

Von der *Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints* zur *Community of Christ*. Vorgeschichte und Konsequenzen der Namensänderung einer mormonischen Alternativentwicklung

Franz Winter

Der Name, den sich eine Religionsgemeinschaft gibt, ist eines der bedeutendsten Merkmale in der öffentlichen Wahrnehmung. Die Vielfalt der Namen von Religionsgemeinschaften ist dabei so variantenreich wie die Religionsgeschichte selbst. In den meisten Fällen enthalten die Bezeichnungen Elemente, die sowohl das institutionelle als auch das inhaltliche Selbstverständnis *in nucleo* manifestieren. Eine Selbstbezeichnung als „Kirche“ beispielsweise drückt zumeist eine Verortung in der Tradition des Christentums aus, die durch weitere Spezifikationen näher definiert wird und bestimmte institutionelle Implikationen beinhaltet. Aufgrund der hohen Bedeutung, die den Selbstbezeichnungen zukommen, sind nun Namensänderungen folgenreiche und programmatische Entscheidungen, weil sie den Außenauftritt der jeweiligen Religionsgemeinschaft für die Zukunft festlegen. Sie bedürfen sorgsamer Abwägung und ihre Einführung muss auf vielen Ebenen vorbereitet und konsequent organisiert werden. Dabei kennt die Religionsgeschichte viele Beispiele für Umbenennungen, die zumeist auch eine substantielle Neuorientierung der jeweiligen Gemeinschaften anzeigen.

Die Geschichte der *Community of Christ*, die bis 2001 als *Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints* (im Folgenden: *RLDS*-Kirche) bekannt war und nach der ungleich größeren *Church of Jesus Christ of Latter-day Saints* (im Folgenden: *LDS*-Kirche) die zweiterfolgreichste Entwicklung der mormonischen Tradition darstellt, soll in diesem Rahmen und mit diesen Fragestellungen im vorliegenden Aufsatz vorgestellt werden. Dabei steht die Ebene des *institutionellen Selbstverständnisses* als auch die der *inhaltlichen Ausrichtung*, die eben als Parameter der Namensgebung definiert wurden, im Fokus der Darstellung, die sich an der historischen Entwicklung orientiert. Die Hauptthese entwickelt sich um die Frage nach den Gründen, die letztendlich zur Namensänderung führten und zu den aktuellen theologischen Ausrichtungen. Dabei steht eine Beobachtung im Vordergrund, die die Grundthese dieses Beitrags hier darstellt: *RLDS*-Kirche akzentuierte von Anfang an bestimmte Elemente der mormonischen Tradition, die sich von der Entwicklung in der Kirchenbildung unter Brigham Young abhoben. Dabei lässt sich eine beständige Profilierung erkennen, d.h. eine Markierung der Unterschiede zur *LDS*-Kirche und ihrer Entwicklung, die fast zwangsläufig die *RLDS*-Geschichte bestimmte. Vielfach lässt sich somit die Geschichte der „kleineren“ Entwicklung als die einer Negativ-Folie zur „großen“ beschreiben, was wiederum ganz spezifische Dynamiken erzeugte.

Die *Community of Christ* als „mormonische“ Gemeinschaft

Die *Community of Christ*, die weltweit aktuell eine Mitgliederzahl von etwa 250.000 Mitgliedern und eine internationale Verbreitung und Präsenz auch im deutschsprachigen Raum aufweist,ⁱ ist von ihrer Entstehung her mit derjenigen Tradition zu verbinden, die 1830 durch Joseph Smith (1805-1844) begründet wurde und die man gemeinhin und undifferenziert mit dem Begriff „Mormonen“ umschreibt. Doch spiegelt gerade die Geschichte dieser Gemeinschaft die Schwierigkeiten mit diesem unspezifizierten Ausdruck wider, der heutzutage zumeist mit der größten Mormonen-Entwicklung, der *Church of Jesus Christ of Latter-day Saints* mit ihrem Zentrum in Salt Lake City, identifiziert wird.ⁱⁱ Letztere steht zweifellos die erfolgreichste Entwicklung der mormonischen Tradition dar, doch keinesfalls die einzige: Vielmehr kam es unmittelbar nach dem gewaltsamen Tod des Gründers 1844 und auch in der folgenden Zeit bis heute zur Herausbildung einer sehr großen Zahl von mormonischen Gemeinschaftsbildungen, die in allgemeinen Darstellungen gerne als „Abspaltungen“ oder „Sonderentwicklungen“ bezeichnet werden. Dabei wird oft der Eindruck vermittelt, es gäbe eine legitime Ausprägung, nämlich die *LDS-Kirche*, während die übrigen, kleineren Entwicklungen mehr oder minder verirrte Spezialausformungen seien.ⁱⁱⁱ Damit folgt man aber konsequent dem historiographischen Narrativ der *LDS-Kirche* und übersieht wiederum dessen Konstruiertheit.^{iv} Dem müsste in einer detaillierten religionswissenschaftlichen Auseinandersetzung eine nähere Beschäftigung mit den unterschiedlichen Filiationen und den grundlegenden Traditionslinien entgegengesetzt werden. Terminologisch ist es zudem angebrachter von „Alternativentwicklungen“ zu sprechen, die zum großen Strom der mormonischen Tradition zu zählen sind. Die Bezeichnung „alternativ“ ist auch insofern berechtigt, als sich so gut wie alle diese Denominationen in ihrer Struktur und Theologie *im Gegenüber* zur *LDS-Kirche* definieren. Eine nähere Beschäftigung mit der Entstehung dieser Gemeinschaft konfrontiert so mit den Komplexitäten der mormonischen Tradition und den unterschiedlichen möglichen Entwürfen, die sich seit ihren Anfängen ergeben konnten.

Die *reorganization der restoration*: die Entstehung der *RLDS-Kirche*

Joseph Smith zählt zu den bedeutendsten Figuren der neuzeitlichen Religionsgeschichte. Die von ihm begründete Tradition gilt als die erste genuin „amerikanische“ Religionsbewegung, die in Form der *LDS-Kirche* zu den erfolgreichsten der letzten beiden Jahrhunderte zu zählen ist.^v Doch wie jede religiöse Bewegung war auch die Geschichte der mormonischen Tradition eine der divergierenden Entwicklungen und der unterschiedlichen Interpretationen der Inhalte des Gründers. Im speziellen Fall kommt noch hinzu, dass Joseph Smith früh einen gewaltsamen Tod starb, der auf massive interne und externe Spannungszustände zurückging.^{vi} Er hatte der Kirche zwar eine hierarchische Struktur gegeben, jedoch war die Frage der Nachfolge nicht ansatzweise geregelt. Dies führte unmittelbar nach seinem Tod zur so genannten „succession crisis“^{vii} unter den vermutlich etwa 30.000 Mitgliedern.^{viii} Zu dieser Zeit entstanden die wesentlichen Zweige, die auch für alle nachfolgenden Entwicklungen relevant wurden. Einigen dieser damals entstandenen Denominationen war Erfolg beschieden, viele entwickelten sich jedoch nur wenig substantiell

weiter oder erreichten eine überregionale und internationale Bedeutung. Zweifellos überragend war die Tätigkeit Brigham Youngs (1801-1877), der einen Teil der mormonischen Gemeinschaft in eine neue Heimat führte und die Grundlage für die Entstehung der *LDS*-Kirche im Becken des *Great Salt Lake* schuf. Doch anerkannte ein großer Teil der ursprünglichen Mormonengemeinde Youngs Autorität nicht, sondern blieb mehrheitlich im Mittleren Westen. Diese beiden grundsätzlichen Zweige werden oft mit den Begriffen „(Rocky) Mountain Mormons“ und „Prairie Mormons“ unterschieden.^{ix} Im amerikanischen Mittleren Westen, d.h. genauer in den Bundesstaaten Illinois (wo sich der letzte Wirkort Smiths, Nauvoo, befand), dem nördlich davon gelegenen Wisconsin und (später und besonders für die Geschichte der *RLDS*-Kirche) dem westlich gelegenen Iowa, kam es zu unterschiedlichen Gemeinschaftsbildungen unter verschiedenen Autoritäten, die jeweils die genuine Interpretation des Erbes Smiths für sich beanspruchten. So bildete sich die „Strangiten“-Gemeinschaft um den selbsterklärten Nachfolger Smith, James Strang (1813-1856), die sich nach dessen gewaltsamen Tod größtenteils wieder auflöste.^x Die „Cutleriten“ sammelten sich um Alpheus Cutler (1784-1864), ein ehemaliges hochrangiges Mitglied der ursprünglichen Gemeinschaftsbildung um Joseph Smith, der sich von Brigham Young lossagte.^{xi} Eine weitere Gemeinschaft bildete sich um den ursprünglichen Platz für einen von Joseph Smith in einer Offenbarung geforderten Tempelbau in Independence (Missouri) in Form der *Church of Christ (Temple Lot)*, die bis heute existiert.^{xii} Viele dieser Entwicklungen zeitigten auch in den folgenden Jahrzehnten immer wieder neue Gemeinschaftsbildungen, zumeist durch neuere Offenbarungen, wie beispielsweise die aus der *Church of Christ (Temple Lot)* hervorgegangene *The Church of Christ – The Church With The Elijah Message*, die 1929 gegründet wurde (und auch kurz im deutschsprachigen Raum Präsenz hatte).^{xiii} Wichtige Gemeinsamkeit der meisten dieser „Midwest-Gemeinschaften“ ist eine Orientierung an den Lehren des frühen Joseph Smith, während die theologischen und organisatorischen Entwicklungen in der Spätzeit des Wirkens ab 1839 in Nauvoo problematisiert werden. Als besonderes Unterscheidungsmerkmal gilt zudem die Ablehnung der von Anfang an und auch intern heftig umstrittenen Praxis der so genannten „Vielehe“ (in der mormonischen Eigendarstellung „plural marriage“ genannt), die zu einem bedeutenden Moment der weiteren Geschichte der *LDS*-Kirche unter Brigham Young bis hin zur offiziellen Aufhebung dieser Praxis durch Präsident Wilford Woodruff (1807-1898) im Jahre 1890 wurde.^{xiv} Für die konkrete Entwicklung der *RDLDS*-Kirche zentral wurde Jason W. Briggs (1821-1899), der 1841 in der damaligen *Church of Jesus Christ of Latter Day Saints* von Joseph Smith getauft und bereits im folgenden Jahr zum Priester ordiniert wurde.^{xv} Er organisierte Gemeindebildungen in Wisconsin, die er nach dem Tod Smiths und einer kurzen Orientierungsphase an Brigham Young ab 1846 bis etwa 1850 mit den Strangiten affilierte.^{xvi} In der Folgezeit prägten zwei Themen Briggs' Suche nach der in seinen Augen korrekten mormonischen Gemeinschaftsbildung: die Ablehnung der polygamen Lebensweise und die Frage nach einer linearen Sukzession der Prophetenlinie innerhalb der Familie von Joseph Smith. Von James J. Strang wandte er sich nach der Entdeckung ab, dass dieser ebenfalls die Polygamie praktizierte.^{xvii} Aus dem gleichen Grund lehnte er nach kurzem Interesse auch diejenige Fraktion ab, die sich um den Bruder des ermordeten Gründers, William B. Smith (1811-1893), gebildet hatte.^{xviii} Im Jahr 1851 beanspruchte Briggs eine göttliche Eingebung für sich, in der ein leiblicher Sohn von Joseph Smith als Nachfolger festgelegt wird. Er

fand in Zenas H. Gurley (1801-1871) einen Verbündeten, der ebenfalls kurze Zeit mit den Strangiten sympathisiert hatte und sogar einer von deren erfolgreichsten Missionaren war.^{xxix} Von beiden wurde schließlich in Wisconsin eine kleine Gemeinschaftsbildung organisiert. Deren erste Gründungskonferenz fand bereits 1852 statt, die vor allem die Suche nach einem geeigneten Familienmitglied der Smith-Familie in das Zentrum der Bemühungen der kommenden Zeit stellte.^{xx} 1856 wurde Joseph Smith III (1832-1914), der älteste Sohn des Gründers der mormonischen Tradition,^{xxi} schließlich formell um die Übernahme des Vorsitzes der Gemeinschaft gebeten. Dieser lehnte anfänglich dieses Angebot ab, zumal er auch von anderen Mormonengemeinschaften vergleichbare Anfragen erhalten hatte und noch abwägen wollte.^{xxii} Nach einigen bestärkenden Offenbarungen an ihn übernahm er schließlich 1860 das angetragene Amt des *prophet* und *president*, was die formelle Etablierung der *RLDS*-Kirche am 6. April dieses Jahres in einer Generalversammlung in Amboy (Illinois) ermöglichte.^{xxiii} Eine wichtige Rolle in diesem Zusammenhang spielte auch die Witwe von Joseph Smith, Emma Hale Smith (1804-1879), die Zeit ihres Lebens behauptete, die Praxis der „Vielehe“ sei für Joseph Smith nicht relevant gewesen, sondern von Brigham Young eingeführt worden, und die deshalb die Organisation der *RLDS*-Kirche von Anfang an unterstützte.^{xxiv}

Die Anbindung an eine Sukzession innerhalb der Familie Smith und die konsequente Ablehnung der Polygamie machte anfänglich die Selbstbehauptung innerhalb des US-amerikanischen Staatenbundes einfacher. Das ist auch einer der Gründe, warum es der *RLDS*-Kirche gelang, sich gegenüber der *LDS*-Kirche legistisch in der wichtigen Frage des Besitzes zentraler Stätten des historischen Wirkens von Joseph Smith zu behaupten. Bis heute sind beispielsweise der Tempelbau in Kirtland und das Anwesen Smiths in Nauvoo im Besitz der *Community of Christ*.^{xxv} Das Zentrum der Gemeinschaft befand sich übrigens nach der Gründung für 20 Jahre in Plano (Illinois); 1881 wurde es nach Lamoni (Iowa) verlagert und 1920 in das heutige Hauptquartier Independence, das im Großraum Kansas City in Missouri liegt, nachdem eine große Zahl von *RLDS*-Mitglieder bereits ab dem ausgehenden 19. Jh. dorthin gezogen war.^{xxvi}

Von ihrem Selbstverständnis war die neu entstandene Gemeinschaft die *reorganization* der ursprünglich intendierten mormonischen Kirche in allein relevanter Ausprägung.^{xxvii} Dieses Verständnis geht deutlich in der Definition durch Jason Briggs hervor: „The Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints could not properly be called a new movement of a new organization of the church, which this was not; at least I never considered it so, nor did the church as an organization ... The church was simply reorganized and placed on a new footing as was necessary after the disruption, and I was one of the principal officers in it at that time.“^{xxviii} Die vom Gründer Joseph Smith intendierte *restoration*, die Wiederherstellung der ursprünglichen Kirche Christi,^{xxix} war durch die illegitimen Ansprüche der übrigen mormonischen Gemeinschaften in Gefahr, verfehlt zu werden und musste saniert werden. Schon in der ersten Versammlung der Organisatoren dieser Gemeinschaftsbildung 1852 wird dieses Selbstverständnis als Gegenentwurf deutlich gemacht. In der 1. Resolution dieser Konferenz wird festgehalten, dass sie gegenüber allen anderen mormonischen Gemeinschaftsbildungen den vollen Anspruch hätte, denn: „... this conference regard the pretensions of Brigham Young, James J. Strang, James Colin Brewster, and William Smith and Joseph Wood’s joint claims to the leadership of the Church of Jesus Christ of

Latter Day Saints, as an assumption of power, in violation of the law of God, and consequently we disclaim all connection and fellowship with them.^{xxx} Dieses Narrativ dominiert auch die kircheneigene Historiographie, wie sie sich vor allem in der von Joseph Smith III begründeten und später fortgesetzten *History of the Church of Jesus Christ of Latter Day Saints*,^{xxxi} aber auch in neueren Publikationen, wie der 1991 veröffentlichten Darstellung *Our Legacy of Faith* des RLDS-Kirchenhistorikers Paul M. Edwards, manifestiert.

Trotz dieses positiv formulierten Selbstverständnisses als *reorganization* besteht die theologische und institutionelle Positionierung von Anfang an in erster Linie in einer Akzentuierung als *Negativ-Folie* gegenüber den LDS-Mormonen. Die Ablehnung der Vielehe blieb eines der wichtigen Elemente des Selbstverständnisses, was durch die ständige Vermischung mit den übrigen mormonischen Gemeinschaften und die daraus entstehenden Erklärungsbedürfnisse noch verstärkt wurde. Neben der Polygamie-Frage kommen weitere inhaltliche Festlegungen, die den Unterschied zu den Utah-Mormonen markieren. So gab es beispielsweise von Anfang an keine geheim gehaltenen Tempelrituale, was in einer völlig anderen Wertung der Funktion des „Tempels“ in der RLDS-Tradition führt, wie noch im Zusammenhang mit dem Bau des RLDS-Tempels in Independence näher ausgeführt werden wird. Dazu kommen weitere theologische Positionierungen, wie beispielsweise die Ablehnung der *plurality of God*, der so genannten „Totentaufe“^{xxxii} oder der „Gott-Adam“-These. Diese Positionierungen sind zumeist mit Lehren von Joseph Smith in seiner späten Phase, der so genannten „Nauvoo-Theologie“, zu verbinden, oder wurden überhaupt erst später entwickelt.^{xxxiii} Die RLDS-Kirche verstand sich in ihrer frühen Zeit in erster Linie als Gegenentwurf zur LDS-Kirche und ihr theologisches Programm besteht in der Folge auch weitgehend in Akzentuierungen gegenüber den Utah-Mormonen, was sicher auch sehr stark der Missionssituation entsprach, der sie primär ausgesetzt war. Deutlich verstärkte sich dies auch in den folgenden Jahrzehnten, wo man das Anwachsen der LDS-Mormonen beobachten musste. Grundlegende theologische Werke akzentuieren bis in die Mitte des 20. Jh. die eigene Theologie in Unterscheidung der RLDS-Positionierungen von denen der LDS-Kirche. Ein gutes Beispiel bietet hier die Publikation „Fundamental Differences between the Reorganized Church and the Church in Utah“, Independence 1960, eine Vorlesungsreihe für Priester im Melchizedek-Rang aus 1959, die die Theologie der RLDS im Gegenüber zur LDS-Kirche systematisch entwickelt.

Allerdings scheint die frühe Entwicklung der Gemeinschaft von starken internen Konflikten geprägt zu sein. Dies hängt damit zusammen, dass die RLDS-Kirche von Anfang an ein Sammelbecken sehr unterschiedlicher ehemaliger Anhänger von Joseph Smith gewesen ist, die mit ihren individuellen Interpretationen nur schwer zusammenfanden^{xxxiv} und denen vor allem anfänglich eine ordnende Führung fehlte (wie sie die Utah-Mormonen durch Brigham Young hatten). Zu einem großen Teil hängt dies auch mit Prinzipien zusammen, die schon auf den Gründer Joseph Smith selbst zurückgehen: Smith deklarierte die Suche nach der einen und ursprünglichen Kirche Christi als Antwort auf die in seinen Augen inakzeptable hohe Zahl an vielen verschiedenen religiösen Institutionen, denen er von Grund auf misstraute. Dieses Misstrauen in alle bestehenden Institutionen führte umgekehrt in eine hohe Wertung der je individuellen Eingebung, der persönlichen Visionen, Träume und Erfahrungen.^{xxxv} Man spricht in diesem Zusammenhang oft von der „Demokratisierung“ des prophetischen Prinzips, was aber wiederum in ein ausbalanciertes

Verhältnis zur hierarchischen Ordnung zu bringen war.^{xxxvi} Dies stellt auch eine der größten Herausforderungen für so gut wie alle mormonischen Gemeinschaftsbildungen dar,^{xxxvii} weil es die Gefahr einer möglichen Eigeninterpretation beinhaltet, die nicht mehr von der Gemeinschaft aufgefangen werden kann und schließlich zur Bildung von Sondergemeinschaften führt. Dies stellt ein mögliches Erklärungsmodell für die beständige Herausbildung von Schismen und Neugründungen dar,^{xxxviii} wobei aber prinzipiell angemerkt werden muss, dass die Geschichte jeder Religionsbewegung auch die von Neuentwicklungen und Neugründungen ist, hier also vor einer Betonung eines mormonischen Spezifikums gewarnt werden muss.

In der *RLDS*-Kirche begegnete man diesem Umstand organisatorisch mit dem Prinzip des „common consent“, d.h. der Suche nach dem gemeinsamen Nenner möglichst aller unterschiedlichen Positionierungen in der Entscheidungsfindung. „The Reorganization began as a congregation, and it was the governmental philosophy of congregations that first controlled that effort. But the church – a much more generalized and unified institution – needed to operate on a larger philosophy. A philosophy of common consent rather than majority rule prevailed.”^{xxxix} Unter Umständen liegt hier bereits der Kern der späteren Entwicklung der Kirche, doch birgt es auch viele Probleme. In vielen, auch kircheneigenen Darstellungen, wird deshalb von einer regelrechten „tradition of dissent“ gesprochen, die weite Strecken der Geschichte der *RLDS* kennzeichnet.^{xl} Bezeichnend ist beispielsweise, dass die ursprünglichen Organisatoren der Gemeinschaftsbildung, Jason Briggs und Zenas H. Gurley 1886 ihre Mitgliedschaft aufheben mussten, nachdem sich größere Differenzen in Bezug auf theologische Positionierungen und organisatorische Fragen mit Joseph Smith III ergeben hatten.^{xli} So war beispielsweise Jason Briggs von Anfang an der Meinung, die Bibel und die übrigen konstitutiven Schriften als zeitbedingt zu interpretieren, unter anderem auch aufgrund seiner Kenntnisse der damals frisch aufkommenden bibelkritischen Forschung. Außerdem stellte er die absolute Autorität des Präsidentenamtes und dessen prophetische Funktion in Frage. In dem 1876 veröffentlichten Essay *Inspiration* gipfelt diese Positionierung in der Aussage: „Any other view which makes inspiration absolute, a divine deposit, whether in the ark, in the tables, or in the canon of scriptures, subjects us to the crushing force of objections, based upon those errors, contradictions, and improprieties, that ‘neither we nor our fathers could (or can) bear,’ and our children will not attempt it.”^{xlii} Diese Absage könnte auch interpretiert werden als Reaktion auf die wachsende Bedeutung von Joseph Smith III, der in einem immer größeren Ausmaß in seine Rolle als „Prophet“ hineinwuchs und mit seinen Offenbarungen die Entwicklung der Gemeinschaft vorantrieb. Jason Briggs wollte mit dem Hinweis auf die Autonomie der Menschen als Vorbedingung für dessen religiöse Entwicklung dieser Entwicklung begegnen, weil er sie für den Kardinalfehler der vorangehenden Etappen der mormonischen Geschichte hielt.^{xliii} Diese „liberale“ Haltung liest sich wie ein Vorbote der kommenden Entwicklung der Kirche,^{xliii} war aber zur damaligen Zeit nicht tragbar, so dass es zum Ausschluss der eigentlichen Organisatoren der *reorganization* durch die Kirchenleitung kam.

Erst unter der Präsidentschaft von Frederick M. Smith (1874-1946), die von 1915 bis 1946 dauerte, scheint es zu einer Konsolidierung gekommen zu sein. Das hat auch damit zu tun, dass er im Unterschied zu seinem Vater der Kirche mehr Struktur und Kohärenz geben konnte. Dieser hatte sich zwar schon um eine größere Zentralisierung des Leitungsamtes bemüht,^{xlv} doch gelang dies konsequent erst seinem Sohn. Das zitierte Prinzip des „common consent“ hob er zugunsten einer höheren Positionierung des Präsidentenamtes auf; vor allem erlangte die *first presidency*, d.h. der *president* mit seinen zwei *counselors*, die volle Kontrolle über das Finanzgebaren aller administrativen Einheiten. Diese Entscheidung provozierte eine kontroverse Diskussion und führte zum Exodus einiger Hundertschaften von Mitgliedern.^{xlvi} Ein großes Anliegen war ihm auch die Förderung der Bildung für alle Mitglieder, zumal er von seinem Vater ebenfalls durch umfassende Ausbildungsmaßnahmen auf seine neue Rolle vorbereitet worden war.^{xlvii} Große Bedeutung erlangte hier das bereits 1895 begründete Lamoni College (später und bis heute: Graceland University) im damaligen Zentrum der Gemeinschaft, in Lamoni (Iowa).^{xlviii} Der Bruder Fredericks, Israel A. Smith (1876-1958), folgte ihm schließlich nach dessen Tod 1946 in der Leitung der Kirche, die er bis zu seinem Tod inne hatte. Ihm gelang es, die Kirche weiter zu einen, zumal sich durch die Umstrukturierungen seines Bruders größere Dissense ergeben hatten. Seiner Präsidentschaft folgte sein Bruder W. Wallace Smith (1900-1989), der bis 1978 das Amt des *prophet-president* inne hatte. Unter seiner Führung entwickelte sich eine internationale Expansion der Gemeinschaft, insbesondere in Afrika (Nigeria), der Karibik (Dominikanische Republik und Haiti), in der Südsee^{xlix} und im Fernen Osten (Korea, Taiwan, Japan).^{li} Die Folge der Ausbreitungsbemühungen war ein Ruf nach einer deutlicher formulierten Lehre, d.h. nach definitiven „Glaubenssätzen“, die man vermitteln konnte. Damit begann eine intensive theologische Grundlagenreflexion, die bis heute anhält, und die vor allem die bislang übliche Linie der Akzentuierung der eigenen Positionen im bloßen Gegenüber zur LDS-Kirche als veraltet ansah.^{lii} Zum wegweisenden Dokument wurde dabei die 1970 erfolgte Publikation *Exploring the Faith*, eigentlich eine Sammlung von Vorschlägen zur zukünftigen Entwicklung, die von einer eigens dafür 1966 eingerichteten Kommission zusammengestellt wurde.^{liii} Diese definierte zentrale theologische Begriffe neu: Die primäre Aufgabe der *restoration* ist demnach nicht der bloße Erhalt des ursprünglichen Zustandes der Kirche, so wie sie sich im 19. Jh. präsentierte, bzw. dessen „Wiederherstellung“, sondern man verpflichtete sich einer zukunftsorientierten Weiterentwicklung. Dieses grundlegende Anliegen wurde zusammengefasst in dem Satz: „The committee reaffirmed the ‚real genius‘ of the Restoration lay not so much in recapturing the church of the past but in responding to the vital, contemporary revelation of the divine.“^{liv}

Zentral wurde die Neudeutung des „Zion“-Begriffs, einer der wichtigsten Elemente der schon auf Joseph Smith zurückgehenden Theologie. Smith selbst bezog sich auf den Bau eines neuen Zion auf dem amerikanischen Kontinent,^{lv} was beispielsweise für die LDS-Mormonen zu einer wesentlichen Motivation der Bemühungen Brigham Youngs zur Etablierung des Mormonen-Staates „Deseret“ um Salt Lake City wurde. In der RLDS-Kirche wurde dieser Begriff in *Exploring the Faith* umgedeutet: das „Versammeln der Gläubigen“ wurde dabei definiert als Etablierung von „signal communities“, wo ein „covenant people“ versuchen sollte, „to live out the will of God in the total life of society“.^{lvi} Der Schwerpunkt liegt hier nicht auf der Formierung einer distinkten

Gemeinschaft, die sich in einem konkreten Ort sammelt und dort ihre Art der Gemeinschaft lebt, sondern auf deren Funktion als Teil der sie umgebenden Gesellschaft.^{lvii} Dies bedeutet auch, dass die markierenden Unterschiede nicht im Vordergrund stehen, sondern sich die Gemeinschaft als Teil der übrigen, mehrheitlich „christlichen“ Gemeinschaftsbildungen versteht. „... the church was shifting its emphasis from *RLDS* distinctives to a more general concern to present the unqualified gospel of Jesus Christ and to bring persons to him.“^{lviii} Das hervorstechende Merkmal dieses theologischen Programms ist der Fokus auf Gemeinsamkeiten zur christlichen Tradition und zu den übrigen christlichen Kirchen, nicht so sehr auf die Unterschiede. Damit verabschiedete man sich von der bislang präsenten abgrenzenden Rhetorik und sah die Gemeinschaft in einen Prozess der Öffnung. In einer Rezension der genannten Publikation durch den methodistischen Theologen Carl Bangs wird diese Neupositionierung als bedeutende Änderung interpretiert: „There is an complete absence of bitter attack on the ‚denominations‘ ... there are expressions of indebtedness and kinship to them ... a freedom to see that the God who works in the Bible and the *LDS* history works also in the history of the ‚continuing Christian community‘.“^{lix} Deutlichen Ausdruck finden nun diese – unter den Bedingungen einer Moderne - „liberalere“^{lx} Positionierungen der *RLDS* in einigen weiteren Festlegungen, beispielsweise schon früh in Bezug auf die Ordination von Afro-Amerikanern^{lxi} oder dem Umgang mit Homosexualität. Im größeren Rahmen der Entwicklung der *RLDS*-Kirche wird hier die grundsätzliche Haltung schon seines ersten Präsidenten, Joseph Smith III, bzw. die Interpretation der *RLDS* als „moderate mormonische“ Alternative zu den *LDS*-Mormonen fortgeführt.^{lxii}

Mit dem Dokument *Exploring the Faith* ergibt sich nun eine neue theologische Orientierung, die die Jahrzehnte bis in die Gegenwart bestimmt. Alle folgenden Entscheidungen nehmen in diesem Text ihren Anfang und leiten auch einen tiefgehenden Wandel ein, der allerdings auch zu großen Erschütterungen in der Gemeinschaft führt. Diese wurden in der nun folgenden Präsidentschaft des Sohnes von W. Wallace Smith, Wallace B. Smith (geb. 1929), virulent. Die Übergabe des Amtes selbst im Jahre 1976 verlief schon ungewöhnlich: W. Wallace Smith blieb nicht wie seine Vorgänger bis zu seinem Tod im Amt, sondern übergab die Präsidentschaft noch zu Lebzeiten und blieb noch zwei Jahre als *prophet emeritus* in einer Art Übergangsstadium, bis er sich 1978 gänzlich zurückzog. Die nun folgende Präsidentschaft bringt in vielerlei Hinsicht wichtige Entscheidungen und markante Neuorientierungen mit sich, die die bislang beschriebene Entwicklung vorantreiben und für die Zukunft wichtige Grundsatzvorgaben bieten. Zu einem bedeutenden Aspekt wurde die Initiierung des Baus des großen Tempels der Kirche in Independence. Dieser wurde 1990 begonnen und 1994 im Rahmen einer „World Conference“ eingeweiht. Wie einleitend schon ausgeführt wurde, kennt die *RLDS*-Tradition eigentlich keine Tempelrituale, weshalb es niemals zum expliziten Bau von *RLDS*-„Tempel“ kam. Der Bau in Independence hat damit auch eine völlig andere Funktion als die *temple* der *LDS*-Kirche, die für zentrale rituelle Vollzüge notwendig sind und deren Bau zu bedeutenden Manifesten in den Verbreitungsaktivitäten wurden. Bemerkenswert ist aber, dass der *RLDS*-Tempel unmittelbar im Zusammenhang steht mit einer kontroversen Episode der mormonischen Tradition, nämlich dem so genannten *Temple Lot*-Grundstück. Dabei handelt es sich um ein Landstück in Independence, das in einer der frühen Prophezeiungen Smiths als Ort für den Bau eines Tempels des „New Jerusalem“

und als Versammlungsort am Ende der Zeiten ausgezeichnet wurde.^{lxiii} Um dieses *Temple Lot*-Grundstück entwickelte sich eine eigene mormonische Gemeinschaft, die von einem der Anführer in der *succession crisis*, Granville Hedrick (1814 –1881), 1863 gegründet wurde, und die dieses Stück Land früh erwerben konnte. Doch gelang es der als *Church of Christ (Temple Lot)* bezeichneten, bis heute existierenden Gemeinschaft niemals einen Tempel zu errichten, zumal der einzige substantielle Versuch eines Nachfolgers Hedricks, Otto Fetting (1871-1933), zur Abspaltung einer neuen Sondergemeinschaft (der *Church of Christ [Fettingite]*, die sich zur *Church with the Elijah Message* weiterentwickelte) führte und das 1929 ausgehobene Bauloch 1948 wieder zugeschüttet wurde.^{lxiv} Der Bau des Tempels durch die *RLDS*, die Ende des 19. Jh. noch versuchte hatte, auf dem Gerichtsweg das Grundstück für sich zu beanspruchen,^{lxv} manifestiert ihren Anspruch als mormonische Gemeinschaft.^{lxvi} Architektonisch orientierte man sich aber gänzlich außerhalb der mormonischen Tradition und optierte für ein weithin sichtbares modernes Tempelgebäude mit einer spektakulären geschraubten Spitze, die ihr Vorbild in den Schalen eines Nautilus hat. Gemeinsam mit dem daneben gebauten *Auditorium* und dem *Headquarter* gilt es als das globale Zentrum der Gemeinschaft.

Das so genannte „Fundamentalist Schism“

Die angesprochene „modern“ wirkende Art des Tempelbaus, der im Zusammenhang mit der Örtlichkeit wiederum tief mit spezifischen Fragestellungen in der mormonischen Tradition verbunden ist, wirkt wie ein Spiegelbild der gleichzeitig erfolgten theologischen Weichenstellungen, die sich als zentral für die weitere Entwicklung der *RLDS*-Kirche erwiesen. Dabei zeigte sich die Linie, die durch das schon zitierte Dokument *Exploring the Faith* eingeleitet wurde, als richtungsgebend: eine immer stärkere Orientierung am *mainstream* der liberalen protestantischen Tradition und eine immer weniger starke Akzentuierung der mormonischen Verwurzelung. Zum deutlichsten Signal wurde eine folgenreiche Entscheidung im Jahre 1984: Der *president* eröffnete und legte fest, dass von nun an auch Frauen für die Priesterämter ordiniert werden dürfen. Damit wurde ein Bruch mit der bisher relevanten und seit 150 Jahren geübten Praxis durchgeführt. Obwohl die Entscheidung von den meisten Mitgliedern mitgetragen wurde, führte sie zu großen Erschütterungen in der Gemeinschaft.

Die Kontroverse um die Frauenordination stellt nun der Gipfelpunkt einer schon länger andauernden Entwicklung dar. Den Hintergrund bilden tiefgehende Spannungen, die sich zwischen der Kirchenführung auf der einen Seite und einer immer stärker entfremdeten Gruppe von Bewahrern einer ursprünglichen Orientierung der Kirche an der mormonischen Tradition aufgebaut hatten. Diese Entwicklung wurde auch geographisch und historisch mit der Nähe des *RLDS*-Hauptquartiers in Independence zur 1959 gegründeten „Saint Paul School of Theology“ in Kansas City begründet. Diese führende methodistische, theologisch liberal orientierte Ausbildungsstätte wurde von einer Reihe von Funktionären und Mitgliedern der *RLDS*-Kirche besucht und spielte bei der Ausbildung der *RLDS*-Lehrer des *Department of Religious Education* und der kircheneigenen Graceland University eine große Rolle. Konkret begann man schon unter der Präsidentschaft von W. Wallace Smith mit der Ausbildung von Funktionären und Lehrern dort, was bedeutet, dass die

„Saint Paul School of Theology“ schon von ihrer Gründung an mit der *RLDS*-Kirche verbunden ist.^{lxxvii} Die daraus resultierende Grundorientierung der Kirchenleitung führte nun zu größeren Dissensen mit einigen Gruppierungen innerhalb der *RLDS*, die ab den 1960er Jahren immer stärker wurden. Einen ersten Höhepunkt erreichten diese Spannungen auf der Generalkonferenz von 1970, die mit ihren Beschlüssen die Richtung der Kirche für die folgenden Jahre festlegte.^{lxxviii} Die Debatte entfachte sich vor allem im Zusammenhang mit dem *Department of Religious Education*, der kircheninternen Ausbildungsstätte für Priester und Missionare, deren Vertreter als Speerspitze dieser neuen Orientierung der Kirche identifiziert wurden.^{lxxix} Viele traditionell orientierte Mitglieder fühlten sich seit Jahren regelrecht aus der Kirche gedrängt und durch diverse Maßnahmen der Kirchenführung mundtot gemacht. Anfänglich versuchte man von Seiten dieser Traditionalisten noch, den Einfluss der liberalen Theologen aufzuzeigen und diese hinauszudrängen. Eine besondere Rolle kam hier dem Publizisten Richard Price (geb. 1924) zu,^{lxxx} der mit dem Buch *The Saints at the Crossroads*, das er 1974 auf der Generalkonferenz verteilte, zum Sprachrohr der Traditionalisten wurde. Das bis heute immer wieder aufgelegte Buch ist durchsetzt von der ständigen Warnung, die falsche „Wegkreuzung“ einzuschlagen, nämlich die hin zu einer „universal church“ und weg von der „true church of Jesus Christ“.^{lxxxi} Seine publizistischen Bemühungen waren noch ganz getragen von der Annahme, dass ein Aufdecken der vermeintlichen schleichenden Unterwanderung die Kirchenleitung wieder auf den ursprünglichen Kurs einschwenken werde lassen. Jedoch machte sich in einigen Kreisen in der *RLDS*-Kirche ab den späten 1970er Jahren die Auffassung breit, dass nun auch die Kirchenführung selbst von progressiven Kräften „übernommen“ worden wäre,^{lxxxii} so dass es zu Absetzbewegungen kam. Viele derjenigen, die sich von der offiziellen Kirchenlinie nicht mehr vertreten fühlten, sammelten sich zum Teil lose in kleineren Einheiten um einzelne lokale Vorstände der *RLDS*. Diese standen entweder noch in Gemeinschaft mit der offiziellen Kirche und legten nur Wert auf eine besondere Akzentuierung, oder sie bildeten völlig separate Einheiten. Die Abspaltungstendenzen, die man zusammenfassend als „Fundamentalist Schism“ bezeichnet, fanden ihren Höhepunkt nach 1984, als die Ordination von Frauen offiziell verkündet wurde. Diese hatte Richard Price noch in seinem Buch *The Saints at the Crossroads* als Menetekel angekündigt; nun hatte sich diese Warnung realisiert.

Bis heute nicht genauer geklärt ist jedoch das Ausmaß dieser Absetzbewegung.^{lxxxiii} Während in einigen Darstellungen von bis zu einem Viertel der *RLDS*-Aktiven die Rede ist, die ihre Mitgliedschaft aussetzten,^{lxxxiv} sprechen andere von etwa drei bis fünf Prozent.^{lxxxv} Bisläng gibt es keine wirklich verlässliche zahlenmäßige Erfassung dieser Neubildungen, die zudem auch untereinander eine hohe schismatische Tendenz aufweisen. Schätzungen gehen heute von etwa 5000 bis 10.000 Aktiven in diesen „Fundamentalists“-Gemeinschaften aus, die auch als *restoration branches* bezeichnet werden. Sie dürfen allerdings nicht mit den „fundamentalistischen“ Abspaltungen der *LDS*-Kirche verwechselt werden, die aufgrund ihrer polygamen Lebensweise immer wieder Gegenstand der massenmedialen Berichterstattung sind.^{lxxxvi} Einzelne *RLDS*-„Fundamentalists“ organisieren sich zu größeren Einheiten, so anfänglich in einem *High Priests Assembly*^{lxxxvii} oder neuerlich seit 2005 als *Joint Conference of Restoration Branches*, doch bleibt die lose Organisation um einzelne Gemeindeführer die Regel.^{lxxxviii} Einig ist man sich vor allem in der Ablehnung der Neuerungen in der *RLDS*-Kirche, die man im Widerspruch zur traditionellen Lehre

sieht. Zudem wird von einer fehlerhaften Entwicklung in der Kirchenorganisation ausgegangen, die die ursprünglichen Mitbestimmungsrechte der einzelnen kleinen Einheiten aufhob. Ablehnend steht man auch dem Bau des Tempels gegenüber, was wiederum mit der kontroversen Diskussion um die zitierten Aussagen Joseph Smiths bezüglich eines Tempels des „New Jerusalem“ in Independence und das Problem von dessen Verhältnis zu den Tempelbauten in Kirtland und Nauvoo zusammenhängt. Als besonderer Unterschied ist zudem die Wertung des Buches Mormon markiert. Für die „Fundamentalists“ steht dessen Charakter als inspirierter Text völlig außer Frage, während die RLDS-Kirche die historische Bedingtheit des Textes und die damit einhergehende Offenheit in der Interpretation betont und die Rolle der Bibel als das vorgeordnete Glaubensdokument ihrer christlichen Tradition hervorhebt.

Die einzelnen „Fundamentalist“-Abspaltungen haben zum Teil weitere individuelle Zugänge, was die Gesamtentwicklung sehr undurchsichtig macht, zudem diese Gemeinschaften sich nicht um eine Öffentlichkeitsarbeit bemühen. In den letzten Jahren kam es auch zu einigen gerichtlichen Auseinandersetzungen mit der *Community of Christ*, unter anderem in Bezug auf die Legitimität der Verwendung des Ausdrucks „Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints“, den die *Community* für sich gewinnen konnte. Die Abspaltungsbewegungen setzen sich im Übrigen bis in die Gegenwart fort. So formierten sich in den 1990er Jahren neuere Gemeinschaften, wie *The Church of Christ, Restored*, mit dem Zentrum in Michigan, oder *The Church of Jesus Christ, the Lamb of God*, mit dem Zentrum in Maine und Washington, oder eine *Restoration Church of Jesus Christ of Latter Day Saints* in Independence. Im Jahr 2000 sammelte sich eine *Remnant Church of Jesus Christ of Latter Day Saints* um einen direkten Nachkommen von Joseph Smith, Frederick Niels Larsen (geb. 1932), mit einem Hauptquartier direkt gegenüber dem großen Tempel der RLDS.^{lxxix} In der Regel bilden sich aber die *restorationist branches* in erster Linie um lokale Gemeindeführer in einer Art „kongregationalistischer“ Tradition.^{lxxx}

Trotz dieser auftretenden Spannungen und der anhaltenden Kritik hielt die Kirchenleitung der RLDS am Kurs fest und legte den Weg für die Entscheidungen der darauf folgenden Jahre. Damit kann die letzte Präsidentschaft eines direkten Nachkommen von Joseph Smith als wegweisend für die weitere Entwicklung angesehen werden. Wallace B. Smith zog sich – wie sein Vater – aus dem Leitungsamt in die Funktion als *prophet emeritus* zurück und bestimmte als seinen Nachfolger das erste Mal in der 170jährigen Geschichte nicht einen unmittelbaren Nachkommen von Joseph Smith. William G. McMurray (geb. 1947) wurde schließlich 1996 von der *World Conference* in seinem Amt bestätigt.^{lxxxi} Der gelehrte Historiker setzt die Tätigkeit seines Vorgängers konsequent weiter fort.

Die Namensänderung und das damit verbundene Programm

Zum deutlichsten Signal für die aktuelle Orientierung der Kirche wurde dabei die Änderung des Namens der Gemeinschaft auf der *World Conference* des Jahres 2001: Aus der vormaligen *Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints* wurde die *Community of Christ*, als deren zentrales Anliegen eine „Christus-zentrierte Theologie des Friedens und der Gerechtigkeit“ angegeben wird. Terminologisch erreicht man – abgesehen von der praktischen Verkürzung der ursprünglichen Bezeichnung – einerseits eine Nähe zur anfänglichen Bezeichnung der mormonischen Kirche durch Joseph Smith, *Church of Christ*, andererseits wird mit dem bislang ungebräuchlichen Ausdruck „community“ der besondere Charakter der Gemeinschaftsbildung herausgestrichen, wobei man sich im Selbstverständnis auf eine Art „Zion“-Kommunität als Ideal beruft, die nicht mehr allein durch die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gemeinschaft definiert ist – ganz im Sinne der zitierten Grundsatzfestlegungen im Dokument *Exploring the faith* aus 1970. Deutlich ist aber der Wegfall einer direkten Bezugnahme auf die mormonische Tradition und die Selbstpräsentation als „normale“ christliche Gemeinschaft. Mit dieser Bezeichnung ist auch die ökumenische Orientierung in Bezug auf den liberalen *mainstream* des amerikanischen Protestantismus, die schon angesprochen wurde, deutlich hervorgehoben.^{lxxxii} Das geht auch einher mit dem Beschluss, dass eine Wiedertaufe bei vorheriger Taufe in anderen Kirchen für den Eintritt in die *RLDS* nicht mehr vorgesehen ist (Nicht anerkannt ist allerdings die Säuglingstaufe, sondern nur eine Taufe mit einem persönlichen Glaubensbekenntnis, konkret festgelegt ab einem Mindestalter von acht Jahren). Von außen betrachtet spiegelt diese Entscheidung zudem die Schwierigkeiten der Bezeichnung „Mormonen“ und „Heiligen der letzten Tage“ wider, die heute zumeist mehr oder minder exklusiv mit der ungleich erfolgreicheren *LDS*-Kirche identifiziert wurde. Mit dieser Entscheidung versucht man unter anderem, die ständigen Verwechslungen aufzuheben, und konsequent den Begriff Mormonen als Eigenbezeichnung zu vermeiden. Zum zentralen Programm der Gegenwart wurde eine „Christ-centered theology of peace and justice grounded in the scriptures, faith, and tradition of the Restoration movement“.^{lxxxiii} Ähnliche Gedanken spielten ansatzweise schon in den 80er Jahren eine Rolle: So wurde beispielsweise im Zusammenhang mit der Initiierung des Tempelbaus dessen Zweck insbesondere mit der Friedensthematik verbunden ist.^{lxxxiv} Seit dessen Einweihung 1994 gibt es täglich um 13.00h ein Weltfriedensgebet („Daily Prayer for Peace“) und 1993 etablierte die Gemeinschaft zudem den *Community of Christ International Peace Award*, der seitdem jährlich an Menschen mit Verdiensten um internationale Friedensaktivitäten vergeben wird.^{lxxxv} Einen besonderen Ausdruck fand diese thematische Fokussierung 1997 in einer vielzitierten Rede des damaligen Präsidenten W. Grant McMurray, die in dem Satz gipfelt: „We will become a world-wide church dedicated to the pursuit of peace, reconciliation, and healing of spirit.“ Insbesondere die Idee einer weltweit aktiven „peace church“ stand seitdem im Vordergrund,^{lxxxvi} wobei man sich in der Darstellung auch auf Bezugnahmen auf die Friedensthematik in der Frühgeschichte der *RLDS* stützen konnte. Dies hatte viel auch mit den Abgrenzungsbemühungen gegenüber den *LDS*-Mormonen unter Brigham Young zu tun, denen man Militarisierung und Abkapselungstendenzen vorwarf. So tragen die frühen Siegel der *RLDS*-Kirche den Bezug auf die Friedensthematik deutlich in sich, zumeist mit der biblischen

Löwe-Lamm-Analogie.^{lxxxvii} Jedoch ist dieser explizite Fokus auf „Frieden“ ein Novum und lässt natürlich nach dessen Begründung fragen, zumal dieses theologische Programm – vom Selbstanspruch her - explizit im Schrifttum und in der Tradition der mormonischen Tradition verankert gesehen wird. Diese Grundlagenreflexion ist wohl auch eine der zentralen Aufgaben der Zukunft, beispielsweise auch im Zusammenhang mit der Wertung des Buches Mormon.^{lxxxviii} Eine explizit und konsequent pazifistische christliche Tradition, die man in den USA eher mit Gruppen wie den Quäkern, den Mennoniten oder *Jehovah's Witnesses* verbinden würde, ist auf den ersten Blick nicht unbedingt aus der mormonischen Geschichte abzuleiten.^{lxxxix}

Das Ende der Amtszeit von W. Grant McMurray gestaltete sich offensichtlich schwierig, wobei aber über die tatsächlichen Umstände seiner unvermuteten Abdankung 2004 keine tiefergehenden Informationen vorhanden sind. Im Gegensatz zu seinen Vorgängern bestimmte er auf jeden Fall keinen Nachfolger, so dass der nachfolgende Präsident, Stephen M. Veazey (geb. 1957), 2005 in einer Weltkonferenz gefunden werden musste und nicht einfach – wie bislang üblich – bestätigt werden konnte. Die offizielle Begründung für diesen ungewöhnlichen Zugang lag darin, dass McMurray die Beteiligung aller Mitglieder bei der Gestaltung der Kirche in den Vordergrund rückte und für die Bestimmung seines Nachfolgers auch einen Prozess einer gemeinsamen Entscheidungsfindung (*discernment*) propagierte, keine hierarchisch legitimierte Festlegung auf einen Kandidaten. Die bisherigen Tätigkeiten und offiziellen Äußerungen seines Nachfolgers Veazeys lassen ihn die Linie seiner Vorgänger in der Entwicklung der Kirche fortführen, soweit dies aktuell erkennbar ist. Im Zentrum steht der Christus-Bezug und – auf der praktischen Ebene – ein Eintreten für Frieden und Gerechtigkeit. Dazu wird auch die ökumenische Ausrichtung fortgeführt. 2010 wurde man als Mitglied im *National Council of Churches of Christ* aufgenommen, einer 1950 gegründeten Organisation, in der sich führende (vor allem amerikanische) protestantische, anglikanische und orthodoxe Kirchengemeinschaften um die ökumenische Einheit bemühen.

Neudeutung des Gründers und zentraler Schriften

Die Entwicklung der *Community of Christ* und ihre Geschichte liest sich zuweilen wie ein Alternativprogramm zur Interpretation der mormonischen Tradition durch die *LDS*-Kirche. Vom Selbstverständnis berief man sich in der *RLDS* von Anfang an auf den frühen Joseph Smith, d.h. vor allem auf diejenigen Mitteilungen und Offenbarungen, die mit seinem Wirken in Kirtland zusammenhängen. Die daran angeschlossene spätere Phase und die so genannte „Nauvoo-Theologie“ wurden dagegen als problematische Entwicklung gesehen. Diese Problematisierung des späteren Smith ist überhaupt eines der Kennzeichen der mormonischen Gruppierungen, die im Mittelwesten blieben und nicht unter Brigham Young in den Westen zogen. Mit dieser allgemeineren kritischeren Sicht auf die eigene Geschichte wurde auch der Kern eines generell anderen Umgangs mit der Tradition gelegt. Dabei spielt eine innerhalb der *RLDS*-Kirche hoch gehaltene historische Forschung eine große Rolle, zumal eine Reihe von Präsidenten eine universitäre Ausbildung als Historiker haben. Ein gutes Beispiel für diesen Zugang gibt hier die Wertung Joseph Smiths ab, beispielsweise im Zusammenhang mit seinem Umgang mit dem Thema der Polygamie: Während

die *RLDS*-Kirche (übrigens im Einklang mit der *LDS*-Kirche) lange Zeit bestritt, dass der Gründer selbst die intern so genannte „Vielehe“ („plural marriage“) praktiziert hätte, diese vielmehr durch Brigham Young dem Gründer zugeschrieben worden wäre, brachten neuere historische Forschungen diesbezüglich ein Umdenken. Konsequenterweise nahm man deshalb auch in der *RLDS*-Kirche eine andere Haltung ein, die sich spätestens ab den 1960er Jahren manifestierte. Umgekehrt verursachte die Thematisierung der polygamen Praxis bei Joseph Smith durch die *RLDS*-Historiker einen Aufschrei unter den Traditionalisten, weil sie die bislang unangetastete Autorität Smiths damit in Gefahr sahen. Der schon zitierte Publizist Richard Price, das bedeutende Sprachrohr der Ablehnungsfront, vermutete sogar eine „polygamy conspiracy“, die von der Kirchenleitung unterstützt würde, um den Gründer der Kirche zu diskreditieren.^{xc}

So wurde Joseph Smith in Gefolge dieser kritischeren Auseinandersetzung zwar als Gründer geschätzt, in einem größeren Ausmaß aber als fehlbar und kritikwürdig ausgewiesen, bzw. seine Positionierungen als zeitgebunden und damit auch veränderbar.^{xcii} In weiterer Folge wurde zudem das auf ihn zurückgehende Glaubensdokument, das Buch Mormon, einer kritischeren Sicht unterzogen. Diese Neuwertung fokussierte sich vor allem auf die Frage der Historizität der darin enthaltenen Angaben. Im Zuge einer stufenweisen Annäherung an die Ergebnisse der historisch-kritischen Forschung wurde dessen absolute Position aufgehoben und die zuvor übliche Verteidigungshaltung zugunsten einer würdigenden aber keineswegs verabsolutierenden Wahrnehmung als Glaubensdokument aufgehoben.^{xciii} Dies führte zu einer anderen Wertung und Verwendung des Textes in der Praxis: Das Buch Mormon trat in seiner Bedeutung hinter die Bibel zurück.^{xciii} Damit unterscheidet sie sich von der Positionierung in der *LDS*-Kirche, wo das Buch Mormon als „another testament of Jesus Christ“ einen deutlich höheren Rang hat und eine andere Wertung erfährt. Dies erfuhr innerhalb der *LDS* insbesondere seit der Präsidentschaft von Ezra Taft Benson (1899-1994; Präsident von: 1985-1994) eine besondere Akzentuierung. Die zitierte Untertitelung des Buches Mormon mit „another testament of Jesus Christ“ ist in den *LDS*-Druckausgaben seit 1982 üblich; vielfach wurde dies als Beginn einer Neubesinnung auf den Gründungstext interpretiert.^{xciv} Damit könnte das nicht mehr so ausgeprägte Akzentuieren der *Community of Christ* auch als Profilierung gegenüber dieser Positionierung interpretiert werden. Die aktuelle *RLDS*-Definition läuft darauf hinaus, im „Buch Mormon“ und den „Doctrines and Covenants“ eine „Bestätigung“ der Bibel zu sehen, keinesfalls eine Ergänzung oder gar Aufhebung.^{xcv} Insgesamt lässt sich in Bezug auf die konstitutiven Schriften eine beständige theologische Reflexionsarbeit erkennen, die deren Platz im Zusammenhang mit den vielen Änderungen der letzten Jahrzehnte in der Kirche neu zu definieren sucht. Dabei ist ein beständiges Oszillieren zwischen historischer Relativierung auf der einen Seite und dem Aufweis ihrer besonderen Bedeutung für die *RLDS* auf der anderen Seite zu vermerken.^{xcvi}

Zukunft?

Die Kirche gibt derzeit rund 250.000 Mitglieder weltweit an und kann auch eine internationale Verbreitung aufweisen. Die zentrale Frage der weiteren Entwicklung ist wohl, wie stark man sich weiter von der eigenen Ursprungsgeschichte entfernt und Teil der amerikanischen protestantischen Tradition wird. Hier ist die Suche des Spezifikums, das die *Community* gegenüber den übrigen und ungleich größeren Denominationen, wie den Baptisten oder Methodisten hat, wohl die bedeutende Frage für die nähere Zukunft, zumal sich sonst die Gefahr einer undifferenzierten Positionierung ergibt, die kaum wahrgenommen wird und die letztendlich im liberalen protestantischen *mainstream* aufgeht.^{xcvii} Der methodistische Theologe W. Paul Jones, der an der „Saint Paul School of Theology“ lehrt und sich ausführlich mit der RLDS-Kirche auseinandersetzte, fasste die grundsätzliche Problematik dieser Gemeinschaft und die große Frage für die Zukunft zusammen: „Will the movement discover in a new way an acceptable uniqueness or will it continue to mellow in the ethos of general Protestantism as still another denomination?“^{xcviii} Als unterscheidendes Merkmal wird von Seiten der Kirche auf die weiterhin bestehende hohe Bedeutung der fortlaufenden Offenbarung in Form des Präsidentenamtes hingewiesen, die zum Wesensmerkmal der mormonischen Tradition zu zählen ist. Im konkreten Fall der *Community of Christ* werden diese Offenbarungen des aktuellen *prophet-president* im Rahmen der Weltkonferenzen von den Mitgliedern angenommen. Im Unterschied zu anderen mormonischen Denominationen ergibt sich so ein wichtiger zusätzlicher demokratischer Faktor, der zu einer größeren Identifikation der aktiven Mitglieder mit „ihrer“ Kirche führt. Damit wird in der Entscheidungsfindung eine Balance zwischen hierarchischer Ordnung und einer als demokratisch empfundenen Beteiligung aller gesucht. Das lässt sich gut mit dem ursprünglichen Anliegen Joseph Smith verbinden, der der individuellen Eingebung und der „prophetischen“ Kraft des Einzelnen einen hohen Rang zuerkannte, der wiederum in Einklang zu bringen ist mit einer prinzipiell hierarchisch strukturierten Kirche. Die *Community of Christ* erweist sich somit auf vielen Ebenen als Alternativentwicklung innerhalb der mormonischen Tradition, die bestimmte Elemente akzentuierte und deshalb ein völlig anderes Gepräge entwickelte. Der „große (mormonische) Bruder“, die LDS-Kirche hat inzwischen mit seinem Wachstum den Begriff „Mormonen“ fast völlig okkupiert. Damit ist jede andere mormonische Entwicklung mehr oder minder gezwungen, sich diesem Gegenüber auszusetzen. Deutlich entgegen tritt bei der RLDS-Kirche die ständige Profilierung gegenüber den LDS-Positionen, die in den letzten Jahrzehnten zu einer ausgeprägten „Liberalisierung“ in vielen theologischen Grundsatzpositionierungen führte. Dies steht deutlich im Kontrast zu den Entwicklungen in der LDS-Kirche, für die umgekehrt eine stärker konservativere Positionierung vermerkt wird. Ein wichtiges Problem ist allerdings die Entwicklung der Mitgliederzahlen, wobei die Situation in den USA ein warnendes Signal darstellt. In einer detaillierten Studie unterscheidet George N. Walton mehrere Phasen für die zweite Hälfte des 20. Jh.: ein enormes Anwachsen in den USA seit 1947 bis etwa 1965, wo ein Plateau erreicht wurde. Eine darauffolgende Expansion und

substantielles Wachstum in Ländern der so genannten Dritten Welt nach 1969, und einen hohen Mitgliederverlust in den USA seit Anfang der 80er Jahre, wo bis zur Hälfte der aktiven Mitglieder abhanden gekommen ist.^{xcix} Damit einher geht vor allem auch ein Rückgang in aktiver Beteiligung, was sich in sinkenden Priesteramtsträgern ausdrückt.^c Die *Community of Christ* präsentiert sich damit als eine Variation zum mormonischen Thema, dessen weitere Geschichte sich weisen wird.

Literature and Notes:

- i.) Aktuell ist die *Gemeinschaft Christi* als gemeinnütziger Verein organisiert, die Zahl der aktiven Mitglieder wird von der *Gemeinschaft* derzeit mit 382 angegeben (Stand 2010). Die in der Literatur ebenfalls angegebene Zahl von 800 bezieht sich auf die Gesamtzahl der getauften Mitglieder. Die *Gemeinschaft* hat allerdings im Zuge einer Neuordnung der Kirchenstruktur die Zahl der tatsächlich aktiven Mitglieder erfasst und veröffentlicht. Die weiteren Zahlen für Westeuropa (insgesamt 865): Norwegen 30 Mitglieder, Belgien 19, Schweiz 16, Spanien 10, Ungarn 8, Schweden 3.
- ii.) Auch die LDS-Kirche hat Vorbehalte gegen die Bezeichnung als „Mormonen“, doch akzeptiert man den allgemein üblichen Sprachgebrauch. Dieser manifestiert sich dann auch in den Eigenbenennungen der Kirche in verschiedenen Staaten. So bezeichnet sich beispielsweise die LDS-Kirche in Österreich seit ihrer staatlichen Anerkennung 1955 offiziell als „Kirche Jesu Christi der Heiligen der letzten Tage (Mormonen) in Österreich“.
- iii.) Die meisten Darstellungen zu „Mormonen“ beschreiben in erster Linie die größte Kirche, während die übrigen Gemeinschaftsbildungen *en passant* erwähnt werden; dies gilt auch für die wichtigen Referenzwerke und Lexikoneinträge. Eine Ausnahme im jüngeren Spektrum der deutschsprachigen Publikationen bildet das Buch von Trobisch (1998), der der RLDS-Kirche gebührenden Raum in seiner Darstellung einräumt.
- iv.) Vgl. Launius (2007), 335: „... certain scholars assert the virtues of the LDS church’s concept of Mormonism, insisting on its legitimacy while completely failing to appreciate a strikingly different, but not less spiritual and legitimate, religious conception in the Reorganization tradition ... Scholars should seek a level of scholarly detachment from the whole of Mormon history and maintain a measured scepticism about its faith claims.“
- v.) Der amerikanische Religionssoziologe Rodney Stark hat in Bezug auf die LDS-Kirche bekanntlich von der Geburt einer neuen „Weltreligion“ gesprochen, deren Mitgliederentwicklung seine eigenen statistischen Berechnungen übertroffen habe. Vgl. Stark (1984) und (2001); kritisch und zusammenfassend dazu McDermott (2006). Zur Schwierigkeit der Wertung der Angaben über das Wachstum der LDS-Kirche vgl. die neuere Studie von Carter 2011, der sich um eine Einordnung dieses Umgangs in den größeren Rahmen der Entwicklung und der Geschichte der LDS-Kirche bemüht.
- vi.) Eine neuere konzise Darstellung der Begleitumstände seines Todes und der maßgeblichen Faktoren findet sich bei Bushman (2007), 526-550, mit Literatur; zusammenfassend auch Trobisch (1998), 32-44.
- vii.) Der Begriff „succession crisis“ geht auf einen Aufsatz des Historikers Quinn (1976) zurück, der damit mit dem dominanten LDS-Narrativ brach, das eine mehr oder minder lückenlose Kontinuität der Traditionslinie von Joseph Smith zu Brigham Young behauptete. Vgl. auch Esplin (1981).
- viii.) Vgl. die Angaben bei May (1983), 43f. Joseph Smith selbst gibt für 1844 die – sicher zu hoch gegriffene – Zahl von 200.000 Mitgliedern an.
- ix.) Diese Unterscheidung geht auf die Religionshistorikerin Jan Shipps zurück. Vgl. Russell (2003), 179.

- x.) Jensen (2007), 115-140. Eine umfangreiche Biographie von Strang ist Van Noord (1988). Es gibt im Übrigen bis heute noch eine Gemeinschaftsbildung in dieser Tradition, die allerdings nach dem Tod Strangs in mehrere Teile zerfiel und nur mehr wenige Mitglieder zählt.
- xi.) Vgl. dazu Jorgensen (1994).
- xii.) Dazu Fling (1953), Addams (2007).
- xiii.) Zu ihrem Begründer Otto Fetting werden weiter unten in diesem Artikel weitere Informationen gegeben.
- xiv.) Heute steht fest, dass diese Praxis schon auf Joseph Smith zurückgeht und nicht erst von Brigham Young eingeführt wurde, wie lange Zeit von Seiten der mormonischen Apologetik im 20. Jh. behauptet wurde. Die Gründe für die Einführung der *plural marriage* sind sehr komplex und werden bis heute verschiedentlich erklärt. Warum dies vor allem für Joseph Smith trotz der massiven sowohl externen als auch internen (und zudem seine unmittelbare persönliche Umgebung berührenden) Probleme, die mittelbar auch seinen gewaltsamen Tod verursachten, zu einem so bedeutenden Anliegen wurde, bleibt bis heute ungeklärt. Vgl. Bushman, *Rough Stone Rolling*, 437-446; eine neuere, umfangreiche dokumentarische Auseinandersetzung mit dem Thema Polygamie (mit vielen Literaturangaben) bieten: Hardy (2007), Compton (1997); der größere religionsgeschichtliche Rahmen wird aufgearbeitet bei Foster (1984).
- xv.) Über sein vorhergehendes Leben ist wenig bekannt, wie auch die *RLDS*-eigene historische Darstellung bei Smith/Smith (1908), 737, verrät: „Of his early life we have very little information.“
- xvi.) Smith/Smith (1908), 737.
- xvii.) Briggs Aufenthalt bei den Strangiten und seinen darauf folgenden weiteren Weg zeichnet nach: Speek (2007), 146-149.
- xviii.) Zu dieser ebenfalls nur kurzlebigen mormonischen Gemeinschaftsbildung im Mittleren Westen vgl. Walker (2007), Edwards (1994).
- xix.) Speek (2007), 147.
- xx.) Deutlich gemacht in der Resolution Nr. 2 der Gründungskonferenz: „. that the successor of Joseph Smith, Junior, as the Presiding High Priest in the Melchisedec Priesthood, must of necessity be the seed of Joseph Smith, Junior, in fulfilment of the law and promises of God.“ (Text nach Smith/Smith [1908], 209; Edwards [1991], 128).
- xxi.) Die ausführlichste biographische Darstellung von Joseph Smith III und seiner Bedeutung für die Etablierung der *RLDS* bietet Launius (1988).
- xxii.) Edwards (1991), 130f.
- xxiii.) Launius (1988), 115-139, zu den Vorgängen auf der Konferenz; Edwards (1991), 132f.
- xxiv.) Vgl. Newell/Avery (1984), 93-105 und 130-156.
- xxv.) Beide sind heute als museale Sehenswürdigkeiten allen Interessierten offen. Informationen dazu findet man unter <http://www.historicsitesfoundation.org>, der *Historic Sites Foundation* der *Community of Christ*. Überblick über diese so genannten „Historic Sites“ in Howlett/Walden/Hamer (2010), 60f.
- xxvi.) Edwards (1991), 173 und 242.
- xxvii.) Edwards (1991), 127-139.
- xxviii.) Zitiert bei Smith/Smith (1908), 740.
- xxix.) Zu diesem Grundverständnis des Wirkens Smiths vgl. Bushman (2008), 4-6.
- xxx.) Smith/Smith (1908), 209-211.
- xxxi.) Bde. 1-4, Lamoni 1873-1890; das Werk wurde mehrmals wieder aufgelegt und fortgesetzt.
- xxxii.) Dazu ausführlich: Cramm (2005).

- xxxiii.) Die These von der *plurality of God* entwickelte Joseph Smith ansatzweise im so genannten *Book of Abraham*, einem Teil der kanonischen Sammlung *The Pearl of Great Price*, und ausführlicher im nur fragmentarisch überlieferten *King Follett Sermon* von 1844 (drei Monate vor seinem gewaltsamen Tod). Vgl. Bushman (2008), 64-80. Die Gott-Adam-These geht in dieser Form erst auf Brigham Young zurück.
- xxxiv.) Launius (2001), 92, spricht sogar von einer "legacy of dissent", die sich wie ein roter Faden durch die Geschichte der *RLDS* seit ihren Anfängen zieht. Diese Haltung sei zu einem großen Teil bis in die Anfänge des Mormonentums unter Joseph Smith zurückzuführen.
- xxxv.) In den größeren Rahmen der amerikanischen Religionsgeschichte wird dies hineingearbeitet bei Hatch (1989), 113-122.
- xxxvi.) Bushman (2007), 265-269.
- xxxvii.) Vgl. dazu Launius (1991), 18-27, über "dissent and early Mormonism":
- xxxviii.) Launius (2007). Deutlich entgegen tritt diese Wahrnehmung auch im Buch *Under the Banner of Heaven* von Jon Krakauer, einem „national bestseller“ in den USA aus 2003, wo die hohe Bedeutung der göttlichen Eingaben innerhalb der mormonischen Geschichte als Ursache der – in seinen Augen – inhärenten Gewaltgeschichte, d.h. des „göttlich“ motivierten Mordens, interpretiert wird.
- xxxix.) Edwards (1991), 134f.
- xl.) Vgl. Alma R. Blair (1980), 146f.
- xli.) Launius (1988), 273-290.
- xlii.) Veröffentlicht in der *The Messenger 2, September 1876, 41*. Die Zeitschrift *The Messenger* war 1874 von Jason Briggs selbst gegründet worden und wurde in Salt Lake City herausgegeben. Ursprünglich war es als Instrument der Missionierung der *LDS*-Mormonen in Utah gedacht, doch entwickelte es sich rasch zum Sprachrohr der liberalen Fraktion um Jason Briggs und gegen die konservativen Vertreter der *RLDS* in Lamoni. Zur Geschichte dieser kurzlebigen Zeitschrift vgl. Edwards (1991), 155, und Smith/Smith (1908), 74; 79f.
- xliii.) Edwards (1991), 154f.
- xliv.) Zum darin enthaltenen "new liberalism" vgl. Launius (1988), 275f; ausführliche Analyse der Hintergründe bei Blair (1980), 146-161.
- xlvi.) Launius (1983).
- xlvi.) Zu dieser so genannten „Supreme Directional Control Controversy“ vgl. Hunt (1982), 233-345, Mulliken (1991); zusammenfassend auch in: Howlett/Walden/Hamer (2010), 43.
- xlvi.) Edwards (1991), 205-207.
- xlvi.) Edwards (1991), 231-235.
- xlix.) Zur Entwicklung hier vgl. Edwards (1991), 257-275.
- l.) Zur Entwicklung in diesem wichtigen Verbreitungsgebiet vgl. Yamada/Kisuke (1983).
- li.) Überblick in: Howlett/Walden/Hamer (2010), 52-55.
- lii.) Dazu die grundsätzliche Reflexion von W. Grant McMurray (dem nachfolgenden Präsidenten) in McMurray (2004).
- liii.) [Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints. Committee on Basic Beliefs] (1970); zur inhaltlichen Konzeption und zur Entstehung dieser Schrift vgl. Edwards (1991), 264f.
- liv.) Edwards (1991), 266.
- lv.) Bushman (2008), 45-48; Bushman (2007), 168.
- lvi.) [Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints. Committee on Basic Beliefs] (1970), 13.

- lvii.) Booth (1980), 168: „The emphasis was on the nature of the outreach, rather than on the the distinctiveness of an identifiable community withdrawn from the world in order to function as a model of righteousness.”
- lviii.) Edwards (1991), 265, in einer Zusammenfassung der Positionierung der Kirchenleitung.
- lix.) Bangs (1971), 256.
- lx.) Zur Wortwahl “liberal”, der in erster Linie eine „ökumenisch“ orientierte Annäherung an eine liberale protestantische Theologie bedeutet, vgl. Russell (1991), 125f.
- lxi.) Dazu ausführlich: Launius (1988a).
- lxii.) Launius (1983), 114f.
- lxiii.) Die entsprechenden Texte finden sich in den *Doctrines & Covenants* 15, 27, 57 und 84.
- lxiv.) Otto Fetting steht am Anfang einer Sonderentwicklung in der mormonischen Tradition, die im Zusammenhang mit angeblich an ihn erfolgten Prophezeiungen des Elijah stehen. Daraus entwickelten sich die Church of Christ (Fettingite) und unter seinem Nachfolger William A. Draves als weitere Entwicklung The Church with the Elijah Message, die übrigens auch für kurze Zeit im deutschsprachigen Raum Fuß fassen konnte. Zur Genese vgl. Smith (2007), und ein im Erscheinen begriffener Beitrag zum Handbuch der Religionen. Kirchen und andere Glaubensgemeinschaften in Deutschland, hgg. von Udo Tworuschka und Michael Klöcker, vom Verfasser dieses Beitrags. Eine zusammenfassende Darstellung dieser Kleingemeinschaft (allerdings mit tendenziell polemischen Spitzen) findet sich auf: <http://www.relinfo.ch/elias/info.html> [Mai 2011].
- lxv.) Zum so genannten „Temple Lot Case“ vgl. Addams (2007), 213-216. In der *RLDS*-Darstellung wird diese juristische Kontroverse auch als Versuch gewertet, den spirituellen Anspruch auf die rechtmäßige Nachfolge der durch Joseph Smith begründeten Gemeinschaftsbildung zu manifestieren. Vgl. Howlett/Walden/Hamer (2010), 45: „Members of our church hoped an outside legal authority would vindicate their spiritual claims.” Zur Geschichte des Verhältnisses der beiden mormonischen Gemeinschaften, das nicht immer von Kontroversen sondern auch von fruchtbarer Zusammenarbeit geprägt war, vgl. Addams (2010).
- lxvi.) Der Begriff *Temple Lot* ist nicht ganz eindeutig definiert. Das Kernstück, der *Temple Lot* im eigentlichen Sinn, ist das unbebaute Stück Land, das von der *Church of Christ (Temple Lot)* besessen wird. Allerdings gibt es auch Interpretationen dieses Begriffs, die die umgebenden Gebiete ebenfalls miteinbezieht. Dann befindet sich beispielsweise der *RLDS*-Tempelbau auf dem *Temple Lot*.
- lxvii.) Vgl. Russell (1991), 128f. Deshalb kann auch der Beginn der Präsidentschaft von W. Wallace Smith 1958 als der Anfang dieser Entwicklung angegeben. Seine doktrinellen und personellen Entscheidungen sind wegweisend für die weitere Entwicklung.
- lxviii.) Dies wurde schon in der Beschreibung der Konferenz in der bedeutenden protestantischen Zeitschrift *The Christian Century* vom Juni 1970 im Artikel *Reorganized Mormon Church beset by Controversy* von William D. Russell herausgearbeitet.
- lxix.) Edwards (1991), 264-268. Dabei wurden von diesem *Department* bereits ab den 1960er Jahren Unterrichtsmaterialien herausgegeben, die einen völlig anderen Umgang mit dem zentralen Schrifttum aufweisen, und den hohen Wert eines kritischen Hinterfragens hervorheben, so insbesondere in den ab 1960 veröffentlichten Schriften *The Old Testament speaks to our Day* von Garland Tickemeyer.
- lxx.) Russell (1994).
- lxxi.) In einer Edition des Buches aus 1999 wird auf dem Titelbild dieser Antagonismus durch zwei Frauenfiguren in Anlehnung an die neutestamentliche Apokalypse drastisch dargestellt: „liberal ecumenism“ führt zur „universal church“ = die Hure Babylons; „restoration“ und „scriptures“ führen zur „true church of Christ“.

- lxxii.) Vgl. Russell (1991), 131f.
- lxxiii.) Zusammenfassend dazu Howlett (2007), 316f.
- lxxiv.) Vgl. Russell (1991), 133.
- lxxv.) So in der revidierten Internetfassung des betreffenden Artikels in der *Encyclopedia of Mormonism* (http://eom.byu.edu/index.php/Encyclopedia_of_Mormonism) zur *Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints (RLDS Church)*. Launius (2001), 103, gibt eine Zahl von insgesamt 20.000-30.000 an, die die RLDS aus diesen Gründen verließen.
- lxxvi.) Von der LDS-Kirche spalteten sich bis heute existierende fundamentalistische Bewegungen vor allem seit der Entscheidung bezüglich der Aufhebung der Polygamie 1890 ab. Einige dieser Gruppierungen sind immer wieder Gegenstand von medialer Berichterstattung (wie beispielsweise die *Fundamentalist Church of Jesus Christ of Latter Day Saints*).
- lxxvii.) Howlett (2007), 317.
- lxxviii.) Russell (1991), gibt für 1991 eine Zahl von nicht weniger als 200 solcher lokalen Einheiten, „branches“, in den USA, Kanada und Australien an, 55 davon allein im Raum von Independence. Dazu kommen aber noch einige Hunderte Kleingruppen, die noch keinen organisierten Status haben, sich jedoch als separate Einheiten verstehen.
- lxxix.) Hier wird der Gedanke der direkten Filiation der Präsidenten innerhalb der Familie Smith, ein ursprünglich zentraler Gedanke der RLDS, aufrechterhalten. Dazu ausführlich: Russell (2005).
- lxxx.) Howlett (2007), 318.
- lxxxi.) Der Ausdruck *World Conference* löste den vorab üblichen Begriff der *General Conference* für die konstituierenden, regelmäßig abgehaltenen Konferenzen ab. Ursprünglich wurden diese Mitgliedertreffen alle zwei Jahre abgehalten; kürzlich änderte man diese Frequenz auf dreijährige Zusammenkünfte.
- lxxxii.) Zur historischen Entwicklung dieser „ökumenischen“ Öffnung vgl. Luffman (2009).
- lxxxiii.) *Saints Herald* 144, 315.
- lxxxiv.) *Doctrines and Covenants (Community of Christ-Edition)* 156:5: “The temple shall be dedicated to the pursuit of peace.” Vgl. auch *Doctrines and Covenants (Community of Christ-Edition)* 163:8: “The Temple calls the whole church to become a sanctuary of Christ’s peace.”
- lxxxv.) Selbstdarstellung auf: <http://www.cofchrist.org/peaceaward/default.asp>. Eine Liste der bisherigen Empfänger des Preises findet sich unter: <http://www.cofchrist.org/peaceaward/honorroll.asp>.
- lxxxvi.) Vgl. Smith (2000), 93.
- lxxxvii.) Abbildung eines frühen Siegels in: Howlett/Walden/Hamer (2010), 33.
- lxxxviii.) So z.B. kritisch Euritt (2000).
- lxxxix.) So wurde in einem kritischen Kommentar zu dieser Neuorientierung im protestantischen Magazin *The Christian Century* Nr. 111 vom Februar 1994, 190 von Martin E. Marty unter dem Titel „The Peace Project“ angemerkt, dass die mormonische Geschichte wenig Anlass gibt, eine große Affinität zu pazifistischen Traditionen erkennen zu lassen.
- xc.) Russell (1994), 331.
- xci.) Interessanterweise erlaubt aber die *Community of Christ* in ihren Verbreitungsgebieten in der so genannten Dritten Welt die Taufe polygam lebender Männer, während die LDS-Kirche die Ablehnung strikt durchsetzt und hier keine Kompromisse eingeht. Zur RLDS-Position hier, die durchaus kontrovers diskutiert wird, vgl. die historische Darstellung bei Edwards (1991), 268-270.
- xcii.) Zur Entwicklung vgl. Midgley (1993).

- xciii.) Zu dieser Entwicklung vgl. Conrad (1991).
- xciv.) Die zitierte Untertitelung des Buches Mormon mit „another testament of Jesus Christ“ ist in den Druckausgaben der LDS-Kirche seit 1982 üblich. Vielfach wurde dies als Beginn einer Neubesinnung auf den Gründungstext in der LDS-Kirche interpretiert. Vgl. Givens (2002), 5.
- xcv.) Die betreffende Formulierung in der Eigenvorstellung lautet: „... the Community of Christ uses the Book of Mormon and the Doctrine and Covenants—not to replace the witness of the Bible or improve on it, but because they confirm its message that Jesus Christ is the Living Word of God.“
- xcvi.) Deutlich im Beitrag von Chvala-Smith (2002), wo auch die Schwierigkeiten der Vermittlung einer differenzierten Positionierung innerhalb der Gemeinschaft angesprochen wird.
- xcvii.) Deutlich wird dies beispielsweise in der Publikationsreihe „Theology“ (bislang 13 Bände), die Beiträge von jährlich stattfindenden Symposien an der kircheneigenen Graceland University präsentiert. Darin ist – sowohl thematisch als auch theologisch – eine große Nähe zu vergleichbaren Editionen anderer amerikanischer Denominationen erkenntlich. Die wesentlichen Argumentationsfiguren sind tief geprägt von methodistischer Theologie. Zur RLDS-„identity crisis“ vgl. die Ausführungen bei Launius (2001).
- xcviii.) Jones (1993), 110.
- xcix.) Walton (2000).
- c.) Walton (2000), 30f. Walton (2000), 36, schließt seinen Beitrag mit der Bemerkung: „If they (sc. die gegenwärtige Trends in den Mitgliederzahlen) are not reversed in the next few years the North America portion of the RLDS Church may become an empty shell.“ Ungleich schärfer formuliert der Historiker Launius (2001), 105: “The church membership has to reshape the intellectual underpinnings of the religion or fold their tents and go home. Failure to forge a new dynamic identity will spell the doom of the Reorganization. It is not impossible to view the Reorganized Church of one hundred-plus years from now as an exceptionally small group of adherents linked mostly by kinship and revolving around the Independence Temple as the reason for their being. In that respect, they could become something akin to many of the other Mormon factions still in existence such as the Cutlerites, Bickertonites, and Hedrickites.” Launius führt an dieser Stelle auch die sinkenden Mitgliederzahlen als warnendes Signal an (ebd. 107-126, mit Statistiken). Von offizieller Kirchenseite wird in diesem Zusammenhang der allgemeine Trend bezüglich kirchlicher Organisationen im Westen namhaft gemacht, so z.B. Alan D. Tyree, ein ehemaliger *counselor* in der *First Presidency*, im Artikel „Why are Baptisms down?“ im *Saints Herald* 138, 1991, der von einer generellen „erosion of the importance of Christianity“ ausgeht. Vgl. auch die Ausführungen des (damaligen) Kirchenpräsidenten McMurray (2001), der sich ausführlich mit den Thesen von Launius und vergleichbaren Positionierungen auseinandersetzt.
- Addams, R. Lean (2007): *The Church of Christ (Temple Lot), its Emergences, Struggles and Early Schisms*. In: Newell G. Bringhurst/John C. Hamer (Hg.): *Scattering of the Saints. Schism within Mormonism, Independence*: John Whitmer Books, 206-223.
 - Addams, R. Lean (2010): *The Church of Christ (Temple Lot) and the Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints: 130 Years of Crossroads and Controversies*. In: *Journal of Mormon History* 36, 54-127.
 - Bangs, Carl (1971), *Review of Exploring the Faith*. In: *Courage* 1, 4.
 - Blair, Alma R. (1980), *The Tradition of Dissent – Jason W. Briggs*. In: *Restoration Studies* 1, 146-161.

- Booth, Howard J. (1980): Recent Shifts in Restoration Thought. In: Restoration Studies 1, 162-175.
- Bushman, Richard L. (2007): Joseph Smith. Rough Stone Rolling, New York: Vintage Books (Erstauflage: 2005).
- Bushman, Richard L. (2008): Mormonism. A Very Short Introduction, New York: Oxford University Press.
- Carter, Charles (2011): Des mormons et des chiffres. Statistiques et conversions dans l'Église de Jésus-Christ des Saints des Derniers Jours, Cahiers de l'Institut Religioscope 5 (*online auf* : http://www.religion.info/pdf/2011_06_Charles.pdf [*Zugriff: 22. Juli 2011*]).
- Chvala-Smith, Anthony (2002): Rooted in the Sacred Story: The Future of Scripture in the Community of Christ. In: Don H. Compier/Shandra Newcom-Wolsey (Hg.): Theologies of Scripture (Theology 10), Independence: Herald Publishing House, 22-42.
- Cramm, Stassi (2005): The 150-Year Journey of Rejection of Baptism for the Dead. In: Restoration Studies 9, 87-93.
- Compton, Todd (1997): In Sacred Loneliness. The Plural Wives of Joseph Smith, Salt Lake City: Signature Books.
- Conrad, Larry W. (1991): Dissent among Dissenters: Theological Dimensions of Dissent in the Reorganization. In: Roger D. Launius/W.B. Spillman (Hg.): Let Contention Cease. The Dynamics of Dissent in the Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints, Independence: Graceland/Park Press, 199-205.
- Edwards, Paul M. (1991): Our Legacy of Faith. A Brief History of the Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints, Independence: Herald Publishing House.
- Edwards, Paul M. (1994): William B. Smith: "A Wart on the Ecclesiastical Tree". In: Roger D. Launius/Linda Thatcher (Hg.): Differing Visions. Dissenters in Mormon History, Urbana: University of Illinois Press, 140-157.
- Esplin, Ronald K. (1981): Joseph, Brigham and the Twelve: A Succession of Continuity. In: BYU Studies 21, 301-341.
- Euritt, Mark (2000): The Relevance of the Book of Mormon to the Call to be a Peace Church: Help or Hindrance? In: Restoration Studies 8, 84-92.
- Fling, B.C. (1953): An Outline History of the Church of Christ (Temple Lot), Independence: Board of Publication, Church of Christ.
- Foster, Lawrence (1984): Religion and Sexuality. The Shakers, the Mormons, and the Oneida Community, Urbana: University of Chicago Press.
- Givens, Terryl (2002): By the Hand of Mormon. The American Scripture that Launched a New World Religion, Oxford: Oxford University Press.
- Hardy, B. Carmon (2007): Doing the Works of Abraham. Mormon Polygamy. Its Origin, Practice, and Demise, Norman: Arthur H. Clark Co. (Kingdom in the West. The Mormons and the American Frontier, Bd. 9).
- Hatch, Nathan O. (1989): The Democratization of American Christianity, New Haven: Yale University Press.

- Howlett, David J. (2007): The Restoration Branches Movement: Bodily Boundaries and Bodily Crossings among *RLDS* Fundamentalists. In: Newell G. Bringhurst/John C. Hamer (Hg.): Scattering of the Saints. Schism within Mormonism, Independence: John Whitmer Books, 315-330
- Howlett, David James./Walden, Barbara B./Hamer, John C. (2010): Community of Christ. An Illustrated History, Independence: Herald Publishing House.
- Hunt, Larry E. (1982): F.M. Smith: Saint as reformer, 1874-1946, Independence: Herald Publishing House.
- Jensen, Robert S. (2007): Mormons Seeking Mormonism: Strangite Success and the Conceptualization of Mormon Ideology, 1844-1850. In: Newell G. Bringhurst/John C. Hamer (Hg.): Scattering of the Saints. Schism within Mormonism, Independence: John Whitmer Books, 115-140.
- Jones, W. Paul (1993): Demythologizing and Symbolizing the *RLDS* Tradition. In: Restoration Studies 5, 109-115.
- Jorgensen, Danny L. (1994): The Old Fox: Alpheus Cutler. In: Roger D. Launius/Linda Thatcher (Hg.): Differing Visions. Dissenters in Mormon History, Urbana: University of Illinois Press, 158-179.
- Krakauer, Jon (2003): Under the Banner of Heaven. A Story of Violent Faith. New York: Doubleday.
- Launius, Roger D. (1983): Joseph Smith III and the Quest for a Centralized Organization, 1860-1873. In: Restoration Studies 1, 104-120.
- Launius, Roger D. (1988): Joseph Smith III. Pragmatic Prophet, Urbana: University of Chicago Press.
- Launius, Roger D. (1988a): Invisible Saints. A History of Black Americans in the Reorganized Church, Independence: Herald Publishing House.
- Launius, Roger D. (1991): Guarding Prerogatives: Autonomy and Dissent in the Development of the Nineteenth-Century Reorganized Church. In: Roger D. Launius/W.B. Spillman (Hg.), Let Contention Cease. The Dynamics of Dissent in the Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints, Independence: Graceland/Park Press, 17-58.
- Launius, Roger D. (2001): The Contemporary *RLDS* Identity Crisis: A Decade of Decision. In: L. Jorgensen/Joni Wilson (Hg.): Religion and the Challenge of Modernity. The Recognized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints in the United States today, Binghamton: Global Publications, 89-132.
- Launius, Roger D. (2007): Is God the Ultimate Practical Joker? A Commentary on Schism in the Latter Day Saint Movement. In: Newell G. Bringhurst/John C. Hamer (Hg.): Scattering of the Saints. Schism within Mormonism, Independence: John Whitmer Books, 331-342.
- Luffman, Dale E. (2009): The Developing Ecumenical Impulses in the Community of Christ since the Presidency of W. Wallace Smith. In: Restoration Studies 10, 78-88.
- May, Dean L. (1983): A Demographic Portrait of the Mormons, 1830-1980. In: Thomas G. Alexander/Jessie L. Embry (Hg.): After 150 Years. The Latter-day Saints in Historical Perspective, Provo 1983, 37-69.

- McDermott, Gerald R. (2006): Testing Stark's Thesis: Is Mormonism the First New World Religion Since Islam? In: John W. Welch (Hg.): The World of Joseph Smith, Provo: Brigham Young University Press, 271-292 (BYU Studies 44).
- McMurray, W. Grant (2001): History and Mission in Tension. A View from Both Sides. In: L. Jorgensen/Joni Wilson (Hg.): Religion and the Challenge of Modernity. The Recognized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints in the United States today, Binghamton: Global Publications, 230-249.
- McMurray, W. Grant (2004): A "Goodly Heritage" in a Time of Transformation. History and Identity in the Community of Christ. In: Journal of Mormon History 30, 59-74.
- Midgley, Louis (1993): The Radical Reformation of the Reorganization of the Restoration: Recent Changes in the *RLDS* Understanding of the Book of Mormon. In: Journal of Book of Mormon Studies 2, 132-163.
- Mulliken, Kenneth R. (1991): The Supreme Directional Control Controversy. Theocracy versus Democracy in the Reorganized Church, 1915-1925. In: Roger D. Launius/W.B. Spillman (Hg.), Let Contention Cease. The Dynamics of Dissent in the Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints, Independence: Graceland/Park Press, 91-124.
- Newell, Linda King/Avery, Valeen Tippetts (1984): Mormon Enigma: Emma Hale Smith, Prophet's Wife, "Elect Lady," Polygamy's Foe, 1804-1879, Garden City, N.Y.: Doubleday.
- Noord, Roger Van (1988): King of Beaver Island. The Life and Assassination of James Jesse Strang, Urbana: University of Illinois Press.
- Quinn, D. Michael (1976): The Mormon Succession Crisis of 1844. In: BYU Studies 16, 187-233.
- [Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints. Committee on Basic Beliefs] (1970): Exploring the Faith. A Series of Studies in the Faith of the Church, Independence: Herald Publishing House.
- Russell, William D. (1991), The Fundamentalist Schism 1958-Present. In: Roger D. Launius/W.B. Spillman (Hg.), Let Contention Cease. The Dynamics of Dissent in the Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints, Independence: Graceland/Park Press, 125-151.
- Russell, William D. (1994), Richard Price. Leading Publicist of the Reorganized Church's Schismatics. In: Roger D. Launius/Linda Thatcher (Hg.): Differing Visions. Dissenters in Mormon History, Urbana: University of Illinois Press, 319-342.
- Russell, William D. (2003): The LDS Church and Community of Christ: Clearer Differences, Closest Friends. In: Dialogue. A Journal of Mormon Thought 12, 177-190.
- Russell, William D. (2005): The Remnant Church: An *RLDS* Schismatic Group finds a Prophet of Joseph's Seed, In: Dialogue. A Journal of Mormon Thought 38, 75-106.
- Smith, Arthur (2000): Exploring the Notion of the Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints as a Peace Church. In: Restoration Studies 8, 93-99.
- Smith, Jason R. (2007), Scattering of the Hedrickites. In: Newell G. Bringhurst/John C. Hamer (Hg.): Scattering of the Saints. Schism within Mormonism, Independence: John Whitmer Books, 224-246.

- Smith, Joseph/Smith Heman C. (1908), History of the Church of Jesus Christ of Latter Day Saints. Vol. 3, 1844-1872, Lamoni: Board of Publication of the Reorganized Church of Jesus Christ of Latter Day Saints.
- Speek, Vickie C. (2007): From Strangites to Reorganized Latter Day Saints: Transformations in Midwestern Mormonism, 1856-1879. In: Newell G. Bringhurst/John C. Hamer (Hg.): Scattering of the Saints. Schism within Mormonism, Independence: John Whitmer Books, 141-160.
- Stark, Rodney (1984): The Rise of a New World Faith. In: Review of Religious Research 26, 118-27.
- Stark, Rodney (2001): Modernization and Mormon Growth: The Secularization Thesis Revisited. In: Marie Cornwall/Tim B. Heathon/Lawrence A. Young (Hg.): Contemporary Mormonism. Social Science Perspectives, Urbana/Chicago: Chicago University Press, 13-23.
- Trobisch, David (1998): Mormonen – die Heiligen der Letzten Zeit?, Neunkirchen-Vluyn: Fr. Bahn Verlag.
- Walker, Kyle R. (2007): William Smith's Quest for Ecclesiastical Station: A Schismatic Odyssey, 1844-1893. In: Newell G. Bringhurst/John C. Hamer (Hg.): Scattering of the Saints. Schism within Mormonism, Independence: John Whitmer Books, 92-114.
- Walton, George N. (2000): Statistical Trends in the *RLDS* Church: 1940-1997. In: Restoration Studies 7, 26-38.
- Yamada, Hiroshi/Sekine, Kisuke (1983): The Church in Japan: A Search for Cross-Cultural Universals. In: Restoration Studies 1, 13-32.