



УДК 1:316
ББК 86.2

ПРОСТРАНСТВЕННЫЙ И ИНСТИТУЦИОНАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ РЕЛИГИОЗНОГО ПОВЕДЕНИЯ В ОБЩЕСТВЕ РИСКА

Дорошин Иван Александрович

Кандидат философских наук, доцент кафедры теологии и религиоведения,
Саратовский государственный университет им. Н.Г. Чернышевского
ivansar@mail.ru
ул. Астраханская, 83, 410012 г. Саратов, Российская Федерация.

Аннотация. Преимущества изучения проекта общества риска в том, что оно дает понять: любое социологическое измерение религиозных институтов наталкивается на измененные, динамичные функциональные проекции, которые превратились в эпоху рискогенных отношений в проекты утешения. Институциональные проекции и воплощения оказываются вторичными. Социальная динамика религиозного поведения возникает как следствие субъективации смысла, оценки, а значит и появления ценностного измерения. Сочетание подходов институционального и пространственного существенно важно для анализа религиозного измерения социального протеста в эпоху социальных сетей. Исследование изучает базовые концепты для описания религиозного поведения в обществе риска: «религиозность», «социальность» и «пространственность».

Выстраивая, а не упорядочивая религиозное поведение, институт оказывается жизненным пространством религиозного субъекта. Более того, религиозная общность оказывается возможно единственной экспликацией жизненного мира в социальное измерение, потенциально полностью независимой от социальных условий.

Ключевые слова: религия, социализация, пространственность, институциональный анализ, религиозное поведение, общество риска.

Социальные «катаклизмы» глобализирующих религиозных общин по новому актуализируют проблему социальной пространственности. Актуальным на сегодняшний день является также рассмотрение социального измерения религиозных общностей сквозь призму социальных институтов. Сочетание подходов институционального и пространственного существенно важно для анализа религиозного измерения социального протеста глобального мира в эпоху социальных сетей: «Освобождаясь от прошлого, мы можем стать рабами новой религии, убеждений столь же неправомерных, ограниченных и произвольных, как и старые предрассудки» [4, с. 13]. При

этом, согласно П. Бурдые, социальное пространство и различия, которые проявляются в нем «спонтанно», всегда стремятся функционировать символически [6, с. 69].

Надо учитывать, что в реальных социальных практиках в дефиниции религиозного сознания принято *артикулировать неартикулируемое*, и поэтому в ней присутствует определенная доля метафоричности. Таким образом, социальная и религиоведческая концептуализация религии разнятся на практике достаточно ярко, чтобы не оговорить это.

В нашем случае базовыми концептами для анализа проблемной ситуации являются следующие: «религиозность», «социаль-

ность» и «пространственность». Концепт представляет собой фрагментарное целое [6, с. 26], при этом он находится на перекрестке проблем, «где... соединяется с другими, сосуществующими концептами» [6, с. 29]. Согласно Ж. Делезу и Ф. Гваттари, составляющие делаются в нем неразделимыми, а каждый из них должен рассматриваться как точка совпадения, сгущения и скопления своих составляющих [6, с. 30–31]. Действительно, «социальное пространство религиозного поведения» не есть механическое сочетание двух других концептов, непонимание этого ведет к неверным представлениям о мире фундаментальных общностей, а соответственно к рискам управленческих решений.

Необходимо выделить важный концепт понимания идеи социального пространства как мировоззренческого конструкта – географичность. Математизация и география задают два вектора мышления в европейской цивилизации – абстрагирования и структурирования в системе категорий. Космос упорядочен географически, и не секрет, что европейская наука является продолжением античного интеллектуального проекта. Закономерным будет вопрос – неужели философия отказалась от базовых категорий – «космоса» и «хаоса»? не являются ли понятия «социальное пространство» и категория «риска» в современной социальной философии своеобразным дискурсивным зеркалом античного проекта, как и в целом – концепция общества риска. Параллельно появляются вопросы – не оказывается ли это исключительно зазеркальем, дискурсивными практиками? Не оказывается ли и сама «античность» продвижением современного интеллектуального проекта социально-философских практик в прошлое?

Если хаос нельзя назвать пространством в «классическом» смысле, то космос – это пространство и, причем, структурированное. Однако катализатор упорядочения – не географический, а политический. «Режим полиса предстает перед нами соотнесенным с новой концепцией пространства; институты полиса представляют собой проекцию и воплощение того, что можно назвать «политическим пространством» [10, с. 150]. Режим политический, таким образом, всегда соотнесен с новой концеп-

цией пространства, поэтому «производство» новой концепции пространства, а в нашем случае – это концепция общества риска (У. Бек, Э. Гидденс) или рискогенного общества (В.Б. Устьянцев) – фундаментальный уровень конструирования бытия общества.

Социально-политическое пространство гармонично или негармонично сосуществует с пространством сакральным, отделено или не отделено. В случае изучения проекта общества риска, любое социологическое измерение религиозных институтов наталкивается на измененные, динамичные функциональные проекции, которые превратились в эпоху рискогенных отношений в проекты утешения. Институциональные проекции и воплощения вторичны.

Сакральное пространство риска выделено или нет, и речь идет уже о рискогенном обществе. Тем не менее, общность этих пространств заключается в наличии центра, из которого происходит структурирование [13, с. 82]. В отличие от иных проектов античная модель деонтологизирует земное пространство, расщепляя его на равномерно множасьщиеся образы [24, с. 22]. Информационная абстракция – дегносеологизация земного времени – расщепляет его на множасьщиеся пространства. Данный процесс приводит к ноуменализации пространственно-временных отношений и, как следствие – разведение пространственных и временных отношений, по крайней мере, – уход от «зеркального» соотношения пространства и времени. В свою очередь, это ведет к неуникальности в восприятии социального события, а следовательно снятие физических характеристик любого восприятия пространственности. Неуникальность как рискогенный фактор психологизации социального пространства исторически снимался в религиозных системах. Жертва – это необменный дар, дар времени (в отдании произведений труда) и дар жизни, в том числе заместительный и символический, несмотря на воспроизводимость ритуала. Земное время как бы постигает себя, оформляясь и упорядочиваясь под прессом вечности, постоянно разветвляясь в институциональных матрицах и структурах. Политико-географические образы религии выстраиваются на сакральных интерпретациях пространства и времени.

Традиционная институционализация исходит из представления о том, что «наш мир» – всегда в центре, а «реальное пространство раскрывается через священное» [13, с. 83]. Рискогенный мир порождает представления о том, что актуальное для нас пребывание удалено от центра, всякое реальное восприятие пространства и времени исчезает в профанации отношений. Мы оказываемся всегда не там, где «стоит», «хотим», «существуем». Здесь коренится источник современной номадизации общества, исток проблем миграционной политики и сознания мигрантов. В пространстве номадов становятся подвижными все маркеры, топосы способны исчезать и появляться. «Открытое», линейное, разомкнутое, средневековое восприятие времени постепенно исчезает. Но именно линейное время стало основным измерением социального пространства. Само время оказалось социальной категорией, как определяемой человеческим опытом. Сакральное время структурирует религиозное пространство и влияет на динамику социума [18, с. 225].

Колоссальное влияние на понимание социального пространства как философской категории оказал структурализм. Согласно Р. Барту, структура – это отображение предмета, но отображение направленное, заинтересованное, поскольку модель предмета выявляет нечто такое, что оставалось невидимым... в самом моделируемом предмете...» [2, с. 255]. Поддается ли моделированию институционализация религиозного поведения? Постоянно ускользает от внимания нечто сущностное, что приводит к колоссальному спектру аналитических проектов религиозной институционализации, а разброс позволяет усомниться в самом методе.

Анализ институализации сложен по природе, одной социальной логики явно не достаточно. «В основе социального порядка всегда лежит ментальный порядок» [22, с. 151], именно здесь – на субъективном уровне играют колоссальное значение ценностно-религиозные особенности. Ментальную реализацию символического ресурса подробно описал в своих работах П. Бурдьё [7], на это же указывал и М. Вебер: «легитимность порядка может быть гарантирована только внутренне, а именно: чисто аффективно, ценност-

но-рационально и религиозно» [9, с. 639]. Конституированный социальный порядок превращается в систему решений и предпочтений, если адаптирован к структурам сознания и субъективной составляющей социальных отношений. Деятельное освоение социального пространства выражает внешнюю сторону жизненного пространства, выстроенные индивидом пространственные структуры выражают духовную структуру жизненного мира, где особое значение имеют ценностные ориентации [13, с. 37].

Пространство – это самое широкое понятие, а пространственность оказывается высшей степенью абстракции с точки зрения взаимодействия субъекта и объекта [1, с. 27]. Духовно-разумные и ценностно-рациональные основания институционального конституирования с необходимостью предполагают этот базовый уровень анализа. При этом ситуация может измениться, она нелинейна, всегда чревата какими-то новыми возможностями и рисками, «пространственной прочности противостоит форма времени» [11, с. 69]. Эта подвижность обладает скоростью, в которой интегрированы и пространство, и время. «Подвижность без усилий – это некая блаженная ирреальность, где приостанавливается существование и отменяется ответственность», а мир сводится к плоскому образу [5, с. 75]. Тенденция современной цивилизации очевидна. Религиозная группа сущностно отличается от не религиозной, категориальная предзаданность социального действия иная – это подвижность во времени, особенность ценностных систем как преодоление конечности. Пространство в этом случае не располагается в заранее данном пространстве типа физически-технического пространства. «Профаные же пространства – это всегда провалы сакральных пространств, часто оставшихся уже в далеком прошлом» [21, с. 315].

Как правило, процесс институализации понимается как формирование специфического набора легитимных социальных норм и правил (функциональных кодов), задающих лишь контекст человеческого существования и взаимодействия [16, с. 20].

В социальной науке имеет место некоторый массив трактовок и дефиниций понятия «социальный институт», различных в по-

нимании как сущности, так и функций институтов. Тем не менее есть некоторые основания для понимания особого значения религиозной социализации.

П. Бергер и Т. Лукман [3] в рамках «социологии знания» представили концептуальное видение социального института и процесса институализации, Т. Парсонс рассматривает институты в качестве главного аспекта социальной структуры и понимает под ними нормативные модели, которые определяют, что в конкретном обществе считается законным, должным или ожидаемым [19, с. 334].

В отечественной науке С. Кирдиной разрабатывается понятие *институциональной матрицы*, понимаемой как модель «базовых общественных институтов, регулирующих взаимосвязанное функционирование основных общественных сфер – экономической, политической и идеологической» [14, с. 24]. Базовые институты в данной концепции представляют собой глубинные, устойчивые основы социальной практики, некие исторические инварианты, позволяющие обществу выживать, правда, независимо от воли и желания конкретных социальных субъектов [15, с. 15]. Таким образом, мы видим важнейший критерий, который позволяет говорить о религиозном характере отношений – выживание. Но исключение, нивелирование роли социального субъекта в подходе напоминает безличность институализации в фундаментальной работе В. Быченкова, рассматривающего институты в качестве сверхколлективных социальных образований и безличных форм социальной субъективности. Специфика его авторской позиции в большей степени заключается в акцентировании внимания на институтах-образованиях, которые рассматриваются как сверхколлективное начало. Под сверхколлективным понимается абстракция, наделенная реальными качествами и качествами лица только в социальном и юридическом смысле: «институт-абстракция как социальное образование, выступающее в роли субъекта, – это фантом, призрак, но призрак, обладающий безусловной реальностью для человека и имеющий неотвратимую и порой безграничную власть над ним» [8, с. 123]. Субъектность человека производна и вторична. Мистификация института продолжена в аналогии с безличной си-

лой ману, наполняющей окружающий мир и являющейся причиной человеческих действий. В.М. Быченков приходит к выводу, что институционализм, причем понимаемый им как социальный строй, есть воплощение доведенного до крайности господства абстракции над человеком. К сожалению, такое понимание является описанием лишь одного из вариантов институализации. Говоря о ману и динамизме в целом – В.М. Быченков абсолютизирует один из ценностно-рациональных путей институализации – динамизм (аниматизм), воплотившийся во многих новых архаических режимах XX столетия. «Субъектам, живущим в обществе, нет нужды знать принцип осуществляемого ими обмена... Структура практикуется ими как бы сама собой, как если бы можно было сказать, что скорее она “их имеет”, чем они ее» [17, с. 88]. Тогда как иные вариации ценностно-рациональных систем, получивших в «наше» время массового распространения, предполагают иные приоритеты в соотношении субъекта и объекта социальных отношений. Элиминирование из контекста рассмотрения духовных ценностей оставляет исследователя наедине с динамическим восприятием социальных отношений.

Институционализм предполагает, что люди вынуждены действовать в условиях того, что никто из них не знает истины. В.М. Быченков, обращаясь к религиозно-философской традиции использует понятие соборность, которая как раз имеет в качестве конституирующей предпосылки осознание всеми ее членами некой конечной и единой для всех истины, поэтому соборность и институциональность находятся как бы по разные стороны от пласта социальной раздробленности [8].

Особо следует выделить концепцию центр-периферии Э. Шилза [23, с. 171], в которой ценностно-смысловое начало выступает в качестве ядра, порядки институализируются в локусах социальной структуры. Такое понимание соответствует видению социального пространства не как социальной организации территории. Именно поэтому координатами социального пространства могут выступать феномены «метафизического» порядка.

Таким образом, религиозные институты конституируют порядок пространства религиозного поведения, это структурный, статичный

аспект. «Социальные порядки отличаются от порядков в естественных системах тем, что несмотря на свою объективированность в структурно устойчивых связях и институтах, они всегда окрашены субъективным смыслом, пониманием, оценкой» [12, с. 76]. Социальная динамика возникает как следствие субъективации смысла, оценки, а значит и появления ценностного измерения. Именно ценностные константы, столь значимые и определяющие религиозное поведение, дают представления о динамике и движении. Находясь в потоке смысла, можно не видеть его вне всякой опоры для мысли. Специфика религиозного института и религиозного поведения состоит в абсолютности констант. Пространство религиозного поведения – не менее динамично, нежели иные пространства. Тем не менее, именно религиозные институты принимают обвинения в жесткости, консерватизме и фундаментализме. Не касаясь фундаментализма, стоит отметить, что причиной консерватизма может оказаться колоссальная динамичность субъектного «субстрата». Мощь религиозного поведения – это мощь выживания, отмеченная именно в таких выражениях бихевиористами. Институты и субъекты – не части, а скорее «срезы». Выстраивая, а не упорядочивая религиозное поведение, институт оказывается жизненным пространством религиозного субъекта. Хорошим указанием на имманентную социальность религиозного субъекта, а следовательно ценностно контитуированного – оказывается экклезиальный принцип: «Где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них» (Мф. 18, 20). Два, три субъекта отношений оказываются полноценной экспликацией всего религиозного института. Более того, речь идет о достаточности отношений и выноса за скобки всего остального для воспроизводства полноценного жизненного мира религиозного субъекта. Условия военных действий, неволи или тюремного заключения, даже безжизненная неподвижность старости или болезни не уничтожают жизненного мира религиозного поведения, наоборот запуская механизм религиозного поведения и институционализации в усиленном режиме. Религиозная общность оказывается чуть ли не единственной экспликацией жизненного мира в социальное измерение, потенциально полностью независимой от социальных условий.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Андреев, С. С. Политическое время и политическое пространство / С. С. Андреев // Социально-политический журнал. – 1993. – № 3. – С. 27.
2. Барт, Р. Избранные работы: Семиотика. Поэтика / Р. Барт. – М. : Прогресс, 1994. – 616 с.
3. Бергер, П. Социальное конструирование реальности / П. Бергер, Т. Лукман. – М. : Медиум, 1995. – 323 с.
4. Бернстайн, П. Против богов: укрощение риска / П. Бернстайн. – М. : Олимп-Бизнес, 2000. – 400 с.
5. Бодрийяр, Ж. Система вещей / Ж. Бодрийяр. – М. : Рудомино, 2001. – 219 с.
6. Бурдьё, П. Социология политики / П. Бурдьё. – М. : Socio-Logos, 1993. – 336 с.
7. Бурдьё, П. Начала / П. Бурдьё. – М. : Socio-Logos, 1994. – 288 с.
8. Быченков, В. М. Институты: сверхколлективные социальные образования и безличные формы социальной субъектности / В. М. Быченков. – М. : Российская Академия социальных наук, 1996. – 976 с.
9. Вебер, М. Основные социологические понятия // М. Вебер // Избранные произведения. – М. : Прогресс, 1990. – 808 с.
10. Вернан, Ж.-П. Происхождение древнегреческой мысли / Ж.-П. Вернан. – М. : Прогресс, 1988. – 224 с.
11. Гегель, Г. Философия истории / Г. Гегель. – Т. 8. – М. : Л. : Соцэкгиз, 1935. – 456 с.
12. Горин, Д. Г. Пространство и время в динамике российской цивилизации / Д. Г. Горин. – М. : Едиториал УРСС, 2003. – 277 с.
13. Замятин, Д. Н. Геополитика образов и структурирование метапространства / Д. Н. Замятин // Полис. – 2003. – № 1. – С. 82–83.
14. Кирдина, С. Г. Институциональные матрицы и развитие России / С. Г. Кирдина. – Новосибирск: ИЭиОПП СО РАН, 2001. – 307 с.
15. Кирдина, С. Г. Об институциональных матрицах: макросоциологическая объяснительная гипотеза / С. Г. Кирдина // СОЦИС. – 2001. – № 2. – С. 13–23.
16. Меркель, В. Формальные и неформальные институты в дефективных демократиях / В. Меркель, А. Круассан // Полис. – 2002. – № 2. – С. 20.
17. Мерло-Понти, М. От Мосса к Клоду Леви-Строссу / М. В. Мерло-Понти. – М. : Изд-во гуманитарной литературы, 1996. – 248 с.
18. Орлов, М. О. Социальная динамика: философско-методологические основания дискурсивного управления в условиях глобализации / М. О. Орлов. – Саратов, 2009. – 306 с.
19. Парсонс, Т. Мотивация экономической деятельности / Парсонс, Т. // О структуре социаль-

ного действия. – М. : Академический Проект, 2000. – 880 с.

20. Устьянцев, В. Б. Жизненное пространство личности в обществе риска / В. Б. Устьянцев // Вестник российского философского общества. – 2002. – № 4. – С. 37–41.

21. Хайдеггер, М. Искусство и пространство / М. Хайдеггер // Время и бытие. – М. : Республика, 1993. – С. 312–316.

22. Цурина, И. В. Проблемы социального порядка: на стыке модерна и постмодерна / И. В. Цурина // Современные социологические теории общества. – М. : РАН, 1996. – С. 141–161.

23. Шилз, Э. О соотношении центра и периферии / Э. Шилз // Сравнительное изучение цивилизаций. – М. : Аспект Пресс, 2001. – С. 171–176.

24. Элиаде, М. Священное и мирское / М. Элиаде. – М. : Изд-во МГУ, 1994. – 144 с.

REFERENCES

1. Andreev S.S. Politicheskoe vremya i politicheskoe prostranstvo [Political Time and Political Space]. *Sotsialno-politicheskiy zhurnal*, 1993, no. 3, pp. 27-30.

2. Bart R. *Izbrannye raboty: Semiotika. Poetika* [Selected Works: Semiotics. Poetics]. Moscow, Progress Publ., 1994. 616 p.

3. Berger P., Lukman T. *Sotsialnoe konstruirovaniye realnosti* [The Social Construction of Reality]. Moscow, Medium Publ., 1995. 323 p.

4. Bernstayn P. *Protiv bogov: Ukroshchenie riska* [Against the Gods: Risk Taming]. Moscow, Olimp-Biznes Publ., 2000. 400 p.

5. Bodriyar Zh. *Sistema veshchey* [System of Things]. Moscow, Rudomino Publ., 2001. 219 p.

6. Burdye P. *Sotsiologiya politiki* [Sociology of Politics]. Moscow, Socio-Logos Publ., 1993. 336 p.

7. Burdye P. *Nachala* [Beginnings]. Moscow, Socio-Logos Publ., 1994. 288 p.

8. Bychenkov V.M. *Instituty: sverhkollektivnyye sotsialnye obrazovaniya i bezlichnyye formy sotsialnoy subyektivnosti* [Institutions: Supercollective Social Education and Impersonal Forms of Social Subjectivity]. Moscow, Rossiyskaya Akademiya sotsialnykh nauk Publ., 1996. 976 p.

9. Veber M. *Izbrannye proizvedeniya* [Selected Works]. Moscow, Progress Publ., 1990. 808 p.

10. Vernan Zh.-P. *Proiskhozhdeniye drevnegrecheskoy mysli* [Origin of Ancient Greek Thought]. Moscow, Progress Publ., 1988. 224 p.

11. Gegel G. *Sochineniya. T. 8* [Works. Vol. 8]. Moscow; Leningrad, Sotsekgiz Publ., 1935. 456 p.

12. Gorin D.G. *Prostranstvo i vremya v dinamike rossiyskoy tsivilizatsii* [Space and Time in the Dynamics of the Russian Civilization]. Moscow, Editorial URSS Publ., 2003. 277 p.

13. Zamyatin D.N. *Geopolitika obrazov i strukturirovaniye metaprostranstva* [Geopolitics of Images and Structuring Metaspaces]. *Polis*, 2003, no. 1, pp. 82-83.

14. Kirdina S.G. *Institutsionalnye matritysy i razvitie Rossii* [Institutional Matrix and the Development of Russia]. Novosibirsk, IEiOPP SO RAN Publ., 2001. 307 p.

15. Kirdina S.G. *Ob institutsionalnykh matritysakh: makrosotsiologicheskaya obyasnitel'naya gipoteza* [Institutional Matrices: Macrosociological Explanatory Hypothesis]. *SOTSIS*, 2001, no. 2, pp. 13-23.

16. Merkel V., Kruassan A. *Formalnye i neformalnye instituty v defektivnykh demokratiyakh* [Formal and Informal Institutions in Defective Democracies]. *Polis*, 2002, no. 2, pp. 20-24.

17. Merlo-Ponti M. *V zashchitu filosofii* [In Defense of Philosophy]. Moscow, Izd-vo gumanitarnoy literatury, 1996. 248 p.

18. Orlov M.O. *Sotsialnaya dinamika: filosofskometodologicheskie osnovaniya diskursivnogo upravleniya v usloviyakh globalizatsii: dis. ... d-ra filos. nauk* [Social Dynamics: the Philosophic and Methodological Foundations of Discursive Control in the Context of Globalization. Dr. philos. sci. diss.]. Saratov, 2009. 306 p.

19. Parsons T. *O strukture sotsialnogo deystviya* [The Structure of Social Action]. Moscow, Akademicheskii Proekt Publ., 2000. 880 p.

20. Ustyantsev V.B. *Zhiznennoye prostranstvo lichnosti v obshchestve riska* [The Living Space of the Individual in the Risk Society]. *Vestnik rossiyskogo filosofskogo obshchestva*, 2002, no. 4, pp. 37-41.

21. Khaydegger M. *Vremya i bytie* [Being and Time]. Moscow, Respublika Publ., 1993, pp. 312-316.

22. Tsurina I.V. *Problemy sotsialnogo poriyadka: na styke moderna i postmoderna* [Problems of Social Order: at the Junction of the Modern and the Postmodern]. *Sovremennyye sotsiologicheskie teorii obshchestva* [Modern Sociological Theories of Society]. Moscow, RAN Publ., 1996, pp. 141-161.

23. Shilz E. *O sootnoshenii tsentra i periferii* [On the Correlation Between Center and Periphery]. *Sravnitel'noye izuchenie tsivilizatsiy* [Comparative Study of Civilizations]. Moscow, Aspekt Press, 2001, pp. 171-176.

24. Eliade M. *Svyashchennoye i mirskoe* [The Sacred and the Secular]. Moscow, Izd-vo MGU, 1994. 144 p.

SPATIAL AND INSTITUTIONAL ANALYSIS
OF RELIGIOUS BEHAVIOR IN THE RISK SOCIETY

Doroshin Ivan Aleksandrovich

Candidate of Philosophic Sciences, Associate Professor,
Department of Theology and Religious Studies,
Saratov State University named after N.G. Chernyshevsky
ivansar@mail.ru
Astrakhanskaya St., 83, 410012 Saratov, Russian Federation

Abstract. The benefits of this study consist in clarifying the following fact – any sociological dimension of religious institutions encounters changed, dynamic functional projections, which turned into consolation projects in the age of risk relations. The institutional projections and realizations appear to be secondary. The social dynamics of religious behavior arises as a consequence of sense subjectivation, evaluation, and hence the appearance of value dimension. The combination of spatial and institutional approaches is essential for the analysis of the religious dimension of social protest in the age of social networking. The study deals with the basic concepts for describing the religious behavior in a risk society – *religiosity*, *sociality* and *spatiality*.

Ranking rather than ordering religious behavior, the institute turns to be the living space of a religious subject. Moreover, the religious community is the only possible explication of the lifeworld in the social dimension, potentially completely independent on social conditions.

Key words: religion, socialization, spatiality, institutional analysis, religious behavior, risk society.