

# Emigrerende endetidslogikker

## Sakralhistorie mellom Skandinavia og Jerusalem

Trym Sundby

Institutt for filosofi og religionsvitenskap, NTNU

e-post: trym.sundby@ntnu.no

### Abstract

This article examines the early Mormon emigration from Scandinavia to America in the 1850s. The starting point for the analysis is that it in some cases appears to have led to religious experiences that did not take place in Scandinavia in the same period. It investigates the emigration both as religious conversion and geographical displacement. The article applies a cognitive-theoretical perspective based on Reinhart Koselleck's temporal-historical framework. The perspective is intended to make visible the connections between perceptions of time and religious experiences, and how these manifest themselves in the world. The article examines how the emigration to Salt Lake City, the Mormon "New Jerusalem", led to a change in perception of reality, and contributes with a perspective on emigration that differs from earlier, more social-historical presentations.

### Keywords:

- millenialisme,
- mormonisme,
- eskatologi,
- active inference,
- Reinhart Koselleck,
- temporalitet,
- radikalpietisme,
- visjoner,
- 1800-tallet,
- emigrasjon,
- kognisjonsteori

Tenk en gang i foraaret 1859 var her ikke et Huus ikke et Kreatur men nu er her en By paa ca. 200 Familier og i omkres 8 Engelsk Miil og Kreaturer i 1000 viis her er meelmøller, 2 Saugmøller opført i samme Tid. Det kan se ud til, at jeg vil lyve, Nei jeg gjør ikke hvad jeg skriver er Fuldkommen sandt, jeg tænker I kan gjøre eder et begreb om at vi har havt travlt i Sommer og Alt det er foruden jeg har gjort 17 Dages arbeide til Wandrenden og Weie og Broer og nu skal jeg til at slaae Høe og jeg har gjort Akkort med 2 Svenske Karle at de skal Slaae, Rive og Stakke og saa skal jeg have et Læs for at hente et til dem og de skal selv kjøre den egne Vogn. Her er saa stor vel-signelse paa marken af alle Slags, at I vilde forundre eder om i kom her og saae det

som jeg vil omtale en anden Gang.

Men i Statterne seer det ikke saadant ut der er Tidens Tegn raskt igang der Ødeleggelse der er et stort Bjerg sjunke og en Søe opkomme i Stedet. I Illinois er opkommen et Ildsprudende Bjerg som kaster ild bestandig og Ødelæggelse omkring sig og i St. Lois er de lignende opkommen der regner Steene neer og Ødelægger baade Mennesker og Dyr, Kreaturer, regn er ophørt og ingenting kan groe der og de maa flytte derfrae, der kommer igjennig Utah Dalen Skarer af Vogne fra Morgen til Aften og Reiser til Kallifornien, en Mand herfra som var i Saltlæk, talte med Nogle af dem of Kort tid Siden og spurgte hvorfor de Reiste?

Svaret var at de kunde ingen Ting Reise eller Avle mere der, det var alle de

Rige som tænkte at Undgaa Herrens Vrede? Der kommer i Blade, at Indianerne tager deres Kreaturer fra dem og Ødelægger de Reisende? Her gaaer Indianerne iblandt os saa Fredelig saa det menste Barn kan gaae for dem? Der er dem, som arbeider for folk og der er nogle, der har Hvede saaet i vore Marker og vandre i forening med os – mange af dem Taler Godt Engelsk og jeg har ikke hørt De har gjort det minste skade paa Menneske eller Kreaturer, siden vi kom ind, og der har været mange, baade til Hest og til Fods.

Slik skriver Thomas Christian Jensen (1802–1872) og hans kone Else Margrete Christensen (1805–1883) til sine barn og barnebarn i Danmark i 1859. Da hadde det gått ett år siden de emigrerte til mormonernes Jerusalem eller *Zion*, i fjellene omkring Salt Lake City. De innleder brevet med en positiv, jordnær beskrivelse av daglige gjøremål og jordbruk, beskrivelser man finner igjen i mange såkalte amerikabrev fra denne perioden. Uten forvarsel tar brevet en brå vending og skildrer en rekke katastrofale hendelser i «statterne». Dette var ikke naturkatastrofer, men «tidens tegn». De som trodde de kunne unngå herrens vrede, skulle få sin straff: Endetiden var nær. Mormonismen var på dette tidspunktet sterkt apokalyptisk. Mormonerne forventet at dommedagen var nært forestående. Joseph Smith foreslo at apokalypsen skulle inntreffe i 1891, men han og andre mormonere så apokalypsen som en lengre sekvens av hendelser som inkluderte krig og ødeleggelser (Blythe 2022:14, 28, 32). Dommedagsvisjoner var ikke uvanlig blant mormonere. Sett i sammenheng med emigrasjonen er det likevel ting ved brevet som skiller seg ut. For det første skildrer det en type religiøs opplevelse som i liten grad fant sted før emigrasjonen,

selv blant de mest radikale religiøse bevegelsene i Skandinavia, nemlig at jorden, i det minste utenfor Salt Lake City, var i ferd med å bli ødelagt. For det andre inneholder brevet en påfallende kontrast mellom spirrende jordbruk og «ildsprudende bjerg». Kontrasten kan få leseren til å lure på hva som er poenget med å drive jordbruk, om jorden uansett er i ferd med å gå under. Formålet med artikkelen er å vise at både motsetningen i brevet og dommedagsopplevelsen kan forklares ved å se den mormonske emigrasjonen som en endring i forholdet mellom forventning og omverden. En endring som ble mulig i en historisk situasjon hvor Amerika kunne fylle en sakralhistorisk forventning, som Skandinavia ikke lenger kunne.

Brevet ble skrevet i det som allerede var en eksplosiv periode for religiøs lekmannsvirksomhet i Skandinavia. Den religiøse ensrettingen som hadde preget de skandinaviske landene siden reformasjonen, hadde slått sprekker. Vekkelsesbevegelser oppsto og brant ut i Danmark, Norge og Sverige, og utfordret det statskirkelige hegemoniet. Samtidig så man de spede begynnelsene på en sekularitetsbevegelse som stilte seg helt utenfor det religiøse felleskapet (Amundsen, Laugerud 2001). Møter med engler, dommedagsvisjoner og besvimelser var utpreget i vekkelsesbevegelsene på denne tiden. På grunn av den uvanlige religiøse adferden ble såkalte *vakte* ofte anklaget for å være «fanatiske» eller «svermere». I dette religiøse mangfoldet fantes det likevel fellesnevner, måter å oppleve – og gi uttrykk for – den gudommelige erfaringen i eget liv som ingen så ut til å ville, eller kanskje ikke kunne utfordre. Artikkelen tar utgangspunkt i dette opplevelsesmessige mulighetsrommet og foreslår en forklaring på hvorfor emigrasjonen til Amerika bidro til at det kunne utvides. Formålet er ikke å spore individu-

elle konvertitters reise fra Skandinavia til Amerika, men å presentere en heuristisk forklaringsmodell for hvorfor skandinavisk-amerikanske mormonere skildret opplevelser som på vesentlige måter avviker fra de man finner i skandinaviske kilder.

I den norske historiografien har 1800-tallets bølge av vekkelsesbevegelser ofte blitt forklart som religiøst betingede protestbevegelser mot en økende moderniserings-tendens (Dørum, Sødal 2016:14; Seland 2016:171). Et slikt perspektiv er ikke vanskelig å finne belegg for. Besk kritikk ble rettet mot kortspill, dans og festligheter. Noen oppfordret til å avstå fra å gå i kirken til fordel for private vekkelsesmøter, ettersom kirkens såkalt rasjonelle liturgi var feil eller unødvendig (Seland 2016:178–179, 181; Sundby 2022:18–21). Ofte ble kritikken legitimert av en guddommelig autoritet. Den kunne komme til dem gjennom en engel eller en dommedagsvisjon (Amundsen 1995, Sundby 2022:1, Seland 2011). På denne måten fremstår vekkelsene som en reaksjon mot en fremvoksende sekulariseringstendens, som kom til uttrykk gjennom besvimelser, rystelser, nakenhet eller annen avvikende religiøs adferd (Gundersen 2022:78–96; Amundsen 1995: 21–60, Sundby 2022:24). Å se vekkelsene i dette lyset kan bidra til å forklare religiøse bevegelsers rolle i et større samfunnsmessig perspektiv. Samtidig må et slikt perspektiv i noen grad *oversette* religiøse erfaringer og adferd. De må se dem utenifra, som deltagere i et større sekulært samfunnsperspektiv hvor religionen adskilles som et eget erfaringsmessig eller diskursivt felt. Man forutsetter på vegne av den religiøse personen en ‘moderne’ meta-posisjon i forhold til sin egen opplevelse av verden. Det forutsetter at hen hadde et fleksibelt forhold til kristendommens språk som retorisk virkemiddel, som ikke nødvendigvis var tilgjengelig i en

periode hvor det sekulære og det religiøse var mer sammenvevd. I forbindelse med Karen Brynildsdatters visjonsopplevelse fra 1721, påpeker Arne Bugge Amundsen denne tosidigheten. Religiøs adferd kan være en protest på den ene siden og uttrykk for en virkelighetsopplevelse på den andre. Det blir ifølge Amundsen (1999:62) en «uhistorisk forenkling å hevde – som mange tidligere forskere på dette området har gjort – at fortellinger av den type Karen Brynildsdatter presenterte ‘egentlig’ handler om sosiale protester ikledd en kultur-betinget religiøs form». En sosialhistorisk innfallsvinkel fremhever den ene siden av kildematerialet. Sett fra samfunnets perspektiv blir protesten tydelig, mens virkelighetsoppfattelsen bak protesten faller i bakgrunnen. Antologien *Nye perspektiv på Hans Nielsen Hauge* oppmuntrer til å bruke faghistorikerens «... empatiske muskel», og spør: «Korleis var opplevinga av verda for dei som blei vekte rundt 1800 eller i 1830?» (Farstad 2023:11). Denne artikkelen er ment som et bidrag til en slik fagutvikling. Årsakene til den skandinaviske emigrasjonen til Amerika på 1800-tallet har også tradisjonelt blitt forklart gjennom å isolere religiøse hensyn fra økonomiske eller sekulære hensyn, i noen tilfeller som push-and-pull-faktorer, eller gjennom å behandle de religiøse aspektene ved emigrasjonen for seg selv (Blegen 1940; Semmingsen 1978; Hvidt 1975). Artikkelen forsøker å se emigrasjonen fra emigrantenes perspektiv, og bruker derfor et annet rammeverk. Ved å analysere hvordan Amerika foldet seg inn i – eller brøt med – emigrantenes forventninger til fremtiden, viser den hvordan mangfoldige grunner til å emigrere, både «religiøse» og «sekulære» også kunne smelte sammen i en utopisk forventning om et amerikansk Jerusalem.

### Temporale mulighetsrom

Som (Haapala, Harjula, Kokko 2024) påpeker, er opplevelser og erfaringer kontekstuelle. Historisk endring i virkelighetsoppfattelse, foregår dermed i samspillet mellom menneske og omverden, individ og kultur (Haapala, Harjula, Kokko 2024:1–4). Jeg tar utgangspunkt i at virkelighetsoppfattelser er *temporalt* medierte: «... a process of reflection along a continuum from the past to the present and future» (Haapala, Harjula, Kokko 2024:5). Også historisk kildemateriale uttrykker historieforståelser som viser seg gjennom hva slags årsaksforklaringer og meningsinnhold som knyttes til opplevelser og handlinger. Jeg tar utgangspunkt i at forskjellige historieforståelser eller tidsoppfatninger tillater noen årsaksforklaringer, samtidig som de utelukker andre. Tilsvarende, oppstår mulige handlinger og forventninger til fremtiden i samspillet mellom den enkeltes erfaringer og den bredere historiske konteksten, som et *mulighetsrom* (Meretoja 2024:61–68). Når smeden Knud Knudsen (1810–1889) (1840:23), som emigrerte i 1837 på skuten «Emilie», skulle å sette ord på sine inntrykk av Amerika, ga han følgende beskrivelse:

Det er vanskelig at begribe for dem, som ikke ha seet Noget af dette Lands Rigdom, om jeg optegnede noget deraf, saa vilde vist Norges Mænd heller antage det for Løgn end Sandhed, hvorfor jeg heller beslutter at holde op, end at berette; og om Nogen af dem selve skulde komme til at see det, saa vilde de vist erfare Sandheden.

Knudsen var overrasket over hva han så i Amerika. Opplevelsen av å komme dit var såpass uventet at han ikke klarte å beskrive det på en måte som noen i Norge ville forstå eller tro på. Om New York skriver han at

byen «syntes for mig og de andre ubegrikelig» (Knudsen 1840:13). Utsagnet synliggjør et historisk betinget informasjonsgap mellom Skandinavia og Amerika som førte til at forventningen om Amerika ikke stemte med opplevelsen. Situasjonen eksemplifiserer hvordan individuelle forventninger til fremtiden er avhengige av fortiden. Før avreisen fantes det fra Knudsens eget perspektiv ikke noe Amerika utenfor informasjonen han kunne bruke til å visualisere det. I en annen historisk situasjon hvor han kunne brukt bilder eller video, kunne opplevelsen vært mindre overraskende.

I essayet «‘Space of Experience’ and ‘Horizon of Expectation’: Two Historical Categories» plasserer Reinhard Koselleck (1985) mennesket i sentrum av spenningen mellom fortid og fremtid. Uten forventning og erfaring, skriver Koselleck (1985:270), finnes det ingen historie. Som Helge Jordheim (2022:6, 18) påpeker, er Kosellecks teori både reduktiv og antroposentrisk, fordi den tar utgangspunkt i at historisk tid er et produkt av menneskelig kognisjon. Antroposentrismen understreker at tidsoppfattelser aldri kan være naturlige, og anser derfor enhver menneskelig opplevelse opplevelsen av tid som en kulturell konstruksjon. Formålet med teorien er å historisere endringer i denne konstruksjonen. Essayet introduserer begrepsparet forventningshorisont (*Erwartungshorizont*) og erfaringsrom (*Erfahrungsraum*) for å gjøre dette. Koselleck kaller dem *metahistoriske* kategorier fordi de er ‘utenfor’ historien, samtidig som forholdet mellom dem er historisk betinget. Rommet mellom de to inneholder mulige forventninger og erfaringer i en historisk situasjon, slik at de til sammen utgjør «the condition of possible histories» (Koselleck 1985:268, 271).

En erfaring er med andre ord ikke det samme som erfaringsrommet. I Knudsens

tilfelle vil en erfaring være den delen av fortiden han baserer en forventning på, mens *erfaringsrommet* beskriver reservoaret av mulige erfaringer. *Forventningshorisonten* avgrenser det som kan forventes: «The horizon is that line behind which a new experience will open, but which cannot yet be seen» (Koselleck 1985:273). I Knudsens situasjon lå dermed alt han ikke kunne forvente av sin reise til Amerika, gjemt bak forventningshorisonten. I Knudsens nåtid – mellom erfaring og forventning – oppstår det et kulturelt og individuelt betinget *mulighetsrom*. Koselleck forutsetter altså at ikke alle forventninger har vært mulige i alle tider. Erfaringer danner grunnlaget for alle forventninger, mens overraskende opplevelser forstørrer og farger erfaringsrommet slik at nye forventninger blir mulige. Opplevelsen av historisk fremdrift er på den måten avhengig av hvor ofte det man opplever bryter med forventningene (Koselleck 1985:275). I en hypotetisk situasjon, hvor opplevelsen alltid stemmer med forventningene, ville forventningshorisonten aldri bli brutt, og man ville heller ikke opplevd noe nytt. Siden man aldri hadde fått nye erfaringer, ville fortid og fremtid blitt det samme, og opplevelsen av tid blitt statisk. I motsatt tilfelle hvor opplevelser i større grad avviker fra forventningene, ville man opplevd at tiden akselerer. Koselleck finner bevis for denne teorien i perioden 1750–1850, den såkalte *saltiden* (*Sattelzeit*). Fra og med denne perioden kunne mennesket se bakover i tid, og forstå den som annerledes enn sin samtid, og at fortidens lærepenger krevde kontekst (Koselleck 2011:9; 1985:12). Koselleck hevder at perioden inneholdt en endring fra en *sakralhistorisk* tidsforståelse med en lukket, *eskatologisk* forventningshorisont skapt av forventningen om dommedag, til en *åpen* forventningshorisont. Man sluttet å tro at historiens gang var styrt

av Gud og begynte isteden å tro at fremtiden kunne bestå av uendelige muligheter, skapt av menneskelige handlinger i nåtid (Koselleck 1985:276–278). Sakralhistorien omtales som *kronologisk* fordi den deler historien inn i perioder med skarpe brudd og mangel på fremgang mellom bruddene. Verden ble skapt slik det står skrevet i skapelsesberetningen. Deretter ble historiens gang skissert som en serie fundamentale hendelser og vendepunkter: Skapelsen, syndefloden, korsfestelsen og oppstandelsen, nåtid og til slutt dommedag (Claydon 2020:6–8; Toulmin 1965:56; Aavitsland, Oftestad, Zorgati 2021:5). Som Hans Frei (1974:1–4; jf. Auerbach 1952:5) påpeker, var det før historiekritikken ble utviklet på 1700-tallet, i praksis ingen forskjell på den bibelske historien og historien som sådan:

That temporal world covered the span of ages from creation to the final consummation to come, and included the governance both of man's natural environment and of that secondary environment which we often think of as provided for man by himself and call «history» or «culture» (Frei 1974:1)

Mennesket kom dermed til å se sin fortid og fremtid innenfor den bibelske sakralhistorien. Historien hadde innebygget mål og mening, uttrykt gjennom historien om menneskets fall, korsfestelsen og dommedag.

Fordi man var midt inne i denne historien, kunne handlinger i nåtid relateres til hva man allerede visste at skulle skje i fremtiden. Sakralhistorien hadde ifølge Koselleck ikke noe konsept om fremskritt, i det minste ikke i betydningen «forbedring» mot et hittil udefinert mål. Om det skulle skje fremskritt, måtte den være såkalt *ekstrahistorisk*, styrt av noe utenfor historien selv (Koselleck 2018:

79–99; Koselleck 1985:278; Baumgartner 1999:66). Uten et konsept om fremskritt var det heller ingen forventning om at fremtiden skulle bli annerledes enn fortiden, ikke før alt plutselig endrer seg ved tidens slutt. På den måten innskrenket den eskatologiske forventningshorisonten hva som var mulig å tenke om fremtiden (Koselleck 1985:277–280). Fordi den er *ekstrahistorisk* skiller den eskatologiske forventningshorisonten seg ut ved å ikke kunne oppleves (Koselleck 2018:79–100). I motsetning til andre forventninger kunne den ikke brytes gjennom den overraskende opplevelsen av å ikke forekomme. Isteden kan den gradvis ha fremstått som en mindre sannsynlig forventning, ettersom kunnskapsproduksjon muliggjorde alternative fremtider. Utviklinger innenfor kommunikasjon og transport, fremveksten av et sekulært konsept om fremskritt, historiekritikk, geologi og ikke minst Darwins evolusjonsteori er noen av faktorene som har vært framhevet (Koselleck 2018:79–99; 1985:267–270; 279; Claydon 2020:1–16; Toulmin 1965:54; Frei 1974:1–50).

Selv om de levde i en periode med store sosiale omveltninger og hurtige teknologiske utviklinger, ser ikke skandinaviske mormonere ut til å ha brutt den eskatologiske forventningshorisonten. Som vi skal se, så de isteden sine handlinger i lys av en målstyrt historie: Deres opplevelse av verden fremstår i mange tilfeller slik de forventer at den skal. Det er rimelig å anta at den eskatologiske forventningshorisonten hadde begynt å slå sprekker også i Skandinavia ved begynnelsen av 1800-tallet. Samtidig er det grunn til å tro at en sakralhistorisk tidoppfattelse heller ikke var uvanlig. Mennesker i forskjellige samfunnslag og kulturelle sjikt kan ha hatt forskjellige oppfatninger om hva som kunne skje i fremtiden, og dette inkluderte forskjellige oppfatninger om hvordan, og hvor, dommedagen skulle skje.

## Parallele sakralhistorier

Vi kan vende tilbake til Knudsens reisebeskrivelse for å illustrere hvordan forskjellige sakralhistoriske tidsoppfatninger kunne eksistere parallelt. Om bord på «Emilie» hadde de bønn hver eneste kveld:

Hver aften blev der holdt Bøn og derefter afsunget en Psalme, som vi alle istemte; dette var en skøn Oppmuntring paa vor Tour; intet er bedre end at takke Forsynet, og opløftede vi vore Bønner til Ham. Medens vi vare omringede af de 3 Elementer, Ild, Luft og Vand, vare vi dog alle lige Glade, ikke frygtende nogen Fare, men kun tenkende på at naae vort Bestemmelsessted i den Fjerde Verdensdel (Knudsen 1839:11)

Henvisningen til «Forsynet» tyder på at han føler at Gud har kontroll over historiens gang og at han skal føre dem trygt i havn. Samtidig er det ikke slik at Amerika har noen spesiell rolle i historien, slik han forventer at den skal utspille seg. Tvert om tyder reaksjonen hans på Amerika på at han ikke hadde noen sterk forforståelse av hva Amerika skulle være. Det betyr ikke nødvendigvis at han hadde et progressivt historiesyn, men at han ikke mener at hans emigrasjon eller Amerika som sådan spiller noe rolle i sakralhistoriens gang.

Knudsens skildring står i kontrast til skandinaviske mormoneres beskrivelser. I et brev sendt fra Salt Lake City, Mormonernes 'Zion' i 1858, forteller emigrantene Hans Peter og Mette Smith (ukjent fødselsdato) om reisen oppover Missourielven, hvor de hadde sitt første møte med den amerikanske urbefolkningen:

«... snart havde vi følge Følge af de vilde Indianere som redde på deres lille Vilde Heste, sommetider 3 paa en Hest, naar vi



landede havde vi god Leilighed til at beskue de skønne stakkels faldne Lamaniter, som engang var Herrens Folk, og som atter snart skal blive udløst af deres Mørkhed» (H.P og M. Smith, 1858)

Ekteparet Smith er ikke overrasket over å se den amerikanske urbefolkningen. De betraktet dem egentlig ikke som urbefolkning, men som *lamaniter*, én av de ti jødiske stammene som hadde unnslettet den assyriske erobringen av Israel 800 år f.Kr. Mormonerne var ikke alene om å tenke at den amerikanske urbefolkningen var jøder, men skilte seg ut ved å gi dem en spesiell rolle å spille i fremtiden. Slik mormonerne så det, hadde lamanitene blitt mørke fordi de hadde falt fra den sanne tro. De forventet at hvis de ble Mormonere ville de over tid bli hvite igjen, eller som ekteparet Smith uttrykker det, «... udløst af [sin] mørkhet» (Blythe 2022:22–24; Book of Mormon 1830:73, 117; Mulder:37).

Opplevelsene til ekteparet Smith er et eksempel på et interessant temporalhistorisk fenomen. I motsetning til Knudsens opplevelse ser vi at Smiths opplevelse av verden i større grad korrelerer med forventningene. Ikke bare forventet de å se lamanitene, de visste også hvorfor de var der, og hva som skulle skje med dem i fremtiden. Koselleck (1985:14) kommenterer fenomenet: «Apocalyptic prophecy destroys time through its fixation on the End. From the point of view of prophecy, events are merely symbols of that which is already known». Fenomenet er ikke unikt for mormonerne, men et resultat av å tolke sine opplevelser i lys av en dommedagsforventning. Historikeren Tzvetan Todorov (1984:17) ser samme tendens hos Christopher Columbus, men kaller det en *finalist strategy of interpretation*: «there is nothing of the modern empiricist about

Columbus [He] knows in advance what he will find; the concrete experience is there to illustrate a truth already possessed». Christopher Columbus var, i likhet med ekteparet Smith, ikke overrasket over hva han så i Amerika, fordi han hadde bibelsk kunnskap som på forhånd fortalte ham hva han ville finne. Han trengte ikke engang kart for å finne frem: «the map of the world were of no utility to me. It as a matter rather of the fulfillment of what Isaiah had predicted» (sit. Todorov 1984:16, 22).

Jeg sammenligner disse eksemplene fra nokså forskjellige tidsperioder for å illustrere at denne måten å tolke opplevelser på ikke er nok til å forklare skandinaviske mormoneres opplevelser. Columbus skiller seg fra H.P og M. Smith på et avgjørende punkt. Columbus forsto ikke Amerika som et spesielt sted med en spesiell historisk rolle. Ekskursjonen var et uttrykk for at Guds vilje utspilte seg på jorden, men Amerika var hovedsakelig en kilde til gull. Rikdommen han fant skulle finansiere et nytt korstog mot Jerusalem i Palestina som Columbus mente skulle frembringe endetiden (Baumgartner 1999:119; Blythe 2022:20). Dommedagsforventninger er altså ikke en tilstrekkelig forklaring på hvorfor skandinaviske mormonere beskriver religiøse opplevelser som man ikke finner i Skandinavia. Det fantes dommedagsforventninger også der, uten at de førte til det samme. For å forklare hvordan emigrasjonen kunne føre til en slik endring, vil jeg se på nytt på mulighetsrommet, skapt mellom forventning og erfaring.

### Mentale og materielle forventninger

Kosellecks teori kommer med sin egen implisitte psykologi. Inspirert av Martin Heidegger, ser Koselleck mennesket som kastet inn i tidens strøm. Det er vendt mot fremtiden, men alltid formet av fortiden

(Koselleck 1985:323; Olsen 2014:222; jf. Meretoja 2024:68). Dette uttrykkes hos Koselleck som en sirkelbevegelse mellom forventning, nåtid og erfaring:

**Overraskelse endrer erfaringsrommet, som igjen endrer forventning**

Både erfaringer og forventninger fremstår hos Koselleck som *mentale* representasjoner, noe som foregår inne i den enkeltes hode. Kontakt med omverdenen er alltid mediert gjennom en form for tolkning: observasjonen må gjøres til erfaring før den kan bli forventning. Når et individ opplever noe overraskende vil det endre dets erfaringer, som gir rom for nye tanker om fremtiden (Koselleck 1985:275). Det som ikke redigjøres for, er hvordan forventninger omgjøres til handling. For å vise hvordan mormonismens millennialisme ikke bare skapte en spesifikk *opplevelse* av emigrasjonen og Amerika, men også førte til spesifikke *handling*er som endret deres fysiske omverden, kan det være nyttig å se igjen på det temporale mulighetsrommet med kognisjonsteoretiske briller.

Mitt formål her er å synliggjøre hvordan Amerika som geografisk og sakralhistorisk sted kunne endre mulighetsrommet, det kan derfor være nyttig å flytte både forventninger og erfaringer ut av hodet og konseptualisere dem som noe som oppstår i et samspill mellom det indre og det ytre – i omverdenen og individets forventninger til den. Jeg vil gjøre dette gjennom å tenke på forventning og erfaring i lys av *prediktiv prosessering*. Perspektivet ser mennesket som koblet til omverdenen gjennom å kontinuerlig endre verden eller seg selv, slik at dets prediksjoner om verden og dets opplevelse av den er i overensstemmelse (Parr 2022; Clark 2016). Perspektivet harmonerer godt med Kosellecks antagelse om at historiografi

påvirker *opplevelsen* av verden, men synliggjør bedre hvordan tidsoppfattelser også *endrer* den, og blir kultur. Prediktiv prosessering både anvendt og debattert innenfor religionsvitenskap, litteraturvitenskap og narratologi (Sørensen 2024; Constant, Ramstead, Veissière 2019; Clark 2019). Teorien har også blitt fremmet som forklaringsmodell for hvordan kulturer oppstår og divergerer fra hverandre, og fører til forskjellige opplevelser av verden (Ramstead, Veissière, Kirmayer 2016). Fordi perspektivet understøtter en radikal historisisme, men utvider denne også til omverdenen, er perspektivet godt egnet til å sammenligne virkelighetsforståelser før og etter emigrasjonen. Jeg vil bruke det her for å vise hvordan Mormonismen endret allerede eksisterende dommedagsforventninger, slik at endetidene manifesterte seg i omverdenen i Amerika som en konkret, fysisk utopi i *nåtiden*, og på den måten muliggjorde religiøse opplevelser som ikke kunne forekomme i Skandinavia.

I et prediktivt prosessering-perspektiv prøver individet kontinuerlig å endre sin forståelse av omverdenen, eller endre omverden slik at verden, og individets forventninger til den korresponderer. Det forsøker kontinuerlig å forutse årsakene bak sine neste sanseinntrykk, med implisitt formål om å redusere forskjellen mellom hva det tror det vil sanse, og hva det faktisk sanser. Mennesker kan ikke direkte se årsakssammenhenger, og disse anses derfor for å være kulturelt konstruerte (Ramstead, Veissière Kirmayer 2016:9).

I likhet med Koselleck, ser perspektivet for seg individet som fanget mellom fortid og fremtid, slik at forventninger innskrenkes av erfaringer, men i motsetning til hos Koselleck vil ikke overraskelser kun gi nye (mentale) erfaringer. Hvis det oppstår en forskjell mellom det forventede sanseinn-



trykket og det som oppleves, altså noe *overraskende*, skjer en av to ting: Man vil endre sin neste forventning, eller man vil endre verden slik at den samsvarer med forventningen. Formelen vil da se slik ut:

### **Overraskelse endrer verden/erfaringsrommet, som igjen endrer forventning**

På denne måten blir historisk tid ikke bare noe som produseres i hjernen, men noe som produseres i samspill mellom omverdenen og individets forventninger til den. Overraskelser endrer ikke bare mentale forestillinger om verden, de kan også resultere i at man endrer verden, slik at den slutter å overraske. Over tid skaper man sin egen opplevelse av omverdenen gjennom sine handlinger, og endrer omverdenen slik at den «forventer» visse fortolkninger av mennesket (Constant, Ramstead, Veissière 2019:2). Perspektivet stiller den mormonske emigrasjonen i nytt lys. Vi kan tenke på den som en overgang mellom to forskjellige omverdenen – Skandinavia og Amerika – som på forskjellige måter korresponderer med sakralhistoriske forventninger til fremtiden.

### **Jerusalem forlater Skandinavia**

*Jerusalem*, både som metafor, geografisk sted eller mulig utopisk samfunnsforfatning er sentral i den sakralhistoriske tidsforståelsen (Aavitsland, Oftestad, Zorgati 2021:2–10). Jerusalem var det historiske åstedet for korsfestelsen og markerer dermed starten på den kristne æraen. Samtidig figurerer Jerusalem også ved historiens slutt, hvor det *nye Jerusalem* åpenbarer seg for Johannes, som «saae den hellige stad, det nye Jerusalem, at stige ned af Himmelen fra Gud, beredet som en brud, der er smykket for sin brudgom» (NT Åp 21,1–27) Jerusalem har dermed vært tett knyttet opp til kristne dommedagsforventninger. Oppfattelsen av å ha skapt et

nytt Jerusalem, har blitt forstått som et tegn på at man lever i de siste dager, alternativt har man ønsket å frembringe de siste dager gjennom konstruksjonen av Jerusalem. Eskatologisk orienterte kristne bevegelser har forsøkt å realisere denne utopien gjennom historien. I liten skala, som uttrykk for en perfektionert kristendomsforståelse i en gruppe, eller i større skala, som et faktisk, jordlig, Jerusalem (Lewis 2016; Oftestad 2021:16–38).

Også kongeriket Danmark-Norge var på et tidspunkt fremstilt som et Zion eller nytt Jerusalem. Etter reformasjonen ble landet reorganisert som en lutheransk idealstat etter bibelske prinsipper. Christian III ble innsatt som konge over dette nordiske Jerusalem i 1537 (Amundsen 2021:71). Den reformerte statens innretning ble forstått som et uttrykk for at Gud gjorde sitt nærvær kjent i Norden. Sakralhistorisk sett ble ikke reformasjonen forstått som en radikalt *ny* tidsperiode, men som en tilbakevending til den originale eller apostoliske kristendommen fra bibelske tider. Den katolske perioden ble tolket i lys av jødernes babylonske fangenskap, og reformasjonen som en frigjøring fra det fangenskapet (Oftestad 2021:34). Slutten på denne fallperioden og realiseringen av et nordisk Jerusalem, hadde eskatologisk betydning. Det palestinske og det nordiske Jerusalem var sammenknyttet narrativt og symbolsk, eller *typologisk*. Som Erich Auerbach (Auerbach 1952; jf. Claydon 2021:11) påpeker, tillot sakralhistorien at forskjellige fenomener kunne bli forstått som såkalte *figura* for hverandre definert ut ifra form og meningsinnhold, istedenfor som distinkte fenomener i lineær tid. I tråd med dette ble den nye protestantiske kongen plassert rett inn i en bibelsk arverekkefølge etter de gammeltestamentlige kongene, som opprettholdt en kontinuitet med det gamle tes-

tamentet (Amundsen 2021:79, 93–95). Følgelig ble de nordiske landenes frodighet og det palestinske Jerusalems karrighet bevis på at Jerusalem hadde flyttet seg til Skandinavia (Oftestad 2021:23–25). Det nye Jerusalem var dermed ikke en metafor eller erstatning for det gamle. På samme måte som Christian III så seg selv som en direkte arvtaker etter de gammeltestamentlige kongene, var staten han skulle regjere også et guddommelig kongerike styrt etter guddommelige prinsipper (Amundsen 2021:95).

Ved århundreskiftet 1800 så situasjonen annerledes ut. Selv om separatister hadde eksistert før dette, var den folkelige religiøsiteten nå i større grad i opposisjon til statskirkenes forkynnelse. Kirken hadde endret seg. Den hadde innført nye religiøse tekster og forkynnte det mange opplevde som et rasjonalistisk budskap (Amundsen 2005:308). Dette førte til konflikter i mange menigheter utenfor byene, og noen valgte å stille seg utenfor fordi de ikke lenger betraktet presten som en ekte kristen. Den folkelige kristendommen som ble praktisert hjemme og i konventiklene, passet i mindre og mindre grad med den som ble forkynt fra prekestolen.

Reformasjonen endret forholdet mellom staten og dens innbyggere. Endringen er formalisert i Christian IV's botsforordning av 1629, som stipulerer:

at den sande Guds tjenist fornemligen oc alleene bestaar udi udvortes Kirckegang, Sacramenternes udvordis brug, sangen, beden oc desslige; u-anseet deris lifff, leffnit oc omgengelse icke befinidis Guds ords villie oc befaling lijg og enformig.<sup>1</sup>

Forordningen gjør det klart at man, i kon-

trast til de såkalte papistene, altså katolikene, vektla betydningen av ordet (Amundsen 2005:237). Det viktigste var ikke lenger deltagelse, såkalt «udvortes Kirckegang», men at befolkningen internaliserte en korrekt lutheransk holdning til verden. Selv om statsforfatningen reflekterte kristendommens uforanderlighet, var befolkningen syndig og deres fromhet ble sett på som avgjørende for opprettholdelsen av riket som helhet (Amundsen 2005:214). I tråd med dette iverksatte Christian IV et statsstyrt program som skulle gi befolkningen en grundig kristendomsopplæring (Amundsen 2005:216). Opplæringsregimet beskrives av Amundsen som en organisert pietistisk vekkelser, som fortsatt eksisterte ved begynnelsen av 1800-tallet. Frem til skoleloven kom i 1827 var pensum i skolen fortsatt i all hovedsak religiøse tekster, og en av prestens oppgaver var å regelmessig undersøke om elevene merket kristendommens «sandheds kraft paa deres Siele» (sit. Amundsen 2005:261). Selv om målet ikke var å kultivere noen religiøs pluralisme, kan fokuset på en intern fromhet likevel ha bidratt til at kristendommen over tid ble individualisert.

1800-tallets pietistiske vekkelser kan eksemplifisere utviklingen. Århundret var rikt på slike, og i mange tilfeller startet de når en person så en engel eller en visjon av helvetes pinsler. Et fellestrekk var at disse opplevelsene bare var mulige i bevisstløs tilstand (Amundsen 1995:33). Et unntak fra dette fellestrekket, er Karina Brynhildsdatter, som bevitnet en engel på gårdstunet i 1720, et sjeldent tilfelle av en visjonsopplevelse i våken tilstand. Hun beskriver også at opplevelsen ble varslet av kirkeklokkene på forhånd. Det kan tyde på at kirkerommet og klokkene for henne fortsatt hadde en spesiell teologisk status (Amundsen 1999:41–70).

1. Sitert i: Amundsen, *Norges religionshistorie*, 224.

På 1800-tallet ser dette ut til å være sjeldnere, om det i det hele tatt skjedde (Gundersen 2022:78–96, Amundsen 1995: 21–60).

Den materielle verden var i liten grad åsted for Guds inngripen. Visjonsopplevelsen startet ofte med skjelvinger og rystelser, og kunne ende med besvimelser. Hos mange ser adferden ut til å følge et etablert kulturelt mønster som ikke ble reflektert så mye over, mens andre etablerte kompliserte teknikker med formål om å oppnå det samme som besvimelsene, et brudd med den materielle verden. Et interessant tilfelle er mystikeren Hans Christophersen Feigum og hans disippel Helge Erichsen Hagene. Feigum fremhevet det han kalte «Troens aandelige Øie», som måtte åpnes for å se «de underlige og skjulte ting i Guds Lov» (sit. Heggteit 1905:368; Sundby 2022:24, 25). Hagene videreførte Feigums teknikk og beskrev åpningen av det åndelige øyet som en konsekvens av å stenge av de fysiske sansorganene. Man måtte lukke «baade Øienporten, Øreporten, og Taleudgangen paa det Omhyggeligste», skriver han (sit. Heggteit 1905:382, Sundby 2022:48). Tanken om at man måtte fornekte den materielle verden for å få tilgang til den åndelige, hang sammen med hvordan Hagene så koblingen mellom tid og materie, hvor det *timelige* ble forstått som det materielle. Å få tilgang til eskatologiske hemmeligheter som lå utenfor tiden krevde derfor et brudd med det materielle (Sundby kommende; Sundby 2022:48,49).

Ønsket ser ikke ut til å være konstruksjonen av et materielt Jerusalem i Skandinavia, men en indre, psykologisk endring. Man kan legge til grunn at det også fantes

andre årsaker til dette. For det første hadde man ikke, som i Amerika, muligheten til å etablere seg utenfor staten. Det fantes ikke plass til å lage et utopisk samfunn i stor skala. Det var heller ikke den samme graden av religionsfrihet som i Amerika, selv om mormonerne møtte mye motstand også der (Ulvund 2016). Likevel er utviklingen representativ for en endring i forholdet mellom den enkelte og omverdenen. Hvis man hadde en forhåpning om et Jerusalem, kunne ikke omverdenen møte denne forventningen, som da ble dyttet ut av det «timelige», ut av historien. Skandinaviske mormoners religiøse opplevelser reflekterer en endring i denne historieforståelsen. I Amerika manifesterer Gud seg igjen i historien, med undere og mirakler. Den norsk-amerikanske mormoner Goudy Hogan (1829–1898) rapporterer det flere ganger i sin journal over årene 1837–1880. Et sted beskriver han reisen fra Iowa til Salt Lake City, hvor «Herren fikk den store elven til å fryse over med et solid isdekke, slik at de hellige kunne krysse den tørrskodd» (Hogan 1880:8). Ved en annen anledning beskriver han hvordan Gud grep inn og kontrollerte dyrelivet: «ofte anerkjente mange av oss Herrens hånd i å sende bøflene for å brødfø oss, på samme måte som han sendte vaktlene på Mississippi-elven når de hellige ble drevet fra sitt hjem i Nauvoo» (Hogan 1880:13).<sup>2</sup>

Endringen kan forklares som et resultat av at Amerika kunne møte sakralhistoriske forventninger som Skandinavia ikke lengre kunne. Forenklet, kan utviklingen settes inn i en større sakralhistorisk reorientering av Jerusalem-konseptet, som først var knyttet til geografi i Palestina, før det under

2. «...the Lord caused the great river to freeze over with a solid ice so the saints crossed over dry shoed...» «Often many of the Saints acknowledged the hand of the Lord in sending the buffalo to supply our wants in time of need, the same as sending the quails on the Mississippi River after the saints were driven from their homes in Nauvoo.» Min oversettelse.

reformasjonen ble forstått som et uttrykk for Guds tilstedeværelse gjennom tro, og forbundet med Guds inngripen i menneskelige styresett (Oftestad 2021:16). På 1800-tallet korresponderte ikke Skandinavia lenger med en sakralhistorisk forestillingsverden hvor historiens mål var et nytt Jerusalem. Dette trenger ikke nødvendigvis være uttrykk for at de forsto Skandinavia som «sekulært», men kanskje heller som en verden i forfall eller babylonsk fangenskap. Eskatologiske forventninger ble da realisert psykologisk, i utenomkirkelige grupperinger. Parallelt med denne utviklingen hadde Amerika steget fram som åstedet der man hadde religiøs frihet, og rom til å uttrykke den.<sup>3</sup> 1800-tallet var en periode hvor mange bosatte seg der med en oppfatning om at Amerika var det eneste stedet hvor et utopisk idealsamfunn kunne realiseres (Blythe 2022:20–21; Kirsch & Johannsen 2025; Baumgartner 1999:120–124). Mange av de samme bevegelsene kom til å tenke på Europa som *Babylon*, og dette gjaldt også for mormonerne. Utvidelsen av det opplevelsesmessige mulighetsrommet bør sees i sammenheng med denne temporale reorienteringen av Europa som *fortid*, og Amerika som *fremtid*.

### Zion sett fra Skandinavia

Mormonismen møtte hard motstand i Skandinavia, både fra myndigheter og befolkning. Misjonærer ble fengslet, og møtene deres ble i flere tilfeller utsatt for voldelige protester (Mulder 1955:104–106). Dissenterloven hadde blitt etablert i 1845 og den ga avvikende kristne bevegelser økt religionsfrihet. Dette kom ikke mormonismen til gode, fordi mormonere ikke ble ansett for å være kristne. I løpet av 1850-

årene ble det publisert en stor mengde anti-mormonske skrifter (Mulder 179–183). I disse ble mormonerne ofte sammenlignet med Islam, en religion som også ble sett på som umoralsk og blant annet forbundet med flerkoneri (Ulvund 2016:13). Motstanden kan forstås som en sterk motivasjon for å emigrere, en såkalt «push-faktor». Samtidig kunne den fungere som en bekreftelse på deres posisjon som et utvalgt folk med en spesiell sakralhistorisk rolle.

Ideen om å samle Israels ætt i Salt Lake City hadde på midten av 1800-tallet blitt en sentral mormonsk doktrine. De skandinaviske landene var ikke det eneste stedet de søkte konvertitter, men det skulle vise seg å være fruktbar grunn. I årene mellom den første misjonsreisen i 1851 og slutten på den organiserte emigrasjonen i 1905 hadde omkring 30 000 Skandinaviske konvertitter reist til Amerika. (Mulder 1955:iii–vi; Ulvund 2016:1). For å finansiere emigrasjonen etablerte kirken det såkalte *Perpetual Emigration Fund*. Fondet skulle sørge for en kontinuerlig strøm av emigranter helt frem til endetiden, som ifølge mormonerne ikke var langt unna. Emigrasjonen ble administrert av misjonærer fra Salt Lake City. De begynte å forberede emigrantene på Amerika allerede før avreise gjennom teologisk skoling og språkkurs. Engelsk var ikke bare praktisk å kunne i den nye verden, men også Guds foretrukne språk og en nødvendighet for å forstå mormonismens doktriner (Mulder 1955:259). Misjonærene stilte også moralske og hygieniske krav til emigrantene, som skulle reformeres grundig før avreise. Som helhet skulle opplæringen føre til et tydelig brudd med emigrantenes fortid. I tidsskriftet *Skandinavians Stjerne, Organ for de Sidste Dagers Hellige* som ble publisert av

3. Jeg har brukt Danmark-Norge og senere Norge som eksempel her, men radikale pietistiske grupperinger uttrykte også i Sverige at omverdenen ikke lengre stemte med en kristen virkelighetsoppfattelse. Erik-Janssonistene, for eksempel, endte også opp med å emigrere til Amerika (Wejryd 2002:66, 78–79, 108)

den skandinaviske misjonen på dansk, og spredt i Skandinavia fra 1851, formidles samlingsdoktrinen til mulige konvertitter:

Israels forsamling har allerede begyndt; Judæa imodtager sine gamle indbyggere, og den hellige stad bliver igjen opbygget, hvilket er eet mærkeligt Tegn paa, at Mesiaë Tilkommelse er nær. [...] mange tusinder af de Hellige have forsamlet sig fra forskjellige Dele af Jorden til Zion, til Amerika, de Land, som Gud har beskikket til et Sikkerhedssted for sit Folk I disse sidste Dage, og hvilket vil tjene til et Tilflugtsted for Konger og Fyrster og Adelige og hæderlige Mænd paa Jorden af alle Nationer, baade Rige og Fattige, som ere funde søge Tilflugt deri, naar Guds Vredes Svøber skulle ødelegge Nationerne og udrydde Folket af Jorden for dens Indbyggers store Vantroes og Vederstyggeligheders Mangfoldigheds Skyld. Evangeliets Mageløse Udbredelse I saa kort Tid, og de Helliges hurtige forsamling, er et andet Tegn paa, at Mesiaë Tilkommelse er nær (*Skandinaviens Stjerne: Organ for de Sidste Dagers Hellige*, Første Årgang, 1. Oktober 1851, 6)

Som det fremgår her, var det en tett sammenheng mellom emigrasjonen og forventningen om dommedag. Den skulle frigjøre Israels stammer fra Babylon og samle dem i Jerusalem, hvor de skulle være beskyttet fra apokalypsen. Den sakralhistoriske årsaken til dette var igjen oppfatningen om at erobringen av Jerusalem i år 800 f.kr hadde spredt Israels stammer utover jorden, herunder Amerika og Nordpolen. Samlingen av Israel i mormonernes nye Jerusalem var forventet å skje før endetidene. Emigrantene fikk dermed en sakralhistorisk rolle å spille i hendelsene som skulle frembringe dom-

medag (Blythe 2022: 24–26, Mulder 1955: 3–4).

Mormonismens amerikanske Zion hadde kvaliteter som kan minne om det nordiske. Mormonismen forsto seg selv som gjenopprettelsen av en apostolisk urkristendom som hadde blitt forkvaklet av både den katolske og den reformerte kirke (*Skandinaviens Stjerne: Organ for de Sidste dagers Hellige*, Oktober 1851:14, 15). I likhet med det nordiske fra 1537, forsto de sitt Zion eskatologisk, som et tegn på at verden snart skulle gå under, men de så for seg Salt Lake City som et sakralhistorisk og geografisk unntak fra denne forventningen. Det skulle bli et «sikkerhedssted for sitt folk i disse sidste dage [som] vil tjene til et tilflugtsted for Konger og Fyrster og adelige og hæderlige Mænd», mens «Guds vredes Svøber skulle ødelegge Nationerene og udrydde folket af jorden». Det skulle være et *materielt* Jerusalem hvor de hellige kunne gjemme seg mens Johannes åpenbaring spilte seg ut. Samtidige mormonske salmer fra Skandinavia understreker betydningen av geografi i Mormonsk eskatologi:

Thi Babylons Rige skal falde saa snart  
Og Grundvold og Mure vil ej blive spart  
Thi Engle fra Himlen os bragte Beskjed  
At Jesus vil Komme til Jorderig Ned

Og alle Gjenstridige visne da skal  
This budskap er give tilt Frelse og Fald  
Men Zion alene vil kunne bestaa  
De gjenfødte Sjæle kun Arveret Faa  
(*Salmer til Brug for Jesu Christi Kirke af Sidste-Dages Hellige* 1879: 284)

Dette er en dommedagsforventning av en annen art enn en som forventer at tiden stanser på likt alle steder. Det som for mange kristne var en forventning om et radikalt og globalt brudd mellom tid og

ettertid, ånd og materie, ble i mormonismen oppløst til fordel for et geografisk avgrenset kontinuum. De Siste Dagers Hellige og samfunnet de var i ferd med å skape, skulle bevares inn i en ny tidsalder, mens Babylon skulle forgå (Mulder 1955:30). På den måten forventet man, gitt at man befant seg i Zion, at det man bygget opp, ikke skulle bli ødelagt. I lys av denne forventningen ble reisen til Salt Lake City en nødvendighet for den enkeltes frelse, men også for frembringelsen av Guds rike. Den danske mormoner Ane Marie Mortensen (ukjent fødselsdato) illustrerer godt hvordan den enkeltes frelse faller inn i et større sakralhistorisk narrativ, når hun i 1860 skriver: «jeg haaber at I er i live endnu at maa komme her hvilket er mit største ønske for eder alle for det er den eneste Wei til Frelse og Salighed», før hun rett etter spør om ikke de kunne sendt henne noen «æblekjærner og kirsebærsteen og et par Kjærner af Blommesteen» (Ane Marie Mortensen, Moroni i Sanpet 1860). Emigrasjonen, både for mennesker og objekter, ble en reise fra en fortid som snart skulle gå under, til en fremtid som skulle bestå. Mortensen håper å få reddet noen kirsebærfrø før dette skjer.

Fordi man ikke forventer et globalt brudd mellom det timelige og det åndelige, oppstår det et endret forhold mellom det som skjer i historien og det som skjer utenfor. Følgelig bør ikke beskrivelser av jordbruk forstås som en kontrast til endetidsbeskrivelser. Når «ildsprudende Bjerg» eksploderer og husdyr dør i Illinois mens avlingene gror i Salt Lake City, blir det to observasjoner som bekrefter den samme forventningen: Man forventer at avlingene skal gro i Jerusalem, Salt Lake City, på samme måte som man forventer at tidens tegn skal manifestere seg alle andre steder, i Babylon. Jordbruk, irrigasjon og økonomisk vekst var ikke kun sekulære hensyn, men handlinger

som ble fylt med teologisk betydning. Hver vellykket innhøsting var et ledd i realiseringen av Zion og knyttet sammen langsiktige dommedagsforventninger med den konkrete konstruksjonen av Jerusalem i nåtid. Man ville, gitt at man forventet et Zion i sine umiddelbare omgivelser, endre verdenen rundt seg i forventningens bilde. Det utopiske prosjektet kan som helhet forstås som et uttrykk for en profetisk årsaksforståelse. Plasseringen av Jerusalem i Salt Lake City, og den organiserte emigrasjonen dit, ble forstått som oppfyllelsen av hendelser allerede beskrevet i Bibelen. Slik ble Amerikansk geografi forstått i lys av Jesaja 2:2: where it shall come to pass in the last days, that the mountains of the Lord's house shall be established in the top of the mountains, and shall be exalted above the hills; and all nations shall flow unto it (GT. Isaiah 2:2, jf. Blythe 2020:106). På samme måte var det ikke slik at Salt Lake City ble forstått som Zion fordi det var gode avlinger der, tvert imot, var avlingene gode fordi Salt Lake City var Zion.

### **Konklusjon: utvidelse av mulighetsrommet og push-pull modellen.**

Ved å konseptualisere Skandinavia og Amerika som to omverdener med forskjellig potensiale til å møte eskatologiske forventninger, har jeg forsøkt å vise hvordan forskjellige dommedagsforventninger, i forskjellige omverdener, kunne forme avvikende årsaksforklaringer, og at det fantes variasjon også innenfor sakralhistorien som kunne gi opplevelsesmessige effekter. Jeg mener at det kognisjonsteoretiske perspektivet er nyttig for å synliggjøre den noen ganger implisitte rollen religion kunne spille i forståelsen av det som for ettertiden, kan fremstå som sekulære hensyn.

Både mormonerne og vekkelsesbevegelsene i Skandinavia kunne forklare sine visjonsopplevelser som et uttrykk for at



enden var nær, og at Gud i de siste dager ville tale direkte til mennesket (Sundby 2022:10; *Skandinaviens Stjerne* 1. November 1851:18–20). Likevel fikk opplevelsene deres ulik form. Jeg mener det har like mye å gjøre med forflytningen til et ukjent kontinent som med mormonismen i seg selv. Endringen ble mulig fordi mormonerne knyttet sine endetidsforventninger direkte til Amerika, et sted mange emigranter hadde nokså begrenset kunnskap om. Man emigrerte til ukjente omgivelser fra et velkjent sted som en gang hadde, men nå hadde mistet muligheten for å bli et nytt Jerusalem, og forberedte dem allerede før avreise på at de ville oppleve kroppslige endringer.

I litteraturen som sirkulerte i Skandinavia, kunne det amerikanske Zion bli fremstilt som et paradisi hvor Gud svevde over dem i skyene, og hvor de selv skulle leve som gammeltestamentlige prester (Mulder 1955:148). Misjonæren George Q. Cannon fortalte skandinaviske emigranter at de ville bli sterkere, vakrere og sunnere om de emigrerte:

Transplanting the Saints to Zion will benefit them in every way if they will do right. With all the rest, their physical beauty will be increased. They are already strong and robust, but handsome forms and faces will become common. The heavenly influence of the Spirit of the Lord, with more favourable circumstances and a more generous diet, will effect this. (sit.i Mulder 1955:33)

Utvidelsen av mulighetsrommet ble mulig som et resultat av at dommedagsforventninger som før hadde rettet seg mot ettertiden, nå kunne forventes å manifestere seg inne i historien, så lenge man var på riktig sted. Mormonismen skapte allerede i

Skandinavia en forventning om at emigrantene var arvtagere av Israels ætt, spesielt utvalgt til å reise til Amerika og bygge et nytt Jerusalem. Såkalte push-faktorer, sosial utstøtelse eller dårlige økonomiske kår bekreftet tanken på at Skandinavia var Babylon, og kan derfor ikke adskilles fra pull-faktorer som religionsfrihet eller Amerika som Jerusalem. Både push- og pull-faktorer kunne reflektere samme dommedagsforventning. For en som allerede tenderte mot dommedagsforventninger, kunne misjonærenes budskap ha presentert muligheten for et liv som korresponderte med forventninger til fremtiden på måter Skandinavia ikke kunne. Et bilde av Amerika som ikke brøt med eksisterende dommedagsforventninger, men inkorporerte den nye verden i dem. På den måten kan mormonske misjonærer ha vært på rett tid til rett sted med sitt sakrallhistoriske budskap, som rammet inn emigrasjonen som en frelseshistorisk pilgrimsferd med lovnader om undere og mirakler.

## Litteratur

- Amundsen, Arne Bugge. 1995. Mig Engelen Tiltalte Saa. I *Sæt ikke vantro i min overtroes stæd: Studier i folketro og folkelig religiøsitet*. Oslo: Novus Forlag.
- , red. 2005. *Norges religionshistorie*. Oslo: Universitetsforlaget.
- . u.å. The Nordic Zion. The Coronation of Christian III, King of Denmark–Norway, in 1537 72. I *Tracing the Jerusalem Code Volume 2: The Chosen People, Christian Cultures in Early Modern Scandinavia 1536–ca. 1750*. Berlin/Boston: DE GRUYTER.
- Amundsen, Arne Bugge, Anne Eriksen, og Knut Aukrust 1999. Historiens tale og talen i historien. I *Kunnskap om kultur: folkløriske dialoger*. Oslo: Novus Forlag.

- Auerbach, Erich 1952. Typological Symbolism in Medieval Literature. *Yale French Studies* 9 (Symbols and Symbolism).
- Baumgartner, Frederic J. 1999. *Longing for the end: a history of millennialism in western civilization*. 1st ed. New York: St. Martin's Press.
- Blegen, Theodore C. 1940. *Norwegian Immigration to America: The American Transition*. Northfield, Minnesota: Norwegian-American Historical Association.
- Blythe, Christopher James 2023. *Terrible revolution: Latter-day Saints and the American apocalypse*. New York, NY: Oxford University Press.
- Claydon, Tony 2020. *The Revolution in Time: Chronology, Modernity, and 1688-1689 in England*. 1st ed. The Past & Present Book Series. Oxford: Oxford University Press.
- Clark, Andy 2016. *Surfing Uncertainty: Prediction, Action, and the Embodied Mind*. Oxford: Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780190217013.001.0001>.
- Dørum, Knut, og Helje Sødal Kringlebotn. 2016. En annerledes kristendomshistorie. I *Mellom gammelt og nytt: kristendom i Norge på 1800- og 1900-tallet*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Farstad, Eli Morken, Kristian Holen Nymark, Arne Bugge Amundsen, Jostein Garcia de Presno, Nils Gilje, Svein Ivar Langhelle, Kristin Norseth, Merethe Roos, og Helje Kringlebotn Sødal 2023. *Nye perspektiv på Hans Nielsen Hauge*. Redigert av Eli M. Farstad og Kristian H. Nymark. Oslo: Cappelen Damm Akademisk/NOASP (Nordic Open Access Scholarly Publishing).
- Frei, Hans W 1974. *The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*. New Haven London: Yale University Press.
- Friston, Karl, Maxwell Ramstead J.D., P.L. Samuel Veissiere, og Axel Constant. 2019. Regimes of Expectations. An Active Inference Model of Social Conformity and Human Decision Making. *Frontiers in Psychology* 10 (mars).
- Gundersen, Trygve Riiser 2022. *Haugianerne—Enevelde og undergrunn 1: 1795–1799*. 1. utgave, 2. opplag. Gundersen, Trygve Riiser. Haugianerne 1. Oslo: Cappelen Damm.
- Heggtveit, H.G. 1905. *Den Norske Kirke i det nittende Aarhundrede. Et bidrag til dens Historie. Bind 2, Haugianismens Tid. Anden Halvdel, 1821–1850*. Christiania: Cammermeyers boghandel.
- Haapala, Pertti, Minna Harjula, og Heikki Kokko 2024. Introduction: Experience, Culture and Society. New Insights into Historical Analysis. *Cultural History* Volume 13 (Supplement 2024): 1–10.
- Kristian, Hvidt 1975. *Flight to America. The Social Background of 300,000. Danish Emigrants*. New York: Academic Press.
- Jordheim, Helge 2022. Natural histories for the anthropocene: Koselleck's theories and the possibility of a history of lifetimes. *History and theory* 61 (3): 391–425.
- Koselleck, Reinhart 1985. *Futures Past. On the Semantics of Historical Time*. Studies in Contemporary German Social Thought. Cambridge, Mass: MIT Press.
- . 2011. «Introductions and prefaces to the Geschichtliche Grundbegriffe». *Contributions to the History of Concepts* 6 (1): 1–37.
- Koselleck, Reinhart, Sean Franzel, og Stefan-Ludwig Hoffmann 2018. *Sediments of Time. On Possible Histories*. Cultural Memory in the Present.

- Stanford, California: Stanford University Press.
- Kirsch, Anja, Johannsen, Dirk 2025. Here and There. Early 19<sup>th</sup> Century Transatlantic Emigration and the Discourse on Social Reform. *Tidsskrift for Kulturforskning* 2025.
- Laugerud, Henning, og Arne Bugge Amundsen 2001. *Norsk fritenkerhistorie 1500–1850*. Oslo: Humanist.
- Lewis, Michael J. 2016. *City of Refuge: separatists and utopian town planning*. Princeton: Princeton University Press.
- Meretoja, Hanna 2024. The History of Experience, Implicit Narratives, and a Sense of the Possible. *Cultural History* 13 (Supplement 2024): 52–74.
- Mulder, William 1955. *Mormons from Scandinavia, 1850–1905. The Story of a Religious Migration*. Cambridge, Mass: Harvard University.
- Oftestad, Eivor Andersen 2021. The Reformation of the Jerusalem Code in the Sixteenth Century. I *Tracing the Jerusalem Code Volume 2: The chosen People Christian Cultures in Early Modern Scandinavia (1536–ca. 1750)*. Berlin/Boston: De Gruyter.
- Olsen, Niklas 2014. *History in the Plural. An Introduction to the Work of Reinhart Koselleck*. First paperback edition. New York, NY: Berghahn.
- Parr, Thomas, Giovanni Pezzulo, og Karl J. Friston 2022. *Active Inference. The Free Energy Principle in Mind, Brain, and Behavior*. The MIT Press. Cambridge: The MIT Press.
- Ramstead, Maxwell, J.D., P.L. Samuel Veissiere, og Laurence J. Kirmayer 2016. Cultural affordances: Scaffolding Local worlds through shared intentionality and regimes of attention. *Frontiers in Psychology* 7.
- Seland, Bjørg 2016. 'Revolusjon i bygda' – vekningskristendommen som endringsprosjekt. I *Mellom gammelt og nytt. Kristendom i Norge på 1800- og 1900-tallet*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Seland, Bjørg 2011. *Synepiger og «Sværmerker»*. *Religiøs mystikk mellom tradisjon og modernitet*. Norge: Portal.
- Semmingsen, Ingrid 1975. *Veien mot vest. Utvandringen fra Norge til Amerika 1825–1865*. Oslo: Aschehoug.
- Sørensen, Jesper 2023. *Why Cultures Persist. Toward a Cultural Immunology*. Place of publication not identified: Aarhus University Press.
- Sundby, Trym 2022. *Saa Faldt Atter Herrens Ild Ned*, UiO: <https://www.duo.uio.no/handle/10852/96810>
- Todorov, Cvetan, Richard Howard, Cvetan Todorov, og Cvetan Todorov 1992. *The Conquest of America. The Question of the Other*. First HarperPerennial ed. New York, NY: HarperPerennial.
- Toulmin, Stephen Edelston, og June Goodfield 1989. *The Discovery of Time*. Repr. Chicago, Ill.: Univ. of Chicago Pr.
- Ulvund, Frode. 2016. Travelling Images and Projected Representations. *Scandinavian Journal of History*.
- Wejryd, Cecilia. 2002. *Läsarna som brände böcker. Erik Janson och erikjansarna i 1840-talets Sverige [The book burning lay reader. Erik Jansson and the Erikjansonists in Sweden during the 1840's]*. Uppsala: Svenska kyrkohistoriska fören.
- Aavitsland, Kristin B., Eivor Andersen Oftestad, og Ragnhild J. Zorgati. 2021. Prelude. I *Tracing the Jerusalem Code Volume 2: The chosen People Christian Cultures in Early Modern Scandinavia (1536–ca. 1750)*. Berlin/Boston: De Gruyter.

#### Trykte kilder:

*Skandinaviens Stjerne: Organ for de Sidste*

- Dagers Hellige*, første årgang, 1. Oktober, 1851. (Church History Library, Salt Lake City, Utah).
- Skandinaviens Stjerne: Organ for de Sidste Dagers Hellige*, første årgang, 1. November, 1851. (Church History Library, Salt Lake City, Utah).
- Salmer til Brug for Jesu Christi Kirke af Sidste-Dages Hellige* (Kjøbenhavn: R.C. Flygare, 1879.)
- Book of Mormon*, Palmyra: [forlag?], 1830.
- Salmer til Brug for Jesu Christi Kirke af Sidste-Dages Hellige* (Kjøbenhavn: R.C. Flygare, 1879.)
- Knudsen, Knud *En reise fra Drammen i Norge til New York i Nord-Amerika* (Drammen: Centraltrykkeriet, 1986). Orig. (1840).
- Bibelen, eller den Hellige Skrift: Indeholdene det Gamle og Nye Testaments canoniske Bøger* (Christiania: Chr. Grøndahl, 1831)
- The Holy Bible, Containing the Old and New testaments*, (Oxford: Clarendon Press, 1800).
- Arkivmateriale:**
- Hogan, Goudy, *Diary 1837–1880*, Church History Library, Salt Lake City, Utah MS8237 ITEM 6A)
- Brev fra H.P. og M. Smith til sine barn, fra Salt Lake City, 1858. (Church History Library, Salt Lake City, Utah: MS4247
- Brev fra Thomas Chrstian Jensen og Else Margrete Christensen til sine barn, 1859 (Church History Library, Salt Lake City, Utah): MS4247
- Brev fra Ane Marie Mortensen, Moroni i Sanpet» 1860, (Church History Library Salt Lake City, Utah) MS4247