

Sæle, O. O. (2025). Hvordan kan vi forstå vold? I P. B. Grande & O. O. Sæle (Red.),
Vold i kulturen: Perspektiver på skole, idrett, religion, musikk, litteratur og kjønn
(s. 11–43). Fagbokforlaget. DOI: <https://doi.org/10.55669/oa510100>

Introduksjonskapittel

Hvordan kan vi forstå vold?

Ove Olsen Sæle

Innledning

Siden antologien har satt vold på dagsordenen og drøfter den fra svært ulike faglige synsvinkler, kan det være greit å innlede med et kapittel som gir en mer systematisk fremstilling av hva vold er, og hvordan vi skal forstå et slikt fenomen. Innledningskapittelet er tenkt å fungere som en introduksjon og et bakgrunnsteppe til antologiens øvrige kapitler. Kapittelet avrundes med en kort presentasjon av de ulike bidragene i antologien.

Voldens mange ansikter

Enhver tilnærming til, og drøftelse av, vold vil være farget av hva man forbinder med et slikt begrep. Vold kan sees ifra mange ulike sider. Man kan se nærmere på voldens natur, voldsstrategier, voldens skadevirkninger, behandling av voldsutsatte og overgripere og grenseoppganger mellom vold og nærliggende begreper. I denne teksten ses det nærmere på noen voldsdefinisjoner og noen former for vold, det vil si en deskriptiv fremstilling av vold. Videre vises det til noen mer normative fortolkninger av vold forstått som psykologisk og/eller sosiologisk fenomen.

Studier viser at til tross for at vi lever i et moderne, sivilisert samfunn, så er vold et høyst reelt samfunnsproblem rettet mot både barn og unge (Hafstad & Augusti, 2019), voksne (Haaland & Clausen, 2005) og eldre (Sandmoe et al., 2017). Vold oppfattes vanligvis som fysisk vold, og er den voldsformen som i størst grad utføres av menn mot kvinner, ofte i form av seksuelle overgrep (Thoresen & Hjemdal, 2014). Men vold opptrer også i skjulte former, som i psykisk vold. Vold oppfattes vanligvis som noe destruktivt, som skader, dreper, gjør mennesker maktesløse og ufrie. Og i likhet med ondskapen føles den for uskyldige ofre noen ganger som både irrasjonell og meningsløs. Vold kan også oppfattes legitimt og beskyttende, for eksempel vold utført av politi og militære myndigheter.

Vold fremtrer som vi ser i mange skikkelser. Det er også en av grunnene til at det ikke finnes noen entydig definisjon av vold. Det gjør det også krevende å forske på, og prøve å kartlegge, vold i samfunnet – som det pekes på i handlingsplan mot vold i nære relasjoner (Justis- og beredskapsdepartementet, 2013, s. 5):

Det kan være verd å minne om at det å måle omfanget av vold og overgrep er vanskelig og at alle tall er beheftet med svakheter og utfordringer. Vold i nære relasjoner er ikke et ensartet fenomen. Det kan være ulike former for vold, volden kan være uttrykk for ulike maktkonstellasjoner og undertrykkingsmekanismer, og volden kan finne sted i ulike nære relasjoner

Å definere vold er et krevende prosjekt, og noen vil si umulig, også fordi vold er blitt forstått ulikt gjennom historien og i ulike kulturkretser, og i tillegg fordi våre forestillinger om vold er betinget av hvilke fagfelt man forstår og tolker vold i lys av. I dag finnes det både psykologiske, sosiologiske, filosofiske, juridiske, polemologiske (krigsstudier) og kriminologiske forklaringer, og kombinasjoner av disse, på vold og hvorfor vold skjer. Det vil bli vist til noen av disse, med vekt på filosofiske, psykologiske og sosiologiske forklaringer. Men selv om det kan være krevende å forstå voldens fulle bredde og dypde, vil det være viktig å prøve å sette ord på den, prøve å gi den «et ansikt» utad. Som psykolog og terapeut Per Isdal poengterer i sin bok *Meningen med volden* (2000): Om vi som samfunn skal klare å forhindre og forebygge voldsutøvelse, må vi prøve å forstå volden og dens årsaker, uansett hvor meningsløs den til tider kan oppleves. Eller som den kjente norske samfunns- og fredsforsker Johan Galtung i sin tid hevdet, at det viktigste er ikke å gi en entydig forståelse av vold, men å klare å komme opp med nye sider ved den som kan «lede tenkning, forskning og muligens handling i retning av de viktigste problemene» (Kolnar, 2003, s. 13, med referanse til Galtung, 1974).

Vold – noen definisjoner

Verdens helseorganisasjon (WHO) definerer vold som: «The intentional use of physical force or power, threatened or actual, against oneself, another person, or against a group or community, that either results in or has a high likelihood of resulting in injury, death, psychological harm, maldevelopment or deprivation» (Krug et al., 2002). I denne definisjonen innebærer voldshandlinger bruk av makt, tvang eller trusler med vekt på de negative konsekvensene handlingene har for enkeltindividet, i form av psykologisk skade, deprivasjon og skjevutvikling. Ifølge WHO inngår voldsbegrepet i alle

typer fysiske, seksuelle og psykologiske former for mishandling, inkludert selvmord og andre selvskadende handlinger. Det inkluderer også fravær av handling i form av fysisk og emosjonell neglisjering og omsorgssvikt.

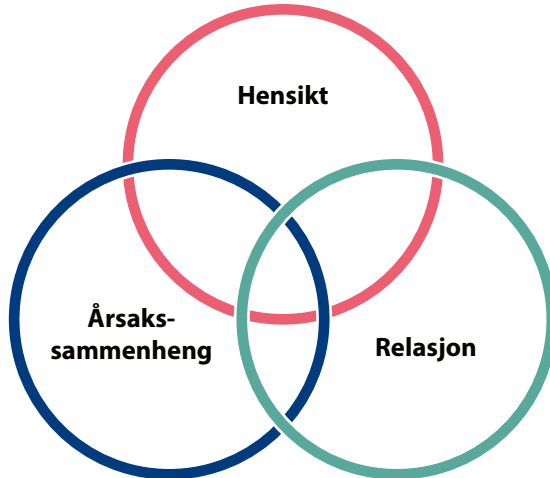
En kort definisjon av vold finner vi i Store norske leksikon, som lyder: «Vold er fysiske eller psykiske overgrep for å tvinge gjennom sin vilje, eller for å få utløp for aggresjon». En ofte brukt definisjon av vold finner vi hos Isdal (2000), som har skrevet om vold med bakgrunn i egen yrkespraksis med behandling av mannlige voldsovergripere. Han legger en funksjonell voldsforståelse til grunn: «Vold er enhver handling rettet mot en annen person, som gjennom at denne handlingen skader, smerter, skremmer eller krenker, får den personen til å gjøre noe mot sin vilje eller slutte å gjøre noe den vil» (s. 36). Voldshandlinger er derfor alltid knyttet til et budskap (selve volden) og formidles av en avsender (voldsutøver) til en mottaker (offeret).

Som vi ser i Verdens helseorganisasjons definisjon er et grunntrekk ved volden at den knyttes til maktbegrepet. Sosiologen Teresa Koloma Beck (2011, s. 349) bygger på dette når hun definerer vold som et forsøk på å reforhandle og endre maktforholdet i en relasjon. Det kommer også tydelig til uttrykk etymologisk, idet vold er avledet av det norrøne ord for makt, *vald*.¹ Som vi ser i definisjonene over, er det noen fellestrekk som går igjen. Disse kan samles i størrelsene *hensikt* (intensjon), *relasjon* og *årsakssammenheng* (kausalitet), illustrert i figuren under.

1 Vald er avledet av det germanske *walda* (*makt, råvelde*), og *waldan* (*ha makt, styre; be(herske)*), og det norske *volde* og det tyske *walten* (*rå, herske*), jf. også ordet *forvalte* (Caprona, 2013, s. 1055). Samme kilde viser også til det indoeuropeiske ordet *wal* (*være sterk*), beslektet med blant annet det latinske ordet *valere*, som har samme meningsinnhold.

Figur 1

Illustrasjon av voldens ulike elementer. Omarbeidet figur av elementer i et sterkt maktbegrep (Engelstad, 1999, s. 18).



Vi har pekt på at et grunntrekk ved voldsutøvelse synes å være at den er intensjonal, gjort bevisst eller med overlegg. Dette bildet kan nyanseres. Dersom man med intensjonal vold mener at enhver voldshandling har som intensjon å forvolde andre skade, finnes det unntak fra dette. Isdal (2000) viser til at religiøse mennesker kan straffe sine barn ut ifra bakenforliggende gode og edle hensikter; de gjør det av kjærlighet og ser det som sin trosplikt at barna skal oppdras til å bli gode og gudfryktige mennesker. Å utøve vold av politiet for å opprettholde ro og orden i samfunnet, eller å delta i krig for å beskytte fedrelandet, er også uttrykk for voldshandlinger utført med de beste og edleste intensjoner. Samtidig skriver Isdal at voldshandlingen alltid er «rettet mot en annen». Siden vold ikke bare skyldes onde hensikter, oppfatter ikke Isdal intensjoner som et grunntrekk ved volden. Her mener vi Isdal trekker en feil slutning, fordi vold utført på bakgrunn av gode intensjoner er også intensjonelle handling. Hva da med blind vold? Den er vel ikke gjort med hensikt? Vanligvis er det det uskyldige voldsofferet som taler om blind vold, som opplever den ubegripelig og som noe som bare «kommer ut av det blå». At volden fortøner seg for offeret, og dem som bivåner slike voldshandlinger, som blind, skyldes at de ikke ser noen direkte ytre årsaker til slike voldshandlinger.

Den blinde volden rammer uskyldige som er på feil sted til feilt tidspunkt. Isdal hevder at det ikke finnes blind vold, fordi volden alltid har en årsak som ligger hos voldsovergriperen: «Sett fra hans perspektiv, vil det alltid finnes en forhistorie, en indre følelsestilstand, et valg og en hensikt» (Isdal, 2000, s. 11).

Volden er som regel også relasjonell. Den skjer mellom mennesker, eller mellom mennesker og gjenstander (materiell vold). Umiddelbart vil man tenke at selvpåført vold vil være unntaket, men den kan også ha sin årsak i påførte krenkelser fra andre. Vi ser dette tydelig idet volden er nært knyttet til vårt følelsesliv. En vanlig oppfatning av følelser er at de oppstår i vårt indre, i psyken. I nyere tid er det kommet teorier som hevder at følelser også utspiller seg i form av kroppslige uttrykk og handlinger kommunisert *mellom* mennesker – såkalt *interaffektivitet* (Fuchs & Koch, 2014). Her oppfattes følelser som noe som skapes og uttrykkes mellom mennesker. Som emosjonelle, sosiale vesen er vi sårbare i møte med andre, og vi skal se, med referanse til Honneth (2007), at vold eller krenkelser kan forklares ut fra manglende anerkjennelse fra andre.

Volden er også kausal, det vil si at den kan knyttes til et årsak–virkning-mønster. Dette skal vi se bli særlig utbrodert hos Hannah Arendt, som oppfatter volden instrumentell, som middel eller redskap for «de få», noe som gjør at volden kan resultere i katastrofale ødeleggelser.

Aggresjon – nært knyttet til vold

Ofte defineres vold i nær kobling til begrepet aggresjon. I likhet med vold er også aggresjon et svært sammensatt begrep (Allen & Anderson, 2015). En definisjon av aggresjon finner vi hos Zillman (1979): «[...] enhver atferd som en person utfører i den hensikt å påføre en annen person fysisk smerte eller skade, selv om denne personen vil unngå dette» (referert i Bjørkly, 1979, s. 35). Aggresjon er også som vold forbundet med destruktiv atferd, enten i form av verbal eller fysisk aggresjon, med formål om å dominere, kontrollere eller påføre andre skade. Samtidig er det påpekt at vi ikke må blande aggresjon med sinne, idet sinne ikke trenger å komme til uttrykk som destruktiv handling (mot seg selv eller andre) (Baron, 1977). Det vil være avhengig av i hvilken grad man evner å kontrollere sitt sinne. Samtidig inngår aggresjon i voldsbegrepet i den forstand at volden kommer til uttrykk som fysisk aggresjon, mens vold også kan fremtre i andre former (Isdal, 2000). I motsetning til vold trenger heller ikke aggresjon å være målrettet (Nilsen, 2020).

Innenfor psykologiske forklaringsmodeller for vold tales det noen ganger om en såkalt frustrasjon-aggresjon-hypotese, som går ut på at aggresjon skyldes frustrasjon, og dersom man får utløp for denne gjennom voldsutøvelse, så vil frustrasjonen avta (Dollard et al., 1939). Bjørkly (1997) viser til flere teoretikere som seinere har gått bort fra en slik forklaringsmodell, deriblant Berkowitz (1978). Bjørkly (1997, s. 32) konkluderer med at:

- a) frustrasjon også kan resultere i andre responser enn aggressiv atferd
- b) frustrasjon er ikke en nødvendig forutsetning for slik atferd
- c) frustrasjon kan i noen tilfeller bidra til slik atferd
- d) hvorvidt frustrasjon vil lede til aggressiv atferd, vil være avhengig av tidlig læring, dvs. den er også sosialt konstruert

Tett til denne forståelsen står katarsis-teorien, at mennesket akkumulerer frustrasjon og sinne i hverdagen, som man trenger å få rensert og ventilert, ellers vil den bare bygge seg opp og tilta i styrke og seinere komme ut i form av større voldsutbrudd. Noen kaller den en hydraulisk motivasjonsteori, som innebærer at når vi er i virke eller i aktivitet, så samles det opp energi som vi trenger å få utløp for (Bjørkly, 1997). En slik renselse kan skje ved at man for eksempel lar seg underholde av, eller deltar i, idrettslige aktiviteter hvor ritualisert vold (voldshandlinger som aksepteres av de involverte og som skjer innenfor gitte normer og regler som idretten selv setter) tillates – eller å la seg underholde av voldsfiksjon i sosiale medier.

Det tales også om aggresjon hvor man bevisst har som mål å påføre andre skade (fiendtlig aggresjon), og aggressive handlinger som utføres med andre mål for øye (instrumentell aggresjon), for eksempel når volden blir et middel for å beskytte andre, eller at man tar alle midler i bruk, også å skade sin motstander i idrettskonkurransen, for å oppnå seier. Utfordringer ved disse teoriene er at det legges til grunn et smalt menneskesyn, hvor man kun handler ut fra instinkt – uten evne til selvstendige rasjonelle og etiske vurderinger. Man kan også spørre om hvorvidt ritualiserte former for vold, eller det å la seg underholde av voldsfiksjon, kan bidra til det motsatte: til voldsforherligelse og som kan bidra til at terskelen for å utøve vold blir lavere?

Sentrale tenkere innenfor et slikt syn finner vi hos Nietzsche og Lorentz, som jeg kommer tilbake til. Her kan vi også nevne Freud. Ifølge Freud (1923)

har mennesket en iboende dødsdrift (thanatos) som står i et konstant spenningsforhold til menneskets livsdrift (eros). Han hevder at menneskelig atferd, også våre aggressive og voldelige handlinger, skyldes hvordan disse to grunn-driftene balanseres og reguleres i forhold til hverandre. Destruktiv atferd mot en selv vil oppfattes som at dødsdriften styrer, og aggressiv atferd mot andre vil være uttrykk for en sublimering av denne driften. Nyere teoretikere har forlatt Freuds tenkning på dette område, blant annet fordi aggresjon og seksualitet ikke lenger oppfattes som livsnødvendige behov på lik linje med sult og tørst. Samtidig er det empirisk vanskelig å måle et fenomen som dødsdrift (Bjørkly, 1997).

Bjørkly viser også til nyere kritikere av katarsis-tenkningen, som argumenterer med at selv om aggressiv atferd kan bidra til spenningsreduksjon hos personer, trenger ikke det bidra til at den aggressive atferden opphører. En slik spenningsreduksjon kan også ha motsatt effekt og bidra til økt destruktiv atferd, alt etter hvorvidt slik atferd blir positivt eller negativt forsterket av andre (Bjørkly, 1997, s. 27). Det vises også til Berkowitz (1978), som har moderert katarsis-teorien, og hevder at frustrasjon kan bidra til et økt potensial eller beredskap for aggressiv atferd, men det vil forutsette at også andre aggresjons-utløsende stimuli er på plass. Slike stimuli vil da virke forsterkende på eget spenningsnivå, gjerne knyttet til truende situasjoner, og kan gjelde i forhold til trekk hos enkeltpersoner, en gitt atferd eller at det for eksempel er våpen involvert.

Noen vil definere vold og aggresjon som noe som ikke ligger i menneskenaturen fra fødselen av, i form av grunndrifter eller instinkter, men er sosialt og kulturelt betinget, altså noe lært (Bandura, 1973). Vold og aggresjon oppfattes i denne tradisjonen som noe som utføres på bakgrunn av ens livshistorie: hva man tidligere har erfart og lært omkring vold og aggresjon. Sentralt hos Bandura er såkalt modell-læring: at vår atferd er et produkt av at vi sammenligner oss med, og etterligner, andre personers atferd. Vi har uttrykket *vold avler vold*, som kan gjelde en forståelse om at tillærte aggresjons- og voldsmønstre er noe som overføres fra andre. Det kan være vold i nære relasjoner, for eksempel at barn lærer seg å løse konflikter gjennom aggressiv og voldelig atferd fordi det er noe de enten bevisst eller ubevisst har lært av far eller mor. Noe av den psykologiske tankemekanismen bak er at dersom man erfarer at vold og aggresjon lønner seg, så kan man lettere ty til slik atferd seinere. Sentralt i læringsteorier om aggresjon og vold er en forståelse

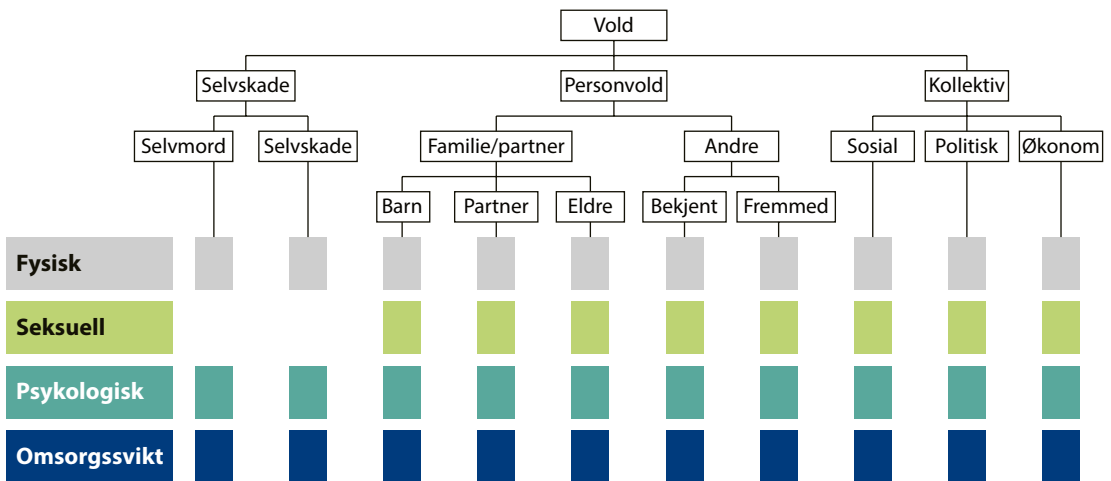
om at slik atferd er noe som læres eller avlæres, ved å gi positiv eller negativ feedback til slik atferd. Innenfor en slik læringsteoretisk forståelse av vold og aggresjon er man kritisk til instinkt- og driftsteorier fordi de vil oppleves som endimensjonale, biologisk og behavioristisk orientert, og vil overse det faktum at mennesket har kognitiv evne til å kunne vurdere, motstå og forhindre aggressiv og voldelig atferd når de står overfor krevende konfliktsituasjoner.

Ulike former for vold

Volden kommer til uttrykk på mange måter. Under vises det til Verdens helseorganisasjon sin oversikt over ulike voldsformer, som illustrerer hvor sammensatt vold er, og at den har sine mange avskygninger eller underkategorier (WHO, 2002, hentet fra Krug et al., 2002):

Figur 2

WHO's oversikt over ulike voldsformer (WHO, 2002).



Vi ser her at volden øverst forstås i kategorier knyttet til *hvem* som utfører volden, og videre ned til kategorier knyttet til voldens fremtredelsesformer, det vi kan kalle voldens ulike modifikasjoner. Til hvem som utfører volden, ser

vi at den kan påføres en selv (selvskade/selv mord), av personer seg imellom (personvold), enten i nære relasjoner eller av fremmede, eller strukturelle eller samfunnsmessige former for vold, av sosial, politisk eller økonomisk karakter. Det siste kan gjelde for eksempel ulovlig maktbruk av politi eller at man blir urettmessig dømt av rettsmyndighetene (justismord). Det vil være viktig å skille slik form for kollektiv vold fra såkalt *legitim institusjonell vold*. Kollektiv vold blir her forstått negativt, og vil være uttrykk for en urettmessig påføring av vold og undertrykkelse mot andre. Legitim institusjonell vold oppfattes derimot som positiv og rettmessig, et nødvendig onde utført av politi og militære myndigheter for å beskytte ens borgere og å forhindre ytterligere vold i samfunnet. Når det gjelder voldens ulike former (fremtredelsesmåter), ser vi at WHO i sin modell skiller mellom *fysisk, psykisk, seksuell vold* og *omsorgssvikt*. La oss se litt nærmere på disse begrepene og andre måter å dele inn vold på.

Fysisk vold er de handlinger som vi oftest forbinder med vold, og er bruk av enhver form for fysisk makt, eller trussel om slik bruk, og som forårsaker skade, smerte eller frykt. Ifølge Isdal (2018, s. 45) er «Fysisk vold bruk av enhver form for fysisk makt som gjennom at den smerter, skader, skremmer og krenker, påvirker et annet menneske til å slutte å gjøre noe det vil eller gjøre noe mot sin vilje». Han legger til at: «fysisk vold er handlinger som forårsaker fysisk skade eller smerte, men også handlinger som fysisk hindrer den andres bevegelsesfrihet» (s. 36). I motsetning til fysisk vold opereres det ofte med voldskategorier knyttet til psykiske, følelsesmessige, sosiale eller økonomiske aspekter (Stylianou, 2018). Noen av disse aspektene kommer vi tilbake til. Vi ser at fysisk vold her innehar et vidt spekter, og kan være alt fra lugging til bruk av slagvåpen, kniv og skytevåpen (s. 45), eller mer detaljert: slag, spark, lugging, biting, dytting, holde andre fast, kvelningsforsøk, forgifte, bruk av gjenstander for å skade etc. Den fysiske volden henger også tett sammen med psykisk vold, idet den som regel påfører offeret psykiske skader.

I statistikker er det oftest mannen som utfører fysisk vold, og noen vil begrunne det med at vold er et kjønnnet, maskulint fenomen. Av kapasitets-hensyn tematiseres ikke dette inngående i denne teksten. Det skal bare kort legges til at noen gjerne begrunner et slikt syn ut fra biologiske forklaringer, at mannen er sterkere fysisk eller har en annen hjernekonstruksjon enn kvinnen (Hammerlin & Salvesen, 2014). Andre igjen begrunner det sosialt, at

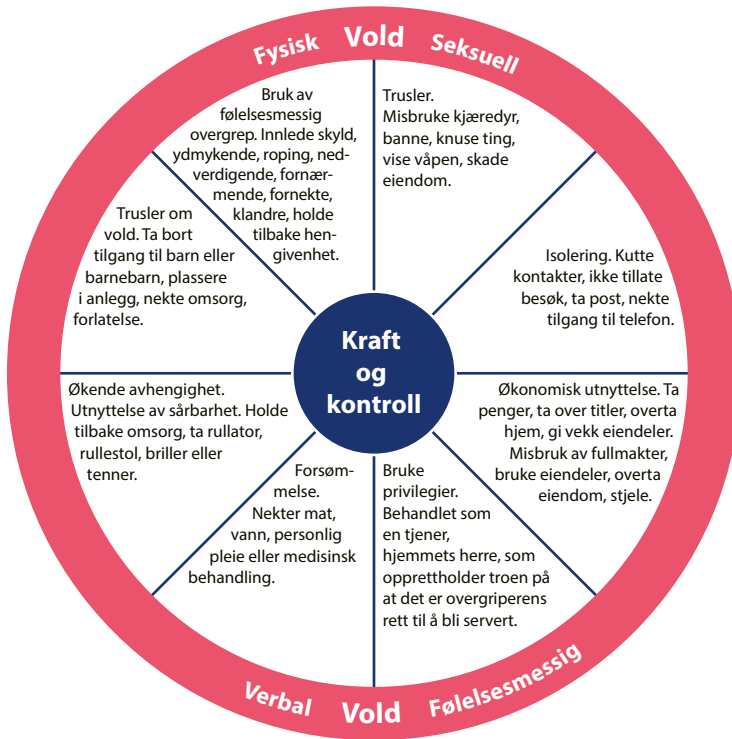
mannen er blitt sosialisert inn i gitte maskuline rollemønstre hvor makt- og voldsutøvelse i større grad er blitt akseptert enn tilfellet har vært for kvinnen. Hammerlin viser til at en slik kjønnets voldsforståelse blir problematisk fordi man kan ikke slutte fra voldsempiri til voldsontologi. Statistikk om at flest menn utfører fysisk vold, viser samtidig at det er svært få menn totalt sett som utfører slik vold. Utfordringen med forestillinger om at menn er mer voldelige enn kvinner, tar heller ikke høyde for, som vi har pekt på, at vold er et svært komplekst fenomen med sine mange ulike former. Hammerlin og Salvesen (2014) viser også til flere tilfeller i historien hvor kvinner har utført fysisk vold. I studien til Sogn og Hjemdal (2009) vises det til at det er like mange kvinner som menn som utfører mindre alvorlig vold mot menn i nære relasjoner, som partnerforhold.

Psykisk vold. En definisjon av psykisk vold er «å skjelle ut noen, å true, å komme med sårende kritikk, å ignorere, ydmyke og fremsette uriktige anklager» (Berg & Elden, 2024). Noen vil hevde at all vold er psykisk i den forstand at den gir psykiske skadevirkninger. Når man skiller den ut som en egen voldsform, henspilles det på hvordan volden utøves. Og den kjennetegnes vanligvis i form av et manipulerende adferdsmønster som spiller på offerets sårbarhet. Å kartlegge og å sette ord på psykisk vold er krevende fordi den vises ikke som fysiske spor. Det er også årsaken til at vold både historisk og blant folk flest er blitt forbundet med fysisk vold.

Sogn og Hjemdal (2009, s. 30, med referanse til Follingstad et al., 1990) viser til flere underkategorier av psykisk vold: a) verbale angrep (latterliggjøring og mobbing), b) isolasjon (sosial eller økonomisk), c) sjalusi/eierskapsfølelse, d) verbale trusler om å skade, mishandle eller torturere, e) trusler om skilsmisse, om å forlate, eller å innlede et forhold på si og f) skade mot eller ødeleggelse av personlig eiendom. *Gaslighting* er et nyere begrep relatert til psykiske manipuleringsstrategier som resulterer i at den forvoldte begynner å tvile på sin egen vurderingsevne og virkelighetsoppfatning. Vi ser at psykisk vold ofte handler om ulike strategier for å skape frykt og et forsøk på å kontrollere andre. Det vises til det såkalte makt- og kontrollhjulet (Kippert, 2021), her oversatt til norsk, som illustrerer hvor innfløkt psykisk (seksualisert) vold kan være, og hvordan slike strategier kan komme til uttrykk:

Figur 3

The Power and control wheel (Domestic Abuse Intervention Project, 1984).

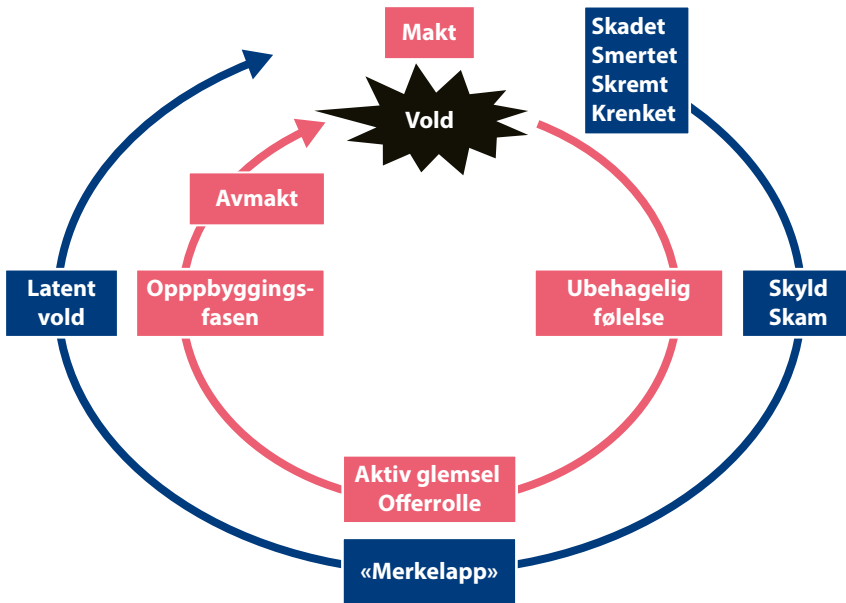


Seksualisert vold innehar et spekter fra trakassering og krenkelser til uønskede seksuelle handlinger som voldtekt, både innenfor og utenfor parforhold/ekteskap. Den kan kategoriseres som «en type seksuelt relatert atferd (uønsket berøring, påtvunget seksuell handling med mer) som utføres for å kontrollere og krenke en annen» (Store norske leksikon). Ofte brukes betegnelsen seksuelle overgrep som en samlebetegnelse for ulike former for seksuell krenkelse. Juridisk sett (straffelovens § 192) er voldtekt seksuell omgang ved bruk av vold eller trusler, eller dersom offeret av ulike grunner ikke er i stand til å motsette seg handlingen.

Latent vold. Denne omhandler frykten for gjentagende vold. En kortfattet beskrivelse finner vi hos psykologene Bollingmo og Wennesland (u.å): «Latent vold er beredskap for at ny vold når som helst kan skje igjen». Med sine erfaringer med å behandle voldsovergriper og voldsofre viser de til de psykologiske sider ved volden, både hos overgriper og offer (se illustrasjonen

under, hvor blå sirkel viser til overgriperens voldsspiral, og den røde sirkelen viser til offerets etablering av latent vold). Den latente volden kan erfares svært ødeleggende for voldsofferet fordi det kan overføre overgriperens avmakt og skamfølelse på seg selv, og slik kan frykten for gjentagende vold virke mer ødeleggende enn selve voldshandlingen.

Figur 4
Voldsspiralen.



Økonomisk vold. Stylianou (2018) viser til at dette er et nyere begrep, og ofte brukt synonymt med *økonomisk overgrep*. Han refererer til flere forskere som oppfatter økonomisk vold som forsøk på å kontrollere andre sin evne til å skaffe seg, bruke og opprettholde økonomiske ressurser, og slik kunne true deres økonomiske sikkerhet og potensial for selvforsyning. Han legger til at økonomisk vold handler om å manipulere, dominere og kontrollere andre der formålet er å kontrollere deres økonomiske ressurser. Et typisk trekk er å skape økonomisk avhengighet til gjerningsmannen. Det kan for eksempel være at man tvinges til å skrive under på et større lån i en annens navn, og kommer i økonomisk gjeld til denne. Økonomisk vold kan forekomme i ulike settinger, og er ofte noe som foregår i partnerforhold.

Politisk vold. En kortfattet definisjon av politisk vold er at det utgjør «den vold som utøves som ledd i politisk strid mellom personer, grupper eller nasjoner» (Store norske leksikon). Vi skal seinere se at ulike former for politisk voldsutøvelse blir forklart maktpolitisk.

Symbolsk vold. Dette er et begrep som ble introdusert av den franske tenkeren Pierre Bourdieu (1996) i hans drøftelse av *symbolsk makt*, som omhandler en form for skjult maktutøvelse som antas å ligge nedfelt i gitte samfunnsstrukturer, språk, tenkning og praksiser. Symbolsk vold er noe som reproduseres gjennom måter vi sosialiseres inn i samfunnet på. Den er derfor som regel skjult for både voldsutøver og voldsoffer, fordi den ligger nedfelt i våre etablerte handlingsmønstre (det Bourdieu kaller *habitus*) og bestemte virkelighetsoppfatninger (det Bourdieu kaller *doxa*). Symbolsk vold er nært knyttet til gitte maktstrukturer som igjen utøver bestemte maktstrategier, og er gjerne knyttet til det som omhandler klasse, kjønn, rase, nasjonalitet etc. Et eksempel kan være innenfor idrettsfeltet, som tradisjonelt har vært praktisert av og for menn, ut fra bestemte heteromaskuline forestillinger. Det er en type virkelighetskonstruksjon som har bidratt til å undertrykke kvinnekjønnen, og ekskludert dem fra idretter. Kvinnekjønnen er da blitt fremstilt som svakere enn mannen, begrunnet biologisk eller medisinsk. I dag opereres det med et mer nyansert og mangfoldig kjønnsbegrep hvor jenter/kvinner har fått innpass i tradisjonelle maskuline idretter. Symbolsk vold forekommer, ifølge Bourdieu, fordi det oppstår konflikter mellom ulike samfunnsgrupper som besitter ulik grad av sosial, økonomisk og kulturell kapital. Igjen kan vi bruke et eksempel fra idrettens maskuline historie. At voldelige supporter kulturer vokste frem i England på 1970-tallet, ofte voldelige fremstøt mot ordensmakten, er blitt begrunnet sosialpolitisk, at England var sterkt klassesdelt, hadde høy arbeidsledighet og mange etniske utfordringer. Forestillingen om at det finnes en skjult form for makt og undertrykkelse inkorporert i vårt språk, i våre praksiser og i våre samfunnsstrukturer, er en tenkning vi blant annet finner hos Foucault.

Voldsfiksjon. Dette er type vold som vi oftest forbinder med iscenesatt vold (Gjelsvik, 2004), gjennom sosiale medier. Den inngår som en del av en stadig mer ekspanderende underholdningsindustri, knyttet til medier som TV, film og spill, og blir noen ganger kategorisert som estetisert eller stilistisk vold. Gjelsvik, som drøfter fiksjonsvold i filmverdenen, med utgangspunkt i det estetiske og etiske, viser til at også (reelle) voldshendelser og voldsrepresentasjoner kan forekomme innenfor voldsfiksjoner. Men utgangspunktet er at vold som fiksjon er

uttrykk for en ikke-reell voldsform. Som vist til i kapittelet 4 om det mimetiske begjær vil vold fremstilt i film kunne ha en hypermimetisk effekt på tilskueren.

Digital vold er knyttet til selve mediet volden skjer gjennom. Det kan være digitale plattformer som internett, mobil og andre digitale hjelpemidler, hvis formål er å trakassere, krenke, overvåke, kontrollere, forfølge, true, utpresse, spre privat informasjon og private bilder av andre, og å vise eller direkte overføre overgrep. En form for slik vold er *digital mobbing*, som kan skje åpent eller mer subtilt, og hvor «brukere opptrer trakasserende, latterliggjør eller ydmyker andre gjennom kommentarer i digitale rom, faktiske eller manipulerte tekstmeldinger, bilder, video eller lydfiler» (Ulriksen & Knapstad, 2016, s. 10).

Ritualisert vold. Den siste kategorien jeg vil trekke frem, er det som ofte benevnes som ritualiserte former for vold. Det er, i likhet med fiksjonsvold, også uttrykk for en iscenesatt vold, men som oppfattet legitim så lenge den skjer innenfor gjeldende etiske koder, regler og normer. Det kan gjelde for eksempel innenfor kampsport hvor formålet er å utføre slag og spark mot motstanderen. Et interessant fenomen i denne sammenheng er såkalt *lekeslåsning* (play fighting), som barn og unge ofte driver med, gjerne mest gutter. Dette er en form for lek som ofte fortolkes som et naturlig og instinktivt uttrykksbehov hos barnet, og de lærde strides om hvorvidt den forhindrer eller bidrar til regulære former for vold (Aldis, 1975).

Noen voldsteorier

Innenfor voldsforskningen har man som regel forstått vold enten som et biologisk, psykologisk eller sosiologisk fenomen. Som Eller skriver (2006, s. 31):

The two most general perspectives are the «internal» and the «external» – that is, whether the cause or source of violence is «inside» the violent individual (in his head or her «mind» or personality or genes) or «outside» the violent individual (in the social situations, values, or structures in which he or she acts). These two overarching perspectives correspond roughly to biology and psychology on the one hand and sociology and anthropology on the other [...]

Under vises det til noen teoretikere som forfekter psykologiske eller sosiologiske voldsforklaringer, perspektiver som kan bidra til å forstå mer av voldens vesen. Samtidig skal vi se at en slik dikotomi som årsak til vold vil være forenklinger – at det både kan finnes sammenhenger mellom disse to, og at det finnes andre faglige forklaringsmodeller.

Nietzsche – volden må frigjøres, ikke undertrykkes av statsmakten

Noen oppfatter vold som noe som tvinger seg fram mellom mennesker fordi den inngår i menneskenaturen. Nietzsche er en av de mest kjente representantene for en slik naturalistisk voldsforståelse. I sitt skrift *On the Genealogy of Morals* (1998) skriver han mer eksplisitt omkring volden som fenomen. Her oppfatter han vold på ontologisk vis, som en del av menneskets natur og livsutfoldelse. Det vil derfor være meningsløst å prøve å rasjonalisere eller moralisere volden, eller å tale om vold i kategorier som godt/ondt, rettferdig/urettferdig (Nietzsche, 1998, s. 50):

To talk of justice and injustice in themselves is devoid of all sense; in itself injuring, doing violence, pillaging, destroying naturally cannot be «unjust», insofar as life acts essentially – that is, in its basic functions – in an injuring violating pillaging, destroying manner, and cannot be thought at all without this character.

Siden volden er en del av menneskets livsoppholdelse, vil den alltid komme til uttrykk som naturlige fremtredelsesformer (modus) i menneskets liv. Nietzsche betegner slike voldelige instinkter som et såkalt *sympathia malevolens*, en iboende trang til å utføre ondskap (1998, s. 42). Nietzsche så ikke på den suverene stat som løsning på voldsproblemer i samfunnet, noe jeg kommer tilbake til i tilknytning til Thomas Hobbes' tenkning om naturtilstanden og naturretten. Nietzsche snur tingene på hodet og hevder at enkeltindividets overgivelse av makt (og vold) til en stat som gis maktmonopol og mulighet til å utøve legitim vold, ikke vil bidra til fred mellom mennesker, men i stedet påføre skamfølelse og selvskading (s. 63). Han underbygger sin fremstilling av den naturlige vold som noe opprinnelig ved å vise til at den eldste statsmakt

ikke var beskyttende, men voldelig og tyrannisk i sitt vesen, styrt av ledere som undertrykte folkemassen (s. 58). I særlig grad tok han et oppgjør med den kristne enevoldsmakten, hvor maktlegitimeringen ble oppfattet å være guddommelig gitt (monarken innsatt som guds stedfortreder).

Grande (2021) viser til hvordan Nietzsche tar et oppgjør med kristendommen i sitt verk *Antikrist. Forbannelse over kristendommen* (2003/1895). Her skriver Grande: «I forsøket på å vekke de naturlige instinktene, gjør han samtidig et forsøk på å avsette mennesket som selve kronen på skaperverket» (med referanse til Nietzsche, 2003, s. 107ff). Nietzsche gir klart uttrykk for sin forakt overfor myke kristne, paulinske idealer om barmhjertighet, omsorg og likhet, som fremstilles som slavemoral (Grande med referanse til Nietzsche, 2003, s. 115f), og ønsker i stedet å revitalisere en herremoral basert på de gamle romerske, maskuline idealer om ære, verdighet og plikt, og hvor volden ble dyrket (2003, s. 148f). Grande hevder at det å dyrke vold som noe instinktivt naturlig og menneskelig vil være en reversering og et tilbakeskritt i menneskehetens historie, mens kristendommen kom med noe etisk radikalt nytt med sin tilgivelses- og nestekjærlighetstanke. Han minner oss på at det gamle Romerrikets brutalitet er en tenkemåte som også nyere voldsideologier som nazismen og fascismen tok opp i seg, og som vi har sett virkningen av. Selv om vi i dag finner eksempler på harde, nietzscheanske idealer og praksiser innenfor ekstreme miljøer og i samtidskulturen for øvrig, for eksempel innenfor filmindustrien, er de moderne sosialdemokratiske stater likevel tuftet på kristenhumanistiske idealer om likhet og likeverd.

Thomas Hobbes – vold som uttrykk for naturtilstand og statsmakt

Filosofen Thomas Hobbes (1588–1679) mente i likhet med Nietzsche at vold er noe som ligger latent i menneskets natur, som del av sin overlevelsedrift. Han er blant annet kjent for sitatet «mennesket er en ulv for mennesket». Han var også, i likhet med Nietzsche, ateist og ønsket derfor ikke å fremme en kristen statsmakt. Men i motsetning til Nietzsche så han behovet for at mennesket ikke kunne leve i en naturtilstand, dvs. et samfunn uten lover og myndigheter, fordi da ville volden få fritt utløp – eller som Hobbes skriver i sitt skrift *Leviatan*, en naturtilstand preget av: «solitary, nasty, brutish and

short», med en konstant frykt for døden (1996, s. 84).² Hobbes mente derfor at for å komme ut av naturtilstanden trengte borgerne en statsmakt som kunne beskytte deres rett til liv, frihet og eiendom.

Hans tenkning om statsmakten som garantist og beskytter mot borgernes naturlige trang til voldsutøvelse må leses på bakgrunn av at Hobbes levde i en tid preget av mye krig og vold. Han så det derfor som eneste politiske løsning at flertallet ga fra seg sin individuelle makt til en *suveren* (eng. *sovereign*, en suveren hersker/monark) ved å inngå en samfunnskontrakt. Siden mennesket er ondt av natur, trenger det en leder som gis maktmonopol og som kan påføre borgerne ulike former for legitim voldsutøvelse: «[C]ovenants without the sword, are but words, and of no strength to secure man at all» (s. 111).

Hobbes gikk svært langt i å opprettholde statsmakten, også en tyrannisk statsmakt, innsatt av folket (flertallet), for å unngå tilbakefall til naturtilstanden, som kjennetegnes av ustabile tilstander med stadig nye opprør, borgerkriger og kriger med andre nasjoner. Han var derfor også kritisk til ethvert internt opprør som var med på å begrense statens maktmonopol. Unntaket var dersom den suverene statsmakt truet borgerens rett til å verne om sitt eget liv: «A covenant not defend myself from force, by force, is always void. For no man can transfer, or lay down his right to save himself from death, wound or imprisonment» (s. 93). Statsmakten gis herskeren av folket, og den ble av Hobbes begrunnet sekulært, og ikke ut fra middelalderens tenkemåte om at kongen var innsatt av gud og gitt guddommelig legitimitet. I motsetning til Hobbes fremmet den seinere politiske tenkeren og kalvinisten John Locke tanken om en kristen, fredelig naturrettsenkning som gikk ut på at «Gud hadde nedfelt en moralsk orden i skaperverket, som kunne utledes i form av naturgitte rettigheter» (Fastvold, 2017). Honneth (2008) viser til en lignende tankegang når han skriver at med «den kristne middelalderens naturret ble mennesket forstått prinsipielt som et vesen som har mulighet til å inngå i fellesskap», og ble «avhengig av det politiske samfunnets sosiale rammeverk for å kunne virkeliggjøre sin indre natur». Honneth tilføyer at det er en

2 I romanen *Lord of the Flies* (norsk *Fluenes herre*) fra 1954, skrevet av forfatteren William Golding, tematiseres en slik naturtilstand. Den handler om noen gutter som strander på en øde øy. Her prøver de å etterfølge noen felles regler, men det hele utvikler seg til en kamp om å overleve, og det oppstår omfattende rivalisering og voldsutøvelse mellom etablerte grupperinger og makthierarkier.

grunntanke som går tilbake til antikken og Aristoteles' tale om mennesket som et sosialt, politisk vesen, et *zoom politikon*, og at menneskets mulighet for å realisere og leve et godt og lykkelig liv forutsatte at man selv deltok i et sosialt og forpliktende politisk fellesskap.

Machiavelli – fysisk vold som maktmiddel

Den italienske politiske tenkeren Niccolò Machiavelli (1469–1527) blir ofte trukket frem som en som stilte seg positiv til statens voldsutøvelse. I sitt kjente verk *Fyrsten* (2003/1532) gjør han rede for sitt syn (2003, s. 91):

Det finnes to måter å kjempe på: med lov og med makt. Lovens vei er menneskenes kampform, makten er dyrenes. Men da den første ofte viser seg utilstrekkelig, er det nødvendig å ty til den andre. Derfor må fyrsten vite å kunne være så vel dyr som menneske.

Han argumenterer, i likhet med Hobbes, med at på grunn av menneskets slette natur trenger det å bli styrt av en sterk enehersker, dvs. en fyrste som kan ta alle midler i bruk. Fordi mennesker ikke holder ord, trenger heller ikke fyrsten gjøre det. Skal fyrsten evne å beholde makten over tid må han være sterk som løven og slu som reven (et bilde han henter fra Cicero). Det viktigste vil da være «å kunne forskjønne en slik [slu] opptreden og vise dyktighet i sitt hykleri og sin forstillelse» (s. 93). Ifølge Machiavelli er det viktig at fyrsten fremstår som «en god kristen», men overordnet dette er fyrstens evne til å kunne «snu kappen etter vinden» og gi inntrykk av at han innehar egenskapene «barmhjertighet, trofasthet, integritet, menneskelighet og den rene tro» (s. 93). Folket eller massen er en pøbel (lat. *il Vulgo*), som vil led-sages og villedes av den sterke leder. Som Bingen skriver i forordet til *Fyrsten*, oppfatter Machiavelli den fysiske vold som makthavers fremste maktmiddel, og vold blir slik uttrykk for «all makts definitive opphav», og hvor «voldsevne blir ensbetydende med handlingsevne» (s. XXV). Machiavellis realpolitikk må leses i lys av hans manglende tro på mennesket og dets natur, og hans legitimering av den suverene stats makt- og voldsutøvelse blir begrunnet ut fra en utilitaristisk tenkning om at målet helliger midlene.

Hannah Arendt – vold som motsetning til makt

Den tyske filosofen Hannah Arendt (1906–1975) er kjent for sine (politiske) refleksjoner knyttet til begreper som ondskap, vold og makt. I *Totalitarismens opprinnelse* (2024) tar hun et oppgjør med totale regimer som nazisme og stalinisme, og prøver å gi et svar på ondskapens vesen. Som tyskboende jøde opplevde hun selv nazismens fremmarsj og virke i sitt liv. I denne fremstillingen av hennes forestilling om vold refereres det til essaysamlingen *Om Makt og vold* (2017), og da særlig til hennes essay *Om Vold* (eng. *On Violence*, 1971), hvor hun eksplisitt diskuterer begrepet vold i relasjon til makt.

Arendt viser til at vold er blitt neglisjert gjennom historien, til tross for at den har utgjort et sentralt innslag i de politiske, menneskelige anliggender. Det skyldes, hevder hun, at vold er blitt oppfattet som noe naturlig som følger med enhver samfunns- og maktstruktur, eller i endring av slike strukturer. Ifølge Arendt er voldsforståelse nøye koblet til maktforståelse. Hun stiller seg kritisk til klassiske maktteorier (2017, s. 61), hvor makten oppfattet som instrument for voldsutøvelse, med referanse til blant annet Voltaire og Jouvenel og tidligere nevnte Hobbes. Slike maktforestillinger er uttrykk for en gammel politisk tenkning, som utgår fra *ideen om absolutt makt*, som ledet til framveksten av den suverene europeiske nasjonalstat (monarki eller republikk).

Arendts maktforståelse utgår fra grunnprinsippet om at den er prinsipielt gitt av folket. Hun skriver: «Der representativt styre råder grunnen, er folket ment å styre de som styrer dem» (s. 64–65), som også er kjernen i det vestlige demokratiets maktforståelse. Enhver sentralmakt består kun i kraft av at det har folket med seg, ellers er det tale om tyrannier, hevder hun. For Arendt er derfor makt knyttet til evne til å *handle sammen* (s. 67). Det er ikke en egenkap ved individet, men eksisterer bare i kraft av, eller som representant for, et folk eller en gruppe mennesker. Vi ser at hun legitimerer makt annerledes enn Machiavelli og til dels Hobbes som kunne gå god for en tyrannisk statsmakt.

Hva så med volden? Vold skiller seg fra makt, styrke og autoritet ved at den er *instrumentalistisk* av natur, hevder Arendt. Selv om makt og vold kan fremtre som det samme, er de det ikke (s. 69–70). Land bruker sin statsmakt mot «den utenlandske fienden» og «den innfødte kriminelle» for å beholde sin maktstruktur intakt. Er det da slik at vold er en forutsetning for makt? Arendt vil være uenig i et slikt resonnement og viser til revolusjoner som har oppstått fordi statsmakter har misbrukt sin makt gjennom urettmessig voldsutøvelse, og ikke lenger har støtte i folket. «Alt avhenger av makten bak volden» (s. 71),

poengterer hun. I motsetning til makt er volden instrumentell i sin natur, hevder hun. Derfor trenger den alltid å bli «veiledet av og rettferdiggjort via målet den tilstreber» (s. 73), og derfor vil krig i noen tilfeller kunne forsvares ut fra et fremtidig siktemål om fred.

Hun mener derfor at makt er noe mer positivt enn vold, noe hun understreker når hun skriver: «[...] ut av geværløpene vokser det mest effektive herredømmet som tenkes kan, som fører til den mest øyeblikkelige og perfekte lydighet. Det som aldri kan vokse ut av dem, er makt» (s. 75–76). Vold kan med andre ord ødelegge makt, men «den er fullstendig ute av stand til å skape den» (s. 76). Dette er en tenkning som vi har sett bryter med Nietzsches voldsforståelse. Hun stiller seg derfor også kritisk til marxismen, som talte om den dialektiske «negasjonens makt», at det kan komme noe godt ut av motsetninger (revolusjon). For henne er makt og vold i prinsippet hverandres motsetninger: «volden fremtrer der makten står i fare for å gå tapt, men der den er overlatt til seg selv, ender den i maktens forsvinnelse» (s. 81).

Hun er også kritisk til det fremvoksende byråkrati, som hun mener besitter en usynlig makt, og som kan virke svært undertrykkende på folk. Mennesket vil kunne føle seg maktesløse: I et «fullt utviklet byråkrati er det ingen igjen å diskutere med, å fremsette sine klagemål overfor» (s. 99). På den måten fratras folket sin politisk frihet og makt til å handle.

Arendt stiller seg også kritisk til teorier om at vold og aggresjon skyldes instinktiv drift i mennesket, eller uttrykk for oppdemning av energi. Hun hevder det skyldes den eldste definisjonen av mennesket som et *animal rationale*. Vold kan springe ut av raseri, og raseri kan være irrasjonell eller patologisk, men det kan også enhver annen menneskelig affekt være, hevder hun. Hun viser til at når mennesker i konsentrasjonsleirer utsettes for tortur og sult, så ser man at det er ikke raseri og vold som utløses i mennesket, men fravær av slike reaksjoner. Raseri og vold oppstår også sjeldent når vi blir rammet av forhold vi ikke kan gjøre noe med, som sykdom eller ulykker. Det skjer når vi føler oss krenket og urettferdig behandlet. At vi i en del situasjoner kan bli fristet til å ty til vold, skyldes det hun kaller «voldens iboende hurtighet og umiddelbarhet» (s. 83). Men det betyr ikke at voldelige handlinger er irrasjonelle og alltid skjer i affekt. Utløp for raseri kan også løses ved at man slår hendene i bordet eller smeller med døren, legger hun til. Vi ser at hun er kritisk til Nietzsche sin tanke om at vold er en livsfremmende kraft. Slike biologiske fortolkninger av vold oppfatter hun som farlige fordi de er «ekspansjonistisk

av natur» og har en «indre trang til å vokse» (s. 93–94). Hun konkluderer derfor med å si: «Hverken vold eller makt er naturlige fenomener, det vil si manifestasjoner av livsprosesser; de tilhører det politiske domenet for menneskelige anliggender hvis essensielt menneskelige kvalitet garanteres ved menneskets evne til handling, evnen til å begynne noe nytt» (s. 100–101).

Norbert Elias – volden avtar med etablering av den moderne statsmakt

Norbert Elias er kjent for sin sosiokulturelle forklaring på voldsutøvelse. I sitt kjente verk *The Civilizing Process I og II* (1978, 1982) viser han til hvordan det europeiske kontinent fra middelalderen og frem til moderne tid har gjennomgått en omfattende siviliserings- og humaniseringsprosess. Det er en utvikling som tydelig fremkommer i idrettshistorien (Elias & Dunning, 1986), noe jeg kommer tilbake til i kapitlet om idrettsvold. Årsaken til vold og konflikter skyldes ikke primært at volden utgår fra menneskenaturen, men må forklares ut fra hvordan samfunn og stat som mennesket inngår i, er organisert og konstituert. Med et skifte fra føydalsamfunnet i middelalderen (bestående av mindre og ustabile maktenheter som var i konstant krig mot hverandre) til opprettelsen av større og mer stabile moderne nasjonalstater, med sitt maktmonopol, fikk vi et mer sivilisert samfunn. Det skyldes også at de eldre statsdannelser (også tilbake til oldtidens Athen) var utpregede maskuline og elitistiske, med klare sosiale klasseskiller. Og for å opprettholde mannselitens (adelens og aristokratiets) maktprivilegier utøvde man vold mot folket for å skape frykt og unngå opprør. Med opprettelsen av den moderne stat, med demokratisk styringsform basert på folkesuverenitetsprinsippet og universelle menneskerettigheter, avtok volden i samfunnet. Nå ble volden begrenset og ikke lenger knyttet til eneherskeren eller datidens maskuline æresbegrep. Som Kolnar skriver (2003, s. 284), med referanse til Elias (1997):

Fremveksten av denne form for individualitet gjør det mulig at mannens voldsevne i denne epoken i større grad begynner å bli knyttet til staten, enn til ætten, noe som også leder til en gradvis utvanning av et tradisjonelt æresbegrep (æresbegrepet blir etter hvert knyttet til andre identitets- og lojalitetskomplekser). Det er ikke lenger legalt for mannen å hevne og utligne krenkelser, eller

ta loven i egen hånd. Loven hviler ikke i mannens hånd. Den forvaltes av staten. Det er nå i prinsippet i større grad staten som utsier hvilke former for vold som er legale og ønskværdige, og som gir premisene for hvilke voldsteknologiske ferdigheter som skal installeres i menneskroppen.

Her viser Kolnar til at Elias tillegger mannen en ny form for voldslegitimitet. Volden får ny legitimitet i form av mannen som bekler statens voldsmonopol, gjennom sin ordensmakt og sitt militærvesen. Dagens statlige voldsmonopol bygger ikke primært på frykt for en tyrannisk statsleder som kan ta alle voldsmidler i bruk, men ut fra en tenkning om å beskytte borgernes universelle rettigheter med krav om idealer som likeverd og likhet. Vi skal se, i kapittelet om idrettsvold, at Elias (og Kolnar) tillegger kulturfelt som idrett og skolegymnastikken et sted hvor ære fortsatt oppfattes som et sentralt begrep, og hvor (maskuline) ritualiserte former for vold praktiseres. Som Kolnar skriver videre (2003, s. 285):

[...] institusjoner for eksplisitt militær opplæring, og størrelser som æressensitivitet gis en nasjonal forankring, ved at duellen opprettholdes som en praksis som setter maskulinitet i relasjon til voldsferdighet, og gjennom utviklingen av kulturer for gymnastikk og sport.

At statsmakten har overtatt voldsmonopolet, og volden har fått utløp i andre aksepterte former (som ritualisert vold), bidrar også til en forståelse av at mennesket inngår i et offentlig disiplineringsprosjekt. Gjennom statens ulike maktstrategier tvinger det sine borgere på konkret, kroppslig vis til å innordne seg de normer og regler som gjelder for samfunnsliv. Et slikt syn, hvor volden synes å holdes i tømme av ulike statlige disiplineringstiltak, ser vi bli fremmet hos Foucault i hans verk *Overvåkning og straff* (1975). Foucault viser, i likhet med Elias, at samfunnsutviklingen har gått i retning av et mer sivilisert samfunn, fra middelalderens voldelige samfunn, der det ble slått hardt ned på brudd på samfunnets lover med bruk av for eksempel tortur og andre tilsvarende offentlige voldelige straffereaksjoner, til et mer «humant», moderne fengsels- og straffesystem. Men det betyr ikke at volden har forsvunnet, men at den er gått over i mer subtile, usynlige former. Fremveksten av det moderne samfunn, med sine statlige instanser, som fengelsesvesenet, hæren, skolen, syke-

hus, fabrikkene og verkstedene, utfører nye former for makt- og disiplineringsstrategier overfor sine borgere. Det gjelder ikke minst på kroppens område. Foucault bruker Benthams fengselskonstruksjonen, *panoptikon*, som modell for å forklare hvordan denne maktutøvelsen foregår. I et panoptikon-fengsel har fangevokteren mulighet til å se (overvåke) fangene, samtidig som de ikke har mulighet til å se tilbake på fangevokteren. Det er bevisstheten om at fangene (folket) «blir sett» av fangevokteren (myndighetene), som gjør konstruksjonen så effektiv. På slikt vis kan myndighetene bruke sin legitime makt til å manipulere majoriteten og deres tenkemåte, og utsette dem for ulike former for strukturelle krenkelses.

Axel Honneth – vold og krenkelses som motsats til anerkjennelse

Axel Honneth legger til grunn en forståelse av vold og krenkelses som motsats til anerkjennelse. I sin bok *Kamp om anerkjennelse* (2008) viser han, med utgangspunkt i Hegel og Mead, at vold, både mot seg selv og andre, vokser frem av manglende former for aksept og anerkjennelse av andre. Honneth innleder sin bok med å vise til Hegel, som tar utgangspunkt i Hobbes og Machiavellis tenkning om at vold skyldes «alles kamp mot alle». Problemet med denne tenkningen, hvor mennesket oppfattes som voldelige, asosiale (atomistiske) enkeltindivid og derfor trenger en suveren voldelig statsmakt, er at den bidrar til opprettholdelse av en voldsspiral som man ikke kommer ut av. Honneth er ikke imot vold og opprør så lenge det tjener til å ivareta en rimelig fordeling av samfunnsgodene til alle, og så lenge det går i retning av et mer likestilt samfunn. Han mener det er nettopp dette nyere sosialpolitiske historie viser.

Honneths anerkjennelsestenkning må leses på bakgrunn av at han har erfart fremveksten av den moderne stat, og de rettigheter som fulgte med denne. Gjennom anerkjennelseskamper, med sosiale opprør og protester vokst frem nedenifra, har vi i dag klart å etablere en moderne rettsstat som har som sitt fremste mål å beskytte borgernes grunnleggende anerkjennelsesbehov. Det gjelder liberale frihetsrettigheter som vokste frem på 1700-tallet, som sikret individets frihet, liv og eiendom mot vilkårlige overgrep. Videre på 1800-tallet fikk vi de politiske rettigheter, med retten til å delta i det politiske liv, og på 1900-tallet fikk vi etablert sosiale velferdsrettigheter som sikrer borgerne en rimelig fordeling av samfunnsgodene. Dette er en utvikling som er blitt kjempet fram over generasjoner, og som i prinsippet har vært en anerkjen-

nelseskamp om likhet og likeverd for alle borgere, uavhengig av sosial, etnisk, politisk eller religiøs bakgrunn. Honneth skriver at med en slik historisk strukturendring av myndigheter har vi fått et nytt æresbegrep knyttet til *sosial anseelse*, *prestisje* eller *en persons status*, som har erstattet føydalsamfunnets maskuline og «harde» æresbegrep (2008, s. 132).

For Honneth er anerkjennelse uttrykk for noe grunnleggende ved det å være menneske: «[...] mennesket er avhengig av å erfare anerkjennelse for å kunne være menneske» (s. 145). Derfor vil også enhver tilbakeholdelse av anerkjennelse bli oppfattet som krenkelser.

Honneth lanserer tre former for anerkjennelse: *kjærlighet*, *rett* og *solidaritet*, og alle disse står i et gjensidig forhold til andre, og inngår i det han kaller *intersubjektivitetens mønstre*. Den første form for anerkjennelse, kjærligheten, er et begrep han henter fra Hegel, og som i korte trekk handler om å bli elsket og verdsatt uavhengig av egne forutsetninger. Den starter med barnets bindinger til sine foreldre, og kan seinere ta form i dypere vennskap eller kjærlighetsbånd mellom voksne (s. 104). På basis av opplevelsen av foreldres omsorgsfulle bindinger utvikles det en trygg og positiv selvforståelse. Den andre formen for anerkjennelse er sosial verdsetting, og henspiller på de kunnskaper og ferdigheter som individet bidrar med inn i en sosial sammenheng (s. 130). Det er uttrykk for enkeltindividets iboende behov for selvrealisering av evner og talenter, samtidig som det er uttrykk for at man bidrar som ressurs inn i fellesskapet, og på den måten bidrar til å «realisere de samfunnsmessige mål». Den tredje anerkjennelsesformen gjelder den enkeltes samfunnsrettigheter, begrunnet i menneskets ukrenkelighet og likeverd (s. 119–120). Med referanse til Kants humanitetsprinsipp viser Honneth at det her er tale om en universell rettighet der enkeltmennesket *er et formål i seg selv* og ikke et middel for noe annet (s. 121).

Bauman og Holocaust – modernitetens voldsbyråkrati

Zygmunt Bauman gir noen interessante refleksjoner rundt voldstematikken i sin bok *Moderniteten og Holocaust* (2006), hvor han prøver å gi et svar på hvorfor holocaust kunne skje. I sin bok gir han en grundig analyse av det moderne samfunnets byråkratiske utvikling, som i neste omgang åpnet veien for at holocaust kunne skje. Han viser til at det moderne byråkratiet kjennetegnes av minst to grunntrekk: en *detaljert funksjonell arbeidsdeling* og

at *det moralske ansvaret* kan erstattes med *et teknisk ansvar* – det Baumann kaller *en moralisert teknologi* (2006, s. 223ff). La oss utdype dette. Med en detaljert funksjonell arbeidsdeling menes at alle deltar i ulike ledd i en større handlingskjede hvor ingen gis direkte ansvar for de handlinger som begås. Dette mener Bauman var et grunntrekk ved naziregimet og utryddelsen av jødene under andre verdenskrig. Når det skjer et skifte fra moralsk til teknisk ansvar, betyr det at man «ser bort fra at handlingen er et middel til noe annet enn seg selv» (s. xxii). Disse to grunntrekkene åpner i neste omgang opp for *umenneskeliggjøring*. Alle de mennesker som ble utsatt for vold og likvidert i naziregimet, ble oppfattet som objekter, og ble slik fratatt sitt selvverd og egenverdi. Som Bauman skriver (s. 152):

Umenneskeliggjøringen begynner på det punkt hvor de mål den byråkratiske operasjonen er rettet mot, takket være distanseringen, kan bli, og blir, redusert til kvantitative størrelser. Den eneste måten det for jernbanedirektører gir mening å formulere virksomhetens mål på er å uttrykke det i tonn per kilometer. De regner ikke med mennesker, sauer eller piggtråd; de har bare med gods å gjøre [...]

Bauman prøver videre å forstå holocaust sett i lys av det kjente psykologiske eksperimentet til Stanley Milgram (1971). Dette var et forskningsprosjekt som kunne påvise at alminnelige mennesker var villige til å påføre andre mennesker stor smerte dersom de ble utsatt for den rette sosiale settingen og påvirkningen. For mer detaljer rundt eksperimentet, se Milgrams bok *The individual in a Social World* (1971). Milgrams eksperiment viste tydelig at voldsutøvelse primært skyldes sosiale strukturer, og ikke psykologiske. Som Bauman skriver: «Milgrams påstand var bevist i et nøtteskall at umenneskeliggjøring har med sosiale relasjoner å gjøre. Når relasjoner blir rasjonalisert og gjort teknisk mer fullkomne, øker kapasiteten og effektiviteten for sosialt produsert umenneskelighet» (Baumann, 2006, s. 217).

Bauman begrunner forsøkspersonens voldshandlinger med flere kjenne-tegn. Det ene skyldes at forsøkspersonene hadde distanse til personene som ble forvoldt skade eller støt. De fikk jo ikke støt, men informantene fikk bare høre at de skrek, som var simulert. Bauman trekker videre den slutning at

når voldspersonen har avstand til offeret, så vil det være enklere å påføre det smerte. Her viser han til etikeren Emmanuel Levinas' ontologiske etikk, hvor det etiske ansvaret oppfattes å være noe alle har i kraft av «den Andre». Vårt etiske ansvar for våre medmennesker er konstituert ut fra den andres nærvær (s. 251). Holocaust ble (bort)forklart ut fra at de involverte inngikk som ledd i et større og helhetlig «maskineri» uten at noe selvstendig etisk ansvar var involvert. Baumann går i rette med slike fraskrivelser nettopp med utgangspunkt i Levinas' etiske tenkning om enkeltindividets umiddelbare etiske ansvar for sine medmennesker, selv når man er underlagt et strengt naziregime. Her viser han også til Hanna Arendt sin drøftelse av holocaust, og hvor hun er tydelig på at det moralske ansvaret hviler til syvende og sist på enkeltpersonene selv. Dette gir hun selv uttrykk for, idet enkeltpersoner stod opp mot Hitler-regimet og fulgte sin egen samvittighet og dømmekraft, «fordi det ikke fantes regler for det som aldri hadde skjedd tidligere» (s. 245 med referanse til Arendt, 1964, s. 294f). Jeg har tidligere vist til Arendt, hvor hun i likhet med Bauman nettopp stiller seg kritisk til utviklingen av det moderne byråkratiet hvor ingen tildeles et selvstendig etisk ansvar.

Et annet kjennetegn ved Milgrams eksperimentet var at forsøkspersonene bare forholdt seg til én autoritær leder (forskningsleder). Derfor var det også enkelte som opponerte mot dette regimet. Det samme var tilfellet med nazi-regimet, noe vi også kjenner igjen i andre ytterliggående miljøer. Bauman viser til at Milgram også foretok en undersøkelse der noen av forsøkspersonene måtte forholde seg til flere autoritære ledere (ledere for eksperimentet) som hadde motstridende meninger om det som foregikk. Det resulterte i at personene umiddelbart sluttet med å påføre ofrene støt. Det skulle underbygge, hevder Baumann, at dersom *maktpluralisme* forekommer, som demokratier er eksempler på, så vil det også bidra til å motvirke voldsutøvelse i samfunnet, mens enerådende maktstrukturer, eller det han kaller *monopolistisk autoritet* (s. 230), vil bidra til å åpne opp for voldsutøvelse i samfunnet.

Vi kan oppsummerende hevde at Bauman gjennom sin analyse av holocaust sett i lys av utviklingen av det moderne byråkrati gjør seg til talsmann for å forstå vold og voldsutøvelse i samfunnet som et sosialt, konstruert fenomen, mer enn et psykologisk, samtidig som han fastholder enkeltmenneskets etiske ansvar med referanse til ontologisk etikk.

De ulike bidragene

I denne antologien vil vi forsøke å belyse de voldelige sidene ved det moderne samfunnet både institusjonelt og individuelt. Under gis det en kort presentasjon av de ulike bidragene.

Innledningskapittelet er ment å være et bakteppe til antologien. Kapittelet, som har fått tittelen «Hvordan kan vi forstå vold?», skrevet av Ove Olsen Sæle, gir en nærmere beskrivelse av hva som kjennetegner vold som begrep og fenomen. Kapittelet gir en systematisk fremstilling av volden og dens ulike former. Kapittelet gir også leseren innblikk i noen sentrale voldsteorier.

Forfatter Knut Kolnar har skrevet kapittel 1, som har fått tittelen «Det maskuline dilemma. Sentripetal- og peripetal vold». Her gir forfatteren en samfunnsanalyse av hvordan volden har endret karakter gjennom vestlig-europeisk historie, fra å være en ættevoldskultur til å gå over i nasjonale voldsmonopoler, eller institusjonalisert vold, et voldsmonopol regulert av statene. Samtidig hevder Kolnar at selv om voldsformene har endret seg, er det et voldsmønster som fortsatt er dominert av *heroisk maskulinitet*, og som vi finner igjen i militæret, organisert idrett og gymnastikk. Og vi finner den igjen innenfor populærkulturen og innenfor bestemte ættesamfunn og voldsklanmiljøer i nyere tid. Her taler Kolnar om at mange forholder seg til den maskuline volden på en ambivalent måte, samtidig som vi legitimerer rett institusjonalisert vold, som Kolnar kaller *sentripetal vold*. For å opprettholde trygghet og fred i befolkningen, slår vi ned på illegal vold, kalt *peripetal vold*. Men en del av denne illegale volden dyrkes samtidig gjennom populærkulturen i form av medievold. Den sentripetale volden som uttrykk for maskulinitet gir status og prestisje også i vår tid, hevder Kolnar, og noe vi ser lever videre innenfor enkelte æres- og klanmiljøer. Dette er miljøer som «stikker hull i» statens voldsmonopol, det Kolnar kaller et *perforert voldsmonopol*. Det skaper utrygghet i befolkningen, eller *ontologisk utrygghet*, som tærer på *tillitssamfunnet* og den kulturen som i sin tid muliggjorde etableringen av den moderne velferdsstaten.

Børge Skåland og Tonje Koskinen er forfatterne bak kapittel 2, som har fått tittelen: «Vold mot lærere». De ser nærmere på fire ulike saker om voldsutsatte lærere og viser til den manglende støtten rettssystemet gir. De reiser prinsipielle spørsmål knyttet til læreres særskilte rettsvern etter straffeloven § 265 som gir særskilt vern mot trusler, og § 286 som gir særskilt vern mot vold. Forfatterne spør seg hvor reelt vernet i realiteten egentlig er. I kapitlet

fremkommer det at vold mot lærere er både et omfattende problem og et sterkt økende problem. Funnene deres viser at det strafferettslige vernet ikke er reelt. Dommene peker på at det er håndhevingen av regelverket og ikke regelverket i seg selv som er problemet. Manglende forståelse, støtte og kunnskap om hvor alvorlig volds- og trusselepisoder blir for den enkelte voldsutsatte lærer, er gjennomgående.

I kapittel 3, som har tittelen «Idrettsvold i toppfotball – noen perspektiver», drøfter Ove Olsen Sæle aspekter rundt den fysiske volden som forekommer under kamper. Volden diskuteres opp mot de regler og normer som gjelder for idretten, og hvorvidt dette er en form for ritualisert vold som inngår som en del av fotballidrettens innhold og legitimering, eller om det er en vold som ikke har noe på en fotballbane å gjøre. Det spørres hvorvidt idretten besitter et etos som fungerer som en beskyttelse mot fysisk vold, eller om idrettens konkurranseform selv bidrar til å fremme fysisk vold. Forfatteren foretar også en historisk gjennomgang av fotballidrettens utvikling og runder av med en tekst om supporterne og deres voldskultur, supporterne som oppfattes å være deltagende i kampspillet som «den tolvte spiller».

I kapittel 4, som har tittelen «Imitasjon, vold og Jesus-imitasjon», forsøker Per Bjørnar Grande å se vold som en prosess. Intensiferingen i våre relasjoner til hverandre er det som gir grobunn for vold og brutalitet. Til forskjell fra de fleste teoriene omkring vold spiller forskjeller i mimetisk teori en mindre rolle, ettersom intense konflikter heller har en tendens til å skape ufrivillig likhet. I en prosess av stadig mer intens rivalisering blir grensene mellom en selv og den andre mer og mer utvisket. Økt likhet skapes med andre ord gjennom rivalisering med hverandre. Det vises til at i *Det nye testamente* framstiller Jesus menneskets kulturelle grunnlag som bygd på drap. Jesus åpenbarer det voldelige grunnlaget i kulturen gjennom selv å bli et offer. Korsfestelsen blir en synliggjøring og en avsløring av menneskehetens vold. Drapet på Jesus forstås da ikke som et gudevillet offer, men først og fremst som et urettmessig mord. Med Jesus blir synet på offerets rolle snudd på hodet. Korsfestelsen blir forstått som et offer av en uskyldig, og forsøket på å skjule og rasjonalisere udåden rakner.

I kapittel 5, som har tittelen «'Tjuv heter de og tjuver er de.' Identitet, vold, ensretting og frihet i Marianne Gretteberg Engedals *Pølsetjuven*», analyserer Grethe Fatima Syéd voldsaspektet i Marianne Gretteberg Engedals prislønnede bildebok *Pølsetjuven* (2019), som er en tegneserie som beskriver et lite

samfunn befolket av dyrelignende mennesker, med hovedpersonen Kjell på 9 år. Syéd viser til at Engedals fremstilling av bilder og tekst i boken kan stå i motsetningsforhold til hverandre, og at det gis ensidige konstruktivistiske og performative identitetsbeskrivelser i boken. I sin billedanalyse av boken drar hun veksler på læreplanverket, diverse artikler om litteraturdidaktikk og undersøkelser av lesing blant elever, lærere og studenter, i tillegg til statistikk og en debatt om representasjon i den litterære offentligheten. Hun viser til at boken åpner for flere lese måter, og problematiserer boken dersom leseren er barn som har foreldre med kriminell bakgrunn. En ensidig og stereotypisk fremstilling av vold/kriminalitet, hvor budskapet er at det å stjele er noe man *liker* å gjøre, kan resultere i en ytterligere traumatisering overfor disse barna. Hun poengterer at litteraturlæsning i skolen ikke bare trenger å ha en oppbyggende moralsk virkning på elevene og konkluderer med viktigheten av å arbeide grundig med litterære tekster, fordi dette er en litterær kunstform som gjerne innehar flere lag av meninger, ikke minst billedbøker. Pølsetjuven er et slikt eksempel som tematiserer vold i form av vinningskriminalitet.

I kapittel 6, som har tittelen «'Salig er den som dreper.' Den forløsende volden hos den gotiske Nick Cave», analyserer Robert Kvalvaag noen av musikeren Nick Caves sangtekster i lys av voldsaspektet. I sin fremstilling av vold i Caves tekster viser Kvalvaag til Caves gotisk-teologiske univers og med referanser til bibelske tekster. Her gir han en nærmere redegjørelse for det gotisk-teologiske og vold og det guddommelige i Det gamle testamentet, samt viser til tidligere forskning om den gotiske Nick Cave. Kvalvaag gir spennende tolkninger av Caves tekster, blant annet i den kjente «The Mercy Seat», hvor den elektriske stolen blir et symbolsk uttrykk for en nådestol. Han viser til flere eksempler hvor Cave blander symbolske kategorier som mørke og lys, død og liv, vold og transcendens, og hvor vold er uttrykk for drap og død, men også forløsning.

I kapittel 7, som har tittelen «Bebe Rexha: vold, selvhat, selvisolering og tap av frihet», forsøker Per Bjørnar Grande å vise hvordan Megastjernen Bebe Rexhas sanger avslører en kvinne med ekstremt dårlig selvfølelse. Tekstene hennes kan tolkes dit hen at lavt selvbilde, selvhat og selvdestruktivitet ikke nødvendigvis kommer fra ens indre, men blir til gjennom et imitativt begjær overfor den andre, som igjen fører til selvisolering – ikke fordi man ikke klarer å tilegne seg tingene, men fordi den andre får for mye negativ innflytelse. Bebe Rexhas tekster er bygd på binære bindinger, hvor kontrasterende feed-

back («elsk meg, ikke elsk meg») produserer virkelighetstap. I forsøket på å lokalisere tvetydighetene i følelseslivet kommer Rexha gang på gang til at det beste er å isolere seg. Denne isolasjonen og forakten for andre skjuler i virkeligheten begjæret etter den andres aksept. Dette hegelienske begjæret etter aksept har blitt så påtrengende at man i det virkelige livet vegrer seg for det. I Bebe Rexhas tilfelle fører det til en oppløsning av personligheten og at de tingene som betyr mest, blir ødelagt.

I Yvonne Wangs kapittel 8, som har tittelen «Jordan Peterson om ondskap – i religiøse myter, eventyr og individ», drøfter hun spørsmålet om Jordan Petersons forståelse av forholdet mellom religiøse myter, eventyr og individets livserfaringer kan være et nyttig bidrag innenfor didaktisk arbeid med filosofisk samtale i faget KRLE (kristendom, religion, livssyn og etikk). Med utgangspunkt i Petersons bøker *Maps of Meaning* (1999), *12 regler for livet* (2018) og *Mer enn bare orden* (2021) utforsker Wang spørsmålet omkring ondskap. Wang mener Petersons psykologiske tilnærming bidrar til å knytte individers livserfaring til de store fortellingene på en mer folkelig og pragmatisk måte.

I kapittel 9, av Per Bjørnar Grande, som har tittelen «Balder og Jesus: Et voldspektiv», presenteres de ulike norrøne tekstene omkring Balder ut fra et offer- og voldspektiv. Grande tolker Balders død ikke som et klassisk kongeoffer, men mer som et uttrykk for en generell offerscene hvor man både skjuler og åpenbarer voldsstrukturene i et samfunn. I de norrøne forestillingene er man imidlertid lite opptatt av offerets uskyld og forholdet mellom det onde og det gode. I og med at de fleste tekstene om Balder er skrevet ned i høymiddelalderen, er de naturlig nok påvirket av tidas kristne tro. Disse kristne elementene i tekstene forkludrer den relativt store forskjellen det er mellom den norrøne og den kristne etikken. I sammenligningen mellom ofringen av Balder og ofringen av Jesus er det allikevel – selv med en lett kristnet Balder – voldsavsløringen og den påfølgende etikken som skiller Jesus-myten fra Balder-myten.

Referanser

- Aldis, O. (1975). *Play fighting*. Academic Press.
- Allen, J. J. & Anderson, C. A. (2015). *Aggression and violence: Definitions and distinctions*. Iowa State University. <https://www.craiganderson.org/wp-content/uploads/caa/abstracts/2015-2019/17AA2.pdf>
- Arendt, H. (1964). *Eichmann in Jerusalem: A report on the banality of evil*. Viking Press.
- Arendt, H. (2017). *Makt og vold: Tre essay* (L. Auestad, overs.). Cappelenes upopulære skrifter.
- Arendt, H. (2024). *Totalitarismens opprinnelse* (A. Linneberg & J. Sund, overs.). Vidarforlaget.
- Bandura, A. (1973). *Aggression: A social learning analysis*. Prentice Hall.
- Baron, R. A. (1977). *Human aggression*. Plenum.
- Bauman, Z. (2006). *Moderniteten og Holocaust* (Ø. Nilsen, innl.). Bokklubbens kulturbibliotek.
- Beck, T. K. (2011). The eye of the beholder: Violence as a social process. *International Journal of Conflict and Violence*, 5(2), 345–356.
- Berg, J. K. & Elden, J. C. (2024). *Vold. Store norske leksikon*. <https://snl.no/vold>
- Berkowitz, L. (1978). Whatever happened to the frustration-aggression hypothesis?. *American Behavioral Scientist*, 21, 691–708.
- Bjorkly, S. (1997). *Aggresjon og vold: Teori, analyse og terapi*. Cappelen Akademisk forlag.
- Bollingmo, H. C. & Gravdal, H. W. (u.å.). *Avmakt: Hva gjør man når behandling av voldsutøvere avhenger av at utøveren selv ønsker behandling?. Speilvendt*. <https://speilvendt.no/avmakt/>
- Bourdieu, P. (1996). *Symbolsk makt*. Pax.
- Caprona, Y. C. D. (2013). *Norsk etymologisk ordbok: Tematisk ordnet*. Kagge.
- Dollard, J. L., Doob, N., Miller, O. H., Mowrer, O. H. & Sears, R. R. (1939). *Frustration and aggression*. Yale University Press.
- Elias, N. & Dunning, E. (1986). *Från riddarspel till fotbollscup: Sport i sociologisk belysning* (L. Hansson, overs.). Atlantis.
- Eller, J. D. (2006). *Violence and culture: A cross-cultural and interdisciplinary approach*. Thomson/Wadsworth.
- Engelstad, F. (1999). Maktbegrepet etter Max Weber. I F. Engelstad (Red.), *Om makt: Teori og kritikk* (s. 15–42). Ad Notam Gyldendal.
- Fastvold, M. (2017, 28. februar). *Naturtilstanden må tøyles. Fri tanke*. <https://fritanke.no/naturtilstanden-ma-toyles/19.10411>
- Foucault, M. (1975). *Overvåkning og straff: Det moderne fengsels historie*. Gyldendal Norsk Forlag.
- Freud, S. (1923). *The ego and the id. Standard Edition* (Vol. 19). Hogarth Press.
- Fuchs, T. & Koch, S. C. (2014). Embodied affectivity: On moving and being moved. *Frontiers in Psychology*, 5. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2014.00508>
- Gjelsvik, A. (2004). *Fiksjonsvoldens etiske betydninger: En studie av vurderingar av vold i amerikansk fiksjonsfilm* [Doktorgradsavhandling]. NTNU.

- Grande, P. B. (2021, 5. oktober). *Omvurdering av alle verdier: Paulus og Nietzsche*. *Forskning.no*. <https://blogg.forskning.no/filosofi-religion-religion-og-kulturmoter/omvurdering-av-alle-verdier-paulus-og-nietzsche/1919758>
- Hafstad, G. S. & Augusti, E. M. (2019). *Ungdoms erfaringer med vold og overgrep i oppveksten: En nasjonal undersøkelse av ungdom i alderen 12 til 16 år* (Rapport nr. 4/2019). Nasjonalt kunnskapssenter om vold og traumatisk stress (NKVTS).
- Hammerlin, Y. & Salvesen, P. L. (2014). *Voldens ansikter: En dialog om ondskap, ansvar og håp*. Cappelen Damm Akademisk.
- Hobbes, T. (1996) [1651]. *Leviathan*. Oxford University Press.
- Honneth, A. (2008). *Kamp om anerkjennelse* (L. Holm-Hansen, overs.). Pax forlag.
- Haaland, T. & Clausen, S. E. (2005). *Vold i parforhold – ulike perspektiver: Resultater fra den første landsdekkende undersøkelsen i Norge* (Rapport 3/2005). Norsk institutt for by- og regionforskning.
- Isdal, P. (2000). *Meningen med volden*. Kommuneforlaget AS.
- Justis- og beredskapsdepartementet. (2013). *Et liv uten vold: Handlingsplan mot vold i nære relasjoner 2014–2017*. Hentet fra <https://www.regjeringen.no/no/dokumenter/et-liv-uten-vold/id733697>
- Kippert, A. (2021). *What are the power and control wheels?* <https://www.domesticshelters.org/articles/identifying-abuse/what-are-the-power-and-control-wheels>
- Kolnar, K. (2003). *Det ambisiøse selv* [Doktorgradsavhandling]. Filosofisk institutt, NTNU. https://ntnuopen.ntnu.no/ntnuxmlui/bitstream/handle/11250/242786/125106_FULLTEXT01.pdf?sequence=1
- Krug, E. G., Mercy, J. A., Dahlberg, L. L. & Zwi, A. B. (2002). The world report on violence and health. *The Lancet*, 360(9339), 1083–1088. [https://doi.org/10.1016/S0140-6736\(02\)11133-0](https://doi.org/10.1016/S0140-6736(02)11133-0)
- Machiavelli, N. (2003). *Fyrsten* (J. Bingen, overs.). Cappelen Damm Akademisk.
- Milgram, S. (1971). *The individual in a social world*. Addison and Wesley.
- Nietzsche, F. (1998). *On the genealogy of morals*. Hackett Publishing.
- Nilsen, Ø. (2020). *Zygmunt Bauman: Aggresjon på avveier*. Cappelen Damm Akademisk.
- Sandmoe, A., Wentzel-Larsen, T. & Hjemdal, O. K. (2017). *Vold og overgrep mot eldre personer i Norge: En nasjonal forekomststudie* (Rapport 9/2017). Nasjonalt kunnskapssenter om vold og traumatisk stress.
- Sogn, H. & Hjemdal, O. (2009). *Vold mot menn i nære relasjoner: Kunnskapsgjennomgang og rapport fra et pilotprosjekt*. Nasjonalt kunnskapssenter om vold og traumatisk stress.
- Stylianou, A. M. (2018). Economic abuse within intimate partner violence: A review of the literature. *Violence and Victims*, 33(1), 3–22. <https://doi.org/10.1891/0886-6708.VV-D-16-00112>
- Thoresen, S. & Hjemdal, O. K. (2014). *Vold og voldtekt i Norge: En nasjonal forekomststudie av vold i et livsløpsperspektiv*. Nasjonalt kunnskapssenter om vold og traumatisk stress.
- Ulriksen, R. & Knapstad, M. (2016). *Digital mobbing: Kunnskapsoversikt over forskning på effekter av tiltak* (Rapport 2016/3). Folkehelseinstituttet.
- World Health Organization. (2002). *World report on violence and health*. World Health Organization.

Del 1

Vold i samfunnet



