

Praxis-forskning – iboende i det 20. århundrets filosofiske og metodologiske utvikling

Olav Eikeland

OsloMet – storbyuniversitetet

Abstract: This chapter follows some main currents in philosophical and methodological developments, mainly through the 20th century. These developments emanate from a critical renewal of central aspects of Aristotelian philosophy, justifying but also requiring a praxis-based and immanently critical form of action research, and a reconfiguration of the organizational and institutional relations between research, practice and learning.

Keywords: action research, epistemology, immanent critique, methodology, praxis

Innledning

Kapitlet viderefører tenkningen fra «*Aksjonsforskning – ansats til en historisk systematikk*», som fremhevet **praxis**-basert praktikerforskning og immanent kritikk som «attraktorer» i et mangfoldig aksjonsforskningsfelt. I dette kapitlet følger jeg noen hovedlinjer gjennom det 20. århundrets filosofi og samfunnsvitenskapelige metodelære som munner ut i en kritisk re-aktualisering av aristotelisk filosofi som immanent-kritisk praktikerforskning.

Kapitlets fokus er faginternt. Utviklingen har imidlertid både interne *grunner* og historisk-samfunnsmessige *årsaker* (Eikeland, 2009). Praxisforankring av kunnskapsutvikling og læring behøver ikke være *verken*

Sitering av denne artikkelen: Eikeland, O. (2020). Praxis-forskning – iboende i det 20. århundrets filosofiske og metodologiske utvikling. I S. Gjøtterud, H. Hiim, D. Husebø & L. H. Jensen (Red.), *Aksjonsforskning i Norge, volum 2: Grunnlagstenkning, forskerroller og bidrag til endring i ulike kontekster* (Kap. 12, s. 329–360). Oslo: Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.121.ch12>
Lisens: CC-BY 4.0.

påtvunget som oppfølging av nytte- eller relevanskrav fra tilfeldige politiske vedtak, et knefall for kortsiktig arbeids- og næringslivsstyring av forskning og utdanning utenfra *eller* kun produkt av langsiktige historiske samfunnsendringer. Praksisdreiningen følger av tenkemåter *innenfra* fri og autonom grunnforskning i «menneskefagene» for å styrke kvalitet og validitet; en transformasjon som også krever institusjonelle og organisatoriske endringer.¹ Modernistisk byråkrati, kateterundervisning og arbeidsdelt empirisk samfunnsforskning utgjør ikke universelt gyldige, historiske endestasjoner. En forsvarlig tilnærming mellom «teori» og «praksis» stiller interne krav til faglighet, men *også* til omorganisering for læring i arbeids- og samfunnsliv; en rekonfigurering av institusjonelle relasjoner. **Praxis**-forskning kan ikke kategoriseres verken som grunn- eller anvendt forskning, men impliserer en «ny samfunnsmodell»; andre relasjoner og organisasjonsformer.² For menneskefagene er nyanserte faginterne begrunnelser viktige i møtet med krav utenfra.

Utviklingen har foregått innenfra *både* «kontinental» og «analytisk» filosofi, og dessuten innenfra den samfunnsvitenskapelige metodelæren. Den utgjør en *hovedstrøm* i det 20. århundret. **Praxis**-forskning står, sammen med beslektede områder som mesterlæring, praktisk erfaringslæring, organisasjonslæring, symbiotisk læring og livslang læring, på skuldrene til en bred, kunnskapsteoretisk og metodologisk menneskefaglig tendens (Eikeland, 2012). Plasshensyn krever imidlertid forbigåelse av mange bidrag og utdypninger. Kapitlet følger kontinental filosofi og forskningsmetodologi. Konklusjonene blir begrunnet gjennom fremstillingen. Artikkelformatet gjør likevel enkelte uttalelser påstandspreget. Jeg skriver imidlertid ikke faghistorie, men følger *noen* «røde tråder» for å forstå hvorfor **praxis**-forankring presser seg frem innenfra profesjonsutdanning og -forskning, men *også* innenfra teoretiske samfunnsfag og -disipliner. Utviklingsretningen kan – *mutatis mutandis* – sammenliknes med tidlig-moderne utvikling av eksperimentet som grunnlag for naturforskning.

1 «Menneskefag» står for humaniora, samfunnsforskning og profesjonsdisipliner.

2 Se Eikeland (1985, 1995, 1998a, 2006, 2007, 2009).

Faglige utviklingslinjer

Først et eksempel fra metodelæren. Alvesson og Sköldberg (2017) oppsummerer utviklingen i samfunnsforskningen gjennom siste halvdel av det 20. århundret som har innebåret fremvekst av et repertoar av kvalitative forskningsmetoder. Oppsummeringen mangler likevel en utvei fra det som til slutt fremstår som en labyrint av utfordringer, krav og hensyn som i praksis er vanskelige å etterleve. Vanskelighetene skyldes ikke minst at både fremstillingen og metodene forblir innrammet av en institusjonalisert arbeidsdeling mellom forskere og utforskede – mellom «*knower*» og «*known*» – som ikke er selvsagt. Den kunnskapsteoretiske og metodologiske utviklingen utfordrer arbeidsdelingen og munner ut i institusjonskritiske omorganiseringskrav. Likevel problematiseres ikke arbeidsdelingen slik aksjonsforskning og praktikerforskning gjør. Aksjonsforskningsdiskursene mangler. Forslag om *abduksjon*, «*grounded theory*» og utvikling av kvalitative forskningsmetoder forblir derfor utilstrekkelige.

Utviklingslinjene åpenbarer behov for radikale omlegginger, men likevel *ikke* for en ukritisk tilsidesettelse av «normale» samfunnsvitenskapelige forskningsmetoder (observasjon, utspørring, forsøk, skriftlige kilder). For menneskefagene er slike metoder utilstrekkelige, men ikke forkastelige, ubrukelige eller irrelevante. Det er likevel ironisk at til tross for samfunnsforskningens status som en moderne «erfaringsvitenskap» med et mangfold av «empiriske metoder» så er ikke praktikerne – dvs. sosialantropologiens «innfødte» – kritiske utvikling av hverdagslig, praktisk akkumulert erfaring anerkjent eller utviklet som del av repertoaret. Det ville nemlig medføre problematisering og opphevelse av arbeidsdelingen. Tabuet «*don't go native*» må brytes. Utviklingslinjene bidrar til en integrerende anerkjennelse hvor kritisk *utvikling* av praktisk hverdags erfaring danner grunnlag for gyldig (*valid*) og pålitelig (*reliable*) teoretisk og praktisk innsikt og kompetanse. Dette endrer status, rolle og betydning for «normale» metoder. Fra å være garantister for «vitenskapelighet» i menneskefagene omdannes de til supplerende støttedisipliner innenfor en **praxis**-basert forståelseshorisont.

Den naturvitenskapelige revolusjon fra 1600-tallets Europa har selvsagt innebåret fremskritt som også dagens menneskefag er preget og

nyter godt av. Alle fag- og fagpolitiske diskusjoner gjennom hundreår har måttet forholde seg til revolusjonen, enten støttende eller kritisk avvisende til muligheten for å utvikle også menneskefagene gjennom «naturvitenskapelige metoder», som både forsvarere og motstandere ennå ofte identifiserer som særlig «vitenskapelige». Engelskens uttrykk «*scientific*» innebærer nærmest entydig naturvitenskapelige metoder. Kritikkk oppfattes derfor som anti-vitenskapelig, som hos Feyerabend (1975, 1988). Tyskens «*Wissenschaft*» omfatter mer og spenner videre. Det 20. århundrets diskusjoner omhandler gyldighetsområdet for modernitetens overleverte, «vitenskapelige» metoder, dvs. hvorvidt de er tilstrekkelige eller utilstrekkelige, nødvendige eller unødvendige, passende eller upassende, grunnleggende eller supplerende for forståelsen av oss selv som mennesker. «Bør menneskefagene kalles vitenskapelige?» er et åpent spørsmål. Sporene fra pregningen videreføres uansett underbevisst som *doxa* i arbeidsdelte, institusjonaliserte organisasjonsmønstre, praksisformer og metoder samt i overleverte forestillinger, terminologi og begreper i for-forståelsen av «forskning», «metoder», «teori», «empiri», «data». Disse og andre språk-begrepslige «nisser på lasset» blir fortsatt underforstått og tatt for gitt i konvensjonelle, institusjonaliserte diskurser. Det er imidlertid nesten oversett hvordan selve institusjonaliseringen av menneskefagene som arbeidsdelte, som samfunnsfagene mellom forskere og utforskede, bidrar til å skape en labyrint av tilsynelatende uløselige kunnskapsteoretiske og metodologiske, men også etiske og politiske, utfordringer.

Med utgangspunkt i følgende relativt ukontroversielle karakteristikker av overleverte «vitenskapelige» grunnantakelser omhandler fremstillingen derfor *ikke bare* påpekninger av hvordan naturvitenskapelige metoder er utilstrekkelige for menneskefagene, men hvordan naturvitenskapenes former preger en menneskefaglighet som a) ikke selv problematiserer en institusjonalisert arbeidsdeling som hemmer den fra å «komme til seg selv», b) ikke anerkjenner hverdagserfaringenes betydning for kunnskapens kvalitet og validitet, og c) ikke bevisst peker ut over arbeidsdelingens rammer. Fortolkende, kvalitativ samfunnsforskning innenfor arbeidsdelte institusjonelle rammer er *også* utilstrekkelig.

Den vestlige modernitetens dominerende vitenskapsoppfatning

Mange prinsipper som bør beholdes og forsvares, er underforstått i moderne forskning. Det gjelder krav til erfaringsforankring, til kritisk utprøving og etterprøving av metoder og teorier, til tilsvarende undersøkende tenkning, saklighet, argumentativ holdbarhet, falsifiserbarhet og udogmatisk åpenhet for ny erfaring, til evne og vilje til å revidere og forbedre resultater, innsikt og forståelse. Det gjelder også kravene til vitenskap som et fellesprosjekt gjennom åpen anerkjennelse og videreføring av andres forskningsbidrag i kritisk dialog, til åpen deling av resultater og innsikter og til full ytrings- og tankefrihet som forutsetning for alt dette innenfor en åpen, interessert, nysgjerrig og lærende grunnholdning. Disse kravene er imidlertid ikke spesifikt naturvitenskapelige, men del av en intellektuell og faglig-vitenskapelig *allmenning* eller *offentlighet*. De er avgjørende for arbeidsdelte forskere i separate forskningsinstitusjoner, men *også* for personlig og kulturell frihet, autonomi, læring samt utvikling av kompetanse og samarbeid i enhver hverdagspraksis.

Det er derfor viktig å skille mellom allmenne, overordnede fellesprinsipper for en saklig-vitenskapelig *grunnholdning* på den ene siden og områdespesifikke, substansielle oppfatninger, metoder, prinsipper og formkrav til kunnskap på den andre. Disse kan variere mellom gjenstandsområder, over forskjellige historiske epoker og blant forskjellige kulturer, selv om de første står fast. Skillet har imidlertid vært uklart i diskusjoner om det moderne, vitenskapelige prosjektet. Selv uten full enighet om skillelinjene vil et prinsipielt skille mellom «*scientific*» som «*wissenschaftlich*» på den ene siden og «*scientistisk*» på den andre være hensiktsmessig. *Wissenschaft* dreier seg om fellesprinsippene sammen med område-tilpassede særprinsipper, mens *scientismen* er tilbøyelig til å overføre områdespesifikke prinsipper til felter hvor de ikke passer, slik moderne vitenskap startet med et scientistisk forsøk på å allmenngjøre prinsipper spesifikke for teknikk og naturvitenskap.

Moderne europeisk naturvitenskap vokste frem fra renessansens håndverk og ingeniørkunst gjennom kombinasjonen av matematikk med systematisk utprøving og direkte, perseptuell observasjon med gjennomslag i astronomi, fysikk og kjemi i løpet av 1600-tallet. Mot dette har det

fra begynnelsen vært reist kritikk og krav om nyanseringer, til å begynne med mest fra faglig og politisk konservative tradisjonister. Likevel har kravet vært utbredt fra 1650 til i dag om at kvalitet på *alle* kunnskapsområder bør måles, vurderes og sikres relativt endimensjonalt etter samme, naturvitenskapelige målestokk, dvs. kunnskap som sanne, velbegrunnede påstander, *kvantifiserte* og *matematiserte*, basert på etterprøvbare observasjoner som presise «data» i kontrollerte eksperimenter. Til tross for betydelige utfordringer i overføring og anvendelse på felter utenfor astronomi og fysikk ble kravene i det 20. århundret tydeliggjort og skjerpet gjennom «*the-unity-of-science*» eller det «enhetsvitenskapelige» prosjekt.³

Sett fra enhetsvitenskapens perspektiv fremstår kunnskapsformer og -områder som ikke baseres på enhetsvitenskapens metoder eller resultater, som midlertidige, utilstrekkelige og upresise og derfor mindre troverdige. Det enhetsvitenskapelige prosjektet rettet seg eksplisitt *mot* tradisjonell, praktisk, taus, vanebasert, følelsesbasert, intuitiv, skjønnsbasert og etter hvert mot såkalt erfaringsbasert kunnskap. Ambisjonen var å erstatte ikke-vitenskapelige former som dogmatiske, fordomsfulle, overtroiske, ukritiske, kulturelle, u-testede, tilfeldige og anekdotiske, subjektive, omtrentlige o.l., til forskjell fra vitenskapens generelle, presise, fordomsfrie, data-baserte, etterprøvbare, objektive og saklige kunnskap: noe alle må anerkjenne uavhengig av kulturelle og historiske forskjeller. Prosjektet har vært programmatisk reduksjonistisk. *Alle* gyldighetspretensjoner og -dimensjoner (sant-falsk, godt-ondt o.l.) (*unntatt* vitenskapens egne) har blitt forsøkt forklart kultur- og kunnskapssosiologisk eller psykologisk og dermed relativisert.⁴ Sosiologien har blitt forsøkt redusert til psykologi (metodologisk individualisme), psykologi til fysiologi og biologi, biologi til kjemi og fysikk, mens fysikken i tråd med en materialistisk-metafysisk forhåndstro leter etter håndfaste, isolerbare, materielle og udelelige minstedeler eller «atomer» som kombinerbare byggesteiner for alt «over» i kunnskapspyramiden. Vitenskapelig teori og

3 Jf. <https://plato.stanford.edu/entries/scientific-unity/#UnitReduLogiEmpi>

4 Postmodernismen er reduksjonistisk, men ved å relativisere *også* vitenskapens gyldighetspretensjoner relativiserer den samtidig seg selv.

argumentasjon skulle være «deduktiv» i tråd med en formal rasjonalitet med krav til kvantifisering og matematiske formuleringer.

Vitenskapens tidlige suksess – *it works* – anvendt på den ytre natur, har medført krav om «eksternalisering» av alle studieobjekter, dvs. at vitenskapelige studieobjekter må være avgrensbare i tid og rom som eksterne, gjenstandsmessige eller objektive og dermed allment tilgjengelige, sammenliknbare og målbare, ikke bare subjektivt, introspektivt tilgjengelige. Kravet har medført en utfordring til vitenskapeliggjøring av menneskefagene gjennom «operasjonalisering» med en medfølgende «indikatorforskning» for å gjøre studieobjekter som organisasjoner, makt, atferd, kultur, samfunn, psyke, læring, kompetanse og hverdagslige begreper som vennskap, kjærlighet, sorg, omsorg osv. enkle å observere og måle som fysiske gjenstander, fenomener og egenskaper. For å bli objektiv i denne forstand eliminerte behavioristisk psykologi sin særegne studieobjekt, «sjelen» eller «psyken», i første del av det 20. århundret. Gjenstanden ble i stedet eksternt observerbar atferd og påvirkning av denne.

Skal man operasjonalisere indikatorer på makt, læring, kompetanse o.l., må man imidlertid identifisere, sammenlikne og vurdere indikatorers gyldighet. Den før-vitenskapelige forståelsen en slik vitenskap vil erstatte, må derfor allerede være til stede og anvendes. Det er dessuten avgjørende hvorvidt «objektiv» tolkes som *objektifisert* gjennom utvendiggjøring eller som *saksadekvat*. Er mennesker og menneskelige studieobjekter kun utvendige «ting» og egenskaper? Spørsmålene er om en slik objektivisering av alt menneskelig *kan* produsere saksadekvat eller *sakslig* menneskekunnskap, eller om den gjør vold på saken?

For menneskefagene har dette, og kritikken av hverdagslig, tradisjonell, vanebasert o.l. kunnskap, resultert i krav om forskningsmetoder som spesialiserte teknikker, utvendige overfor og annerledes enn foreliggende hverdagslige måter å erverve seg kunnskap på. De studerte *qua* studieobjekter har prinsipielt og logisk nok *måttet* være eksternaliserte «andre», upåvirket og prinsipielt atskilt fra forskerne, som på sin side skulle være *teoretisk* og *empirisk* upåvirket av de studertes tradisjonelle kategorier. Jo fjernere jo bedre, ifølge 1930-tallets Arne Næss (1936). Dette har resultert i strenge krav til forståelsen av oss selv som mennesker om å

ikke «*go native*», holde såkalt «kritisk avstand» og sørge for å ikke påvirke studieobjektene «naturlighet», samt forbud mot å studere seg selv både individuelt og kollektivt.

Få forfekter imidlertid i dag «enhetsvitenskapen» som prosjekt. Kvantefysikk og relativitetsteori virker fjerne fra erfaring med hverdagslig-materiell tinglighet. Virkelighetens byggeklosser som separerbare minstedeler lar vente på seg. Likevel gjør arven fra vitenskapsrevolusjonen seg gjeldende i rådende forestillinger om hva vitenskapelighet overhodet betyr. Presset i retning av at alle felter skal underlegges vitenskapelige forskningsmetoder, merkes ennå f.eks. i kravene til evidensbasert praksis på alle områder, hvor praktisk erfaring underkjennes eksplisitt, og i krav om at all undervisning ved universiteter og høyskoler skal være basert på «alminnelig aksepterte» forskningsmetoder (observasjon, utspørring, dokumentstudier og forsøk). Det 20. århundrets filosofiske og faglige diskusjoner peker imidlertid ut over slike *doxisk*-overleverte før-forståelser på feltet.

Overskridelsen av tradert vitenskapsfilosofi og metodologi som ramme

Enhetsvitenskapens krav til menneskefagene er kontroversielle. Fortsatt arbeidsdelte kvalitative forskningsmetoder løser ikke problemene. Det 20. århundrets *filosofiske* diskusjoner har tatt overleverte naturvitenskapelige metoder og resultater som utgangspunkt, f.eks. i den logiske positivismens og «*unity-of-science*»-bevegelsens vitenskapsfilosofi, videreført men også dekonstruert innenfra analytisk filosofi gjennom Wittgensteins (1953) innflytelse og utviklingen fra logisk positivismisme, via Popper (1959) og Kuhn (1970) til Feyerabend (1975, 1988). En bred «eksistensialistisk» motbevegelse har samtidig satt vitenskapeligheten til side og tatt bredden i den erfarte og opplevde menneskelige praksis og tilværelse som utgangspunkt (Eikeland, 1995). Eksistensialismen har betvilt de naturvitenskapelige metodenes relevans og egnethet, samt den vitenskapsbekreftende filosofiens universalistiske og ekspansive pretensjoner. Eksistensialismen har likevel gått *utenom*, ikke dekonstruerende *gjennom* den naturvitenskapelig inspirerte vitenskapsfilosofien og vitenskapens institusjonalisering. Den har representert et alternativ.

Utviklingslinjene viser hvordan en slik vitenskap ikke kan være universelt grunnleggende, nøytral, objektiv osv., fordi den alltid allerede er innspunnet i før-vitenskapelige virksomhetsformer, kunnskaps- og kompetanseformer som forutsetninger. En vitenskapsfilosofisk og en eksistensialistisk retning som *alternative* veier, hvor *enten* den ene *eller* andre velges, kan derfor neppe opprettholdes i en «post-arbeidsdelt» samfunnsforskning. De blander seg på ukontrollerte og uoversiktlige måter.

Utviklingen i kunnskapsforståelse

I menneskefagene har kunnskapsteoretiske og metodologiske endringer ført med seg en overgang *fra* å understreke nødvendigheten av et forskningsstæsted *utenfra til* nødvendigheten av et deltakerperspektiv *innenfra* de studerte praksisformene, i Norge ikke minst gjennom Hans Skjervheim fra omkring 1960 (1996). Skjervheim påpekte den overleverte, moderne vitenskapens utilstrekkelighet og hvorfor den er utenkelig som *grunnlag* for menneskefagene selv om den kan være *nyttig*.

Forsvarerne av 1600-tallets naturvitenskapelige revolusjon, opplysningsfilosofene og den politiske revolusjonen i 1700-tallets Frankrike kritiserte Europas «gamle regimer». Motstanden mot naturvitenskapens og rasjonalismens ekspansjonisme kom derfor mest fra forsvarerne av de gamle regimene, politisk og faglig (Burke, 1790). I siste halvdel av 1800-tallet ble imidlertid krav om nyansering mellom forskjellige studie- eller gjenstandsområder for *forskning* brakt inn i vitenskapsfilosofien. Synspunktene måtte re-etableres overfor og innenfor de fremvoksende, nye, objektiverende og hegemoniske vitenskapsinstitusjonene. I Tyskland påpekte Dilthey (1989) forskjellen mellom naturvitenskapenes mål om å utvikle universelle teoretiske *forklaringer* på observerte fenomener, og historie- og humanvitenskapenes mål om å *forstå* det de studerte, basert på psykologisk innlevelse eller empati. Windelband (1894) fremhevet tilsvarende naturvitenskapenes *nomotetiske* forsøk på å etablere allmenne naturlover, mens historieforskningens og humanvitenskapenes mål var *idiografiske*; konkrete beskrivelser av særegne og enestående historiske begivenheter. Artikulasjonen av menneskefagenes særegenhet som annet enn et reaksjonært kulturforsvar for det gamle overfor en fremvoksende

og ekspansiv rasjonalisme og enhetsvitenskap var viktig mot slutten av 1800-tallet.

For amerikansk pragmatisme (C. S. Peirce, W. James, J. Dewey, G. H. Mead) var skillet mellom natur- og menneskevitenskapene ikke avgjørende. Den representerte i stedet en annerledes tilnærming innenfra eksperimentalismen. Som Aristoteles, Hume, Hegel og Marx påpekte Peirce (1972, s. 117) hvordan utvikling av vaner (*habits*) fungerte induktivt som greps- og begrepsdannende. Påvisningen av kontinuiteten mellom hverdagens vanedannelser og eksperimentet som metode bidro til en overskridelse av eksperimentalismens laboratorieinnramming. Særlig Deweys ønske om å utvikle en eksperimenterende holdning og praksis blant «vanlige mennesker» i lokalsamfunn, skoler og på arbeidsplasser bidro til å sprengte utvendighetstenkningen. Det ble en viktig inspirasjonskilde for aksjonsforskning som «*teacher research*» i USA fra 1950-tallet (Corey, 1953) og for bestrebelsene på å utvikle hverdagserfaringer og vaner kritisk til ferdighet og kyndighet.

Husserl regnes som den moderne fenomenologiens grunnlegger. Hans tidlige anti-reduksjonistiske erkjennelse av at logikk ikke kan reduseres til psykologi (1900–01), danner utgangspunkt for en viktig vitenskapskritisk prosess. Hans reintroduksjon av den antikke skeptisismens **epokhè** som tilsidesettelse av vanetenkning og reduksjonistiske vitenskapelige teorier likeså. Anti-reduksjonismen viser hvorfor det *erkjennelsesyvende subjekt* er irreduisibelt. Det kan ikke bort-tenkes eller reduseres til sosiologi, psykologi og biologi. Det er alltid allerede implisert som Kants transcendentale «jeg» og Descartes' *cogito*. «Jeget» kan ikke fjernes, men heller ikke bevares som en utstrekningsløs, abstrakt, historieløs, upåvirket, men gudesikret rasjonalistisk kunnskapskilde. Erkjennelsen innebærer anerkjennelse av «semi-autonome» gyldighetsdimensjoner som sant–falsk, godt–ondt, vakkert–stygt overfor forsøk på å redusere dem til historiske og sosiologiske pregninger, påvirkninger og forskjeller. En meningsfull tilsidesettelse av vanetenkning og teoretiske skylapper forutsetter et semi-autonomt, overskridende og erkjennelsesyvende subjekt som ikke alltid allerede er fullstendig determinert av historie, geografi, klasse- og egeninteresser, kultur, sosiologi, psykologi, biologi o.l.

Skeptisk tilsidesettelse av vitenskapelige teorier muliggjør også en faglig-tankemessig åpning av den sene Husserls (1936) «livsverden», en dimensjon den objektiverende vitenskapen hadde fortrenget, stengt utsikten til og omgjort til «data-kilde». Livsverden ble tydeliggjort, ikke primært som enda et *objekt* for en utenforstående vitenskap, men som en før-vitenskapelig *forutsetning* for en historisk utviklet og preget vitenskap. Altså ikke som et mystisk objekt eller «data» som *trenger* forklaring, men som en alltid allerede muliggjørende del av det forhåndskjente *som forklarer*, i vitenskapen forbeholdt teorier.

Fenomenologien omgjør Diltheys og Windelbands distinksjon mellom historisk-humanistisk og naturvitenskapelig forskning, til en distinksjon mellom en nødvendig før-vitenskapelig livs- og erfaringsverden på den ene siden og en vitenskapelig tilnærming til verden på den andre. Men den siste forutsetter den første, dvs. den første må *vise seg* som innebåret i den siste. En erfaringsbasert, ontologisk distinksjon etableres mellom vitenskap og hverdagskompetanse, ikke bare mellom to «metodelærer» for forskjellige forskningsområder. Vitenskapen kan ikke overvinne, erstatte eller stille seg utenfor livsverdenen, og heller ikke redusere mennesker til studieobjekter, slik «arbeidshypotesen» var i kjølvannet av opplysningstidens rasjonalistisk-empiristiske vitenskapstro. Kunnskaps-subjekt og kunnskapsobjekt er alltid allerede grunnleggende gjennomsyret av livsverdenpregninger.

Konsekvensen av hverdagskompetansens livsverden som primær, grunnleggende og uomgjengelig, vitenskapen som sekundær, valgt og vilkårlig, beskriver Husserl (1936) som en krise i europeisk vitenskap.⁵ Vitenskapens selvoppfatning som grunnleggende og altomfattende svikter. Dens hegemoniske og fundamentalistiske ambisjoner stenger utsikten *både* til en mer grunnleggende livsverden og til mennesket som et nødvendigvis alltid allerede, kritisk vurderende og erkjennelsesytende vesen. Vitenskapen har imidlertid alltid måttet forbeholde seg selv en privilegert posisjon (utenfor verden) som autonom og kritisk vurderende, mens objektene for en reduksjonistisk menneskevitenskap, nedsunket i

5 Gjenoppdagelsen av livsverden tilsvarende den sokratiske vending i Platons Faidon (95^a–100^a).

verdenen, fraskrives det samme. Slik blir vitenskapen pragmatisk inkonsistent, mystisk og tilsørende.

Dette er utgangspunktet for Heideggers (1927) begrep om en hverdagslig, primær og grunnleggende bruks- og omgangskompetanses «*Zuhandenheit*» (*ready-to-hand*) som alle mestrer som samfunnsmedlemmer.⁶ *Zuhandenheit* hører som *eksistensial* til det Heidegger omtaler som en eksistensialistisk grunnstruktur, alltid allerede tilstrekkelig ervervet *før* vi som naturforskere konstruerer og bruker instrumenter for å studere natur og mennesker som objekter i verden. Denne siste, objektiviserende relasjonen kaller Heidegger «*Vorhandenheit*», dvs. etablering av en holdning til gjenstander (som om) man ikke har et bruksforhold til (dem), men kun kjenner (dem) gjennom avstandsobservasjoner og manipulasjon. En slik relasjon kan bare være sekundær. Både logisk og tidsmessig er vi alle alltid allerede innøvet i og preget av en historisk, institusjonell, sosial og psykisk verden *før* noen av oss blir vitenskapelige. Vi er ikke *utenfor* hvor vitenskapsteorien har forsøkt å plassere forskerne. Vitenskapen trues nok en gang av en reduksjonistisk relativisme både innenfra og utenfra. Andre mennesker er kjent som medmennesker lenge før de blir studieobjekter eller forskere. Andre mennesker med historie, kultur, tanker, handlinger, institusjoner, organisasjoner og kritiske gyldighetsvurderinger er også alltid allerede til stede som innfødte fortolkere *før* konvensjonelle, moderne samfunnsforskere – preget av medbrakte *egne* livsverdenforutsetninger – kommer på besøk for å utforske dem.⁷

Gadamer bygger på Heidegger og understreker hvordan vi i vår primære pregning i en historisk og sosialt utformet livsverden i hverdags- og forskningspraksis alltid allerede er fortolkende, dvs. hermeneutiske (Gadamer, 1975). Vi møter ikke andre mennesker og det psykiske, sosiale, historiske, institusjonelle utenfra som fremmede observatører overfor «gitte», isolerte utvendige objekter, men først samhandlende innenfra, alltid allerede preget innenfor et hele. Som positivist ønsket 1930-tallets Arne Næss det umulige, utenkelige og grunnleggende feilaktige for å kunne bli «objektiv», nemlig å studere alt som «objekter», besøkende fra

6 Heideggers uttrykk er vanskelig oversettbare. Direkte oversatt blir de til og med misvisende.

7 Jf. Giddens (1976) «dobbel-hermeneutikk» i samfunnsforskningen.

en annen planet. Hvordan alltid allerede livsverdenspregede forskere kan utrenke fordommer og komme seg til en objektivitetssikrende planet (eller et «elfenbenstårn»), er imidlertid et uløst problem. Enn så lenge er vi dømt til *tolkninger innenfra* alt historisk, samfunnsmessig og naturgitt som eksistensialer i våre liv. Opplysningstidens forestilling og krav om fordomsfrihet fremstår derfor, slik Gadamer hevder, som den største fordom.

Enkelte før-forståelser *kan* likevel være mer saksadekvate enn andre. Kunsten er å utvikle slike, bl.a. gjennom en kritisk skjelnende tolknings-spiral *innenfra* alt menneskelig som skal utforskes. Gadamer's livsverden- og språkbaserte hermeneutikk *redefinerer* dermed også Diltheys psykologiske, men fortsatt avstandsbaserte, empatiske *forståelse* som mål for en humanvitenskap. Den hermeneutiske forståelsen er uomgjengelig livsverden- og praksisbasert. Den dreier seg om den kritiske erkjennelsesytelsen i å forstå oss selv og andre i sortering av vår egen og andres kontekst gjennom å utvikle språket i bruk i forskjellige praktiske sammenhenger og om å nærme seg en felles forståelseshorison. Horisontsammensmelting blir målet for en hermeneutisk-forstående tilnærming snarere enn psykologisk-empatisk innlevelse (Øfsti, 1975).

Gjennom Frankfurterskolens «kritiske teori» (Horkheimer, Adorno, Marcuse, Benjamin, Fromm, Habermas, Negt) fra 1930- til 1970-tallet bringes samfunnsvitenskapene for fullt inn i metodediskusjonene. 1960- og 1970-tallet var preget av «metodestridd». Horkheimer og Adornos (1947) verk om opplysningens dialektikk påpekte pessimistisk hvordan en nedartet og dominerende, deduktiv, kalkulerende og instrumentell mål-middel-rasjonalitet – den eneste fornuft enhetsvitenskapen har anerkjent siden Hume, av Weber (1921) betraktet som modernitetens kjerne – ekspanderer på alle områder. Som kulturindustri koloniserer den fritiden som ledd i en ekspanderende kapitalistisk logikk som reduserer alt og alle til midler for grenseløs opphopning av abstrakte, substansløse mål på verdier; penger, profitt og økonomisk vekst. Slik ble, ifølge den tidlige Habermas (1969), moderne teknikk og vitenskap tilslørende ideologi – en falsk fornuftsbevissthet – slik allerede Husserls kriseoppfatning antydte.

Habermas (1981) og Apel (1973) tok imidlertid et oppgjør med Horkheimers, Adornos og Webers pessimistiske, instrumentelle fornuftsbegrep.

Den instrumentelle fornuft kan umulig være total. Avdekkingen av en kommunikativ, dialogisk fornuft, alltid allerede iboende i naturlig språkbruk – dvs. et empirisk faktum – revitaliserer diskusjoner om autonomi og determinisme. Det erkjennelsesytende subjekt er en logisk nødvendig forutsetning for en vitenskap som skal leve opp til sitt begrep som *gyldig* kunnskap. Det samme subjektet er imidlertid alltid allerede preget og nedsenket i en livsverden som er kompleks, uoversiktlig og historisk, sosialt og psykisk formet. Livsverdenen som forutsetning er ikke et abstrakt, utenforstående og gyldighetssikrende erkjennelsessubjekt. Spørsmålet er dermed hvordan vitenskapen kan sikre seg mot relativisme og reduksjon. Skal Descartes' og Kants abstrakte, kroppsløse, transcendentale subjekt reddes, må det innpasses, omformes, utvikles og gjenfinnes i en historisk drakt innenfor og gjennom «livsverden», som Heideggers «*Dasein*», ikke utenfor. Det dialogiske er et eksistensial. Dette fremstår som problemhorisont og utfordring i Apels og Habermas' filosofi.⁸

Frankfurterskolens Hegel- og Marx-inspirerte «kritiske teori» som annerledes enn den naturvitenskapelige «tradisjonelle teorien» (Horkheimer, 1937), hvor kravet om «frigjøring» erstatter den tradisjonelle teoriens «prediksjon og kontroll», er til syvende og sist uforenelig med reduksjonismen, som gjør frigjøring til et meningsløst begrep. Et i det minste semi-autonomt, erkjennelsesytende «*Da-sein*», som *kan* bli mer autonomt og frigjøres, må til. Det er ikke bare et utvendig determinert og redusert «*So-sein*». Subjektet må dannes og bli til for seg selv som autonomt, *gjennom* kritisk-dialogisk bearbeidelse av egen pregning gjennom hverdagserfaringenes livsverden. Den kritiske teorien krever og innebærer derfor et annet begrep om erfaring, noe særlig Adorno (1974) og Negt og Kluge (1974) har gjort eksplisitt gjennom anknypning til erfaringsbegrepet hos Hegel og derigjennom Aristoteles.

Erfaring er for tradisjonell teori og moderne erfaringsvitenskap, «data». For at fenomenologiens livsverden ikke skal reduseres til enda et objekt for en datainnsamlende vitenskap på besøk utenfra, må vitenskapens erfaringsbegrep de- og rekonstrueres. Et ikke-dataistisk erfaringsbegrep

8 Apel og Habermas gjør den nevnte allmenningen (*tà koiná* / *commons*) til del av vår eksistensialstruktur. Jf. Eikeland (1997a, 2008).

må vise sin berettigelse og legges til grunn. Kritisk teori bringer med seg en frigjøringsambisjon, hentet fra Marx, presumptivt ved å utgjøre den kapitalistiske lønnsarbeiderklassens historiske selvbevissthet. For ikke å forfalle til ideologisk dogmatikk må ambisjonen imidlertid bygge på «*hiin enkeltes*» konkrete og praktiske erfaringsutvikling. Den tradisjonelle teoriens mål om «*prediction and control*» må foregå utenfra og ovenfra. Den kritiske teoriens frigjøring må skje innenfra og nedenfra livsverdenen. Plasseres kritisk teori innenfor en fenomenologisk-hermeneutisk horisont, ser man hvordan den nødvendigvis starter *innenfra* livsverdenen som immanent kritikk. Kritisk teori er beslektet med den fenomenologisk-hermeneutiske kritikk av enhetsvitenskapen som utilstrekkelig, selvmotsigende og anti-humanistisk dersom reduksjonismen og målsettingen om «*prediction and control*» får hegemoni.

Den fortolkende samfunnsforskningen har hatt ambisjoner om å presentere verden fra et «aktør-perspektiv». Metodologiens komplikasjoner viser likevel vanskelighetene i et slikt prosjekt så lenge perspektivet forblir innenfra de dominerende og arbeidsdelte forskningsinstitusjonene og -metodene. Kvalitativ forskning kommer ikke fra en fjern planet, men insisterer på å komme utenfra. Kritisk teori *må* komme innenfra praksis. Som erfaringsbasert, livsverden-immanent, dialogisk-kritisk skjelning og utvikling, dvs. som mer eller mindre kompetente «måter-å-gjøre-ting-på» for innfødte, sammen med gjøremåtenes historisk og sosialt utviklede former, forutsetninger og implikasjoner som noe å ta hensyn til, er kritisk teori å sammenlikne med metoderegler mer enn med naturvitenskapelige, «tradisjonelle» teorier om ytre objekter. Ytterligere klargjøring krever vurdering av metodelæren innenfra. Den bærer selvoverskridelsen i seg selv.

Selvomformende og -overskridende utvikling av metodelæren

Naturvitenskapelige metoder som grunnleggende og overlegne har fått betydelige skudd for baugen, ikke minst gjennom Skjervheims (2000) kritikk av samfunnsvitenskapene som tilskuervitenskaper.⁹ I direkte

9 Sml. Winchs (1958) Wittgenstein-inspirerte kritikk av en tilskuerbasert samfunnsvitenskap.

inngrep med den «empiriske» sosiologiens og pedagogikkens metoder påpekte han (1996, s. 71ff.) en avgjørende distinksjon mellom 1) en objektiverende tilskuervitenskap som registrerer meninger som «fakta» eller «data» om intervjuobjekter på linje med andre egenskaper, uten vurdering av meningsinnholdets gyldighetsrelasjon til et omtalt saksforhold (sant–falsk, godt–dårlig osv.), og 2) en deltakende praksis hvor man sammen forholder seg kritisk vurderende til et omtalt saksforhold. Distinksjonen gjennomhuller samfunnsforskningens selvpålagte tabu: «*don't go native*», gjennom kollektiv, kritisk beskjefligelse med livsverdens grunnleggende betydninger. Meninger er mer enn data og fakta som utvendige egenskaper ved «andre» på linje med høyde, vekt og andre «empiriske» funn. Ytringer er ikke bare lyder eller streker. Meninger er inngangsporter til en annerledes, ikke-dataistisk, empirisk verden, *felles* for innfødte praktikere, men *prinsipielt avstengt* for utenforstående samfunnsforskere på besøk.

Når det gjelder vitenskapelige teorier, metoder, fakta og data, er det underforstått at forskere kan, skal og må ta andre forskeres meninger alvorlig ved kollegialt og kritisk å vurdere gyldighetsdimensjoner som sant og falsk, rett og galt, treffende eller ikke i fremstilling og forklaring av saksforhold. Tilsvarende gjelder for alle «innfødte» seg imellom i hverdagen. Enhver forsker er innfødt praktiker med tanke på egen forskningsvirksomhet. Alle mennesker er dessuten alltid allerede innfødte praktikere *før* de blir hhv. forskere eller forskningsobjekter. En «vitenskapelig» holdning til «andre» som studieobjekter forutsetter likevel like selvfølgelig at det *ikke* er legitimt å ta meninger vurderende på alvor. Som forsker klandrer eller roser man ikke intervjuobjektene som kolleger for å ha rett eller ta feil. Kommunikasjon forutsetter imidlertid skjelnende, vurderende tolkning og forståelse av ytringer. En «vitenskapelig behandling» kolleger og medmennesker imellom er derfor praktisk umulig og i grunnen «umenneskelig», siden kommunikasjon prinsipielt umuliggjøres. Ren meningsinnsamling er ikke «sjølvrefererende konsistent», som Skjervheim påpekte (f.eks. 1996, s. 209). Noen mennesker *må* tas på alvor, andre *skal ikke* tas på alvor. Forskerne forbeholder seg selv evner «de andre» fraskrives, nemlig å være erkjennelsesytende subjekter med en ikke-determinert, autonom,

kritisk, gyldighetsvurderende drøftingsevne i relasjon til en sak. Å evne dette er forskernes definerende kompetanse. Uten kompetansen, ingen forskning. Tilsvarende i andre profesjoner, og uten kompetansen, heller ingen medmenneskelighet. Men en vitenskapelighet som krever at studieobjektene umyndiggjøres og dernest forklares som sosialt, psykologisk, biologisk, historisk og på andre måter determinerte, er ikke på høyde med studieobjektene. Å fraskrive mennesker deres definerende evner vilkårlig for å oppnå «vitenskapelighet» kan derfor neppe kalles saksadekvat. Vitenskapelighetens objektivitet i betydningen saksadekvat trues nok en gang innenfra og utenfra. Den fremstår som umyndiggjørende uten saklig grunn.

1970-tallets «positivismedebatt» tok utgangspunkt i Skjervheims kritikk. Den forfulgte likevel ikke kritikkens praktiske konsekvenser, men forsøkte å innlemme den som «teoretisk» innenfor gitte institusjonelle forhold og arbeidsdelinger (Eikeland, 1997a). Kvalitative forskningsmetoder er resultatet av tiår med internasjonal «metodestridd». Skjervheims kritikk er imidlertid for grunnleggende til at fortolkende, arbeidsdelte «kvalitative metoder» kan løse utfordringene. Vitenskap som teknikk og tilslørende ideologi kan være *nyttig* for noe og noen. Skjervheims kritikk utelukker imidlertid at saksadekvate og konsistente menneskefag kan bygge på et prinsipielt og radikalt skille mellom forsker og utforsket.

Men få samfunnsforskere vedkjenner seg en slik «ekstrem» vitenskapelighet. De samtaler naturlig med «innfødte» uten å tenke gjennom forutsetninger og faglige konsekvenser. Naturvitenskapens spor henger imidlertid med i det arbeidsdelte utgangspunktet og formålet for meningsinnsamlende intervjuer, spørreskjemaer og liknende metoder. Velmente *erklæringer* hvor studieobjektene tilskrives autonomi, myndighet, frivillighet og frihet o.l., er utilstrekkelige. Behandlingen avgjør, forskningspraksis avgjør. Utforming av spørsmål og innsamling av meninger krever tolkning og forståelse, men vedkjenner seg ikke en kritisk vurdering av meningsinnhold. Intervju er noe annet enn kritisk dialog som ikke *samlar* på meninger, men vurderer, utforsker og omformer dem kritisk. *Hvordan* den kvalitative utenfraforskningen invaliderer seg selv og produserer labyrinter av inkonsistens-, validitets- og

reliabilitetsproblemer, viser seg likevel fullt først når kritikken fremkommer innenfra gjennom velkjente utfordringer i konvensjonell samfunnsforskning.

Data-problemer

Moderne erfaringsvitenskap er data-basert. Innsamlede meninger er «data». «Data»-betegnelse legitimitet hviler imidlertid på muligheten for å fjerne det vitenskapen ønsket å erstatte fra *egget* empirisk grunnlag, nemlig tradisjonell, praktisk, taus og vanebasert kunnskap som dogmatisk, fordomsfull, ukritisk, kulturell osv. Det forskerne innhenter, kan ikke være fordreid av forskernes fordommer. Data må være frie fra Francis Bacons idoler. Forsøket er likevel oppgitt etter den logiske positivismens mislykkede forsøk på å skjære vekk slike tilsetninger i såkalte observasjons- eller protokollsetninger som «rødt, her, nå». Tolkning og bruk av slike setninger forutsetter forskernes kulturspesifikke forståelser av at rødt er en farge, steds- og tidsangivelser, faglig kontekst m.m. «Data» som forutsetningsløst gitt for et rent speilende forskersinn er kompromittert, men uttrykket brukes fortsatt med en lånt, men undergravd autoritet fra det opprinnelige begrepet.

Men er det så nøye? Det er alminnelig erkjent at meninger eller observasjoner som «data» er iboende hermeneutisk fordomsfulle gjennom 1) teoriavhengighet og 2) teori-impregnerhet. *Teoriavhengigheten* viser seg når data må *utvelges*. Alle himmellegemer i universet, alle sandkorn, alle hårstrå og subatomære partikler, alle meninger osv. er potensielle data. De fleste er imidlertid irrelevante. Man må foreta et utvalg. Det krever en forhåndsoppfatning eller «teori» om relevans, representativitet o.l. Sosiologer overser himmellegemenes posisjoner som irrelevante for menneskers handlinger. Astrologer gjør det ikke.

Datas fordomsfylde stikker imidlertid dypere. Ikke bare må de sorteres og velges. De kan ikke renskes for kultur, historie osv. Observasjon er alltid av noe *som* noe bestemt. *Hva* noe oppfattes *som*, kommer an på øynene som ser. I europeisk antikk oppfattet de fleste mennesker lysende punkter på himmelen «spontant» som eteriske og guddommelige. Få gjør det i dag. Videre vil mennesker uten relevant utdanning oppfatte kjernefysikkens boblekammerbilder som intetsigende, tilfeldige eller

kunstverk. Data er *teori-impregnerte*, dvs. gjennomtrukket og -formet av historie, måleinstrumenter, kompetanse og laboratoriekontekst som kulturspesifikke forutsetninger. Det data persiperes *som*, indikerer det som alltid allerede er implisert og underforstått: livsverdener av kultur, historie, kompetanse, bakgrunnskunnskap o.l.

Forskningsaktiviteten skal prinsipielt ikke påvirke studieobjektene ukontrollert, opprinnelig heller ikke anvende de studertes begreper. Dette har vist seg vanskelig (jf. Rosenthal, 1966). Forskningens *reaktivitet* betegner derfor hvordan *all* forskningsaktivitet påvirker studieobjektene og gjør dem «unaturlige». Alt fra arrangement av eksperiment til deltakende observasjon påvirker de utforskede gjennom «*Hawthorne-effekter*» (Gillespie, 1991). I vår tid er *alle* grunnleggende påvirket av vitenskapelighet og forskning som institusjonalisert på bestemte måter, av grunnleggende tenkemåter i økonomi og psykologi og av hvordan alt formidles gjennom massemedier. Alt kompliserer generalisering, objektivitet o.l. Forholdsregler er anbefalt for å nøytralisere eller eliminere forskningens reaktivitet, inkludert forslag til forskere om å gå med hvite frakker (Smith, 1981), være «flue på veggen» og forsøk på såkalte «*unobtrusive measures*» (Webb et al., 1966), hvor man studerer andres levninger som arkeologer eller skriftlige kilder som historikere. Livsverdenspregninger gjør uansett forestillingen om upåvirkede og naturlige mennesker på tvers av og uavhengig av forskjellig kultur, historie etc., både som forskere og som utforskede, til en umulighet. Vi er verken ren natur eller marsboere, og heller ikke helt reduksjonistisk determinerte. Vår *natur* er alltid allerede gyldighetsvurderende «i-verden», kulturelt preget og formidlet.

Samfunnsforskningens studieobjekter er dessuten perseptuelt *ikke*-observerbare. Ingen har sett, hørt, luktet, smakt eller befølt en organisasjon, en stat, en sjel, medvirkning, kultur, makt, læring e.l. Slike enheter kan ikke avgrensnes og observeres som fysiske objekter i tid og rom. Hvor begynner og slutter de? For persepsjonen finnes ikke samfunn som fru Thatcher påpekte. Verken operasjonaliseringer, indikatorer eller moderne konstruktivisme løser problemet. På engelsk betyr imidlertid «*observation*» ikke bare sansebasert, perseptuell observasjon utenfra eller introspektiv indre observasjon. Man kan også «*observe practically*» – dvs.

i-akt-ta – innenfra praksis ved å følge skrevne og uskrevne regler for atferd eller oppførsel: måter-å-gjøre-ting-på. Som innfødt kan man være god eller dårlig i praktisk i-akt-takelse. Organisasjoner, stater, sjeler, medvirkning, kultur, makt, læring og andre slike begreper er *praktisk observerbare* for innfødte hvis virksomhet opprettholder og i-akt-tar dem grepsmessig. Det krever imidlertid ikke bare dressur, men tolkning og forståelse. Praktisk observasjon er likevel knapt nok anerkjent og enda mindre innreflektert som menneskefaglig erfaringsgrunnlag. Den bryter med «*don't go native*»-regelen.

Forklaringsproblemer for utvendig observasjon

Det foregående angår datas kvalitet, det følgende utvendige forklaringer som Frankfurterskolens «tradisjonelle teori». Vitenskapsteoriens utvikling bærer *også* med seg selv-overskridelse og dekonstruksjon. Standarden for vitenskapelige forklaringer har vært hypotetisk-deduktive systemer av logiske slutninger, hvor sanne observasjoner skal følge som konklusjoner fra teoretiske premisser og situasjonsbetingede randbetingelser. «Data» er observasjoner som trenger forklaring.

Logisk medfører *sanne* premisser *bare* sanne konklusjoner. Falske premisser kan likevel medføre begge deler. Sanne konklusjoner kan m.a.o. *også* følge av *falske* premisser. Av «alle fisker er varmblodige» (falsk) og «alle hvaler er fisker» (falsk) følger logisk at «alle hvaler er varmblodige» (sant). Byttes «fisker» med en variabel «X», viser uendelig mange både sanne og falske teorier seg som logisk like gyldige som forklaringer på sanne observasjoner. X kan være hva som helst. Teoretiske forklaringer består dessuten av et uendelig antall tause og eksplisitte premisser, dersom man trekker inn alle underforståtte, underbevisste og underkommuniserte kultur-, kontekst- og persongitte selvfølgeligheter og randbetingelser – livsverden – som nødvendig bakgrunnskunnskap.

Denne teori-pluralismen begrunner for Næss (1972) en anti-dogmatisk og hypotetisk holdning. Den kan også begrunne en skeptisk eller «post-moderne» likegyldighet overfor vitenskapelige teorier. I astronomihistorien er dette kjent som et *instrumentalistisk* forklaringsprinsipp med navnet «*saving the appearances*» (Duhem, 1969). Gyldighetskriteriet

er ikke sanne premisser som beskriver noe virkelig, men at teorien – f.eks. i form av at astrolabium eller matematiske likninger – instrumentelt og logisk-teknisk kan forutsi bevegelser, endringer og utvikling i innsamlede data.

Teori-pluralismen danner også grunnlag for Quines (1961) prinsipp, «*the under-determination of theories by data*», og for den logiske induksjonens ugyldighet. Når et uendelig antall sanne eller falske premisser kan forklare data på logisk vis, kan man ikke slutte fra «data» til en sann forklaring. Laudan (1981) skiller mellom «plebeisk» og «aristokratisk» induksjon, begge ugyldige logiske slutninger. Plebeisk induksjon hevder f.eks. at siden solen hittil har stått opp i øst, vil den alltid gjøre det. Det er feil. Aristokratisk induksjon hevder at f.eks. heliosentriske forklaringer kan utledes av observasjonene. Det er også feil. Uendelig mange teorier kan forklare data på logisk gyldig vis. Hvordan velger man da «riktig» teori, eller hvordan finner man riktig «mellomterm», dvs. X i avsnittet over?¹⁰

Poppers (1959) kritikk av logiske positivisme bygger på samme logikk. Hypotetisk-deduktive teorier kan ikke *bevises* som sanne, dvs. verifiseres. Usanne teorier kan også fungere. Popper krever i stedet at teorier må kunne falsifiseres. Vitenskapelighet krever kriterier for hvordan. «Guds vilje» kan f.eks. forklare alle typer hendelser og kan derfor ikke falsifiseres. Hvis funn er uventede, ikke-forutsette og ikke stemmer med hva en foreliggende teori tilsier, krever falsifikasjonismen at teorien forkastes. Men også falsifikasjon har utfordringer (Lakatos & Musgrave, 2008). Teorier består av et uendelig antall tause eller uttalte premisser som bakgrunnskunnskap. Falsifikasjonismens slutningsregel peker ikke ut hvilke som må forkastes, bare at *noe* er galt i ansamlingen av tause og uttalte premisser for deduksjonen fra teori X.

«Tradisjonell teori» i menneskefagene har mange utfordringer knyttet til forsøk på tilpasning til naturvitenskapelige modeller. På tvers av kontroversen mellom kvantitative og kvalitative metoder er «elefanten i rommet» den prinsipielle separasjonen mellom forsker og utforsket. Lewins

¹⁰ «Abduksjon» er ingen logisk slutning, men en vurdering av hvilke blant et uendelige antall forklaringspremisses som er rimelige ut fra alt annet vi tror vi vet (livsverden), formålet med teorien o.l.

aksjonsforskningsfyndord «*in order to understand it, you have to change it*» kan spores historisk langt tilbake (Eikeland, 2018), og baserer seg også på skillet mellom forsker og utforsket. Samfunnsforskningens hovedstrøm har imidlertid fått berøringsangst etter at den forlot eksperimentalismen som etisk og praktisk uanvendelig. Som forsker *utenfra* kommer man ikke nærmere enn «deltakende observasjon» (Nielsen, 1996) uten å bryte tabuet «*don't go native*». Overvinner man den splittende arbeidsdelingen filosofisk, metodologisk og praktisk, kommer man imidlertid nærmere.

Metodelærens metoder som overskridende forbindelsesledd mellom forskning og profesjon

Forskere *må* ta hverandres oppfatninger og måter å gjøre ting på, vurderende på alvor. Metodelæren diskuterer, begrunner og legitimerer gyldighet og pålitelighet for samfunnsforskningens empiriske metoder, dvs. forskernes praksis. Metodene sliter imidlertid med gyldighet og pålitelighet. Hammersley og Atkinson (1987) anbefaler at forskerne utnytter metodelærens utfordringer som «datakilde». *Hvordan* diskuteres i mindre grad, for metodelæren bygger ikke på anerkjente empiriske metoder. Metodelærens metoder er kritisk selvrefleksjon blant praktiserende forskere omkring metodeutprøvende erfaringer (Eikeland, 1997a). Metodelæren er forskernes praksis-i-akt-takende yrkes- eller profesjonskunnskap.

Gjennom metodelærens metoder studerer forskerne således ikke lenger «de andre», men seg selv, sin praksis, kompetanse og «måter-å-gjøre-ting-på» som «innfødte forskere» innenfra forskningspraksis. Her er arbeidsdelingen opphevet. «De andre» – både yrker og profesjoner, praktikere og innfødte – frarådes samtidig på det sterkeste å gjøre det samme. Gjør de det, trues de arbeidsdelte forskernes institusjonaliserte privilegier og antatte overlegenhet når det gjelder kritisk vurderings-evne. Metodelærens metoder – forskernes selvutforskningsmetoder – åpner imidlertid *qua* praktikerforskning, nye og andre forbindelseslinjer mellom forskning, profesjoner og yrker. For metodelærens metoder er også profesjonsforskningens metoder for å utvikle praksis og forståelse innenfra.

Antikk dialogfilosofi – reservoar og mottaker¹¹

De fleste utviklingslinjene ovenfor kan tilbakeføres til Aristoteles. Nyanseringen av metodisk tilnærming tilpasset sakens natur er eksplisitt aristotelisk. Fellesprinsipper for vitenskapelighet var sentrale for både Aristoteles og Platon og kobler Aristoteles' førstefilosofi – feilaktig kalt «metafysikk» – til medborgerlige fellesanliggender (politikk) i antikke bystater. Alle bruker fellesprinsippene bevisst eller underbevisst, kompetent eller inkompetent gjennom dagligspråket hvor de gjør seg underforstått gjeldende. Praktisk erfaring (**empeiria**) som grunnlag for all kunnskap, læring og kompetanse er aristotelisk. Krav om individuelt tilpassede læringsbaner likeså. Den wittgensteinske vending i moderne filosofi er innlemmet i den neo-aristoteliske vending (Hacker, 2007).

Erfaringsbegrep

Forskningens erfaringsbegrep er preget av dets «dataistiske» omdefinering i Englands «*Royal Society*» på 1600-tallet (Dear, 1985; Bonss, 1982) og av sammenblanding med «opplevelse». Erfaring og opplevelse skjelnes ikke i engelsk «experience». Moderne erfaringsbegreper har tanken felles om en perseptuell konfrontasjon med enkelting eller enestående situasjoner. Begreper og teorier er generelle. Oppfatningene vanskeligjør forståelsen av overgangene mellom erfaring og begrep. Dagens *hverdagsforståelse* vektlegger imidlertid erfaring som akkumulert gjennom øvelse og praksis. Eikeland (1997a; 1998b) drøfter hvordan Platons og Aristoteles' erfaringsbegrep – **empeiria** – stemmer med dagens *hverdagsforståelse*, når de klassiske tekststedene i Metafysikken og Andre Analytikk leses i lys av hvordan ordet *brukes* generelt. **Empeiria** er ikke reduserbar til *persepsjon* (**aísthêsis**). Platons «erfaringskepsis» gjelder **aísthêsis** som grunnlag for sikker kunnskap, ikke **empeiria** som allmenn, praktisk grepserfaring man har med seg fra situasjon til situasjon.

11 For kildehenvisninger angående det følgende, jf. Eikeland (1997a, 1998b, 2008, 2017, 2018).

Det greske erfaringsbegrepet utvikles og utformes nedenfra og opp, *innenfra* livsverden gjennom praktisk øvelse og vanedannelse, ikke *utenfra* eller *ovenfra*. **Empeiria** som innøvetthet bygger på kjerneordet **peira** som forsøk, testing eller utprøving. Resultatet er etableringen av vaner, evner og ferdigheter, *ikke* perseptuelle inntrykk som i empirismen. Erfaringen er som Aristoteles påpeker i *Magna Moralia* (1190b30) påpeker, ekstrahert fra vaners form og kognitive innhold som må finne treffende språklige uttrykk. Slik utvikles altså erfaring til **epistêmê**: «**Epistêmê** dannes når man griper erfaringen basert på vane». Grep om egne grep blir omgrep, «metagrep» og begrep.

Pragmatismen gjenoppdager vaner som «induktivt grunnlag» for underbevisste allmenngrep – **empeiria** – før de utvikles som evner og ferdigheter og bevisstgjøres som begreper. Erfaring og begrep er her ikke splittet i det partikulære og det generelle som fort gjør teoretiske begreper til overgrep. Slik reetablerer antikkens erfaringsbegrep betydningen av praksis for begrepsutvikling og teoriforståelse. Det legger *grunnlag* for en genuint *empirisk* praktikerforskning og -læring. Men forbudet mot å «*go native*» må brytes. Å være en innøvd «*native*» er ikke diskvalifiserende, men avgjørende slik Aristoteles krever, f.eks. i *Politikken* (1340b22–26, b36–40, 1282a5–7).

Samfunnsforskningens innsamlede meninger og observasjoner som «data» er imidlertid dens eneste akseptable «empiri». Observasjons- og intervjudata medbringes fra felt til fortolkning. Besøkende forskere har ikke annen legitim empiri å bygge på, mens praktikere har akkumulert **empeiria** som grunnlag for produksjon av data som uttalelser i intervjuer eller for sin forskerobserverte atferd. For de utforskede er forskernes observasjons- eller intervju-data flyktige, frosne situasjons- og kontekstavhengige uttrykk for praktisk akkumulert **empeiria** som gjerne kan uttrykkes og formuleres på andre måter, ses fra andre vinkler og aspekter, iverksettes på forskjellige måter i nye situasjoner, f.eks. når det ikke er forskere til stede (Eikeland, 1985). Andre praktikerformuleringer vil imidlertid endre *forskernes* data. Praktikernes virksomme samfunns erfaring forblir en uoppnåelig målestokk for «data», fortolkning og «teori». Var det mulig, ville derfor tilgang til **empeiria** uten «empiriske forskere» som mellomledd styrket menneskefagene som *Wissenschaft*.

Tabell 1 Aristotelisk gnoseologi: kjennsaps- og kunnskapsformer

Basis	Kjennsapsform – gnôsis	Assosiert rasjonalitet	Norsk uttrykksmåte	
Innøvdde former for hexeis (pl. av héxis) eller habítús (pl. av hábitus)	Aísthêsis (<i>persepsjon</i>)	1. Theôrêsis = epistêmê ₂	Apódeixis (deduksjon, demonstrasjon), didaktikk	
		2. Páthos	<i>Lidelse</i> ; bli berørt / påvirket passivt / "lidenskapelig" fra utsiden	
	Empeiria (praktisk tilegnet og opparbeidet erfaring) og enérgeia (aktivitet/aktualitet)	3. Khrêsis	Tékhnhê (kalkulasjon)	<i>Bruke</i> eksterne objekter som instrumenter uten å forandre dem
		4. Poiêsis		<i>produsere/ skape</i> ; manipulere eksterne objekter som materiale, forme materiale i samsvar med tidligere utarbeidet plan
	5. Praxis ₂	Phrônêsis («praktisk klokskap», særskilt form for overveielse)	<i>Gjøren</i> ; dyktig <i>utøvelse</i> , praktisk resonnering og etisk overveielse	
	6. Praxis ₁	Kritisk dialektikk / dialog som refleksjon. Veien fra <i>novise til ekspert</i> , fra <i>taus til artikulert</i> viten	Øvelse, prøving, trening for utvikling av kompetanse, mestrings, og innsikt (theôria)	
	7. Theôria = epistêmê ₁	Kritisk induktiv dialog, veien til innsikt (hê hodós)	Innsikt, forståelse av former/mønstre	

Artikulerende teoretisk visdom: sophia

Gnoseologi

Moderne epistemologi gjør **epistêmê** – «vitenskap» – til målestokk for alle kunnskapsformer etter en modell i Platons Theaitetos. Aristoteles' kunnskapsforståelse er imidlertid en nyansert *gnoseologi* skissert i tabellen nedenfor.¹² Her inngår **epistêmê** som én **gnôsis**- eller kjennsapsform, hvor dyd eller dyktighet (**aretê**) *qua* perfeksjonert *habitus*

¹² Bearbeidet fra Eikeland (1997, 2008).

eller **héxis** utgjør en grunnleggende form.¹³ Hos Aristoteles foreligger flere **gnôsis**-former, sortert etter deres forskjelligartede relasjoner mellom «*knower*» og «*known*» og dermed forskjellige mål–middel-relasjoner, fra en helt atskilt relasjon i teoriformen **theôrêsis**, via mellomformene **pathos**, **khêsis** og **poiêsis**, hvor mål og midler er forskjellige, til **praxis** og teoriformen **theôria**, hvor «*knower*» og «*known*» er overlappende eller identiske. Moderne metodologi utgjør forskningens yrkes- og profesjonskompetanse som *habitus* og dyd, dvs. kunnskaps-genereringens institusjonsinnfelte «måter-å-gjøre-ting-på» som kyn-dighet (Eikeland, 2008). **Theôria** med grammatikk som «paradigme» er som **empeiria**-basert *innsikt* og forståelse, nært beslektet med *kritisk teori*, mens **theôrêsis** utgjør historisk utgangspunkt for den moderne vitenskapens forklarende, «tradisjonelle» teoribegrep, eksplisitt lagt til grunn for antikk astronomi, en sekundær og anvendt disiplin, ifølge Aristoteles. Tabellen inneholder også modernitetens instrumentelle fornuftsbegrep som én form (**tékhnê**), men det er verken det eneste eller mest sentrale. *Både* **phrônêsis** som overveielse i tilknytning til etisk og politisk **praxis** og dialogisk-dialektisk fornuft som innsiktsutviklende form tilknyttet livsverdens **empeiria** er ikke-instrumentelle. De uttrykker og utvikler medborgerlige relasjoner og politiske standarder som frihet, likhet og fellesskap. Tabellen inneholder også **pathos**, **khêsis**, **poiêsis**, **praxis**₁ og **praxis**₂, som alle fem i moderne, unyansert språkbruk kan omtales som «praksis». Det 20. århundrets diskusjoner har vist til livsverden som grunnlag og utgangspunkt for vitenskap. For å fastholde og videreutvikle nyansene fra en tenkning hvor skillet mellom vitenskap og livsverden og mellom vitenskapsteori og eksistensialisme oppløses, er distinksjoner viktige. Tabellen muliggjør og krever en nyansert diskusjon om terminologi og om sammenfall og splittelse mellom erkjennesssubjekt og -objekt; forsker og utforsket.

13 Alle **gnôsis**-former er for Aristoteles **hexeis** eller *habitus*. Det er også Polanyi (1998) «tacit knowing».

Dialog og andre tenke- og talemåter

«Dialog» verserer i dag som en samtale- og tenkemåte for kritisk videreutvikling av livsverdenspraksis samt praktisk innsikt og kompetanse. Antikk filosofi, «unnfanget» under det Arendt (1958) kalte «*the most talkative body politic in the history of the world*», er også her mer nyansert. Aristoteles skjelner mellom talemåter med forskjellige former og formål, som 1) retorikk, 2) overveielse eller deliberasjon, 3) didaktikk eller undervisningstale, 4) deduksjon og 5) dialog.¹⁴

Retorikk (1) dreier seg om *overtalelse* til handling eller beslutning overfor et lyttende, vurderende publikum. Deliberasjon (2) dreier seg om kollektiv eller individuell søking, vurdering og overveielse av hensiktsmessige handlingsalternativer som midler for å oppnå etisk-politisk goder (**phrónêsis**) eller mer vilkårlige mål (**deinótês**). Aristoteles anbefaler **phrónêsis**, eller praktisk klokskap, dvs. analyse av den foreliggende, konkrete situasjon for å finne og gjøre det tilpassede rette, for riktig formål, overfor rett person, på rett måte, til rett tid og sted osv. basert på etisk dyktighet. Etikk og politikk aksepterer således ikke manglende presisjon. Aristoteles betrakter dyd og **phrónêsis** som *mer presise* enn misforståtte krav om matematisk presisjon, vitenskap og teknikk på menneskefagernes områder (Eikeland, 2008, s. 56).

Didaktikk (3) og deduksjon (4) dreier seg om hhv. (3) instruksjon og (4) deduktiv *bevisførsel* med utgangspunkt i «ferdig-analyserte» kunnskapsområders *basic assumptions*. Dialog eller dialektikk (5) dreier seg om å *vise* noe gjennom en utforskende tenke- og talemåte som problematiserer og videreutvikler de samme *basic assumptions*. For Aristoteles er det dialogiske ikke primært anvendelse av formal logikk i samtaler, heller ikke beslutningsorientert retorikk eller deliberasjon. Dialogen er *handlings-basert* i **empeiria**, men ikke beslutnings- eller handlings-*rettet*. Den er innsiktsorientert, dvs. kritisk-skjelnende, sorterende, artikulere og definerende med utgangspunkt i øvelses- og handingsbasert erfaring og i lokale oppfatninger og språkbruk (**éndoxxa**) blant samtalepartnere eller innen en bestemt praksisform. Dialogen søker saklig innsikt og forståelse (**theória**). Den krever et handlingsavlastet frirom (**skholê**); det Aristoteles

14 Jf. Eikeland (1997a, 2008 o.a.) for drøfting, nyansering og utdyping.

kaller dialogiske samlinger for læring (**διαλεκτικαὶ συνοδοὶ**), som kan skape kritisk, saklighetsdannende distanse *innenfra* praksis istedenfor konvensjonelle forsøk på å skape en utvendig arbeidsdeling og astronomisk separasjon for samme formål. Platonsk-aristotelisk dialog er kritisk skjelning og gyldighetsvurdering av foreliggende meninger, påstander, forestillinger, tilsynekomster, praksisformer o.l. innenfra. Metodelærens, profesjons- og yrkeskunnskapens metoder, dvs. veien ut av objektivismens **τέχνη** og **θεωρῆσις**, er dialogisk.

Konklusjon: Metodelærens metoder, praktikerforskning og læring

Scientismens avvikling gjennom filosofiens og metodelærens utvikling løfter og synliggjør en aristotelisk horisont. All forskning legitimeres gjennom metodelærens metoder, som selv utgjør en erfaringsbasert, kritisk og reflekterende filosofisk virksomhet for utforskning og utfordring av tanke- og praksisformers «*basic assumptions*». Metodelærens metoder er derfor praktikerforskning som arbeider utviklende innenfra forskjellige virksomhetsformer – målestokk også for herværende tekst. Gjennom vaner og øvelse videreutvikler metodene «måter-å-gjøre-ting-på» til evner og kyndighet på alle livsverdens områder. Dette er således også mesterlæring, organisasjonslæring, symbiotisk læring og livslang læring. Gjennom praksis- og erfaringsbasert dialog bringes livsverdens «eksistensialstruktur» og vår egen historiske, institusjonelle, sosiale, psykiske o.l. pregning til syne. Slik kan vårt erkjennelsesyvende «jeg» eller «*Dasein*» utvikle og befri seg empirisk, ikke fra lokale pregninger og utgangspunkter, men fra stagnasjon og determinasjon. Dét var også poenget med den sokratiske filosofien.

Verken «normale» forskningsmetoder som observasjon, utspørring og forsøk, eller belærende, «skolastisk» kateterundervisning, gjøres ubrukelige av dette. De er nyttige, men må gjennomtenkes, redefineres og innplasseres i et begreps- og kunnskapsregime hvor **praxis** er attraktor. Konvensjonelle metoder er ikke grunnleggende garantister for vitenskapelighet, men supplerende midler innenfor en artikulert **praxis**-basert lærings- og forskningshorisont. De utgjør derfor ikke grunnlag for

yrkesmessig, profesjonell, organisatorisk eller politisk praksis. Innenfor kjennskapsformer som **theôrêsis** og **tékhnhê**, med «*prediction and control*» som mål, er læring og forskning, mål og midler, formmessig forskjellige og utvendig relatert. Innenfor en **praxis**-forskningshorisont med frigjøring som mål er læring og forskning, mål og midler, formmessig beslektet og innvendig relatert. Dette gjenoppdages gradvis gjennom reintroduksjonen av mesterlæringsprinsipper *både* i den teoretisk-pedagogiske diskurs (Lave & Wenger, 1991; Dreyfus & Dreyfus, 1986; Nielsen & Kvale, 1999, 2003; Hiim, 2010) og i praktisk forskerutdanning (UHR, 2010). Det gjenstår å trekke ytterligere praktisk-institusjonelle konsekvenser.

Referanser

- Adorno, T. W. (1974/1963). Erfahrungsgehalt, s. 53–83 i *Drei Studien zu Hegel*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag.
- Alvesson, M. & Sköldberg, K. (2017). *Reflexive methodology: New vistas for qualitative research* (3. utg.). London: Sage Publications.
- Apel, K. O. (1973). *Transformation der Philosophie, Band I: Sprachanalytik, Semiotik, Hermeneutik. Band II: Das Apriori der Kommunikationsgemeinschaft*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp Verlag.
- Arendt, H. (1958). *The human condition*. Chicago & London: University of Chicago Press.
- Aristoteles. Loeb Classical Library. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Bonss, W. (1982). *Die Einübung des Tatsachenblicks – Zur Struktur und Veränderung empirischer Sozialforschung*, Frankfurt a.M., Suhrkamp Verlag.
- Burke, E. (1968/1790). *Reflections on the revolution in France: And on the proceedings in certain societies in London relative to that event*. London: Penguin Books.
- Corey, S. M. (1953). *Action research to improve school practices*. New York: Teachers College, Columbia University.
- Dear, P. (1985). Totius in verba: Rhetoric and authority in the early royal society. *ISIS*, 76(282), 145–162.
- Dilthey, W. (1989). *Introduction to the human sciences (Einleitung in die Geisteswissenschaften)* (Vol. 1, Selected works. R. A. Makkreel & F. Rodi, Red.). Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Dreyfus, H. L. & Dreyfus, S. E. (1986). *Mind over machine: The power of human intuition and expertise in the era of the computer*. New York: Free Press.
- Duhem, P. (1969/ 1908). *To save the phenomena – an essay on the idea of physical theory from Plato to Galileo*. Chicago: University of Chicago Press.

- Eikeland, O. (1985). H. W. Smith og jakten på den skjulte mening eller: The actual meaning of triangulation. I D. Østerberg & P. Otnes (Red.), *Sosiologisk Årbok, 1985* (s. 173–208). Oslo: Institutt for Sosiologi, UiO.
- Eikeland, O. (1995). Aksjonsforskningens horisonter – et forsøk på å se lenger enn til sin egen nesetipp, I Eikeland & Finsrud (Red.), *Research in action – forskning og handling. Søkelys på aksjonsforskning* (AFIs skriftserie 1, s. 211–268). Oslo: Work Research Institute.
- Eikeland, O. (1997). *Erfering, dialogikk og politikk – den antikke dialogfilosofiens betydning for rekonstruksjonen av moderne empirisk samfunnsvitenskap. Et begrepshistorisk og filosofisk bidrag* (3. utg.). Oslo: Universitetsforlaget.
- Eikeland, O. (1998a). *Faglige metamorfoser og immanente konvergenser – opptakt til et nytt kunnskapsforvaltningsregime* (AFI-notat 5/98). Oslo: Arbeidsforskningsinstituttet.
- Eikeland, O. (1998b). Anamnêsis – dialogisk erindringsarbeid som empirisk forskningsmetode. I O. Eikeland & K. Fossetøl (Red.), *Kunnskapsproduksjon i endring – nye erfarings- og organisasjonsformer* (AFIs skriftserie nr. 4, s. 95–136). Oslo: Arbeidsforskningsinstituttet.
- Eikeland, O. (2006). The validity of action research – validity in action research. I K. Aagaard Nielsen & L. Svensson (Red.), *Action and interactive research – beyond theory and practice* (s. 193–240). Maastricht and Aachen: Shaker Publishing.
- Eikeland, O. (2007). Why should mainstream social researchers be interested in action research? *International Journal of Action Research*, 3(1+2), 38–64.
- Eikeland, O. (2008). *The ways of Aristotle – Aristotelian phrônêsis, Aristotelian philosophy of dialogue, and action research*. Bern: Peter Lang.
- Eikeland, O. (2009). Habitus-validity in organisational theory and research – social research and work life transformed. I B. Brøgger & O. Eikeland (Red.), *Turning to practice with action research* (s. 33–66). Frankfurt a.M: Peter Lang Publishers.
- Eikeland, O. (2012). Action research; applied research, intervention research, collaborative research, practitioner research, or praxis research? *International Journal of Action Research*, 8(1), 9–44.
- Eikeland, O. (2017). Aristotelisk aksjonsforskning? I Gjøtterud, S. (Red.), *Aksjonsforskning i Norge – teoretisk og empirisk mangfold* (s. 133–164). Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Eikeland, O. (2018). (Why) does action research need to intervene and change things? *International Journal of Action Research*, 14(2–3), 110–125.
- Feyerabend, P. (1975). *Against method – outline of an anarchistic theory of knowledge*. London: New Left Books.
- Feyerabend, P. (1988). *Farewell to reason*. London: Verso Books.
- Gadamer, H. G. (1975). *Wahrheit und Methode – Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*. Tübingen: J.C.B. Mohr.

- Giddens, A. (1976). *New rules of sociological method*. New York: Basic Books.
- Gillespie, R. (1991). *Manufacturing knowledge: A history of the Hawthorne experiments*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Habermas, J. (1969). *Vitenskap som ideologi*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Habermas, J. (1981). *Theorie des kommunikativen Handelns. Band I: Handlungsrationaltät und gesellschaftliche Rationalisierung. Band II: Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. Frankfurt a.M.; Suhrkamp Verlag.
- Hacker, P. M. S. (2007). *Human nature: The categorial framework*. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Hammersley, M. & Atkinson, P. (1987). *Feltmetodikk – grunnlaget for feltarbeid og feltforskning*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Heidegger, M. (1986/1927). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Hiim, H. (2010). *Pedagogisk aksjonsforskning. Tilnæringer, eksempler og kunnskapsfilosofisk grunnlag*. Oslo: Gyldendal Akademisk.
- Horkheimer, M. (1970/1937). Tradisjonell og kritisk teori. I R. Kalleberg (Red.), *Kritisk teori – Horkheimer, Marcuse, Adorno, Habermas*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Horkheimer, M. & Adorno, T. W. (2007/1947). *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Berlin: Fischer Taschenbuch Verlag.
- Husserl, E. (2013/1901). *Logische Untersuchungen*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Husserl, E. (2012/1936). *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie: Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Kuhn, T. (1970). *The structure of scientific revolutions* (2. utg.). Chicago: University of Chicago Press.
- Lakatos, I. & Musgrave, A. (2008/1965). *Criticism and the growth of knowledge. International colloquium in the philosophy of science*. London: Cambridge: Cambridge University Press.
- Laudan, L. (1981). *Science and hypothesis – historical essays on scientific methodology*. Dordrech/Boston/London: D. Reidel Publ.Co.
- Lave, J. & Wenger, E. (1991). *Situated learning*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Negt, O. & Kluge, A. (1974). *Offentlighet og erfaring – til organisasjonsanalysen av borgerlig og proletarisk offentlighet*. Skriftserie nr.3. Nordisk Sommeruniversitet.
- Nielsen, F. S. (1996). *Nærmere kommer du ikke... Håndbok i antropologisk feltarbeid*. Bergen: Fagbokforlaget.
- Nielsen, K. & Kvale, S. (1999). *Mesterlære – læring som social praksis*. København: Hans Reitzels Forlag.
- Nielsen, K. & Kvale, S. (2003). *Praktikkens læringslandskab – at lære gjennom arbejde*. København: Akademisk Forlag.

- Næss, A. (1976/1936). Erkenntnis und wissenschaftliches Verhalten. Utdrag på norsk i R. Slagstad (Red.), *Positivism, dialektikk, materialisme – den norske debatten om samfunnsvitenskapenes teori* (s. 83–89). Oslo: Universitetsforlaget.
- Næss, A. (1972). *The pluralist and possibilist aspect of the scientific enterprise*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Peirce, C. S. (1972). *Charles Sanders Peirce. Utvalg og innledning ved Ingemund Gullvåg*. Oslo: Pax Forlag.
- Platon. Loeb Classical Library. Boston: Harvard University Press.
- Polanyi, M. (1998). *Personal knowledge – towards a post-critical philosophy. New edition*. London: Routledge.
- Popper, K. (1959). *The logic of scientific discovery*. London: Hutchinson.
- Quine, W. v. O. (1961/1953). Two dogmas of empiricism. I *From a logical point of view: Nine logico-philosophical essays* (s. 20–46). New York: Harper & Row Publishers.
- Rosenthal, R. (1966). *Experimenter effects in behavioral research*. New York: Appleton-Century-Crofts.
- Ryle, G. (2000). *The concept of mind*. London: Penguin Classics.
- Skjervheim, H. (1996). *Deltaker og tilskodar og andre essays*. Oslo: Aschehoug.
- Skjervheim, H. (2000). *Objektivismen og studiet av mennesket*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag.
- Smith, H. W. (1981). *Strategies of social research*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall.
- UHR. (2010). *Utdanning + FoU = Sant* (Rapport fra arbeidsgruppe nedsatt av Universitets- og høyskolerådet). Oslo: UHR.
- Webb, E. J., Campbell, D. T., Schwartz, R. D. & Sechrest, L. (1966). *Unobtrusive measures: Nonreactive research in the social sciences*. Chicago: Rand McNally & Company.
- Weber, M. (1921). *Wirtschaft und Gesellschaft – Grundriss der Verstehende Soziologie*. J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 5. Auflage, Studienausgabe, 1976.
- Windelband, W. (1894). *Geschichte und Naturwissenschaft*. Rede zum Antritt des Rectorats der Kaiser-Wilhelms-Universität Strassburg, geh. Am 1. Mai 1894. Heitz.
- Winch, P. (1970/1958). *The idea of a social science and its relation to philosophy*. London: Routledge & Keagan Paul.
- Wittgenstein, L. (1953). *Philosophical investigations*. Oxford: Basil Blackwell.
- Øfsti, A. (1975). *Språk og fornuft – spørsmålet om subjektens transcendentale enhet – sett på bakgrunn av Wittgensteins senfilosofi*. Tromsø: Universitetsforlaget.