



Mormonismmin monet haarat. Siirtymiä sosiokulttuurisen jännitteen jatkumoilla

Kim Östman
Åbo Akademi

Mormonismi on 1800-luvun alkupuolen syntymästään saakka kokenut sisäisiä skismoja, jotka ovat synnyttäneet uusia ilmentymiä perustaja Joseph Smithin perinnöstä. Käsittelen tässä artikkelissa tärkeimpiä niistä mormonismmin haaroista, jotka toimivat Yhdysvaltain Utahista käsin johdettavan ja Suomessakin toimivan Myöhempien Aikojen Pyhien Jeesuksen Kristuksen Kirkon ulkopuolella. Merkittävimmit skismat ovat olleet seurausta johtajakriiseistä ja opilliseen kehitykseen liittyvistä kysymyksistä. Jakautumisprosessissa syntyneet haarat edustavat samalla siirtymiä jatkumoilla, jotka kuvaavat artikkelin teoreettisena viitekehyksenä käytettävän sosiokulttuurisen jännitteen käsitteen eri osa-alueita. Tutkimuskirjallisuuteen nojaavan tarkastelun keskiössä ovat Smithin väkivaltaisen kuoleman jälkeisen johtajakriisin myötä syntynyt "Kristuksen yhteisö" sekä "mormonifundamentalismi", jonka piirissä toimii mormonien valtavirran hylkäämistä 1800-luvun opeista ja käytännöistä kiinni pitäviä liikkeitä ja yksilöitä. Näiden haarojen kehityspiirteiden analyysi osoittaa, että muun yhteiskunnan ja mormonismmin välinen jännite vaihtelee voimakkaasti mormonismmin ilmenemismuodosta toiseen. Kun esimerkiksi yhden fundamentalismin alahaaran olemassaolo on uhattuna viranomaisten väliintuloon johtaneen voimakkaan jännitteen vuoksi, Kristuksen yhteisö on puolestaan etääntynyt voimakkaasti Smithin perinnöstä ja käytännössä muuntunut muuhun yhteiskuntaan sopeutuneeksi protestanttiseksi kirkkokunnaksi.

Johdanto

Uskonnollisten traditioiden sisäinen jakautuminen on luonnollinen osa niiden kehityskaarta (Stark ja Bainbridge 1985, 19–37). Jakautuminen on sosiaalinen prosessi, jonka taustalla vaikuttavat monenlaiset syyt. Historiallisesti katsoen sitä on selitetty muun muassa kokemuksilla tradition valtavirran liiallisesta liberalisoitumisesta, epäselvyyksillä oikeasta menettelytavasta liikkeen perustajan tai myöhemmän johtajan kuollessa, sosioekonomisella eriytymisellä ja opillisilla kiistoilla (Wilson 1982, 89–120; Stark ja Bainbridge 1985, 99–125). Prosessi johtaa yleensä arvolutautuneisiin ja tunnepitoisiin näkemyksiin "toisista" yhteisöistä, eivätkä osapuolten arviot toistensa harhaoppisuudesta tai eroaminen ja/tai erottaminen emokirkosta ole epätavallisia ilmiöitä. Prosessi on lisäksi syklinen: uusi yhteisö saattaa kehittyessään itsekin jakautua samantyyppisistä syistä.

"Mormonismi" on sanojen "kristinusko" tai "protestanttisuus" tavoin ylätasoinen käsite. Se kattaa laajan kirjon Joseph Smithin (1805–1844) vuonna 1830 perustaman "Kristuksen kirkon" perinnölle rakentuvia liikkeitä, joita alkoi syntyä jo Smithin elinaikana. Jakautumisilmiön syklistyyden mukaisesti nämä liikkeet ovat itsekin tuottaneet uusia liikkeitä. Useimmat niistä eivät kuitenkaan syystä tai toisesta ole kasvaneet elinkelpoisiksi. Vähintään yhdestä seurakunnasta

koostuvia liikkeitä on nykyisin silti jopa noin 80 kappaletta (Bringhurst ja Hamer 2007, 9).¹ Suomessakin toimiva yli 15 miljoonan jäsenen Myöhempien Aikojen Pyhien Jeesuksen Kristuksen Kirkko (nk. MAP-kirkko) on niistä ylivoimaisesti suurin (Östman 2017). Sana ”mormonit” liitetään siis tavallisessa kielenkäytössä yleensä ilman tarkempia selityksiä siihen.

Mormonismin haaroja on syntynyt erityisesti taitekohdissa, jotka liittyvät ”seuraantoon” kirkon presidentin virassa tai ideologiseen ja opilliseen kehitykseen. Seuraannolla tarkoitetaan tässä sekä hengellistä että organisatorista oikeutta astua ”profeetan” eli kirkon presidentin virkaan edellisen viranhaltijan kuollessa. Merkittävimmät seuraantoon liittyvät skismat koettiin 1840–1850-luvuilla perustaja Joseph Smithin kuoltua, kun taas tärkeimmät ideologiset skismat liittyvät valtavirran luopumiseen moniavioisuuden harjoittamisesta 1900-luvun vaihteessa. Koska mormonismin ajatusmaailma nojaa Smithin kautta maailmaan palautettuun jumalalliseen valtuuteen, jokainen haara pyrkii todistamaan legitimizeettinsä valtuuden nykyhaltijana. Tämä tarkoittaa konkreettista taaksepäin Smithiin asti ulottuvaa valtuusketjua; teologinen opineisuus tai pyhien kirjoitusten oikeana pidetty tulkinta ja tuntemus eivät riitä. Jokainen mormonitraditio kirjoittaaakin historiansa tavalla, joka argumentoi itselle edullisen näkemyksen Smithin kuolemasta syntyneen seuraantokriisin tai myöhempien taitekohtien ratkaisusta.

Jotkut mormonismin lukuisista haaroista muistuttavat Joseph Smithin ajan kirkkoa enemmän kuin toiset. Niin kutsutut fundamentalistiliikkeet taas muistuttavat Brigham Youngin ajan mormonismia sekä opillisesti että henkiseltä ilmapiiriltään monilta osin enemmän kuin nykyajan valtavirran MAP-kirkko. Vastaavasti asenne MAP-kirkkoon on historiallisesti määrittänyt useiden pienempien liikkeiden identiteettiä, ja MAP-kirkon jäsenet ovat vuorostaan pitäneet pieniä liikkeitä joko kuriositeetteina tai moniavioisten fundamentalistien tapauksessa ajoittain kiusallisina. Identiteettiä määrittävän sanan ”mormoni” käytöstä on myös kiistelty: MAP-kirkko on pyrkinyt rajaamaan nimen ainoastaan itselleen ja on erityisesti kehottanut toimittajia välttämään sen käyttöä moniavioisuutta harjoittavista ryhmistä. Toisaalta jotkut mormonismin haarat ovat kehittäneet identiteettiään suuntaan, jossa ne eivät edes halua itseään kutsuttavan mormoneiksi (Bringhurst ja Hamer 2007, 15–16).

Tarkastelen tässä artikkelissa mormoniyhteisöjä, jotka eivät ole osa valtavirran MAP-kirkkoa. Ne jäävät yleensä laajasti tutkitun valtavirran varjoon, mutta kuten pyrin tässä artikkelissa osoittamaan, pienemmät yhteisöt tarjoavat tärkeitä esimerkkejä uskonperinteen monimuotoisuudesta ja sen vaihtelevista yhteiskuntasuhteista. Artikkelin aineistona käytän näitä pienempiä yhteisöjä kartoittavaa tutkimuskirjallisuutta, jossa on käsitelty sekä haarojen syntyä että niiden kehitysvaiheita. Jo tällaiseen aineistoon rajoittuminen tarjoaa artikkelin tarpeiden kannalta riittävän laajan ja prosessoidun näköalan yhteisöjen piirteisiin. Teoreettisena viitekehiksenä hyödynnän käsitettä sosiokulttuurisesta jännitteestä, jonka osa-alueiden avulla tarkastelen sekä yhteisöjen historiallista että nykyistä asemaa uskontojen kentällä. Lisäksi pohdin, millaisia siirtymiä yhteisöt ovat syntyessään ja kehittyessään toteuttaneet näillä osa-alueilla. Esi-merkit osoittavat, että mormonismin haarat ovat yhteisestä perinnöstään huolimatta kehittyneet jännitteiden osalta hyvin erilaisiin suuntiin.

Seuraantokysymyksen osalta keskityn Kristuksen yhteisöön, joka perustettiin vuonna 1860, tunnettiin huhtikuuhun 2001 saakka nimellä Reorganisoitu Myöhempien Aikojen Pyhien Jeesuksen Kristuksen Kirkko ja joka käsittää nykyisin noin 250 000 jäsentä. Ideologisten kysymysten osalta tarkastelen lähinnä ”mormonifundamentalismia”. Se syntyi 1900-luvun alkupuolella

¹ Perustietoja liikkeistä antaa esimerkiksi Shields 1990.

vastareaktiona valtavirran koetulle liberalisoitumiselle ja luopumiselle moniavioisuuden harjoittamisesta. Sanalla ”fundamentalismi” tarkoitan tässä yhteydessä pyrkimystä pitää kiinni kirkon varhaisista opetuksista ja käytännöistä. Mormonifundamentalismi on nykyisin kirjava ja organisaatioiden ulkopuolellakin vaikuttava ilmiö, jonka piirissä on joitakin kymmeniä tuhansia uskovia lähinnä Yhdysvalloissa.

Sosiokulttuurisen jännitteen jatkumot

Kristinuskon piirissä laajasti katsottuna vaikuttavien yhteisöjen uskontososiologisessa luonnehdinnassa on pitkään hyödynnetty ideaalityyppeihin nojaavia kirkko-lahko-typologioita. Weberin ja Troeltschin työn perustalle rakentuvat typologiat ovat parhaimmillaan suuntaa antavia työkaluja, jotka jäsentävät sekä vanhojen että uusien uskonnollisten liikkeiden kenttää helpommin ymmärrettäväksi kokonaisuudeksi. Typologioiden kuvaamat ”kirkot” ovat yleensä yhteisöjä, joiden jäseneksi synnyttään, jotka sallivat huomattavaa kirjavuutta jäsenistönsä uskonnollisessa ajattelussa, ja jotka ovat pitkälti sopusoinnussa yhteiskunnan maallisten instituutioiden kanssa. ”Lahkot” ovat vuorostaan yhteisöjä, joiden jäseneksi liitytään, joiden jäsenistön uskonnollinen ajattelu on melko homogeenista ja kontrolloitua, ja joiden suhde muuhun yhteiskuntaan on eri tavoin jännitteinen. (Dawson 2006, 26–34.)

Kaikkia yhteisöjä erityispiirteineen ei saada mahdutettua typologioiden tarjoamiin rajallisiin kategorioihin, ja niinpä niistä on syntynyt iteraatioiden seurauksena jatkuvasti uusia versioita (Dawson 1997). Tämä kuvastaa ironisesti juuri sitä kehitysprosessia, jota typologioiden avulla osin pyritään ymmärtämään. Hyödynnänkin tässä artikkelissa kirkko-lahko-typologioiden sijaan teoriaa uskonnollista yhteisöä luonnehtivasta sosiokulttuurisesta jännitteestä, joka pyrkii pelkistämään typologiat keskittymällä vain yhteisöjen ja yhteiskunnan väliseen suhteeseen. Mormonismin haarojen kehityksen tarkastelu tämän teorian osa-alueiden välityksellä tarjoaa mielestäni hedelmällisemmän ymmärryksen kehityspiirteiden merkittävytydestä kuin perinteisten kirkko-lahko-typologioiden kategorioiden sisällä liikkuminen.

Benton Johnsonin esittelemä ja erityisesti Starkin ja Bainbridgen edelleen kehittänyt teoreettinen viitekehys pyrkii nimittäin korvaamaan typologioiden käyttämät diskreetit ideaalityyppi-kategoriat monimutkaisempaan todellisuuteen sovitetulla jatkumolla, joka kuvaa yhteisön ja muun yhteiskunnan suhdetta kolmella akselilla tai suurella: eroavaisuus, vastakkainasettelu ja separaatio.² Eroavaisuus-suure viittaa yhteisön oppien ja käytäntöjen erottuvuuteen sekulaariin yhteiskuntaan verrattuna, kun taas vastakkainasettelu kuvaa esimerkiksi yhteisön ajattelua muun yhteiskunnan vajavaisuudesta. Separatiolla vuorostaan tarkoitetaan yhteisön jäsenten taipumusta pitäytyä erillään muusta yhteiskunnasta sosiaalisten suhteiden, esimerkiksi ystävien ja aviosuhteiden osalta, mutta myös fyysisesti eristäytyen. (Stark ja Bainbridge 1985, 50–62.)

Matemaattiseen ajatteluun sovitettuna näitä jatkumoa voi luonnehtia kolmiulotteisena avaruutena, jonka origossa on sekulaari yhteiskunta ja edellä mainitsemani kolme akselia ovat avaruuden kolme perussuuntaa. Valtionkirkkojen tapaiset yhteisöt sijaitsevat suhteellisesti lähempänä origoa, kun taas uudet uskonnolliset liikkeet sijoittuvat yleensä yhdellä tai useammalla akselilla kauemmaksi origosta kuin valtionkirkot. Lisäksi on esitetty, että yhteisöt hakevat hyvinvointinsa ja elinvoimaisuutensa säilyttämiseksi optimaalista jännitettä, joka tarjoaa potentiaalisille käännyksille syyn liittyä yhteisöön (Stark 2005, 120–123). Sosiologi Armand

² Nämä ovat omat käänökseni teoriassa käytetyistä sanoista ”difference”, ”antagonism” ja ”separation”.

Mauss onkin osoittanut mormonismia esimerkkinä käyttäen, että uskonnollisten yhteisöjen liike jännitejatkumoilla ei kulje vain korkeammasta jännitteestä pienempään. Sen sijaan olosuhteet voivat aiheuttaa heiluntaa kumpaankin suuntaan. MAP-kirkon tapauksessa tätä on kuvastanut muun muassa vaihteleva suhtautuminen tieteeseen, esimerkiksi maailmankaikkeuden ja ihmiskunnan syntyyn sekä Raamatun luonteeseen liittyvissä kysymyksissä, mutta myös sen asenteet yhteiskunnan liberalisoitumista ja seksuaalieettisiä kysymyksiä kohtaan. (Mauss 1994.) Toisaalta mormonien valtavirran ulkopuolisten haarojen asemaa ja kehitystä ei juuri-kaan ole tutkittu jännitejatkumoiden näkökulmasta. Tämä artikkeli pyrkiikin herättämään mielenkiintoa aiheeseen tarjoamalla alustavia kvalitatiivisia suuntaviivoja.

Sosiokulttuurisen jännitteen käsitteelle rakentuvalla viitekehyksellä on myös ongelmansa. Sitä on muiden sosiologisten käsitteiden tavoin arvosteltu esimerkiksi sen hyödyntämien suureiden epätarkkuuden vuoksi: kuinka vaikkapa yhteisön ja yhteiskunnan välistä vastakkainasettelua voidaan "mitata" luotettavasti, mielellään kvantitatiivisesti, ja asettaa yhteisö oikealle kohdalle jatkumoa? (Bainbridge 1997, 40–42.) Erityisesti tämä ongelma koskee yhteisöjen historiallista tarkastelua, jossa tulkinta jännitteestä on väistämättä jälkikäteinen, kuten tässäkin artikkelissa. Sosiokulttuuriseen jännitteeseen pohjaava ajattelu ei myöskään ratkaise aika- ja kulttuurisidonnaisuuden rajoitetta, joka koski jo kirkko-lahko-typologioita. Uskontososiologi Lorne Dawsonin näkemyksen mukaan esimerkiksi MAP-kirkon asema Utahin osavaltiossa on lähellä muun yhteiskunnan kanssa sopusoinnussa olevaa laituskirkkoa, kun sitä taas muualla Yhdysvalloissa (ja maailmassa) voi luonnehtia enemmänkin lahkona, jolla hän tarkoittaa muuhun yhteiskuntaan jännitteisesti suhtautuvaa uskonnollista yhteisöä (Dawson 2006, 31–32).

Dawsonin näkemyksen voi projisoida Starkin ja Bainbridgen jatkumolle tai edellä hahmottelemaani avaruuteen toteamalla, että MAP-kirkkoa Utahissa kuvaa sosiokulttuurisen jännitteen vähäisyys ja origon läheisyys, kun se taas muualla sijaitsee jatkumon jännitteisemmässä päässä. Toisaalta yhteisön sijainti jatkumolla voi ajan myötä vaihdella myös muun yhteiskunnan muutosten vuoksi, vaikka sen omat näkemykset pysyisivätkin ennallaan. Tällaiset rajoitteet eivät silti estä kvalitatiivisia ja suhteellisia vertailuja yhteisöjen sijainnista sosiokulttuurisen jännitteen avaruudessa. Esimerkiksi origon liikkuvuus toimii päinvastoin tärkeänä muistuttajana sekä yhteiskunnan että uskonnollisten yhteisöjen muuntumisesta ja voi rikastaa analyysiä entisestään.

Mormonismin valtavirta on muuntunut sosiokulttuurisen jännitteen jatkumoilla huomattavasti, kun verrataan 1800-luvun puolivälin tilannetta nykypäivään. Joseph Smithin kuolemaa seurannut vaellus nykyisen Utahin alueelle Brigham Youngin johdolla kuvastaa äärimmäistä fyysistä separaatiota, joka johtui varhaisten mormonien ja muun amerikkalaisen yhteiskunnan välisestä vastakkainasettelusta. Yhteiskunnallisia hankaluuksia aiheuttivat osin Smithin opilisten innovaatioiden synnyttämä yhteisön eroavaisuus sekä opin että käytäntöjen osalta, mutta myös esimerkiksi mormonien taipumus käyttäytyä uskonnollisten johtajiensa ohjajana poliittisena blokkina. Oman yhteiskunnan rakentamisen Utahiin voidaan puolestaan ajatella siirtäneen sosiokulttuurisen jännitteen avaruuden origon jopa Youngin johtaman mormonismin haaran kohdalle; mormonismi ja muu yhteiskunta kun olivat Utahin teokraattisessa järjestelmässä hetken ajan käytännössä identtisiä (Arrington ja Bitton 1992, 109–240).

Jännitteet Yhdysvaltain muun yhteiskunnan ja poliittisen järjestelmän kanssa kasvoivat kuitenkin niin suuriksi, että mormonit alkoivat 1900-luvun vaihteessa luopua moniavioisuudesta ja useista 1800-luvun käytännöistään. Sen myötä mormonien valtavirran etäisyys muusta yhteis-

kunnasta alkoi vähentyä ainakin vastakkainasettelun ja separaation mutta myös eroavaisuuden akseleilla, ja nykyisin valtavirran mormoneja löytyy erityisesti Yhdysvalloissa merkittäville paikoilta kaikilla yhteiskunnan aloilla. Tässä artikkelissa käsiteltävät pienemmät haarat eivät ole saavuttaneet yhteiskunnallisesti merkittävää asemaa missään maassa. Uskontotieteellisestä näkökulmasta katsoen ne ovat kuitenkin mielenkiintoisia esimerkkejä mormonitradition muuntumisesta sen kehityksen tärkeissä taitekohdissa.

Uskonnollisten yhteisöjen sisäistä jakautumista uusiin haaroihin tapahtuu muun muassa tilanteissa, joissa osa jäsenistöstä on tyytymätön muutoksiin, jotka vaikuttavat yhteisön sijaintiin jännitejatkumoilla. Tässä artikkelissa keskityn mormonismin jakautumiseen esimerkkinä mainitusta ilmiöstä. Pääpaino on kahden uuden haaran ja niiden alahaarojen synnyssä ja kehityksessä, valtavirtaa referenssipisteenä käyttäen. Jakautumisen taustalla vaikuttaa monenlaisia syitä, joiden perinpohjainen selvittäminen jälkikäteen on mahdotonta. Siksi keskityn käyttämäni aineiston valossa tulkitsemaan argumentteja, joilla uudet haarat ovat oikeuttaneet olemassaolonsa. Erityisesti pohdin, millaisia kvalitatiivisia siirtymiä sosiokulttuurisen jännitteen avaruudessa mormonismin eri haarojen syntymiseen ja kehittymiseen liittyvät prosessit kuvastavat.

Kysymys Joseph Smithin seuraajasta

Mormonien pyhissä kirjoituksissa ei määritellä, kuinka kirkon uusi presidentti valitaan edellisen viranhaltijan kuollessa. Nykyajan valtavirran MAP-kirkossa tämä nk. ”seuraanto presidentin virassa” tapahtuu ajan myötä kehittyneen perinteen mukaisesti ilman dramatiikkaa. Smith itse ei ollut määritelty seuraajaansa yksiselitteisesti, ja siten hänen yhtäkkisen kuolemansa aiheuttama tilanne oli kesällä 1844 erityisen hämmentävä. Kuka olisi profeetan manttelin legitiimi uusi haltija? Vastaukset tähän kysymykseen synnyttivät lukuisia mormonismin haaroja, joista vain osa saavutti elinvoimaisen luonteen.

Historioitsija D. Michael Quinnin mukaan uskottavia seuraajamahdollisuuksia oli ainakin kahdeksan, selkeimpänä kirkon apulaispresidentti, Josephin veli Hyrum Smith. Veljesten samanlainen kuolema ja muut seikat rajasivat kuitenkin käytännön vaihtoehdot alkuvaiheessa kolmeen: 1) kirkon ylimmän johtoryhmän eli ”ensimmäisen presidenttikunnan” neuvonantajat, 2) kirkon johtava korkea neuvosto tai 3) kahdentoista apostolin neuvosto. Ensimmäisen presidenttikunnan neuvonantajista jäljellä oli Smithiä pitkään tukenut mutta toisaalta myös hänen kanssaan kahinoinut Sidney Rigdon, jota korkean neuvoston johtaja asettui tukemaan. Kahdentoista apostolin neuvosto Brigham Youngin johdolla nautti vuorostaan laajaa luottamusta esimerkiksi uusien käännyneiden parissa, tutustuttuaan heihin jo Iso-Britanniassa lähetystyötä tehdessään (Quinn 1976).

Sidney Rigdonin positio näyttää ensi katsomalta käytännössä vahvimmalta. Joseph Smith oli vuonna 1834 jopa antanut Rigdonille siunauksen, jonka mukaan tämä johtaisi mormoneja Smithin poissa ollessa, minkä saatettiin tulkita tarkoittavan myös kuolemaa (Quinn 1976, 188–189). Rigdon oli lisäksi tukenut Smithin käynnissä ollutta kampanjaa Yhdysvaltain presidentinvaaleissa tämän varapresidenttiehdokkaana. Toisaalta monet jäsenet muistivat miesten välisen riitelyn, eikä Rigdonin koettu olevan kovin karismaattinen johtaja. Hän näkikin itsensä enemmän kirkon suojelijana kuin Smithin seuraajana. Apostolien neuvoston Young ei myöskään nähnyt itseään Smithin profeetallisena seuraajana, vaan halusi neuvoston ottavan johdon käsiinsä kollektiivina. Apostolien asemaa tuki käännyneisyyssuhteiden lisäksi heidän roolinsa julkisuudelta salassa toimineissa elimissä, esimerkiksi poliittisessa ”viidenkymmenen neuvostossa” (*Council*

of Fifty) ja uusiin temppeliseremonioihin osallistuneiden ”voideltujen koorumissa” (*Quorum of the Anointed*). (Jorgensen 2004, 245; Quinn 1994, 143–185.)

Seuraantokysymys oli hyvin konkreettisella tavalla valtataistelu kirkon julkisen ilmentymän ja opillisesti salassa edenneen kirkon eliitin välillä. Erityisen tärkeänä voidaan nähdä kysymys tuolloin vielä salaisesta moniavioisuudesta, jota Rigdon vastusti ja Young apostolikollegoineen kannatti ja pitkälti myös harjoitti. Olisi ollut katastrofi, jos uusi johto olisi julistanut Smithin aikana solmitut moniavioliitot huorinteoksi. Seuraannolla olikin kauaskantoiset implikaatiot sille, millaiseksi suhtautuminen moniavioisuuteen muodostui mormonismin eri haaroissa. Rigdonin ja apostolien välit katkesivat viimeistään elokuussa 1844 kirkon keskuspaikalla Illinoisin Nauvoossa pidetyssä julkisessa kokouksessa, jossa osapuolet esittivät argumenttinsa oikeaksi kokemansa seuraantomenetelmän puolesta. Young onnistui vakuuttamaan suuren osan paikalla ollutta jäsenistöä, ja siten kahdentoista apostolin neuvosto otti johdon käsiinsä käytännössä. He olivat näkyvin julkinen jäännös Smithin sisäpiiristä ja onnistuivat parhaiten mobilisoimaan yhteisön resurssit yhteisen näkemyksensä edistämiseksi. (Jorgensen 204, 247.)³

Nauvoossa syntynyt asetelma ei kuitenkaan ratkaissut seuraantokysymystä lopullisesti, sillä suuri osa mormoneista asui seurakunnissa eri puolilla Yhdysvaltoja ja Iso-Britanniaa. Niinpä monet eivät aluksi tienneet, ketä seurata, ja seuraantokriisin tuloksena syntyi ainakin 15 merkittävää ryhmää, muun muassa johtajiensa mukaan kutsutut ”hedrickiläiset”, ”cutleriläiset”, ”wightiläiset” ja ”bickertoniläiset” (Launius & Thatcher 1994, 11; Addams 2010; Young 2002; Johnson 2006; Stone 2017). Niiden identiteettiä määrittivät varsinkin alkuvaiheessa usein suhtautuminen Youngin ja tämän kollegoiden johtamaan ryhmään. Esimerkiksi Rigdon itse seuraajineen muutti Yhdysvaltain itärannikolle Pennsylvaniaan, jossa hän piti keväällä 1845 kirkon konferenssin, kutsui apostoleita ja muita johtajia sekä julisti organisaationsa olevan Smithin perustaman liikkeen legitiimi jatkaja (Van Wagoner 1994).

Rigdonin yhteisöä merkittävämmäksi voimaksi muodostui useiksi vuosiksi ”strangilaisten” ryhmä. He seurasivat laki- ja lehtimies James J. Strangia, joka oli kääntynyt mormoniksi Nauvoossa vuonna 1844. Strang reagoi uutena käännynnäisenä nopeasti Joseph Smithin kehotukseen etsiä soveltuva paikka mormonien asutukselle Wisconsinin osavaltioista ja raportoi löydöksistään Smithille kirjeitse. Strangilaiset väittivät Smithin vastanneen alle kaksi viikkoa ennen kuolemaansa kirjeellä, joka antoi Strangille valtuuden johtaa mormoneja Smithin kuoleman jälkeen. Strangin keskeisimmät seuraajat siirtyivät 1850-luvun vaihteessa Wisconsinista Michiganjärven Beaver Island -saarelle, johon he perustivat ihanneyhteisönsä. He alkoivat dominoida alueen politiikkaa, kruunasivat Strangin kuninkaakseen ja valitsivat tämän Michiganin osavaltion senaattiin.

Useimmat Strangin seuraajista olivat asuneet Nauvoon ulkopuolella ja kokivat Joseph Smithin kuoleman jättämän tyhjiön merkittävänä. Strang saavuttikin tällaisten etsijä-mormonien keskuudessa huomattavaa menestystä. Kun Brigham Young järjesteli käytännön muuttoa Nauvoosta länteen, Strang teki hengellistä lähetystyötä suurella tarmolla. Jos taas Youngin voidaan nähdä vierastaneen ajatusta itsestään Smithin seuraajana ja käyttäytyneen enemmän managerin kuin uskonnollisen johtajan tavoin, Strangin toiminta muistutti Smithin vaiheita: hän kertoi enkelin asettaneen hänet Smithin seuraajaksi, tuotti uusia pyhiä kirjoituksia muinaisiksi väitetyistä metallilevyistä, keräsi ympärilleen tuhansia seuraajia ja antoi heille jumalallisia ilmoituksia.

³ Valtavirran MAP-kirkon näkemyksen kahdentoista apostolin seuraanto-oikeudesta artikkeloi Esplin 1981. Toisaalta keskustelu jatkuu historian tutkimuksen edistyessä, ks. esimerkiksi Dinger 2017.

Strangilaiset kohtasivat varhaisempien mormonien tavoin ongelmia poliittisen blokkikäyttämisenä vuoksi, mutta myös esimerkiksi alueen muihin asukkaisiin kohdistuneen varastelun vuoksi. Siirtyminen Beaver Islandille vuorostaan tyhjensi kaukaiset seurakunnat niiden tukipiirijäsenistä, ja James Strang synnytti lisäksi sisäistä skismaa muun muassa moniavioisuutensa myötä. Kaksi liikkeestä luopunutta jäsentä ampui Strangin vuonna 1856, ja liikkeen kannattajat joutuivat kodeistaan pois ajettuina jättämään omaisuutensa taakseen. Useat Strangin seuraajat siirtyivät tämän kuoleman jälkeen lopulta muihin mormonismin haaroihin. (Speek 2006.)

Kristuksen yhteisö

James Strangin kirkkokunta toimi 1850-luvun vaihteessa välietappina useille henkilöille, jotka perustivat suurimman nykyisin toimivan ei-utahilaisen mormonismin haaran. Tämä Missourista käsin johdettava noin 250 000 jäsenen ”Kristuksen yhteisö” tunnettiin ennen huhtikuun 2001 nimenmuutosta Reorganisoituna Myöhempien Aikojen Pyhien Jeesuksen Kristuksen Kirkkona (*RMAP, RLDS Church*). Sen varhaisimmat seuraajat uskoivat Joseph Smithin perheen sisäiseen seuraantoon kirkon presidentin virassa ja muistelivat muun muassa sitä, että Smith itse oli antanut pojilleen siunauksia, jotka viittasivat heidän rooliinsa isänsä seuraajina. Kristuksen yhteisön varhaiseen identiteettiin kuului myös utahilaismormonien moniavioisuuden vastustaminen ja Smithin *julkisen* oppiperinnön vaaliminen. Yhteisö on sittemmin kokenut merkittäviä muutoksia ja kehittyi 1900-luvun lopulla voimakkaasti nimenmuutoksenkin heijastamaan yleisprotestanttiseen suuntaan. Sen organisaatio ensimmäisine presidenttikuntineen ja apostoleineen muistuttaa kuitenkin monilta osin Utahin kirkkoa, samoin sen pyhien kirjoitusten kaanon.

Kristuksen yhteisön vaiheita laajasti tutkineen historioitsija Roger Launiuksen mukaan sen syntymä juontaa juurensa Jason Briggsiin ja Zenos Gurleyhin, jotka toimivat mormoniseuraakuntien johtajina Joseph Smithin kuoleman aikaan. Briggs koki useiden vaiheiden jälkeen ilmestyksen, jossa kirkon vanhimpia käskettiin pysymään vahvana ja jatkamaan lähetystyötä, kunnes Jumala herättäisi jonkun Joseph Smithin jälkeläisistä johtamaan kansaansa. Briggs ja Gurley järjestivät ensimmäisen kanssaan samanmielisten mormonien konferenssin kesällä 1852. Liike järjestäytyi vahvemmin seuraavan neljän vuoden aikana sekä opillisesti että aloittaen pienen lähetystyöohjelman.

Toisin kuin monet muut skismaattisten mormoniliikkeiden johtajat, tämän ”uudelleenjärjestämisen” (*new organization*) keskushahmot olivat luonteeltaan varovaisia, eivätkä he olleet keskeisessä kirkollisessa asemassa Joseph Smithin elinaikana. He eivät siten tunteneet Nauvoon ajan salaisia kehityspiirteitä, esimerkiksi temppeliseremonioita ja moniavioisuutta, vaan heidän ymmärryksensä mormonismin luonteesta nojasi kirkon julkiseen kirjallisuuteen. Opillisesti tämä uusi liike hylkäsikin vähitellen suurimman osan Nauvoon ajan innovaatioista, kuten kasteet kuolleiden puolesta ja muut temppeliseremoniat, omaksuen pitkälti sen sijaan Nauvoota ja Missouria edeltävän Kirtlandin ajan yksinkertaisemman mormoniteologian. (Launius 1988, 83–91; Russell 2008, 51.)⁴

Reorganisoidun kirkon perustaminen ajoitetaan usein vuoteen 1860, jolloin 1850-luvun järjestäytyneen liikehdinnän johtoon nousi Joseph Smithin poika Joseph Smith III (1832–1914). Hän

⁴ Utahin mormoneja ja Kristuksen yhteisöä vertailee esimerkiksi Russell 2003a.

sai isältään nuorena poikana merkittävän siunauksen, jota lukuisat varhaisen kirkon merkkihenkilöt olivat todistamassa, ja jonka mukaan hänestä voisi tulla kirkon johtaja isänsä kuollessa. Hän oli vahvasti tietoinen uskonnollisesta perinnöstään, mutta pysytteli isänsä kuoleman jälkeen pitkään erillään kaikista mormoniliikkeistä. Vuosina 1856–1860 hän koki Jumalan lopulta lähettäneen hänen elämäänsä taloudellisia, terveydellisiä ja hengellisiä koettelemuksia, jotka valmistivat häntä uskonnolliseen johtajuuteen. (Launius 1988, 15 ja 98–105.) Smith tulkitse Jumalan antaneen hänelle tehtävän, ja niin hän ilmoitti Jason Briggsille olevansa valmis astumaan siihen johtotasemaan, joka oli hänen vastuullaan perustaja-Smithin jälkeläisenä. Vasta 27-vuotias Joseph Smith III asetettiin kirkon presidentiksi huhtikuussa 1860. Myös hänen äitinsä, Joseph Smithin ensimmäinen vaimo Emma Smith, liittyi uudelleenjärjestettyyn kirkkoon, mikä on moniavioisuuden vastustamisen ohella monimutkaistanut hänen rooliaan Utahin kirkon historiankirjoituksessa. (Blythe 2016; Launius 1988, 108–110 ja 115–118.)

MAP-kirkko oli Smith vanhemman aikana ajautunut sosiokulttuurisessa mielessä jännitteisempään suuntaan niin eroavaisuuden, vastakkainasettelun kuin separaationkin akseleilla. Eroavaisuutta voimistivat esimerkiksi muun yhteiskunnan protestanttisesta kristinuskosta eroavat opit Jumalasta ja pelastuksesta, kommunitaariseen asumiseen liittyvät kokeilut, salassa aloitettu moniavioisuus ja temppeliseremonioiden luominen. Vastakkainasettelu vuorostaan voimistui, kun vaaralliseksi ryhmäksi koetut mormonit joutuivat kerta toisensa jälkeen jättämään kotinsa väkivaltaisten yhteenottojen jäljiltä tai pelossa. Mormoneista alkoi kirkkokunnan ohella lisäksi muodostua yhteisen historian jakava kansa, jonka kokoontuminen keskuspaikkoihin – lopulta laajojen itsemääräämisoikeuksien Nauvoohon – korosti myös fyysisistä separaatiota.

Uudelleenjärjestäytyneen kirkon syntyminen voidaan nähdä merkittävänä siirtymänä heikomman jännitteen suuntaan kaikilla kolmella akselilla. Toisin kuin Utahin mormonit 1840-luvun lopulta alkaen, nuorempi Smith koki ettei ”Siionia”, Jumalan valtakuntaa, voitaisi rakentaa eristäytymällä muusta yhteiskunnasta. Toisen sukupolven mormonina hän saattoi lisäksi ottaa etäisyyttä isänsä opilliseen perintöön ja painottaa sen pragmaattisen sisällön perustalle rakentamista, mikä vähensi uuden yhteisön eroavaisuutta muusta yhteiskunnasta. Smith nuoremman nousu uskonnolliseksi johtajaksi esitettiinkin useissa sanomalehdissä positiivisessa valossa. Hänen aikaisempaa yhteiskunnallista toimintaansa kiiteltiin ja pidettiin tärkeänä astinlautana uuteen tehtävään, jopa niin, että jotkut hänen isänsä kovimmista kriitikoista kiittelivät pojan olevan täysin isästään eroava mies. (Launius 1988, 121–123 ja x–xi.) Uudelleenjärjestäytyneen kirkon yhteiskuntasuhteet muodostuivat täten jo ajattelun ytimen osalta varsin myönteisiksi ja varhaiseen mormonismiin verrattuna vähemmän jännitteisiksi.

Vastaavasti Smith nuoremman johtaman kirkon ja Utahin mormonien välit muotoutuivat 1800-luvun lopun aikana varsin viileiksi. Brigham Young ja Joseph Smith III olivat kumpikin uskollisia uskonperinnölleen omista näkökulmistaan: Young pyrki edistämään perustaja-Smithin ajatusmaailmaa kokonaisuudessaan, sen salassa kehitettyjä elementtejä myöten, kun taas nuorempi Smith näki isänsä Jumalan kutsumana miehenä, jonka kaikkia innovaatioita ei ollut tarpeen sisäistää yhtäläisellä vakavuudella. Näiden näkökulmien eroavaisuudet johtivat luonnollisesti yhteentörmäyksiin. (Quinn 1982, 86.)⁵ Youngia seuraavat ”brighamilaiset” Utahin mormonit

⁵ Muilta osin viitteen artikkeli käsittelee myöhemmin väärennökseksi osoitettua dokumenttia, joka liittyy seuraantoon profeetan virassa Joseph Smithin kuoltua. Tällaisen dokumentin väärentäminen on jo itsessään osoitus siitä, kuinka merkittävä asia seuraanto on mormonismille.

olivat pahoillaan Smith nuoremman päätöksestä ryhtyä oman kirkon johtajaksi; jälkimmäisen ”joosefilaiset” seuraajat taas pitivät brighamilaisia sinänsä suuressa arvossa, mutta näkivät heidät Youngin ja tämän kollegojen harhaanjohtamina.

Joosefilaiset käynnistivät Utahissa lähetystoiminnan, jolla pyrittiin kääntämään brighamilaisia pois Youngin opeista Joseph Smithin puhtaaseen perintöön. Heidän sanomansa koostui kolmesta peruselementistä: 1) Joseph Smithin oikea seuraaja oli astunut esiin, 2) Brigham Young oli diktaattori, joka oli anastanut kirkollisen vallan ja toimi ilman jumalallista valtuutta, ja 3) moniavioisuus oli etelävaltioiden orjuuteen verrattava kauhustus. Viimeksi mainitun osalta Joseph Smith III kirkkoineen tuki myös liittovaltion pyrkimyksiä tuhota moniavioisuus ja Youngin luoma Utahin teokraattinen järjestelmä. Lähetystyö Utahissa tuotti varsin vähäistä menestystä, mutta se sai vastakaikua erityisesti moniavioisuuteen ja Utahin kirkon johdon auktoriteettiin kriittisesti suhtautuvien parissa. Vuonna 1890 Utahissa oli kuitenkin vain noin 1 000 Joseph Smith III:n kannattajaa, eikä tilanne ole muuttunut merkittävästi nykyaikaan tultaessa. (Launius 1988, 219–238 ja 247–272.)

Kirkon keskuspaikaksi muodostui Illinoisin ja Iowan kausien jälkeen Independencen kaupunki Missourin osavaltiossa, josta Smith vanhempi oli profetoinut Siionin perustamispaikkana. Yhdeksi tärkeistä fokuksista kehittyi vuosien myötä vastakkainasettelun vähentäminen ja rauhan tavoittelemineen, mihin innoittivat sekä mormonien omat vaikeat kokemukset että esimerkiksi Yhdysvaltain sisällissota. Toisen maailmansodan jälkeen Reorganisoidussa kirkossa koettiin samanlaista sosiaalista liikkuvuutta kuin amerikkalaisessa yhteiskunnassa laajemmin, kun jäsenistö muuntui maatalous- ja työläistäustaisesta ryhmästä vahvasti kaupungistuvaan ja keskiluokkaistuvaan suuntaan. Tämä paransi myös kirkon taloustilannetta, minkä myötä kirkon palvelukseen astui entistäkin lahjakkaampia yksilöitä.

Yhteiskunnan kulttuuriset muutokset muodostuivat erittäin merkittäviksi Reorganisoidun kirkon tulevaisuuden kannalta. Erityisesti 1960-luvun kulttuurivallankumouksen piirteet heijastuivat kirkon sisäiseen ajatusmaailmaan ja keskusteluun. Uuden aikakauden virtaukset johtivatkin lopulta sosiokulttuurisen jännitteiden vähenemiseen entisestään ja kirkon teologiseen liberalisoitumiseen, kun oppeja kirkon erityisasemasta ja tulkintoja teologisesti tärkeistä kirkkohistorian yksityiskohdista pohdittiin kriittisesti. Esiin nousi muun muassa kysymys siitä, voisiko kirkko samanaikaisesti olla uskollinen myyttisille juurilleen ja toisaalta olla älyllisesti rehellinen teologisten tulkintojen, raamatuntutkimuksen ja historiantutkimuksen tulosten osalta. Johdon avoimuus oppineisuudelle ja tutkimukselle johtikin kirkon sen nykyistä olemusta kohti. Se luopui esimerkiksi *Mormonin kirjan* historiallisen autenttisuuden opettamisesta ja alkoi nähdä itsensä ”ainoan tosi kirkon” sijaan yhtenä Jeesukseen Kristukseen uskovien yhteisönä muiden joukossa. (Launius 1995.)⁶ Painotus siirtyi johdon auktoriteetista (”kansaa, jolla on profeetta”) kollektiiviin (”profeetallinen kansa”), joka näkee osallistuvansa maailman rauhanpyrkimysten edistämiseen.

Merkittävimmät muutokset kirkon olemuksessa toteutuivat Joseph Smith III:n pojanpoika Wallace B. Smithin presidenttikaudella (1978–1996). Historioitsija William Russellin mukaan niitä olivat:

- 1) Opillinen liberalisoituminen,
- 2) Joseph Smithin moniavioisuuden myöntäminen,

⁶ Konservatiiviset jäsenet toimivat vastapainona prosessille, ks. esimerkiksi Russell 1994.

- 3) naispappeuden hyväksyminen,
- 4) rauhanpyrkimyksille pyhitetyn temppelin rakennuttaminen kirkon keskuspaikkaan Independenceen Missouriiin,
- 5) ehtoollisyhteyden laajentaminen kirkon ulkopuolisiin,
- 6) presidentillisen seuraannon ulottaminen Smithin suvun ulkopuolelle ja
- 7) kirkon nimenmuutosprosessin käynnistäminen.

Wallace B. Smithin voidaan siis nähdä siirtäneen kirkkooaan mormoniperinteestä ekumeenisen protestanttisuuden suuntaan (Russell 2008, 61–80 ja 83). Muutokset lievensivät Reorganisoituneen kirkon kokemia ulkoisia jännitteitä entisestään. Eroavaisuus-akselilla erityisesti opillisen ilmapiirin muuttuminen ja pappeuden ulottaminen naisille heijastavat muussa yhteiskunnassa vaikuttaneiden liberalisoivien virtausten hyväksymistä ja myötäilyä. Joseph Smithin moniavioisuus oli vuorostaan ollut kipeä kohta, jonka kieltäminen kirkon virallisella äänellä oli pitkään ylläpitänyt vastakkainasettelua yhtäältä kirkon ja toisaalta yhteiskuntaa edustavien historian-tutkijoiden ja heidän teoksiaan lukevan yleisönsä välillä. Tutkimustulosten hyväksyminen ja perustajan moniavioisuuden integroiminen osaksi kirkon uskonkäsityksiä poisti siis oleellisen jännitteisyyttä aiheuttaneen komponentin kirkon ulkoisista suhteista. Separation vähentymisen taas näkyy kysymyksessä ehtoollisyhteydestä, jonka laajentaminen heijastaa yhteisön eksklusiivisuusajattelun heikentymistä.

Samalla nämä jännitteitä lieventävät muutokset johtivat yhteisön identiteettikriisiin: kuinka olla samanaikaisesti legitiimi sekä kristinuskon että mormoniperinteen näkökulmasta? (Launius 1998, 63; Jorgensen & Wilson 2001.) Legitimiteettiongelman johti vuorostaan muihin sisäisiin kriiseihin. Teoreettisesta näkökulmasta voidaan todeta, että kirkon toteuttamat muutokset lievensivät sitä luonnehtivaa sosiokulttuurista jännitettä ja samaistivat kirkon ajattelua muun yhteiskunnan ajatteluun niin voimakkaasti, etteivät kaikki jäsenet enää nähneet syytä kuulua siihen. Esimerkiksi konservatiivisemmat jäsenet eivät kokeneet kirkon tarjoavan sitä eroavaisuutta, mitä he olivat sieltä aikanaan löytäneet: jos kirkko ei enää edustanut heidän omaa uskonnollista ajatteluaan vastaavaa sosiokulttuurista jännitettä, miksi osallistua sen toimintaan? Kehitys johtikin kymmenientuhansien aktiivisesti mukana olleiden jäsenten katoon: vuonna 1984 hyväksytty naispappuus ja siihen liittyneen keskustelun asteittainen tukahduttaminen johti arviolta 20–25% jäsenkatoon vuoteen 1990 mennessä (Russell 2008, 66–70; Russell 2003b, 61; Launius 1998, 51–58).

Osa kirkon liberalisoitumiseen pettyneistä jäsenistä muodosti ajan myötä vuorostaan uusia yhteisöjä, toteuttaen siten aikaisemmin käsiteltyä uskonnollisen liikkeen jakautumisen sykliä. Merkittävimpiä näistä yhteisöistä ovat löyhästi järjestäytyneet *Restoration Branches* -seurakunnat ja niistä vuonna 2000 erkaantunut kirkkokunta *Remnant Church of Jesus Christ of Latter Day Saints* (Howlett 2007; Russell 2005). Molemmat yhteisöt kuvastavat siirtymää takaisin voimakkaamman jännitteisyyden suuntaan. Siirtymä ilmenee erityisesti Wallace B. Smithin presidenttikaudella toteutettujen muutosten hylkäämisinä, esimerkiksi opillisen liberalisoitumisen, naispappeuden ja jälkimmäisessä kirkkokunnassa myös Smithin perheen ulkopuolisen presidentillisen seuraannon osalta. Yhteisöt ovat siis halunneet lisätä etäisyyttä, ei pelkästään sekulaarin yhteiskunnan ajatusmaailmaan, vaan nimenomaan emokirkkonsa tasaiseen liikkeeseen kohti heikompa jännitettä.

Reorganisoidun kirkon nimi muutettiin huhtikuussa 2001 uuteen muotoon *Community of Christ*⁷ eli ”Kristuksen yhteisö”, millä haluttiin korostaa kirkon kristillistä fokusta ja mormonien taitoa luoda yhteisöjä. Sillä on omien tilastojensa mukaan nykyisin noin 250 000 jäsentä yli 60 maassa, Pohjoismaissa lähinnä vain Norjassa (Community of Christ 2017a). Se ylläpitää seurakuntakeskusten lisäksi kahta temppeliä: Kirtlandin alkuperäistä historiallista rakennusta 1830-luvulta Ohion osavaltiossa ja vuonna 1994 valmistunutta Independencen temppeliä Missourin osavaltiossa, joista jälkimmäinen toimii kirkon hallinnollisena, opetuksellisena ja hengellisenä keskuksena.⁸ Molemmat ovat avoimia vierailijoille eikä niissä suoriteta yleisöltä suljettuja pyhiä toimituksia, Utahin kirkon temppeleistä poiketen. (Östman 2006.)

Kristuksen yhteisön oppirakenne ja painotukset poikkeavat Utahin kirkosta merkittäväällä tavalla. Sen suhtautumista pyhiin kirjoituksiin ohjaa yhdeksänkohtainen ”Lausunto pyhistä kirjoituksista”, joka korostaa yhtäältä niiden Jeesuksesta Kristuksesta todistavaa roolia ja painottaa toisaalta niiden ihmisvälitteistä ja kulttuurisidonnaista luonnetta (Community of Christ 2017b). Historiallinen kehitys ja suhtautumiserot ovat vuorostaan johtaneet myös eroihin Kristuksen yhteisön ja Utahin kirkon pyhien kirjoitusten kaanoneissa.

Kristuksen yhteisö julkaisi esimerkiksi vuonna 1966 *Mormonin kirjasta* modernisoidun englanninkielisen version, joka poisti muun muassa vanhat pronominit, verbipäätteet ja kirjan lauseet usein aloittavan fraasin ”Ja tapahtui, että”. Kristuksen yhteisön suhtautuminen *Mormonin kirjaan* heijastaa laajemminkin sen suhtautumista Joseph Smithin perintöön: se ei esimerkiksi enää pidä *Mormonin kirjaa* autenttisenä ja historiallisesti paikkansapitävänä teoksena, pohjaten näkemyksensä tieteelliseen tutkimukseen. Tämä edustaa selkeää siirtymää eroavaisuus-akselilla, sillä juuri pitäytyminen *Mormonin kirjan* yliluonnolliseen syntykertomukseen – enkeleiseen ja kultalevyineen – on perinteisesti ollut leimallinen mormonismin ja muun yhteiskunnan välistä jännitettä korostava piirre. Teoksen vähentynyttä merkitystä Kristuksen yhteisölle kuvaa myös sen 1820-luvun lopulta peräisin olevan ”kirjanpainajan käsikirjoituksen” omistajuuden myyminen Utahin kirkolle syksyllä 2017, ennätyselliseen 35 miljoonan dollarin hintaan. Utahin kirkko on samanaikaisesti vuorostaan ottanut kirjan keskiöön autenttisenä esimerkkinä Joseph Smithin tehtävästä, pidettyään teosta varhaisina vuosinaan vähemmällä huomiolla. (Gutjahr 2012.)

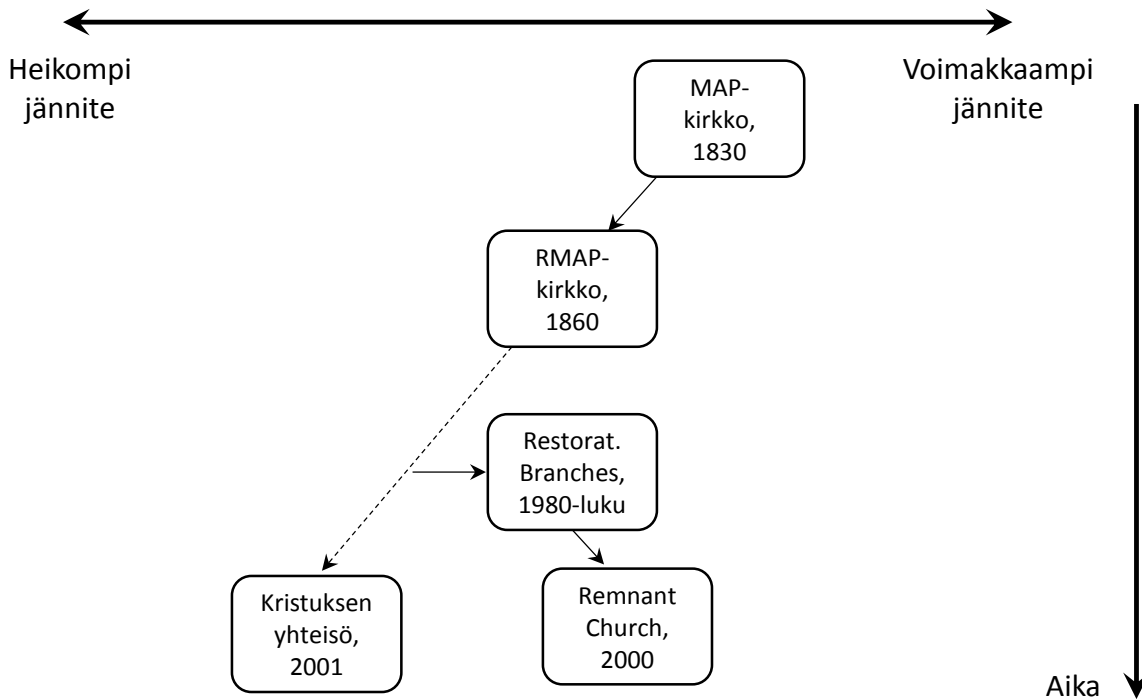
Kirkon profeettojen ilmoituksia Joseph Smithistä lähtien sisältävä *Oppi ja liitot* vuorostaan käsittelee Kristuksen yhteisön nykytiloissa 164 lukua (Utahin kirkon versiossa on 138 lukua). Yhteisö on poistanut kaanonistaan joitakin Joseph Smithin ajan ilmoituksia, mutta toisaalta se on ollut huomattavasti Utahin kirkkoa innokkaampi kasvattamaan *Oppia ja liittoja*: nykytiloissa sisältyy viitisenkymmentä Joseph Smithin jälkeiseltä ajalta peräisin olevaa ilmoitusta. Kristuksen yhteisö on toisin sanoen halunnut säilyttää eroavaisuus-akselin piirteen toteuttamalla protestantismista poikkeavaa oppia avoimesta kaanonista käytännössä.

Kuva 1 esittää edellä tarkastelemieni mormonismin haarojen syntymisen ja kehittymisen edustamia siirtymiä sosiokulttuurisen jännitteen avaruudessa. Olen yksinkertaisuuden vuoksi projisoinut jännitteen kolme osa-aluetta yksiulotteiseksi kvalitatiiviseksi jatkumoksi. Reorganisoidun Myöhempien Aikojen Pyhien Jeesuksen Kristuksen Kirkon syntymä edustaa siis siirtymistä heikomman jännitteen suuntaan Nauvoon ajan MAP-kirkkoon verrattuna. Restoration Bran-

⁷ Nimen edessä ei käytetä määräistä artikkelia ”the”.

⁸ Kirtlandin temppelin päättämisestä Kristuksen yhteisön omistukseen ks. Launius 1988, 255–262.

ches -seurakuntien ja Remnant-kirkon syntyvät vuorostaan paluuta voimakkaampaan jännitteeseen sen jännitteitä lieventäneen prosessin aikana, joka kulminoitui Reorganisoidun kirkon muuttaessa nimensä Kristuksen yhteisöksi.



Kuva 1: Reorganisoidun kirkon ja tärkeimpien siitä syntyneiden haarojen suhteellinen sijainti ja siirtymät sosiokulttuurista jännitettä kuvaavalla jatkumolla.

Mormonifundamentalistit kirkollisen varhaisperinnön vaalijoina

Mormonismin opilliseen ja ideologiseen kehitykseen liittyvät taitekohdat ovat johdon seuraantokysymyksen ohella toinen merkittävä skismoja luonut piirre. Kehitys ja muutos ovat Joseph Smithin ajasta lähtien synnyttäneet osassa uskovia uudistunutta luottamusta Jumalan innoittamiin johtohenkilöihin, toisissa vuorostaan kaipuuta menneeseen ja kokemuksen liikkeen maalistumisesta tai liiallisesta vanhoillisuudesta. Esimerkiksi *Mormonin kirjan* levyjen silminnäkijä David Whitmer (1805–1888) oli pahoillaan kirkon pappeusvirkoihin sekä *Opin ja liittojen* tekstiin 1830-luvulla tehdyistä muutoksista ja lisäyksistä, ja koki Jumalan äänen käskeneen häntä lähtemään pois mormonien keskuudesta vuonna 1838. Kirkon ylimpään johtoon hieman myöhemmin kuulunut William Law (1809–1892) ei puolestaan hyväksynyt salassa harjoitettua moniavioisuutta ja varhaisen eliitin parissa kypsyntä ideologiaa mormoniliikkeestä poliittisena Jumalan valtakuntana, vaan näki Smithin lopulta langenneena profaettana. (Cook 1991; Cook 1994.)

Skismojen syntyminen jatkui Brigham Youngin presidenttikaudella. Esimerkiksi Englannissa mormoniksi kääntynyt William Godbe (1833–1902) piti Utahin kirkon ja maallisen vallan suhdetta liian vahvana ja vastusti Youngin teokraattisia tendenssejä. Hän pyrki seuraajineen toteuttamaan liberaalimpaa ja ajan myötä myös spiritualismiin taipuvaista mormonismin muotoa (Walker 2009). Utahin valtavirtakirkon piirissä syntyy vielä nykyisinkin skismaattista liikehdintää, kun sen olemusta tai toimintaa pidetään liian konservatiivisena tai liberaalina. Jotkut kokevat esimerkiksi nykyjohdon luopuvan opillisista painotuksistaan ja näkemyksistään

muun yhteiskunnan hyväksynnän toivossa – toisin sanoen sosiokulttuurisen jännitteen vähentämisen toivossa. Tunnetuin ja tuotteliain tällaisista nykyskismaatikoista lienee utahilainen Denver C. Snuffer Jr. (1953–), joka erotettiin valtavirtakirkosta vuonna 2013. Hänen ympärilleen syntyneen liikkeen mielestä kirkon johto on byrokraattisuudessaan hylännyt Joseph Smithin ajatusmaailman ja menettänyt papillisen toimivaltuutensa väärinkäytösten vuoksi.⁹

Ideologisen skisman pohjalta syntyneet mormoniliikkeet ovat enimmäkseen olleet pieniä ja lyhytikäisiä. Jotkut kirkolliset muutokset ovat kuitenkin olleet niin merkittäviä, että niihin liittyvät erimielisyydet ovat synnyttäneet vakaita ja elinvoimaisia uusia liikkeitä. Jos mitä keskeisin kysymys johtajaseuraannosta Joseph Smithin kuoleman jälkeen synnytti edellä käsittelemäni Reorganisoidun kirkon, merkittävin ideologisen kehityksen synnyttämä skisma on seurausta varhaisen Utahin kirkon identiteetille elintärkeän moniavioisuuden hylkäämisestä 1900-luvun vaihteessa.

Näin syntynyt ”mormonifundamentalismi” on kirjava ja useasta liikkeestä koostuva ilmiö, jota yhdistää kolme uskon pilaria: 1) valtavirtakirkko on ajautunut väärille teille, 2) moniavioisuus on Jumalan suosima sekä pelastuksen korkeimmalle tasolle ominainen avioliiton muoto ja 3) Joseph Smithin kautta maailmaan palautettu papillinen toimivaltuus ei esiinny pelkästään Utahin valtavirtakirkon parissa, vaan valtuus on olemassa myös sen ulkopuolella. (Quinn 1998, 10; Quinn 1993.) Fundamentalismi ei siis välttämättä viittaa moniavioisuuteen, vaan myös esimerkiksi kommunitaarisen ”pyhityksen lain”, Aadam–Jumala-opin, temppeliseremonioiden varhaisempien muotojen ja muiden valtavirtakirkon hylkäämien piirteiden vaalimiseen. Se alkoi järjestäytyä 1920-luvulla, kun Utahin kirkko sanoutui enenevässä määrin irti 1800-luvun radikalismistaan, ja koostuu eri arvioiden mukaan 30–40 000 uskovasta lähinnä Yhdysvalloissa. He pitävät itseään ainoina ”oikeina mormoneina” pyrkimyksissään vaalia Joseph Smithin perintöä.

Fundamentalistien ja valtavirtakirkon narratiivit erkanevat toisistaan vuonna 1886. Moniavioisuutta yhä julkisesti harjoittaneen ja viranomaisia paossa olleen valtavirran presidentti John Taylorin (1808–1887) sanotaan tuolloin saaneen utahilaisen Lorin C. Woolleyn (1856–1934) kodissa jumalallisen ilmoituksen, jonka mukaan moniavioisuus oli Yhdysvaltain liittovaltion raskaista vastatoimista huolimatta peruuttamaton osa Jumalan suunnitelmaa. Woolleyn mukaan Taylor antoi hänelle ja neljälle muulle miehelle myös valtuuden ja velvollisuuden jatkaa moniavioisuusperiaatteen harjoittamista ja uusien liittojen solmimista.

Taylorin seuraaja Wilford Woodruff ilmoitti syksyllä 1890, että mormonit olivat luopuneet moniavioisuudesta. Woodruffin ”manifestia” ei kuitenkaan otettu kaikissa piireissä vakavasti, ja liittojen solmimista jatkettiin salaa kirkon korkeimpien johtajien luvalla 1900-luvun alkupuolelle asti rajoitetusti. Tämä Nauvoon aikaa muistuttava ristiriita julkisen ja yksityisen uskonnonharjoituksen välillä johti asetelmaan, joka käytännössä synnytti mormonifundamentalismin. Useilla jäsenillä oli merkittäviä vaikeuksia yhteensovittaa yhtäältä kirkon aikaisempaa opetusta moniavioisuuden luonteesta ja toisaalta kirkon yltyvän negatiivista suhtautumista siihen. Kun johtajat vielä kielsivät moniavioisuuden julkisesti, mutta saattoivat kannustaa siihen yksityisesti – olihan se vuosikymmeniä julistetun opetuksen mukaan luovuttamaton periaate – fundamentalisteiksi lopulta ryhtyvien oli mahdollista uskoa elävänsä ”korkeampien lakien” mukaan, kun kirkko mukautui muun maailman tahtoon sosiokulttuurista jännitettä vähentäen. (Bradley 1994.)

⁹ Ajattelua avaa esimerkiksi Snuffer 2011.

Seuraavan kahden vuosikymmenen aikana kirkosta erotetuista ja muista moniavioisuuteen positiivisesti suhtautuvista henkilöistä muodostui kriittinen massa, joka alkoi verkostoitua ja julkaista näkemystensä puolesta argumentoivaa materiaalia. Tärkein kehitysaskel oli vuonna 1929 Salt Lake Cityssä pidetty kokous, jossa Joseph W. Musser, J. Leslie Broadbent, John Y. Barlow, edellä mainitsemani Lorin C. Woolley, LeGrand Woolley, Louis Kelsch ja Charles F. Zitting järjestivät nk. pappeusneuvoston (*Priesthood Council*) vuonna 1886 saadun ilmoituksen hengen mukaisesti. Lorin Woolleystä tuli neuvoston vanhin jäsen ja neuvoston jäsenet kokivat, että Woolleyn John Taylorilta saama valtuus legitimoisi sen aseman.

Valtavirtakirkko seurasi tilanteen kehittymistä huolestuneena ja julkaisi vuonna 1933 virallisen lausunnon moniavioisuutta vastaan (Clark 1971, 316–330). Ensimmäisen presidenttikuntaan kuuluneen J. Reuben Clarkin valmisteleva teksti selitti kirkon näkemystä tapahtumien historiallisesta kehityksestä ja leimasi vuoden 1890 jälkeiset moniavioliitot muutamien hairah-tuneiden jäsenten solmimiksi. Monet kuitenkin tiesivät kirkon johdon siunanneen näitä liittoja julkisuudelta salassa ja saivat näin oikeutusta näkemykselleen, jonka mukaan uudet moniavioliitot olivat edelleen yhtä hyväksyttäviä kuin Clarkin julkisesti paheksumat liitot. Lausunto kielsi lisäksi fundamentalistien opillisena tukijalkana toimineen Taylorin ilmoituksen olemassaolon, vaikka siitä oli puhuttu kirkon korkeimman johdon kokouksissa ja kirkolla oli hallussaan sen kopio.

Vuoden 1933 epärehelliseksi koettu lausunto antoi fundamentalisteille uutta intoa ja galvanisoi heidät liikkeeksi (Quinn 2004, 248).¹⁰ He olivat siihen saakka yleisesti osallistuneet valtavirtakirkon toimintaan, mutta ryhtyivät manifestin jälkeen pitämään omia kokouksiaan ja kopioimaan emokirkon organisaatiota keskuudessaan. Vuonna 1935 Joseph Musser alkoi julkaista *Truth*-lehteä, joka hyödynsi muun muassa kirkon 1800-luvun johtajien lausuntoja moniavioisuudesta ja sen ikuisesta luonteesta. Fundamentalistien parissa alkoi lisäksi esiintyä valtavirtakirkon avoimempaa kyseenalaistamista niin opillisten muutosten kuin johdon luopumuksenkin osalta.

Teoreettisesta näkökulmasta katsoen mormonifundamentalismin syntyä voidaan pitää vasta-reaktiona mormonien valtavirran kokemalle sosiokulttuurisen jännitteen lieventymiselle. Eroavaisuus-akselilla oli ennen kaikkea kysymys moniavioisuudesta, joka oli mormonien identiteetin keskeinen piirre sekä heidän omasta että muun yhteiskunnan näkökulmasta. Siitä luopuminen vähensi MAP-kirkon erilaisuutta merkittävästi ja johti opillisiin uudelleenarviointeihin, joita fundamentalistit eivät olleet valmiita hyväksymään. Sen myötä he erkanivat valtavirrasta ja jatkoivat varhaisen oppiperinnön ja siten huomattavan jännitteen ylläpitämistä eroavaisuuden osalta.

Fundamentalistien kokema sosiokulttuurinen jännite lisääntyi myös separaation ja vastakkainasettelun osalta. Oman ryhmän piirissä harjoitettu uskonnollisuus ja uudet avioliitot – uusien maantieteellisten alueiden asuttamisen ohella – separoivat fundamentalistit entistä selkeämmin muusta utahilaisesta ja yhdysvaltalaisesta yhteiskunnasta erilliseksi ryhmäksi. Juuri Utahin osalta on pidettävä mielessä myös sosiokulttuuristen jänniteakselien aika- ja kulttuuri-sidonnaisuus: valtavirtakirkon mormonit itse edustivat erityisesti 1900-luvun alkupuolen Uta-

¹⁰ Clark pahoitteli vuonna 1945, että fundamentalistien menestys valtavirtakirkon nuorten keskuudessa johtui osin siitä, ”etemme olleet opettaneet heille totuutta” moniavioisuutta koskevien tapahtumien kulusta; ks. Quinn 2004, 246.

hissa myös paikallisen yhteiskunnan valtavirtaa. Siksi fundamentalistien kokema sosiokulttuurisen jännitteen voimistuminen ei johtunut pelkästään muusta yhdysvaltalaisesta yhteiskunnasta, vaan myös MAP-kirkosta ja sen toimista.

Useat tekijät voimistivat vastakkainasettelua emokirkon ja fundamentalistien välillä. Kirkko vaati 1930-luvulla osaa jäsenistään esimerkiksi allekirjoittamaan moniavioisuuden kieltävän uskollisuudenvalan. Myöhemmin kirkon apostoliksi kutsuttu lakimies Hugh B. Brown puolestaan ajoi hanketta, jonka myötä moniavioisuus säädettiin Utahissa vakavaksi rikokseksi vuonna 1935. Kirkko järjesti myös massaerottamisia Etelä-Utahin ja Pohjois-Arizonan Short Creekin alueella, jonne fundamentalistit olivat alkaneet kerääntyä (Quinn 1998, 12), ja vuonna 1938 joillekin jäsenille annettiin tehtäväksi paljastaa kirkon johdolle henkilöitä, jotka tunsivat sympatiaa fundamentalisteja kohtaan. Valtavirtakirkosta itsestään oli näin tullut fundamentalistien silmissä se ”peto”, jota vastaan 1800-luvun moniavioiset valtavirran johtajat taistelivat. Liikeddinnän johtajiin kuulunut Joseph Musser kuvaili käsitystään tilanteen kehittymisestä:

Meitä kutsutaan luopioiksi, mutta kuitenkin meidän luopumuksemme koostuu täysin uskollisuudestamme Joseph Smithin perustaman evankeliumin täyteyttä kohtaan. Minusta tuntuu todella kummalliselta – toisaalta ei kummalliselta pyhien kirjoitusten valossa – että minut otetaan silmätikuksi ja minusta valehdellaan, minua kartetaan ja minut unohdetaan monin tavoin, koska uskon evankeliumin täyteyteen ja vaadin oikeuttani elää sen mukaisesti. (Bradley 1994, 272; oma käännökseni.)

Fundamentalismin sisäinen jakautuminen

Fundamentalistien johdonkin piirissä alkoi kyteä erimielisyyksiä, jotka kärjistyivät pappeusneuvoston seuraantokysymyksiin alkuperäisten jäsenten kuollessa 1940- ja 1950-luvuilla. Mormonifundamentalismista onkin pitkälti tullut näinä vuosina johtotehtäviin kutsuttujen miesten ja heidän jälkeläistensä tarina. Merkittävin jakautuminen yhteisöihin tapahtui 1950-luvulla, kun Musserin asettama Rulon Allred seuraajineen muodosti Salt Lake Cityn alueelle keskittyneen *Apostolic United Brethren* -yhteisön (AUB). Edesmenneen John Y. Barlown suosikki LeRoy Johnson kannattajineen puolestaan jatkoi Short Creekin alueen kehittämistä. He perustivat lopulta Fundamentalistisen Myöhempien Aikojen Pyhien Jeesuksen Kristuksen Kirkon (FMAP), joka on keskittynyt Utahin ja Arizonan rajalle. Kumpikin yhteisö on syntymänsä jälkeen jakautunut edelleen.

Jo ennen näiden yhteisöjen muodostumista suuremmasta joukosta oli alkanut irtautua ”itsenäisiä” fundamentalisteja, joiden oppi-isänä voidaan pitää pappeusneuvoston Louis Kelschiä. Hän ei pitänyt esimerkiksi organisoitumisen mukanaan tuomasta kymmenysten keräämisestä, uusien alueiden asuttamisesta tai käännytystyöstä, mitkä hän näki Lorin Woolleyn saamaan tehtävään sopimattomina toimintoina. Itsenäiset fundamentalistit alkoivat kokoontua perheinä tai pienemmissä ryhmissä, ilman johtajistorakennetta. Heidän mielestään väärille teille oli siis valtavirtakirkon lisäksi ajautunut myös fundamentalismi itse.

Fundamentalistimormonien nykymäärästä on esitetty useita arvioita; esimerkiksi heihin itse kuuluva Wilde arvioi vuonna 2007 noin 37 000 henkilön seuraavan fundamentalismin oppeja joko yhteisöjen parissa tai itsenäisesti. Suurin osa heistä ei ole koskaan kuulunut valtavirtakirkkoon. Itsenäisiä fundamentalisteja arvioidaan olevan noin 15 000 ja he muodostavat suurimman ryhmän. (Wilde 2007; Quinn 1998, 7.) Osa heistä kuuluu edelleen valtavirtakirkkoon ja

pitää moniavioisuutensa salassa. Näiden henkilöiden kääntymyksen syynä on usein kirkon opin ja historian tutkiminen, jonka myötä he huomaavat, että aikaisemmin luovuttamattomina tai muuttumattomina pidetyt opit ja käytännöt eivät ole entisellään.

Suurimmat järjestäytyneet yhteisöt ovat jo edellä mainitsemani, vuonna 1991 virallisesti rekisteröitynyt FMAP-kirkko noin 8 000 jäsenellään, sekä *Apostolic United Brethren* noin 7 500 jäsenellään (Wilde 2007, 264). Salt Lake Cityn alueelle edelleen keskittynyt AUB tunnetaan myös oppi-isänsä Rulon Allredin mukaisesti nimellä *The Allred Group*, yhteisön sisällä yksinkertaisesti nimellä *The Work*. Liikkeen sisällä valtaa käyttävät erityisesti sen presidentti ja johtajien muodostama neuvosto. Se suhtautuu melko positiivisesti valtavirtakirkkoon ja sen jäsenistö integroituu muuhun yhteiskuntaan varsin hyvin. Presidentti Lynn Thompsoniin kohdistuneet hyväksikäyttöepäilyt ovat kuitenkin viime aikoina aiheuttaneet sisäistä hajaannusta.

Texasin Eldoradoon sekä Utahin ja Arizonan rajalle Hildalen ja Colorado Cityn (entinen Short Creek) kaksoiskaupunkien alueelle keskittyneellä FMAP-kirkolla on vuorostaan hyvin jännitteinen suhde muuhun yhteiskuntaan. Tämä konservatiivinen kirkko on opettanut nk. ”yhden miehen” oppia LeRoy Johnsonin ja erityisesti tämän seuraaja Rulon Jeffsin ajalta lähtien, ja niinpä valta on keskittynyt äärimmäisen voimakkaasti kirkon presidentille. FMAP-kirkosta erkani muun muassa tämän opin vuoksi huomattava *Centennial Park* -ryhmä, pienemmän jännitteen ”kakkosseurakuntalaiset”, jotka asuttavat Colorado Cityn lähellä olevaa aluetta.

Mainitsemani yhteisöt seuraavat vaihtelevissa määrin valtavirtakirkon rakennetta sunnuntaikokousten ja esimerkiksi naisille ja nuorille tarkoitettujen toimintojen järjestämisessä. Yhteisöt ovat myös pyrkineet toteuttamaan varhaisessa mormonismissa esiintynyttä kommunitaarista ”pyhityksen lakia”. Sen myötä kiinteistöt ja maa-alueet ovat yhteisön omistuksessa, ja yhteisö antaa ne jäsenistönsä käyttöön kunkin perheen tarpeiden mukaan. (Altman & Ginat 1996; Jacobson & Burton 2011.)

Yleiseen, myös suomalaisen median usein välittämään stereotypiaan mormonifundamentalismista, kuuluu lain kanssa vaikeuksissa oleva mies sekä nuoret ja pitkähiuksiset, pitkähihaisiin kokovartalohameisiin pukeutuvat vaimot. Stereotypia on omien havaintojeni pohjalta yleinen myös valtavirtakirkon jäsenten keskuudessa. Fundamentalismi on kuitenkin moniulotteinen ilmiö, jonka kirjavia piirteitä tällaiset yksinkertaiset stereotypiat eivät onnistu tavoittamaan. Esimerkiksi FMAP-kirkko harjoittaa laajasti moniavioisuutta, niin että solmitut avioliitot ovat johdon järjestämiä, kun taas AUB-yhteisön jäsenet sekä monet itsenäiset fundamentalistit ovat moniavioisuuden suhteen pidättyväisempiä ja usein yksiavioisia. Ensimmäinen vaimo on kaikkien fundamentalistien parissa yleensä miehen ikäinen, mutta lisävaimot ovat usein teini-ikäisiä ja enimmillään kymmeniä vuosia miehiään nuorempia.

Jotkut fundamentalistit korostavat perinteitään ja eroavaisuutta myös konservatiivisen pukeutumisen kautta (muun muassa FMAP-kirkon jäsenet), kun taas toiset elävät modernia elämää osana muuta yhteiskuntaa. Lasten kouluttaminen vaihtelee: osa fundamentalisteista uskoo kotiopetukseen, kun taas toiset lähettävät lapsensa julkisiin kouluihin. Nuoret tytöt ovat yleensä selkeästi valmiimpia moniavioiseen elämäntyyliin kuin pojat, jotka saattavat jättää konservatiiviset yhteisöt tai tulla jopa niiden erottamiksi ja pois ajamiksi. (Quinn 1998, 27–37 ja 51–58.)¹¹

¹¹ Pois ajetuista nuorista miehistä käytetään nimitystä ”lost boys”.

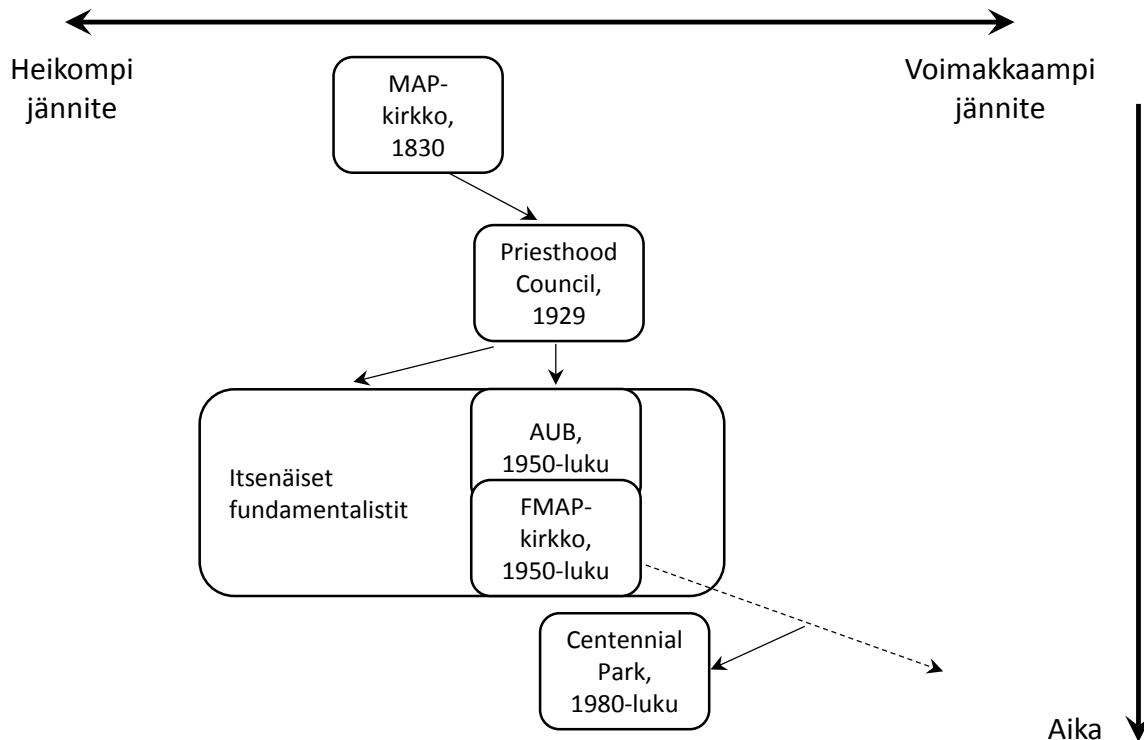
Viranomaiset ovat ottaneet yhteen fundamentalistien kanssa 1930-luvulta lähtien. Tämä on lisännyt vastakkainasettelua, ja jännitteen lisääntyminen on vuorostaan synnyttänyt merkittäviä sukupolvikokemuksia. Fundamentalistien identiteettiä on määrittänyt erityisesti liittovaltion poliisi FBI:n vuonna 1953 tekemä laaja isku Short Creekin alueelle. Suuri määrä fundamentalisteja pidätettiin, samalla kun alueelle rakennettiin kenttäkeittiöitä ja terveystasemia poikkeuslakien vallitessa. Naisia ja lapsia sijoitettiin muualle kasvattiperheisiin, ja monet Short Creekin ulkopuolella asuneet fundamentalistit piilottivat lapsiaan viranomaisien pelossa. Valtavirtakirkon *Deseret News* -lehti kiitti liittovaltion toimia ja piti moniavioisia yhteiskunnan ”syöpänä”, näennäisesti oman historiansa unohtaen. Lasten vieminen äitiensä luota nosti kuitenkin poliittisen myrskyn, josta seurasi PR-katastrofi sekä Utahin että Arizonan viranomaisille. Yli 160 lasta palautettiin vanhempiensa luokse kahden vuoden kuluttua. (Bradley 1993.)

Viranomaisien asenteet muuttuivat 1950-luvun iskun jälkeen huomattavasti pidättyväisemmiksi, ja kun yhteiskunnan suhtautuminen avioliittoon ja seksuaalisuuteen on sittemmin muuttunut voimakkaasti, ei mormonifundamentalisteja enää juurikaan saateta syytteeseen moniavioisuuden vuoksi. He solmivat lisäksi lain edessä vain yhden avioliiton. (Quinn 1998, 58.) Poikkeuksen muodostavat alaikäisten lasten hyväksikäyttöön liittyvät tapaukset, joista merkittävin on viranomaisien toteuttama suuri isku FMAP-kirkon yhteisöön Texasin Eldoradossa vuonna 2008. Isku muistutti lasten huostaanottoineen vuoden 1953 tilannetta, ja sen seurauksena useat FMAP-kirkon jäsenet tuomittiin vankeuteen. (Wright & Richardson 2011; Wright & Palmer 2016, 153–175.) Kirkon presidentti ja profeetta Warren Jeffs tuomittiin jo aikaisemmin vankeuteen alaikäisten hyväksikäytöstä. Moniavioisten naisten *Principle Voices* -ryhmä on viime vuosina pyrkinyt tekemään yhteistyötä muun muassa sosiaaliviranomaisien kanssa sekä ymmärryksen lisäämiseksi että väärinkäytösten vähentämiseksi, mutta myös esittääkseen elämäntapansa positiivisessa valossa (esimerkiksi Batchelor & Watson & Wilde 2000).

Fundamentalismi saa nykyisin seuraajia ensisijaisesti perheenisäyksen muodossa, mutta myös valtavirtakirkon jäsenistä, jotka etsivät perinteisiin juurtuneempaa hengellistä kotia mormonitradition sisältä. Kääntymys voi vaikuttaa merkittävästi näiden jäsenten ystävyys-suhteisiin, koska pelokas ja halveksuva suhtautuminen valtavirran parissa ei ole tavatonta (Quinn 1998, 27–28 ja 53). Valtavirta onkin vuosikymmenten ajan tietoisesti pyrkinyt häivyttämään moniavioisuuden jäänteet julkisuuskuvastaan ja opetusmateriaaleistaan. Fundamentalistien kutsuminen ”mormoneiksi” mediassa on heille ymmärrettävästi erityinen harmituksen aihe, varsinkin Suomen kaltaisessa maassa, jossa mormonit helposti mielletään maailmanlaajuisesti monoliittiseksi ryhmäksi. Toisaalta fundamentalistien olemassaolo muistuttaa valtavirran mormoneja elävästi oman kirkon muuttumisesta ajan myötä.

Kuvaan 2 olen hahmotellut mormonifundamentalismin ja sen tässä käsittelemieni alahaarojen edustamat siirtymät sosiokulttuurisen jännitteen avaruudessa, jälleen yksilöotteiselle kvalitatiiviselle jatkumolle projisoituna. Kuten edellä totesin, fundamentalismin syntyminen oli vasta-reaktio prosessille, jossa emokirkko alkoi lähentyä muuta yhteiskuntaa. Prosessi johti jännitteen vähenemiseen kaikilla akseleilla; fundamentalistit vuorostaan halusivat säilyttää eroavaisuuden moniavioisuuden ja varhaisen oppiperinnön osalta, vastakkainasettelun muun yhteiskunnan langenneisuutta korostaen, ja separaation oman yhteisönsä parissa toimien. Fundamentalismin jakautuminen alahaaroihin vuorostaan kuvastaa vastakkaisuuntaisia siirtymiä eri akseleilla. Itsenäisten fundamentalistien kokema jännite vaihtelee voimakkaasti ja saattaa

rajoittua jopa vain heidän henkilökohtaiseen ajatusmaailmaansa, kun taas FMAP-kirkon nykyisin kokema jännite on kaikilla akseleilla erittäin voimakas ja helposti havaittava, ei vähiten fyysisen separaation ja pukeutumisen osalta.



Kuva 2: Mormonifundamentalismin ja artikkelissa mainittujen alahaarojen suhteellinen sijainti ja siirtymät sosiokulttuurista jännitettä kuvaavalla jatkumolla.

Johtopäätökset

Uudet uskonnolliset liikkeet tuottavat kehittyessään uusia liikkeitä, jotka rakentavat yhteiselle perustalle erilaisin käytännöin ja painotuseroin. Mormonismi on elinkaarensa aikana tuottanut lukuisia liikkeitä, erityisesti johtajuuteen ja opilliseen kehitykseen liittyvien erimielisyyksien vuoksi. Ne kaikki vaalivat Joseph Smithin luomaa perintöä, mutta niiden uskonkäsitykset ja narratiivit eroavat toisistaan muun muassa näiden erimielisyyksien osalta. Utahissa päämajaansa pitävän Myöhempien Aikojen Pyhien Jeesuksen Kristuksen Kirkon rinnalla on siis olemassa lukuisia muita mormoniyhteisöjä, joskin sanalla ”mormoni” viitataan yleiskielessä juuri Utahin valtavirtakirkkoon. Vähintään yhden seurakunnan kokoisia liikkeitä tai haaroja on nykyisin noin 80, pääosin Yhdysvalloissa.

Kristuksen yhteisö, entinen Reorganisoitu Myöhempien Aikojen Pyhien Jeesuksen Kristuksen Kirkko, on kooltaan merkittävin esimerkki ”muista” mormoneista. Se syntyi Joseph Smithin kuolemaa seuranneen johtajuuskriisin pohjalta ja identifioi itsensä aluksi vahvasti Brigham Youngin johtaman valtavirran vastaliikkeenä. Huomattavia opillisia ja painotuksellisia muutoksia läpikäyneen kirkkokunnan päämaja on nykyisin Missouriissa, ja sillä on maailmanlaajuisesti noin 250 000 jäsentä. MAP-kirkkoon verrattuna Kristuksen yhteisön suhde muuhun yhteiskuntaan on alusta asti ollut huomattavasti vähemmän jännitteinen.

Kristuksen yhteisön synty, irtisanoutuminen moniavioisuudesta ja muun yhteiskunnan positiivinen suhtautuminen Joseph Smithin pojan johtoasemaan kuvastivat merkittävää siirtymää

kohti vähäisempää jännitettä, sekä eroavaisuuden että vastakkainasettelun osalta. Smith nuorempi itse piti fyysistä separaatiota yhteisön tavoitteiden vastaisena, toisin kuin Utahin mormonien Young. Jännitteiden tietoinen vähentäminen on kuitenkin johtanut Kristuksen yhteisön identiteettikriisiin, jonka myötä se pyrkii löytämään uusia tapoja olla relevantti sekä jäsenistönä että uskontojen kentän näkökulmasta. Yhteisö vaikuttaisikin olevan esimerkki uskonnollisesta liikkeestä, jonka kokeman sosiokulttuurisen jännitteen vähyys herättää jäsenistön mielessä kysymyksiä liikkeeseen kuulumisen mielekkyydestä.

Mormonifundamentalismi on puolestaan merkittävin esimerkki skismaattisesta ilmiöstä, joka on syntynyt ideologisista syistä. Fundamentalismia harjoittaa joko järjestäytyneesti tai itsenäisesti 30–40 000 henkilöä, lähinnä Yhdysvalloissa. Heitä yhdistää usko valtavirran luopumukseen, varhaiseen uskonperintöön ja moniavioisuuden jumalalliseen luonteeseen. Fundamentalismi syntyi aikana, jolloin valtavirta oli keskellä merkittävää siirtymää kohti vähäisempää sosiokulttuurista jännitettä. Erityisesti sen varhaiset kannattajat näkivät voimakkaamman jännitteen luonnollisena asiointilana ja tottuivat selkeään vastakkainasetteluun sekä mormonien valtavirran että muun yhteiskunnan kanssa. He kasvattivat myös separaatiota luomalla omia, valtavirrasta fyysisesti erillisiä yhteisöjä ja avioitumalla niiden piirissä.

Fundamentalismin nykyinen kirjavuus edustaa puolestaan jälleen uusia siirtymiä jänniteakseleilla. Uutiskuvista tuttujen mormonifundamentalistien elämäntapaa korostaa edelleen fyysinen separaatio, mutta myös eroavaisuuden akselille sijoittuva konservatiivinen pukeutuminen; FMAP-kirkon osalta sosiokulttuurinen jännite on tällä hetkellä niin merkittävää, että se uhkaa kirkon olemassaoloa. Onkin todennäköistä, että sen sisällä tullaan näkemään jännitteen heikentämiseen johtavaa kehitystä. Toisaalta monet ”itsenäiset” fundamentalistit elävät jopa huomattomina valtavirtakulttuurin keskellä. Heidän kohdallaan sosiokulttuurinen jännite eroavaisuuden, vastakkainasettelun ja separaation akseleilla vaihtelee voimakkaasti ja saattaa toteutua tavoilla, jotka vain he itse tiedostavat.

Kirjallisuus

Addams, R. Jean

2010 *Upon the Temple Lot: The Church of Christ's Quest to Build the House of the Lord*. Independence: John Whitmer Books.

Altman, Irwin & Ginat, Joseph

1996 *Polygamous Families in Contemporary Society*. New York: Cambridge University Press.

Arrington, Leonard J. & Davis Bitton

1992 *The Mormon Experience: A History of the Latter-day Saints*, 2. painos. Urbana: University Illinois Press.

Bainbridge, William Sims

1997 *The Sociology of Religious Movements*. New York: Routledge.

Batchelor, Mary & Marianne Watson & Anne Wilde

2000 *Voices in Harmony: Contemporary Women Celebrate Plural Marriage*. Salt Lake City: Principle Voices.

Blythe, Christopher James

2016 Emma's Willow: Historical Anxiety, Mormon Pilgrimage and Nauvoo's *Mater Dolorosa*. *Material Religion: The Journal of Objects, Art and Belief* 12:4, 405–432.

Bradley, Martha Sonntag

1993 *Kidnapped from that Land: The Government Raids on the Short Creek Polygamists*. Salt Lake City: University of Utah Press.

Bradley, Martha Sonntag

1994 Joseph W. Musser: Dissenter or Fearless Crusader for Truth? – Roger D. Launius & Linda Thatcher (toim.), *Differing Visions: Dissenters in Mormon History*, 262–278. Urbana: University of Illinois Press.

Bringham, Newell G. & John C. Hamer (toim.)

2007 *Scattering of the Saints: Schism within Mormonism*. Independence: John Whitmer Books.

Clark, James R. (toim.)

1971 *Messages of the First Presidency of the Church of Jesus Christ of Latter-day Saints*, osa 5. Salt Lake City: Bookcraft.

Community of Christ

2017a A Worldwide Church. <http://www.cofchrist.org/a-worldwide-church> (20.10.2017).

Community of Christ

2017b Scripture in Community of Christ. <http://www.cofchrist.org/scripture-in-community-of-christ> (20.10.2017).

Cook, Lyndon W.

1991 *David Whitmer Interviews, A Restoration Witness*. Orem: Grandin Books.

Cook, Lyndon W.

1994 *William Law*. Orem: Grandin Books.

Dawson, Lorne L.

1997 Creating "Cult" Typologies: Some Strategic Considerations. *Journal of Contemporary Religion* 12:3, 363–381.

Dawson, Lorne L.

2006 *Comprehending Cults: The Sociology of New Religious Movements*. New York: Oxford University Press.

Dinger, John S.

2017 The Council of Fifty, Orson Hyde, and the "Last Charge": A Re-evaluation. *John Whitmer Historical Association Journal* 37:2, 62–82.

Esplin, Ronald K.

1981 Joseph, Brigham and the Twelve: A Succession of Continuity. *Brigham Young University Studies* 21:3, 301–341.

Gutjahr, Paul C.

2012 *The Book of Mormon: A Biography*. Princeton: Princeton University Press.

Howlett, David J.

2007 The Restoration Branches Movement: Bodily Boundaries and Bodily Crossings among RLDS Fundamentalists. – Newell G. Bringhurst & John C. Hamer (toim.), *Scattering of the Saints: Schism Within Mormonism*, 315–330. Independence: John Whitmer Books.

Jacobson, Cardell K. & Lara Burton (toim.)

2011 *Modern Polygamy in the United States: Historical, Cultural, and Legal Issues*. New York: Oxford University Press.

Johnson, Melvin C.

2006 *Polygamy on the Pedernales: Lyman Wight's Mormon Village in Antebellum Texas, 1845 to 1858*. Logan: Utah State University Press.

Jorgensen, Danny L.

2004 Studies of Mormon Fissiparousness: Conflict, Dissent, and Schism in the Early Church. – Newell G. Bringhurst & Lavina F. Anderson (toim.), *Excavating Mormon Pasts: The New Historiography of the Last Half Century*, 229–252. Salt Lake City: Greg Kofford Books.

Jorgensen, Danny L & Joni Wilson

2001 *Religion and the Challenge of Modernity: The Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints in the United States Today*. Binghamton: Global Publications.

Launius, Roger D.

1988 *Joseph Smith III: Pragmatic Prophet*. Urbana: University of Illinois Press.

Launius, Roger D.

1995 Coming of Age? The Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints in the 1960s. *Dialogue: A Journal of Mormon Thought* 28:2, 31–57.

Launius, Roger D.

1998 The Reorganized Church, the Decade of Decision, and the Abilene Paradox. *Dialogue: A Journal of Mormon Thought* 31:1, 47–65.

Launius, Roger D. & Linda Thatcher (toim.)

1994 *Differing Visions: Dissenters in Mormon History*. Urbana: University of Illinois Press.

Mauss, Armand L.

1994 *Angel and the Beehive: The Mormon Struggle with Assimilation*. Urbana: University of Illinois Press.

Quinn, D. Michael

1976 The Mormon Succession Crisis of 1844. *Brigham Young University Studies* 16:2, 187–233.

Quinn, D. Michael

1982 Joseph Smith III's 1844 Blessing and the Mormons of Utah. *Dialogue: A Journal of Mormon Thought* 15:2, 69–90.

Quinn, D. Michael

1993 Plural Marriage and Mormon Fundamentalism. – Martin E. Marty & R. Scott Appleby (toim.), *Fundamentalisms and Society*, 240–293. Chicago: University of Chicago Press.

Quinn, D. Michael

1994 *The Mormon Hierarchy: Origins of Power*. Salt Lake City: Signature Books.

Quinn, D. Michael

1998 Plural Marriage and Mormon Fundamentalism. *Dialogue: A Journal of Mormon Thought* 31:2, 1–68.

Quinn, D. Michael

2004 *Elder Statesman: A Biography of J. Reuben Clark*. Salt Lake City: Signature Books.

Russell, William D.

1994 Richard Price: Leading Publicist of the Reorganized Church's Schismatics. – Roger D. Launius & Linda Thatcher (toim.), *Differing Visions: Dissenters in Mormon History*, 319–342. Urbana: University of Illinois Press.

Russell, William D.

2003a The LDS Church and Community of Christ: Clearer Differences, Closer Friends. *Dialogue: A Journal of Mormon Thought* 36:4, 177–190.

Russell, William D.

2003b Ordaining Women and the Transformation from Sect to Denomination. *Dialogue: A Journal of Mormon Thought* 36:3, 61–64.

Russell, William D.

2005 The Remnant Church: An RLDS Schismatic Group Finds a Prophet of Joseph's Seed. *Dialogue: A Journal of Mormon Thought* 38:3, 75–106.

Russell, William D.

2008 The Last Smith Presidents and the Transformation of the RLDS Church. *Journal of Mormon History* 34:3, 46–84.

Räisänen, Heikki

2010 Joseph Smith as a Creative Interpreter of the Bible. *Dialogue: A Journal of Mormon Thought* 43:2, 64–85.

Sherry, Thomas E.

1995 Changing Attitudes Toward Joseph Smith's Translation of the Bible. – Robert L. Millet & Robert J. Matthews (toim.), *Plain and Precious Truths Restored: The Doctrinal and Historical Significance of the Joseph Smith Translation*, 187–212. Salt Lake City: Bookcraft.

Shields, Steven L.

1990 *Divergent Paths of the Restoration*, 4. laitos. Independence: Herald Publishing House.

Snuffer, Denver C.

2011 *Passing the Heavenly Gift*. Salt Lake City: Mill Creek Press.

Speek, Vickie Cleverley

2006 *"God Has Made Us a Kingdom": James Strang and the Midwest Mormons*. Salt Lake City: Signature Books.

Stark, Rodney

2005 *The Rise of Mormonism*. New York: Columbia University Press.

Stark, Rodney & Bainbridge, William Sims

1985 *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation*. Berkeley: University of California Press.

Stone, Daniel P.

2017 The Rocky Road to Prophethood: William Bickerton's Emergence as an American Prophet. *Journal of Mormon History* 43:1, 1–29.

Van Wagoner, Richard S.

1994 *Sidney Rigdon: A Portrait of Religious Excess*. Salt Lake City: Signature Books.

Walker, Ronald W.

2009 *Wayward Saints: The Social and Religious Protests of the Godbeites against Brigham Young*. Provo: Brigham Young University Press.

Wilde, Anne

2007 Fundamentalist Mormonism: Its History, Diversity and Stereotypes, 1886–Present. – Newell G. Bringhurst & John C. Hamer (toim.), *Scattering of the Saints: Schism Within Mormonism*, 258–289. Independence: John Whitmer Books.

Wilson, Bryan R.

1982 *Religion in Sociological Perspective*. Oxford: Oxford University Press.

Wright, Stuart A. & Palmer, Susan J.

2016 *Storming Zion: Government Raids on Religious Communities*. New York: Oxford University Press.

Wright, Stuart A. & Richardson, James T. (toim.)

2011 *Saints under Siege: The Texas State Raid on the Fundamentalist Latter Day Saints*. New York: New York University Press.

Young, Biloine Whiting

2002 *Obscure Believers: The Mormon Schism of Alpheus Cutler*. St. Paul: Pogo Press.

Östman, Kim

2006 Nykyajan kristillistä esoteriaa: Katsaus mormonismin temppelitradiitioon. *Teologinen Aikakauskirja* 111:5, 430–440.

Östman, Kim

2017 Mormonit suomalaisessa yhteiskunnassa. – Ruth Illman & Kimmo Ketola & Riitta Latvio & Jussi Sohlberg (toim.), *Monien uskontojen ja katsomusten Suomi*, 138–147. Tampere: Kirkon tutkimuskeskus.