

KAPITTEL 3

Kallsarbeideren og *the self-made man*

Handelskapitalisme og etikk i Norge på 1800-tallet

Knut Dørum

Det har vært skrevet lite om forbindelsen mellom den økende kapitalismen og etikk i Norge på 1800-tallet, med unntak av at mange har framhevet haugianerne som entreprenører. Ola Honningdal Grytten, Jan Vea, og Bruce R. Dalgaard og Magne Supphellen i felleskap, har f.eks. behandlet og diskutert den rollen som haugianere med sin etikk spilte i ulike økonomiske sektorer.¹ Temaet for denne artikkelen er nettopp hvordan ulike etikk- og normsystemer kan ha gjort seg gjeldende i forskjellige norske miljøer i en tid med gjennombrudd for et handelsjordbruk og et omfattende kommersielt fiske på 1800-tallet. Dette er foreløpig en skisse og et arbeid underveis, som forhåpentligvis vil munne ut i en større analyse av forholdet mellom etikk og kapitalisme i Norge på 1800-tallet. Målet med dette arbeidet er ikke å måle effekten av etikk eller normsystemer på økonomiske handlinger og valg, men å fange inn de etiske eller ideologiske motiveringene knyttet til økonomisk adferd i ulike samfunn, og ikke minst til verdikonfliktene som kunne oppstå. Det gjelder ikke minst konfliktene mellom verdiene for og imot kapitalistiske handlingsmåter.

1. O. Honningdal Grytten, The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism: Entrepreneurship of the Norwegian Puritan Leader Hans Nielsen Hauge, *Review of European Studies* 1/2013, vol. 5: 48–66, og J. Vea, *To kulturer*, Oslo 2009, Dalgaard, B.R. and M. Supphellen, Entrepreneurship in Norway's economic and religious nineteenth-century transformation. *Scandinavian Economic History Review*, vol. 59, 1/2011: 48–66.

Jeg har tatt utgangspunktet i lokale områder som jeg har studert spesielt i samband med oppdragsforskning: Salten i Nordland, Råde og Onsøy i Østfold og Ås i Follo på 1800-tallet alle områdene opplevde på hver sine måter sterk økonomisk vekst og økende innslag av kapitalisme. Salten var et område som bare i begrenset grad ble berørt av haugianerne, mens i Råde og Onsøy gjorde haugianere og andre lekmannsgrupperinger seg sterkt gjeldende med puritansk etikk, både direkte og indirekte.² Her oppsto det en sterk forbindelse mellom det å være en av Guds utvalgte og det å ha økonomisk suksess. Ås ble bare i mindre målestokk berørt av lekmannsbevegelser, men fikk på samme måte som Råde og Onsøy sterk føling med byene som markeder for jordbruksvarer. I Råde lød det f.eks. i 1881: «Den der ikke er med i en missionsforening, er ikke en del af bygdens liv.»³ I Ås ble det sagt i 1889: «Aas er mest kirkens folk, langt mindre missionens folk.»⁴ Om Salten het det i 1888: «Missionen er som smaa og faa grønne flæker i bygdene her. Majoriteten søger mest kirken.»⁵

Gjennombruddet for handelsjordbruket i Ås, Onsøy og Råde kom i 1850- og 1860-årene, og i Salten fikk de kommersielle fiskeriene en sterk ekspansjon i 1860- og 1870-årene. For Ås var hovedstaden Kristiania det viktigste markedet for salg av jordbruksvarer, mens Råde og Onsøy fant sine markeder i Moss og Fredrikstad, Onsøy mest i den sistnevnte byen.⁶ Salten opplevde også en sterk inn- og utvandring. Fra hele Sør-Norge kom det innflyttere, samtidig som det var mye migrasjon mellom Salten og resten av Nordland. I Salten spilte byøkonomien lenge en beskjeden rolle, men den store produksjonen av tørrfisk, klippfisk og saltet sild gikk til store eksportmarkeder via sørnorske kjøpmenn.⁷ I Salten og Ås oppsto det en etikk og mentalitet knyttet til det å drive henholdsvis kommersielt fiske og jordbruk som sjelden hadde tydelig religiøs motivering. Her kom byenes og den urbaniserte middelklassens normsystemer til å spille inn, med vekt på individets muligheter.

-
2. K. Dørum, ... *midt mellom byene. Rådes historie 1830–1940*, Fredrikstad 2008; K. Dørum, *Tiden fra 1801 til 1905, Onsøys historie*, bd. V, Fredrikstad 2013.
 3. Råde kommunearkiv, Råde formannskap, korrespondanse. Brev fra Råde formannskap, 7. mars 1881.
 4. Ås kommunearkiv, Ås formannskap, korrespondanse. Brev fra Ås formannskap, 20. okt. 1889.
 5. Statsarkivet i Trondheim, Nordlands amt, journalsaker 1888. Uttalelse fra fogderiet 12. mai 1888.
 6. K. Dørum, *Bondestyre, kamp og forsoning. Ås 1850–1940*, Elverum 2007.
 7. K. Dørum, *Byen blir sentrum. 1816–1890, Bodøs historie*, bd. 2, Trondheim 2013.

Jeg vil operere med tre ulike typer aktører som målbærer en bestemt type etikk eller normsystem i forhold til økonomisk adferd, og da i idealtypisk form: tradisjonsbæreren, kallsarbeideren og *the self-made man*. Kallsarbeideren er svært opptatt av å leve asketisk, være arbeidsom, og søker å finne tegn på frelse i økonomisk framgang. Målet er å finne bevis på at en er en av Guds utvalgte, eller i alle fall har en religiøs-moralsk levemåte og adferd som Gud velsigner.

The self-made man er et individualistisk ideal. Han er helten og eneren som blir beundret og dyrket for at han ved mot, dyktighet og hardt arbeid bygger opp vellykkede økonomiske virksomheter og skaffer seg stor rikdom. I den mest idealiserte formen begynner han sin suksesshistorie med lite kapital og med ikke noe eller beskjedent sosialt nettverk og tilsynelatende få forutsetninger. Dette er etikk eller idealer som springer ut av bysamfunnets individualiserende frihetslære og er i pakt med sentrale punkter i den økonomiske liberalismen på 1800-tallet. Tradisjonsbæreren er prinsipielt skeptisk til forandringer og nyvinninger. Han ser på etablerte sedvaner og prosedyrer som styrende for økonomisk virksomhet, og setter sosiale forpliktelser til fellesskapet foran personlig vinning. Tradisjonsbæreren er konstruert ut fra E.P. Thompsons *moral economy* som en førmoderne folkelig ideologi.

Utviklingsperspektivet som jeg vil skissere opp i denne artikkelen, er som følger: I siste halvdel av 1800-tallet kom tradisjonsbæreren til å bli utfordret av kallsarbeideren og *the self-made man*, og var på vikende front. Motstanden mot ny teknologi og nye driftsmåter kunne ikke opprettholdes, og det måtte gis større frihet til individuell utfoldelse. Imidlertid forsvant moraløkonomien aldri helt, og fortsatte å yte motstand mot de nye normsystemene. Mens den rendyrkede *self-made man* ble fordømt av både tradisjonsbæreren og kallsarbeideren, kom kallsarbeideren mer enn *the self-made man* til å bygge bro. Kallsarbeideren i områder som Råde og Onsøy la også vekt på solidaritets- og fellesskapstankegangen som hadde vært så viktig i det gamle samfunnet. Samtidig meldte det seg i de religiøse miljøene en tilpasning til etikken som bar fram *the self-made man*. Man aksepterte at driftige menn søkte personlig vinning og nøt godene som den økonomiske fremgangen førte med seg, så lenge de dempet sitt personlige forbruk og var gavmilde overfor det lokale fellesskapet. Det meldte seg også en tilpasning for *the self-made man*, om i mindre grad enn for kallsarbeideren. Vi

ser særlig at handelsmannen i Salten måtte ta hensyn til fellesskapet og sambygdingene. Det ble forventet at han ytet hjelp og var gavmild. På den måten kunne nyrike skipperbønder og handelsmenn gli inn som en naturlig del av lokalsamfunnet. Sentralt i analysen er like mye tilnærmingene mellom normsystemene som konfliktene mellom dem.

Vi begynner med å utdype etikken eller normsystemet i moraløkonomien og eksempler på dette fra mine undersøkelsesområder. Deretter skal vi utdype de to andre typene ut fra tilsvarende eksempler.

Moraløkonomien

Det er altså den britiske historikeren E.P. Thompson som har konstruert begrepet *moral economy* ut fra forholdene i England på 1600- og 1700-tallet og tidlig 1800-tall. Dette begrepet er blitt videreutviklet av den amerikanske sosialantropologen James C. Scott.⁸ Den danske historikeren Peter Henningsen har med hell anvendt *moral economy* som et utgangspunkt for en analyse av bondekulturen i Danmark under eneveldet, 1660–1849.⁹ I alle mine undersøkelsesområder måtte de økonomiske aktørene forholde seg til den tradisjonelle tenkemåten. Hva er innholdet i moraløkonomien slik vi finner den utlagt hos Thompson, Scott og Henningsen? Moraløkonomien, som norm- og verdssystem, tok avstand fra personer som søkte profitt på bekostning av fellesskapet. Det ble forventet at alle i det sosiale fellesskapet, som kunne være grenda, bygdelaget eller bydelen, hadde et sosialt ansvar for hverandre. En skulle hjelpe hverandre, og ikke minst påå det den rike å hjelpe den fattige. Solidaritet skulle gå foran personlig vinning. Hos Thompson er det et sentralt poeng at matopptøyer blant allmuen i landsbyer og byer i England i tidlig moderne tid, som regel var rettet mot at kjøpmenn forlangte for høye priser. Thompson finner forestillinger om at prisene måtte være «moralske», og fastsettelsen måtte skje både i forhold til sedvane og tradisjon, og ikke minst ut fra hensynet til de fattige, og i krisetider til de mange vanskeligstilte.

8. E.P. Thompson, «The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century», *Past & Present* 1971: 76–136; vol. 50; James C. Scott, *The Moral Economy of the Peasant*, London 1976.

9. P. Henningsen, *I sansernes vold. Bondekultur og kultursammenstød i enevældens Danmark*, vol. 1–2. København 2006.

«Kornet maa bonden selge efter samvittighed, ikke efter griskhed, slik er traditionen», skriver sogneprest Ole Christian Berner i Ås i 1855.¹⁰ Han forteller at det var begrenset hva en bonde kunne forlange av priser på korn og kjøtt i krisetider. Det var viktig at bonden tok hensyn til de fattige og vanskeligstilte, ikke minst i krisear. I Skjerstad i Salten het det i 1857 at det var få som våget å ta seg godt betalt når avlingene sviktet og fisket slo feil. Da ville en få bygdas harme mot seg, som det het.¹¹ Bodø bys formannskap uttalte i 1860: «Ingen er så forhadet som kjøpmanden naar han kræver prise som bryder med hvad som er skik og brug og sædvane. Det forventes at kjøpmanden skal være snild og varm mod de fattige.»¹² I Onsøy skrev en bonde anonymt i 1863: «Kornet selger vi slig at fattigmanden ogsaa skal ha raad til det, i pagt med gammel skik og brug.»¹³ I folketradisjonen og i folkeeventyrene blir de rike og gjerrige straffet, og den fattige og gavmilde får sine tre ønsker oppfylt.

I moraløkonomien ble det lagt vekt på ordninger som omfordelte ressurser og sørget for en viss grad av sosial og økonomisk likhet. Sending eller «fønn» i samband med gjestebud, bryllup og gravferd innebar ennå på slutten 1800-tallet at hver og en i bearlaget skulle ta med mat og drikke, og det ble ført regnskap over hva den enkelte hadde bidratt med. I Råde heter det i 1844: «Fønn eller sending maales og tælles, og hvad den ene faar i et bryllup, faar den anden nabo i neste bryllup, om denne ikke trenger mere formedelst sin fattigdom.»¹⁴ Det ble altså forventet at familiene fikk igjen det de hadde gitt, når det var deres tur til å holde gjestebud, om ikke fattigdom og nød krevde at noen fikk mer fra fellesskapet enn andre. Fellesskapet fungerte som et sikkerhetsnett. Om avlinger og fiske slo feil, kunne en alltid få støtte fra kollektivet eller naboene. Sogneprest Berner i Ås skriver i 1859: «Bonden som husmanden hjelper hinanden, naar nøden

10. Ås kommunearkiv, Ås formannskap, korrespondanse. Brev fra sogneprest Ole Christian Berner, 12. mai 1855.

11. Statsarkivet i Trondheim, Salten fogderi, journalsaker 1857. Brev fra Skjerstad formannskap til fogderiet, 1. mars 1857.

12. Statsarkivet i Trondheim, Salten fogderi, journalsaker 1860. Uttalelse fra Bodø bys formannskap, 2. des. 1860.

13. Fredrikstad kommunearkiv, Onsøy formannskap, journalsaker 1863–1868. Brev fra anonym bonde, 19. aug. 1863.

14. Råde kommunearkiv, Råde formannskap, korrespondanse 1844. Brev fra Råde formannskap til Råde kommunestyre, 12. okt. 1844.

er stor. At ikke hjelpe den der lider nød, er den største synd.»¹⁵ I Skjerstad uttalte formannskapet i 1878: «Nabohjelpen er den sikreste næring, og den største tryghed. Vi må hjelpe hinanden, hedder det overalt. Det er en synd at blive rig på en anden der lider nød.»¹⁶

I samfunn med moraløkonomi møter vi tanken om å minimalisere risiko. Dette kunne slå ut i omfattende teigblanding og jordfelleskap der jord med forskjellig bonitet og beliggenhet ble fordelt på mange. Et annet utslag av denne forestillingen var at en satset på flere typer næringer og levebrød i ekstensiv form, i stedet for spesialisering og intensivering. Ås kommunestyre uttalte i 1876: «Endnu er der nogle som i frygt for ulykken velger den traditionelle vei i at gaa inn i saa mange erhverv og næringer som mulig, istedenfor at velge færre næringer og større udbytte.»¹⁷ I et brev fra fra «bonde Hans Olsen» i Bodø landsogn fra 1876 får vi vite at mange vegret seg for å endre noe på driftsform og redskapsbruk av frykt for at det ville true forholdet til naboene.¹⁸

Tradisjon og velprøvde metoder inngikk også i tankegangen om sikkerhet. I 1854 skriver sogneprest Anton Fredrik Christian Stabell i Onsøy at

den gamle maade er den bedste maade. Den nye maade, de nye vexte eller de nye redskabe blive af de gamle betragtet med den største mistænksomhed og vantro. Man er bange for at det kan føre ulykke med sig.¹⁹

Johan Strand kunne i 1935 berette at hans far, Amund Clausen Strand, var en av de første i Onsøy som sådde grasfrø i åkerjord for å omdanne den til grasvoll. Frøet var fra Amerika, og det må ha vært i 1860-årene. Da en eldre nabo kom ned til åkeren der faren sådde, tok han et frø i hånden, lot det gli mellom fingrene og betraktet det med stort alvor. Så ristet han på hodet, la hånden på farens skuldre og utbrøt: «Du skulle ikke ha gjort dette, Amund. Vi og våre fedre før oss har latt det gro på jorda det Vårherre har

-
15. Ås kommunearkiv, Ås formannskap, korrespondanse. Brev fra sogneprest Ole Christian Berner, 19. mai 1859.
 16. Statsarkivet i Trondheim, Salten fogderi, journalsaker. Brev fra Skjerstad formannskap til Salten fogderi, 12 des. 1878.
 17. Ås kommunearkiv, Ås formannskap, korrespondanse. Uttalelse fra Ås formannskap 8. okt. 1876.
 18. Statsarkivet i Trondheim, Salten fogderi, journalsaker. Brev fra «bonde Hans Olsen», 15. jan. 1876.
 19. Fredrikstad kommune, Onsøy kommune, Onsøy formannskap, journalsaker 1849–1856. Brev fra sogneprest Anton Fredrik Christian Stabell til Onsøy kommunestyre, 12. febr. 1854.

bestemt. Det vil ikke bli dig eller andre til velsignelse å gripe inn i hans anordninger.» Deretter snudde han og gikk hjem.²⁰

I dette gamle samfunnet var det liten aksept for at enkeltpersoner brøt ut og begynte med nye produksjonsmåter og gjorde forandringer i gårdsdrift eller handel. Forandring var en trussel mot den sosiale orden, og i visse tilfeller også mot Guds orden. Normen var at en skulle legge ned en arbeidsinnsats som trygget levemåten og sikret husholdet grunnleggende materielle behov, og en skulle ikke gå ut over denne rammen. Moraløkonomien var således fiendtlig innstilt til innovasjoner i drift, organisasjon og teknologi. Men dette normsystemet kom i konflikt med både weberianske termer for protestantisk etikk og the-self-made-man-idealet, som med økende styrke gjorde seg gjeldende utover på 1800-tallet.

Weberianske termer og haugiansk ånd

Kjent er Max Webers modell om forholdet mellom protestantisk etikk og kapitalistisk ånd. Han fant en bestemt etikk og moral i kalvinistiske og puritanske miljøer (pietister, baptister, mennonitter, kvekere, hugenotter). Sentralt i disse religiøse miljøene er at en søker etter tegn på at en har fått frelse og evig liv og er en av Guds utvalgte. Ingen kan vite sikkert om de er blant de utvalgte. Weber tolket Johan Calvin slik at ingen kunne gjennom gode gjerninger og handlinger vinne seg frelse, og heller ikke synd og umoral ville endre ens hinsidige status. Skriftemål og absolusjon hos prest hjalp heller ikke. Calvin forkynte en predistinasjonslære. Vårherre hadde på forhånd utpekt de få som skulle få evig liv i himmelriket. De aller fleste var dømt til evig fortapelse.

Likevel ble det naturlig for kalvinistene og puritanerne å lete etter tegn. Tegnene en lette etter, var blant annet økonomisk suksess, som igjen var koplet sterkt til asketisk livsførsel. En skulle avstå fra jordiske fristelser og temme begjær, ha streng disiplin, leve nøysomt og sparsommelig, og hardt arbeid sto sentralt. Max Weber løfter fram at det var en sterk religiøs-etisk norm å kunne arbeide hardt, uavbrutt og målbevisst, og at dette ville bli belønnet med økt fortjeneste, inntekt og formue, eller det som er blitt kalt

20. K. Dørum, *Onsøys historie. Tiden fra 1801 til 1905*, bd. V, Fredrikstad 2013: 217.

«Guds kapitalakkumulasjon». Det var i etikken sterk kopling mellom frelse og økonomisk aktivitet. Innenfor den puritanske tradisjonen sto forvaltertanken sterkt. Det var en plikt å øke kapitalen som en var blitt betrodd av Gud. Den kapitalistiske ånd ble dermed å søke å øke fortjenesten og utbyttet av investeringer, og reinvestere overskudd for å skape enda større overskudd.²¹

Weber er blitt kritisert for å ha undervurdert politiske og økonomiske strukturer og betingelser og for å overdrive forskjellen mellom katolsk og protestantisk etikk. En del av kritikken har gått ut på at gode muligheter for kapitalisme, slik som tilgang på råvarer og stor etterspørsel, gjerne driver fram en kapitalistisk tenkemåte og en etikk tilpasset den.²² Marxistiske historikere har ment at årsaksforholdet er det omvendte av det Max Weber tenkte seg. Det var kapitalismen som fremmet religiøs individualisme. Som forklaring på det kapitalistiske gjennombruddet er også økende lese- og skrivekunnskap blitt trukket fram som viktigere enn protestantisk etikk. Ellers har flere innvendt overfor Max Webers modell at predestinasjonslæren i protestantiske miljøer ikke har hatt særlig stor betydning, men at den protestantiske etikken på et bredere grunnlag kan ha stimulert til kapitalistisk adferd. Det er blitt påpekt at husholdertanken og forvalteransvaret var en viktigere motivering.²³

Det ligger nær å se likheter med Webers protestantiske etikk og den etikken som utspilte seg i haugianermiljøene. Francis Sejersted har villet tolke haugianismen ut fra Webers protestantiske etikk og kapitalistiske ånd, og faktorene som gjaldt for kalvinister og puritanere «var også virksomme for de norske haugianere».²⁴ Nils Gilje har i en større analyse applisert Webers protestantiske etikk på det verdisynet som haugebevegelsen kom til å målbære. Hos Hans Nielsen Hauge finner vi ingen predestinasjonslære. Derimot kom han sterkt til å vektlegge arbeidsetikk og askese. En skulle

-
21. D. Chalcraft, Introduction, i D. Chalcraft, og A.D. Harrington (red.), *The protestant ethic debate. Max Weber's Replies to his critics*, Liverpool 2001. A. Giddens, *The Protestant ethic and the spirit of capitalism / Max Weber* (translated by Talcott Parsons; with an introduction by Anthony Giddens), London 2001; G. Marshall, *In search of the spirit of capitalism. An essay on Max Weber's Protestant ethic thesis*, Hampshire 1982.
 22. Marshall 1982.
 23. D. Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism*. London 1976, og Z. Baumann, *Liquid Modernity*. Cambridge: 2000.
 24. F. Sejersted, *Demokratisk kapitalisme*, Oslo 1993: 30.

vike unna «verdens fristelser» og ikke være et menneske «af verden». Hauge fordømte «øienslyster» og «kiødslyster». De gode kristne skulle betrakte seg som forvaltere og husholdere av de «timelige ting» eller økonomiske verdier og ressurser som Gud hadde stilt til deres rådighet. Nøysomhet og hardt arbeid gikk sammen, og en skulle «bruke verden» til å øke de økonomiske verdier eller det gods eller den kapital Gud hadde betrodd menneskene. Det var tale om Guds kapitalakkumulasjon. Som for kalvinistene ble økonomisk suksess også for haugianerne et tegn på at en levde i tråd med et religiøst-moralsk ideal. Haugianeren og kalvinisten hadde også en sterk arbeidsetikk til felles.²⁵

Gilje framhever at både Webers kalvinist og haugianeren betraktet økonomisk framgang som tegn på Guds velsignelse. Men mens kalvinisten var opptatt av at tegnet skulle gi bevis for nåde og evig frelse, var det hos en haugianer en ren religiøs-moralsk plikt å føre et driftig liv som Guds husholder. Gilje skriver: «For haugianerne var handel og økonomisk virksomhet en integrert del av det jordiske kallsarbeid pålagt av Gud. Å være trofast i kallet var den kristnes plikt.»²⁶ Gilje ser også en annen viktig forskjell. Ifølge Hauge skulle ikke gevinsten av arbeidet og investeringer betraktes som personlig eiendom. Det tilhørte Gud og fellesskapet av brødre og søstre som kom til å utgjøre menigheter og senere vennsamfunn innenfor haugebevegelsen. Hauge kom til å argumentere for «at alle tro sødskende i Herren have fælledsskab endog i de timelige ting, at alle ere formuende i dette ...». Hauge så for seg eiendoms- og formuesselskap, og at den kristne nestekjærligheten skulle gå foran privat eiendomsrett. Dette er bakgrunnen for at Hagues venner gikk sammen om å starte ulike virksomheter, og haugianernes kapitalisme kom til å merke seg ut som kollektivistisk. Hos Hauge finnes altså en ekstra dimensjon, som ikke den weberianske kalvinisten hadde, nemlig det Gilje har kalt brorskapsetikk, som satte fellesskapet foran det enkelte individ.²⁷

Det er ikke vanskelig å finne eksempler på kapitalistiske tenkemåter som minner om Webers definisjon av kapitalistisk ånd. Sogneprest i Bodø pre-

25. N. Gilje, Hans Nielsen Hauge og kapitalismens ånd, notat av foredrag holdt på Vatnahalsen høsten 1993 i regi av Senter for europeiske kulturstudier og ved LOS-senteret 8. februar 1994.

26. Gilje 1994.

27. Gilje 1994.

stegjeld, Peter Holm, uttrykker i 1854 at tanken hos alle slags fiskehandlere var: «at lade skillingene yngle en gang, for at yngle enda mer neste gang».²⁸ Sognepresten i Råde, Peter Fredrik Bassøe, sier noe lignende om den nye forretningsånd i 1857: «At blive stadig rigere paa handels overskud.»²⁹

I bygder som Råde og Onsøy, og i noen grad også Ås, finner vi en begrunnelse for kapitalismen som sprang ut av haugiansk ånd. Tydeligst var dette i Råde. I 1855 stiftet haugianerne i Råde «Missionsvennerne» som den første misjonsforeningen, og i 1878 eller 1879 skiftet den navn til Raade Missionsforening. Mange foreninger skulle springe ut av Raade Missionsforening.³⁰ Den første og sterke misjonsbevegelsen i Onsøy skulle nettopp bli båret oppe av haugiansk ånd. William Almgren, født i 1871 og oppvokst på Gressvik, berettet i 1951 at forholdsvis mange arbeidere var sterkt religiøse, de var flittige kirkegjengere og soknet til en «haugiansk retning».³¹

I 1878 uttrykte sognepresten i Onsøy, Carl August Guldberg: «Der er to rigdomme. Den der skapes med arbeide og tro, og den der skapes med hazard og kortvarig lykke der lett forspildes.» Med dette mente han å fange inn «den sterke tanke og aand» i bygda, som han støttet.³² I 1881 uttrykte Raade Missionsforening overfor formannskapet: «at reise en god gaard eller forretning på haardt arbeid og nøisomhed, er troens og frelsens tegn.»³³

Her møter vi klare holdninger om at det å skape rikdom var et mål, men det måtte gjøres ut fra riktig religiøs etikk og moral, ikke minst en streng arbeidsetikk. Kapitalismen måtte underordnes de rette verdiene. Vi møter også husholdertanken og forvalteransvaret som var pålagt en god kristen. I 1879 hadde «misjonsfolket» i Ås kommentert den nye jernbanen i bygda. De mente jernbanen kunne bli positiv for bygdas folk og for handelen med jordbruksvarer med byene. Men det var viktig at fortjenesten og utbyttet ble forvaltet på rett måte. En måtte ikke sette personlig vinning foran

28. Statsarkivet i Trondheim, Salten fogderi, journalsaker 1854. Korrespondanse mellom sognepresten i Bodø prestegjeld Peter Holm og fogderiet, 14. mars 1854.

29. Råde kommunearkiv, Råde formannskap, korrespondanse 1857. Brev fra sogneprest Peter Fredrik Bassøe til sognepresten i Onsøy, 8. aug. 1857.

30. Dørum 2008: 287.

31. Dørum 2013: 295 ff.

32. Råde kommunearkiv, Råde formannskap, korrespondanse 1878. Brev fra sogneprest Carl August Guldberg i Onsøy til Råde formannskap, 5. april 1878.

33. Råde kommunearkiv, Råde formannskap, korrespondanse 1881. Brev fra Raade Missionsforening til Råde formannskap, 4. juli 1881.

hensynet til fellesskapet: «Man maa forvalte Jesu og Guds rigdome, slig at de forøges i troens og alle vore venners navn.»³⁴ Et uttrykk for det samme har vi fra «missionens venner» i Råde, som i 1882 kommenterte den nye velstanden i bygda slik: «Det jordiske gods maa i kristendommens navn forvaltes, slig at det formeres til Gud og vore venners nytte.»³⁵ I 1889 het det fra misjonens venner i Onsøy: «At en måtte følge handelens rette og gudfrygtige vej.» En var bekymret for at enkelte bønder i bygda i for stor grad tenkte på egennytten framfor å tenke på at brødre og søstre i ånden eller misjonen måtte hjelpes i nødens stund. Det ble også sagt at en bare hadde det jordiske godset til låns. Alt tilhørte Gud.³⁶

Den haugianske varianten av kapitalismen fikk sterke kollektivistiske trekk. Det vesentlige ble solidariteten og det sosiale ansvaret mellom brødre og søstre i det religiøse fellesskapet. I så måte passet haugianismen godt med den tradisjonelle moraløkonomien. Haugianerne utfordret på ingen måte de gamle sosiale fellesskapene i Råde og Onsøy, selv om deres kristensosialistiske form kunne provosere andre steder. De videreførte sentrale verdier og normer i det gamle samfunnet, og sogneprestene kunne ofte være positive. Misjonsfolket uttalte i Råde i 1887: «Missionens vener vil ikke tjene penger paa andre, tage for høie priser, og leve paa andres nød.»³⁷ Dette var helt i pakt med kjernen i moraløkonomien. Samtidig vitner slike utsagn om at misjonsfolket opplevde at handelsjordbruket ofte kunne være tuftet på individualisme og egennytte. I samme brev får vi vite at «det er for mange blandt os som tenker handel slig den rige og ensidige kjøbmand gjør». Kjøpmannen framsto som en representant for de umoralske. I Onsøy lød det fra misjonens venner i 1890 at byen og kjøpmannen sto for den «usle og fattigslige rigdom uden Guds velsignelse». Denne «onde aand» hadde også nådd Onsøy, og trukket flere bønder i bygda med seg.³⁸

34. Ås kommunearkiv, Ås formannskap, korrespondanse. Brev fra «Missionsfolket i Aas» til Ås formannskap, 7. sept. 1879.

35. Råde kommunearkiv, Råde formannskap, korrespondanse. Brev fra «Missionens vener i Raade» til Råde formannskap, 5. aug. 1882

36. Fredrikstad kommunearkiv, Onsøy kommune, formannskap, journalsaker 1889–1893. Brev fra «Missionens vener» i Onsøy, 18. nov. 1889.

37. Råde kommunearkiv, Råde formannskap, korrespondanse 1887. Brev fra «Missionens vener» i Råde, 4. mai 1887.

38. Råde kommunearkiv, Råde formannskap, korrespondanse 1890. Brev fra «Missionens vener» i Onsøy, 20. jan. 1890.

At det hadde oppstått konflikter mellom normsystemer eller ulike idealer, kommer godt fram i en uttalelse fra Ås formannskap i 1896. Her fortelles det at de av bøndene som hyllet den driftige handelsmann, var bedre enn de andre i forretninger. Den driftige handelsmannen fikk de beste prisene og størst fortjeneste når han var på torget i byen eller hos grossistene. Han nådde først fram med sine varer og vant de mest betalingsvillige kundene. Han hadde også de beste varene, og var mest arbeidsom og nøysom. Her kan vi spore arbeidsetikken, men det er først og fremst verdiene konkurranse, den bestes rett og individualisme som ble løftet fram. I samme brev het det: «Det hersker konkurranseand blandt bønderne.»³⁹

Også i det sterkt haugianske Råde ble det i 1899 talt om «den herskende konkurranseand». Formannskapet uttalte at man dyrket den store helt, dvs. den som kunne tjene seg rikest på handel. Og det var ofte et samtalemne hvem som hadde tjent mest på byforretningene. I de haugianske miljøene presset andre verdier og normer seg inn. Dette virket forstyrrende og utfordrende. Konkurransen ble tilskrevet «byens og kjøbmandens tenkemaade».⁴⁰ Det betyr at handelskjøpmennene i Onsøy og Råde sto overfor en normkonflikt. De var bundet både av den tradisjonelle moraløkonomi, som kunne gå godt sammen med den haugianske fellesskaps-tanken, og den sterke individualistiske tankegangen som bysamfunnet og middelklassen der tok til orde for. Samtidig bygde haugianismen og etikken som andre lekmannsbevegelser en bro til byens ideal om *the self-made man*. En skulle både søke å skape materiell velstand og rikdom og å være solidarisk overfor andre medlemmer i det religiøse og sosiale fellesskapet. I Råde og Onsøy, så vel som i Ås, fikk både haugiansk etikk og idealet om *the self-made man* innpass i både konflikt med og i tilpasning til den tradisjonelle moraløkonomien. I Salten fikk kallsarbeideren liten betydning, og her sto spenningen mellom idealet om *the self-made man* og moraløkonomien.

39. Ås kommunearkiv, Ås formannskap, korrespondanse. Brev fra Ås formannskap, 30. april 1896.

40. Råde kommunearkiv, Råde formannskap, korrespondanse 1899. Brev fra Råde formannskap, 6. juli 1899.

Entreprenørånden

Narve Fulsås stiller spørsmålet om en ekspanderende kapitalisme omformet samfunnet i Nordland og gjorde ende på husholdstilpasningen eller selvforsyningsøkonomien før 1920. Svaret hans er nei. Sysselsettingen i sekundær- og tertiærnæringene – handel, håndverk, industri og tjenesteyting – var for liten, og sysselsettingen i jordbruket holdt seg høy ennå i 1920- og 1930-årene. Samtidig ser han et vendepunkt på slutten av 1800-tallet med en begynnende vekst for sekundærnæringene. Det var innledningen på et hamskifte.⁴¹ Jeg har i bind 2 i Bodøs historie argumentert for at handelskapitalisme sto sterkere i Nord-Norge generelt og Salten spesielt enn hva tidligere historikere har trodd, og hva samtidige beretninger fra embetsmenn kan tyde på.⁴²

De mange handelsstedene som dukker opp allerede på 1700-tallet, og som blir etablert i stort antall på 1800-tallet, er i seg selv et uttrykk for forretningsånd. Det nye på 1800-tallet var at denne tenkemåten nådde ut til flere sosiale grupper og fikk større kraft og tyngde enn det som hadde vært tilfellet på 1700-tallet. I Salten kom de rike sildeinnsigene i 1860-årene og i første del av 1870-årene til å styrke handelskapitalismen. Verdienne og rikdommene som lå i fiskeriene, økte mye i takt med store fangster og gode priser. Mange ble involvert i fiskeriene, og mange var med på å utruste skip og hadde en lott i fangsten og utbyttet. Med dette utgangspunktet hadde kapitalistisk tenkemåte og forretningsånd lett for å vinne terreng i Nord-Norge, og ikke minst i et område som Bodø by og omland. Hovednæringen i denne landsdelen – fisket – gav bedre vilkår for kapitalisme enn jordbruket i større deler av Innlands-Norge. Den store migrasjonen fra Sør-Norge og de store folkeflyttingene innenfor Nord-Norge gjorde at nye impulser og nye tankeretninger lettere fikk fotfeste. Det gamle samfunnet ble satt under sterkere press, og byens og bymiddelklassens normer kunne få større gjennomslag.

I 1874 skrev byfogd og sorenskriver Oluf Severin Neergaard at selv alminnelige fiskere og fiskerbønder gikk med drømmer om å slå seg opp som rike skipper og handelsmenn. Mange snakket om å gjøre det store notkastet. De mest taleføre og opplyste snakket om «standssamfunnets

41. N. Fulsås, Hushaldsøkonomi og kapitalistisk økonomi i Nordland, 1850–1950, *Historisk tidsskrift* 1987: 28–52.

42. K. Dørum, *Byen blir sentrum. 1816–1890, Bodøs historie*, bd. 2, Trondheim 2013.

stengsler». Nord i landet var det mindre av dette.⁴³ Kjøpmann Leonhard Johnsen i Bodø utbrøt i 1884: «I vore omraader tror man at en fattig kan gjøre sig rig med held, mod og haardt arbeide. Her lider vi ikke af fjeld- og dalbondens tregthed og bagstrevskhed.»⁴⁴ Vi må også lytte til sogneprest Olaus Holter i Bodø prestegjeld, som sier dette i 1887: «Faa egne i vort land har naaet saa langt i handelsudviklingen som Saltens bygder. Det gjælder lige mye i sindet og aanden som i det praktiske virke.»⁴⁵

I 1865 skrev Per Olsen, som hadde «tilfældigt tømrerarbeide» i Bodø by, til sogneprest Alrik Schumann i Lenvik i Midt-Troms. Han lurte på om han kunne få en attest fra presten om den tiden han hadde bodd og arbeidet i bygda, som «vilde kunne gjøre livet enklere for ham i byen eller et andet sted». Han måtte innrømme at han nok ikke hadde oppsøkt kirken og Herrens bord, eller nattverden, så ofte han som burde. Han unnskyldte seg med at livet som familieforsørger for kone og tre barn var hardt. Ikke desto mindre påpekte han at Bodø by og landsognet hadde gitt ham og familien «lykke og fremgang». Han tjente bedre enn noen gang, og det var lett å få arbeid. Han hadde hatt så stor framgang som tømrer at han vurderte å begynne for seg selv. Han skrev: «Jeg er ikke født til at leve under anden mands myndighed og lydighed. Jeg er født fri, og evner at livnære mig som egen herre i et land der er fridt og rigt paa muligheder.» Han kunne fortelle at han hadde bodd og arbeidet flere ulike steder i Nordland, og nå vurderte han å «friste lykken i Trondhjem, eller en anden større by.» Han så heller ikke bort fra at han og familien kanskje kom til å slå seg ned i Lofoten. Per Olsen framstår som en av flere «askeladder» som drømte og håpet.

Vi har et eksempel til fra en helt annen kant av landet, men som fikk et helt annet utfall.⁴⁶

I 1873 bad Kjøning Hansen og Olga Monsen med adresse Fredrikstad by sin tidligere sogneprest i den bynære bygda Onsøy, Carl August Guld-

43. Statsarkivet i Trondheim, Nordlands amt, journalsaker 1874. Brev fra byfogd og sorenskriver Oluf Severin Neergaard til amtet, 19. jan. 1874.

44. Statsarkivet i Trondheim, Nordlands amt, journalsaker 1884. Brev fra kjøpmann Leonhard Johnsen til amtet, 12. sept. 1884.

45. Statsarkivet i Trondheim, Salten fogderi, journalsaker 1887. Brev fra sogneprest i Bodø prestegjeld, Olaus Holter, til Salten fogdekontor, 12. des. 1887.

46. Statsarkivet i Tromsø, Lenvik sognepresteembete, korrespondanse og saksdokumenter 1762–1985, boks nr. 38. Brev fra Per Olsen til sogneprest Alrik Schumann i Lenvik, 4. des. 1865.

berg, om attest. En god attest kunne åpne nye dører. De hadde havnet som daglønnere på en gård i Skjerstad etter å ha vært tjenestefolk på en større husmannsplass i Bodø landsogn et halvt år. Mannen drev også som fisker på vinterstid, og hadde bygd seg opp så stor kapital at han hadde en lott i en båt. Han fortalte at «jeg og kona har haab om og længsel efter at kunde kjøbe os en gaardejendom, og blive uavhengig og frie». I 1879 havnet paret i Onsøy som fattiglemmer og søkere av fattighjelp.⁴⁷ For Kjøning og Olga endte det ikke godt. Lykken hadde plutselig snudd. Likevel er det interessant at folk av arbeiderklassen gikk med drømmer om å rykke opp til en høyere sosial stilling og ikke minst om å bli uavhengig av et herskap. Deres ordvalg vitner også om ideologisk påvirkning. Borgerskapets ideologi om frihet, likhet og framskritt synes å ha blitt tatt opp av de lavere sosiale lag. Ved hardt arbeid og dyktighet kunne en hvilken som helst mann og hans familie oppnå en bedre yrkesposisjon og høyere sosial status enn hans foreldre hadde hatt, var den nye læren. Mulighetene for klassereiser var der for mange. Det var bare å gripe dem.

En eldre mann som historikeren Axel Coldevin kom i snakk med i 1930-årene, kunne berette at hans mor i 1860-årene hadde tjent 800 spesidaler på sin sjettedels andel i en not, mens hans far, som var forstmann, hadde tapt 1600 spesidaler og en båt på en halv not. En håndverker fortalte Coldevin at han som femtenåring gjorde det store varpet. En dag i 1869 sto han og arbeidet med sin far på verkstedet. Så kommer plutselig en av kameratene hans springende med godt nytt. En not sto full av sild etter at karene hadde fått stengt den, og de trengte all arbeidshjelp de kunne få. Fortelleren meldte seg, trass i sin unge alder, og hjalp til inne på Rønvika. Da silda var tatt opp, fikk han utbetalt 100 spesidaler i lott. Historiene er nok ikke frie for overdrivelser, men normen eller moralen er klar og går stadig igjen: Hvem som helst kunne prøve lykken, og lykken sto den modige og arbeidsomme bi.⁴⁸

I 1873 skriver amtmann Claus Worsøe at idealet for mange i Nordland var mannen som «ud af intet» skapte seg en formue og stor rikdom på hardt

47. Fredrikstad kommunearchiv, Onsøy kommune, Onsøy formannskap, journalsaker. Brev fra sogneprest Carl August Gulberg, 7. nov. 1879, og vedlagt brev fra Kjøning Hansen 30. okt. 1873 til Onsøy formannskap.

48. A. Coldevin, *Bodø by 1816–1966*, Bergen 1966: 235.

arbeid, gode evner, dristighet, list og med stort hell. Mannen som var bedre enn de andre, han som vant kappestriden med andre om det store kastet med nota, den beste handelen og de beste prisene.⁴⁹ Her møter vi kanskje i mest fortettet form idealet om *the self-made man*.

Ellers finner vi sjelden uttrykk for en religiøs motivering for økonomisk framgang. I 1883 skriver sogneprest Hans Schlytter Schanche i Bodø prestegjeld at bygdefolket og byfolket var opptatt av Vårherre, og det var viktig med hans velsignelse. Det hersket nok en sterk skjebnetro, og at det kunne være Guds mening som lå bak enkelte tragiske hendelser. Likevel gjaldt det at en måtte hjelpe seg selv, og at det var «den dygtige og driftige mand» som var det store eksemplet for mange. Ekstra høy status ga det om den suksessfulle mannen hadde startet på bar bakke, «uden særlig middele», og greid seg selv.⁵⁰

På den annen side har vi sett at moraløkonomien her som i resten av landet sto sterkt på 1800-tallet. Sogneprest Schlytter Schanche skriver også at folk i Bodø prestegjeld var opptatt av å hjelpe hverandre, og at man så det som en plikt å hjelpe den fattige. Griskhet ble oppfattet som en stor synd. Det oppsto misunnelse om en mann i en krets ble langt rikere enn de andre etter hell med fiskehandelen. Han kunne bli møtt med en kald skulder, forteller presten.

Det måtte bli en spenning mellom moraløkonomien og idealet om *the self-made man*. *The self-made man* kan settes i forbindelse med modernitet eller det moderne samfunnet. I det vestlige samfunnet på 1800- og 1900-tallet har modernitet vært knyttet til liberalisme og utilitarisme. Det har betydd vektlegging av tanken om at individene skulle være rasjonelle, frigjort fra tyngende tradisjoner, gammel overtro og kuende fellesskap. Det skal være stor frihet for individuelle livskrefter, følelser og behov.⁵¹ På 1800-tallet slo dette ut i en sterk økonomisk liberalisme, men også til en viss grad i en politisk liberalisme. Stengsler for fri økonomisk aktivitet skulle bort, privilegie-

49. Statsarkivet i Trondheim, Salten fogderi, journalsaker 1873. Korrespondansen mellom amtet og fogderiet, 20. og 25. aug. 1873.

50. Statsarkivet i Trondheim, Salten fogderi, journalsaker 1883. Brev fra sogneprest Hans Schlytter Schanche til fogderiet, 14. febr. 1883.

51. W. Gunneriussen, *Å forstå det moderne. Framskrittstro, rasjonalitet, ambivalens og irrasjonalitet i diskursen om modernitet*, Oslo 1999; A. Lees, *Cities Perceived. Urban Society in European and American thought, 1820–1940*, Manchester 1985.

samfunnet skulle avskaffes, og hindringer for sosial og geografisk mobilitet måtte fjernes. Tjenestetvungen og passtvungen ble opphevet, og det ble etter hvert innført en stor grad av handels- og håndverksfrihet.

Ulike idealer og realiteter

Som vi har sett, har denne analysen, med noen unntak, basert seg på spredte normative kilder. Utsagnene som er blitt trukket fram, viser hvordan ulike miljøer ønsket at det skulle være. Vi har å gjøre med idealer. Hvordan de mange bøndene tenkte i det daglige, kan vi ikke uten videre fange inn. Vi må anta at idealene som formannskap i kommunene, embetsmenn og misjonsforeninger formidlet, viser utbredte normsystemer som må ha hatt betydning for bygdefolket. Det behøver ikke bety at idealene har trengt like dypt inn og er blitt forstått på samme måte hos den jevne bonde, fisker og husmann som hos dem som tilhørte de religiøse, sosiale eller politiske elitene i bygda. Sosiale og økonomiske realiteter må også ha preget tenkemåten hos de mange aktørene, slik som kommunikasjon, etterspørsel og bymarkeder.

Avstanden mellom eliten og massen kommer til uttrykk når venstremennene i Ås i 1890 skriver: «Idealene og den gode forstaaelse av hvad der er viktig i vort samfund, staaer ikke lige sterkt hos den udannede og noget enfoldige arbeider og smaabruger som de bevidste og oplyste blandt os.»⁵² Men de la til at allmuen hadde gode ledere og lærere i moral og levevei. I Bodø landsogn ser vi hvordan byelitene påvirket eliten på bygda, som igjen var et ideal for alle sambygdinge. En anonym person som kaller seg «husmand og fisker», skriver i 1870-årene: «De fine i bøgda aber efter byens fine, og vi mange små prøver at vere lige fine. Hvad de store siger, gjør og bedriver, er hvad vi andre gjerne vilde gjøre det samme.»⁵³ Eliten påvirket altså massen, og kunne utøve et ideologisk og kulturelt hegemoni.

De ulike utsagnene får ikke minst fram konflikten mellom normsystemer. I alle områdene jeg har undersøkt, sto ulike normsystemer mot hver-

52. Ås kommunearkiv, Ås formannskap, korrespondanse. Uttalelse fra «Venstremænd» i Ås, 24. sept. 1890.

53. Statsarkivet i Trondheim, Nordlands amt, journalsaker 1876. Et anonymt skriv fra en som kaller seg «husmand og fisker».

andre. I Råde, Onøy og Ås gjorde etikken til kallsarbeideren seg gjeldende, til dels i konflikt, til dels i pakt med tradisjonsbærerens etikk. Både kallsarbeideren og tradisjonsbæreren kunne tenke kollektivistisk og solidarisk. Til forskjell fra tradisjonsbæreren, som ønsket stillstand, søkte kallsarbeideren forandring og økonomisk framgang. Disse to etikkene sto i en viss motsetning til idealet om *the self-made man*, som representerte en sterk individualistisk tilnærming, en holdning som kunne komme i konflikt med det sosiale fellesskap. Denne motsetningen er tydelig i alle undersøkelsesområdene. I Salten dominerte motsetningen mellom tradisjonsbæreren og *the self-made man*. I 1884 skrev Bodø bys formannskap at det var gjevt å bli rik på dyktig handel med fisk eller importvarer, men den rike kunne lett bli hånet og frosset ut, om han ikke ville dele sin rikdom og ikke var «tro mod og hjelpsom nok» overfor grendefolk og sambygdinge. Den rike måtte ikke «lade sig og sit komme fremfor det almenne hensynet, og unddrage sig de mellemmenneskelige pligte». Samtidig advarte formannskapet den bekymrede naboen som ikke ville at en driftig mann skulle få bruke nye redskaper og driftsmåter i jordbruk og fiske som ikke de gamle kjente til. Den bekymrede bonden kunne nettopp være en tradisjonsbærer innenfor en moraløkonomi.⁵⁴

I alle undersøkelsesområdene måtte ofte én og samme aktør leve etter flere idealer som det ikke alltid var lett å forene. En kunne søke personlig vinning, samtidig som en følte plikt til å hjelpe naboer og familie og være lojal mot tradisjoner som bearlaget og grannelaget bar oppe. Det siste kunne innebære gamle ritualiserte driftsmåter knyttet til jordfellesskap. Samtiden oppfattet de ulike idealene som et problem og som en konflikt, og ikke minst som et verdivalg. Som vist gjaldt det særlig misjonsforeningene. De som hørte til disse lekmannsmiljøene, så kjøpmannens og bymenneskets individualistiske og egoistiske orientering i økonomiske sammenhenger som moralsk forkastelig, noe det gjaldt å utrydde blant medlemmene.

For mange var det kanskje likevel ikke noe stort problem både å tjene gode penger for seg og sin familie på salg av korn eller fisk, og å bruke noe av overskuddet til å hjelpe naboer, slekt og venner, så lenge man ikke ødslet

54. Statsarkivet i Trondheim, Nordlands amt, journalsaker 1884. Brev fra Bodø bys formannskap til amtet, 22. mars 1884.

bort rikdommen og lot den komme til syne i luksus. Det var når forbruket ble sosialt demonstrativt i forhold til andre, at det oppsto tydelige normkonflikter. La oss lytte til Raade Missionsforening i 1887: «Kjøbmanden som deler noget av sit overskud med sine venner, og den kjøbmanden som deler sit overskud med nydelsen og den falske gleden, er den gode og den onde vei.»⁵⁵ Tilsvarende finner vi fra Bodø landsogn i 1888. Her skrev formannskapet at de gode handelsmennene visste å dele med andre og være sjenerøse og hjelpe dem som trengte hjelp. Samtidig advarte man mot den griske handelsmannen. Det minner mye om budskapet fra formannskapet Bodø by fra 1884 som vi har nevnt ovenfor, og her kom man med formaninger både til den griske og egoistiske handelsmannen og den misunnelige naboen som ikke forsto at bygda trengte driftige menn.⁵⁶ Således fantes det en måte å forene helt ulike idealer på. En måtte i noen grad dele rikdommen, og dempe det personlige forbruket, og under de betingelsene kunne det være stort rom for en individualistisk tilnærming til kapitalistisk aktivitet så vel i Råde og Onsøy som i Ås og Salten.

På den andre siden fikk også en ren kollektiv tilnærming til kapitalismen klare uttrykk i Norge. Det Pål Thonstad Sandvik har kalt «landsbygdas kooperative kapitalisme» etter 1837 og utover på 1900-tallet, manifesterte seg i sparebanker, branntrygdslag, innkjøps- og salgslag, meierier, e-verk, telefonselskaper og fellestiltak i skogbruk og treforedling. Med utgangspunkt i studier av Trøndelag velger Sandvik å tolke de kooperative bedriftene både ut fra en tradisjonell egalitær struktur med stor spredning av eierskap, og ut fra samvirketanken og ønsket om å regulere kapitalismen innenfor bevegelsen rundt partiet Venstre.⁵⁷ Men slik jeg ser det, er det også andre forhold som kan ha gitt næring til økonomisk samvirke. Vi finner forutsetninger for den kollektivistiske kapitalismen både i den solidariske moraløkonomien og i haugianernes vekt på økonomiske fellesskap som preget store deler av Norge.

55. Råde kommunearkiv, Råde formannskap, korrespondanse. Brev fra Raade Missionsforening til Råde formannskap, 13. desember 1887.

56. Statsarkivet i Trondheim, Nordlands amt, journalsaker 1888. Brev fra Bodø landsogns formannskap til amtet, 14. okt. 1888.

57. P. Thonstad Sandvik, En mer demokratisk kapitalisme. Økonomi og samfunnsutvikling i Trøndelag 1750–1920, *Historisk tidsskrift* 1/2007, bd. 86: 35–56.

Kilder og litteratur

- Coldevin, Axel (1966). *Bodø by 1816–1966*. Bergen: Bodø kommune.
- Dalgaard, Bruce R & Supphellen, Magne (2011). Entrepreneurship in Norway's economic and religious nineteenth-century transformation. *Scandinavian Economic History Review*, 59(1), 48–66.
- Dørum, Knut (2008). ... *midt mellom byene. Rådes historie 1830–1940*. Fredrikstad: Råde kommune.
- Dørum, Knut (2013). *Tiden fra 1801 til 1905, Onsøys historie*, bd. V. Fredrikstad: Råde kommune.
- Dørum, Knut (2013). *Byen blir sentrum. 1816–1890, Bodøs historie*, bd. 2. Trondheim: Tapir Akademisk.
- Grytten, Ola (2013). The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism: Entrepreneurship of the Norwegian Puritan Leader Hans Nielsen Hauge. *Review of European Studies*, 5(1), 48–66.
- Gunneriussen, Willy (1999). *Å forstå det moderne. Framskrittstro, rasjonalitet, ambivalens og irrasjonalitet i diskursen om modernitet*. Oslo: Tano Aschehoug.
- Lees, Andrew (1985). *Cities Perceived. Urban Society in European and American thought, 1820–1940*. Manchester: Manchester University Press.
- Statsarkivet i Trondheim: arkivene til Salten fogderi og Nordlands amt.
- Thonstad Sandvik, Pål (2007). En mer demokratisk kapitalisme. Økonomi og samfunnsutvikling i Trøndelag 1750–1920, *Historisk tidsskrift* 86(1), 35–56.
- Vea, Jan (2009). *To kulturer*. Kristiansand: Høyskoleforlaget.
- Ås kommunearkiv, Råde kommunearkiv, Fredrikstad kommunearkiv: arkivene etter formannskapene i Ås, Råde og Onsøy kommuner.

KAPITTEL 4

Den kristelige gründeren. Sosial kapital og hard valuta

Bjørg Seland

Flertallet av dem som søgnet til 1800- og 1900-tallets bedehusmiljø, kom fra jevne kår. I byene langs Sørlandskysten hadde de gjerne bakgrunn i ulike former for håndverksnæring. Utover bygdene var jordbruket naturlig nok basis, i kombinasjon med det som måtte by seg av muligheter for sesongarbeid i håndverks- eller industrirelatert virksomhet. Det kunne være stritt å skaffe det daglige brød, men etter luthersk lære var det nettopp slik en skulle følge sitt kall i livet: En skulle stå ut med det daglige strevet i gudsfrykt og nøysomhet. Og troen på at fromhet ble belønnet med et salig etterliv, kunne hvelve en himmel over hverdagen.

Med bakgrunn i en kristelig kultur der likhetstanken sto sterkt, ble skikken med å avgi «personlig vitnesbyrd» en institusjonalisert form for utveksling av livserfaringer. I bedehusets tradisjonsformidling finner vi mange av disse fortellingene gjengitt. De er gjerne formet over samme lest – de handler om hvordan den ene og den andre etter strid og kvaler endelig ble omvendt til «sann» kristentro, og hvordan Gud så ledet dem videre i livet. De fleste av fortellerne er hverdagshelter. Men noen får ruve over det jevne. Da gjelder det helst slike som har utmerket seg, ikke bare gjennom kristelig sinnelag, men også gjennom framgang i sitt jordiske virke. Denne artikkelen skal handle om en av disse: Terje Andersen Mørland (1854–1937) fra Austre Moland i Nedenes amt.¹

1. Det vi i dag kjenner som rederiet Arnt J. Mørland, er knyttet til en annen familie med bakgrunn i Austre Moland, jfr. Sætra 1991.

T.A. Mørland ble gründer og magnat i næringslivet – som skipsbygger, skipsreder, trelasthandler, sagbruks- og fabrikkveier. Samtidig utfoldet han seg med stor kraft som predikant og leder i indremisjonen på lokalt og regionalt nivå.² Han tok dessuten på seg verv i kommunepolitikken, en kort periode gjorde han sågar tjeneste som stortingsmann. Mot slutten av sitt liv lot han seg overtale til å bidra med noen «Småstreif» av sin livshistorie til et jubileumsskrift for *Sørlandets kristelige ungdomsskole*, der han hadde sittet i forstanderskapet og i ulike særnemnder helt fra skolen ble grunnlagt 25 år tidligere.³ Her betoner han gudstroens betydning for økonomisk suksess.⁴

Med utgangspunkt i denne selvbiografiske framstillingen søker jeg å avklare den trosoppfatning og det praktiske livssyn T.A. Mørland representerer, med vekt på balansen mellom religiøst og næringsrettet engasjement. Den selvbiografiske sjangeren stiller skjerpede krav til kildekritisk lesning. Når selvpresentasjonen som her er religiøst motivert, må vi – så langt det er mulig – prøve å trenge inn i den særegne kulturelle kontekst teksten springer ut av.⁵ Ved å utvide kildegrunnet med ulike typer personal- og regionalhistorisk materiale søker jeg også å kartlegge hans religiøse og økonomiske nettverk, med blikk for sammenfall eller overlapping.⁶ Et overordnet spørsmål vil være om – eller i hvilken grad – Mørlands trosforestillinger og det religiøse miljø han tilhørte, var med på å fremme hans økonomiske ambisjoner.

En ung mann med muligheter?

Terje Andersen var av bondeslekt. Far hans het Anders Halvorsen; han kom fra Hagestad i Holt og hadde giftet seg til gård på Lille Mørland i Austre

2. A.J. Mørland 1943: 28 ff. og Lioddens 1968: 82 ff. og 91 f. (Lioddens kortbiografi over T.A. Mørland er ordrett gjengitt etter A.J. Mørland 1943. I videre henvisning til denne teksten er kun sistnevnte publikasjon oppgitt).

3. Aamlund i Aamlund (red.) 1937: Sørlandets kristelige ungdomsskole, grunnlagt i 1912, var eid av fire organisasjoner i fellesskap gjennom kretsorganisasjonene av Det norske lutherske indremisjonsselskap (Landsindremisjonen) og Det Vestlandske indremisjonsforbund, samt Agder krets av Norges kristelige ungdomsforbund og Sørlandets kristelige ungdomsforening.

4. T.A. Mørland 1937.

5. Mikaelsson 2000: 103 ff. og 134 ff.

6. Begrepet nettverk er her anvendt som en løs betegnelse for en aktørs sosiale relasjoner, i dette tilfellet relasjoner basert på religiøs og økonomisk samhandling (jf. Aronsson mfl. (red.) 1999: innledning og Hasselberg 1999).

Moland. Bruden var enke med et barn fra første ekteskap. Hun døde ung og etterlot en sønn som bare var årsgammel da han ble morløs. Anders giftet seg igjen med Helene Terjesdatter, også hun fra Austre Moland. Da Terje ble født i 1854, fikk han navn etter sin morfar, haugianeren Terje Salvesen Holtebekk. Han vokste opp på Mørland som barn nummer tre i en søskenflokk på ti. Tre av søsknene døde i ung alder.⁷ Som voksen skrev han seg gjerne med initialene T.A. framfor gårdsnavnet som også ble hans etternavn. I indremisjonens miljøer kalte de ham oftest Terje Mørland.⁸

I Nedenes, som ellers på Agder, var gårdene oftest små, så det var vanlig å søke tilleggsarbeid i andre næringer, helst i form av sesongarbeid. Unge gutter dro gjerne til sjøs for kortere eller lengre tid, og mange gjorde sjøen til levevei, mens kone og barn tok seg av gårdsbruket hjemme. Men sjøfarten bød også på muligheter for driftige folk i land. I distriktene rundt Arendal og Grimstad var det alt på 1700-tallet vokst fram en betydelig virksomhet knyttet til skipsbygging, og utover på 1800-tallet hører vi stadig oftere om skipsrederi. For mange ble partsrederiet nøkkelen til framgang: Når flere gikk sammen om å skaffe kapital og fordele risiko, kunne bondesønner i gode tider arbeide seg opp. Noen tok dristige steg og satset på større rederier med tonnasje som kunne ruve også i internasjonal målestokk.⁹

Sjøvendte næringer var naturlig nok sårbare for internasjonale konjunkturer, og tidene skiftet utover 1800-tallet. Da Terje Andersen vokste opp, var norsk sjøfart i sterk vekst og det var jevnt over gode vilkår for skipsbygging. I 1865 ble det bygd hele 40 skip i Nedenes amt, og dette var fartøy med forholdsvis stor lasteevne – gjennomsnittet skal ha ligget på 110 kommerseselester. Omregnet til nyere mål skulle det tilsvare ca. 220 netto registertonn. Året 1875 var et høydepunkt for norsk skipsbygging, og ingen steder ble det bygd flere skuter enn i Arendal og Grimstad tolldistrikter. Men mot slutten av 1870-tallet var det nedgangstider. Etter en internasjonal høykonjunktur i tiden rundt den fransk-tyske krigen fulgte et drastisk fall

7. T.A. Mørland 1937: 180 ff. (Anders Halvorsens første kone, Karen Helene, var enke etter Nils Ristøl. Sønnen fra dette ekteskapet vokste opp hos besteforeldre på Ristøl. Hans andre kone, Terjes mor, var datter av Terje Holtebekk i Austre Moland). Om haugianeren Terje Salvesen Holtebekk, se også Liødden 1968: 19.

8. A.J. Mørland 1943: 28.

9. Berntsen 1981: 158 ff.; Bjørklund og Jensen 1989: 286 ff.; Aanby 2013: 4 ff.

i fraktratene. Seilskipsbyggerne langs Sørlandskysten begynte dessuten å merke økende konkurranse fra dampskipsteknologien.¹⁰

Mor til Terje var preget av sin oppvekst i et haugianerhjem. Da bygda på 1860-tallet fikk besøk av omreisende predikanter, åpnet hun gjerne hjemmet for kristelige møter. I ungdomsåra ble Terje sterkt påvirket av vekselene som gikk over Arendal og omegn. I tilbakeblikk mintes han særlig møter der «vekkelsespresten» Lars Oftedal talte – «han rev massene med sig, både i byen og på landet». Selv strevde han en stund med tro og tvil, men han «kjempet og bad», og 17 år gammel kunne han endelig kalle seg omvendt. Året etter kom han med i styret for et nystiftet indremisjonslag i Moland, og opplevde at livet «begynte å få innhold» da han «kom sammen med eldre brødre» som tok ham med «i arbeidet for Guds rike». Det var begynnelsen på en lang og tro tjeneste for indremisjonen. Han ble engasjert i arbeidet med å drive søndagsskole og fikk etter hvert forespørsel om å dra ut i distriktene som lekpredikant.¹¹

Unge Terje hadde også tidlig fått prøve seg i arbeidslivet. Som gutter flest hadde han fulgt faren i arbeidet på gården, der også skogsdrift var en viktig del av livsgrunnlaget. 15 år gammel kom han en tur til sjøs med barken *Emanuel*, og på etterjulsvinteren i 1870 fikk han prøve seg som hjelpe- mann hos en nabo som drev skipsverft. Her likte han seg godt. Da han høsten 1876 vendte hjem etter avtjent verneplikt, var han for alvor klar for arbeidslivet. Men nå var det brått stillstand i distriktet – «Det gikk så fort at det bare var noen få uker, så var det stopp med skipsbygging. De fleste som hadde skip på bedding, måtte innstille, og der blev ikke arbeid å få.»¹²

Hva skulle en ung mann ta til med i slike tider? Terje ga seg i kast med et seks måneders kurs i skipstegning. Ikke uten stolthet forteller han at læreren allerede etter tre måneder mente han var klar for sluttprøven. Våren 1877, 23 år gammel, fikk han overlevert «testamoniet» som godtgjorde at han var fullært skipstegner. Eksamensoppgaven hadde han løst ved å lage modell til en bark som kunne laste 800 tonn. Der sto han, utdannet til en profesjon der det knapt var utsikt til et eneste oppdrag, så langt en kunne

10. Bjørklund og Jensen 1989: 273 ff., 289 ff og 313 ff.; Aanby 2013: 6 ff. Tallopplysninger for skipsbygging i Nedenes 1865 er hentet fra Aanby 2013: 8 og 304.

11. T.A. Mørland 1937: 183 ff., sitater s. 184 og 187.

12. T.A. Mørland 1937: 184 og 189 f., sitat s. 189 og 187.

se. Terje var likevel ikke så dårlig stilt; om han ikke fikk annet arbeid, kunne han alltid ta et tak med gårdsdriften. Gjennom sommeren arbeidet han hjemme på Mørland, der han nå hadde fått utskilt sin egen part – en halvdel av farsgården. Men da årets grøde var vel i hus, ble han rastløs. Han skulle så gjerne ha prøvd seg i en annen og mer spennende geskjeft.¹³

Det var rett nok dårlige tider – alt «lå nede». Men tankene spant rundt noe en fallert skipsbyggmester hadde sagt ham: «Nu skulde du begynne å bygge skip, for nu kan ikke vi mere.» Han gikk og grunnet på dette og ba til Gud om at han måtte finne en utvei – «Så en dag var det som en sa til mig: 'For å få svar på din bønn må du stille op noe' ...». Og unge Mørland var klar for et vågestykke: Han ville bygge et skip etter eksamenstegningen han hadde utarbeidet. Med to tomme hender skulle han ta fatt – for hvis Gud ville han skulle bygge skip, da ville han også sørge for å legge alt til rette!¹⁴

Askeladden og de gode hjelpere

T.A. Mørlands selvbiografiske framstilling ble som nevnt skrevet på bestilling til et jubileumsskrift for en kristelig ungdomsskole. Beretningen er altså formet med tanke på et lesende publikum av skolens støttespillere, samt av tidligere og framtidige elever. Det er vel derfor Mørland mest dveler ved ungdomstiden. Som seg hør og bør i indremisjonskretser, legger han sterk vekt på å fortelle om hvordan han ble omvendt og fikk «fred med Gud».¹⁵ Første del av beretningen kan altså karakteriseres som en religiøs biografi. Videre er framstillingen spunnet rundt to hovedtråder: gudstro og økonomisk framdrift.

Det er en fortelling etter modell av eventyret om Askeladden og de gode hjelpere. Askeladden skulle også bygge skip på umulige vilkår, men der eventyrhelten fant hjelpere i snodige figurer med de mest usannsynlige evner og ferdigheter, ble Terje hjulpet av mer gjenkjennelige bønder og andre næringsdrivende i Arendal og Tvedestrand, på Staubo og Vegårshoi.

13. T.A. Mørland 1937: 189 f.

14. T.A. Mørland 1937: 189 f., sitater s. 189 og 190.

15. T.A. Mørland 1937: 183 ff., sitat s. 186. Om bedehuskulturens tradisjon for biografiske beretninger, se Seland 2010.

I Mørlands fortelling blir disse framstilt som Guds sendebud, for det måtte de være ifølge hans plan:

Hvis Gud vil jeg skal begynne å bygge skip, da må jeg søke forbindelser. Vil han ikke, så hindrer han. [...] Det blev da slik for mig at jeg skulde rette henvendelser for å få leveranse til et skip av størrelse som det jeg hadde tegning til. [...] Så gikk jeg inn til Gud i bønn og sa til ham: 'Nu ser du min plan, men nu må du hindre mig i den, hvis det er imot din vilje. Jeg vil takke dig like meget enten du hindrer mig eller du åpner for mig. Skje ikke min vilje, men din!'¹⁶

Mørland ville forhandle med mulige leverandører ut fra en avtale om at ingen ville få betalt før skipet sto seilklart og var solgt. Dette var ikke noe uvanlig vilkår, og de fleste gikk med på det. Men når han heller ikke ville love sikkerhet i skipet, var det straks verre. Hva skulle en slik bestemmelse være godt for? «Jo», svarte Mørland, «alle skal være like om det går galt». Dette var en viktig del av planen, forklarte han, for bare slik kunne han «kjenne Guds vilje».¹⁷

Noen av dem han spurte, var snare med å betakke seg. Ifølge Mørland dreide det seg om «verdslige» folk som en egentlig ikke kunne stole på. Et par ganger møtte han så ettertrykkelig motstand at skulle han stå ved kontrakten han hadde inngått med Vårherre, måtte han visst bare gi opp. Det var han også nær ved å gjøre – etter hva han selv sier med lett hjerte og stor frimodighet: «Jeg ... takket Gud for at han hadde tilkjennegitt sin vilje.» Men så varte det aldri lenge før han igjen så seg berget ved Guds inngrep. Alt ble lagt så viselig til rette, og Terje var ikke lenger i tvil: Gud ville at han skulle bygge skip! Han fikk tak i alt han trengte – trevirke, nagler, seilduk og tauverk, anker og kjetting og annet utstyr, og på toppen av det hele et pengelån som var helt nødvendig, skulle han ha mulighet for å lønne arbeidsfolk.¹⁸

Mørland fikk leid et jorde på Strengereid, der det også tidligere var bygd skip. Ved årsskiftet var kjølen strukket, og høsten 1879 lå skipet – som fikk

16. T.A. Mørland 1937: 190.

17. T.A. Mørland 1937: 191 f., sitater s. 192.

18. T.A. Mørland 1937: 190 ff., sitat s. 191.

det bibelske navnet *Sichem* – seilklart på fjorden.¹⁹ Ved å gi det første skipet han bygde, navn etter et bibelsk «helligsted», vekker han også assosiasjoner hos de innvidde om en gudspakt. For ved Sikem i Kanaans land hadde Herren åpenbart seg for Abraham og gitt ham løfte om at dette landet skulle tilhøre hans ætt.²⁰

Men hvem ville kjøpe et nybygd skip i så dårlige tider? Igjen gikk Terje «inn til Gud i bønn»; han ba så inderlig om at Gud måtte sende ham en kjøper. Denne gangen grep Herren inn gjennom et kystens drama. Det utspant seg omkring den stolte briggen *Vinneroth* av Sandøya, som kom i ballast med los om bord for å søke vinterhavn. Været var godt – «alle seil i topp, fin bris av sydvest». Da med ett snudde vinden og seilene bakket. Nå tok vind og strøm tak i skipet og drev det rett opp på et skjær. Mannskapet berget seg lykkeligvis i båtene, men skipet ble slått i filler. Dagen etter kom den uheldige rederen og meldte seg som kjøper til Mørlands skip. Han kunne rett nok ikke klare mer enn halve kjøpesummen alene, men den andre halvdel ble fordelt på mindre partshavere, og barken *Sichem* var klar for sin første fart. Den gikk fra Øytangen til Cardiff med minetømmer og props.²¹

Med fortjenesten han fikk for sitt første skip, kunne T.A. Mørland satse på videre virksomhet. Det neste byggeprosjektet gjaldt et skip på hele 1000 lastetonn. Mørland hyret først 30 mann og så 20 til for bygging, og skipet – som fikk navnet *Josef* – kunne sjøsettes alt etter elleve måneder. Også dette tiltaket ble gjennomført med Gud som rådgiver fra første til siste steg. Sine seinere meritter i næringslivet skisserer Mørland kort og summarisk:

For mig ... gjorde Gud det slik at jeg fikk bygge 23 skip, uten at det var vanskelig for mig. Allting la han til rette. Jeg satte op sagbruk og hadde jevnlig 100 mann i arbeid. Kjøpte inn 5 gamle skip ... Disponerte også 5 av de nye skip jeg hadde bygget. Gud la alt til rette.²²

19. T.A. Mørland oppgir altså at skipet var «seilklart høsten 1879» (1937: 193). I skipsregisteret er det oppgitt at skipet er bygd 1881 (AAks, seilskuteregisteret, signatur 1724. Mulig samme skip her er oppført to ganger, jf. signatur 1882 VS110 (VS står for Veritas)).

20. Bibelen, Det gamle testamente: Første Mosebok, 12: 6–8.

21. T.A. Mørland 1937: 193 f., sitater s. 193.

22. T.A. Mørland 1937: 200.

Når han nevner sin tid som eier av Arendals Bomullsvarefabrikk, må han vedgå at bedriften i noen år gikk ganske dårlig. Det var visst helst mens han var i Kristiania som stortingsmann. Men så kom han tilbake og overtok driften, og «da vendte det sig igjen og blev en god forretning, til et aksjeselskap i 1920-årene ødela den». Også i nederlaget – som han riktig nok tilskriver en ny organiseringsform – ser han en styrende hånd: «det var nok Gud som tillot det».²³

Kallstanke og kommersiell profitt

Rundt midten av 1800-tallet finner vi ennå levende miljøer av «lesere» rundt om på Agder – små flokker av haugianere eller andre «alvorlige kristne» som holdt den pietistiske tradisjonen i hevd.²⁴ T.A. Mørlands mor var, som nevnt, vokst opp i et slikt miljø. Slik det også framgår av hans beretning, kunne disse miljøene tjene som støttepunkt for den nye satsingen på vekkelsesforkynnelse vi kan registrere rundt midten av århundret. Fra 1870-tallet og utover ble den norske vekkelseskristendommen i økende grad farget av angloamerikansk innflytelse – i kirkehistorien gjerne navngitt som nyevangelisme.²⁵ Ikke minst i de sør- og vestlandske kystområdene ble denne tendensen forsterket, først gjennom de tette oversjøiske kontaktene sjøfarten ga, seinere gjennom emigrasjon.²⁶

Mørland formidler også sin opplevelse av hvordan vekkelsesmøtene i hans ungdomstid var preget av brytninger mellom gammelt og nytt. Han gjorde seg refleksjoner rundt noen predikanter han lærte å kjenne på denne tiden, og karakteriserer særlig to som han fant svært ulike med hensyn til «livssyn og gaver». Den ene – en forholdvis ung mann – var «evangelisk og lys», den andre – som hørte til den eldre garde – var «mere mørk og tung».²⁷ Slik setter han også navn på det vi kan se som ulike forkynnerskoler: den haugianske, som la et tungt alvor i budskapet om lov og dom og faren for

23. T.A. Mørland 1937: 200.

24. Slettan 1992: x

25. Wisløff 1971: 44; Martling 1997, s. 137 f.

26. Slettan 1992: 79 ff., Seland og Aagedal 2008: 37 ff., Seland 2012: 106 ff.

27. T.A. Mørland 1937: 187.

«fortapelse», og den nyevangeliske, som lokket med løftet om at hver den som ville, kunne se seg frelst ved «den frie nåden».²⁸

Vekkelsene som gikk over Arendalsdistriktet da Terje Mørland var ung, hadde klare innslag av nyevangelisme. Det gjaldt ikke bare predikantenes budskap, som lokket med en snarvei til frelse de gamle haugianerne bare måtte riste på hodet av.²⁹ Vekkelsesmøtene ble også livet opp med lette og rytmesterke sanger i amerikansk stil – «Sankey's sanger hørtes overalt», heter det i en lokalhistorisk kilde.³⁰ Den nye forkynnerformen og den kvikke musikken appellerte ikke minst til de unge i tilhørerskaren. Mørland understreker at han satte både haugianerne og den nye generasjonen av lekpredikanter høyt, men han gir også klart til kjenne at han følte seg mest tiltalt av de yngre, de som forkynte i nyevangelismens ånd.

I pietistisk kristendomsoppfatning står lutherdommens kallstanke sterkt: Den troende var pålagt å yte sitt beste også i verdslig virke, alt ut fra sine forutsetninger.³¹ For folk flest handlet det om å «forvalte sitt pund» og bruke sine «nådegaver» på den plass man nå en gang hadde fått tilvist i verden. Gjennom misjonsblader sørlendingene leste, kunne kallstanken komme til uttrykk i påminnelser om at gode kristne måtte «udrette ... sit Arbeide» med «Flid og Glæde», selv om «dette i og for sig kan synes at være ubetydeligt og ringe». For Herren trenger også «de smaa Stene til sin Kirkes Bygning».³² Her finner vi klangbunn for det folkelige ordet om at skomakeren skulle bli ved sin lest. Men her lå også forestillinger som kunne hvelve himmelbuer over hverdagsstrevet, gi motgangen mening og krisene et mål. Gjennom bedehuspoeten Mathias Orheims penn er dette uttrykt i bildet av arbeidet som en daglig gudstjeneste:

Eg hev ei tenesta stor for Gud / frå dag til dag i det stille,
der kvardagsklædi vert høgtidsskrud / og livsens småting så gilde ...³³

28. Om begrepene «lov» og «evangelium», se f.eks. Molland 1961: 186 ff.

29. Seland 2006: særlig s. 100 ff., 143 ff. og 413 ff.

30. Svensen 1940: 186. Ira Sankey (1840–1908), amerikansk sangevangelist. Mange av Sankeys sanger ble tidlig oversatt til skandinaviske språk.

31. Om luthersk kallsetikk, se f.eks. Molland 1961: 194 f.

32. *Den lille Samler* nr. 42 – 4/6-1907 / «De stille – de sure Kristne», med referanse til *Sendeb(udet)*.

33. *Sangboken. Syng for Herren*. Bergen 1939.

Men kallstanken åpnet også et rom for dem som så seg utvalgt til særlige oppgaver: en Martin Luther, som skulle komme til å bryte med den katolske kirken, en Hans Nielsen Hauge, som skulle bryte opp fra bondeyrket og vekke lekfolket – ikke bare som predikant, men også som sosial og økonomisk entreprenør.

Denne lille studien gir ikke rom for dypere utforskning av det idé- og mentalitetshistoriske landskapet rundt kallstanken. På et mer generelt plan vil jeg minne om hvordan protestantisme i praksis har vist en høy grad av tilpasning til samfunnsendring. Studier av engelsk puritanisme, som i utgangspunktet også bygde på luthersk kallsettikk, viser klare trekk av markedstilpasning i overgangen mot tidlig industriell produksjon. Her kan vi spore økende aksept for å strekke seg etter fortjeneste, men disse holdningene blir forankret i grunnverdier knyttet til nøysomhet og allmenn samfunnsnytte.³⁴ 1800-tallets nyevangelisme, som fikk sin form i den angloamerikanske verden, har bakgrunn i en raskt voksende industrikapitalistisk økonomi. Her ser vi en enda tydeligere tendens til aksept for kommersiell gevinst. Nøysomhet og samfunnsnytte skulle fortsatt gi et legitimerende alibi. Grunnholdningen later til å være at det er bra å tjene penger – gjerne mange penger – men de skal brukes med omtanke for hva som tjener «gudsriket».³⁵

Den amerikanske historikeren Mark A. Noll skisserer et bilde av utviklingen i områdene langs den nordlige Atlanterhavskysten fra ca. 1790 og utover, der skiftninger i religiøs mentalitet blir sett i sammenheng med rask og dyptgripende samfunnsendring:

Evangelicalism arose in the North Atlantic region during the eighteenth century as a religion particularly adapted to the turmoil of revolution, understood as rapid political transition, large-scale industrial and commercial change, and the movement of peoples on an unprecedented scale.³⁶

34. Michaelson 1953. Michaelson og andre som har forsket på puritanismens idehistorie, har gjerne utnyttet verkene til to lærefedre av ulike generasjoner: William Perkins (1558–1602) og Richard Baxter (1615–1691).

35. Noll 2001; Long 2001.

36. Noll 2001: 266.

Forskere som har studert utviklingen av anglo-amerikansk nyevangelisme, framhever et tidsskille mot slutten av 1850-tallet, da en kraftig vekkelsebølge slo inn over byene i Ny England-statene, der den særlig fikk oppslutning fra en raskt voksende middelklasse. Et interessant trekk ved disse vekkelsene er det sterke innslaget av forretningsmenn i ledende posisjoner. Dette kom til å prege de berørte miljøene i den grad at vekkelsebølgen blir omtalt som «the 'businessmen's revival' of 1857–58». Disse vekkelsene representerte også et gjennombrudd for nye holdninger til kommersiell aktivitet og verdslig fortjeneste. Et nytt ideal trer fram: «the Christian businessman as the modern Protestant layman».³⁷

Mot slutten av 1800-tallet var også det norske samfunnet stadig sterkere preget av sosial og økonomisk omstilling. Familier og enkeltmennesker sto overfor valg som måtte føre til oppbrudd og nyorientering. Det tradisjonelle samfunnets livsformer ga ikke lenger trygge rammer for tilværelsen, og kristendommen ble i økende grad utfordret som allment ideologisk fundament. Mot denne bakgrunnen trer den organiserte indremisjonen fram som en protestbevegelse tuftet på pietismens idealer, der kallstanken i utgangspunktet krever et virksomt og nøysomt levesett. Men i kristelige kretser var tanken om det jordiske gudskallet gjennom generasjoner blitt tøydd og tilpasset, både til næringslivets krav og til personlige ambisjoner. I dette perspektivet er det verd å merke seg at nyevangelismen vinner innpass nettopp i en tid med gjennombrudd for industrikapitalismens tenkesett. Når nøkkelen til økonomisk framgang lå i bevisst satsing på stadig økende gevinst, kunne den kristelige forretningsmannen søke religiøs legitimitet i en tilpasset tolkning av forvaltertanken: Det var lov å tjene penger – og gjerne mange penger – så lenge man forvaltet sin rikdom i tråd med Guds vilje.

T.A. Mørland røper en forståelse av kallet som kan lignes med en forundringsspakke: Han mente Gud hadde sett ham ut til en særlig oppgave, men det var opp til ham selv å finne ut hva dette kallet besto i. Om han bare gikk i tett dialog med sin gud, ville han bli ledet på rett vei – «Vil han ikke, så hindrer han». De gangene prosjektet hans virkelig så ut til å strande,

37. Long 2001: 236 ff, sitater s. 237 og 253. For en kortfattet oversikt over angloamerikanske vekkelse, se Breistein 2013.

bedyrer Mørland at han følte glede ved det han oppfattet som klare tegn og «takket Gud for at han hadde tilkjennegitt sin vilje».³⁸ Da lykken likevel snudde og han mente å se at Gud igjen vinket ham fram mot en løpebane som skipsbygger, fortolket han hindringene som prøvelser på veien og gikk trøstig videre.

Da Terje Mørland som gammel mann skrev sin lille biografi, kunne han se tilbake på en lysende karriere i næringslivet. Beretningen han gir til beste, er gjennomvevd av forestillingen om Guds ledelse i alle livsvalg, og ikke minst i de valg som gjelder økonomiske disposisjoner: «Jeg har skrevet så utførlig om dette for å vise hvordan Gud har lagt alt til rette for mig også for dette liv. Det var ikke jeg, men Herren.»³⁹

Religiøse og økonomiske nettverk

På 1870-tallet vant indremisjonen stadig sterkere oppslutning langs Agderkysten. I Arendal og tilliggende bygder blir det rapportert om masseomvendelse i kjølvannet av Lars Oftedals turné som vekkelsespredikant i 1869. Flere steder ble det nå grunnlagt egne foreninger for indre misjon, og folk gikk sammen om å bygge bedehus.⁴⁰ Terje Mørland var bare en av mange som var preget av vekkelsekristendommens tankegang – han møtte både forhandlingspartnere og andre interessenter som snakket det samme språket. Da han på sin første handelsferd etter en kontant avvisning hadde bestemt seg for å gi opp hele prosjektet, ble han overtalt av «en troende venn» til likevel å gå videre. Samtalen mellom de to skal ha artet seg slik:

‘Du skal jo til å bygge skip nu?’ ‘Nei, sa jeg, ‘det blir ikke noe av det. Gud har stengt mig, og det takker jeg ham for. Han har vel noe annet for mig som er bedre ...’⁴¹

Men den troende vennen visste råd: «Å det er bare det at Gud har en bedre mann til den leveransen.» Så nevnte han navnet på en annen troende venn, som høyst sannsynlig både var i stand til og villig til å stille opp. Terje svarte

38. T.A. Mørland 1937, sitater:190 og191.

39. T.A. Mørland 1937: 200.

40. Dannevig 1973: 100, A.J. Mørland 1943: 9 ff., Liodden 1968: 29 ff., T.A. Mørland 1937: 183 f.

41. T.A. Mørland 1937: 192.

oppløftet at dette måtte være «et vink fra Gud» – nå hadde han igjen mot på å gå videre med sin plan. Da svarte den andre alvorlig: «Jeg tror at Gud har sendt dig i min vei i dag for at jeg kunde meddele dig dette ...».⁴² Seinere – etter at Terje hadde fått en svært god avtale for den aktuelle leveransen – føyde den rådsnare vennen til:

Her ser du hvilken underlig Gud vi har. Den mann du [først] henvendte dig til var en verdslig mann, som du kanskje kunde få bryderi med. Nu sender Gud mig i din vei, for at du skal få en broder til leverandør ... Kan du lenger være i tvil?⁴³

Nei, Terje var ikke lenger i tvil! Noen av dem han traff og utfordret med sin djerne plan, var helt ukjente for ham, og fortellingen gir ingen opplysninger om hvorfor de valgte å gå med på hans betingelser eller trekke seg unna. Men i mange tilfeller – kanskje de fleste – må han ha visst at den han henvendte seg til, nettopp var en «troende venn». Dette røper han indirekte når han forteller om sine ærend på Vegårshei. I denne skogsbygda skulle han skaffe den viktigste innsatsvaren til det første byggeprosjektet: trevirke til skipet. De første forespørslene var helt tilfeldige, og fikk likevel heldig utfall. Men han trengte en anseelig mengde tømmer, og disse første avtalene gjaldt bare begrensede partier. Så røper han at han hadde dratt til Vegårshei for å treffe en bestemt mann – «Mitt mål var Knut Aas».⁴⁴ Over store deler av Agder visste alle hvem denne mannen var.

På 1860- og 70-tallet var Vegårshei sentrum i en sterk vekkelsebevegelse som gikk over de austre heiebygdene på Agder og tilgrensende bygder i Telemark. Knut Aas, lensmann og etter lokal målestokk velberget bonde, var leder for en heller stor flokk av vakte som seinere – i 1889 – skulle tre ut av statskirken og etablere seg som «Guds menighet på Vegårshei».⁴⁵ Da Terje Mørland oppsøkte ham i 1877, var han ennå ledende mann i det lokale indremisjonslaget og selv svært aktiv som lekpredikant. Det er sannsynlig at de to hadde møttes før, eller at Knut Aas i alle fall hadde kjennskap til den unge mannen og hans engasjement i indremisjonen. Da Mørland nå

42. T.A. Mørland 1937: 192 f.

43. T.A. Mørland 1937: 193.

44. T.A. Mørland 1937: 190 f., sitat s. 191.

45. Vrålstad 1983, Wedø 1993; nettside: Guds menighet på Vegårshei.

fortalte om sitt dristige prosjekt, svarte Aas kontant: «[Din plan] er utmerket» – «Den som tror på Gud skal aldri bli til skamme».⁴⁶ Dermed var det duket for både tømmerhandel og framkjørsel til sjøkanten i Strengereid, der Mørland nå kunne gjøre klart for bedding og byggestart.

I indremisjonsmiljøene ser vi at ledende menn kunne møtes i en selvsagt samforstand om å drive vekselbruk mellom verdslig næring og kristelig misjon. Og noen hadde myndighet til å hanke inn slike som kunne duge i predikanttjeneste. Da barken *Sichem* var bygd og solgt og Terje ennå ikke var i gang med noe nytt prosjekt, mente Knut Aas han fikk ta en tårn for «Guds rike». Det var neppe aktuelt for unge Mørland å svare nei på en slik forespørsel fra en så viktig handelspartner. Han ga seg av sted på forkynnerferd i følge med Knut Aas selv og en annen «broder». De skulle «holde møter østover» en 14 dagers tid. Med denne ferden overstått langs en vinterlig sørlandskyst ble Mørland sendt videre i følge med en bror av Knut Aas. Det ble en lang og strabasios reise i indre Agder og Telemark: «Stor sne og meget kaldt ... Det snedde i 1½ måned, så det var ikke til å komme ut på veien med hester i lang tid. Det var bare ski, dag efter dag.» Men i flere av telemarksbygdene ble det vekkelse: «Gud velsignet virksomheten der så veldig at vi følte det som de sytti som sa: 'Også ånderne var oss underdanige i ditt navn'» Dermed hadde Terje Mørland fått sin ilddåp, også som predikant.⁴⁷

Knut Aas og Terje Mørland samarbeidet altså ikke bare om økonomiske, men også om religiøse forretninger, og det ser ut til å ha falt dem naturlig – den ene tjenesten var den andre verd. Ved nærlesning av Mørlands beretning skinner det igjennom at hans plan om å bruke Gud som veiviser til en økonomisk løpebane, også var fundert på en rasjonell kalkyle over den sosiale kapital han hadde tilgang til gjennom indremisjonen. Dels oppsøkte han «troende venner», dels ble han ledet videre av disse til andre trosfeller. Etter hvert som det ryktes at Mørland hadde en god hånd med det første byggeprosjektet, ble han selv kontaktet av folk som så en interessant samarbeidspartner i ham – folk som delte hans doble engasjement for kristelig

46. T.A. Mørland 1937: 190 ff., sitat s. 191.

47. T.A. Mørland 1937: 195 ff., sitater s. 195 og 196.

og materiell vinning. Noen av disse kom han til å inngå samarbeid med over lengre tid.⁴⁸

Tro, tillit og risikovilje

«Den som tror på Gud, skal aldri bli til skamme», sa indremisjonshøvdingen Knut Aas, og lot dette i seg selv være begrunnelse for økonomisk tilslag til en ung mann med temmelig vidløftige planer. Felles tro ga gjensidig tiltro, også i verdslige saker. Terje Mørlands forsikring om at Gud var den fremste rådgiveren for hans prosjekt, kunne i seg selv virke besnærende for en «broder» i troen. Men den uforbeholdne velviljen han ble møtt med, var nok likevel båret av et tillitsforhold som først og fremst var sosialt motivert. For dette er gjenkjennelig også ut fra allmenn menneskelig erfaring, og har gyldighet langt ut over det som gjelder religiøse nettverk: Bånd som knyttes på bakgrunn av brede og allsidige kontaktflater, gir sterkere gjensidig forpliktelse – og dermed sterkere tillit – enn det som kommer ut av et rent forretningsmessig partnerskap.⁴⁹

Det dreier seg om distinksjoner som i den klassiske sosiologien er knyttet til begrepsparet *Gemeinschaft* – *Gesellschaft*. For Knut Aas og T.A. Mørland kunne opplevelsen av å dele den «rette» og «sanne» kristentro gi et fellesskap med sterke innslag av *Gemeinschaft*-pregede relasjoner.⁵⁰ Tette og forpliktende bånd kommer i dette miljøet sterkt til uttrykk gjennom retoriske former som betoner et eksklusivt vi-forhold. Vi har sett hvordan Mørland i sin beretning gjentatte ganger viser til en «troende venn» eller omtaler en trosfelle gjennom broderskaps-metaforen. I utgangspunktet har jo dette sin bakgrunn i bibelsk språkbruk. Men i vekkelsekristendommens miljøer ble disse formene dyrket og anvendt med særlig iver, så vel i haugebevegelsens venneflokker som i den moderne indremisjonens foreningsliv. De troende tiltaler eller omtaler hverandre som «Naadesøskende» og «Brødre og Søstre i Herren». Parallelt med familie-metaforene finner vi språkbilder relatert til reise- eller kampsituasjoner, der de troende ser hverandre som «med-

48. Se f.eks. opplysninger om Stian Salvesen, Staubo, og Kristen Wroldsen (Mørland 1937: 193 ff. og 197 ff.) sammenholdt med oversikt over skipsbygging i Holt, Svensen 1940: 96 ff.

49. For en kortfattet innføring i samfunnsfaglig debatt om betydningen av tillit, se Grimen 2009.

50. Seland 2006: 424 f. og 437 ff.

vandrere» på veien mot himmelriket eller «medstridende» i kampen for Gudsriket.⁵¹ De språklige bildene viser på en insisterende måte til relasjoner mellom mennesker som er avhengige av hverandre og forpliktet overfor hverandre – det dreier seg om forhold som må bygge på gjensidig tillit.⁵²

Da unge Mørland ga seg av sted for å skaffe midler til sitt første byggeprosjekt, hadde han allerede opparbeidet en anselig sosial kapital i indremisjonen.⁵³ Han hadde ingenting å tilby i form av økonomisk sikkerhet, men hans innsats som søndagsskolelærer, som lekpredikant og organisasjonsmann hadde lagt et grunnlag for tillit som viste seg å kunne veksles i hard valuta hos eldre og mer etablerte trossfeller. Noen, som Knut Aas, hadde kanskje råd til å investere på så usikkert grunnlag – han ville neppe lidd nød om Mørlands prosjekt skulle strande. Andre, som ikke hadde fullt så mye på kistebunnen, våget kanskje spranget nettopp fordi støtte fra menn som Knut Aas i seg selv signaliserte kredittverdighet.

Mørland gir få detaljopplysninger om kostnader, men det blir antydnet at flere av investorene stilte med betydelig innsats. Stian Salvesen på Staubo – en mann som nylig hadde begitt sjøen og etablert seg som handelsmann – blir oppgitt å være «største kreditor». Han skal ha lagt ut hele 28 000 kroner.⁵⁴ Det var uhorvelig mye penger i 1877! Avtalen med Stiansen ble inngått med en «troende venn» som døråpner, og vi behøver ikke vente lenge før vi får vite at også Stiansen var å regne som en «broder». Forretningsavtalen ble sluttet og de tre samlet seg i bønn for å takke Gud.

I det bildet jeg nå har skissert, ser vi aktørenes felles forankring i indremisjonen som grunnlag for gjensidig tillit. Men kan slik tillit forklare den nesten halsløse risikoviljen som Mørland klarer å mobilisere? – Nedgangstiden var kommet brått etter flere gylne år. Unge Terje kan ha gjort et lykkelig grep nettopp ved å våge der få andre våget. Han forteller jo selv om hvordan en gammel skipsbyggmester sådde et frø i ham med replikken: «Nu skulde du begynne å bygge skip, for nu kan ikke vi mere.» Og investoren Stian Salvesen kan ha vært en av flere som hadde tjent gode penger

51. Om metaforiske tiltaleformer: se Aarflot 1971: 220 ff. (haugianere) og Seland 2006: 92, 167 og passim (misjonsbevegelsen).

52. Grimen 2009: 13 f.

53. Begrepet sosial kapital er her brukt i samsvar med Pierre Bourdieus begrepsapparat. For grunnleggende innføring i Bourdieus nøkkelbegreper, se Broady 1991.

54. T.A. Mørland 1937: 192 ff., sitat s. 194.

under høykonjunkturen som fulgte den fransk-tyske krig og strødde gullstøv over både skipsbygging og rederinæring på Sørlandet. Så her er saktens grunnlag for å peke på håndfast materiell motivasjon bak Mørlands satsing. Ut fra en videre synsvinkel er det likevel verd å spørre om det ikke også var andre tendenser i tiden som kunne trigge folk til å satse litt utenfor det kjente og etablerte.

Parallelt med oppgangstiden hadde også det religiøse miljøet Mørland soknet til, opplevd høykonjunktur i form av det en kunne være fristet til å kalle seriekoplede vekkelse. I kjølvannet av «Oftedalsria» ved begynnelsen av 1870-tallet, var det et nesten umettelig marked for lekpredikanter. I byene kunne det vanskelig skaffes møtelokaler som var romslige nok, utover bygdene ble det holdt oppbyggelse «snart på en gård, snart en annen». Indremisjonen etablerte seg og fikk stadig nye lokallag og flere steder kom kristelige ungdomsforeninger i gang. I Arendals-distriktet ble det også grunnlagt frikirkelige menigheter.⁵⁵ Vekkelsesbølgen på 1870-tallet ga altså støtet til oppbrudd og nyskaping på ideologisk og sosialt plan. Mot denne bakgrunnen kan en fristes til å stille spørsmål om ikke vekkelsen også har stimulert en økonomisk risikovilje: Når det gamle falt og ble erstattet med nye tiltak på ett felt, var det kanskje flere som våget seg på dristig satsing også i næringslivet?

Velstand forplikter

Gjennom sine næringsrettede foretak sikret T.A. Mørland velstand for seg selv og sin egen familie, og han skapte arbeidsplasser for folk i distriktet. Da virksomheten vel var etablert med både sagbruk og skipsbyggeri, skal han jevnlig ha hatt 100 mann i arbeid.⁵⁶ Som det heter i en av mange hyllings-taler: han «hev ... vore den verksame, drivande borgar, som ... hev skapt liv og rørsle og gjeve levebrød til så mangein».⁵⁷ Overskuddet kunne han bruke til sjenerøse misjonsgaver og støtte til ulike kristelig-institusjonelle tiltak. Her følger han kallsettikkens bud om å bidra til fellesskapet.

55. Dannevig 1973: 100; Svensen 1940: 185 f, sitat s. 186.

56. T.A. Mørland 1937: 200

57. Tolv Aamland i Aamland (red.) 1937: 180.

Men forpliktelsen overfor samfunnet var ikke i seg selv sprunget ut av den lutherske kallstanken. Vi kjenner gaveinstitusjonens betydning fra ulike kulturer i alle verdensdeler, fra antikkens Europa og fra Norge i førkristen tid. Med referanse til E.P. Thompson skriver Knut Dørum i sin artikkel i denne boken om det førindustrielle samfunnets *moral economy*. På T.A. Mørlands hjemtrakter fantes det også solide forbilder i så måte. Som eksempel kan vi peke på Christian Knudsen (1813–1888) – far til seinere statsminister Gunnar Knudsen – som fra et utgangspunkt som småbruker og skomaker på Saltrød, arbeidet seg opp til å bli en av de virkelig store rederne i Sør-Norge. Etter at han var kommet seg opp økonomisk, ga han ved flere anledninger betydelige pengegaver til lokalsamfunnet. Gavene ble gitt til allmenntilgitt formål, som opprettelse av fastskole og understøttelse av «trengende» i distriktet.⁵⁸

Mot denne bakgrunnen kan vi merke oss at en yngre generasjon av mesener i større grad kanaliserte sine gaver til ideologibaserte samfunns-tiltak – slik indremisjonssmannen Mørland særlig støttet misjonssaken og kristelig skolevirksomhet. Selv nevner han den kristelige ungdomsskolen på Birkeland – «en åndelig planteskole», kaller han denne – og han nevner den kristelige sjømannsskole på Risøya.⁵⁹ I all omtale av gaver og av innsatsen som organisasjonsmann og møtetaler, er ordbruken tilpasset en kristelig poetikk:

For samtidig som jeg har hatt mange timelige gjøremål, så har min kjære Herre og Frelser gitt mig nåde til å være med i arbeidet for misjonen, så vel blant ungdom som blandt eldre. [...] Fikk også være med å grunnlegge Sørlandet Kristelige Ungdomsskole ... Fikk også den nåde å være med å stifte vårt kjære Indremisjonsselskap med dets bibelskole ... Alt ser jeg som nåde mot mig uverdige kryp ...⁶⁰

58. Berntsen 1981: 158 f. Berntsen framhever særlig partsrederiet som løftestang for Chr. Knudsens suksess. Han etablerte seg etter hvert med eget rederi og flyttet i 1855 sin virksomhet til Porsgrunn.

59. T.A. Mørland 1937: 200 f, sitat s. 201.

60. T.A. Mørland 1937: 201.

Sluttord

I denne artikkelen har jeg søkt å spore trosoppfatning og praktisk livssyn hos T.A. Mørland, en bondesønn som mot slutten av 1800-tallet hadde arbeidet seg opp til en posisjon som næringslivsmagnat og indremisjons-høvding i Arendalsdistriktet. Når utgangspunktet er selvbiografisk materiale, må vi stadig ha i minne at teksten tegner det bildet T.A. Mørland selv ønsket å presentere som aldrende mann. Med avstand i tid øker faren for feilerindring, men vel så viktig er den misvisning som kan ligge i forfatterens etterrasjonalisering og hans tilpasning til den samtidskontekst han har for øye.

I framstillingen T.A. Mørland gir av sitt liv og virke, er økonomisk virksomhet og religiøst engasjement tett sammenflettet. I tillegg til sin innsats i næringslivet og sitt engasjement for indremisjonen var han aktiv i lokal politikk og tok på seg kommunale verv. Slik svarer han på den lutherske kallstankens bud om å virke til beste for det samfunn han tilhørte, på de vilkår som gjaldt i tid og miljø. Den røde tråden i hans beretning er gudsfrykt og lydighet for Guds ledelse.

Men i dette ledelsesforholdet gir han seg selv en rolle som djerv aktør. Han oppretter så å si en kontrakt med Vårherre, der han trinn for trinn ber om støtte til et temmelig vågalt forretningsprosjekt. Og Gud tar imot utfordringen som gjaldt det en invitt til duell – ifølge Mørland med ærefullt utfall for begge parter. Økonomisk framgang tolker han som bønnesvar fra Gud. Selv oppfyller han sin del av kontrakten ved utrettelig samfunnsinnsats på flere felt. Her ser vi nedslag av en kallsfortolkning som var sterkt framme i angloamerikansk puritanisme, en form for religiøs økonomi som også kommer til inntrykk i den såkalte trosmisjonen (jf. Breisteins artikkel).

Ved nærmere ettersyn viser Mørlands beretning også et frapperende sammenfall mellom religiøse og næringsrettede nettverk. Han gir skinn av å begi seg ut i verden på lykke og fromme, for å se hvor Gud vil lede ham. Men slik han gjennomfører reisen, viser han både verdslig og kristelig næringsvett: Han henter støtte hos «troende venner» som leder ham videre til andre trosfeller. Med tålmod og omtanke klarer han å konvertere sin religiøse og sosiale kapital i hard valuta.

Mørlands fortelling gir assosiasjoner til eventyret. Som Askeladden dro han ut i verden for å friste lykken, og som Askeladden vendte han hjem – om ikke med prinsessen og halve kongeriket, så med en suksess som la grunnlaget for et liv i velstand, med heder og ære. Men det er et overordnet mål for ham at økonomiske suksess skal legitimeres ved å vise til Guds ledelse i ett og alt. Han lar det nok skinne igjennom at han har vært en ganske dugandes kar, men fortellingen er omhyggelig forankret i den fromme fortolkningen som bærer bedehusets poetikk: «Det var ikke jeg, men Herren», «alt av nåde».⁶¹

Kilder og litteratur

- Aronsson, Peter, Solveig Fagerlund og Jan Samuelson (red.) (1999). Nätverk i historisk forskning – metafor, metod eller teori? Växjö: Växjö universitet.
- Berntsen, Harald (1981). *Trekk av Stokkens historie ca. 1600–1962*, Arendal: Moland kommune.
- Bjørklund, Jarle Georg og Jensen, Inger (1989). Norsk sjøfart 1814–1900, Del I. I Arne Emil Christensen og Bård Kolltveit (red.), *Norsk sjøfart*, bind 1. Oslo: Dreyer.
- Breistein, Ingunn Folkestad (2013). De angloamerikanske vekkelsene og deres innflytelse på norsk frikirkelighet. I Salvesen, Reidar, Hildegunn M.T. Schuff & Hallvard Hagelia (red.). *Forankring og fornyelse. Festskrift for Ansgarskolen 1913–2013*. Kristiansand: Portal Akademisk.
- Broadly, Donald (1991). *Sociologi och epistemologi. Om Pierre Bourdieus författarskap och den historiska epistemologin*. Stockholm: HLS förlag.
- Dannevig, Birger (1973). *Arendal gjennom skiftende tider. 1528 – 1723 – 1973*. Arendal: Arendal kommune.
- Grimen, Harald (2009). *Hva er tillit?* Oslo: Universitetsforlaget.
- Hasselberg, Ylva (1999). «Nätverk är ingen tejudning!» I Aronsson mfl. (red.).
- Liudden, Kåre (1968). *Arendal indremisjon. 100-års-beretning 1868–1968*. Arendal: Arendal indremisjon.
- Long, Kathryn T. (2001). «Turning ... Piety into Hard Cash»: The Marketing of Nineteen-century Revivalism. I Noll (red.).
- Lunde forlag (utgiver) (1939). *Sangboken Syng for Herren*.
- Michaelson, Robert S. (1953). «Changes in puritan concepts of calling», I *The New England Quarterly*, 26(3), Sep.
- Mikaëlsson, Lisbeth (2000). *Kallets ekko: studier i misjon og selvbiografi*. Bergen: Doktorgradsavhandling, Det historisk-filosofiske fakultet, Universitetet i Bergen.

61. T.A. Mørland 1337: 200.

- Martling, Carl Henrik 1997. *De nordiska nationalkyrkorna. Från Kalmarunionen till Borgådeklarationen*. Stockholm: Verbum.
- Molland, Einar (1961). *Konfesjonskunnskap. Kristenhetens trosbekjennelser og kirkesamfunn*. Oslo: Land og kirke.
- Mørland, Arnt J. (1943). *75 års beretning for Arendal indremisjon: 1868–1943*. Arendal: Arendal indremisjon.
- Mørland, T(erje) A(ndersen) (1937). Småstreif av min livshistorie, i Aamland (red.).
- Noll, Mark A. (red.) 2001. *God and Mammon. Protestants, Money, and the Market, 1790–1860*, New York: Oxford University Press.
- Noll, Mark A. (2001). Protestant Reasoning about Money and Economy, 1790–1860: A Preliminary Probe. I Noll (red.) 2001.
- Seland, Bjørg (2006). *Religion på det frie marked. Folkelig pietisme og bedehuskultur*, Kristiansand: Høyskoleforlaget.
- Seland, Bjørg og Olaf Aagedal (2008). *Vekkelsesvind. Den norske vekkingskristendommen*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Seland, Bjørg (2010). Beretninger om omvendelse og kall i bedehusets tradisjonsformidling. I Pål Repstad (red.). *Norsk bruksteologi i endring: tendenser gjennom det 20. århundre*. Trondheim: Tapir.
- Seland, Bjørg (2012). Sørlandsk pietisme? Religion på tvers av grenser. I Berit E. Johnsen (red.). *Sørlandet og utlandet. Transnasjonal kontakt, internasjonal påvirkning*. Oslo: Cappelen Damm.
- Slettan, Bjørn: (1992). «O, at jeg kunde min Jesum prise ...» *Folkelig religiøsitet og vekkelsesliv på Agder på 1800-tallet*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Svensen, Sv. (1940). *Holt. En bygdebok*. Tvedestrand.
- Sætra, Gustav (1991). *Himmel og hav. Arnt J. Mørland, Arendal 1916–1991*. Arendal: A.J. Mørland Rederi.
- Vrålstad, Jon Magne (1983). *Guds menighet på Vegårshei og dens virksomhet i Tørdal*. Spesialavhandling i kirkehistorie for embetseksamen ved Det teologiske menighetsfakultetet.
- Wedø, Kjell (1993). «Guds menighet». I Borgen, Peder og Brynjar Haraldsø (red.), *Kristne kirker og trossamfunn*. Trondheim: Tapir.
- Wisløff, Carl Fr. (1971). *Norsk kirkehistorie*, bd. III. Oslo: Luherstiftelsen.
- Aamland, Tolv (red.) (1937). *Menn og minne. Kristeleg liv og verksemd på Agder. Festskrift. Sørlandets kristelege ungdomsskule 1912–1937*. Stavanger.
- Aanby, Anne Tone (2013). *Skipsbyggmesterens tid. Skipsbygging i Vikkilen 1750–1920*. Oslo: KA-forlaget.
- Aarflot, Andreas (1971). *Hans Nielsen Hauge. Liv og budskap*. Oslo, Bergen, Tromsø: Universitetsforlaget.

Elektroniske kilder: Nettsteder

Aust-Agder kulturhistoriske senter (AAks), seilskuteregisteret, lest januar 2014:

<http://www.aaks.no/skuteregister>

Bomuldsfabriken, Arendal, nettside lest januar 2014: <http://www.bomuldsfabriken.no/>

Guds menighet, Vegårshei, nettside lest oktober 2013: <http://www.gudsmenighet.no/index.php?pageID=85&page=Historie>

Wikipedia, Folkehøgskolen Sørlandet, nettside lest januar 2014: http://no.wikipedia.org/wiki/Folkeh%C3%B8gskolen_S%C3%B8rlandet