocation." *Tipiti: Journal of the Society for the Anthropology of Lowland South America* 2 (1), article 1.
- Weiler, Michael. 2022. „Bienen halten in der Schwarmzeit: Schwarmstimmung erkennen und lenken." *Lebendige Erde* 3, 43.
- Willerslev, Rane. 2007. *Soul Hunters: Hunting Animism and Personhood Among the Siberian Yukaghirs*. Berkeley: University of California Press.
- Willerslev, Rane. 2012. *On the Run in Siberia*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Zander, Helmut. 2007. *Anthroposophie in Deutschland: Theosophische Weltanschauung und gesellschaftliche Praxis 1884-1945*, Bd. 1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Abstract in English

In the course of the 21st century, cultural studies increasingly deal with social interactions between human and non-human animals. While earlier publications tended to analyze the symbolic meaning and economic benefits of animals, current research also asks whether animals are part of the human social community. In this paper, we will discuss the ways in which animal-human relationships can be characterized in the context of biodynamic farms that are members of the Demeter association. From the inside perspective, these will be seen as cooperative or friendly, while some biodynamic farmers even believe that interspecies exchange between humans and animals is possible. The findings of the study are largely based on ethnographic field research and semi-structured interviews. In addition, this paper explores whether further research on human-animal relationships could be a promising field of study in the context of "eco-spirituality". Finally, it is considered whether the material religion approach could further include relationships between humans and the "living other".

Über die Autorin

Dr. Stéphanie Majerus hat ihre Dissertation *Ackerbau des Lebendigen: Tier-, Landbau- und Wissenschaftsverständnis der biodynamischen Landwirtschaft* unter der Betreuung von Prof. Oliver Krüger im März 2022 an der Universität Fribourg abgeschlossen. Derzeit arbeitet sie als Journalistin in Luxemburg-Stadt bei der Wochenzeitung *Lëtzebuurger Land* und beteiligt sich nebenbei an zwei wissenschaftlichen Forschungsprojekten.

Mail: st.majerus@gmail.com