GUDESPØRSMÅLET

Hvordan kategorien Gud brukes i kvantitative krysskulturelle surveyprosjekt

Av Knut Melvær

Hvordan lages egentlig statistikk om det som har med guder å gjøre? Hvordan inngår den analytiske kategorien guder i store krysskulturelle surveyprosjekt? Hvordan forstås guds- og gudeforhold av dem som utarbeider og oversetter disse spørreskjemaene? I denne artikkelen utforsker jeg guds- og gudetilnærmingen i tre store surveyprosjekt, og presenterer den i fem dimensjoner: tro, teologi, relevans, praksis og erfaring. Jeg hevder samtidig viktigheten i å vite hvordan religionsstatistikk blir produsert, og peker på begrensninger og muligheter innenfor dagens tilnærming.

I dette og det forrige nummeret av *Dīn* spørres det om når, hvor, hvordan og hvorfor religionsvitere (ikke) kan og bør anvende kategorien ”guder”.[1] Guder omtales ikke bare som en kategori, men også som ”en religionsvitenskapelig analytisk kategori”. Men hva innebærer egentlig det? Fra et metodologisk perspektiv er det en annen måte å si at begrepet guder brukes av religionsvitere til å identifisere, analysere og representere empiri. Som vi serav de ulike bidragene, kan dette skje på mange forskjellige måter avhengig av forskningsspørsmål. Det er fascinerende hvor snart spørsmål om gudekategorien vekker diskusjoner om definisjon, post-kolonialistisk kritikk og problematisering av forholdet mellom emiske og etiske begreper. Det er for eksempel vanskelig å komme utenom spenningsforholdet mellom begrepene Gud og guder som igjen resonnerer med ideer om monoteisme og polyteisme. I denne artikkelen vil jeg understreke dette ved at jeg skiller mellom ”gude-” og ”guds-” begreper. Førstnevnte er antageligvis en neologisme, men

den tydeliggjør at det er gud*er* det er snakk om, mens sistnevnte brukes i sammenheng med en gud, som oftest Gud.

Flere av bidragene demonstrerer hvorfor "guder" ikke nødvendigvis er en tilfredsstillende kategori i mange av de områdene hvor vi gjør religionsforskning. Noe denne kritikken ikke nødvendigvis svarer på, er hvorfor guder, innvendingene tatt i betraktning, fremdeles kan være et spennende og fruktbart utgangspunkt for religionsvitenskapelig forskning.

Mennesker rundt i hele verden forholder seg til det de kaller (eller oversetter til) guder. Et religionsvitenskapelig perspektiv innebærer at vi her forstår guder som kulturelle representasjoner i tekst, bilder, statuer, handlinger, tanker eller tale. Disse forskjellige typene av representasjoner kan også forstås som dimensjoner med varierende innhold. Guder kan for eksempel snakkes om (diskursiv dimensjon), inngå i koordinerte handlinger (rituell dimensjon) og knyttes til normative holdninger (ideologisk dimensjon). Går man induktivt til verks vil man finne store variasjoner i hvordan dette kommer til uttrykk i forskjellige sammenhenger, samtidig som man også vil finne gjennomgående mønstre. Guders relevans og måter de gjøres relevante på varierer, men det er rimelig å anta at denne variasjonen ikke er ubegrenset. Dette kan legge premissene for en global oversiktsstudie hvor guderepresentasjoner kan kartlegges, sammenlignes og analyseres statistisk. Spørsmålet jeg ønsker å utforske i denne artikkelen er hvorvidt det er mulig å få en oversikt over disse gudeforholdene[2] på et globalt kryss-kulturelt nivå, og hvordan dette har blitt gjort til nå.

En aktuell metodologisk strategi i kryss-kulturell forskning på guder er *surveyundersøkelser* basert på representative utvalg og strukturerte spørreskjema. Fordelen med en slik tilnærming, er at slike metodiske opplegg er kostnadseffektive sammenlignet med andre metoder når det gjelder å samle inn store mengder empiri. Man kan dra nytte av etablert infrastruktur, det vil si forskningsinstitusjoner og lignende som har spesialisert seg på denne type metodologi. Et strukturert datasett lar seg også lettere analyseres statistisk, og på den måten er det (også) i større grad lagt til rette for å etablere representative generaliseringer om guder

slik folk forholder seg til dem rundt i verden. En siste fordel med denne tilnærmingen er at den allerede er i bruk, skjønt ikke med den spesifikke hensikten jeg skisserer over.

Spørreskjema, som alle metodiske verktøy, har også sine begrensninger selv om statistikken kan gi datamaterialet en aura av vitenskapelig objektivitet. Begreper som validitet og reliabilitet er viktige nettopp fordi de står for konstante vurderingspunkter i surveymetodologi. Det er mulig å få hjelp av statistiske analyser for å vurdere kvaliteten på kvantifiserte data. Dette forutsetter at det er konseptuelt samsvar mellom det man ønsker å få kunnskap om gjennom spørsmålspostene, og det som respondenter har svart på. God kategorivaliditet kan oppnås gjennom en bevisst og avklart operasjonalisering av kategorien, fenomenet eller teorien man ønsker å undersøke. Dette kan illustreres med et enkelt metodologisk spørsmål: Hvordan er det mulig for en person å representere seg selv om et tema i rammen av et spørsmål og strukturerte svaralternativer?

Spørsmålet er selvfølgelig enklere å stille enn å svare på. I denne sammenhengen må det spisses inn til å handle om hvordan det er mulig for en person å representere seg selv om gudeforhold i et strukturert spørreskjema. Med "gudeforhold" menes her "det som har med guder å gjøre", mens jeg bruker "gudsforhold" om det som har med Gud å gjøre. Som vi snart skal se, er man i forbindelse med eksisterende spørreskjema nødt til å snakke om gudsforhold. Det er også grunnen til at denne artikkelen har et hovedfokus på hvordan slike forhold er blitt og fremdeles blir studert i slike metodologiske opplegg.

Det er flere grunner til å sette spørsmålstegn bak framgangsmåten til hvordan eksisterende spørreskjema tilnærmer seg religion og gudsforhold på, noe som også blir belyst i denne artikkelen. Andre religionsvitere har også fremmet kritikk av surveyprosjekters religionstilnærming (se for eksempel Day 2010). Samtidig observerer jeg at statistikk generert fra slike undersøkelser brukes ukritisk når man ønsker å gi et bilde av religiøst omfang. Min oppfatning er allikevel at statistikk og kvantitative tilnærmingsmetoder er underspilt i humanistisk religionsvitenskapelig forskning. Derfor tar jeg utgangspunkt i å utforske en

dialektikk mellom surveyprosjekter og et religionsvitenskapelig perspektiv. Hva forteller tilnærmingen til gudeforhold i surveyprosjekter en religionsviter om guder, og hvordan kan et religionsvitenskapelig perspektiv informere surveyprosjekters tilnærmingsmåte når det kommer til gudeforhold?

RELIGIONSSTATISTIKK OG RELIGIONSSURVEYS

Før vi går nærmere innpå selve spørsmålspostene, det vil si de enkelte spørsmålene i et spørreskjema, er det nødvendig med en kort gjennomgang av den metodologiske historien som ligger forut for kvantitativ religionsforskning. Spesielt fordi nøkkelen til måten mange av spørsmålene er formulert på ligger nettopp i denne. Statistisk surveyforskning på kultur, samfunn og religion er en forholdvis ung metode. Vitenskapsmannen Francis Galton (1822–1911) er kjent som den første som brukte spørreskjema som verktøy for å samle inn statistiske data. Det var den norske statistikeren og første direktør for SSB (den gang *Det statistiske Centralbyraa*) Anders N. Kiær (1838–1919) som først foreslo å bruke representative utvalg for befolkningsstatistikk (se Kiær 1897). Dette førte til at man gikk fra å samle data om flest mulige individer i en populasjon til å bruke statistiske analyser for danne seg bilder av større populasjoner basert på data fra et mindre utvalg. Sentralt står det her ideer om normalfordeling og kjente sannsynlighetsmodeller for variasjonen innenfor sosiologiske og psykologiske variabler. Selv om mange av disse utviklingene skjedde på 1800-tallet, var det ikke før på 1960-tallet i USA vi fikk en større metodologisk innovasjon innenfor det kvantitative studiet av religion.

I *The Religious Factor* (1961) forsøker den amerikanske religionssosiologen Gerhard Lenski å undersøke sammenhenger mellom økonomiske og politiske verdier og religiøse variabler. Undersøkelsen ble gjennomført i byen Detroit, Michigan, i 1958. Utvalget består av 656 responser (av 750 spurte) som ble rekruttert via brevpost og deretter intervjuet ansikt-til-ansikt i enten hjemmene eller på et avtalt sted (se Lenski 1961:15). Lenski er opptatt av å granske *konsekvensene* av

religiøs tro og praksis, og tar utgangspunkt i religionsteoriene til Émile Durkheim og Max Weber. Begge foreslår at religion er dypt forankret i det sosiale og dermed motiverer og forklarer handling. Lenski dedikerer også en egen seksjon av introduksjonskapittelet til metodologisk refleksjon om utvalg og spørreskjemadesign (se Lenski 1961:11–17). Spørsmålene, ifølge Lenski, må være stilt på en måte som alle kan forstå, som ikke impliserer et "rett svar" og som er gjenkjennelig for respondentene (se Lenski 1961:13). Denne betraktningen kan sies å være en del av Lenskis *operasjonalisering* av religion. Med *operasjonalisering*, som er et vanlig metodologisk uttrykk, sikter jeg til de vurderingene og valgene man tar når man skal studere noe ut fra et tema, en kategori eller teori. Lenskis hovedbidrag i denne sammenheng var en av de første operasjonaliseringene av religion i et strukturert spørreskjema. Men i hvilken grad benyttet Lenksi gudekategorien i spørsmålsutformingen?

Spørreskjemaet, som er trykt bakerst i boken (se Lenski 1961:341), består av 184 poster (i tillegg til noen underposter) hvorav tolv av dem dreier seg om respondentens holdninger og meninger om Gud. Gjennom disse deler Lenski gudsforhold inn i to kategorier: doktrinal ortodoksi og fromhet (*devotionalism*) (se Lenski 1961:51). Seks av spørsmålene[3] måler doktrinal ortodoksi: Spørsmålene omfatter tro på Guds eksistens; konseptualiseringen av Gud som en "Himmelsk Far"; om Gud svarer på bønner; om Gud straffer/belønner folk i etterlivet; tro om Guds forventninger til oppmøte i kirke/synagoge; og om Jesus som Guds sønn. En respondent blir kategorisert som ortodoks om vedkommende svarer positivt på samtlige (og motsvarende uortodoks om én av disse besvares med det negative). Dette skarpe skillet rettferdiggjøres ved at "[the] most meaningful difference is likely to appear between a small elite of highly committed persons and the larger mass of less committed or indifferent persons" (se Lenski 1961:51). Fromhet blir undersøkt gjennom spørsmål om hvor ofte man ber, og hvor ofte man tar avgjørelser basert på hva en tror Gud vil at man skal gjøre (se Lenski 1961:52). Respondenter blir kategorisert som fromme når de svarer at de ber enten én eller mer enn en gang om dagen og ofte tar Gud med i vurderings-

prosesser; eller ber én gang eller flere om dagen. Interessant nok, påpeker Lenski at det er en beskjeden statistisk sammenheng mellom de to orienteringene[4], og konkluderer med at dette understreker nødvendigheten av en nyansering av hva det vil si å være religiøs.

Det er likevel tydelig at gud(er) ikke står sentralt i Lenskis religionsforståelse, noe som også kommer frem i hans definisjon: "[Religion is a] system of beliefs about the nature of the force(s) ultimately shaping man's destiny, and the practices associated therewith, shared by the members of a group" (Lenski 1961:299). Religionsdefinisjonen inneholder ingen referanse til guder eller overmenneskelige vesen, nettopp fordi Lenski ønsker å inkludere "non-theistic faiths like Hinayana Buddhism, Communism, and even contemporary humanism of the type espoused by such men as Bertrand Russel or Aldous Huxley" (Lenski 1961:299). Lenskis religionskategori omfatter dermed også ateistiske livssyn.

RELIGION I FLERE DIMENSJONER

I "Proposal for questions on religious identity" (2007), en metodologisk diskusjon i forbindelse med European Social Survey (under ISSP), påpeker Jaak Billiet at en flerdimensjonal forståelse av religion eksisterte før den ble eksplisitt foreslått av Gordon Allport (1954), Yoshio Fukuyama (1961), og Glock (1962) på 50–60-tallet (Billiet 2007:341). Det mest innflytelsesrike bidraget til hvordan surveyprosjekt i dag operasjonaliserer religion er allikevel artikkelen "On the Study of Religious Commitment" (1962) hvor Charles Y. Glock hevder at det trengs en bedre modell for å undersøke religion og religiøsitet, nemlig en som gjør det flerdimensjonalt.[5] Utgangspunktet hans er at religioner preges av mangfoldighet, ikke bare mellom, men også innenfor religiøse tradisjoner. Denne kompleksiteten er det som gjør det til en utfordring å måle religiøsitet systematisk (se Glock 1962:98). En løsning for å takle religiøs mangfoldighet er å fange den inn i følgende fem dimensjoner: Den erfaringsmessige, den rituelle, den ideologiske, den intellektuelle/kunnskapsmessige og den konsekvensielle.[6] Denne religions-

modellen blir videre utviklet av Rodney Stark og Glock i forskningsprosjektet på amerikansk kristendom som blir presentert i *American Piety* (1962).

Det skjer noe interessant i overgangen fra Lenski til Glock. Lenski unngår å gjøre Gud og det guddommelige til sentrale kategorier i operasjonaliseringen av religion og religiøsitet fordi han ønsker et mer universelt perspektiv. Glocks (og Stark) formulerer også et universelt perspektiv og skriver om den ideologiske dimensjonen – kalt "religiøs tro" (se Glock 1962:101): "First of all, every religion has beliefs whose primary role is to warrant the existence of the divine and to define its character" (Glock 1962:102). Med andre ord, tro på det guddommelige er beskrivende for alle religioner. Selv om det kan virke som at Glock setter "det guddommelige" som stringens for det som har med religion å gjøre, så nyanserer han dette ved å påpeke at religioner har ulike trosstrukturer hvor gudetro har ulik vekt og betydning. Han hevder også at det finnes mangfold i den gruppen som ikke oppgir at de tror på det guddommelige og skriver "[i]t seems equally inappropriate to conceive of non-believers as a single type, as most past studies have done. [… I]t would appear that a person who openly rejects religious belief is radically different from one who contends that the question of belief is beyond his ability to decide" (Glock 1962:102). Denne innsikten blir imidlertid ikke fulgt opp i *American Piety*, og operasjonaliseringer av ulike ateistiske (og agnostiske) holdninger opptrer i liten eller ingen grad i de store surveyprosjektene.

I religions- og samfunnsvitenskapelig forskning er det interesse for å finne ut i hvilken grad gudetro belyser folks motivasjoner, handlinger og uttalelser. Derfor holder det ikke å granske kun den ideologiske dimensjonen. Glock løser dette ved å hevde at gudetroens prominens[7] kommer til uttrykk i de andre fire dimensjonene, i ritualer, kunnskap, erfaring og i hverdagslivet (Glock 1962:102). Det er dog bare innenfor erfaringsdimensjonen det guddommelige blir vektlagt. Religiøs erfaring, ifølge Glock, har å gjøre med et ønske om å nærme seg "en dypere mening" og med individets kapasitet til å være oppmerksom på det guddommelige (Glock 1962:105). Slik Glock formulerer det, virker

det som om han hevder at det guddommelige eksisterer og at noen mennesker er bedre skikket til å oppleve denne virkeligheten. Her er Glock noe tvetydig, men kommenterer at dersom det er slik, vil dette manifestere seg i "en subjektiv opplevelse av et guddommelig nærvær" (Glock 1962:105). Uavhengig av teistisk ståsted, så er det denne subjektive opplevelsen som kan representeres i et spørreskjema.

Glock og Starks tilnærming har hatt, og har fremdeles, stor innflytelse på hvordan religion og religiøsitet forskes på i surveyundersøkelser. I den grad deres flerdimensjonale modell er blitt utviklet, har det handlet mest om å statistisk teste i hvilken grad de operasjonaliserte dimensjonene korrelerer (se f.eks Weigert og Thomas 1969; Clayton 1971; Clayton og Gladden 1974; Cornwall et al. 1986; Parboteeah, Hoegl og Cullen 2008). Disse testene ble stort sett gjort på forholdvis homogene og amerikanske grupper (unntatt Parboteeah et al. som benytter kryss-kulturelt datamateriale fra WVS 2008). Det er verdt å legge merke til at disse artiklene diskuterer religionsoperasjonaliseringen først og fremst opp mot statistisk metodologi og ikke de teoretiske premissene for modellen. Det tas altså for gitt at for eksempel gudetro inngår i operasjonaliseringen av religion. Videre virker det ikke som man har tatt høyde for at også gudetro er noe som også kan, og kanskje bør, operasjonaliseres eksplisitt. Dette er et viktig utgangspunkt når vi nå skal se nærmere på spørsmålspostene i slike spørreskjema. Først vil jeg kort presentere de tre surveyprosjektene som omtales i denne artikkelen.

INTERNATIONAL SOCIAL SURVEY PROGRAMME, WORLD VALUES SURVEY OG RELIGIONSMONITOR

Jeg har valgt tre store og globale surveyprosjekter som er forskjellige i oppsett, struktur og med overordnet fokus på religion. International Social Survey Programme (ISSP) er et internasjonalt forskersamarbeid som ble dannet i 1984. Her ser jeg på de tre innsamlingsbølgene som fokuserer spesielt på religion, henholdsvis undersøkelsene som er gjort i 1991, 1998 og 2008. Siden dens begynnelse i 1981 har religion vært sentralt i World Values Survey (WVS), men som også navnet

røper, fokuserer denne undersøkelsen på en større bredde av verdier og holdninger. Riktignok viser det seg at initiativtakerne for WVS, statsviterne Pippa Norris og Ronald Inglehart, har en viss særinteresse for religion, noe boken *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldvide* (2004) er et eksempel på. Mange forskningsmiljø i hele verden er innvolvert i WVS, og datamaterialet brukes også av veldig mange aktører både innenfor og utenfor akademia. Religionsmonitor (RM) er det yngste surveyprosjektet, privatfinansiert, og det er kun blitt gjort én innsamling (i 2007). RM har til gjengjeld et eksklusivt fokus på religion og et dedikert og eksplisitt teoretisk utgangspunkt utviklet av religionspsykologen Stefan Huber (2003, 2008).

Primært har jeg gått gjennom samtlige spørreskjema[8] og deres tilhørende oversettelser. Jeg har ikke tatt kontakt med eller fått ekstra materiale fra noen av de forskerne som har vært involvert i prosjektene – fordi jeg ønsket å basere meg på den informasjonen som er blitt gjort tilgjengelig for alle. På den måten vil denne artikkelen representere hvordan disse undersøkelsene kan forstås ut fra tilgjengeliggjort dokumentasjon. Det som i mitt arbeid med denne artikkelen ble tydelig, er at ISSP og WVS gir lite informasjon om vurderingsprosessene bak operasjonalisering (som i sammenheng med religionsspørsmål baserer seg på Glock og Stark) og oversettelse, i hvert fall når det kommer til det som har med religion å gjøre. I ISSP og WVS er kjerneskjemaet først og fremst på engelsk, men ifølge den metodologiske dokumentasjonen som kom i 2000-bølgen til WVS, kunne man også bruke det tyske eller franske som utgangspunkt.

Religionsmonitor er interessant fordi det er et omfattende surveyprosjekt som utelukkende fokuserer på å innhente kryss-kulturell og sammenlignbare data om religion, og fordi det er utviklet et tydelig og eksplisitt metodologisk grunnlag forut for undersøkelsen. Selve undersøkelsen ble gjennomført i regi av Bertelsmann Stiftung i 2007/2008. Bertelsmann Stiftung, eid av et av de største mediekonsernene i Tyskland, Bertelsmann AG, ear blitt kritisert for deres forsøk på å påvirke tyske utdannelsesreformer med nyliberalistiske[9] ideer som innføringen av skoleavgift ved universitetene (Barth 2006). På den måten skiller Religionsmonitor seg også ut som et privatprosjekt gjennomført i en

forskningsorganisasjon som ikke inngår i et universitetsnettverk på samme måte som de foregående. Lignende oppsett finner vi for eksempel hos Gallup i USA. Vi må derfor i større grad forvente visse idealistiske føringer som legger begrensninger for hva det spørres om, og hvilke konklusjoner man ønsker å komme fram til.

I en informasjonsbrosjyre hevdes det at RM er "a data-collecting instrument which works at an interdisciplinary and inter-religious level and is able to survey traditional as well as new forms of religiousness" (Bertelsmann Stiftung 2009c:3). Man har med andre ord tatt høyde for religiøst mangfold og religiøs forandring. Liz Mohn, styremedlem i Bertelsmann Stiftung og enke etter dens grunnlegger Reinhard Mohn, hevder at undersøkelsen er representativ for "millioner av andre mennesker rundt i verden" (Rieger og Bertelsmann Stiftung 2009b:9, min oversettelse). Resultatene fra Religionsmonitor presenteres i boken *What The World Believes* (Rieger og Bertelsmann Stiftung 2009a, oversettelse av *Woran glaubt die Welt* [2009b]).

ISSP, WVS og RM er altså omfattende, kryss-kulturelle surveyprosjekt som har som hovedmål å samle inn populasjonsdata samfunnsvitenskapelige hensikter. Religion er viktig i alle tre undersøkelsene, men på ulik måte. I WVS har religion alltid vært en sentral del, i ISSP får religion et spesielt fokus i visse bølger og i RM er det utelukkende religion som er i fokus. Alle undersøkelsene deler også samme faghistoriske bakgrunn når det kommer til religionsoperasjonaliseringen, men RM skiller seg fra WVS, og til en viss grad fra ISSP i forsøket på å tenke denne operasjonaliseringen på nytt.

GUD I FEM DIMENSJONER

Vi skal begynne med å se nærmere på spørsmålsformuleringene i kjerneskjemaene, før vi går videre til å se på hvordan gudebegrepet oversettes. Kjerneskjemaene er det som blir forfattet av de sentrale aktørene i disse prosjektene, og representerer også et felles utgangspunkt for oversettelser og i forhold til presentasjonen av spørsmålene og dataene i etterkant.

Jeg har gått gjennom samtlige kjerneskjema til ISSP, WVS og RM, og har plukket ut spørsmål som nevner *God*, *god*, *divine* og *deity/ies*. Det forekommer også spørsmål tar i bruk relaterte konsepter som *supernatural*, *Higher Power*, *angels*, *Devil* og *Spirit*, men disse har jeg utelatt fra denne analysen av hensyn til fokus. Det er mellom 2–7 spørsmålsposter som inkluderer disse konseptene i hvert av de til sammen ni spørreskjemaene. I WVS stilles det færrest spørsmål, i ISSP og RM inkluderes det omtrent like mange spørsmål med denne tematikken. Det er heller ikke gitt at alle gudespørsmålene er inkludert i alle oversettelsene. Til å være det utvalgsmessige og geografisk mest omfattende surveyprosjektet har WVS satt av minst plass til gudespørsmål: Det er kun to spørsmål om Gud som går igjen i samtlige bølger.

I samtlige kjerneskjema skrives *God* med stor G. I en av de (til nå) få artiklene om *konseptet* Gud innenfor religionsvitenskapelig diskurs, hevder teologene Francis Schüssler Fiorenza og Gordon D. Kaufman (1998) at begrepet vanligvis brukes som egennavn (137). At man i spørreskjema bruker egennavnet Gud utelukker ikke at det kan være andre guder enn den kristne det er snakk om, denne formen brukes også i andre religiøse tradisjoner som jødedom, islam, zoroastrisme og i hinduistiske tradisjoner. Det er rimelig å anta at man i kjerneskjemaet har tatt utgangspunkt i en kristen protestantisk guds- og religionsforståelse, men det utelukker ikke nødvendigvis at det ikke fungerer for andre religiøse kontekster. På en annen side vil det innebære at datamaterialet om gudstro ikke forteller oss hvilken gud det er snakk om. Siden det vanligvis[10] ikke spørres om man tror på "en gud eller flere guder" vil vi ut fra disse undersøkelsene heller ikke kunne utforske utstrekning eller forskjeller mellom monoteisme og ikke-monoteisme[11]. Det må også tas i betraktning at respondentene ofte ikke ser hvordan spørsmålet er skrevet i disse spørreskjemaene, da undersøkelsene vanligvis utføres muntlig, enten ansikt til ansikt eller over telefon. Dette gjør at en eventuell forskjell i Gud med stor eller liten "g" ikke vil ha noen særlig effekt, men igjen en større ambivalens for hvordan disse dataene skal tolkes kvalitativt.

Etter å ha gått gjennom samtlige spørsmål har jeg identifisert fem dimensjoner som er gjennomgående for måten gudeforhold, det vil si

gudsforhold, er operasjonalisert på: Tro, teologi, relevans, erfaring og praksis. Disse dimensjonene er ikke gjensidig utelukkende, men er først og fremst et resultat av måten jeg har strukturert sammenligningen på. Fordi disse undersøkelsene deler et felles utgangspunkt i å ha operasjonalisert religion flerdimensjonalt, så overlapper naturligvis disse dimensjonene delvis med denne modellen.

GUDSTRO

Gjennomgående i spørsmålene er at "Gud" kobles til "tro". Tro brukes både som substantiv og verb (*belief* og *believe*) og er operasjonalisert på stort sett to måter: Enten som en påstand man kan være enig eller uenig i, eller i forskjellige standpunkt hvor man må velge den påstanden som kommer nærmest ens egen oppfatning. I ISSP og WVS er slike spørsmål operasjonalisert nominalt, det vil si, respondenter kan kun velge ett svaralternativ og forstås som gjensidig utelukkende. Den enkleste finner vi hos WVS hvor spørsmålet også stilles i tilnærmet samtlige bølger og oversettelser.

> Which, if any, of the following do you believe in? (Read out and code one answer for each) F050 God
>
> 0 No
> 1 Yes
>
> (World Values Survey 2011:869, samme spørsmålsstilling i samtlige bølger)

I spørsmålet impliseres det at tro på Gud er binært (enten tror man, eller så tror man ikke). Det kommer dessuten først i en rekke av andre forestillinger som "livet etter døden", "en sjel", "Djevelen", "Himmelen", "Helvete" og "Reinkarnasjon". Respondentene gir her heller ingen informasjon om gudstro over tid, hvilken gud det er man tror på eller hvilken karakter denne gudstroen har. Dette gjøres mer nyansert i ISSP, hvor gudstro dekkes i to spørsmålsposter:

16. Please indicate which statement below comes closest to expressing what you believe about God.

1. I don't believe in God
2. I don't know whether there is a God and I don't believe there is any way to find out
3. I don't believe in a personal God, but I do believe in a Higher Power of some kind
4. I find myself believing in God some of the time, but not at others
5. While I have doubts, I feel that I do believe in God
6. I know God really exists and I have no doubts about it

17. Which best describes your beliefs about God?

1. I don't believe in God now and I never have
2. I don't believe in God now, but I used to
3. I believe in God now, but I didn't used to
4. I believe in God now and I always have
5. Can't choose.

(ISSP 2008:7, samme spørsmålsstilling i alle bølger.)

Det påfølgende spørsmålet (nr. 17) inkluderer en enkel tidsdimensjon for gudstro: Før og nå. Her gis respondentene en anledning til å representere sin gudstro i en enkel biografisk utvikling. I forbindelse med surveydata er man ofte interesserte i å se tidsmessige endringer i religiøsitet, men også i gudstro. Med dette spørsmålet kan vi ikke bare sammenligne hvor mange som tror på Gud i de respektive bølgene, men også hvor mange som hevder de har sluttet og begynt å tro på Gud. Disse to spørsmålene gir oss også mulighet til å belyse i hvilken grad respondenter representerer sine holdninger til guds ontologi på en konsistent måte. Med utgangspunkt i rådataene som ligger tilgjengelig på nettet finner vi at hovedvekten av utvalget er de som svarer at "de tror på Gud nå og alltid har gjort det" og at "de vet at Gud finnes uten tvil" (44,8 %) (ISSP Research Group 2012).[12] Denne gruppen er etterfulgt av dem som svarer at "de tror på Gud nå", men at "de av og til tviler" (13,4 %). Den tredje gruppen er de som svarer at "de ikke tror på Gud"

og at ”de aldri har gjort det” (8,9 %). Det betyr at godt over halvparten av utvalget (67,1 %) svarer helt konsistent når det kommer til gudstro. Legger vi til de resterende kombinasjonene som ikke nødvendigvis utelukker hverandre, ender vi opp på 98,1 %. Vi finner også tall som er vanskeligere å tolke. I gruppen som oppgir at de ”ikke på noe tidspunkt har trodd på Gud” finner vi til sammen 0,7 % som samtidig svarer at de ”noen ganger tror på Gud”; ”har tvil, men føler de tro på Gud”; og ”vet at Gud eksisterer uten tvil”. Vi finner også 0,6 % av disse som ”enten ikke trodde før, men tror nå”; samt dem som oppgir at de ”alltid har trodd på Gud” og svarer at de ”ikke tror på Gud”. Tilsynelatende en direkte selvmotsigelse sett fra et logisk ståsted. Denne krysstabuleringen forteller allikevel at respondentene stort sett representerer sin tro på gud på en logisk konsistent måte, og at det statistisk sett er marginalt få som ikke gjør det. Det er flere grunner til at litt under tusen respondenter har svart selvmotsigende på disse to spørsmålene; det kan være feilkoding, useriøse svar, men også det at man ikke har forstått spørsmålet eller har blitt usikker på hva man mener. Det er ikke gitt at rapportert gudstro skal sammenfalle med logiske modeller, selv om disse tallene antyder at det faktisk er tilfelle.

I RM formuleres spørsmålet om gudetro på en annen måte:

> Question 13. Now I will ask you some questions about the importance of several aspects of religiousness.
>
> e. To what extent do you believe in God or something divine? [Q2 =1,2,3,6,7,9 – Christianity, Judaism, Islam, Another religious comunity, no religious community, n.a.]
>
> To what extent do you believe in God, deities, or something divine? [Q2=4,5 – Hinduism, Buddhism]
>
> [Not at all (1); Not very much (2); Moderately (3); Quite a bit (4); Very much so (5)]
>
> (Religionsmonitor 2008)

En vesentlig forskjell i spørreskjemadesignet til RM sammenlignet med ISSP og WVS, er at den til en viss grad tilpasser spørsmålsformuleringen ut fra oppgitt religionstilhørighet ved å legge til guddommer (*deities*) når respondenten har identifisert seg som enten hindu eller buddhist. Skulle man tilhøre et annet religiøst felleskap med flere guder vil man allikevel bli spurt "monoteistiske" spørsmål, selv om "something divine" også kan forstås som guder i flertall. Denne posten er også strukturert annerledes ved at den spør i hvilken utstrekning respondenten tror på Gud, guder eller det guddommelige. Huber noterer at den jevnbyrdige vekten på "God" og "something divine" skal inkludere teistiske og panteistiske perspektiver på det transcendente (Huber 2009). En annen stor forskjell er at svaralternativene er gjort i en fem-punkts holdningskala (ofte kalt Likert-skala). Dette betyr at i motsetning til både ISSP og WVS postulerer ikke RM gudstro som en binær, men som en gradert holdning. Dette kan knyttes til det at *sentralitet* er en viktig del av den religionsmodellen som ligger bak RM (se Huber 2003:253), men har også med statistisk anvendbarhet å gjøre. Disse spørsmålene inngår i en religiøsitetsindeks, noe som også kommer frem i spørsmålsintroduksjonen hvor de presenteres som "aspekter av religiøsitet".

I samtlige prosjekt er man i tillegg til å være interessert i hvorvidt respondenten tror på Gud eller ikke, også interessert i å vite noe mer om hvilken karakter denne gudstroen har. Fra å spørre om man tror *på* Gud, er man her interessert i hva man tror *om* Gud.

TEOLOGI

Spørsmål 16 i ISSP handler ikke bare om en binær gudstro (om Gud finnes eller ikke), men også ulike gudsforståelser som sammenfaller med det man ut fra et vestlig idéhistorisk perspektiv kaller ateisme, deisme og agnostisisme. Jeg har valgt å kalle denne dimensjonen *teologi* fordi det dreier seg om tanker om gudsnatur. Her introduseres konsepter som "a personal God" og "a Higher Power". I veiledningen til oversetteren/intervjueren har de som står bak kjerneskjemaet i ISSP også

kommentert hva som her menes med ”God” og ”a personal God”: ”’God’ refers to a supreme being. The term should refer to an entity rather than a non-sentient force. An encompassing, non-sectarian term is desirable if possible. […] [A] ’personal God’ - a supreme being who cares about and is involved with individuals. This is a view of God in contrast to a deistic outlook.” (ISSP 2008:17). Dette vitner om at man i ISSP har en viss refleksjon om at gudsbegrepet kan være dekkende for flere gudskonsepter. Jeg har ikke lyktes med å finne eksplisitte grunner bak denne spesifiseringen. Det er heller ikke klart om denne instruksen er kun for dem som skal oversette skjemaet, eller om det er informasjon som gis til respondentene. Vi vet heller ikke i hvilken grad instruksen blir fulgt opp.

I den valgfrie ISSP modulen 1998 og 2008 finner vi en del spørsmål som tilsynelatende er konstruert spesifikt for kristne kontekster (spørsmål om Bibelen o.l.). Her finner vi også noen interessante poster som tar for seg Gud. I en av disse postene presenteres man for en rekke ”motstridige bilder på Gud” og respondenten bes om å plassere seg på en skala fra 1–7 hvor disse motstridige parene er plassert på hver sin ende. De fire parene er som følger: *Mother – Father*; *Master – Spouse*; *Judge – Lover*; *Friend – King* (ISSP 2008:15). Disse parene er ikke entydige motsetninger i kraft av sine egenskaper. Både mor og far kan være forsørgere, en konge kan også være en venn og ens elsker kan være ens verste dommer. Dersom Gud også forstås som transcendent, kommer det ofte til uttrykk i sameksisterende motstridende egenskaper: Gud kan forstås både som en Himmelsk Far og Jordens Mor.

I den andre og den femte bølgen av WVS (1989–1993;2005–2007) finner vi et forsøk på å fange opp nyanserende data om gudstro:

V175 Which of these statements comes closest to your beliefs?

1 Personal God
2 Spirit or life force
3 Don’t know what to think
4 No spirit God or life force

(World Values Survey 2011:880)

Vel å merke ble spørsmålet kun brukt i noen få land[13], og det gis heller ingen forklaring i dokumentasjonen hva som ligger bak disse svaralternativene. Her er man er ute etter å kartlegge antropomorfistiske/protestantiske og teistiske, samt agnostiske og ateistiske gudsforestillinger. Selv om spørsmålet er brukt i få land, så er disse landene på en annen side godt spredt ut over kloden (fra Sør-Amerika til Øst-Asia). Interessant nok dukker det opp en kommentar i det tyrkiske skjemaet til WVS fra 2001: "Concept of a 'personal God' is impossible. This question (v122) had to be deleted" (WVS Turkey 2001:2). I oversettelsen av surveyspørsmålene kan man møte på ideer som enten er irrelevante eller uforståelige i visse land og kulturer. Her er det tydelig at oversetteren mener at ideen om en personlig Gud er meningsløs innenfor Islam, den dominerende religionen i Tyrkia. Det er for meg ikke klart hvorfor oversetteren mener at en personlig Gud, det vil si *Tanri* på tyrkisk, er "umulig". Både i Koranen og i ulike islamske retninger finner man både personlige og ikke-personlige transcendente gudskonsepter (se for eksempel Cornell 2005).

I RM dekkes forskjellige gudsforståelser i egne spørsmål, men er også bakt inn i selve spørsmålsformuleringene. Som vi så i delen om gudstro, tilpasses spørsmålsformuleringen dessuten i henhold til den religiøse tradisjonen respondenten identifiserer seg med. RM forsøker også å kategorisere gudstro og inkluderer oppfatninger som delvis overlapper med ISSP og WVS:

> Q 17. The following statements are about conceptions of whether there is some higher reality beyond the world in which we live. Please state how strongly you agree with the following statements. [1–5]
>
> – There is a God who cares about every human being personally
> […]
> – I believe there is something divine in myself
>
> Q18 To what extent do you agree with the following conceptions about God or the divine? [1–5]
>
> God or the divine is like a law, which is valid throughout eternity

– God or the divine is like a person you can speak to
– God or the divine is like a higher power.
– God or the divine is like the greatest possible value
– God or the divine is nature
– God or the divine is nothing more than a product of the human imagination with no reality in itself

(Religionsmonitor 2008)

Som i de andre eksemplene er man her ute etter å kartlegge respondentens forhold til antropomorfe, teistiske og ateistiske gudsforestillinger. I motsetning til WVS og ISSP tvinges ikke respondenten til å velge mellom disse forestillingene, men bes om å ta stilling til hver enkelt på en holdningsskala rangert fra én til fem. Det betyr at man kan være helt enig i alle de fem første påstandene og dermed uttrykke støtte for eller mot både et antropomorft, nomologisk, ideologisk og teistisk gudssyn. Det er også interessant at de fire første påstandene er formulert som sammenligninger, mens den femte (og sjette) er metaforiske eller absolutte. Dette skillet er heller ikke klart: Hvorfor ikke skrive "God is the greatest possible value", eller "God is the law"? Det ateistiske synet er også operasjonalisert litt annerledes enn i de to andre prosjektene hvor man uttrykker det ved å svare negativt på spørsmål om Guds eksistens, eller å vite at Gud ikke eksisterer. I RM kan man ta stilling til én ateistisk forklaring på hva Gud eller det guddommelige er: Et produkt av menneskelig fantasi. Man finner heller ingen mulighet til å uttrykke en agnostisk posisjon i RM – utenom å velge "Vet ikke" på samtlige påstander.

I ISSP dukker det opp et spørsmål i en valgfri del som tar for seg relasjonen mellom Bibelen og Gud. Det handler primært om Bibelen, men forteller oss samtidig noe om respondentenes teologiske holdninger:

2. Which of these statements comes closest to describing your feelings about the Bible?

a. The Bible is the actual word of God and it is to be taken literally, word for word.

b. The Bible is the inspired word of God but not everything should be taken literally, word for word.

…

(ISSP Research Group 2012:178, spørsmålet forekommer i noen land[14] i 1998 og 2008 bølgene)

Jeg har ikke funnet noen eksempler på spørsmål som knytter Gud eller guder opp mot andre kanoniske tekster, selv om dette også er et interessant aspekt av teologi som også er relevant for religiøse tradisjoner utenfor kristendommen. Dette underbygger også inntrykket av at spørreskjemane i stor grad er preget av et fokus på kristendom når det kommer til religions- og gudsspørsmål.

Samtlige undersøkelser inkluderer spørsmålposter som i ulik utstrekning gransker forskjellige typer gudstro. I ISSP og WVS er disse operasjonalisert på en måte hvor respondenten er nødt til å velge én av dem. Selv om formuleringen i ISSP (”velg den som kommer nærmest”) anerkjenner muligheten av en flerfoldig forståelse av Gud, er det kun RM hvor dette faktisk er mulig å uttrykke på en nyansert måte. Felles for alle spørsmålene av denne typen er at det handler om teologiske oppfatninger om Gud, det vil si påstander om Guds natur.

Når det kommer til det å ta stilling til eksplisitte påstander, enten det er for eller imot eller på en skala, virker det for meg som at strukturerte spørreskjema langt på vei er passende (så lenge respondentene er trent i å svare på slike skjema). Det blir en vurderingssak om spørreskjemasituasjonen er nærliggende andre situasjoner der man er nødt til å ta stilling til samme type påstander. Hvorvidt slike holdninger til påstander om Gud er viktige eller relevante i forskjellige religiøse sammenhenger er et annet spørsmål. Et nærliggende eksempel er kristne gudstjenester hvor man vanligvis har en eller annen form for trosbekjennelse som i en sosial og religiøs setting bifaller én forståelse av Gud. Som i Den norske kirkes *apostoliske trosbekjennelse* hvor man uttaler kollektivt at ”Jeg tror på Gud Fader, den allmektige, himmelens og jordens skaper. …”.[15] Selv om det er interessant å se i hvilken grad holdninger til og om Gud samsvarer med dominerende teologi innenfor den religionen man

rapporterer tilhørighet til, gir dette et endimensjonalt bilde av et gudsforhold. Derfor inkluderer også disse undersøkelsene spørsmål som omhandler andre aspekter av gudsforholdet. I de neste seksjonene skal vi se nærmere på spørsmålsposter om relevans og praksis.

GUDSRELEVANS

I WVS er en av de faste spørsmålene om Gud:

> V190. How important is God in your life? Please use this scale to indicate. 10 means "very important" and 1 means "not at all important." (Code one number):
>
> Not at all important Very important
> 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10
>
> (World Values Survey 2011:881, samme spørsmålsstilling i alle bølger)

I instruksene til intervjueren står det at man skal vise respondenten denne tipunkts-skalaen på et kort når spørsmålet stilles. Det sies dog ikke noe om hva som ligger i "viktighet", og derfor vet vi heller egentlig ikke hva respondentene legger i svaret på dette spørsmålet. Hvordan kan dette spørsmålet tolkes? Intuitivt vil mange kanskje forstå det som et spørsmål om ens personlige relasjon til Gud. Andre kan kanskje tenke at selv om man ikke tenker så ofte på Gud, så mener man at Gud nødvendigvis er viktig i kraft av å være allmektig og altomfattende. Rent konseptuelt trenger man heller ikke vedkjenne seg en tro på Gud for å oppgi at Gud er viktig på denne skalaen. For dem som er dypt involvert i ny-ateistisk diskurs vil Gud være veldig viktig som en idé som jevnlig må konfronteres.

Det er heller ikke tydelig hvordan skalaen fungerer innenfor ytterpunktene. Hva er den kvalitative forskjellen mellom en som svarer 4 og en som svarer 5? Og hvordan kan denne forskjellen sammenlignes med den mellom en som svarer 7 og en som svarer 8? Selv om holdningsskalaer er mye brukt i strukturerte spørreskjema er det ikke nødvendigvis gitt at respondentene skjønner hvordan de skal re-

presentere holdningene sine i dem. I forbindelse med WVS-bølgene i noen afrikanske land 2005–2008 rapporteres det i de metodologiske kommentarene[16] at de hadde store problemer med å få respondentene til å forstå skalaen: "They tended to give an answer of agreement or not for either statements separately rather than selecting a number to indicate their answer on the continuum between the two statements" (WVS Ethiopia 2007:12). Det er rimelig å anta at det først og fremst er statistiske hensyn til at man her har valgt en slik holdningskala. Dette har med såkalt datanivå[17] å gjøre og betyr at man i den kvalitative tolkningen antar en kjent avstand mellom verdiene. Med andre ord, dersom man vil gjøre såkalt parametriske tester[18] på denne variablen så antar man at det gir mening å plusse en gudsviktighet på 3 med en gudsviktighet på 2 og ende opp med en gudsviktighet på 5.

I noen få land i 1990–1991 bølgen finner vi også disse spørsmålspostene[19] i WVS.

> I am going to read out a list of statements about the meaning of life. Please indicate whether you agree or disagree with each of them. (Read out in reverse order for alternate contacts)
>
> V135 Life is meaningful only because God exists
> V138 Death has a meaning only if you believe in God
> V140 In my opinion, sorrow and suffering only have meaning if you believe in God
>
> (World Values Survey 2011: 880, 833, 835)

I ISSP og RM er man også interessert i respondentens forhold til Gud, men har operasjonalisert dette på en lignende måte som WVS spørsmålet over:

> 19. Do you agree or disagree with the following [1–5].
>
> a. There is a God who concerns Himself with every human being personally
> …
> c. To me, life is meaningful only because God exists
> …
> f. I have my own way of connecting with God without churches or religious services

(ISSP 2008, ingen vesentlige endringer siden 1990 og 1998)

Q17, The following statements are about conceptions of whether there is some higher reality beyond the world in which we live. Please state how strongly you agree with the following statements. [Disagree 1–5 Agree]

– There is a God who cares about every human being personally
– Life has only significance because there is a God.
[…]
– I believe there is something divine in myself

(Religionsmonitor 2008)

Disse spørsmålspostene kan også plasseres i dimensjonen for teologi. De er plassert her fordi de gjør det mulig for respondentene å kvalitativt representere Gud innenfor rammen av ens egen livsforståelse, noe vi kan anta også forteller hvorvidt Gud ses på som viktig eller ikke. Man kan for eksempel svare at man tror på Gud, men det betyr ikke at man nødvendigvis mener at Gud bryr seg om hvert enkelt menneske (også en selv), eller at det gjør livet mer meningsfullt. Legg merke til at spørsmålene er nesten identiske og at de først og fremst handler om trosforestillinger. Viktighet eller sentralitet kan også konstitueres ut fra praksis og erfaring. Dette er dimensjoner som inngår i den overordnede religionsmodellen disse undersøkelsene tar i bruk, og derfor finner vi også spørsmål av denne typen som relateres til Gud.

I WVS er det i de to siste bølgene blitt spurt om hvorvidt respondenten synes at politikere som ikke tror på Gud, er skikket til å ha offentlige verv. Dette kan også settes under relevansdimensjonen:

How strongly do you agree or disagree with each of the following statements? [1–5]

V200. Politicians who do not believe in God are unfit for public office.

(WVS 2011; 887, spørsmål stilt i 1999–2004 og 2005–2008 bølgene)

Her granskes respondentens fordommer og politiske holdninger i relasjon til religiøsitet. Merk at man her velger å spørre om gudstro, hvor man kunne brukt betegnelsen "religiøs" eller andre mer spesifikke religiøse markører som "er døpt" eller lignende. Man kan se for seg at dette spørsmålet vil være spesielt relevant i land som USA, hvor det å være ateist er forbundet med ett visst stigma. Om gudsforhold kan spørsmålet fortelle oss hvorvidt Gud ses på som relevant for andre aspekter enn kun det som har med det åndelige eller religiøse å gjøre. Det vil si, om det er en relevant identitetsmarkør, og hvorvidt gudstro er viktig i beslutninger som politikere forventes å gjøre.

Til nå har vi vært innom tre dimensjoner som har med holdninger, meninger i gudsforhold, samt Guds relevans i hverdagen, livsløpet og i det offentlige rom. Vi skal nå over til handlings og erfaringsdimensjonene.

GUDSPRAKSIS OG GUDSERFARING

I WVS finnes det ingen spørsmål som tar for seg erfaringer tilknyttet Gud. ISSP hadde i 1998 og 2008 en del valgfrie spørsmålsposter som ikke ble stilt i samtlige land. Kun ett spørsmål som ble stilt i alle land i 1990 bølgen, tar i bruk begrepet Gud i forbindelse med erfaring:

2.15 How close do you feel to God most of the time?

1. Don't believe in God
2. Not close at all.
3. Not very close.
4. Somewhat close.
5. Extremely close.
6. Can't choose.

(ISSP RELIGION I 1990)

Det er vanskelig å avgjøre hvorvidt det er rimelig å forvente at folk kan representere sine emosjonelle bånd til Gud i en strukturert spørsmålspost. Svaralternativene gir en slags kombinasjon av nominal- og

ordinaldata. ”Don’t believe in God” er en nyansering som trolig skal sørge for at alle som velger de resterende fire svarealternativene også *tror* på Gud (som en ontologisk størrelse). I dette tilfellet får vi en emosjonell dimensjon innenfor gudstro som er gradert fra ”ikke nær i det hele tatt” til ”ekstremt nær”.

Hvor det i ISSP og WVS stort sett fokuseres på kartlegging av trosforestillinger har RM brukt mer plass på å dekke flere dimensjoner av gudeforhold. Det kan være verdt å legge merke til rekkefølgen på spørsmålene: Før det i RM spørres om i hvilken grad man tror på Gud eller noe guddommelig, må respondenten svare på følgende:

> Question 10. How do you personally experience the following? [Never (1) – Rarely (2) – Occasionally (3) – Often (4) – Very Often (5)]
>
> b. How often do you experience situations where you have the feeling that God or something divine wants to communicate or to reveal something to you?
>
> How often do you experience situations where you have the feeling, that God or something divine lets something be communicated or revealed to you? [asked only if Q2=3 – Islam]
>
> How often do you experience situations where you have the feeling, that god, deities, or something divine wants to communicate or to reveal something to you? [asked only if Q2 = 4,5 – Hinduism, Buddhism]
>
> c. How often do you experience situations where you have the feeling, that God or something divine intervenes in your life?
>
> How often do you experience situations where you have the feeling, that God or something divine allows for an intervention in your life? [Asked only if Q2=3 – Islam]
>
> How often do you experience situations where you have the feeling, that God, deities, or something divine intervenes in your life? [Q2 = 4,5 – Hinduism, Buddhism]
>
> (Religionsmonitor 2008)

Disse spørsmålspostene inngår som en del av operasjonaliseringen av "religiøs erfaring og opplevelse" som er en av religiøsitetsdimensjonene i RM. Det gis ingen konkret forklaring av tredelingen mellom kristne og andre; muslimer; hinduer og buddhister, men Huber vektlegger at spørreskjemaet skal tilpasses ut fra sentrale forestillinger innenfor religioner (se Huber 2009). Det er rimelig å anta at man her, jamfør den tyrkiske kommentaren om at ideen om en personlig Gud er umulig å oversette, har tatt utgangspunkt i en kristen utbredt forestilling om en "personlig Gud" og en (sunni) islamsk forestilling om en mer transcendent gud som lar noe bli kommunisert eller får innvirkning på ens liv, men heller ikke dette er helt entydig.

Disse spørsmålene virker konkrete fordi det ikke bare spørres om man "opplever Gud eller det guddommelige", men bestemte *situasjoner* hvor Gud, guder eller noe guddommelig har prøvd å kommunisere eller påvirke ens liv. Her kan det tenkes at respondenten i større grad vil prøve å komme på tilfeller hvor man tidligere har tolket noe som en guddommelig intervensjon, heller enn å i spørsmålssituasjonen prøve å tolke og "finne" slike opplevelser.

RM følger opp den erfaringsmessige dimensjonen med en spørsmålspost som handler om den emosjonelle opplevelsen av Gud eller det guddommelige:

> Q15. How often do you experience the following in relation to: God or something divine? (Q2 = 1,2,3,6,7,9) God, deities, or something divine (Q2 = 4,5)? 1. never, 2. rarely, 3. occasionally, 4. often, 5. very often
>
> awe, guilt, protection, rage, gratitude, strength, anxiety, joy, release from guilt, love, hope, liberation from an evil power, justice, help, desparation
>
> (Religionsmonitor 2008)

Igjen er det snakk om erfaringer og frekvensen av dem, og respondenten får mulighet til å gjøre dette overfor hvert av ordene i listen. Dette spørsmålet, sammen med de andre gudsspørmålene, gjør RM til den mest nyanserte av de tre undersøkelsene når det kommer til gudeforhold. Det er allikevel vanskelig å vurdere om dette spørsmålet provoserer frem et

tillært "korrekt" teologisk gudskonsept eller om respondenter i stor grad er i stand til å huske hvilke følelser og emosjoner de faktisk har tilknyttet Gud, guder eller noe guddommelig. Det er ikke nødvendigvis et motsetningsforhold mellom tillærte ideer om Gud og faktiske opplevelser, men poenget er at man i spørreskjema-utforming bør være oppmerksom på at man kan risikere å kartlegge det respondenten *tror* man *bør* si, og ikke hva respondenten mener og sier i andre sammenhenger.

ISSP inkluderer ingen spørsmål om praksis opp mot eller i forbindelse med Gud. Det er riktignok en spørsmålspost som handler om hvor ofte man ber, men her nevnes ingen mottaker av bønnen. Det er nok rimelig å anta at de fleste vil være innforstått med at mottakeren er Gud eller noe guddommelig. Fra skjemaet er dette imidlertid uavklart. I WVS stilles det samme spørsmålet, men med en spesifisert mottaker:

> F066 How often do you pray to God outside of religious services? Would you say ...
>
> 1 Every day
> 2 More than once a week
> 3 Once a week
> 4 At least once a month
> 5 Several times a year
> 6 Less often
> 7 Never
>
> (World Values Survey 2011:885, spørsmålstilling lik i 1999–2004 og 2005–2008)

Her er man først og fremst interessert i hvor ofte respondenten ber til Gud utenfor gudstjenester (hvor man som regel forventes å be). Siden WVS også spør om gudstjenestedeltakelse er man her interessert i bønnefrekvens som en indikator på religiøsitet (jo mer man ber, jo mer religiøs er man). Som med flere av de andre har denne spørsmålsposten et tydelig utgangspunkt i kristen religiøsitet hvor bønn ofte er trukket frem som en sentral praksis i relasjon med Gud. Den fanger ikke andre praksiser overfor Gud, guder og det guddommelige i andre religiøse

tradisjoner, inkludert den kristne. Selv om det også spørres om respondenten møter opp på gudstjenester, vet vi ikke ut fra disse undersøkelsene i hvor stor grad respondenten deltar *i* selve gudstjenesten utover å være til stede.

I RM er det ingen spørsmål om praksis satt eksplisitt i forbindelse med Gud, guder eller det guddommelige. Også her spør man om obligatorisk og personlig bønn, den daglige *puja* og meditasjon. I motsetning til ISSP og WVS er dette ikke spørsmål om frekvens, men om *viktighet*. Det er mulig å gjøre noe ofte uten at det er føles viktig, og *vice versa*. Derfor er det ikke en logisk sammenheng mellom at noe er lite eller veldig viktig, og om noe gjøres sjelden eller ofte. Vi får derfor ikke noe klart bilde av respondentenes relasjonelle praksis til Gud, guder eller det guddommelige.

Selv om dette tema-nummeret handler om *guder* som analytisk kategori, har jeg til nå stort sett tatt for meg spørsmål om Gud, slik det står i kjernespørreskjemaene. Dette kan muligens rettferdiggjøres i land hvor majoriteten av populasjonen tilhører en såkalt monoteistisk religion. Flytter vi blikket østover fra USA og Europa, ikke at det egentlig trengs, blir det vanskeligere å rettferdiggjøre. I både buddhistiske, hinduistiske og shintoistiske religioner finner vi et mangfold av det vi på norsk kaller ”guder”, og som fra et emisk hold gjerne oversettes til ”gods” på engelsk. Spørreskjemaene blir imidlertid i de aller fleste tilfeller oversatt til respondentenes eget språk. Det er liten tvil om at det ligger mange utfordringer i spranget som må tas når man oversetter spørreskjema fra et språk til et annet. Vi skal se nærmere på hvordan disse utfordringene takles i spørsmål om Gud(er).

GUD I OVERSETTELSER

Det er ikke kun spørsmålsutformingen som er viktig i operasjonaliseringen, men også hvordan ”God” er oversatt fra kjerneskjemaet til andre språk. Dette er det viktig å være klar over spesielt når man bruker statistiske data fra flere land: Hva, eller snarere hvem, er det man egentlig sammenligner dersom man viser til statistikk om Guds viktighet i

Norge versus Japan og India? Uten videre klargjøring kan det nesten virke som man sammenligner viktighet av den kristne Gud i disse landene, mens man i virkeligheten sammenligner viktigheten av Gud, kamier, Isvhara eller Bhagvan. Dette er nyanser som fort forsvinner i rapporteringen av datamaterialet som er tilgjengelig med variabler og verdier presentert med den engelske oversettelsen. Siden utvalgene på nasjonsbasis ofte er rett over grensen til hva som kan forstås som representativt, er det begrenset hvor mye man kan nyansere basert på religiøs tilhørighet. Det vanskeliggjør en nyansert og mangfoldig fremstilling av gudstro på nasjonsnivå.

En felles ambisjon for disse tre surveyprosjektene er å få kryss-kulturelle og sammenlignbare data om politisk, ideologisk og religiøs adferd og handlinger. En viktig forutsetning for at dette skal lykkes ligger i hvordan det strukturerte spørreskjemaet oversettes. Det er åpenbart at respondenter er best skikket til å representere seg selv med sitt eget språk. Samtidig blir noen metodologiske utfordringer tydelige når det engelske kjerneskjemaet skal oversettes. Disse utfordringene er beslektet med dem man finner i alle former for kryss-kulturell komparativ forskning. Ideen om at man kan kartlegge kulturell variasjon innenfor universelle\globale kategorier, er i denne sammenheng operasjonalisert til enkle spørsmål med svaralternativer.

For å finne ut hvordan denne utfordringen blir forsøkt løst i de tre surveyprosjektene, har jeg lokalisert tilnærmet samtlige oversettelser av ISSP og WVS, samt fire av oversettelsene fra RM. Dette utgjør over 350 spørreskjemaoversettelser og tilsammen mer enn 60 språk. Jeg har tatt utgangspunkt i de samme spørsmålene som ble diskutert i forrige seksjon, og som tidligere nevnt er det viktig å poengtere at ikke alle gudespørsmål er blitt stilt i alle bølger og i alle land. I arbeidet med oversettelsene viste det seg også at det finnes en del feil og hull i dokumentasjonen, spesielt hos WVS. Det er alt fra spørsmål som har falt ut av pdf-dokumentet, dårlig skanning, feil tekst-koding, eller at ikke alle oversettelser er inkludert selv om de nevnes i dokumentasjonen. I WVS innførte man i den fjerde bølgen (1999–2004) et såkalt metodologisk spørreskjema, hvor man forsøkte å gjøre rede for

problemer og prosedyrer i både oversettelsen og samplingen. Dette er også en kilde til interessant innsikt i hvordan WVS fungerer (eventuelt, ikke fungerer) og gjør at man kan ta nødvendige forbehold dersom man skal benytte datamaterialet til å si noe om religioner eller gudeforhold.

I kjerneskjemaene til ISSP og WVS brukes hovedsakelig "God". Dersom man lister opp alle oversettelsene, blir den språklige utstrekningen ganske tydelig. Her har jeg delt oversettelsene opp i tre grupper basert på hvor mange ganger de forekommer i oversettelene, samt språkslektskap. Jeg tar forbehold om språklige unøyaktigheter i og med at jeg ikke kan samtlige av språkene representert her. De største av de tre gruppene inneholder rundt 76 % av tilfellene der gudskategorien er brukt. Den består av germanske, gresk-latinske og øst-slaviske oversettelser:

God, Gud, Gott, Guð
Deú, Deus, Diev, Dio, Dieu, Dios, Diyos, Θεό(ς)
Bog, Бог, Boh, Bůh

En mindre frekvent gruppe bestående av urgiske og finno-urgiske oversettelser og transkriberte versjoner av Allah:

Аллаһа, Аллаь, আলহর, الله
Isten, Istenben, Istenhez, Istennel, Istenről
Jumal, Jumala, Jumala Henkilö, Jumalaan, Jumalasta, Jumalasse, jumal

Resterende oversettelser forekommer stort sett kun i ett eller noen få land:

भगवान् (bhagvan), Dumnezeu, ईश्वर (ishvara), kuNkulunkulu, Lesa / Leza, Mawu, Modimo / Modimong, Mulimu, Nawuni, Onyankopôn, Tanri / Tanri'nin, Tuhan, uNkulunkulu, Xikwembu, yamulungu, Zoti, Господ (Gospod), Кудайга / кудай (Kudajga/ kudaj), ღმერთი / ღმერთის (ghmert'i/s), Աստված (astvatsr), אלוהים / שאלוהים / באלוהים, אלוקים, พระเจ้า (Phracêā), 신의 (sin-ui), 上帝 (shàngdì), 宗教 (zōngjiào) (= religion), 神 (kami), 神(明) Shén (Gud

Det ligger utenfor rammene til denne artikkelen å kommentere samtlige oversettelser, men vi ser at det gjennomgående tas utgangspunkt i guds-

forestillingen fra kristne, islamske og/eller jødiske tradisjoner. Dette underbygger inntrykket fra selve operasjonaliseringene om at det ligger et kristent (jødisk og islamsk) utgangspunkt til grunn for spørsmålene. De fleste av disse gudebegrepene stammer fra en himmel- eller skapergud tilknyttet sitt språk-geografiske område, men har i etterkant blitt assosiert og overført til å vise til den abrahamittiske guden gjennom enten innføringer av statsreligioner, religion-politisk ekspansjon, misjonsaktivitet og andre former for religiøs spredning.

Denne oversettelsesoversikten er bare nok til å skrape i overflaten. Jeg har for eksempel ikke sett på hvordan begreper som *believe* og *belief* blir oversatt, ei heller *prayer*. Denne oversikten gir et inntrykk av hvordan *God* oversettes i mange av verdens språk. Oversikten viser også at visse typer guder er favorisert i disse undersøkelsene. Enda viktigere viser også oversikten hva det er man egentlig sammenligner dersom man bruker tall om gudeforhold fra ulike deler av verden.

I de metodologiske skjemaene til WVS finner vi veldig få kommentarer til oversettelsene av gudespørsmål, noe som kan tyde på at det ikke forstås som et (viktig) problem innenfor surveyprosjektet. En forklaring kan være at man i surveymetodologien ser ut til å ta utgangspunkt i store og utbredte kulturelle fenomener, og i de fleste landene som er involvert, er enten kristendom eller islam nettopp det – majoritetsreligioner. Det er begrensninger for hvor mye mangfold man kan støte på i et utvalg på 1000–2000 respondenter. Denne metodologiske vurderingen kan på en annen side føre til at datamaterialet er selvbekreftende og at man får svar på det man spør om. Det kan skje en hel del i en populasjon i løpet av tretti år. Derfor må spørsmålene være konstruert slik at de enten tar høyde for kvalitative forandringer eller plukker opp disse forandringene. Nedgangen i gudstro kan for eksempel bli tolket som et tegn på sekularisering, men det kan også være nedgang i tro på en spesifikk gud, nemlig den det vises til i spørreskjemaet.

FRA GUDSPØRSMÅL TIL GUDESPØRSMÅL?

Det er tydelig at de tre surveyprosjektene er like på et overfladisk nivå når det kommer til hvilke typer spørsmål som stilles om respondentens forhold til Gud, guder og noe guddommelig. Felles for alle er en hovedvekt på tro, teologi og konseptuelle forestillinger om Gud, samt relevansen av disse. Dernest dekkes gudserfaringer i ulik grad, mest i RM, og praksis i mindre grad. Siden spørsmålspostene er strukturerte finnes det få muligheter for respondenten til å komme med nyanserende svar, (og i mindre grad) særlig når man tvinges til å velge én av flere mulige, ikke-motstridige alternativer. Derfor er det også viktig at alternativene er presise og ikke minst nærliggende de ulike oppfatningene som folk faktisk måtte ha.

Selv om spørsmålspostene åpenbart har en viss gjenkjennelsesfaktor – folk svarer jo faktisk innenfor svaralternativene – vil jeg si fra et religionsvitenskapelig ståsted at det er mer relevant å undersøke distribusjon og variasjon av gudsforestillinger på en mer induktiv måte. Et slikt materiale kan igjen ha blitt brukt som utgangspunkt for nye operasjonaliseringer av kryss-kulturelle gudsforestillinger. Det forutsetter dog at man har et teoretisk utgangspunkt for hva som menes med "gud" (evt. Gud) og hvordan denne kategorien kan representeres på flere språk. Dette er noe samtlige prosjekt tilsynelatende mangler.

Disse tre surveyprosjektene forutsetter at en tilstrekkelig mengde[20] mennesker: (1) Er i stand til å gjøre rede for sine holdninger og adferd på en representativ måte innenfor fastsatte svaralternativer over telefon eller ansikt-til-ansikt; (2) har en mer eller mindre lik forståelse av sentrale konsepter som brukes i spørsmålsformuleringene; og (3) kan vurdere hvordan intensiteten til holdninger, enighet og verdier kan utrykkes ved hjelp av en tallskala (1–5) eller graderte kategorier (f.eks uenig – litt uenig – enig – veldig enig). I denne sammenhengen må alle disse punktene oppfylles i spørsmålene om Gud\er. Når det kommer til kryss-kulturelle surveyprosjekter, blir punkt to en viktig utfordring, nettopp fordi konsepter og forordninger som er kulturelt intuitive i det engelskspråklige USA kan være vanskelig å oversette til kulturer og språk som for eksempel det norske eller det kinesiske. I oversettelsen brukt i

Hong Kong 2005, finner vi for eksempel at God er blitt oversatt til 宗教 (*zōngjiào*) som vanligvis brukes som en oversettelse av "religion". Det finnes ingen tilgjengelig forklaring på hvorfor man har valgt å gjøre dette, og det vil heller ikke vises i det statistiske datamaterialet som er organisert etter det engelske kjerneskjemaet. Dette demonstrerer at slike vurderinger bør inngå i en eksplisitt operasjonalisering i den metodologiske planleggingen.

I arbeidet med denne artikkelen har flere poengtert at disse spørreskjemaene bygger på en "kristen protestantisk religionsforståelse". Denne påstanden kan underbygges i den metodologiske historien til disse surveyprosjektene som i stor grad bygger på Glock og Starks tilnærming til amerikansk kristendom. I den metodologiske litteraturen til RM finner vi også begrepsbruk som røper et teologisk utgangspunkt (for eksempel bruk av Paul Tillichs religionsdefinisjon eller konsepter som "høy-religiøs" [se Huber 2003, 2008]). Det er ikke lett å finne vurderingene for de enkelte operasjonaliseringene, men mye tyder på at det er en blanding av teologiske og idéhistoriske generaliseringer som fra et religionsvitenskapelig ståsted, er unyansert og utdatert. Det er for eksempel ikke en materialistisk religionsforståelse som ligger til grunn, hvor det ville vært naturlig å undersøke hvorvidt respondentene har gudebilder eller gudestatuer og gjør rituelle handlinger med dem.

For en religionsviter som stort sett har jobbet med kvalitative kilder, er det vanskelig å komme utenom at gudsforholdet som blir kartlagt i slike undersøkelser ,virker unyanserte og for begrenset av en teologisk kristen religionsforståelse. Som religionsviter Ingvild S. Gilhus påpeker i artikkelen "Hvis himmelen fantes, hva ville du ønske at Gud sa når du ankom?" (2005), har religiøse institusjoner mistet sitt monopol på å fremstille Gud (i hvertfall i Norge). Det betyr imidlertid ikke at datamaterialet er uten verdi for religionsvitere. Tvert imot! Det er interessant at 93 % av de spurte i Tyrkia svarer at "de uten tvil vet at Gud [Tanri] eksisterer", og at 4,4 % svarer det samme om *kami*er i Japan, 2008 (ISSP Research Group 2012). Det er heller ikke nødvendig å tolke disse tallene som noe annet enn det de er: Responser på strukturerte spørsmål om gudsforhold. Selv om det er uklart hva det er i gudeforholdene disse tallene representerer,

vil det være en relevant faglig problemstilling å finne ut hvorfor man ender opp med så forskjellige proporsjoner i disse to landene.

På et metodologisk og teoretisk nivå konkretiserer slike surveyprosjekter viktige utfordringer i all form for operasjonalisering. De forteller samtidig hvordan gudeforhold forstås av samfunnsvitenskapelige forskere de siste tretti årene. Hva er relevant informasjon om et gudeforhold? Ifølge undersøkelsene er det erkjennelsen av gudens eksistens; hva det er man tror om det guddommelige; hvilke opplevelser man tilknytter guden; og hvor mye/ofte man ber til den. Hva legges det vekt på innenfor de mange begrensningene og retningslinjene som ligger i spørreskjemametodologi, og hvordan løser man utfordringer som kulturell ekvivalens når det kommer til religion og gudsforhold? Som vi har sett er det mye som tyder på at man til nå har tatt utgangspunkt i religionsteologiske forståelser som man postulerer har en bred kulturell spredning, enten det er gudstro som en erkjennelseskategori, eller bønn som hovedmodus for gudepraksis.

Målet med denne artikkelen har vært å undersøke hvordan kategorien guder brukes i store kryss-kulturelle surveyundersøkelser. Her har vi også sett hvordan det brukes konkret som en analytisk kategori i kraft av å være et identifiserende, analytisk og representerende begrep. "Gud" gjøres relevant i den flerdimensjonale operasjonaliseringen av religion som ligger til grunn for disse undersøkelsene. "Gud" brukes som et begrep i spørsmålspostene i kjerneskjemaene og mange av oversettelsene, men også i selve det statistiske datamaterialet. Jeg har også vist at flere av spørsmålene er tvetydige og vanskelige å tolke. "Gud", også i begrepets oversettelser, kan fungere både i kraft av å være et egennavn på en guddom i en spesifikk religiøs tradisjon og som en mer generell folkekategori på tvers av religiøse skillelinjer. Dette er to egenskaper som gjør Gud til en anvendbar, men upresis kategori. Anvendbar fordi mange kan identifisere den, upresis fordi den involverer mange forskjellige forståelser og gudsforhold som ikke nødvendigvis plukkes opp i de eksisterende spørsmålspostene (se også Engler & Gardiner, dette nummeret).

Vi kan lære en del om guder i verden fra datamaterialet som er produsert av ISSP, WVS og RM. Kanskje enda viktigere, vi kan finne

nye spørsmål om guder, enten det er på et empirisk, teoretisk eller metodologisk nivå. Samtidig bør vi gjenkjenne at det er et behov for religionsvitenskapelig engasjement i utformingen av slike surveyprosjekter. Skal man kartlegge gudeforhold rundt i verden, vil jeg påstå at man må ha en eksplisitt idé om hva et gudeforhold kan være, samt forhåndskunnskaper om hvordan folk i alle verdens hjørner er i stand til å representere dette innenfor metodens rammer. Religionsviteren Mikael Rothsteins påstand om at "[i] princippet kan man bede enhver religionshistoriker om at tale uafbrudt i 10 minutter om en hvilken som helst religion – og han eller hun kan gøre det" (Rothstein 2007:24) er nok en smule polemisk, men den fungerer på et kollektivt nivå. Jeg vil parafrasere Rothsteins utsagn og hevde at vedkommende også burde kunne snakke uavbrudt i 10 minutter om hvilken som helst metodisk tilnærming til religion – inkludert den kvantitative surveymetoden.

NOTER

1. Takk til mine fagfeller, Knut Aukland, Christian Bull, Steven Engler, Mona Farstad, Gunhild Ramsay Kristoffersen, Michael Stausberg, Bjørn Ola Tafjord og Håkon Tandberg for kommentarer og gode innspill. Alle feil og unøyaktigheter er utelukkende min egne.
2. Med "gudeforhold" mener jeg "det som angår guder i menneskelig kultur og samfunn". Jeg bruker "guderelasjoner" for å vise til sosiale bånd mellom mennesker og deres postulerte guder.
3. Q42, Q43, Q44, Q45, Q46, Q52
4. Lenski bruker her Kendalls tau og Pearsons *r*.
5. Det er mulig å hevde at den flerdimensjonale religionsmodellen som er utviklet av Ninian Smart (1996) har vært mer innflytelsesrik i religionsfaget generelt, men ikke i religionssosiologien spesifikt. Smart utviklet sitt perspektiv omtrent samtidig som Glock et al., jeg har dog ikke klart å finne noen skriftlige referanser mellom disse.
6. *Experiential*, *ritualistic*, *ideological*, *intellectual* og *consequential*. Den konsekvensielle dimensjonen ble i *American Piety* droppet fordi "it is not entirely clear the extent to which religious consequences are a part of religious commitment or simply follow from it" (Glock og Stark 1968:16).
7. Glock bruker begrepet 'saliency' som er vanskelig å oversette til godt norsk.
8. WVS spørreskjema og rådata er gratis og tilgjengelig på nettstedet http://www.worldvaluessurvey.org. ISSP spørreskjema og rådata er gratis og tilgjengelig på nettstedet http://issp.org (det krever muligvis registering). Spørreskjema til RM er publisert i *Woran glaubt die Welt* (2008) og i oversettelsen *What the world believes* (2009). RM tilgjengeliggjør ikke rådata.
9. En av Bertelsmann Stiftungs slagord er "so wenig Staat wie möglich" ('så lite stat som mulig').

10. I RM legger man til ”eller noe guddommelig” som nærmer seg en ikke-monoteistisk religionsforståelse.
11. Her inkluderes polyteisme, agnostisme og ateisme under ikke-monoteisme. Dette er heller ikke uproblematiske begreper, men i denne sammenhengen er det kun snakk om det som forholder seg til ideen om én gud.
12. All statistisk data er hentet fra denne kilden.
13. Argentina [1991], Argentina [2006], Brazil [1991], Chile [1990], China [1990], India [1990], Japan [1990], Mexico [1990], New Zealand [2004], Nigeria [1990], Russian Federation [1990], Spain [1990], Switzerland [1989] (WVS 2011). Merk: Spørsmålet er med i Norge 1990, men det står ikke oppført i denne listen. Det samme gjelder USA1981 (V166)
14. Danmark, Den dominikanske republikk, Ungarn, Irland, Lativa, Mexico, Nederland, New Zealand, Russland, Slovakia, Sveits og Sør-afrika.
15. Ser vi på dem i Norge som svarer at de deltar i kirkelige aktiviteter mer enn 2–3 ganger i måneden, finner vi ingen som hevder noe annet enn at de vet Gud eksisterer eller at de føler at de tror på Gud selv om de av og til tviler. Dette utvalget (N=60) er imidlertid ikke representativt for alle aktive kirkegjengere (ISSP RELIGION 2008).
16. Merk: Dette ble ikke rapportert i tidligere bølger.
17. Det finnes ulike forståelser av målenivå i statistikken, men vanligvis identifiseres fire typer: Nominal, ordinal, interval og skala. Nominaldata er gjensidig utelukkende uten et kjent størrelses- eller rekkefølgeforhold (for eksempel ”Ja” og ”Nei”). Ordinaldata er rangert, men med utkjente forhold (vi vet bare at en verdi er større eller mindre enn en annen). Data er på intervallnivå når vi kjenner avstandene mellom verdiene (for eksempel karakterer). Dersom dataen også har like forhold mellom alle verdier i tillegg til et nullpunkt, befinner den seg på skalanivå (for eksempel alder eller inntekt). Datanivå avgjør hvilke regneoperasjoner man kan gjøre, og har derfor implikasjoner for hvilke statistiske analyser man kan gjøre. Mange vanlige statistiske metoder, som parametriske tester, forutsetter data på intervallnivå eller høyere.
18. Parametriske tester i statistikk forutsetter en sannsynlighetsfordeling (vanligvis normalfordeling) for verdiene på en skala.
19. Et lignende spørsmål ble stilt i WVS 1990–1991 i Argentina, Brasil, Chile, India, Japan, Mexico, Nigeria, Russland (Sovjetunionen) og Spania (WVS 2011).
20. Så mange det trengs for at man skal få et statistisk representativt utvalg, vanligvis mellom 1000–1500 uavhengig av populasjonsstørrelsen i et land.

BIBLIOGRAFI

Allport, Gordon W. 1954. *The nature of prejudice*. Reading, Mass.: Addison-Wesley.

Barth, Thomas 2006. ”Ideologieproduktion für den Profit : Bertelsmann: Die Republik entdeckt einen Machtfaktor”. I: Medien- und Stiftungsmacht. *junge Welt*, 01/08/2006.

Billiet, Jaak 2007. ”Proposal for questions on religious identity (Chapter 9)”. I: *Questionnaire development report of the European Social*

Survey, s. 340–383.
Clayton, R.R. 1971. ”5-D or 1?”. I: *Journal for the Scientific Study of Religion,* 10 (1). s. 37–40.
Clayton, R.R. og J.W. Gladden 1974. ”The five dimensions of religiosity: Toward demythologizing a sacred artifact”. I: *Journal for the Scientific Study of Religion*, s. 135-143.
Cornwall, M., S.L. Albrecht, P.H. Cunningham og B.L. Pitcher 1986. ”The dimensions of religiosity: A conceptual model with an empirical test”. I: *Review of Religious Research*, 27 (3). s. 226–244.
Cornell, Vincent J. 2005. ”God: God in Islam”. I *Encyclopedia of Religion*, redigert av Lindsay Jones. Farmington Hills: Thomson Gale.
Day, A. 2010. ”Propositions and performativity: Relocating belief to the social”. *Culture and Religion*, 11 (1), s. 9–30.
Fiorenza, Francis Schüssler og Gordon D. Kaufman 1998. ”God”. I: *Critical Terms for Religious Studies*, redigert av M. C. Taylor. Chicago: The University of Chicago Press.
Fukuyama, Y. 1961. ”The major dimensions of church membership”. I: *Review of Religious Research*, 2 (4), s. 154–161.
Gilhus, Ingvild Sælid. 2005. ”Hvis himmelen fantes, hva ville du ønske at Gud sa når du ankom?”: Analyse av et materiale fra *Dagbladets Magasinet*. I: *Tallenes tale 2005: Perspektiver på statistikk og kirke. KIFO Rapport*, redigert av O. G. Winsnes. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.
Glock, C.Y. 1962. ”On the study of religious commitment”. I: *Religious Education*, 57, s. 98–110.
Huber, Stefan 2003. *Zentralität und Inhalt. Ein neues multidimensionales Messmodell der Religiosität*. Opladen: Leske + Budrich.
— 2008. ”Kerndimensionen, Zentralität und Inhalt. Ein interdisziplinäres Modell der Religiosität”. I: *Journal für Psychologie,* 16 (3).
ISSP 2008. ”ISSP 2008 – Religion III Basic Questionnaire”. URL: http://info1.gesis.org/dbksearch19/Docs.asp?no=4950 [Nedlastet: 27.10.2012].
ISSP Research Group 2012. ”International Social Survey Programme: Religion III”. ISS 2008. Cologne.

Kiær, Anders Nicolai 1897. ”Den Repræsentative Undersøgelsesmethode.” Statistisk Sentralbyrå. URL: http://www.ssb.no/histstat/sos/sos_027.pdf. [Nedlastet: 25.10.2012]

Lenski, Gerhard Emmanuel 1961. *The religious factor : a sociological study of religion's impact on politics, economics, and family life*. Garden City, N.Y.: Doubleday.

Norris, Pippa og Ronald Inglehart 2004. *Sacred and secular : religion and politics worldwide*, *Cambridge studies in social theory, religion, and politics*. Cambridge: Cambridge University Press.

Parboteeah, K.P., M. Hoegl og J.B. Cullen 2008. ”Ethics and Religion: An Empirical Test of a Multidimensional Model”. I: *Journal of Business Ethics*, 80 (2), s. 387–398.

Rieger, Martin og Bertelsmann Stiftung (Gütersloh Germany) 2009a. *What the world believes : analyses and commentary on the Religion Monitor 2008*. Gütersloh: Verlag Bertelsmann Stiftung.

— 2009b. *Woran glaubt die Welt? Analysen und Kommentare zum Religionsmonitor 2008*. Gütesloh: Verlag Bertelsmann Stiftung.

— 2009c. *About the Religion Monitor*. URL: http://www.bertelsmann-stiftung.de/cps/rde/xbcr/SID-24AE4271-54158993/bst/About_the_Religion_Monitor.pdf [Nedlastet: 27.10.2012]

Rothstein, Mikael 2007. ”Religionshistorie – en meget kort præsentation”. I: *Religion – et vestlig fenomen? : Om bruk og betydning av religionsbegrepet*, redigert av S. Hjelde og O. Krogseth. Oslo: Gyldendal akademisk.

Smart, Ninian 1996. *Dimensions of the sacred : an anatomy of the world's beliefs*. London: Harper Collins.

Weigert, A.J. og D.L. Thomas 1969. ”Religiosity in 5-D: A critical note”. I: *Social Forces*, s. 260–263.

World Values Survey 2011. ”WVS 1981–2008: Integrated Questionnaire”. URL: http://www.asep-sa.org/wvs/wvs_1981-2008/WVS_1981-2008_IntegratedQuestionnaire.pdf [Nedlastet: 27.10.2012]

ABSTRACT
In this article I investigate how the analytical categories ”God” and ”gods” are used in three large-scale, cross-cultural social surveys. These being International Social Survey Programme, World Values Survey and Religion Monitor. Drawing from the surveys' own methodological framework I discuss their use of the categories within these five dimensions: belief, theology, relevance, practice, and experience. An important insight is that these surveys does not deal with ”gods” as much as they deal with ”God”, which suggests that they are constrained to a Christian, or monotheistic, approach to religion. I have also mapped all the translations of ”God” from the English core surveys into the over 60 languages covered by these projects. It shows that the non-English eqivalents to ”God” are most commonly used, but that there also is a plurality of other gods represented in the numbers. These other gods, however, disappear in the quantification, which is presented with English labels. Conclusively I argue that these surveys are limitied in what they can tell us, because they lack an explicitt and theoretical approach to gods. This also shows a great potential and a need for scholars in religion to take greater interest in quantiative methodologies. Hence, a critical discussion of ”gods” as an analytical category is useful because it pinpoints certain broader methodological challenges in the study of religion.

KEYWORDS: Survey methodology; operationalization; statistics; translation; dimensions; gods; God