

Postawy religijne jako korelaty zachowań wyborczych obywateli

Autor tekstu: **Dominik Kuciński**

Tematyka związków wierzeń, religii, organizacji religijnych z władzą, polityką, społeczeństwem i podejmowanymi przez ludzi decyzjami jest tak rozległa zarówno w czasie jak i przestrzeni, iż niemożliwym byłoby nawet przeglądowe spojrzenie na powstałe na ten temat teorie, hipotezy i koncepcje. Już samo zdefiniowanie religii, a także religijności przysparza licznych trudności, a nawet kontrowersji, zważywszy na fakt, że tematyka ta dotyczy bardzo osobistej sfery znacznej części społeczeństwa. Na potrzeby tego krótkiego opracowania proponuję odwołanie się do definicji zaprezentowanej przez Irenę Borowik: „Przez religijność (...) będziemy rozumieć różnorodne treści i formy manifestowania się podstawowego, subiektywnego przekonania, że sens ludzkiego życia nie wyczerpuje się w jego biologicznym istnieniu. Przez treść rozumie się zarówno kulturowo dziedziczone, jak i nabyte na drodze indywidualnych poszukiwań, dające się zwerbalizować przekonania na temat natury człowieka i świata, celu i przeznaczenia, zasad moralnych, zwykle określane mianem doktryny, światopoglądu lub ideologii. Przez formy rozumie się działania wynikające z przyjętych przekonań, wyrażające się w posiadaniu i manifestowaniu przywiązania do symboli, w sprawowaniu kultu i przynależeniu do wspólnoty” [1]. W niniejszym opracowaniu, dotyczącym problematyki postaw religijnych, kluczową rolę będą odgrywały, wyżej zdefiniowane formy religijności, tak więc przede wszystkim: autodeklaracja wiary, wyznanie, stosunek do wiary, a także relacji państwo Kościół.

Od sekularyzacji do desekularyzacji rzeczywistości polityczno-społecznej

Truizmem byłoby stwierdzenie, że religia i wierzenia na przestrzeni wieków wpływały na kształtowanie się świadomości oraz bieżącej i dalekosiężnej polityki państw. Siła oddziaływania religii i Kościoła na politykę państw europejskich systematycznie malała, szczególnie od czasów Oświecenia, przeżywając później mniej lub bardziej wyraźne wznoszenia i upadki. U progu XX wieku, teoria sekularyzacji została ugruntowana na płaszczyźnie socjologii przez dwóch klasyków: Emile Durkheima oraz Maxa Webera, którzy zakładali nieuniknioną racjonalizację mechanizmów życia społecznego, a przez to marginalizowanie znaczenia wyobrażenia *sacrum* (słynne określenie Webera „*Enzauberung der Welt*”). Jednym z bardziej znanych i poczytnych zwolenników radykalnej teorii sekularyzacyjnej był Peter Berger, który pisał: „W tych częściach świata zachodniego, gdzie industrializm przyjął społeczne formy organizacji, podleganie procesom produkcji przemysłowej oraz towarzyszące mu style życia stają się główną determinantą procesu sekularyzacji” [2].

Jednym z pierwszych znanych socjologów, który dostrzegał wady radykalnej teorii sekularyzacji był Thomas Luckmann, kwestionujący redukcjonistyczny model paralelności procesów modernizacji i sekularyzacji. Luckmann stwierdza, iż religia jest niezbędnym dla trwania społeczeństwa jako integralnej całości elementem, stąd niemożliwa jest jej permanentna marginalizacja [3]. Dostrzega jednak, iż wraz z rozwojem gospodarczym i nowoczesnych struktur ekonomicznych pozycja instytucji religijnych ulega wyraźnemu osłabieniu. Stawia jednak tezę, iż proces ów nie musi być równoległy z procesem zaniku religii w życiu społecznym, ale że prowadzi raczej do jej prywatyzacji.

Przełomowa na tym polu była działalność naukowa Jose Casanovy, który dowiódł, że w warunkach współczesności możliwe jest istnienie religijności publicznej oraz przejmowanie przez organizacje religijne działań ze sfery społecznej. Casanova w swojej pracy analizuje wpływ religijności w procesie budowania struktur demokratycznych i społeczeństwa obywatelskiego w takich państwach jak: Stany Zjednoczone, Niemcy, Meksyk, Brazylia, a także Polska [4]. Znaczny wpływ religii na długofalowe procesy polityczne dostrzegał również Patrick Michel, pisząc m.in.: „Niewątpliwie religia (czasami wraz z Kościołem, czasami bez Kościoła, a czasami również wbrew Kościołowi) miała duży udział w długim procesie wychodzenia z komunizmu krajów Europy Wschodniej” [5]. Działo się to równoległe z coraz silniejszym zaangażowaniem się Kościoła w zagadnienia społeczne i gospodarcze, czego obrazem mogą być postanowienia Soboru Watykańskiego II oraz kolejne społeczne encykliki papieskie: *Populorum progressio*, *Laborem exercens*, *Sollicitudo rei socialis*, czy *Centesimus annus*).

Historia Polski, czyli splot religii i polityki

Na tle innych państw europejskich polskie społeczeństwo od lat wyróżniało się wysokim poziomem religijności. Jeżeli jest tak, jak pisze Pierre Bourdieu, że „każde społeczeństwo, w każdym momencie historycznym, wypracowuje sobie zestaw problemów społecznych, uznawanych za prawomocne, godne, aby o nich dyskutować (...), to z pewnością status religii i Kościoła we współczesnym społeczeństwie polskim należy do takich problemów społecznych” [6].

Polska historia na przestrzeni wielu wieków była bardzo silnie związana z wiarą chrześcijańską, później coraz bardziej z wyznaniem katolickim, przez co tożsamości dzisiejszego Polaka nie można analizować bez uwzględnienia wiary katolickiej. „Zarówno w świadomości Polaków, jak i w wystąpieniach Kościoła, katolicyzm jest religią jednoznacznie związaną z polskością. Związki tożsamości religijnej z narodową stanowią trwałe, na ogół bezrefleksyjny splot poczucia jednoczesnej przynależności do polskość i katolicyzmu. Tego typu świadomość została umocniona w wyniku okoliczności historycznych, przede wszystkim w wyniku rozbiorów” [7].

Również w okresie komunizmu Kościół pozostawał jedyną ogólnopolską organizacją niezależną od państwa. Jan Żaryn pisze, że w okresie kształtowania się opozycji, a więc budowania bezprecedensowego sojuszu robotników, inteligencji i duchowieństwa, to właśnie Kościół katolicki odgrywał rolę kluczowego pośrednika. „Świątynia stawała się nie tylko miejscem spotkań duszpasterskich, ale także bezpiecznym schronieniem dla ludzi zdecydowanych na zmanifestowanie swych poglądów politycznych” [8]. Ponadto niezaprzeczalnym bodźcem powodującym wzrost religijności, a także przywiązania do Kościoła było wybranie na papieża metropolity krakowskiego, Karola Wojtyły, oraz jego późniejsze poparcie dla dążeń wolnościowych i niepodległościowych w kraju. Jedną z konsekwencji tego wyboru, jak również pierwszej pielgrzymki papieskiej do Polski było to, że ludzie ujrzeli w sobie siłę, zobaczyli że podobnie myślących są setki tysięcy, a nawet miliony innych [9]. Owocem tego był m.in. sukces strajku stoczniovców gdańskich w sierpniu 1980 r., oraz dynamiczny rozwój struktur NSZZ „Solidarność”. „Wszystkie ważniejsze, a poprzedzone napięciem w stosunkach NSZZ „Solidarność” – władza, wydarzenia były wieńczone w tym okresie uroczystościami religijnymi. Uczestnicy licznych strajków, marszy głodowych i manifestacji rozpoznawali się wzajemnie dzięki symbolom religijnym” [10].

Ten okres owocnej symbiozy religii i fundamentów społeczeństwa obywatelskiego zamyka dramat stanu wojennego. Ireneusz Krzemiński zauważa, że prowadzone badania dowodzą, iż po okresie stosunkowo krótkiego ożywienia postaw obywatelskich i prospołecznych na początku lat 80., związanego nieodłącznie z powstaniem i działalnością NSZZ „Solidarność”, nastąpiło ich gwałtowne załamanie i ponowna ucieczka w krąg rodzinno-towarzyski z jednej strony i retorykę narodowo-religijną z drugiej strony [11]. Polskie społeczeństwo wchodząc na drogę transformacji systemowej charakteryzowało się zatem silnym utożsamianiem religii katolickiej z polską narodowością [12]. Podsumowując pozycję religijności i Kościoła w Polsce u schyłku okresu PRL można powiedzieć, że: „próby stłumienia religii zainicjowane przez Sowieców przyniosły skutki odwrotne od zamierzonych, doprowadzając do tego, że Polacy podkreślając swoje przywiązanie do religii, próbowali tym samym zachować swą polską tożsamość” [13].

Opinie o roli Kościoła w życiu publicznym po 1989 r.

Wyznacznikiem dużego społecznego zaufania do Kościoła w Polsce u progu transformacji był fakt, że w momencie wyborów czerwcowych strona solidarnościowa w znacznej mierze oparła swoją kampanię wyborczą o pomoc i wsparcie duchowieństwa i Kościoła. Często zdarzało się, że punkty informacyjne Komitetu Obywatelskiego Solidarności były organizowane przy parafiach, ogromna pomoc Kościoła, wydawnictw katolickich, a także KUL, przy drukowaniu afiszy wyborczych; współpraca duchownych i świeckich blisko związanych z lokalnymi parafiami przy projektowaniu haseł wyborczych dostosowanych do lokalnych społeczności, pośrednictwo w kontaktach pomiędzy kandydatami a potencjalnym elektoratem, pomoc w zbieraniu podpisów; instruowanie wiernych o tym w jaki sposób głosować [14].

Inną formą wsparcia ze strony duchowieństwa były dokumenty kościelne, jak choćby „Instrukcja o aktualnych zadaniach społeczno-kościelnych Duchowieństwa diecezji szczecińsko-pomorskiej”, w której znajdują się następujące słowa: „Należy zatroszczyć się o to, by ludzie wybierani do służby społecznej i politycznej dawali świadectwo wartościom ludzkim i ewangelicznym (...). Nie należy więc uważać, że postawa obojętności religijnej, agnostycyzm i ateizm może nie być brana pod uwagę przy wysuwaniu kandydatów i głosowaniu na nich. Tylko ludzie pewnego sumienia

mogą dobrze służyć wspólnocie" [15].

Publiczna aktywność Kościoła i duchownych (szczególnie w kontekście wyborów parlamentarnych z 1991 r., których swoistym symbolem stała się słynna wypowiedź biskupa Józefa Michalika: „Katolik ma obowiązek głosować na katolika, chrześcijanin na chrześcijanina, muzułmanin na muzułmanina, żyd na żyda” [16]), a przede wszystkim włączenie się w kwestie legislacyjne, było przez pewne kręgi odbierane jako przejaw klerykalizacji życia publicznego, a co więcej prowadziło do powstania podziałów w łonie samej społeczności wierzących. „Na początku lat dziewięćdziesiątych stało się swoistą modą wyolbrzymianie społecznych i politycznych wpływów Kościoła, podkreślanie jakiejś ofensywy instytucji kościelnych i osób z nimi związanych, zwłaszcza w zakresie spraw legislacyjnych, a także dostrzeganie niebezpieczeństwa katolickiego fundamentalizmu w naszym kraju” [17]. W połowie lat 90. „ciągle można było usłyszeć ostrzeżenia przed próbami zbudowania w Polsce państwa wyznaniowego. Jedni swoje lęki wyrażali bez dbałości o formę, wskazując na ofensywę ciemnogrodu, powrót inkwizycji, wolę proboszczów do zagładania ludziom pod kołdry i klerykalne zamachy na wolność słowa. Inni bardziej oględnie dawali wyraz swojemu zaniepokojeniu teokracją” [18].

Przekładało się to na kształtowanie się dwóch równoległych tendencji, które można zaobserwować w realizowanych systematycznie badaniach opinii społecznej. Po pierwsze, jak wynika z badań CBOS, jeszcze w 1988 r. twierdzenie o dużym lub bardzo dużym wpływie Kościoła na życie publiczne w Polsce podzielało 40% ankietowanych, natomiast w 1999 r., ten odsetek wzrósł do 68%. Drugi proces to stosunek do tego jak powinien kształtować się wpływ Kościoła na życie publiczne i tutaj również można zaobserwować podobną tendencję (odsetek osób podzielających pogląd o tym, że Kościół powinien mieć raczej mniejszy oraz zdecydowanie mniejszy wpływ na życie publiczne wzrósł od 1988 r. do 1999 r. z 14% aż do aż 61% [19]).

Jednak już od końca lat 90., ta tendencja została zahamowana, a co więcej, wbrew opiniom wielu zwolenników tezy o równoległości procesów modernizacji i sekularyzacji, poziom religijności społeczeństwa polskiego utrzymał się na stabilnym poziomie, i co więcej, wzrosła pozycja Kościoła jako instytucji, a także zmalała liczba i intensywność ataków na obecność Kościoła a życiu publicznym [20]. „Uchwalenie nowej konstytucji w 1997 roku i podpisanie konkordatu przez prezydenta zamknęły proces formalnego określania wzajemnych stosunków państwa polskiego i Kościoła katolickiego w Polsce. Rozmowy z lokalnymi politykami (...) pokazują stan umysłów w czasie, gdy Źzimna wojna religijna w Polsce zaczęła wygasać” [21].

Kolejne badania realizowane przez Instytut Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego oraz PGSW, świadczą o spadku deklarowanej dezaprobaty w pewnych wymiarach życia publicznego i społecznego, szczególnie w stosunku do kwestii nauczania religii w szkołach, oraz księży występujących w telewizji. Utrzymał się jednak wysoki poziom dezaprobaty dla takich kwestii jak zajmowanie przez Kościół własnego stanowiska w sprawie ustaw sejmowych i przede wszystkim księża mówiący ludziom jak głosować. Z badań, na które powołuje się Irena Borowik wynika, że: „większość ogółu, bo 65,3%, sądzi, że główne religie nie powinny mieć wpływu na politykę. Zdecydowanie niewielki odsetek respondentów prezentuje odmienną opinię” [22].

Oslabieniu opinii o zbyt silnym wpływie Kościoła i religii na życie publiczne, towarzyszy utrzymanie się rzeczywistego wpływu religijności na partycypację wyborczą oraz preferencje polityczne. We wnioskach z wyników badań prowadzonych w kontekście wyborów prezydenckich i parlamentarnych w 2005 r. Andrzej Ochocki wskazuje, iż kluczowymi elementami decydującymi o stosunku do wyborów parlamentarnych i prezydenckich było wykształcenie, pozycja zawodowa oraz właśnie praktyki religijne [23]. Z kolei badania prowadzone przez PGSW informują, że „podział ideologiczno-kulturowy nie zniknął, a stanowiąca jego korelat religijność nadal silnie wiąże się z poparciem dla pokomunistycznego Sojuszu Lewicy Demokratycznej (negatywnie) i antykomunistycznych partii postsolidarnościowych: Akcji Wyborczej Solidarność Prawicy, Prawa i Sprawiedliwości, Platformy Obywatelskiej i Ligi Polskich Rodzin (pozytywnie)” [24]. Podobne wyniki zaobserwować można w badaniach prezentowanych przez Irenę Borowik [25].

Generalnie zatem, na początku XXI wieku odczuwalna jest tendencja do przychylniejszego postrzegania Kościoła jako uczestnika życia publicznego. Potwierdzają to, obok wyżej wymienionych badań i analiz również systematyczne badania realizowane przez CBOS, z których wynika, że odsetek osób deklarujących przekonanie o bardzo dużym i dużym wpływie Kościoła na życie publiczne zmalał z 68% w 1999 roku do 62% w 2007 roku. Równolegle spadł odsetek osób uważających, że wpływ Kościoła na życie publiczne w Polsce powinien być zdecydowanie mniejszy

lub też raczej mniejszy z 61% w 1999 roku do 51% w 2007 roku [26]. Mirosława Grabowska taką sytuację w stosunkach między państwem a Kościołem nazywa „obecnością religii i Kościoła w sferze publicznej w ramach rozdziału Kościoła od państwa” [27].

Zachowania wyborcze a postawy religijne

Na potrzeby niniejszego opracowania wykorzystane zostały materiały udostępnione na stronie internetowej Archiwum Danych Społecznych [28], pochodzące z badań realizowanych, w ramach programu Polskiego Generalnego Studium Wyborczego, pod kierownictwem Radosława Markowskiego. Wykorzystane materiały dotyczą okresu 1997-2005, jako że wyniki dotyczące ostatnich wyborów parlamentarnych jeszcze nie zostały udostępnione.

Zachowania wyborcze najogólniej można określić jako „kategoria politologiczna odnosząca się do relacji zachodzących pomiędzy elektoratem a partiami politycznymi, wyrażonych w akcie głosowania” [29]. Zwraca się uwagę na fakt, iż badanie zachowań wyborczych jest skutecznym narzędziem zbierania informacji nie tylko o bieżącej charakterystyce elektoratu oraz partii politycznych, ale również na temat zachodzących przemian, aktualnych tendencji, co jest szczególnie ważnym w przypadku młodych systemów politycznych, właśnie takich jakim jest polski system polityczny po 1989 roku. Podstawową zaletą „zachowań wyborczych” jako wskaźnika postaw politycznych jest prostota i ich operacjonalizacja oraz czytelność uzyskiwanych wyników. W tej pracy uwaga skupiona jest na dwóch podstawowych wskaźnikach zachowań wyborczych, mianowicie: partycypacji wyborczej (udział w głosowaniu) oraz preferencji politycznej (na kogo oddano głos w wyborach).

Partycypacja wyborcza

Jak wynika ze wspomnianych danych PGSW partycypacja wyborcza była w sposób wyraźny i czytelny warunkowana poprzez deklarowane postawy religijne i stosunek do Kościoła w życiu publicznym. Specyfika Polski, jako państwa jednolitego zarówno narodowościowo jak i wyznaniowo sugeruje pominięcie analizy wpływu deklarowanego wyznania na postawy polityczne, oraz jednoczesne skupienie większej uwagi na stopniu deklarowanej wiary. W przypadku badań z 1997 i 2001 r. trudno odnaleźć wyraźne partycypacji wyborczej ateistów oraz osób głęboko wierzących, natomiast w wyborach parlamentarnych w 2005 r. **osoby niewierzące wyraźnie mniej licznie stawiły się przy urnach wyborczych**. Można to wiązać z prawdziwie katastrofalnym wynikiem SLD oraz ogólnym załamaniem się polskiej lewicy, elektoratu której podstawowy i stabilny trzon stanowili właśnie osoby deklarujące mniejszy poziom religijności. Rozkład wskaźnika partycypacji dla osób głęboko wierzących pozostał natomiast niezmienny (61,3% deklarowało udział w wyborach).

W sposób bardziej czytelny przedstawiają się zależności pomiędzy częstotliwością uczestnictwa w praktykach religijnych a udziałem w poszczególnych wyborach parlamentarnych. Jak wynika z Wykresu 1 okazuje się, że główną cezurą różnicującą znaczenie tego wskaźnika religijności jest uczestnictwo przynajmniej w cotygodniowych praktykach. Osoby praktykujące rzadziej również wyraźnie rzadziej uczestniczą w wyborach (partycypacja kształtuje się na poziomie 40-50%), natomiast około 65-70% osób praktykujących regularnie uczestniczy również w wyborach parlamentarnych.

W badaniach realizowanych przez PGSW były również stosowane pytania, odnoszące się do tego czy różne symbole religijne bądź przejawy aktywności duchowieństwa, wywołują negatywne reakcje respondentów czy też nie. We wszystkich spośród trzech uwzględnionych badań padały dwa te same pytania, mianowicie stosunek do krzyży wiszących w budynkach publicznych oraz stosunku do nauczania religii w szkołach. Szerszy zasób stosowanych pytań posiadały natomiast badania PGSW 1997 i PGSW 2005.

Odnosząc się do jednak tylko do dwóch wymienionych kwestii można zauważyć, że nie występują tu aż tak bardzo rażące różnice w partycypacji wyborczej. Ponownie okazuje się, że przychylność dla symboli religijnych w sferze publicznej jest pozytywnie związana z uczestnictwem w wyborach parlamentarnych. Wyjątkowe są tu wybory 2001 r., w których nieznacznie większy wskaźnik partycypacji wyborczej osiągnęły te osoby, które rażą symbole religijne w miejscach publicznych. Należy jednak pamiętać, że w tych wyborach druzgocący sukces odniosła lewica na czele z SLD, które zdobyło przeszło 40% głosów. Ogólnie można powiedzieć, że ustosunkowanie się do kwestii obecności nauczania religii w szkołach nieco silniej wpływa na partycypację wyborczą niż stosunek do obecności krzyży w miejscach publicznych.

Jak wyraźnie widać na Wykresie 3, partycypacja wyborcza była tym wyższa im mniejsza była

aprobata dla stanowiska o zbyt dużym wpływie Kościoła na życie publiczne w Polsce. Z drugiej strony osoby postrzegające wpływ Kościoła jako zdecydowanie zbyt duży jednocześnie najrzadziej deklarowali udział w wyborach parlamentarnych 1997 r.

W sondażu realizowanym w kontekście wyborów parlamentarnych 2001 r. nie umieszczono podobnego pytania, natomiast w badaniu z 2005 r., zastosowano inną formę pytania, które odnosiło się do postulowanego przez respondentów wpływu Kościoła na życie publiczne. W tym przypadku różnice partycypacji wyborczej nie były aż tak silne jak w badaniu z 1997 r., niemniej jednak były nadal czytelne. Jak wynika z badań w wyborach parlamentarnych wzięło udział 47,5% osób deklarujących całkowite oddzielenie państwa od Kościoła, a z drugiej strony 57,1% osób deklarujących potrzebę znacznego wpływu Kościoła na życie publiczne.

Preferencje polityczne

Podobnie jak zostało to zaobserwowane na przykładzie wskaźnika partycypacji wyborczej tak i w kontekście konkretnych preferencji politycznych można mówić o istnieniu dosyć silnego wpływu postaw religijnych na ich kształtowanie się. W celu uproszczenia i bardziej czytelnego zobrazowania wyników ograniczyłem się wyłącznie do porównywania partii, które w wyniku wyborów przekroczyły wymagany próg wyborczy i wprowadziły swoich przedstawicieli do Sejmu. Należy jednak pamiętać, że rozkład poszczególnych kategorii odpowiedzi jest uzależniony od ogólnej struktury uzyskiwanych wyników, stąd trzeba uwzględniać czy w wyniku wyborów ukształtował się parlament z jedną partią dominującą, z dwoma, czy może spluralizowany.

Analizując podstawowy wskaźnik religijności, mianowicie autodeklarację wiary, widać wyraźnie, że niektóre partie były wybierane częściej przez osoby niewierzące inne przez osoby deklarujące wyższy poziom wskaźnika wiary. W przypadku wyborów z 1997 r. można mówić o istnieniu dwóch partii dominujących, stanowiących wyraźne bieguny kontinuum biegnącego od postaw laickich do religijnych. Pierwszą partią jest oczywiście SLD, które najczęściej wybierane było przez osoby niewierzące, a najrzadziej przez osoby wierzące, natomiast drugą, przeciwstawną AWS. W przypadku elektoratu UW oraz PSL trudno wyznaczyć jednoznaczne tendencje, natomiast odnośnie elektoratu ROP większą jego część stanowiły osoby wierzące.

W wyborach parlamentarnych w 2001 r. doszło do sytuacji zdominowania Sejmu przez przedstawicieli SLD, które mimo zagarnięcia poważnej części elektoratu partii prawicowych zachowało swój wyraźnie laicki charakter. Wybory przyniosły również rozpad AWS oraz UW, jednak stosunkowo łatwo ocenić jak potoczyły się dalsze drogi elektoratów tych partii. Znaczna część wyborców UW przeszła do nowopowstałej PO, co przyczyniło się do utrzymania neutralnego charakteru tej partii w kontekście autodeklaracji religijności jej elektoratu. Z kolei AWS rozpadając się zasililo przede wszystkim poparcie PiS, ale również PO oraz w mniejszym stopniu LPR. Elektorat PiS odznaczał się w 2001 r. wyższym poziomem deklarowanej religijności niż PO, a na krańcu tego kontinuum znalazła się LPR, do której przeszła również znaczna część wyborców ROP. Partie odwołujące się do elektoratu wiejskiego, a więc PSL oraz Samoobrona odznaczały się neutralnym oraz nieznacznie religijnym elektoratem.

Interesująca sytuacja powstała po wyborach 2005 r. W znacznej mierze można mówić o rekonstrukcji systemu partyjnego z 1997 r. SLD w niemal niezmiennym kształcie powróciło do rozkładu procentowego z 1997 r., zaś miejsce AWS zajął w sposób wyraźny PiS, natomiast rolę ROP odgrywała LPR. Rozkład procentowy elektoratu pod względem deklarowanej religijności w przypadku PO, bardzo przypomina ten jaki posiadała UW w 1997 r., z tą różnicą że ogólne poparcie jakim cieszyła się PO w 2005 r. było zdecydowanie większe. Elektorat PSL oraz Samoobrony okazał się nieco bardziej religijnym niż w przypadku poprzednich wyborów.

Wyżej opisanym wynikiom w znacznej mierze odpowiadają relacje zachodzące pomiędzy częstotliwością praktyk religijnych a deklarowanymi preferencjami politycznymi. Ponownie ukazuje się obraz wyborów roku 2001 jako swoistego zaburzenia polskiego systemu politycznego, w następstwie zdominowania sceny politycznej przez SLD. Natomiast wybory 1997 oraz 2005 r. ponownie ukazują podobny rozkład, przy oczywistym uwzględnieniu zmiany sztyldów partyjnych oraz wprowadzenia kolejnego aktora politycznego jakim była Samoobrona. Uzyskane wyniki zostały przedstawione na wykresach umieszczonych w załączniku do pracy.

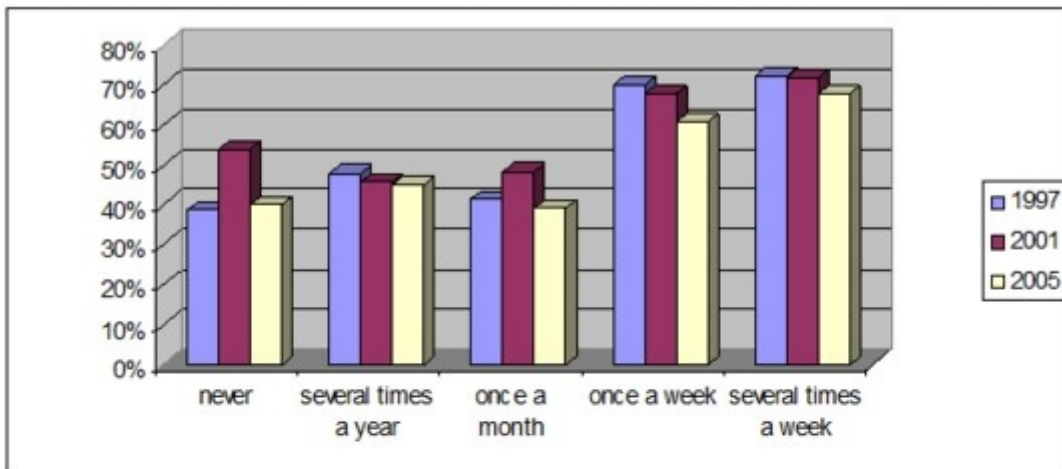
Podsumowanie

Kończąc tą krótką analizę relacji wybranych postaw religijnych i zachowań wyborczych, na przykładzie polskich wyborów ostatnich lat, należy postawić ogólny wniosek, że deklarowana

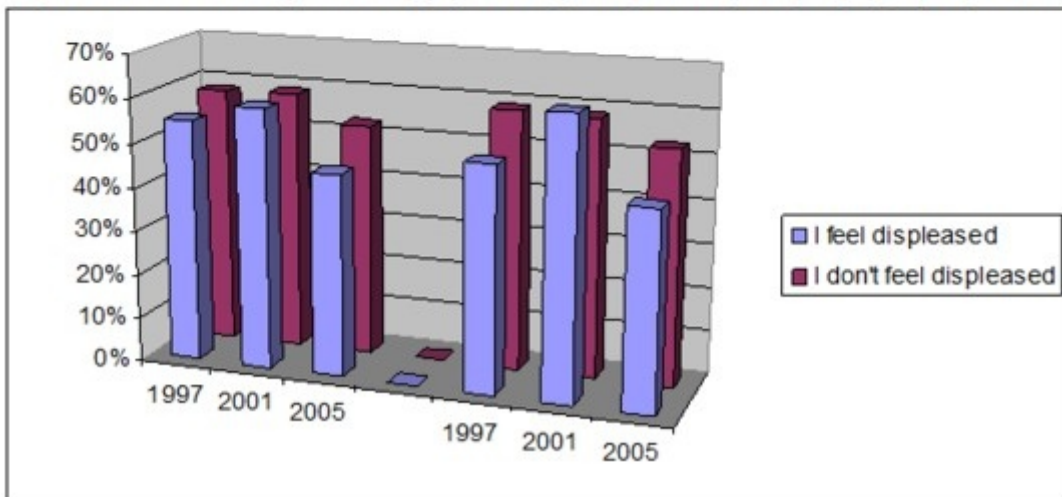
religijność jest silnie i pozytywnie związana z partycypacją wyborczą. Drugim ważnym wnioskiem jest stwierdzenie istnienia wyraźnych powiązań między wiarą i praktykami religijnymi a chęcią głosowania na poszczególne partie polityczne.

Załączniki

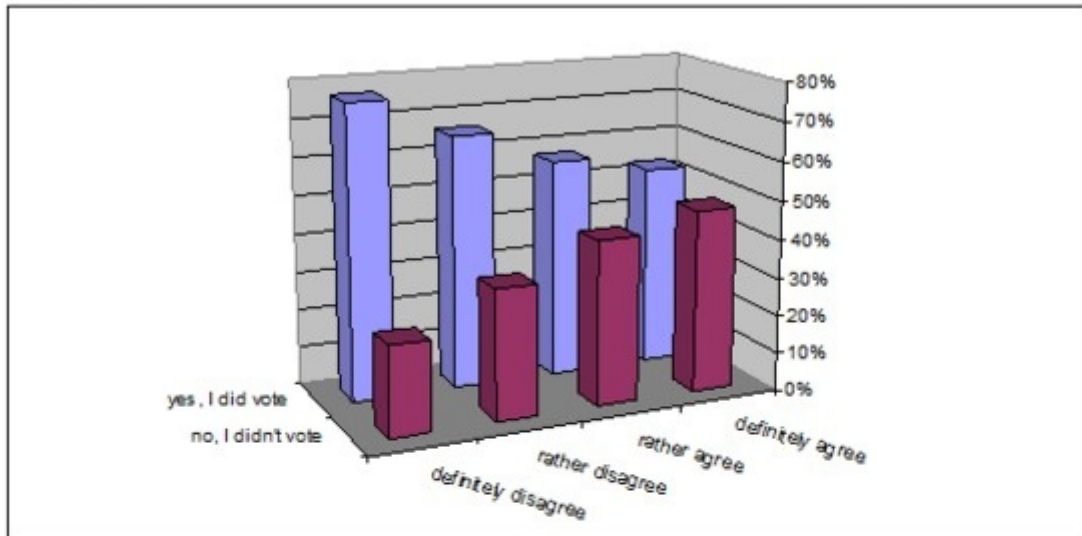
Wykres 1. Częstotliwość uczestnictwa w praktykach religijnych a partycypacja wyborcza



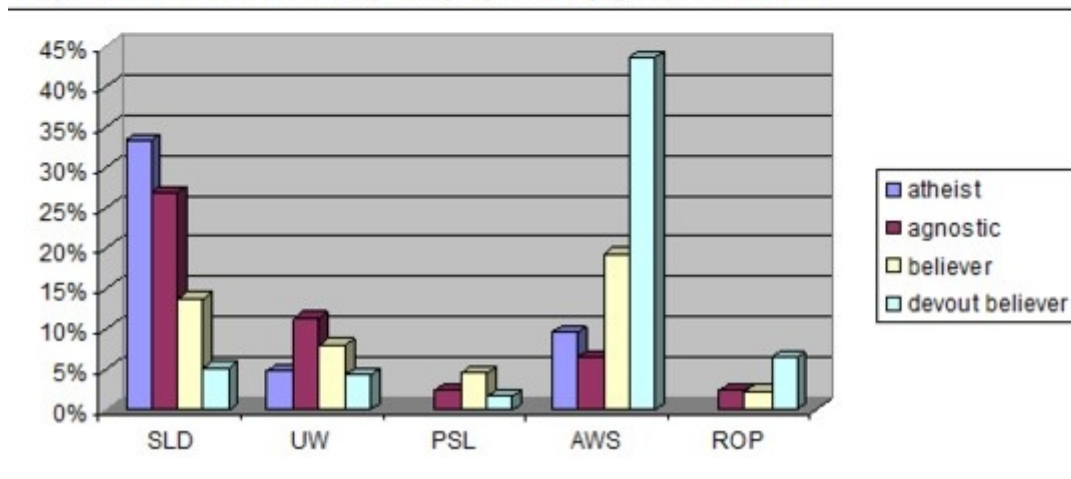
Wykres 2. Stosunek do symboli religijnych w miejscach publicznych a partycypacja wyborcza



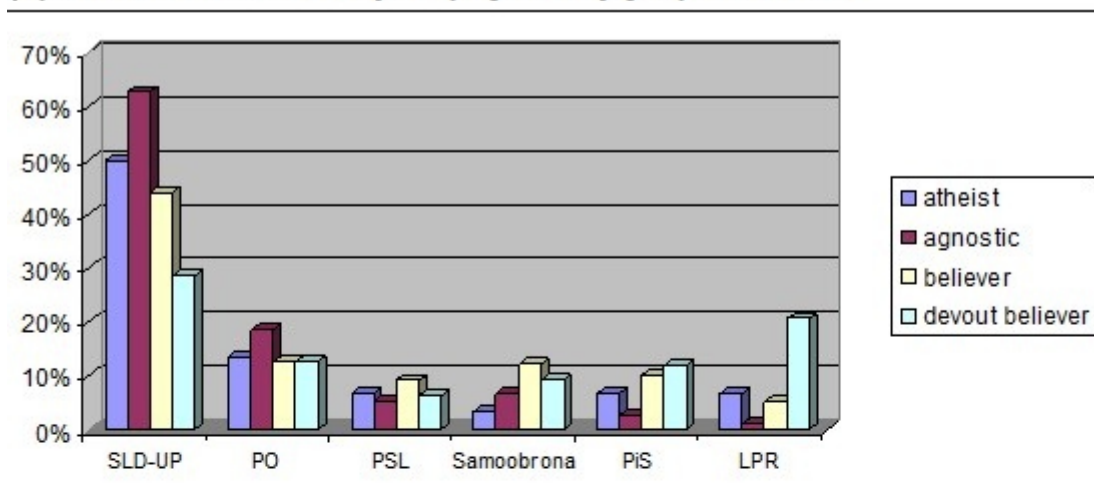
Wykres 3. Opinia o zbyt dużym wpływie Kościoła na życie publiczne a partycypacja wyborcza w 1997 r.



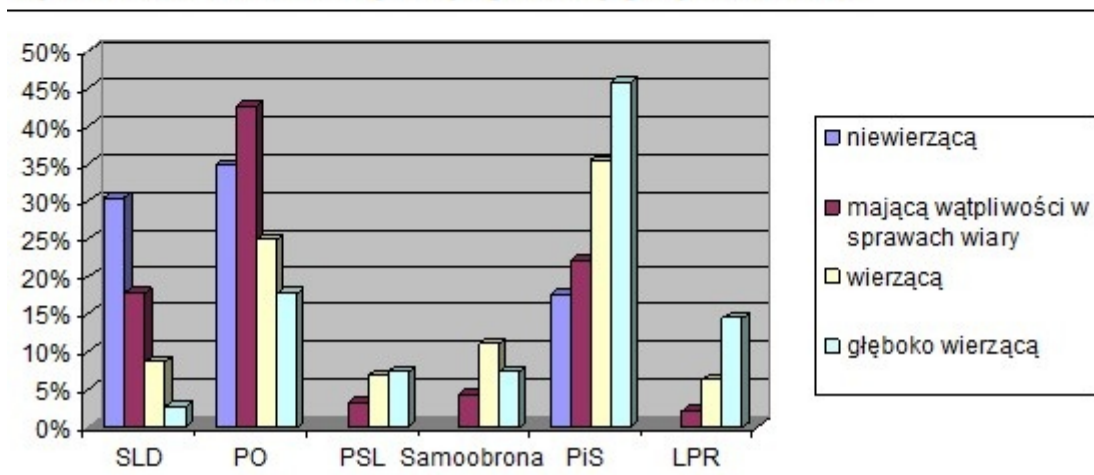
Wykres 4 Poziom autodeklaracji wiary a preferencje polityczne w 1997 r.



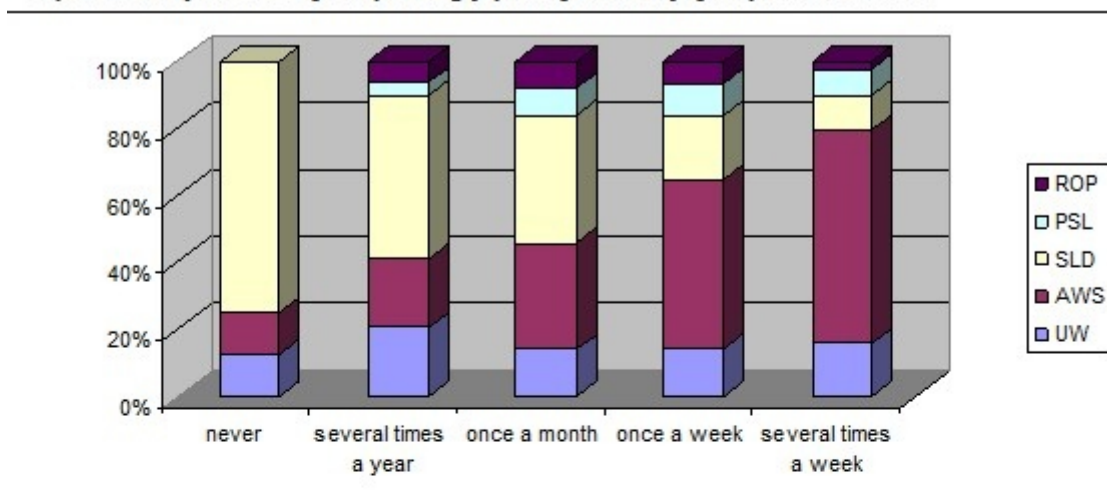
Wykres 5. Poziom autodeklaracji wiary a preferencje polityczne w 2001 r.



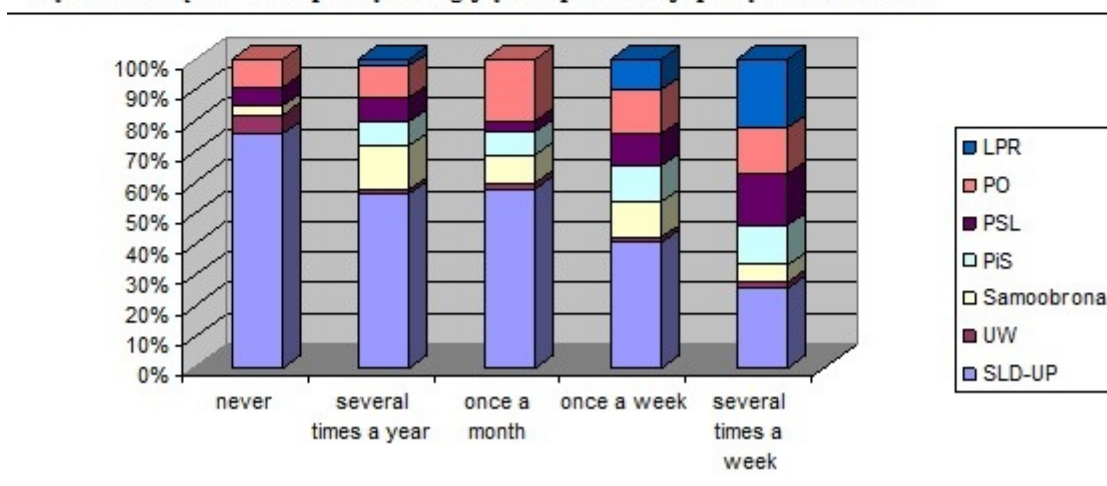
Wykres 6. Poziom autodeklaracji wiary a preferencje polityczne w 2005 r.



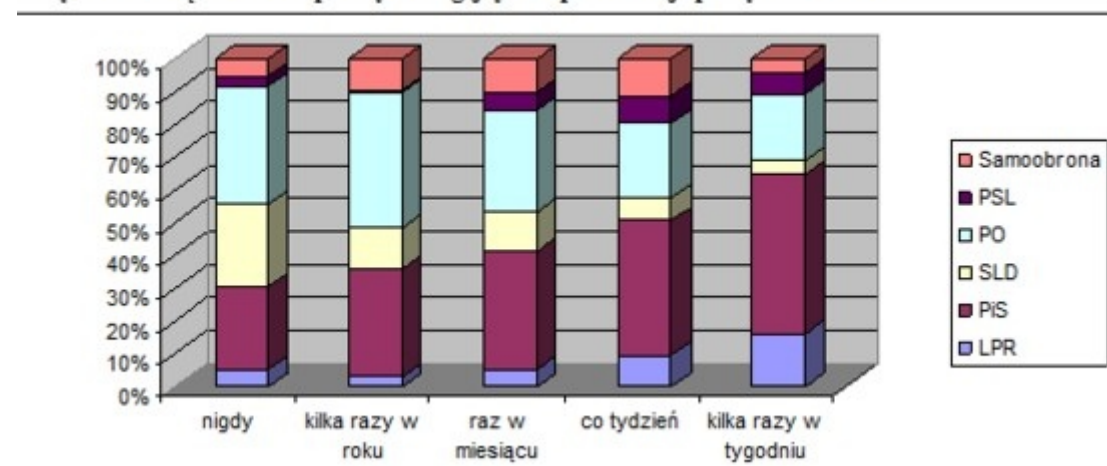
Wykres 7. Częstotliwość praktyk religijnych a preferencje polityczne w 1997 r.



Wykres 8. Częstotliwość praktyk religijnych a preferencje polityczne w 2001 r.



Wykres 9. Częstotliwość praktyk religijnych a preferencje polityczne w 2005 r.



Przypisy:

[1] I. Borowik, T. Doktor, *Pluralizm religijny i moralny w Polsce: raport z badań*, Kraków 2001, s. 61.

- [2] P. L. Berger, *Święty baldachim. Elementy socjologicznej teorii religii*, Kraków 2005, s. 153.
- [3] Por.: T. Luckmann, *Niewidzialna religia. Problem religii we współczesnym społeczeństwie*, Kraków 2006, s. 110.
- [4] Por.: J. Casanova, *Religie publiczne w nowoczesnym świecie*, Kraków 2005, s. 125-132.
- [5] P. Michel, *Polityka i religia. Wielka przemiana*, Kraków 2000, s. 45.
- [6] J. Mariański, *Kościół katolicki w Polsce a życie społeczne*, Lublin 2005, s. 10.
- [7] I. Borowik, *Przemiany religijności polskiego społeczeństwa, Wymiary życia społecznego. Polska na przełomie XX i XXI wieku*, M. Marody red., Warszawa 2002, s. 381-382; por.: J. Kilias, *Symbole narodowe i problemy narodowościowe w polityce polskiej, Demokracja polska 1989-2003*, J. Wiatr, red., Warszawa 2003, s. 300-301.
- [8] J. Żaryn, *Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce (1944-1989)*, Warszawa 2003, s. 383.
- [9] Uczestnictwo w Mszach papieskich stawało się nie tylko miarą autodeklaracji wiary i przywiązania do Kościoła, ale również wyznacznikiem odrzucenia ideologii narzucanej przez socjalistyczną władzę. Religia była zatem powszechnie uznawanym i jednoznacznym punktem odniesienia, nie tylko w sferze stricte religijnym, ale politycznym [patrz: Michel P., *Polityka i religia. Wielka przemiana*, Kraków 2000, s. 59-60].
- [10] J. Żaryn, *Dzieje...*, dz. cyt., s. 444.
- [11] Por. I. Krzemiński, *Latentne wzory kultury a dynamika postaw społeczeństwa polskiego, Oswajanie wielkiej zmiany. Instytut Socjologii UW o polskiej transformacji*, I. Krzemiński, J. Raciborski red., Warszawa 2007, s. 59.
- [12] Można dostrzec pewną prawidłowość, że w sytuacji braku suwerennej państwowości polskiej to właśnie instytucja Kościoła katolickiego stanowiła namiastkę reprezentacji narodu polskiego. Należałoby się spodziewać, że w sytuacji odzyskania niepodległości państwa polskiego instytucjonalna pozycja Kościoła katolickiego ulegnie osłabieniu.
- [13] P. Norris, R. Inglehart, *Sacrum i profanum. Religia i polityka na świecie*, Kraków 2006, s. 171.
- [14] Por: K. Koseła, *Polak i katolik. Splątana tożsamość*, Warszawa 2003, s. 198-205.
- [15] Cyt. za: J. Gowin, *Kościół w czasach wolności 1989-1999*, Kraków 1999, s. 53-54.
- [16] Tamże., s. 60.
- [17] J. Mariański, *Kościół...*, dz. cyt., s. 161.
- [18] K. Koseła, *Polak...*, dz. cyt., s. 224.
- [19] Por.: B. Rogulska red., *Opinie o działalności Kościoła. Raport z badań*, CBOS BS/37/2007, s. 2-3.
- [20] Por.: J. Mariański, *Kościół...*, dz. cyt., s. 165.
- [21] K. Koseła, *Polak...*, dz. cyt., s. 225.
- [22] I. Borowik, T. Doktor, *Pluralizm...*, dz. cyt., s. 83.
- [23] Por.: A. Ochocki, *Postawy społeczno-polityczne mieszkańców Archidiecezji Warszawskiej*, W. Zdaniewicz, S. Zaręba red., Warszawa 2006, s. 204.
- [24] K. Jasiewicz, *Portfel czy różaniec? Wzory zachowań wyborczych Polaków w latach 1991-2001, System partyjny i zachowania wyborcze: dekada polskich doświadczeń*, red. Markowski R., Warszawa 2002, s. 98.
- [25] I. Borowik, T. Doktor, *Pluralizm...*, dz. cyt., s. 72.
- [26] Por.: B. Rogulska red., **Opinie...**, dz. cyt., s. 2-3.
- [27] M. Grabowska, *Podział postkomunistyczny: Społeczne podstawy polityki w Polsce po 1989 roku*, Warszawa 2004, s. 301.
- [28] [Radosław Markowski, Badania](#)
- [29] Antoszewski A., Herbuta R. red., *Encyklopedia politologii*, T3, Zakamycze 1999,

Dominik Kuciński

Absolwent socjologii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie.
Aktualnie rozpoczął studia doktoranckie.

[Pokaż inne teksty autora](#)

(Publikacja: 25-07-2009)

[Oryginał..](http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,6699) (<http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,6699>)

Contents Copyright © 2000-2009 Mariusz Agnosiewicz

Programming Copyright © 2001-2009 Michał Przech

Autorem portalu Racjonalista.pl jest Michał Przech, zwany niżej Autorem.
Właścicielami portalu są Mariusz Agnosiewicz oraz Autor.

Żadna część niniejszych opracowań nie może być wykorzystywana w celach komercyjnych, bez uprzedniej pisemnej zgody Właściciela, który zastrzega sobie niniejszym wszelkie prawa, przewidziane w przepisach szczególnych, oraz zgodnie z prawem cywilnym i handlowym, w szczególności z tytułu praw autorskich, wynalazczych, znaków towarowych do tego portalu i jakiegokolwiek jego części.

Wszystkie strony tego portalu, wliczając w to strukturę katalogów, skrypty oraz inne programy komputerowe, zostały wytworzone i są administrowane przez Autora. Stanowią one wyłączną własność Właściciela. Właściciel zastrzega sobie prawo do okresowych modyfikacji zawartości tego portalu oraz opisu niniejszych Praw Autorskich bez uprzedniego powiadomienia. Jeżeli nie akceptujesz tej polityki możesz nie odwiedzać tego portalu i nie korzystać z jego zasobów.

Informacje zawarte na tym portalu przeznaczone są do użytku prywatnego osób odwiedzających te strony. Można je pobierać, drukować i przeglądać jedynie w celach informacyjnych, bez czerpania z tego tytułu korzyści finansowych lub pobierania wynagrodzenia w dowolnej formie. Modyfikacja zawartości stron oraz skryptów jest zabroniona. Niniejszym udziela się zgody na swobodne kopiowanie dokumentów portalu Racjonalista.pl tak w formie elektronicznej, jak i drukowanej, w celach innych niż handlowe, z zachowaniem tej informacji.

Plik PDF, który czytasz, może być rozpowszechniany jedynie w formie oryginalnej, w jakiej występuje na portalu. **Plik ten nie może być traktowany jako oficjalna lub oryginalna wersja tekstu, jaki zawiera.**

Treść tego zapisu stosuje się do wersji zarówno polsko jak i angielskojęzycznych portalu pod domenami Racjonalista.pl, TheRationalist.eu.org oraz Neutrum.eu.org.

Wszelkie pytania prosimy kierować do redakcja@racjonalista.pl