

DOI 10.18522/2415-8852-2021-4-30-41

УДК 130.2 + 1(091)

ДИАСТАСИС: ВВЕДЕНИЕ В ТЕОРИЮ ДИСТАНЦИИ



Александр Викторович Марков

доктор филологических наук, профессор факультета истории искусства Российского государственного гуманитарного университета (Москва, Россия)

e-mail: markovius@gmail.com

Аннотация. Само слово «дистанция» двусмысленно: оно означает как промежуток между двумя вещами, так и саму способность вещи быть на некотором расстоянии от другой, стоять на удалении. В первом случае мы просто говорим о невозможности вещей взаимодействовать в привычном режиме, тогда как во втором – о собственной позиции вещи, ее индивидуации, не позволяющей спутать ее с остальными. Продуктивно для мысли наложение этих двух значений: от рассуждений Платона о причинах гражданских нестроений через меланхолическую концепцию элитарности Ницше до современных теорий, исходящих из «социальной дистанции» (Р. Парк) как одного из исходных пунктов конструирования социальной реальности. Хотя перевод этого слова на разные языки не представляет трудностей, так как понятна визуальная метафора, внушенная курсом геометрии (отрезок), всякий раз необходимо учитывать взрывной потенциал его семантики, имеющий последствия как для культурных диспозиций, так и для социальных теорий.

Ключевые слова: дистанция, непереводаемость, политическая теория, классическая философия, социальная рефлексия.

Ι. ΣΤΑΣΙΣ И ΔΙΑΣΤΑΣΙΣ: неспокойное расстояние

В греческом языке слово «расстояние», διάστασις, может иметь как обычное пространственное значение удаленности, так и смысл расхождения, в том числе ссоры. Характерный пример – речь Алкивиада против Никия, предупреждавшего о трудностях военного похода: Алкивиад обвиняет оппонента, что тот призывает к бездействию (τῶν λόγων ἀπραγμοσύνη – бездействие, следующее из его речей) и сеет раздор между молодыми и старыми («Фукидид», VI, 18) [Thucydides]. Аргумент Алкивиада исключительно характерологический, он исходит из того, что юноши стремятся на войну и сдерживать их неразумно, но в действительности такие настроения чреваты гражданским конфликтом, восстанием юных против старых, в случае если поход не состоится. Таким образом, хотя для гражданской войны или конфликта в греческом языке утвердилось бесприставочное слово στάσις, что полностью соответствует латинскому *statio*, само понятие διάστασις включало в себя угрозу или близкую возможность такого внутреннего нестроения. Алкивиад как софист, конечно, играет всеми образами, позволяющими визуализировать раздор, от различия темпераментов и их несовместимости до разных направлений движения и в конце концов раскола в полисе. Как всегда, философия могла

ответить на софистику, только найдя точку начала конфликта, уточнив место этой точки с помощью как раз бесприставочного στάσις.

В четвертой книге «Государства» Платона [Plato] Сократ подробно рассуждает, что несправедливый человек находится в ситуации войны с самим собой. Здесь Платон в конце концов переносит всю характерологию в область специфического индивидуального опыта, говоря (444b), что несправедливая душа не согласна сама с собой, части этой души никогда не могут прийти к согласию (στάσιν τινὰ αὖ τριῶν ὄντων τούτων – некая смута трех этих частей), и потому такая душа действительно похожа на город, охваченный гражданской войной. Но еще прежде, во второй книге (360e) Главкон, споря с Фрасимахом и Сократом, предлагает перевести вопрос о справедливости и несправедливости в область мысленного эксперимента, представив совершенно справедливого и совершенно несправедливого человека. Главкон задает методический вопрос: τίς οὖν δὴ ἢ διάστασις; – в чем различие между ними, или в чем противоположность их (в переводе А.Н. Егунова: «В чем же состоит это сопоставление?» [Платон, 3 т.: 128]). Оказывается, что только в том, что их характеры не имеют черт, противоречащих понятию справедливого и несправедливого человека соответственно. Далее Главкон делает ловкий ход, утверждая, что такой характер принадлежит исключительно внутреннему намерению

и несправедливый человек поэтому выиграет: он может казаться справедливым, зарабатывая себе репутацию среди людей, всегда предпочитающих справедливость, тогда как справедливый человек не может казаться кем-то, кем он не является, и поэтому может не иметь никакой репутации или получить отрицательную репутацию. Таким образом, в системе Главкона «расстояние» – это указание на исходные условия эксперимента, в то время как действия персонажей окажутся таковы, что несправедливый человек с помощью видимости и мнимой репутации будет искусно управлять конфликтами, тогда как справедливый человек станет жертвой этих конфликтов.

Сократ, как мы и ожидаем, вовсе не хочет, чтобы διάστασις стал источником новых гражданских конфликтов. Поэтому в уже процитированном отрывке говорится, что в несправедливом человеке происходит не просто раздор (στάσις), но и восстание (ἐπανάστασις) какой-то части души против души как целого, как бы мы сказали, заговор какой-то страсти против общего душевного хозяйства. Такой человек, согласно платоновскому Сократу, оказывается в особом состоянии смятения и внутреннего заблуждения всех частей души, невоздержанности, трусости, невежества – иначе говоря, такой человек просто не может стать какой-либо точкой отсчета как для подлинной, так и для мнимой несправедливости. Далее, в пятой

книге, в большом разговоре о необходимости общегреческого патриотизма, который остановит разорительные войны, στάσις уже противопоставляется войне (470b: ὅντα ἐπὶ δυοῖν τινοῖν διαφοράιν – это две разные вещи) – если греки будут считать, что у них только конфликты, а не война, тогда всем будет хорошо (471a). Впрочем, Сократ несколько иронически относится к энтузиазму собеседника, убежденного, что, если все гражданские неурядицы объявить просто «смутами», тогда можно будет выявить смутьянов и их наказать – ведь это как раз означает, что государством должны править философы, способные выявлять таких смутьянов, находить критерии для их выявления, не сводящиеся к проявлениям характера – последние могут оказаться мнимыми. Но, во всяком случае, διάστασις как перспектива мышления принадлежит философу, тогда как στάσις принадлежит рядовым порядкам социального существования, и после софистов, вполне способных его провоцировать, никто не усомнится в нем как социальном факте.

Поэтому не случайно в своей самой радикальной попытке философского законодательства, «Законах» (774d4) Платон прямо сказал, что термин «расстояние» больше подходит для такой «страшной болезни», как гражданский конфликт, чем слово «раздор» (ὁ διάστασιν ἢ στάσιν ὀρθότερον ἂν εἴη κεκλήσθαι). Такой авторитарный медикалистский рационализм, конечно, требовал приме-

нения ученого термина на месте прежних софистических наблюдений, в духе привычных нам школьных переопределений, «не дырка, а отверстие», с тем различием, что речь идет о социальном проектировании. Этот подход можно сравнить со сверхрационализацией своей участи в среде русской эмиграции, когда память о Гражданской войне как немыслимой смуте нужно было вытеснить признанием «расстояния» или «расставания» как совершившегося факта, что только и позволяет не сойти с ума: достаточно указать на «Расстояние: версты, мили...» Марины Цветаевой. Такое понимание было предвосхищено осмыслением кризисов, связанных с урбанизацией и социальным расслоением, можно вспомнить предреволюционную повесть «Росстани» Ивана Шмелёва. В конце концов, такой конструирующий рационализм, сводящий войны к временным конфликтам, достигает апофеоза у Аристотеля, который, в свою очередь, парадигматизирует «расстояние» как способ рассмотрения конфликтов, позволяющий увидеть более общие законы существования социальной системы, чем интересы. Для Аристотеля расстояние уже не просто факт, а общее имя для любой социальной фактичности, так что даже о смутах можно не говорить, пока мы применяем аналитический инструментарий: «правдоподобно, что всякое различие создает расстояние» (ἔοικε πᾶσα διαφορά ποιεῖν διάστασιν), из чего следует, что нравственные вопросы просто

образуют предельные расстояния и употребление аналитических инструментов предшествует употреблению синтетических при анализе гражданской жизни: «огромное, право, расстояние между добродетелью и порочностью, между богатством и бедностью» (μεγίστη μὲν οὖν ἴσως διάστασις ἀρετῇ καὶ μοχθηρίᾳ, εἴτα πλοῦτος καὶ πενία) («Политика», V, 1303b [Aristotle]). Так «сопоставление» оказывается просто тем инструментом рационализма, который и позволяет дать исчерпывающую рационализацию социального бытия греков.

II. «Пафос дистанции»: Ницше и не только

Предпосылки к понятию «пафос дистанции» Ницше существовали уже в том самом эпизоде пятой книги «Государства» Платона, где Сократ и Главкон рассуждают о том, почему греки должны не воевать друг с другом, а только конфликтовать – и где неожиданно мы, с нашими привычками, вдруг оказываемся в пределах одной страницы в области не внутреннего, а международного права. Дело в том, что для варваров греки всегда будут чужими (470bc), а значит, новые войны греков и варваров неизбежны. Но это простое наблюдение над различием народов и их интересов переходит в понимание греческого как конструируемого: греки умеют распоряжаться собой, своим хозяйством и, в конце концов, выстраивать себя как своих, в то время как варвары, не владея до конца собой,

не знают и чего они хотят. Поэтому, конечно, инициаторами новых греко-варварских войн могут быть равно греки и варвары, потому что здесь речь идет не о справедливости или несправедливости войны, но только о ее конструктивных последствиях: пока греки воюют с другими греками, они не способны стать вполне греками, тогда как, воюя с варварами, они, от противного, становятся настоящими греками. Просто вопрос превращения гражданской войны в империалистическую (если перевернуть высказывание Ленина) – это вопрос самоопределения греков и создания греческой сущности как предмета хозяйствования. У самого Платона эта негативная диалектика появляется мельком, потому что для него в этом месте важно другое – обосновать необходимость сословия «стражей» как инстанции необходимого социального конструирования, но после негативной диалектики Гегеля и проблематизации войн как проблемы отношения равных на международном уровне от Гоббса до Клаузевица вопрос уже не мог ограничиваться вопросом о самообладании стражей, позволившим Платону вынести за скобки характер и капризы характера при анализе правильного устройства государства.

Ницше, имеющий дело не с придуманным Платоном сословием стражей, а с реальными сословиями, назвал «пафосом дистанции» социальный механизм, интериоризирующий сословное неравенство [Nietzsche]: из раз-

личия между аристократами и простолюдинами следует еще более острое различие между благородным и подлым поступком одного человека. Таким образом, «пафос дистанции» – главное средство избежать разговора о случайных свойствах отдельных аристократов или простолюдинов, но показать, как принятие аристократизма в качестве необсуждаемой предпосылки определило качество культуры. При этом для Ницше само происхождение аристократии из захвата и насилия, иначе говоря, из такого учреждения международного права, которое как раз позволяет быстро перелистнуть эту страницу, уже не позволяет оценить этот пафос, остается только признать его существование («По ту сторону добра и зла», 257: Что аристократично [Nietzsche]). В конце концов, Ницше открывает за аристократической дистанцией действие инстинктов, таких как инстинкт чистоплотности (271) [Nietzsche], который и заставляет вроде бы похожих людей не выносить друг друга. Но Ницше также говорил о скорби, ревности и ранимости высоких душ как об эффектах их одиночества – для него это механика скорби, непосредственные и механические эффекты интериоризации «смут». Таким образом, оказывается, что в сословном обществе, тем более терпящем кризис, простая рационализация «расстояния», как у Аристотеля, или просто парадигматическое применение этого термина, как у Платона, уже не работают –

смуты оказываются частью психологических затруднений современного человека, а их рационализация тоже есть «пафос», определенная страсть, а не отрешенная точка философского эксперимента или философского проектирования социальной жизни.

Наконец, Ницше говорит об аристократе (282) как о человеке, который не может есть с толпой из одной миски, который предпочтет умереть с голоду. Такой возвышенный человек, чрезмерно меланхоличный, подвержен перепадам настроения, а значит, ссорится чаще, порождает все большие конфликты. Тема Платона, что «смута» – это всего лишь внутренний конфликт, рядовое событие, оказывается здесь вывернута: напротив, это всегда исключительное событие, происходящее там, где появляется исключительный человек, конструирующий себя в качестве исключительного. Ницше употребляет здесь термин «несварение» (*dyspepsia*), предвосхищая проблематику «Тошноты» Ж.-П. Сартра: кто постоянно разочаровывается в людях, даже несмотря на то, что находится на расстоянии от них, тот может некоторое время наслаждаться мирными обстоятельствами или даже беседой, но в конце концов на десерт его ждет только тошнота. Таким образом, «расстояние» приобретает новое значение: аккумуляция какой-то одной страсти, того же «пафоса», чтобы примириться с исключительностью всех событий в твоей жизни, но только это примирение никог-

да не будет окончательным. В этом смысле понимание «политического», установившееся в XX в., во многом благодаря трудам К. Шмитта, но также и тому же «превращению империалистической войны в гражданскую» Ленина, наследует тезису Ницше, что различие друга и врага как первый факт политики может развернуться не только в международных, но и во внутренних делах.

III. Социальное понимание расстояния

Двусмысленность слова «расстояние», которое принадлежит не самому отрезку, а предмету как точке отсчета или философской заинтересованности, хорошо раскрыта в стихотворении Г. Дашевского «Москва – Рига» (1996) [Дашевский: 77]:

мы не помним из школьного
курса по астрономии
ни твое расстояние,
ни орбиту, ни фазы,

но ты напоминаешь нам
о себе то приливами
крови или балтийскими,
то ума помрачением

Оно построено как загадка, потому что сам предмет, «луна», не назван, но при этом рациональный акт определения вещи, «луны», называния ее как своего на своем языке, прямо как у Платона, совпадает с при-

знанием тех «смут», которые вызывает луна, хотя бы на уровне личной душевной жизни или эротических переживаний. Заметим, что Дашевский, крупный антиковед и толкователь астрономической поэмы Арата из Сол, употребляет выражение «твое расстояние» как сознательное смешение *genetivus subjectivus* (расстояние, принадлежащее тебе) и *genetivus objectivus* (расстояние до тебя) с целью показать расстояние как начало аналитической работы, в том числе в области грамматических дистинкций.

Но трудности перевода термина «расстояние», как мы убедились, связаны не с собственным содержанием слова, которое может иметь как субстантивный (отрезок), так и предикативный (расставание) оттенок, но с той структурой конфликтов, которая не считается с различием внутреннего и международного права, или, применительно к самоощущению отдельного человека, не считается с различием психологической и социологической позиции. Приведем только один пример – начало труда современного греческого интеллектуала Х. Яннараса «Комментарий на Песнь Песней», аналитически раскрывающее механику эротических переживаний как философского факта, на что Дашевский в своем стихотворении только намекал:

«Γνωρίζουμε τον έρωτα μόνο στην απόσταση της αποτυχίας. Πριν την αποτυχία δεν υπάρχει γνώση,

η γνώση έρχεται πάντα μετά τη βρώση του καρπού. Σε κάθε έρωτα ξαναζει η εμπειρία της γεύσης του παραδείσου και της απώλειας του παραδείσου. Σπουδάζουμε τον έρωτα μόνον εξόριστοι από την πληρότητα της ζωής που αυτός χαρίζει» [Yannaras 2016: 3].

Буквальный перевод: Мы знаем эрос только с расстояния несчастья. До несчастья не существует знания, знание приходит только после вкушения плода. В любом эросе вновь оживает опыт вкушения рая и утраты рая. Мы постигаем эрос только исключенные из полноты жизни, которую он дарует.

Перевод С.П. Говоруна: «Мы узнаем любовь только на расстоянии неудачи. До неудачи не существует познания: познание приходит всегда после вкушения плода. В каждой любви вновь оживает опыт вкуса рая и потери рая. Мы изучаем любовь только будучи изгнанными из полноты жизни, которую она дарует» [Яннарас 2021].

Перевод Н. Рассела: “We come to know love only in the context of failure. Before failure no knowledge exists. Knowledge always follows after eating the fruit of life. In every love the experience of tasting paradise and losing paradise is reborn. In the pursuit of love we are exiled from the fullness of life which love alone grants” [Yannaras 2005: 3].

Первая фраза может быть истолкована психологически и мелодраматически: разлучаясь, мы начинаем больше ценить любовь – и специфика подхода Яннараса тогда

лишь в том, что он аналитически подходит к вопросу, разложив разлуку на «отстояние» (если буквально переводить с учетом семантики другой приставки, чем в «расстоянии») и «несчастье», тем самым показав, вслед за Платоном, что только аналитический подход позволяет говорить о гибельности несправедливости и конструировании справедливости. Только Яннарас как греческий христианский экзистенциалист говорит не о справедливости, а о любви: библейский рассказ о грехопадении для него как раз сообщает о невозможности различить область внешнего (международного) и внутреннего конфликта, но только признать, что всякий эрос возобновляет именно расстояние, а значит, некоторую философскую ситуацию, где есть рай как точка отсчета опыта. В противоположность Ницше, Яннарас говорит как раз не о тошноте, а об аппетите, и ошибка Н. Рассела, спутавшего древо жизни и древо познания добра и зла, здесь весьма характерна. Некоторая грамматическая двусмысленность слова «утрата» (мы теряем или вообще объективно что-то гибнет) в этом смысле работает на мысль Яннараса, поэтому перевод «потеря» нам кажется менее удачным, превращающим событие дистанции в эпизод, вызывающий исключительно эмоциональную ностальгию. В любом случае, Яннарас говорит об аналитическом знании как о социальном знании, раз оно относится к каждой или любой любви.

В любом случае, современные теории расстояния в социологии больше наследуют не Ницше, а мысли XX в. Настоящим отцом этих теорий был Г. Зиммель [Ethington], который указал на факты маргинализации: если человек в группе оказывается на определенной дистанции от других членов группы, то это не значит, что он оказывается ближе к другим группам. Иначе говоря, схема Зиммеля – это схема постоянного предвоенного времени, когда еще не существует достаточных оснований для конфликта, потому что все ресурсы для смуты уходят на вытеснение дистанции. В этом смысле Зиммель оказывается ближе к Алкивиаду и Главкону, для которых видимость справедливости не создает войн, в то время как справедливый человек может стать жертвой военного нападения людей, не терпящих, чтобы их делили справедливо на группы или поколения.

Но слушатель Зиммеля Р. Парк, который и цитируется как создатель термина «социальная дистанция», понимал социальную дистанцию, уже по Платону и Аристотелю, как различие между статусом аутсайдера и статусом инсайдера, иначе говоря, как сконструированную возможность справедливости для своих и справедливости для чужих, которая всякий раз продолжает конструироваться в ходе социальных взаимодействий. Как умный читатель Дарвина Парк исходил из того, что несправедливость, как и нарушение равновесия и пищевых цепочек в природе, приводит к общему кризису системы: так, принципиальное ее

замыкание всегда делает невозможным само осуществление дистанций, а значит, и оценку и предотвращение угроз системе.

В своей ключевой работе «Город» (в соавторстве, 1925) [Park], символически отвечающей на «Государство» Платона, Парк рассмотрел город как ряд концентрических зон, в зависимости от уровня дохода, и как систему, находящуюся в кризисе. Центр города, испытывая инфраструктурное давление, возникает, именно в центре возникают очаги неблагополучия, тогда как зеленые и свободные окраины города становятся областью здоровой и обеспеченной социальной жизни. Тем самым оказывалось, что назначить стражей, всегда отвечающих за справедливость, в современном городе невозможно, но они есть уже среди социологов, способных давать рекомендации исходя из понимания того, что дистанции бывают разными. Кроме разрыва доходов, дистанция – еще и способ отношения к окружающей среде, это не только субстантивное, но и предикативное понятие, способ расстаться с природой и утратить свой рай. Тогда и получается, что философский анализ термина всякий раз должен предшествовать его переводу, даже если для перевода у нас в словаре есть только одно слово.

Препринт статьи, предназначенной для международного научного проекта «Европейский словарь философий: лексикон непереводимостей».

Литература

Дашевский, Г.М. Стихотворения и переводы. М.: Новое издательство, 2015.

Платон. Государство. Законы / пер. с древнегреч. А.Н. Егунова // Платон. Собр. соч. в 4 тт. Т. 3–4, 1994. М.: Мысль.

Яннарас, Х. (2021). Вариации на тему «Песни Песней» / пер. с греч. С.П. Говоруна, 2021 [Электронный ресурс]. URL: <https://predanie.ru/book/69671-variicii-na-temu-pesni-pesneyesse-o-lyubvi/> (дата обращения: 01.09.2021).

Aristotle. (2021). Politics. Retrieved from: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0057> (date of access: 01.09.2021).

Ethington, P.J. (1997). The intellectual construction of “Social Distance”: Toward a recovery of Georg Simmel’s social geometry. *Cybergeo: European Journal of Geography*, 30. Retrieved from: <https://doi.org/10.4000/cybergeo.227> (date of access: 01.09.2021).

Nietzsche, F. (1886). *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*. Leipzig: Druck und Verlag von C.G. Naumann. Retrieved from: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/JGB> (date of access: 01.09.2021).

Park, R.E. & Burgess, E.W. (1925). *The city*. Chicago: University of Chicago Press.

Plato. (2021). *The republic*. Retrieved from: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0167> (date of access: 01.09.2021).

Thucydides. (2021). *History*. Retrieved from: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0199> (date of access: 01.09.2021).

Yannaras, C. (2005). *Variations of the song of songs* (N. Russell, Trans.). Brooklyne: Holy Cross Orthodox Press.

Yannaras, C. (2016). *Σχόλιο στο Ἄσμα Ἀσμάτων*. Athens: Ikaros Publishing.

References

Aristotle. (2021). *Politics*. Retrieved from: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3atext%3a1999.01.0057> (date of access: 01.09.2021).

Dashevsky, G.M. (2015). *Stikhotvoreniya i perevody* [Poems and translations]. Moscow: Novoe izdatel'stvo.

Ethington, P.J. (1997) The intellectual construction of “Social Distance”: Toward a recovery of Georg Simmel's social geometry. *Cybergeog: European Journal of Geography*, 30. Retrieved from: <https://doi.org/10.4000/cybergeog.227> (date of access: 01.09.2021).

Nietzsche, F. (1886). *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft* [Beyond good and evil: prelude to a philosophy of the future]. Leipzig: Druck und Verlag von

C.G. Naumann. Retrieved from: <http://www.nietzschesource.org/#eKGWB/JGB> (date of access: 01.09.2021).

Park, R.E, & Burgess, E.W. (1925). *The city*. Chicago: University of Chicago Press.

Plato. (1994). *Gosudarstvo. Zakony* [The republic. The laws]. (A.N. Egunov, Trans.) (Vols. 3–4). Moscow: Mysl'.

Plato. (2021). *The republic*. Retrieved from: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0167> (date of access: 01.09.2021).

Thucydides. (2021). *History*. Retrieved from: <http://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus:text:1999.01.0199> (date of access: 01.09.2021).

Yannaras, C. (2005). *Variations of the song of songs* (N. Russell, Trans.). Brooklyne: Holy Cross Orthodox Press.

Yannaras, C. (2016). *Scholio sto Asma Asmaton* [Variations of the Song of Songs]. Athens: Ikaros Publishing.

Yannaras, C. (2021). *Variatsii na temu “Pesni Pesney”* [Variations of the Song of Songs] (S.P. Govoryn, Trans.). Retrieved from: <https://predanie.ru/book/69671-variatsii-na-temu-pesni-pesney-esse-o-lyubvi/> (date of access: 01.09.2021).

DIASTASIS: AN INTRODUCTION TO DISTANCE THEORY

Alexander V. Markov, Dr. Habil., Professor, Russian State University for the Humanities (Moscow, Russia); e-mail: markovius@gmail.com.

Abstract. The word “distance” itself is ambiguous: it means both the gap between two things, and the very ability of a thing to be at some distance from another, to stand at a distance. In the first case, we are simply talking about the impossibility of things to interact in the usual mode, while in the second about the thing’s own position, its individuation, which does not allow confusions. The superposition of these two meanings is productive for thought: from Plato’s reasoning about the causes of civil disorder through Nietzsche’s melancholic concept of elitism to 20th century theories proceeding from “social distance” (R. Park) as one of the starting points for constructing social reality. Although the translation of this word into different languages is not a problem, since the visual metaphor suggested by the geometry course (segment of a line) is clear, in all cases it is necessary to take into account rather explosive potential of its semantics.

Key words: distance, untranslatability, political theory, classical philosophy, social reflection.

