

DOI: 10.33608/0236-1477.2021.01.39-55

УДК: 821.161.2 Українка—27:34(37)

Тетяна ДАГОВИЧ, аспірантка
Вестфальський університет ім. Вільгельма в Мюнстері,
Domplatz 6, Münster, 48143, Deutschland (Germany)
e-mail: tetyana.dagovych@uni-muenster.de
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4940-7867>

ПРАВО І РЕЛІГІЯ В ДРАМАТИЧНІЙ ПОЕМІ ЛЕСІ УКРАЇНКИ «АДВОКАТ МАРТІАН»

У статті розглядається взаємодія права і релігії в драматичній поемі Лесі Українки «Адвокат Мартіан». Дослідження тексту показує, що Мартіан є носієм складної релігійної форми, котра містить як правові компоненти раннього християнства, так і віру в закон як в інкарнацію справедливості та блага. Суперечності між правом і релігією не спостерігається, проте виникає конфлікт між християнством і римським правом, з одного боку, та людським співчуттям — з другого. В результаті Мартіан утрачає зв'язок із людським. Цей розвиток, корисний для християнської громади й трагічний для героя та його оточення, означає не тільки жертву, але й повне розкриття Мартіанового хисту.

Ключові слова: *Леся Українка, «Адвокат Мартіан», раннє християнство, римське право, релігія, право і література.*

Драматичну поему «Адвокат Мартіан» Леся Українка створила в 1911 р., як і найвідоміший свій твір, драму-ферію «Лісова пісня». Тимчасом як «Лісова пісня» розглядається у школі та екранізується, «Адвокат Мартіан» залишається маловідомою п'єсою навіть для багатьох філологів, якщо вони не досліджують творчість Лесі Українки. Це забуття, ймовірно, зумовлено складністю твору.

Цитування: *Дагович Т.* Право і релігія в драматичній поемі Лесі Українки «Адвокат Мартіан» // Слово і Час. 2021. № 1 (715). С. 39—55. <https://doi.org/10.33608/0236-1477.2021.01.39-55>

«Лісова пісня» також є багатоплановою драмою, але навіть її поверхове прочитання надає зрозумілий меседж: зрада призводить до трагедії; побіжне ж прочитання «Адвоката Мартіана» не формує чітких оціночних орієнтирів.

У цій статті драматична поема розглядається з позицій дослідницького напрямку *право і література (Law and Literature)*, який з кінця минулого століття розвивається у США, а з початку століття нинішнього набуває популярності й у Європі. До цього «Адвокат Мартіан» досліджувався насамперед із позицій морально-етичних [3], з точки зору ставлення до гріха [2], з перспективи екзистенціалізму [9]. Аналіз правової свідомості у взаємодії зі свідомістю релігійною, який пропонується у статті, дозволяє висвітлити аспекти драматичної поеми, які досі не були розглянуті дослідниками, і запропонувати нову інтерпретацію твору.

Труднощі, що постають перед реципієнтом драматичної поеми «Адвокат Мартіан», частково пояснюються тим, що Мартіан, як і численні протагоністи Лесі Українки, є носієм певної ідеї, сутність якої неможливо визначити однозначно. З одного боку, в центрі твору — раннє християнство, яке підпорядковує собі життя головного героя, з другого — назва відсилає не до релігійного, а до юридичного комплексу понять. Щоб краще зрозуміти ідейну єдність права і релігії, яку репрезентує головний герой драматичної поеми, необхідно уважно простежити співвідношення цих двох феноменів.

Розділення права і релігії, звичайне для секулярних суспільств, у жодному разі не є сталим явищем. У стародавніх соціумах закони нерідко обґрунтовувалися релігійними уявленнями або ж змішувалися з ними [25, 66—67]. Віра в суд після смерті людини існувала ще за часів Стародавнього Єгипту і дожила до сьогодення; прикладом релігійно мотивованої правової системи в наші дні може бути шаріат; релігійне навчання у ХІХ ст. традиційно називалося «Закон Божий». Спираючись на теорії Е. Дюркгейма та інших класиків соціології, В. Гепгарт [18] та Л. Форд [16] показують, що саме у Стародавньому Римі, де відбувається дія драматичної поеми, релігійні уявлення мотивували виникнення правових норм у різних сферах життя. Розглядаючи мотив гріха в «Адвокаті Мартіані», В. Бородіна зазначає, що гріх зазвичай трактується як свідомий «переступ закону» [2, 25]. Йдеться про закон Божий, але це спостереження в контексті драматичної поеми показує, наскільки в цьому творі право і релігія споріднені.

Настанови Лесі Українки щодо кодифікованого права малодосліджені, натомість її погляди на релігію є предметом наукової дискусії. Драматургиню і нині відносять до скептично налаштованих щодо християнства авторів [13, 296], але тезу про її войовничий атеїзм, приваблює для радянських дослідників, можна вважати подоланою. О. Забужко

[7, 215] і В. Агеєва [1, 218] наголошують на складності поглядів Лесі Українки на релігію. У деяких творах, наприклад, у драматичній поемі «В катакомбах», антихристиянський пафос очевидний, але майже у всіх п'єсах, у яких ідеться про раннє християнство, котре, за словами О. Забужко, Лесю Українку «так нездоланно-магнетично <...> вабило» [7, 92], християни є глибшими, складнішими та цікавішими особистостями, ніж інші персонажі¹. Це люди, котрих не задовольняє ціннісна система сучасного їм світу і котрі в духовному пошуку звертаються до нового вчення, яке підіймає їх на недосяжну для інших висоту, водночас накладаючи на них ярмо послуху. У листуванні з А. Кримським, обґрунтовуючи свою різку критику християнства у творі «В катакомбах», Леся Українка пояснює, що ієрархічні, «рабські» відносини були первісно характерні для християнства, яке швидко забуло «сина людського» заради «царя іудейського» [11:10, 211], але водночас визначає, які аспекти цієї релігії є для неї істотними: це насамперед емпатія, співчуття, те «почуття всепрощаючої симпатії, що так красило відносини Христа до його зрадливих і тупих учеників» [11:10, 212]. Співчуття як принцип поведінки не потребує релігійної свідомості й належить до царини етики, але деякі твори Лесі Українки справляють враження спроби поширення людської емпатії на спілкування з надлюдським. Т. Гундорова на прикладі драми «Одержима» унаочнює утопічний пошук релігійної ситуації, яка б надавала «можливість безпосередньої комунікації людини з Богом» [6, 401]².

Отже, засуджуючи жорстку ієрархічну систему, типову для церкви з перших століть, і пов'язану з нею необхідність сліпого послуху, Леся Українка бачить прогрес у християнському прагненні до духовної досконалості й у можливості безмежної емпатії, котра була чужою античному світу. Конфлікт між двома компонентами християнства, чуттям та ієрархією, тобто релігією як (над)чуттєвим досвідом і релігією як законом, стає темою багатьох драм Лесі Українки: любов як ґрунтовний принцип християнства не може бути втіленим у життя, «закон», у який перетворюється релігія, забороняє живе почуття. Симптоматично, що ця суперечливість переноситься й на засновника релігії: Месію, котрий постулює ідею любові, не спроможний надати «людську» любов-емпатію Міріам («Одержима») або Юді («На полі крові»).

Ця парадигма є суттєвою і для «Адвоката Мартіана». Християнство підіймає Мартіана та деяких інших дійових осіб-християн на недосяжну

¹ Виняток — філософ Руфін із твору «Руфін і Прісцілла», але і він в певний момент відчуває на собі «магнетичну» силу християнства.

² Попри світоглядну та методологічну різницю у сприйнятті матеріалу, схожого висновку доходить і Блаженніший С. Шевчук: на його думку, Леся Українка є апологетом християнства, але не як абстрактної системи ідей, а форми «живого богоспілкування» [12, 17].

для загалу духовну висоту, але цей розвиток нівелюється необхідністю послуху. В сцені, в якій Мартіан приносить Люціллі календар з поганськими записами, саме емпатія, почуття стає головною драматичною силою. Мартіан одночасно наближається до концепції християнства як любові до ближнього, яка була значущою для Лесі Українки, але небезпечно віддаляється від «закону» в релігії. Проте вирішальною є сцена з Ардентом, котру можна розглядати як кульмінацію твору: тут (спів)чуття приноситься в жертву «закону» церкви і протагоніст остаточно стає на шлях мертвої релігії¹.

Хоча йдеться не про закон в юридичному сенсі, проте християнство у п'єсі становить систему рекомендацій, заборон і покарань. Найсерйозніше покарання — відлучення від церкви — означає загибель душі, що в певному сенсі є смертною карою. У цій «правовій системі» важливу роль відіграє ієрархічний лад, і це «право», як показано у п'єсі, є позитивним — його вигадано і встановлено людьми (кліром, отцями церкви тощо), воно не існує *a priori*, не виникає з етичних переконань. Водночас «правова система» молодій церкві менше зацікавлена у справедливості (вищу справедливість обіцяно після смерті, якщо за життя слідувати «праву»), ніж у перспективах розвитку нової релігії. Ця кодифікація та ієрархізація відносин свідчить про те, що християнство, попри переслідування, вже набувало значення державної релігії (події у творі відбуваються в III ст.; можливо, перший християнський імператор Костянтин уже народився).

В якій мірі справедливість підпорядковується інтересам церкви, можна побачити на такому прикладі: єпископу, котрого мусить боронити Мартіан, загрожує не смертна кара, а вигнання [11:6, 36], натомість Ардента очікує страта, однак Ізоген суворо забороняє Мартіану юридично підтримувати його. Тут ідеться не про «вищу вартість» життя єпископа, а про те, що його свобода сприймається як запорука існування громади. Інтереси особистості цілком підпорядковані прагненням громади — схожу ситуацію змодельовано у драматичній поемі «У пущі». На відміну від Річарда, Мартіан повністю підкоряється церковному «закону», він приносить йому в жертву не тільки всі «людські зв'язки» [7, 370], а й, парадоксальним чином, свої релігійні почуття, свій зв'язок з Богом. Мартіан, людина, вочевидь, надзвичайно обдарована інтелектуально, спромагається жити з цією суперечністю, майже не помічаючи її. Лише в один момент герой готовий порушити «закон»: після того,

¹ Подібний конфлікт можна побачити і в драматичному етюді «Йоганна, жінка Хусова», де героїня повертається до чоловіка (не християнина) як автаркічна християнка і певна свого вибору людина, проте пригадавши, що Месія забороняє розлучення і що вона має виказувати послух у шлюбі, постає перед дилемою, яка характерна й для Мартіана: щоб слідувати вимогам релігії, треба зрадити її принципи. Спокійна упевненість Йоганни змінюється невротичною роздвоєністю.

як поранений Ардент порівнює його з Пілатом, пророкуючи: «Господь тебе не пустить в царство боже!» [11:6, 57]¹. Коротка ремарка після діалогу: «Береться сам до засува, щоб відчиняти <...>» [11:6, 58], — це єдине місце у творі, де очевидні розбіжності між «легальними» вказівками кліру та основоположними ідеями християнства ставлять під загрозу віру Мартіана в релігійний «закон». Утім і тут співчуття проривається на поверхню саме після того, як Ардент згадує правові елементи релігії, натякаючи на суд після смерті, який вирішує, чи гідна душа увійти до Царства Божого. В такої глибокої й складної особистості, як Мартіан, мотивацією швидше виступає не страх перед довічною мукою, а безмежна повага до закону, незалежно від форми його маніфестації — як релігійної заповіді або як юридичної норми.

Віра в закон, якому треба слідувати, звільняє від вагань. Сестра Мартіана Альбіна, визнаючи релігійну необхідність принести в жертву свою любов до дочки, залишається в ситуації психологічної роздвоєності між материнським почуттям до дитини та інтересами християнської спільноти. Цієї хворобливої роздвоєності не спостерігаємо в особистості Мартіана: доля тяжко вражає його, він мусить визнати, що має провину перед дітьми, але глибокий і спокійний сум адвоката, який виконує свій обов'язок, створює контраст до розпачу його сестри. Мартіан залишається на шляху, на якому він був завжди, навіть якщо наприкінці п'єси йому стає зрозуміло, що це шлях самотності й темряви [11:6, 65].

Водночас Мартіан не зображується як особистість, яка взагалі не має почуттів, адже упродовж усієї драматичної дії можна бачити, яких зусиль волі коштує йому боротьба з ними. Доречно припустити, що саме ідея любові, тобто почуття, а також пошук істини імпонували Мартіану в християнстві, що й мотивувало його приєднання до церкви. Він не ставить під сумнів сенс боротьби почуттів та закону, тому впродовж дії драматичної поеми в його вірі домінує релігійний «закон», причому кожне слово ієрархічно вищого християнина стає таким «законом». Мартіан і далі вважає, що любов та істина наявні в християнстві, хоча є майже недосяжними для нього. Релігія героя — це «закон» його християнської громади. Якщо релігійні настанови Мартіана структуровані юридично, то його ставлення до римського права має риси релігійного служіння.

Тимчасом як релігії акумулюють ознаки квазіправових систем, у кодифікованому праві нерідко зберігаються риси релігійної свідомості. Поняття громадянської релігії, яке в 1967 р. запропонував Р. Белла [22, 899], імплікує, зокрема, типову релігійну поведінку в сфері права (наприклад, обрядовість). Як і релігія, право вимагає віри: санкції важливі для підтримання системи, але для її ефективного функціонування навіть

¹ В алегоричному сенсі впустити Ардента означало б впустити найінтенсивнішу форму почуття — пристрасть, яку Ардент репрезентує, — у внутрішній світ, чого, зрештою, не відбувається.

у тоталітарному суспільстві, не кажучи вже про суспільство ліберальне, необхідна віра великої частини населення в такі абстрактні сутності, як закони¹. Не існуючи у фізичній формі, закон має метафізичний вимір, адже створює перепони, які є не менш дієвими, ніж фізичні. Символічна роль закону споріднює його з релігією: саме на Біблії і на Конституції складають присягу. Суспільні настанови щодо права нагадують релігійні норми, що є істотним для Мартіана.

Релігійність головного героя твору Лесі Українки часто визначається як фанатизм. Слово «фанатизм» під час аналізу образу Мартіана використовує В. Агеєва [1, 237, 239]. Натомість Т. Вірченко характеризує його як деспотичного батька [3, 100]. Проте дослідження тексту показує, що Мартіан не є фанатичним християнином. Можна навести кілька прикладів. Коли Аврелія отримує від матері емоційну цидулу, яку Мартіан помилково вважає любовною, він, нарікаючи на те, що обранець не приходить відкрито, не питає, чи є він християнином, що було б першим запитанням батька та християнина. Раніше, коли Мартіан ще підозрює, що любовне послання адресовано його писареві Констанцію, він вдається до грайливого тону, який не пасує ані деспоту, ані фанатику: «Чого ж ти так сахаєшся? Цидула / греченько зложена й не без вогню» [11:6, 11]. Для християнина позашлюбний зв'язок є гріхом, але з точки зору римського права стосунки вільного чоловіка з певними категоріями жінок не є забороненими. Отже, Мартіан реагує не як християнин, а як римський громадянин. Так само і його поведінка у сцені з календарем, про яку йшлося вище, не виказує у ньому фанатика: приносячи язичницький календар, щоб заспокоїти Люціллу, Мартіан поводить себе як людина, для якої здоров'я та душевний стан дитини важливіші за християнські принципи.

Зважаючи на те, що сліпота фанатизму є одним із центральних мотивів твору, необхідно визнати: віра, яку фанатично сповідує Мартіан, це не класичне християнство. Ця віра ґрунтується на законі — «законі», що є частиною християнського світогляду, а також релігійному ставленні до римського права. Розглянемо останнє докладніше.

У тексті часто трапляється слово «хист». Людина, яка має хист, — це людина «покликана», але у випадку з Мартіаном «покликання» надходить не від християнського кліру, а від закону, від права — герой має хист адвоката, а не проповідника. Поняття хисту, таке важливе для Лесі Українки, є центральним і в іншій драмі — «У пуші». Якщо Річард постає перед вибором між хистом і релігією в її правовому вимірі, то Мартіан своїм хистом служить релігії, конфлікту між ними не виникає, тому реципієнт майже забуває, яку важливу частину духовного життя протагоніста становить взаємодія з правом.

¹ Йдеться про проблему чинності права (нім. *Rechtsgeltung*) в філософії та соціології права [24, 27—29; 19, 51—53].

Здібності до юридичної праці не пояснюють настанов Мартіана щодо права. В літературі й фольклорі часто зустрічається фігура ритора чи юриста, який вміє кмітливо оперувати законами, своєрідного юридичного трикстера, як-от адвокат Патлен із середньовічного фарсу, суддя з «Повісті про Шемячин суд» та ін. Дії трикстерів можуть бути етично виправданими чи ні, але закон для них завжди лише засіб для досягнення цілі. Очевидно, що Мартіан репрезентує прямо протилежний тип адвоката, а саме адвоката-ідеаліста. Закон для нього не засіб і не інструмент, право для нього — сутність, у яку він вірить.

У врегульованому правом суспільстві, незалежно від того, чи це право ґрунтується на етичних нормах, чи захищає привілеї певних груп, пересічний громадянин не в змозі опанувати всієї правової системи, в найліпшому разі йому відомі її основні принципи й невелика кількість законів. У такому суспільстві людина, яка розуміється на праві й може професійно ним користуватися, отримує велику владу. Втім те, як Мартіан поводить з цією владою, віддаляє його не тільки від трикстерів, а й від звичайних професійних адвокатів. У іншій давньоримській драмі Лесі Українки, «Руфін і Прісцилла», також присутній адвокат — Семпроній, його можна розглядати як взірць «нормального» адвоката, він не є ані трикстером, ані ідеалістом: герой зізнається, що не «допитується правди», а лише шукає стратегій захисту манданта [11:4, 242]. Натомість Мартіан не розрізняє істини, справедливості та закону (римського чи християнського).

Мартіан застосовує юридичну владу винятково тоді, коли отримує мандат на адвокатський захист, в іншому разі (не важливо, чи йдеться про його особисті інтереси, чи його близьких) він не використовує її, що межує з релігійним ставленням і нагадує третю заповідь: не згадувати імені Господа даремно. На початку драматичної поеми реципієнт дізнається, що Мартіан і сам утягнутий у судовий процес: колишня дружина намагається відібрати в нього половину маєтків. Адвокат категорично відмовляється займатися цією справою. У конфлікті з дітьми він також не вживає закріпленого в римських законах права *patria potestas*, що надає батькові владу навіть над дорослими дітьми [21], попри свою певність, що рішення дітей ведуть їх до згуби.

Ізоген

Що ти кажеш?

Та нащо ж ти пускаєш їх на згубу?

Ти ж батько їм — ужив своєї влади!

Мартіан

Не смію, брате. Говорив я з ними

не як маючий владу, а як той,

що в глибині душі провину чує [11:6, 32].

Уважаючи, що для дітей було б краще залишитися з ним, Мартіан не примушує їх до цього правовим шляхом, адже визнає, що має перед ними провину, отже, виникла б невідповідність між правом та справедливістю. Так само у драматичну ніч убивства Ардента та смерті Люцілли Мартіан не застосовує своєї надзвичайної юридичної компетенції, яка могла б урятувати небогу, а за умови порушення «закону» кліру (якщо б він таки впустив до себе Ардента), можливо, і сина друга. Спочатку Мартіан ще намагається запобігти обшуку, вказавши на закон: «Не мушу я нікому відчиняти, / крім слуг закону» [11:6, 58]. Але коли він упізнає голос центуріона і визнає, що той є носієм закону, то *мусть* відчинити двері. Навіть якщо йдеться про здоров'я і життя небоги, Мартіан неспроможний використати закон як засіб, спритно знайшовши, інтерпретувавши або навіть вигадавши статтю, яка б захистила оселю від обшуку (менш освічений центуріон навряд чи зміг би помітити оману за авторитетом видатного юриста). Герой не володіє правом, не користується з нього, він служить йому, як жрець служить своєму богові. Несподівано римське право, на відміну від релігійно мотивованого «права» християнської громади, постає в драматичній поемі як право природне, принаймні з точки зору Мартіана. Хоча герой *мусть* знати, що римські закони було створено людьми, поганями, але він ставиться до них не як до формальних правил, а як до божественної інкарнації ідеї справедливості, яку в жодному разі не можна порушувати. Ядро права в такій ситуації — справедливість, благо, істина; обов'язок адвоката полягає в тому, щоб звільнити це ядро від нашарувань і дошукатися істини в законі.

Було б перебільшенням стверджувати, що справжня релігія Мартіана — не християнство, а римське право, адже саме християнству він підпорядковує своє життя і приносить найбільші жертви. Але враховуючи, що Мартіан є таємним християнином, котрий роками не міг брати участі у спільній ритуальній дії, слухати проповідь, можна припустити, що його релігійні погляди формувалися майже незалежно від місцевої церкви, проте у постійному контакті з правом. При тому, що обидві системи, як було показано вище, попри всі розбіжності є спорідненими, оскільки постулюють орієнтацію на благо, розвивається синтетична релігійна форма, в якій право і віра в Бога стають нероздільними. Така віра, комбінуючи гетерогенні сегменти, структурно відповідає раннім формам релігій¹. Саме ця персональна релігія в трагічній ситуації зберігає особистість героя від розпаду і розпаду. Наприкінці п'єси Мартіан не звертається до Ісуса, а продовжує працювати над захистом

¹ Треба зауважити, що синтетичну релігію Мартіана не можна ідентифікувати з римською громадянською релігією, що включала, крім права, інші культурні й соціальні компоненти, від яких Мартіан як християнин відмовляється.

єпископа. Посивіла за день людина вимовляє не вимучені, а повні натхнення слова, які можна розглядати як особисту форму молитви:

Шановні судді!
Я вас прошу розважити спокійно,
з холодним розмислом, сю просту справу, —
вона прозора буде, мов кришталь,
коли її не затемнить дихання
якої пристрасті. Кришталь найкраще
нам роздивляться при холоднім світлі... [11:6, 67].

Обов'язок та залізна воля, які повертають героя до роботи, можуть примусити людину важко *трудитися*, проте не можуть мотивувати *творити*. Однак у словах Мартіана відчувається творча свобода, жива наснага віри.

Синтез релігії та права бачимо і в короткій репліці, якою герой відповідає на повідомлення про намір Ардента знищити статую цезаря: «Ой господи! за се — страшенна кара!» [11:6, 37]. Як християнин Мартіан не звертався б до Господа марно, тобто його слова тут забарвлені релігійно, але вони марковані й юридично, адже як адвокат Мартіан жахається не просто смерті, що загрожує хлопцю, але кари «за се» — порушення певної статті закону, що санкціонується конкретною карою. Однак Ардента після скоєного не заарештовують, над ним чинить розправу розгніваний натовп, а присутність представників закону лише підкреслює беззаконність ситуації. В III ст., для якого були характерні серйозні політичні кризи, котрі призводили не тільки до зміни влади, а й до убивств цезарів, ця ситуація не мала бути винятковою: через низку причин [17, 23—24] саме тоді в Римській імперії існували великі труднощі з імплементацією права. Але Мартіан не помічає недосконалості правової системи, як не бачить і неправомірності вказівок кліру¹. Як інтровертна особистість він фокусується не на зовнішніх обставинах, а на сутностях свого духу, в його ж духовному світі право і релігія залишаються інкарнаціями блага незалежно від того, що відбувається зовні.

Ця відносна автономія внутрішнього світу може допомогти зрозуміти фінал п'єси, в якому О. Забужко бачить не поразку, а апологію лицарства [7, 370—371] і який, за визначенням В. Агеєвої, показує нам трагічного, але не зломленого героя, адже Мартіан певний свого вибору [1, 239]. Як людина Мартіан страждає через численні втрати й власну вину, але як адвокат він відчуває полегшення, коли залишається наодин-

¹ У зв'язку з цією свідомою сліпотою, яка проявляється в неспроможності сприймати аспекти буття, що не вписуються у власну картину світу, можна згадати феномен *sacrificium intellectus* (жертвоприношення інтелекту), про який зазначає К. Г. Юнг, створюючи психологічний портрет Тертуліана [23]. Мартіан, людина освічена і розумна, нездатний побудувати найпростіші силіогізми, якщо їх висновки несприятливі для кліру або для права. Твори Тертуліана, значно скорочене твердження якого увійшло в історію у формі «вірю, тому що абсурдно», мали бути відомими освіченому християнину III ст.

ці з юридичним текстом, над яким працює, у світі своїх релігійно-етично-юридичних уявлень. Світ ідей, в якому все впорядковано і логічно, в якому правильними діями можна досягти конкретної мети, — це життєвий простір адвоката, який утім є незрозумілим і нестерпним для інших. Промовистими в цьому сенсі є нарікання його дітей: «Ми в тебе в домі тільки *бути* смієм, / а *жити* нам не можна, щоб не стати / для тебе каменями спотикання / на трудному шляху» [11:6, 25].

Ізольованість Мартіана від світу людей символічно відображає вода: маленький ставок у перистилі — існування Мартіана; море — загальнолюдське життя: воно дуже близько, але його можна побачити тільки іноді через хвіртку, яку Мартіан зазвичай тримає зачиненою. Простір, у якому відбувається дія, позбавлений всього, що асоціюється з матеріальним виміром людського існування. Крім засобів для сидіння, в перистилі є тільки предмети, що так чи інакше пов'язані з часом: сонячний дзигар, клецидра (водяний дзигар), календар, мідяна дошка та клевець як інструменти для маркування часу. Навіть пісок, який посилює відчуття пустелі, пов'язаний з часом через асоціацію з пісковим годинником. Звертаючи на це увагу, Н. Малютіна визначає простір Мартіанової оселі як топос відміреного часу [10, 74]. В табліні «у великому порядку» [11:6, 8] розміщені численні списки законів, таблиці й т. п. Пустий дім є місцем, що пристосоване не для людського життя, не для тих, хто здатен на почуття (важливий пункт у скаргах дітей), а до абстрактного, до нематеріальних ідей¹. Це місце, де панує час, невидимий, невідчутний, але дуже дієвий, та зберігаються закони, такі ж абстрактні та невидимі, але такі ж дієві.

Життя Мартіана підпорядковане строгому розпорядку, так само як і його промови в суді. Це дратує Валента, але є цілком нормальним для його батька. Пояснюючи необхідність обмежень у тривалості промови, Мартіан указує на космічні й природні закони: як адвокат, захищаючи істину, підкорюється регламенту, так і зорі в небі керуються точним порядком у часі [11:6, 28]. Тобто право розуміється як явище, що існує в природі незалежно від людини². В уяві Мартіана римське право є правом природним, причому воно розвивається не з сутності людини, а виступає космічним, метафізичним явищем (тут можна помітити спорідненість з апіорними поняттями Канта або ідеями Платона). Оселя Мартіана, позбавлена всього матеріального, сприймається майже як платонівський

¹ За Т. Гундоровою, Леся Українка створює модерну утопію слова, спираючись на неоплатонічну концепцію поривання в блакить (*ins Blaue*), причому «блакить» асоціюється з трансцендентною надреальністю [6, 393]. Подібно до цього, простір Мартіанової оселі постає топосом трансцендентної надреальності, хоча й іншого типу. Зустріч цієї надреальності з конкретною дійсністю загальнолюдського світу призводить до конфліктів.

² До проблеми змішування або нерозрізнення законів природи та юридичних норм звертається Г. Гарт [20, 110].

Нус. Християнські, природні та юридичні закони виступають різними формами однієї сутності, котра для Мартіана є священною і котрій він, «призваний» через хист, мусить служити.

Отже, для синтезу неабстрактної релігії з абстрактним правом і таких антагоністичних систем, як раннє християнство та римське право, насправді немає великих перешкод.

Хоча християн переслідували у Стародавньому Римі, але, як зауважує Дж. Крейк, у перші два століття нашої ери римське право не мало статей, які обґрунтовували б ці гоніння (пізніше також не було законів, спрямованих проти християн [15, 70]). У більшості випадків під час арештів християн йшлося про не пов'язані з вірою дійсні або вигадані правопорушення. Це знайшло відображення як у «Руфіні і Прісціллі», так і в «Адвокаті Мартіані»: не приналежність до християнства призводить до покарань, а забобони, які приписують християнам криваві або аморальні ритуали, а також несумісність між римською громадянською релігією і християнством, що справді могла призвести до правопорушень, як це відбувається з Ардентом. Водночас ставлення суспільства до християн у п'єсах «Руфін і Прісцілла» та «Адвокат Мартіан» є різним: якщо у першому творі християни сповідають свою віру таємно, то у другому вона вже настільки поширена, що у школі Валента учні відкрито поділяються на «римлян» і «християн» [11:6, 26]. Таємниця, якої має дотримуватися Мартіан, пов'язана не з піклуванням про безпеку, а з підтриманням ілюзії незаангажованості. Але несумісність римської громадянської релігії й християнства виявляється лише на матеріальному рівні, що дозволяє їй залишатися непоміченою Мартіаном — він не сприймає цього рівня буття, навіть коли матеріальні об'єкти набувають символічного сенсу: статуя імператора на місці церкви не викликає в нього емоцій, на відміну від Ардента, обурення якого виявляється фатальним. Ігнорувати те, що закони пристосовано, щоб карати християн, Мартіан не може, що робить його боротьбу ще більш виправданою: захищаючи права християн, він одночасно бореться за відновлення закону, який був зневажений.

Якщо право і релігія, як показано вище, легко комбінуються і не створюють конфлікту (протягом дії Мартіан не мусить вибирати між християнством і римським правом), то юридично-релігійна концепція, яка виникає, несумісна з людськими почуттями, зі співчуттям, тобто з усім тим, що Леся Українка визначала як цінне у християнстві, й саме з цієї суперечності розвивається драматичний конфлікт. Людське втрачається в Мартіановій оселі, навіть його звичка не їсти увечері, через яку він не розділяє вечери з сестрою та небогою, вказує на віддалення від світу загальнолюдських потреб і почуттів, де сумісна трапеза — це не просто поповнення енергії організму, а й підтвердження спільності на

емоційному рівні. Наприкінці драматичної поеми, коли все людське покидає оселю, залишається лише ясність, прозорість — тобто відсутність матеріальних перешкод для зору. Цю «кришталеву» прозорість не має затемнити навіть «подих» — теж щось дуже людське.

У першій частині п'єси Мартіан ще намагається зберегти, захистити свої людські почуття: герой наголошує, що він людина і батько, що жертва, якої від нього вимагають — відмова від співчуття до дітей — понад людські сили [11:6, 35, 38]. У кінці драматичної поеми Мартіан визнає, що такі, як він, не можуть мати ні родини, ні близьких друзів [11:6, 65]. Отже, розвиток головного героя п'єси — це рух від людського до абстрактного, в якому зникає не тільки людська недосконалість, а й людське почуття. Утім через свою велику жертву Мартіан не стає класичним християнським святим: його унікальна, юридично забарвлена релігія пов'язана з глибоким стражданням, що проте не відповідає ролі християнського святого. Ця унікальність призводить до повної самотності, що є катастрофою зі загальнолюдської перспективи й тріумфом із позиції абстрактного світу ідей.

Описана вище складна ідейна конструкція реалізується у невеликій за обсягом п'єсі. З сьогоденної перспективи неможливо відтворити виникнення тексту, але аналіз можливих джерел твору сприятиме його розумінню. Загальні відомості для роботи з римською античністю Леся Українка отримала завдяки всебічній освіті в батьківському домі; подорожі Італією унаочнювали теоретичні знання: наприклад, поїздка до Помпеї у 1902 р., яка залишила по собі глибоке враження [11:10, 86]. Історією релігій та римським правом займався дядько письменниці М. Драгоманов, який мав на неї великий вплив, утім у другій половині свого життя Леся Українка вже була незалежною мислителькою. Якщо М. Драгоманов скептично ставився до Римської республіки й ідеалізував імперію, що було пов'язано з його уявленням про соціальний поступ у часі [4, 88—89], то Леся Українка недвозначно показує неприйняття саме імператорської влади¹.

А. Кримський у спогадах порівнює письменницю з ученим і посвідчує, що позичив їй цілу бібліотеку для написання двох невеликих п'єс з давньоримського життя, називаючи два з багатьох творів — дисертацію П. Гідулянова² «Митрополиты в первые три века христианства» та франкомовну книгу Ф. Олара [8:2, 689]. На останню, можливо, вказано помилково: названої роботи немає в бібліографії Ф. Олара. Натомість історичні деталі з книги П. Гідулянова можна впізнати в тексті: арешт єпископа та обґрунтування цього арешту бажанням влади послаби-

¹ Як приклад можна навести діалог з «Руфіна і Прісцилли», в якому Руфін наголошує на занепаді права через владу імператора [11:4, 131—132].

² У А. Кримського — «Гідулякова».

ти християнську громаду відповідає результатам дослідження ученого [5, 113]. Важливою стала для п'єси «Адвокат Мартіан» теза П. Гідулянова про те, що ранні християни копіювали релігійно-адміністративні структури Римської імперії [5, 114]. Цей мотив відчувається в драматичній поемі й упливає на ідейний світ головного героя: схожість двох соціальних систем — молодій християнській церкві й римській адміністрації — зумовлює водночас проблему їх розмежування. Але використовуючи історичні факти з дисертації П. Гідулянова, Лєся Українка зберігає самостійність думки: вона не переймає апології цього наслідування, на якій акцентує дослідник [5, 114—115].

Під час написання «Адвоката Мартіана» Лєся Українка жила в грузинському місті Хоні, де її чоловік Климент Квітка працював помічником мирового судді; час від часу письменниця допомагала йому в роботі з документами [11:10, 285]. Можна припустити, що цей практичний контакт із юридичними паперами викликав інтерес до кодифікованого права, яке, на відміну від етики, не є характерною для творчості Лєсі Українки тематикою. Майже у всіх її творах, де згадуються закони, вони так чи інакше пов'язані з релігією, що підтверджує тезу про синтетичну віру Мартіана. Прикметно, що поєднання релігійного з юридичним є типовим не тільки для цієї п'єси. Наприклад, у драматичній поемі «На руїнах» левіт як носій релігійної влади запевняє: «Закон потрібний для закону, / Як бог для бога» [11:3, 185]. Циркулярність цих тверджень призводить до комічного ефекту, але у творі «Адвокат Мартіан» та ж схема — беззаперечна віра у Бога і в закон, які обґрунтовують самі себе, не перетворює головного героя на комічного персонажа, а надає йому трагічного пафосу.

Ідейний зміст драми «Руфін і Прісцилла» підтверджує тезу про те, що Лєся Українка не ідеалізувала не тільки релігію, а й право: Кай Летіцій, як і Мартіан, вірить в силу закону, проте його наївність підкреслюється тим, що він має довіру до абсурдних звинувачень проти християн, наприклад, у справі Сабіни. Руфін натомість бачить сумну реальність: римське право не забезпечує справедливого ладу [11:4, 131—132]. Водночас він відмовляється підняти зброю проти слуг закону, тобто і він є носієм певного юридичного ідеалізму.

Отже, ставлення Лєсі Українки до права є амбівалентним, як і її ставлення до християнства: як і релігія, закон не може забезпечити благо та справедливість. Тому синтетична віра Мартіана, оригінальна і приваблива в гносеологічному і навіть естетичному сенсі, може бути тільки трагічною, але не результативною.

Підсумовуючи, зазначимо, що віра Мартіана є головною драматичною силою п'єси, але ця віра репрезентує не чисте християнство, а синтетичну релігійну форму, яка містить правові елементи християнства і

релігійне ставлення до права. В цьому персональному віросповіданні закон — релігійний, юридичний чи закон природи — відіграє центральну роль і сприймається як втілення вічної ідеї блага і справедливості. Леся Українка моделює образ героя, який існує у високому світі ідей та за всіх умов залишається вірним своїм переконанням. Проте драматургиня показує і вразливість цієї позиції, яка унеможлиблює взаємодію з дійсністю і людьми та підпорядковує почуття і співчуття абстрактним ідеям. Водночас Мартіан викликає повагу: не він є недосконалим, а сучасні йому римське право та релігія. У деяких інших творах Лесі Українки релігійні переконання прирівнюються до закону, але в «Адвокаті Мартіані» ця ідея вперше розроблюється детально і створює багатозначну й складну драматичну ситуацію. Сьогодні цей твір, який досі викликав лише помірне зацікавлення читачів та літературознавців, набуває нової актуальності: з другої половини ХХ ст. зростає інтерес науковців до проблеми взаємодії права з іншими галузями духовного і соціального життя людини, зокрема з літературою та релігією. Дослідницький напрям *Law and Literature* аналізує вплив літератури на право і відбиття права в літературі; соціологічні студії ([16], [18] та ін.) показують взаємодію права і релігії. Зв'язок між такими явищами, як закон, релігія і моральні переконання, який унаочнює драматична поема «Адвокат Мартіан», має не тільки літературознавчий, а й психологічний, соціологічний, юридичний та філософський виміри.

ЛІТЕРАТУРА

1. Агеева В. Поетеса зламу століть: творчість Лесі Українки в постмодерній інтерпретації. Київ: Либідь, 2001. 262 с.
2. Бородіна В. Мотив гріха в драматичній поемі Лесі Українки «Адвокат Мартіан»: першотекст і його інтерпретація // Молодий вчений. 2019. № 4.2 (68.2). С. 25—27. URL: <http://molodyvcheny.in.ua/files/journal/2019/4.2/7.pdf>
3. Вірченко Т. Морально-етичні основи характеротворення у драматургії Лесі Українки. Київ: Акцент, 2007. 164 с.
4. Гарнага В. Царський і республіканський Рим в антикознавчих дослідженнях М.П. Драгоманова // Історіографічні дослідження в Україні: Зб. наук. пр. 2011. Вип. 21. С. 86—102. URL: <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/54692/05-Garnaga.pdf?sequence=1>
5. Гидулянов П. Митрополиты в первые три века христианства // Учёные записки императорского Московского университета, юридического факультета. Выпуск двадцать пятый. Москва: Университетская типография, Страстной бульвар, 1905. С. 1—377.
6. Гундорова Т. Проявлення Слова. Дискурсія раннього українського модернізму. Київ: Критика, 2009. 448 с.
7. Забужко О. Notre Dame d'Ukraine: Українка в конфлікті міфологій. Київ: Факт, 2007. 640 с.
8. Кримський А. Твори в п'яти томах. Київ: Наукова думка, 1972—1974. Том другий: художня проза, літературознавство і критика. 1972. 717 с.
9. Кузьма О. Проблема вибору в екзистенційній структурі драми «Адвокат Мартіан» Лесі Українки // Леся Українка і сучасність: Зб. наук. пр. Т. 4, кн. 1. Луцьк: РВВ «Вежа»

- Волин. нац. ун-ту ім. Лесі Українки, 2007. С. 121—132. URL: <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/17768/08-Kuzma.pdf?sequence=1>
10. *Малютіна Н.* Драматизація риторичних стратегій тексту у драматичних поемах Лесі Українки (до проблеми художнього мімізису) // *Слово і Час*. 2010. № 8. С. 71—78. URL: <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/142450/22-Maliutina.pdf?sequence=1>
 11. *Українка Леся.* Твори в десяти томах. Київ: Державне видавництво художньої літератури, 1963—1965.
 12. *Українка Леся, Шевчук С., Забужко О. [упоряд.].* Апокриф. Чотири розмови про Лесю Українку. Київ: Комора, 2020. 623 с.
 13. *Basauri Ziuzina A. M., Kyselov O.* Atheism in the context of the secularization and desecularisation of Ukraine in the 20th century // *Bubik T., Remmel A., Václavík D.* [eds.]. *Freethought and Atheism in Central and Eastern Europe: The Development of Secularity and Non-Religion*. London: Routledge, 2020. P. 294—319.
 14. *Cameron A.* *The later Roman empire, AD 284—430*. Cambridge: Harvard University Press, 1993. 238 p.
 15. *Crake J. E. A.* *Early Christians and Roman Law* // *Phoenix* 1965. Vol. 19, No. 1. P. 61—70.
 16. *Ford L. R.* *Legacies of the Sacred in Private Law: Roman Civic Religion, Property, and Contract* // *Gephart W., Witte D.* [eds.]. *The Sacred and the Law: The Durkheimian Legacy*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2017. P. 157—201.
 17. *Fuhrmann M.* *Rom in der Spätantike. Porträt einer Epoche*. Hamburg: Rowohlt's Enzyklopädie, 1996. 415 p.
 18. *Gephart W.* *On the Religious Origins of Private Law. Émile Durkheim, Paul Huvelin, and Emmanuel Lévy* // *Gephart W., Witte D.* [eds.]. *The Sacred and the Law: The Durkheimian Legacy*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 2017. P. 115—138.
 19. *Hart H. L. A.* *Akzeptanz als Basis einer positiven Rechtsordnung* // *Hoerster N.* [ed.]. *Recht und Moral. Texte zur Rechtsphilosophie. Bibliographisch ergänzte Ausgabe*. Stuttgart: Reclam, 2002. P. 50—76.
 20. *Hart H. L. A.* *Eine Empirische Theorie der Rechtsbegründung* // *Hoerster N.* [ed.]. *Recht und Moral. Texte zur Rechtsphilosophie. Bibliographisch ergänzte Ausgabe*. Stuttgart: Reclam, 2002. P. 109—129.
 21. *Hazard J. N., Rheinstein M. et al.* *Roman law* // *Encyclopedia Britannica*. 2018. URL: <https://www.britannica.com/topic/Roman-law>.
 22. *Juergensmeyer M.* In Memoriam: Robert Neely Bellah (1927—2013) // *Journal of the American Academy of Religion*. 2013. Vol. 81, no. 4. P. 897—902. URL: <https://academic.oup.com/jaar/article/81/4/897/735691>
 23. *Jung C. G.* *Psychologische Typen*. Zürich: Rascher Verlag, 1960. XVI. 678 p.
 24. *Kelsen H.* *Die Rechtsordnung als hierarchisches System von Zwangsnormen* // *Hoerster N.* [ed.]. *Recht und Moral. Texte zur Rechtsphilosophie. Bibliographisch ergänzte Ausgabe*. Stuttgart: Reclam, 2002. P. 20—42.
 25. *Maier B.* *Die Ordnung des Himmels. Eine Geschichte der Religionen von der Steinzeit bis heute*. München: C.H. Beck, 2018. 576 p.

Отримано 9 грудня 2020 р.

REFERENCES

1. Aheieva, V. (2001). *Poetesa zlamu stolit: tvorchist Lesi Ukrainky v postmodernii interpretatsii*. Kyiv: Lybid. [in Ukrainian]
2. Borodina, V. (2019). *Motyv hriikka v dramatychnii poemi Lesi Ukrainky "Advokat Martian": pershotekst i yoho interpretatsiia*. *Molodyi vchenyi*, 4.2 (68.2), pp. 25-27. Retrieved from <http://molodyvcheny.in.ua/files/journal/2019/4.2/7.pdf> [in Ukrainian]
3. Virchenko, T. (2007). *Moralno-etychni osnovy kharakterotvorennia u dramaturhii Lesi Ukrainky*. Kyiv: Aktsent. [in Ukrainian]

4. Harnaha, V. (2011). Tsarskyi i respublikanskyi Rym v antykoznavchykh doslidzhenniakh M.P. Drahomanova. *Istoriobrafichni doslidzhennia v Ukraini: Zb. nauk. pr.*, 21, pp. 86-102. Retrieved from <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/54692/05-Garnaga.pdf?sequence=1> [in Ukrainian]
5. Hydulianov, P. (1905). Mitropolity v pervyye tri veka khristyanstva. *Uchionnye zapiski imperatorskogo Moskovskogo universiteta, yuridicheskogo fakulteta. Vypusk dvadtsat piatyi*, pp. 1-377. [in Russian]
6. Hundorova, T. (2009). *ProYavlennia Slova. Dyskursiia rannoho ukrainskoho modernizmu*. Kyiv: Krytyka. [in Ukrainian]
7. Zabuzhko, O. (2007). *Notre Dame d'Ukraine: Ukrainka v konflikti mifologii*. Kyiv: Fakt. [in Ukrainian]
8. Krymskyi, A. (1972—1974). *Tvory v piaty tomakh*. Kyiv: Naukova dumka. Tom druhyi: khudozhnia proza, literaturoznavstvo i krytyka. [in Ukrainian]
9. Kuzma, O. (2007). Problema vyboru v ekzystentsiinii strukturi dramy "Advokat Martian" Lesi Ukrainky. *Lesia Ukrainka i suchasnist: Zb. nauk. pr., T. 4, kn. 1*, pp. 121-132. Retrieved from <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/17768/08-Kuzma.pdf?sequence=1> [in Ukrainian]
10. Maliutina, N. (2010). Dramatyzatsiia rytorychnykh stratehii tekstu u dramatychnykh poemakh Lesi Ukrainky (do problemy khudozhnoho mimezyu). *Slovo i Chas*, 8, pp. 71-78. Retrieved from <http://dspace.nbuv.gov.ua/bitstream/handle/123456789/142450/22-Maliutina.pdf?sequence=1> [in Ukrainian]
11. Ukrainka, Lesia (1963—1965). *Tvory v desiaty tomakh*. (Vol. 1-10). Kyiv: Derzhavne vydavnytstvo khudozhnoi literatury. [in Ukrainian]
12. Ukrainka, Lesia, Shevchuk, S., Zabuzhko, O. (2020). *Apokryf. Chotyry rozmovy pro Lesiu Ukrainku*. Kyiv: Komora. [in Ukrainian]
13. Basauri Ziuzina, A. M. & Kyselov O. (2020). Atheism in the context of the secularization and desecularisation of Ukraine in the 20th century. In Bubík, T., Rimmel, A. & Václavík, D. [eds.]. *Freethought and Atheism in Central and Eastern Europe: The Development of Secularity and Non-Religion*, pp. 294-319. London: Routledge. [in English]
14. Cameron, A. (1993). *The later Roman empire, AD 284-430*. Cambridge: Harvard University Press.
15. Crake, J. E. A. (1965). Early Christians and Roman Law. *Phoenix* 1965, 19, 1, pp. 61-70.
16. Ford, L. R. (2017). Legacies of the Sacred in Private Law: Roman Civic Religion, Property, and Contract. In Gephart, W. & Witte, D. [eds.] *The Sacred and the Law: The Durkheimian Legacy*, pp. 157-201. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
17. Fuhrmann, M. (1996). *Rom in der Spätantike. Porträt einer Epoche*. Hamburg: Rowohlt's Enzyklopädie. [in German]
18. Gephart, W. (2017). On the Religious Origins of Private Law. Émile Durkheim, Paul Huvelin, and Emmanuel Lévy. In Gephart, W. & Witte, D. [eds.]. *The Sacred and the Law: The Durkheimian Legacy*, pp. 115-138. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.
19. Hart, H. L. A. (2002). Akzeptanz als Basis einer positiven Rechtsordnung. In Hoerster, N. [ed.]. *Recht und Moral. Texte zur Rechtsphilosophie. Bibliographisch ergänzte Ausgabe*, pp. 50-76. Stuttgart: Reclam. [in German]
20. Hart, H. L. A. (2002). Eine Empirische Theorie der Rechtsbegründung. In Hoerster, N. [ed.]. *Recht und Moral. Texte zur Rechtsphilosophie. Bibliographisch ergänzte Ausgabe*, pp. 109-129. Stuttgart: Reclam. [in German]
21. Hazard, J. N. & Rheinstein, M. et al. (2018). Roman law. In *Encyclopedia Britannica*. Retrieved from <https://www.britannica.com/topic/Roman-law>.
22. Juergensmeyer, M. (2013). In Memoriam: Robert Neelly Bellah (1927—2013). *Journal of the American Academy of Religion*, 81, 4, pp. 897-902. Retrieved from <https://academic.oup.com/jaar/article/81/4/897/735691>
23. Jung, C. G. (1960). *Psychologische Typen*. Zürich: Rascher Verlag. [in German]
24. Kelsen, H. (2002). Die Rechtsordnung als hierarchisches System von Zwangsnormen. In Hoerster, N. [ed.]. *Recht und Moral. Texte zur Rechtsphilosophie. Bibliographisch ergänzte Ausgabe*, pp. 20-42. Stuttgart: Reclam. [in German]

25. Maier, B. (2018). *Die Ordnung des Himmels. Eine Geschichte der Religionen von der Steinzeit bis heute*. München: C.H. Beck. [in German]

Received 9 December 2020

Tetiana DAHOVYCH, graduate student
Westfälische Wilhelms-Universität Münster,
Domplatz 6, Münster, 48143, Deutschland (Germany)
e-mail: tetyana.dagovych@uni-muenster.de
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4940-7867>

LAW AND RELIGION IN “MARTIAN THE LAWYER”, THE DRAMATIC POEM BY LESIA UKRAINKA

The paper explains the attitudes towards law and religion in Lesia Ukrainka's dramatic poem “Martian the Lawyer” (1911). The poem depicts the life of early Christians under the Roman law in the third century and obtains new relevance in the context of the movement ‘Law and Literature’, as the focus on law in this oeuvre allows a deeper exploration of its meaning. Law is connected with religion in two ways in the poem: as a part of the civil religion and as a system of prohibitions and punishments within the Christian community.

Analysis of the text shows that Martian is a carrier of a sophisticated religious form, which implies the juridical elements codified in early Christianity, as well as a belief in law as the incarnation of the idea of truth and justice. The two antagonistic social and spiritual systems — early Christianity and the Roman law — fuse into one ideology that consumes the life of the protagonist. The difference between the juridical laws, the law of nature, and the commandments of Christian leaders disappears within this religious form. In the house of the hero, only those things that represent time or law remain, such as different types of timepieces and juridical texts; Martian's home becomes a place for abstract ideas, but not for human beings with their needs and feelings. For the protagonist, there are no conflicts between law and religion, but there is a conflict between early Christianity and the Roman law on the one side and, on the other side, human compassion, which is supposed to be a crucial idea within Christianity but is not practiced in the local Christian community. Because of this conflict, Martian completely loses contact with human feelings and becomes an ideal lawyer, which is beneficial for his Christian community but tragic for himself and his relatives. This development signifies not only a sacrifice but also the full realization of Martian's talent (Ukrainian: ‘khyst’). In some episodes within other poems by Lesia Ukrainka, law and religion are presented as intertwined or undifferentiated, but in “Martian the Lawyer” the author for the first time elaborates this issue thoroughly and creates an ambivalent and sophisticated dramatic situation.

Keywords: Lesia Ukrainka, “Martian the Lawyer”, early Christianity, Roman law, religion, Law and Literature.