

Herrnhut – Halle Kontroverse in Livland: Zur Frage des Radikalismus der Brüdergemeine

von Iveta Leitane

Es ist für mich eine große Ehre, heute an diesem historischen Ort und zu euch allen sprechen zu dürfen. Princeton liegt zwar von Herrnhut weit entfernt, dennoch sind die Aktivitäten der Brüdergemeine im naheliegenden Pennsylvania gut bekannt. Mag das für das Ausmaß dieser religiösen Bewegung zeugen, ist aber meine heutige Rede natürlich Livland gewidmet. Die Reflexion über die Bedeutung der Brüdergemeine für die lettische Literatur und Kultur insgesamt beginnt erst in allerletzter Zeit Wissenschaftler in Lettland zu beschäftigen und wird sich hoffentlich in Zukunft zu einem historischen Bewusstsein lettischer Eliten festigen. Die Breite des Themas, die Verbindung mit dem Feld sozialwissenschaftlicher und theologischer Begrifflichkeit, sowie die genaue Fassung der für dieses Bewusstsein erforderlichen Methodik liegt noch im Unklaren. Nicht zuletzt soll diese Tagung dazu beitragen, diese Fragen erst zu stellen und zu diskutieren.

Erlauben Sie mir heute, Einiges zu der von mir gestellten Frage zu kommentieren. Diese Frage selbst klingt aber eher ungewöhnlich. Erstens, es ist zu wenig über die theologischen Auseinandersetzungen in Livland bekannt, um eine Kontroverse in unserer Region – in diesem Fall zwischen dem Hallischen Pietismus und der Brüdergemeine – auf Anhieb rekonstruieren zu können. Zweitens, man sollte in diesem Fall nicht nur die Gelehrten-Diskussionen, sondern auch ‚volksreligiöse und ‚volkssoziale‘ Vorstellungen zum Forschungsgegenstand machen, was eine eingehende Betrachtung der Mentalität und des Volksbewusstseins erfordern würde. Diesem Unternehmen steht generell die Überzeugung entgegen, dass das ‚Volk‘ zu dieser Zeit über gar keine Theologie, es sei denn eine synkretistische, verfügte, und umso weniger könnte das für den theoriefeindlichen Zinzendorf’schen Pietismus gelten, der außerdem noch die eigenen theologischen Ansätze und Praxen im Laufe der Zeit änderte. Das Ungewöhnliche liegt noch in viel erheblicherem Ausmaß im hier angesprochenen Radikalismus. Nicht zuletzt deshalb, weil diesem grundsätzlich ein pejorativer Sinn anhaftet, sowohl in unserem, als auch im mitteleuropäischen Gebrauch. Doch lassen sie mich ein wenig meinen Zugang rechtfertigen und zu meinen Überlegungen übergehen.

‚Radikalismus‘ wurde dem Zinzendorf’schen Pietismus oder der Brüdergemeine seitens der europäischen Wissenschaft nie zugeschrieben. Obwohl

der Begriff ‚Radikalismus‘ durchaus gebraucht wurde (in diesem Zusammenhang wurde der Begriff ‚radikaler Pietismus‘ geprägt),¹ hat man damit eher Separatismus (David Ensign Chauncey)², institutionelle Politik (so verfahren Autoren wie Hans Schneider und Johannes Wallmann)³, Mystik (David Ensign Chauncey) oder Genderpolitik (Aaron Fogleman, Willi Temme)⁴ verstanden. Es ist in Deutschland eher üblich, wie das Dietrich Mayer tut, die radikalen Pietisten von der Brüdergemeinde grundsätzlich zu unterscheiden. Der amerikanische Gebrauch favorisierte dagegen stark den Begriff des ‚Radikalismus‘ (Aaron Fogleman ist hier zu nennen)⁵, da die radikalen evangelikalischen Bewegungen in den USA unter Bedingungen der institutionellen Schwäche der Kirche eine viel entscheidendere Herausforderung für die gesellschaftliche und konfessionelle Ordnung darstellten als das in Europa der Fall sein konnte, wo die Herrschaftsbeziehungen viel stabiler waren. Die Herrnhuter wurden dabei für die allerradikalsten gehalten. Der Begriff des ‚Radikalismus‘ wurde also benötigt, um die Bedeutsamkeit der religiösen Begriffe und Vorstellungen für die soziale Ordnung, die sie wesentlich prägten, hervortreten zu lassen. Immer, wenn die existierende soziale Ordnung und sozial-politisches Verhalten tangiert werden, ist es möglich oder geboten, von einem Radikalismus zu sprechen. Fast immer folgte auf einen so gefassten Radikalismus eine Gegenreaktion im Rahmen der existierenden Ordnung mit den dazugehörigen Verhaltensnormen.

Es ist also vor allem an den gesellschaftskritischen Impetus der Herrnhuter zu denken. Die Kritik an Kirche und Gesellschaft, die in Herrnhuter Kreisen verbreitet war, ist allzu gut bekannt.⁶ In diesem Zu-

¹ Diesen Begriff verwendeten Albrecht Ritschl, Paul Wernle, Hilding Pleijel, Emmanuel Hirsch, Johannes Wallmann, Dietrich Mayer, Hans Schneider, um nur die wichtigsten zu nennen.

² David Ensign Chauncey, *Radical German Pietism (c. 1675 – c.1750)*, Dissertation, Boston University Graduate School, Microform, 1955, S. 13f.

³ Hans Schneider, *Der radikale Pietismus in der neueren Forschung*, in: *Pietismus und Neuzeit* 8 (1982), 9 (1983); Johannes Wallmann, *Der Pietismus*, Goettingen 1995.

⁴ Aaron Spencer Fogleman, *Jesus is female. Moravians and the challenge of radical religion in early America*, Philadelphia 2007; Willi Temme, *Krise der Leiblichkeit. Die Sozietät der Mutter-Eva (Buttlarsche Rotte) und der radikale Pietismus um 1700*, Goettingen 1998.

Den theologischen Hintergrund dafür sieht Fogleman in der ‚gnostischen‘ Emphase der femininen Qualitäten Gottes, die im Radikalpietismus vollbracht sei und verweist auf Werke von Verena Wodtke, Ruth Albrecht, Thomas Schipflinger und Gerhard Beyreuther.

⁵ Fogleman, *Jesus* (wie Anm. 4).

⁶ Chauncey schlägt vor, diese Kritik, die durchaus die Radikalen auszeichnet, als „positive thought-pattern“ und sogar als „unifying system“ (Chauncey, *Pietism* (wie Anm. 2), S. 15), „reasonably coherent whole“ (Ebd., S. 16), und „essential unity“ (Ebd.) zu sehen, was von Erforschern des Pietismus noch immer zu selten versucht worden sei (Ebd., S. 17). Er meint, diese Einheit im umgewandelten Bohemismus sehen zu können. Chauncey hofft damit, den Kerngedanken in „ideas of Radical Pietism“ (Ebd., S. 16) identifiziert zu haben.

sammenhang ist es aber entscheidend, dass diese Kritik bereits in den Biografien der Brüder einen wichtigen gemeinsamen Zug darstellt,⁷ und also eine Begleiterscheinung der Individualisierung ausmacht. Somit gelange ich in die Nähe der bekannten Definition des Radikalismus bei Max Weber, die die Individualisierung und alternative, nicht familiäre Organisationsformen zu dessen Konstitutionsbedingungen zählte. Auf den Zug einer erbitterten Isolation (von der Kirche) bzw. einer Opposition zu dieser in Biografien aus dem Umkreis der Brüdergemeinde und somit indirekt auf den Typus des ‚vagabundierenden Gelehrten‘ hat bereits Aleksejs Apinis hingewiesen.⁸ Nicht zufällig hat er einen Proto-Renaissance-Geist im Umkreis der Brüdergemeinde feststellen können,⁹ womit vor allem Mobilität, emotionale Überspanntheit und Introspektion gemeint war. Auch die Prophetenrolle, die die deutschen Brüder im livländischen Herrnhutertum zugeschrieben bekamen, stützt die These der Auserwähltheit eines bestimmten Typus, der die ‚neue Ordnung‘ (welche nun, kann durchaus noch offen bleiben) zu etablieren sucht und somit eine Vorbedingung eines möglichen Radikalismus darstellt.¹⁰

Die (oftmals anonyme) Gemeindegeschichtsschreibung der Herrnhuter ist ebenfalls vorrangig eine Darstellung gespannter Beziehungen mit der lutherischen Kirche. Das starke Ressentiment bedient sich teilweise abwertender Epitheta biblischen Ursprungs, bleibt aber im Rahmen der von der Brüdergemeinde üblicherweise benutzten Sprache des ‚militans christi‘: ‚Schmeichler‘, ‚Verleumder‘ (Psalm 140, Sprüche 11, 20, 26), ‚listige Schnüffler (glūnētājs)‘, ‚Wächter‘, ‚Pharisäer‘, ‚listige Spione‘, ‚Satans Dienstarbeiter‘, ‚Judas Brüder‘. Die Kirchenkritik gehörte zu dem Gemeingut der Brüdergemeinde und ermöglichte außerdem die Selbstdefinition der Bewegung. Da aber das Spektrum der pietistischen Kritik der Kirche allgemein gesehen durchaus weichere Formen annehmen konnte, wie das zum Beispiel im Württembergischen Pietismus der Fall war,¹¹ kann unser Fall zweifelsohne als ‚radikal‘ bezeichnet werden. Dass aber militante Weltansicht und entsprechende Sprache leicht radikale politische Grundhaltung

⁷ Chauncey betont, dass „the peculiar principles of [this] individual or group were actually those of a larger movement“ (Ebd., S. 15), was die biografische Forschung auf relevante politische Forschung hin stark aufwertet.

⁸ Aleksejs Apinis, *Neprasot atļauju...* [Ohne um Erlaubnis zu bitten...], Rīga 1988, S. 51ff.

⁹ Ebd., S. 35.

¹⁰ Herrnhuts Sendboten wurden als Heilige und Propheten betrachtet, die lutherischen Geistlichen dagegen als „bloße Beamte der weltlichen Obrigkeit.“ (Julius Eckardt, *Livland im achtzehnten Jahrhundert*, Leipzig 1876, 223f.). Siehe auch: Michael Walzer, *The Revolution of the Saints. A Study in the Origins of radical Politics*, Cambridge, MA 1965, S. 319.

¹¹ Chauncey: „Pietism became naturalized within the state church of Wuertemberg.“ (Chauncey, *Pietism* (wie Anm. 2), S. 13)

prägen konnten, ist alleine aus der Geschichte des Calvinismus gut bekannt, und der ‚permanente Krieg‘ war der wichtigste Mythos des puritanischen Radikalismus insgesamt.¹² Eine zur (Selbst-) Mobilisierung aufrufende kämpferische Weltsicht konnte nicht nur nationalistische Ideologien, sondern auch weitere politische Ideologien unterfüttern,¹³ was auch in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts der Fall war.

Doch was sind die Schlüsselworte für die angesprochene Kontroverse? Hier will ich nicht auf die theologischen Differenzen eingehen. Es heißt, dass die Hallische Theologie einen größeren Wert auf die Bußpraxis legte und zu einer inneren Reinigung aufforderte. Könnte das noch das Gemeinsame mit dem Zinzendorfschen Pietismus ausmachen,¹⁴ ist die Rolle der Freude im ersten Fall unterbetont. Aber wichtiger ist hier etwas anderes. Diese Unterschiede liegen zum großen Teil in Begriffen wie ‚soziale Ordnung‘ und ‚Hierarchie‘, die der Hallische Pietismus, wenn nicht ursprünglich, so doch in relevanter Weise für unsere Phase vertreten hat.¹⁵ Halle repräsentierte nämlich in dieser späten Phase eine Angleichung an die lutherische Sozialordnung und den Patriarchalismus, der die Frau aus dem öffentlichen Leben verdrängte, wogegen die Reaktion gegen die gesellschaftliche Ordnung und gegen die kirchliche Ordnung eine alternative, mit femininen Akzenten versehene Ordnung beschwor, die nicht nur die soziale Rolle und die spirituelle Bedeutung der Frau aufwertete und einen viel ausgeprägteren Aktivismus der Frauen zutage förderte (sogenannte ‚symbolische Rehabilitation der Frau‘), sondern dieser Rolle auch eine anti-herrschaftliche Symbolik beilegte. Es gehört zum allgemeinen Konsens, dass, während sich die Wirkung des Hallischen Pietismus in höheren Schichten der livländischen Gesellschaft ausbreitete, das Herrnhutertum Echo in den unteren Schichten fand, und die doktrinalen Differenzen sich schnell in soziale verwandelten. In der Tat hatte der Hallische Pietismus in Livland enge Beziehungen zum einflussreichen deutschen Adelsstand, doch auch der missionarische Enthusiasmus dieser Schicht vermochte die Spiritualität der Brüdergemeinde bedeutend zu prägen. Das verbietet uns, die Kontroverse allzu vereinfachend zu sehen.

¹² Walzer, *Revolution* (wie Anm. 10), S. 290.

¹³ Vgl. Paul Bagguley, *Middle Class Radicalism Revisited*, in T. Butler and M. Savage, *Social Change and the Middle Classes*, London 1995; Patricia Hollis, *The Pauper Press. A Study in Working-Class Radicalism of the 1830s*, London 1970; David G. Wright, *Popular Radicalism. The Working Class Experience 1780–1880*, London 1988.

¹⁴ Chauncey: “There was to be not artificial distinction made between justification and sanctification. One must strive continually for holiness – even for perfection.” (Chauncey, *Pietism*, (wie Anm. 2), S. 20).

¹⁵ Chauncey: “Halle ... became the center of churchly Pietism in Northern Lutheran Germany.” (Ebd., S. 13).

Also, die feminine Vorstellung vom Heiligen Geist als der Mutter (Zinzendorfs Predigt von 1746 „Vom Mutteramte des Heiligen Geistes“)¹⁶ hat sich die Livländische Brüdergemeine in vollem Maße angeeignet und die Ordnungen innerhalb der Gemeine wurden dadurch geprägt.¹⁷ Dadurch hat die symbolische Rolle der Mutter eine sehr starke religiöse Bedeutung bekommen, und von dieser Bedeutung zehrten unzählige literarische Werke verschiedener Genres auch nach dem Nachlassen der Brüdergemeine-Bewegung im 19. und 20. Jahrhundert. In diesem Prozess ist vieles noch unklar, insbesondere ist die Fusion mit volksreligiösen Vorstellungen noch genauer zu verfolgen. Aber es kann nicht übersehen werden, dass die durch die Brüdergemeine bedingte spirituelle Aufwertung der Mutter bei weitem die konkurrierenden volksreligiösen und chthonischen Vorstellungen zurückzudrängen vermochte. Auch hierbei konnte man mit starken bzw. radikalen Gegenreaktionen rechnen.

Welchen Sinn hat diese Rede vom Radikalismus der Brüdergemeine? Welches erklärende Potenzial bringt sie mit sich? Kann man sie in eine politische Fragestellung oder in die Debatte um den Säkularismus einordnen? Lassen Sie mich auch hier nur einige Überlegungen streifen. Erstens, die Verbindung der Herrnhuter Pietisten in Livland mit der sozialen Protestbewegung ist gut bekannt (Kikula Jekabs u.a.). Den Radikalismus der Brüdergemeine im 19. Jahrhundert absorbierte die nationalistische Ideologie, die sowohl das Anti-Kirchentum der Herrnhuter, als auch den Impuls der sozialen Reform übernahm. Obwohl man heute weiß, dass diese Ideologie in der Tat in Gegenden der Verbreitung der Brüdergemeine ihre Träger hatte,¹⁸ ist bis jetzt nicht klar, wie die wirkliche Verbindung zwischen beiden unterschiedlichen Bewegungen aufzufassen ist.¹⁹ Man kann in diesem Fall

¹⁶ Insbesondere aber 2175 Hymne12 Appendix addenda: „Das nennet er sein Ehemahl,/ ist Herrschaft der naturen,/ die frau der geister ohne zahl,/ und aller creaturen:/ Gott seinen Vater gibt er an/ als ihren Vater, sich als Mann, den heiligen Geist/ als Mutter“ (Nikolaus Ludwig von Zinzendorf, Christliches Gesang-Buch der Evangelischen Brueder-Gemeinen, 1741, in: Erich Beyreuther, Gerhard Meyer (Hrsg.), Nikolaus Ludwig von Zinzendorf. Materialien und Dokumente, Serie 4, Bd. 3, Teile 1–3, Hildesheim 1981). Mit Gott ist hier Jesus gemeint.

¹⁷ Chauncey zählt zu den radikalen Ideen die umgedeutete Böhmisches Vorstellung von Gott in der Form der himmlischen Weisheit (Sophia). (Chauncey, Pietism, (wie Anm. 2), S. 19). Siehe dazu auch: Iveta Leitane, Die Brüdergemeine in Livland als geistesgeschichtliche Vorbereitung des Erwachens? Forschungsgegenstand und Perspektiven, in: Yvonne Luven (Hrsg.), Das nationale Erwachen im Baltikum, Lüneburg 2009 zu Haralds Biezais, Die Hauptgöttinnen der alten Letten, Uppsala 1955.

¹⁸ Gvido Straube, Latvijas brāļu draudzes diārijs [Das Tagebuch der lettischen Brüdergemeine], Riga 2000.

¹⁹ Andererseits spricht man vom Radikalismus in der frühen Moderne, womit man „revolution as a political phenomenon and radical ideology“ meint, diese nun als eng mit dem Entstehen des modernen Staates verbunden (Walzer, Revolution (wie Anm. 10), S. 1).

den Begriff der ‚Substitution‘ vorschlagen, um den pietistischen Impuls in der sozialen Emanzipation erkennbar zu machen. Die überstarke Betonung der Metapher bei Zinzendorf, der damit die doktrinale Überspannung einiger seiner Neubildungen auszugleichen suchte, lässt sich in diesem Fall in vielen Entsprechungen in der metaphorischen Ausstattung der lettischen Nationalbewegung wiederfinden. Diese konnte aber (das können wir in Anlehnung an Max Weber vermuten) wesentlich von der (von traditionellen Bindungen) freigesetzten Person getragen werden, die das Herrnhutertum auf direkte und indirekte Weise hervorbrachte. Dass diese Person die Ziele und Mittel dabei umdeuten konnte, sodass nationalistische Erwägungen Oberhand bekamen, liegt ganz im Geiste des neuzeitlichen Radikalismus, wie diesen der deutsche Soziologe verstanden hat.

Andererseits ist auf die Präsenz der Religion in der Kultur zu verweisen, die heutzutage unterschiedlich bewertet wird. In dieser Sicht ließe sich von der Präsenz des Herrnhutertums in der lettischen Kultur reden. Die laufende Debatte ist mit der von Jürgen Habermas vollbrachten Aktualisierung dieses Themas verbunden. Es wird ihm öfters aus dem religiösen, bzw. konfessionellen Lager vorgeworfen, dass er die ‚Religion‘ in die ‚Kultur‘ vertrieben habe, dass er die Religion *nur* in der Kultur sehe. Dies entspricht der genauen Position des berühmten Philosophen nicht ganz, der selbst mehrfach auf die Bedeutsamkeit, Kreativität und genuine normative Kraft der religiösen Gruppen verwiesen hat. Die Fragestellung ‚Religion in der Kultur‘ bzw. ‚Religion in der Literatur‘ soll weder den Tod der Religion gutheißen, noch die ‚kulturellen‘ Formen über die ‚religiösen‘ stellen, sondern die Möglichkeit eröffnen, das Religiöse auch in säkularen Formen aufzuspüren und sich mit der Religion durchgehend zu beschäftigen. Das Argument, dass solche Beschäftigung gegenüber einer genuin kirchlichen bzw. religiösen Praxis ungenügend ist, ist eher ein Kurzschluss. Diese Entscheidung erlaubt uns den kulturellen Transfer bzw. die kulturelle Mediation/Vermittlung des religiösen Radikalismus vielseitiger zu fassen. Nur einige Beispiele.

Das Herrnhutertum wird in den lettischen Geisteswissenschaften nicht dem Pietismus zugeordnet,²⁰ sondern diesem gegenübergestellt. Das Herrnhutertum wird dabei als ‚Praxis‘ gegenüber der ‚Theorie‘ und der ‚Doktrin‘ wahrgenommen. Dies ist aber paradoxerweise ein Reflex genau der Rhetorik des Herrnhutertums,²¹ eine Art ‚unendlicher‘ Negation, voll-

²⁰ Hinter oben genannter Sicht mag Ritschls Klassifikation stehen, der nur in der Hallischen Ausprägung dieser Bewegung den eigentlichen Pietismus sah (Albrecht Ritschl, *Geschichte des Pietismus*, 3 Bände, Bonn 1880–1886). Dagegen stellvertretend Chauncey: “The Moravian Brethren of Count Zinzendorf were also substantially Pietist” (Chauncey, *Pietism* (wie Anm. 2, S. 13).

²¹ Die Brüder bezeichneten sich nicht als Pietisten, sondern eben als “Brüder” (Ebd., 16).

bracht in Bezug auf die Institutionalisierung und Doktrinalisierung der Wissenschaften, diesmal aber in den Humanwissenschaften selber. Wenn Sie so wollen, ist auch dies ein Radikalismus Herrnhuter Provenienz.

Der Pietismus im Allgemeinen hat der Sünde einen entschiedenen Kampf angesagt. Dies konnte auch in der Form der kollektiven Disziplin und Wachsamkeit Ausdruck finden. Der puritanische Individualismus war keineswegs mit „respect for privacy“ verträglich.²² Die allgemeine Wahrnehmung war die, dass man die äußere Welt von Chaos und Verbrechen überwältigt sah, so dass enorme Energien gerade in kollektive Mobilisierung eingesetzt wurden.²³ Die Repressionen konnten die Form der gegenseitigen Kontrolle, einer neuen politischen Disziplin, annehmen, die letztlich die Individualisierung hemmten und die so bedeutsame Idee der Sünde in eine der ‚politischen bzw. sozialen Unordnung‘ umdeuteten und damit säkularisierten. Dieser Prozess konnte sowohl verschiedene radikale politische Bewegungen befördern, als auch jede liberale Ordnung mit ihrer ‚unsichtbaren Selbstkontrolle‘ und ‚respect for privacy‘ bedrohen, und das in allen nachfolgenden Übergangszeiten bis zum ‚dritten Erwachen‘ hinein.

Ein anderes Beispiel. Was ist die Legitimation des liturgischen Gesangs in Zinzendorfs Pietismus? Das Medium des Gesangs wurde als sakralisierende Kraft im lettischen nationalen Erwachen verselbstständigt. Doch dies geht auf die Liturgie des Pietismus eines Zinzendorfs zurück, der selbst tausende Lieder verfasste. Das lettische Volkslied mit den Anfangszeilen „Singend wurde ich geboren, Singend wuchs ich auf/ Singend habe ich mein Leben verbracht“ („Dziedot dzimu, dziedot augu,/ Dziedot mūžu nodzīvoju“), ist in Lettland sprichwörtlich geworden und wird gerne als wichtigstes Merkmal des Letten, als sein Habitus, gesehen, dem darüber hinaus eine wichtige Rolle in der Generierung des Einheitsbewusstseins des Volkes zukommt. Die übrigen zwei Zeilen des vierzeiligen Verses, die selten zitiert werden und heute einer Mehrheit gar nicht mehr bekannt sind, lauten: „Singend habe ich den Tod erblickt/ Im Gärtlein des Paradieses“ (Oder: „Singend wurde ich eingeführt/ In das Gärtlein des Paradieses“). Es geht ohne Zweifel um nichts anderes als um praktiziertes Herrnhutertum, die Liturgie der Brüdergemeine, die unzähligen Singstunden, die das gesamte Leben der Brüder/Geschwister begleiten und um die seit langem erwünschte ‚Heimfahrt‘ (Tod). Aufgeschrieben wurde das Lied in Berzaune, Vecbebri, Lubana und Jaunbilska (an Valka). Alle diese Orte liegen in Livland, im Verbreitungsgebiet des Herrnhutertums.

Wenn man sich heute über den fehlenden rationalen Geist im öffentlichen Leben in Lettland beklagt oder die allzuschnelle ‚singende‘ Vorwegnahme politischer Lösungen bzw. Entscheidungen ge-

²² Walzer, *Revolution* (wie Anm. 10), S. 301.

²³ Ebd., S. 392.

feiert sieht (hier sind die ‚singenden‘ Protestaktionen gemeint), wo keine realen da sind, begegnet man ebenfalls diesem Radikalismus, nun aber von der Seite der nicht beendeten Aufklärung. Die vom Herrnhutertum einst geförderte Aktivität der Frauen in der Gemeinde und im öffentlichen Leben wird heute andererseits von der Lettischen Lutherischen Kirche durch die Abschaffung der Frauenordination radikal in Frage gestellt. Das ist nun die Reaktion von der Seite des orthodoxen Luthertums. Der Radikalismus der Brüdergemeine hat aber die Bedingungen dafür geschaffen, dass wir *das* heute als ‚radikal‘ bewerten.

Iveta Leitane, Controversy of Halle-based pietism and Herrnhut-based pietism in Latvia: once again about the radicalism of Moravian Church

An appropriate assessment of Moravian Church in the history of pietism in Latvia is a difficult undertaking. One can speak of radical pietism more generally whose implication was the social radicalism. The most radical pietist group were the Moravians while their opponents - pietists from Halle remained moderate. The Hallensians promoted the pietist ideal of a church that became more involved in reforming individual and public life in all aspects. The Moravians were radically critical to the Lutheran church and its functionaries, and developed a very critical stance to the status-quo-society. It is assumed: The influence of Halle-based pietism remained largely confined to the upper strata of Baltic society, whereas the Moravians took root in the lower strata, doctrinal differences soon transforming into social ones. True enough, Halle-based pietism in Livonia had close connections to influential German nobility, but the missionary zeal of this nobility also actively affected the innovative spirituality of the Moravians themselves. The evolution of the Moravian Church in the Livonia of the 19th century displayed a tendency that reminded of the Halle scenario in Germany, namely emphasis on patriarchy (more patriarchal religious and social order), doctrine and maintaining the proper boundaries of Lutheranism as soon as relevant persons could work in Lutheran congregations. The radicalism of the Moravians survived in both: socio-political criticism and a scientific paradigm which does not subordinate herrnhutism to pietism; it rather emphasized juxtaposition of herrnhutism to pietism as juxtaposition of practice to theory and doctrine. The image of herrnhutism in research is in fact a reflex of herrnhutism rhetoric, the petic ‘infinite’ negation with respect to institutionalizing and doctrinalizing.