

## ИСХОД 21:22–23 В МАСОРЕТСКОМ ТЕКСТЕ И СЕПТУАГИНТЕ

**Аннотация:** Статья посвящена библейскому закону Исход 21:22–25, который различается в масоретском тексте и Септуагинте. Отличия затрагивают ключевую терминологию, что приводит к разной интерпретации законодательства Моисея. Согласно Септуагинте степень виновности человека, ударившего беременную женщину и спровоцировавшего выкидыш, определяется стадией развития плода. Древнееврейский текст определяет наказание виновному в зависимости от степени повреждения беременной женщины. Автор приходит к выводу, что масоретский текст осложняется двусмысленной терминологией, допускающей различные интерпретации как самого законодательства, так и зависимости между древнееврейским и древнегреческим текстами.

**Ключевые слова:** библейское право, беременность, спровоцированный выкидыш, Септуагинта, масоретский текст, законодательство Моисея, книга Исход.

**Цитирование:** Осколков П. А. Исход 21:22–23 в масоретском тексте и Септуагинте / П. А. Осколков // Вестник Оренбургской духовной семинарии. 2023. Вып. 2 (27). С. 37–54.

**Сведения об авторе:** Осколков Павел Александрович – магистр богословия, ассистент кафедры библеистики Московской духовной академии (Россия, Сергиев Посад). E-mail: pascha.oskolkov@yandex.ru

**Сведения о научном руководителе:** иерей Андрей Выдрин – кандидат богословия, доцент кафедры библеистики Московской духовной академии (Россия, Сергиев Посад). E-mail: tolmid7@gmail.com

Поступила в редакцию 27.03.2023

Принята к публикации 11.04.2023

Греческий перевод семидесяти толковников во многих местах имеет отличия от древнееврейского оригинала. Отличия могут затрагивать как отдельные слова и целые предложения, так и вовсе дополнять еврейский текст. Библейский отрывок

Исх. 21:22–23 различается в двух древних текстах некоторыми отдельными словами, но это приводит к совершенно разной трактовке законодательства о причинении вреда беременной женщине. Текст Септуагинты в данном случае довольно однозначный и понятный, в то время как еврейский оригинал вызывает затруднения при переводе, что привело исследователей к различным интерпретациям библейских стихов.

Греческий вариант Исх. 21:22-23 можно перевести следующим образом:

*Когда дерутся двое мужчин, и ударят женщину в утробе имеющую, и выйдет младенец не изображённый (оформившийся (ἐξεικονισμένον)), взысканием он будет наказан; так, как бы наложил муж женщины, даст в соответствии с требованием; если же изображенный был, даст душу вместо души.*

Согласно Септуагинте наказание виновнику назначается в зависимости от степени развития плода – если к моменту выкидыша он имел человеческие очертания, то в отношении человека, ударившего женщину, предполагалось применить законодательный принцип «жизнь за жизнь». Как видно, древнегреческий перевод законодательства Моисея говорит только о вреде, нанесённом плоду беременной женщины. Масоретский текст законодательства Исх. 21:22–23 различает степень виновности преступника в зависимости от того, насколько пострадала женщина:

*Когда дерутся люди, и ударят беременную женщину, и выйдут дети её, но не будет вреда (פסול), то взять пенью, какую наложит на него муж той женщины, и он должен заплатить онаю при судьях; а если будет вред, то отдай душу за душу.*

В первую очередь непонятным является то, к кому имеет отношение неоднозначный термин פסול «вред» – матери, плоду или им обоим. Кроме того, в греческом тексте говорится о конфликте двух мужчин, а еврейский вариант предполагает драку неопределённого числа людей, в результате которой ответ-

ственность несёт только один человек. Древнееврейский текст использует множественное число для обозначения выкидыша, что делает текст более запутанным. Неясно, была ли женщина активным участником драки или просто невинным свидетелем? Если травма, нанесённая беременной женщине, является непреднамеренной, имеет ли смысл обязательная смертная казнь, учитывая закон Исх. 21:13, который предоставляет убежище за непреднамеренное убийство?

На фоне проблем еврейского текста древнегреческий выглядит более логично выстроенным. Неясности еврейского повествования привели исследователей к различным трактовкам и переводам. Часть представителей библейской критики пришли к выводу, что изначальный библейский текст настолько искажён, что требуется его исправление. Таким образом, уже в древности существовали две отдельные правовые традиции, одна из которых основывалась на нанесении ущерба женщине, другая – на стадии развития плода.

Профессор Лидского университета Н. Коллинс пришла к выводу, что текст Исх. 21:22 в целом не имеет законченного смысла. Она имеет в виду еврейский масоретский текст этого стиха, а не древнееврейский оригинальный текст, стоящий, по её словам, за греческим переводом в Септуагинте. Н. Коллинс считает, что еврейский текст законодательства нуждается в исправлении, которое она и пытается представить [3, р. 289–301].

Р. Вестбрук отрицает любые подобные реконструкции текста и считает их необоснованными, утверждая, что древний текст представляет собой структурно целую лексическую единицу. Более того, метод реконструкции не отвечает на вопрос, почему «древний компилятор захотел свести два отдельных закона (нанесение вреда беременной женщине Исх. 21:22–23а и закон талиона Исх. 21:23б–25) к одному или превратить ранее разумное правило в менее разумное путём дополнений или исправлений» [18, р. 54–55].

Ввиду разночтений между двумя текстами С. Иссер допускает, что первоначальный еврейский текст отличался от масоретского и переводчики не были знакомы с некоторой древней терминологией, что и отразилось в греческом тексте [8, р. 31]. По мнению С. Лафон, законодательство постоянно развивалось, живым доказательством чего стал древнегреческий перевод этого закона в Септуагинте, который был осуществлён согласно философским и социальным принципам греко-римской цивилизации [9, р. 112].

Т. Макдэниэл, продолжая исследование Н. Коллинс, считает, что переводчики Септуагинты правильно поняли значение Исх. 21:22–23, древнееврейский диалект которых в Александрии включал два прочтения ключевого термина **נֹסִיף**. Второе прочтение и значение не сохранилось в иудейском и самаритянском диалектах иврита [11, р. 10]. Хотя С. Иссер считает наоборот, что разница в употреблении терминов между библейскими книгами была результатом неправильного понимания именно греческими переводчиками слова **נֹסִיף** «вред». Дж. Вайнгрин отвергает возможность неправильного перевода, утверждая, что греческое прочтение еврейского слова непонятно ни с одной известной лингвистической точки зрения. Вместо этого перевод LXX представляет еврейско-александрийскую интерпретацию закона без какой-либо лингвистической основы [17, р. 9].

Таким образом, данный фрагмент Писания получил множество различных интерпретаций среди исследователей. Кроме различий между масоретским текстом и Септуагинтой многие проблемы возникают при рассмотрении самого еврейского текста, который имеет довольно неоднозначную лексику.

### **Неоднозначная терминология в тексте Исх. 21:22–23**

Даже если признать, что греческий перевод является адаптацией для культурных и религиозных традиций александрийской диаспоры, однако остается открытым вопрос о том, касается

ли закон масоретского текста также, как и Септуагинта, внутриутробного развития плода. Это понимание основной правовой проблемы зависит от терминов, используемых в двух текстах.

Ключевой термин древнееврейской версии **נְסִיָּה** трижды используется в истории про Иосифа (Быт. 42:4, 38 и 44:29) в том же значении смертельной опасности. Но переводчики Септуагинты, вполне естественно, не могли использовать в этих местах Писания древнегреческое слово *ἔξεικονισμένον* (несформированный), которое присутствует в тексте Исх. 21:22 и придаёт закону иной смысл. В истории Иосифа, где древнееврейский текст использует **נְסִיָּה**, греческие толковники употребили слово *μαλακία* (недуг, слабость). Используя *μαλακία*, чтобы передать значение еврейского слова **נְסִיָּה** в книге Бытия, толковники в законе книги Исход использовали совершенно иной термин. Это могло произойти по разным причинам:

- в древних еврейских рукописях, не имеющих огласовки, находилось другое похожее слово, правильное значение которого передали греческие переводчики;
- греческие толковники намеренно изменили текст закона, чтобы соответствовать сложившейся культурно-религиозной традиции еврейской диаспоры в Александрии;
- переводчики Септуагинты использовали текст, уже сформировавшийся в Александрийской общине евреев, который отличался от версии, используемой в Палестине.

Что именно послужило причиной отличия в этом ключевом термине, ответить невозможно. Но, помимо этого, масоретский текст законодательства отличается и другими особенностями лексики и грамматики, которые придают контекстуальную двусмысленность всего законодательства.

### **Грамматическая несогласованность в Исх. 21:22–23**

Вступительное заявление юридического раздела описывает гипотетический конфликт между неустановленным числом

мужчин (а не просто «людей», как это отображено в синодальном переводе). После сообщается, что «и они ударят беременную женщину» **וַיִּלְעוּ תִישִׁי רֵשָׁאֲכ, שְׁנַעֲי שׁוֹנֵעַ**, но штраф необходимо наложить только «на него», вместо ожидаемого «на них» **שָׁפֹן תַּחַת שָׁפֹן הַתַּנָּן**.

Эти неоднозначные грамматические изменения в лицах привели Р. Уэстбрука к теории о том, что существует различие между нападавшим и наказанным лицом. В первом случае речь идёт о том, когда нападавший известен и на него наложен штраф мужем пострадавшей женщины. Во втором случае его личность либо неизвестна, либо он скрылся от правосудия. При таких обстоятельствах вся община несёт финансовую ответственность за преступление, что выражается использованием 2 лица единственного числа «ты должен отдать» [18, р. 52–53].

Свою интерпретацию Р. Вестбрук выводит опять же из повествования об Иосифе. По его мнению, сыновья Иакова хорошо знали закон Исх. 21:10–12, согласно которому пастух отвечает за своё стадо, но не несёт материальной ответственности в случае нападения диких животных. Братья принесли окровавленную одежду Иосифа отцу, чтобы воспользоваться этим законом. И Иаков признал все юридические формальности, но, возможно, не поверил сыновьям. «Вред» **נָסָה** в данном случае, по мнению Р. Вестбрука, означает катастрофу, в которой никого нельзя обвинить. Следовательно, речь в Исх. 21:22–23 идёт не о размере компенсации или её виде, а об ответственности конкретного человека [18, р. 56].

Его интерпретация слова **נָסָה** как смерть от неизвестной руки применима к примерам в истории Иосифа. Однако, юридическое понятие общественной ответственности за убийство неизвестным преступником засвидетельствовано во Второзаконии 21:1–9 (где старейшины города, в котором нашли умершего человека, должны поклясться, что не знают, как он погиб), где нет

предписания о коллективной денежной компенсации за убийство. Можно было ожидать, что в этом законе Второзакония будет использоваться термин **אָסוּר**, поскольку он касается вопроса о неизвестных преступниках. Но вместо этого Втор. 21:1 использует фразу **יִמָּעַד וְיִדּוּן אֵל** «неизвестно, кто убил его».

Ч. Халберстам отмечает маловероятность того, что личность убийцы была первостепенной проблемой в древнем Израиле, поскольку в небольших городах личность убийцы чаще всего была известна всем [6, р. 25]. Хотя интерпретация Р. Уэстбрука очень досконально продумана, но она не согласуется с вышеперечисленными возражениями.

Кроме того, следует учитывать, что все три примера употребления **אָסוּר** в книге Бытия управляются глаголом **קָרָא** «случаться», в то время как в конструкции книги Исход используется глагол **הָיָה** «быть». Оба эти глагола выражают различные значения в зависимости от контекста. Таким образом, использование **הָיָה** в книге Исход может указывать на альтернативное значение по сравнению со случаями в книге Бытия.

В отличие от масоретского текста в Септуагинте таких проблем не возникает:

ἐὰν δὲ μάχωνται **δύο ἄνδρες** καὶ πατάξωσιν γυναῖκα ἐν γαστρὶ ἔχουσαν καὶ ἐξέληθαι τὸ παιδίον αὐτῆς μὴ ἐξεικονισμένον ἐπιζήμιον **ζημιωθήσεται** καθότι ἂν ἐπιβάλῃ ὁ ἀνὴρ τῆς γυναικός δώσει μετὰ ἀξιώματος ἐὰν δὲ ἐξεικονισμένον ἦν **δώσει** ψυχὴν ἀντὶ ψυχῆς

В греческом варианте количество дерущихся мужчин ограничивается двумя, наказание несёт один из них и «душу за душу» отдаёт также «он», а не «ты», как в древнееврейском тексте. Почему греческий вариант более стройный и грамматически согласованный? Ответить на это вопрос невозможно по причине отсутствия более древних источников. Очевидно, что изменения затронули не только термин **אָסוּר**, который, как предполагалось рядом исследователей, неправильно интерпретировали в древности переводчики. Если бы неточность касалась только одного

термина, то в таком случае можно было бы говорить о непреднамеренном изменении в библейском законе, будь то ошибка переписчика или неправильный перевод на греческий. Таким образом, проблема скорее всего имеет черты преднамеренного изменения содержания закона.

### **Проблемы употребления фразы $\text{וְהִנְדְּלִי וְאֶצְיִן}$ «и выйдут дети её»**

Следующей заголовкой при сравнении греческого и еврейского текста является фраза  $\text{וְהִנְדְּלִי וְאֶצְיִן}$  «и выйдут дети её». В Септуагинте используется не вызывающее вопросов выражение  $\text{καὶ ἐξέλθῃ τὸ παιδίον αὐτῆς}$  «и выйдет ребенок её». Еврейский текст в данном случае использует множественное число в отношении плода матери, в то время как греческий переводчик «исправил» текст на единственное число.

Форма множественного числа в сочетании с глаголом  $\text{אָצְיִן}$  привела таких учёных, как Дж. Макуджина, к предположению, что эта фраза означает преждевременные роды, а не выкидыш. Глагол  $\text{אָצְיִן}$  используется главным образом в библейском тексте для обозначения успешных родов, хотя сами ситуации обычно связаны с необычными обстоятельствами при родах [10, pp. 308–309] (Быт. 25:25–26; 38:28; Иер. 1:5; 20:18). Э. Стаальдин-Шульман считает, что для обозначения выкидыша  $\text{אָצְיִן}$  должен употребляться со словом  $\text{הוּמ}$  «смерть» [16, p. 221].

Действительно, как замечают многие исследователи, обычно для обозначения «выкидыша» употребляются производные от  $\text{לִכְש}$  или  $\text{לִפְנ}$ . Например, в самой книге Исход для «выкидыша» применяется  $\text{לִכְש}$ : «Не будет преждевременно ( $\text{הַלִּכְשָׁם}$ ) рождающих и бесплодных в земле твоей; число дней твоих сделаю полным» (Исх. 23:26). Или «... как выкидыш ( $\text{לִפְנ}$ ) сокрытый, я не существовал бы, как младенцы, не увидевшие света» (Иов 3:16). На этом основании некоторые исследователи и предположили, что в данном законе рассматриваются

преждевременные роды, которые могут произойти по причине удара.

По мнению Р. Фуллера, разделение на совершенно разные толкования в этих стихах получились ввиду использования библейским автором широкой технической терминологии, которая используется в разных контекстах. В ближневосточных законах представлена такая же довольно общая терминология:

§ 209–210: Если человек побил дочь человека и причинил ей выкидыш (*ša liibbiša uštadiši*), то он должен отвесить 10 сиклей серебра за её плод. Если эта женщина умерла, то должны убить его дочь [1, с. 169].

В представленном параграфе Законов Хаммурапи глагол **šuddû** «заставить упасть» является производным от **nadû** «бросить вниз», «уронить» [13, р. 303]. Подобная расплывчатость встречается и в других терминах этого закона. По мнению Р. Фуллера, Моисей использует уже хорошо известный всем народам контекст закона и выбирает для этого схожие формулировки. Если бы он вводил совершенно новый, никому неизвестный закон, то не стал бы прибегать к столь двусмысленной терминологии [4, р. 182–183]. Таким образом, использование такой терминологии в отношении выкидыша является типичным явлением для подобного законодательства. Более того, в Септуагинте также не используется специальная терминология и перевод сохраняет ту же смысловую нагрузку: *καὶ ἐξέλθῃ τὸ παιδίον αὐτῆς* «и выйдет ребенок её».

Сохранив смысловую аналогию относительно использования глагола, древнегреческий переводчик всё же не стал оставлять множественное число в этой фразе. Дж. Спринкл предполагает, что данное словоупотребление во множественном числе подразумевает нечто абстрактное, обозначая мертворождённого ребёнка [15, р. 93]. У. Проп считает, что здесь идёт речь либо о потенциальной многодетности женщины или обо всём, что выходит вместе с плодом из матери [12, р. 222]. Возможно, что

расплывчатая фразеология стиха 22 в масоретском тексте, включающая форму множественного числа «дети», была преднамеренной для того, чтобы закон был применим к целому ряду ситуаций, связанных с потерей беременности.

Предполагается, что греческие переводчики хотели избежать всякой двусмысленности и неясности, используя единственное число. Дж. Вайнгрин предполагает, что греческие переводчики интерполировали отдельные термины и понятия из других мест Писания, чтобы сделать текст более понятным. Поэтому греческий текст лишается неясных положений закона, которые видны в древнееврейской версии. Например, во Втор. 25:11 сообщается, что женщина может стать участницей драки. Но в данном случае условия законодательства довольно однозначны: драка происходит только между двумя мужчинами, за одного из которых вступается эта женщина. В случае книги Исход обстоятельства конфликта никак не объясняются. Вполне очевидно, что беременная женщина могла оказаться в драке по той же причине, что и в случае Второзакония. Поэтому вариант толкования в Септуагинте, вероятно, был попыткой одновременно контекстуализировать закон в соответствии с греко-римским образом мысли, а также прояснить двусмысленности текста, используя понятный пример из Второзакония [17, р. 9–10].

С. Лафон, развивая далее эту идею, утверждает, что редкое еврейское слово  $\text{נִשְׁוִי}$  показалось созвучным для греческих переводчиков с греческим  $\alpha\sigma\acute{o}\mu\alpha\tau\omicron\varsigma$  «бестелесный, бесплотный». Далее выбор переводчиков пал на уже известные стихи книги Бытия (1:26 и 9:6) про творение человека по «образу»  $\epsilon\acute{\iota}\kappa\omicron\nu\alpha$  Божью. В таком случае наказание виновный несёт в случае убийства этого образа. Поэтому неизвестный еврейский термин они перевели однокоренным термином  $\epsilon\acute{\xi}\epsilon\iota\kappa\omicron\nu\sigma\mu\acute{\epsilon}\nu\omicron\nu$  «оформившийся» [9, р. 111]. Для С. Лафон пример изменения в Септуагинте является одним из доказательств постоянной трансформации древнего ближневосточного права. Более того, она считает

проблему агрессии против беременных женщин довольно распространённой на основании того, что это законодательство встречается во многих правовых сборниках [9, p. 111].

### **Смысл и значение термина מִלְלָב**

В заключении ст. 22 описывается, что нападавший платит штраф, наложенный на него мужем пострадавшей женщины в условиях некоей юридической процедуры, которая выражается термином מִלְלָב «при судьях», «при посредниках». Участие судей, с одной стороны, может вызвать недоумение, поскольку муж сам устанавливает размер штрафа в соответствии с травмами матери и потерей плода. С другой стороны, присутствие свидетелей является стандартным обычаем в библейском тексте. Кроме того, было необходимо убедиться, что штраф, наложенный мужем женщины, является адекватным.

В действительности загадочное слово מִלְלָב интерпретируется древними читателями Священного Писания в Исх. 21:22 двумя различными способами. Некоторые читали его как «судьи», в то время как другие ассоциировали с просьбами, мольбами, прошениями и молитвами. Последнее понимание этого слова встречается в Кумране и в Самаритянском Пятикнижии. Оно также известно в нескольких поздних древних переводах на латыни, коптском, сирийском, армянском и эфиопском языках [5, p. 404]. Септуагинта мало что объясняет по поводу фразы וְתָנוּ מִלְלָב. Она гласит δώσει μετὰ ἀξιώματος «и он воздаст с ἀξιωμα», что можно перевести как «честь», «оценка» и «прошение». Однако в другом месте Септуагинты ἀξιωμα – это «прошение» или «молитва» (Например, Пс. 118:170).

Современные учёные, пытаясь интерпретировать מִלְלָב, предлагают различные объяснения. Э. Спейзер, исследуя библейское использование основы לָלַב и Хеттских Законов (§ 17–18), приходит к выводу, что еврейский термин означает «оценку, подсчёт», а не «судьи». Э. Спейзер считает, что это значение со-

впадает с выражением LXX μετὰ ἀξιώματος «подобающую цену» [14, р. 303]. Для Р. Уэстбрука закон о выкидыше представляет проблему общественного порядка, когда преступник может быть известен или неизвестен. Поэтому он интерпретирует корень ללפ как «единоличную ответственность» преступника. Т.е. если виновник известен, то платит штраф, который будет ему установлен. Но если личность преступника не установлена, то заплатить пострадавшему обязана община города [18, р. 58].

А. Берлин не соглашается с интерпретацией Р. Уэстбрука, заявляя, что термин מיללפ не используется в подобном контексте ни в одном месте Библии. Она рассматривает фрагменты Писания, где используется ללפ, и приходит к выводу, что значение «подотчётный, ответственный» является наиболее подходящим среди других возможных значений [2, р. 346–347]. Но в любом случае интерпретации מיללפ в ст. 22 обоими учёными согласуются в том смысле, что термин семантически относится к назначению ответственности за преступление.

В кумранском свитке Мидраш Мишпатим (4Q251) используется термин השקב, который является интерпретацией מיללפ. Почти во всех раввинских употреблениях השקב обозначает молитву и прошение. Получается, что если мужчина бьёт женщину и происходит выкидыш, то супруг женщины должен обратиться с «просьбой» к нападавшему, который должен подчиниться этому «прошению». Таким образом, в этой интерпретации нет места «судьям» [5, р. 409]. Самаритянский Таргум MS J переводит фразу как וילדשב ותיו «и он даст с молитвами». Другой Самаритянский Таргум MSS ECB использует ואלוצב «с молитвой». За пределами таргумов самаритянское арамейское существительное הלדש означает «молитва» [5, р. 410].

В Иудейских Древностях Иосифа Флавия предлагается система двух платежей: одна определяется мужем (διδόσθω), а другая – судьями (ζημιούσθω) [7, р. 608]. Раввинистическая литература не знает о двойной платёжной системе Иосифа Флавия.

Здесь выплата назначается не по воле мужа, а по решению судей. В «Мехильте рабби Ишмаэля» утверждается, что מִלְלָה не что иное, как «судьи» [5, р. 421].

Таким образом, в древности существовало два основных способа чтения מִלְלָה или ἀξιωμα. Каждый из них отражает различное видение законодательства Моисея и его функции. В традиции Иосифа Флавия, таргумов и Вульгаты уклон в сторону судей и судебного разбирательства. Судьи от лица мужа или вместо него предъявляют претензии к нападавшему. Судьи играют центральную роль в этой интерпретации: они рассматривают претензии и разрешают спор. Спор не может быть разрешён сам по себе между сторонами, поскольку судьям необходимо оценить размер штрафа или ущерба. Напротив, согласно прочтению מִלְלָה как «просьба», засвидетельствованному в Кумране, в самаритянских таргумах судьи не должны играть никакой роли. Жертва предъявляет нападавшему претензию, которую последний затем должен оплатить.

### **Заключение**

В статье была предпринята попытка рассмотреть основные различия законодательства о причинении вреда беременной женщине Исх. 21:22–23 между масоретским текстом и Септуагинтой. Масоретский текст определяет наказание «жизнь за жизнь» в случае смерти женщины, в то время греческий вариант выносит этот вердикт за смерть ребенка, но только в том случае, если плод имел черты человека и был полностью сформированным.

По причине отсутствия более древних письменных источников определить причину такого различия в законодательстве достоверно невозможно. Но можно уверенно предположить, что это произошло не по причине ошибки переводчика или переписчика. Во-первых, изменения затрагивают не одно какое-либо

слово, а череду ключевых терминов, что не могло произойти из-за незнания переводимого языка. Во-вторых, из представленных древних источников очевидно, что древние авторы так же по-разному понимали данный фрагмент Писания. Вполне возможно, что тексты относятся к двум разным экзегетическим традициям интерпретации священных книг Ветхого Завета. Поэтому в каких-либо исправлениях ни один из представленных источников законодательства не нуждается.

### ***Источники и литература***

1. Хрестоматия по истории Древнего Востока / под ред. М. А. Коростовцева, И. С. Кацнельсона, В. И. Кузищина. – Москва : Высшая школа, 1980.
2. Berlin, A. On the Meaning of pll in the Bible / A. Berlin // *Revue Biblique*. – 1989. – № 96 (3). – P. 345–51.
3. Collins, N. Notes on the Text of Exodus xxi 22 / N. Collins // *Vetus Testamentum*. – 1993. – № 43. – P. 289–301.
4. Fuller, R. Exodus 21:22: The Miscarriage Interpretation and the Personhood of the Fetus / Fuller, R. // *The Journal of the Evangelical Theological Society*. – 1994. – № 37 (2). – P. 169–184.
5. Gvaryahu, A. Asking for Trouble: Two Reading Traditions of מיללפ (Exodus 21:22) in Antiquity / Gvaryahu, A. // *Journal of Biblical Literature*. – 2022. – № 141 (3). – P. 403–425.
6. Halberstam, Ch. Law in Biblical Israel / Halberstam, Ch. // *The Cambridge Companion to Judaism and Law*. Christine Hayes. Cambridge University Press. – 2017, P. 19–47.
7. Josephus. With an English translation by H. St. J. Thackeray. London: W. Heineman. – 1961.
8. Isser, S. Two Traditions: The Law of Exodus 21:22–23 Revisited / Isser, S. // *The Catholic Biblical Quarterly*. – 1990. – № 52 (1). – P. 30–45.

9. Lafont, S. Ancient Near Eastern Laws: Continuity and Pluralism / Lafont, S. // B. Levinson, Theory and Method in Biblical and Cuneiform Law JSOTSS. – 1994. – № 181, Sheffield Academic Press. – P. 91–118.

10. Makujina, J. The Semantics of יָצָא in Exodus 21:22: Reassessing the Variables That Determine Meaning / Makujina, J. // Bulletin for Biblical Research. – 2013. – № 23 (3). – P. 305–321.

11. Mcdaniel, T. The Septuagint has the correct translation of Exodus 21:22–23. Palmer Seminary. – 2012.

12. Propp, W. Exodus 19–40: A New Translation with Introduction and Commentary. Anchor Bible. Toronto: Doubleday. – 1999.

13. Richardson, M. Hammurabi's Laws: Text, Translation and Glossary. London, England: T. & T. Clark. – 2004.

14. Speiser, E. The Stem pll in Hebrew / Speiser, E. // Journal of Biblical Literature. – 1963. – № 82 (3). – P. 301–306.

15. Sprinkle, J. The Book of the Covenant a Literary Approach. Journal for the Study of the Old Testament. Sheffield Academic Press. – 1994.

16. Staalduine-Sulman, E. Between Legislative and Linguistic Parallels: Exodus 21:22–25 in its Context / Staalduine-Sulman, E. // R. Roukema. The Interpretation of Exodus: Studies in Honour of Cornelis Houtman, Leuven: Peeters. – 2006. – P. 207–224.

17. Weingreen, J. The Concepts of Retaliation and Compensation in Biblical Law / Weingreen, J. // Proceedings of the Royal Irish Academy: Archaeology, Culture, History, Literature. – 1976. – № 76. – P. 1–11.

18. Westbrook, R. Lex Talionis and Exodus 21:22–25 / Westbrook, R. // Revue Biblique. – 1986. – № 93 (1). – P. 52–69.

## EXODUS 21:22–25 IN THE MASORETIC TEXT AND THE SEPTUAGINT

**Abstract:** The article is devoted to the biblical law Exodus 21:22-25, which differs in the Masoretic text and the Septuagint. The differences affect the key terminology, which leads to a different interpretation of the legislation of Moses. According to the Septuagint, the degree of guilt of a person who hit a pregnant woman and provoked a miscarriage is determined by the stage of fetal development. The Hebrew text defines the punishment of the culprit depending on the degree of damage to the pregnant woman. The author comes to the conclusion that the Masoretic text is complicated by ambiguous terminology, which allows for various interpretations of both the legislation itself and the dependence between the Hebrew and ancient Greek texts.

**Key words:** biblical law, pregnancy, induced miscarriage, Septuagint, Masoretic text, Mosaic legislation, the book of Exodus.

### References

1. Korostovtsev M. A., Katsnelson I. S., Kuzishchin V. I. (eds) *Hrestomatiya po istorii Drevnego Vostoka* [Anthology on the history of the Ancient East]. Moscow, 1980. In Russian.
2. Berlin A. On the Meaning of *pll* in the Bible. *Revue Biblique*. 1989. No. 96 (3), pp. 345–51. In English.
3. Collins N. Notes on the Text of Exodus xxi 22. *Vetus Testamentum*. 1993. No. 43, pp. 289–301. In English.
4. Fuller R. Exodus 21:22: The Miscarriage Interpretation and the Personhood of the Fetus. *The Journal of the Evangelical Theological Society*. 1994. No. 37 (2), pp. 169–184. In English.
5. Gvaryahu A. Asking for Trouble: Two Reading Traditions of מיללפ (Exodus 21:22) in Antiquity. *Journal of Biblical Literature*. 2022. No. 141 (3), pp. 403–425. In English.

6. Halberstam Ch. Law in Biblical Israel. The Cambridge Companion to Judaism and Law. Christine Hayes. Cambridge University Press. 2017, pp. 19–47. In English.

7. Josephus. With an English translation by H. St. J. Thackeray. London: W. Heineman. 1961. In English.

8. Isser S. Two Traditions: The Law of Exodus 21:22–23 Revisited. The Catholic Biblical Quarterly. 1990. No. 52 (1), pp. 30–45. In English.

9. Lafont S. Ancient Near Eastern Laws: Continuity and Pluralism. B. Levinson, Theory and Method in Biblical and Cuneiform Law JSOTSS. 1994. No. 181, Sheffield Academic Press, pp. 91–118. In English.

10. Makujina J. The Semantics of צדק in Exodus 21:22: Reassessing the Variables That Determine Meaning. Bulletin for Biblical Research. 2013. No. 23 (3), pp. 305–321. In English.

11. Mcdaniel T. The Septuagint has the correct translation of Exodus 21:22–23. Palmer Seminary. 2012. In English.

12. Propp W. Exodus 19–40: A New Translation with Introduction and Commentary. Anchor Bible. Toronto: Doubleday. 1999. In English.

13. Richardson M. Hammurabi's Laws: Text, Translation and Glossary. London, England: T. & T. Clark. 2004. In English.

14. Speiser E. The Stem pll in Hebrew. Journal of Biblical Literature. 1963. No. 82 (3), pp. 301–306. In English.

15. Sprinkle J. The Book of the Covenant a Literary Approach. Journal for the Study of the Old Testament. Sheffield Academic Press. 1994. In English.

16. Staalduine-Sulman E. Between Legislative and Linguistic Parallels: Exodus 21:22–25 in its Context. R. Roukema. The Interpretation of Exodus: Studies in Honour of Cornelis Houtman, Leuven: Peeters. 2006, pp. 207–224. In English.

17. Weingreen J. The Concepts of Retaliation and Compensation in Biblical Law. Proceedings of the Royal Irish Academy:

Archaeology, Culture, History, Literature. 1976. No. 76, pp. 1–11. In English.

18. Westbrook R. Lex Talionis and Exodus 21:22–25. *Revue Biblique*. 1986. No. 93 (1), pp. 52–69. In English.