

ІДЕЇ ЗАХИСТУ ПРАВ ЛЮДИНИ ПІД ЧАС ЗБРОЙНОГО КОНФЛІКТУ В ІСЛАМІ

IDEAS FOR PROTECTING HUMAN RIGHTS DURING ARMED CONFLICT IN ISLAM

У статті розглядається глибоко вкорінена система гуманітарних принципів у класичному ісламському праві війни (ас-сіяр) з акцентом на його концептуальній та нормативній конвергенції із сучасним міжнародним гуманітарним правом (МГП). Дослідження висвітлює історичний внесок ісламської правової думки, оскаржуючи євроцентричний погляд на історію міжнародного права та спростовуючи наративи екстремістських угруповань, що спотворюють ісламські доктрини для виправдання насильства. Питання гуманітарної сумісності набуває особливої актуальності в контексті викликів, пов'язаних з діяльністю недержавних збройних акторів, які апелюють до релігійної риторики.

Було виявлено, що класичний сіяр за століття до кодифікації сучасного МГП встановив детальні норми захисту, зокрема принцип розрізнення (захист жінок, дітей, священнослужителів), гуманне поводження з військовополоненими та заборону безпідставного руйнування майна і джерел для виживання. Ці норми, що ґрунтуються на божественному наказі, а не на принципі взаємності, функціонують як аналоги ключових положень Женевських конвенцій. Водночас було показано, що ідеологія екстремістських угруповань є не автентичним вираженням ісламу, а його еретичним спотворенням, що прямо суперечить гуманістичним заповідям Корану та Сунни.

Результати дослідження свідчать, що визнання цієї спільної гуманітарної спадщини може підвищити легітимність та ефективність МГП у мусульманських суспільствах. Обґрунтовано потребу у використанні автентичної ісламської традиції як потужного, культурно легітимного інструменту для протидії екстремізму та утвердження універсальності гуманітарних цінностей у збройних конфліктах.

Ключові слова: міжнародне гуманітарне право (МГП), ісламське право війни, ас-сіяр, права людини, Женевські конвенції, принцип розрізнення, джихад, Міжнародний кримінальний суд (МКС), гуманізм.

The article examines the deeply rooted system of humanitarian principles in classical Islamic law of war (as-siyar) with an emphasis on its conceptual and normative convergence with contemporary international humanitarian law (IHL). The study highlights the historical contribution of Islamic legal thought, challenging the Eurocentric view of the history of international law and refuting the narratives of extremist groups that distort Islamic doctrines to justify violence. The issue of humanitarian compatibility is particularly relevant in the context of challenges posed by non-state armed actors who appeal to religious rhetoric.

It has been found that centuries before the codification of modern IHL, classical Siyar established detailed rules of protection, including the principle of distinction (protection of women, children, clergy), humane treatment of prisoners of war, and the prohibition of wanton destruction of property and sources of livelihood. These norms, based on divine command rather than the principle of reciprocity, function as analogues to key provisions of the Geneva Conventions. At the same time, it has been shown that the ideology of extremist groups is not an authentic expression of Islam, but a heretical distortion of it, directly contradicting the humanistic precepts of the Quran and Sunnah.

The results of the study show that recognition of this common humanitarian heritage can increase the legitimacy and effectiveness of IHL in Muslim societies. The need to use authentic Islamic tradition as a powerful, culturally legitimate tool to counter extremism and affirm the universality of humanitarian values in armed conflicts is justified.

Key words: *international humanitarian law (IHL), Islamic law of war, as-siyar, human rights, Geneva Conventions, principle of distinction, jihad, extremism, terrorism, history of international law, postcolonialism, International Criminal Court (ICC), humanism.*

Сучасний міжнародний правопорядок дедалі частіше стикається з викликами, пов'язаними з діяльністю недержавних збройних угруповань, які виправдовують насильство спотвореним тлумаченням релігійних доктрин. У цьому контексті іслам опинився в епіцентрі гострих дебатів, що сприяло поширенню хибної дихотомії між ісламськими цінностями та універсальними гуманітарними принципами. Цей уявний антагонізм не лише підриває універсальність міжнародного гуманітарного права (МГП), але й створює небезпечну ідеологічну прірву, яку використовують екстремісти. Актуальність цієї проблеми зумовлена нагальною потребою спростувати цей наратив шляхом дослідження автентичної ісламської правової традиції та продемонструвати її глибоку гуманітарну сумісність із сучасним МГП. Це завдання має не лише академічне, але й важливе практичне значення для сприяння дотриманню норм МГП у мусульманських державах.

Аналіз останніх досліджень і публікацій: Основи для порівняльного аналізу ісламського права війни (*ас-сіяр*) та МГП закладені у працях класиків, зокрема Маджида Хаддурі (М. Khadduri), який представив західній аудиторії систематизовану працю аш-Шайбані, та Марселя Буазара (М. Boisard), що досліджував гуманістичний вимір ісламу. М. Шеріф Бассіуні (М. С. Bassiouni) зробив значний внесок у вивчення норм ісламського кримінального правосуддя та концепції джихаду у зіставленні з МГП. Попри наявність цих вагомих досліджень, невирішеною залишається потреба в комплексному аналізі, який би поєднував глибокий нормативний аналіз сіяру та МГП, історичну деконструкцію євроцентричних наративів та аргументоване спростування ідеології екстремізму на основі автентичних ісламських джерел.

Метою даної статті є комплексний аналіз ідей захисту прав людини в класичній ісламській традиції права війни (*ас-сіяр*). Досягнення цієї мети передбачає вирішення таких завдань: по-перше, продемонструвати концептуальну та нормативну конвергенцію між ключовими принципами сіяру та сучасного МГП; по-друге, оскаржити євроцентричний погляд на історію міжнародного права, підкресливши історичний внесок ісламської правової думки у формування міжнародного права та МГП зокрема; по-третє, обґрунтувати, що визнання цієї спільної спадщини може підвищити легітимність та ефективність МГП у глобальному масштабі.

Виклад основного матеріалу. Сучасний міжнародний правопорядок стикається з викликами, що виникають на перетині глобальної безпеки, права та релігії, де одним із найскладніших питань є інтерпретація норм, що регулюють збройні конфлікти, особливо у світлі дій недержавних акторів, які виправдовують свої методи спотвореним тлумаченням релігійних доктрин. У цьому дискурсі іслам опинився в епіцентрі гострих дебатів, що призвело до поширення хибної дихотомії між ісламськими цінностями та універсальними гуманітарними принципами, в тому числі гуманністю як основним принципом МГП. Ця стаття спростовує такий антагоністичний підхід, висуваючи тезу про те, що класичне ісламське право війни, відоме як *ас-сіяр* (*as-siyar*), містить складну та глибоко вкорінену систему гуманітарних принципів, яка не лише знаходить численні паралелі в сучасному МГП, але й, як свідчать історичні дослідження, справило значний вплив на його формування [1, р. 87-90]. Таким чином, МГП, яке часто сприймається як виключно «західний» конструкт, насправді резонує з багатою, раніше існуючою ісламською правовою традицією, спрямованою на пом'якшення жаків війни [2, р. 3-5]. Нагальність цього дослідження зумовлена діями недержавних збройних угруповань, що апелюють до спотвореної інтерпретації ісламських концепцій, таких як *джихад* (*jihād*), для легітимізації актів тероризму та грубих порушень гуманітарних норм [3, р. 235-238]. Такі дії створюють небезпечну ідеологічну прірву, протиставляючи іслам міжнародному праву [4, р. 1-3]. Повернення до первісного розуміння, як видається, може бути вирішальним кроком для відновлення автентичного ісламського наративу про стриманість у веденні війни, пропонуючи внутрішньо обґрунтовану основу для сприяння дотриманню МГП, особливо в мусульманських суспільствах, де апеляція до спільних етичних традицій може виявитися дієвішою, ніж посилання на суто світські договірні зобов'язання [5, р. 58-59].

Ас-сіяр є всеохопною правовою системою, що встановлює чіткі межі для застосування сили. Його еволюція від загальних етичних настанов до систематизованої правової дисципліни

свідчить про прагнення ранньої мусульманської спільноти врегулювати відносини із зовнішнім світом на основі принципів справедливості [6, р. 15–17]. Основним джерелом є Коран, де закладено фундаментальні параметри ведення війни. Центральним принципом є заборона агресії, сформульована у сурі 2, аяті 190: «І воюйте на шляху Аллаха з тими, хто воює з вами, але не переходьте межі. Воістину, Аллах не любить тих, хто переходить межі!». Цей аят, наріжний камінь ісламського *jus in bello*, встановлює два ключові обмеження: сила є легітимною лише у відповідь на агресію і її застосування має бути обмеженим, відкидаючи ідею тотальної війни [7, р. 65]. Щодо *jus ad bellum*, Коран виправдовує війну для самооборони, допомоги переслідуваним мусульманам (*фитна, fitna*) та у відповідь на порушення договору [6, р. 67-71]. Сама концепція джихаду, що походить від кореня «докладати зусиль», має широке значення, що охоплює внутрішню боротьбу та соціальну активність [3, р. 89-91]. Збройна боротьба, або *кімаль* (*qitāl*), є лише одним, суворо регламентованим, аспектом цього поняття, і її ототожнення виключно зі «священною війною» є грубим спрощенням [8, р. 217-219]. Другим джерелом є Сунна - практика Пророка Мухаммеда, яка надає конкретні правила ведення бойових дій. Яскравим прикладом є десять правил халіфа Абу Бакра, що відображають практику Пророка: "Не чиніть зради... Не калічте тіла вбитих. Не вбивайте ні дитини, ні жінки, ні старої людини. Не завдавайте шкоди деревам і не спалюйте їх вогнем, особливо ті, що плодоносять. Не вбивайте жодної ворожої худоби, окрім як для їжі. Ви... зустрінете людей, які присвятили своє життя чернечим службам; залиште їх у спокої" [6, р. 71-72]. Цей наказ є ранньою кодифікацією принципу розрізнення, чітко визначаючи захищені категорії осіб та об'єктів [1, р. 91]. На основі Корану та Сунни класичні юристи (*фукаха, fuqahā*) розробили *сіяр* як окрему галузь юриспруденції (*фікх, fiqh*) [6, р. 20-22]. Основоположну роль відіграв імам Мухаммад аш-Шайбані, учень Абу Ханіфи. Його «Кітаб ас-Сіяр аль-Кабір» є першою систематичною кодифікацією ісламського міжнародного права, що з'явилася за століття до Гроція [6, р. 25-28]. Аш-Шайбані детально розробив норми щодо договорів, ведення бойових дій, статусу комбатантів і некомбатантів та поводження з військовополоненими, закладаючи основи для розвитку галузі [6, р. 45-47].

Одним із фундаментальних стовпів як *сіяру*, так і сучасного МГП, є принцип розрізнення, який вимагає спрямовувати операції лише проти військових цілей. Ісламські джерела свідчать, що цей принцип був детально розроблений ісламськими юристами задовго до його кодифікації в сучасному праві. {Класичний *сіяр* встановлює чітке розрізнення між комбатантами (*мукатілін, muqātilīn*) та некомбатантами, імунітет яких є абсолютною нормою. Ісламське право визначає конкретні захищені категорії: жінки, діти, люди похилого віку, хворі, священнослужителі, фермери, ремісники та торговці - всі, хто не бере безпосередньої участі у бойових діях [7, р. 66]. Цей принцип ґрунтується на забороні Корану переходити межі (2:190) та на прямих вказівках Пророка. Коментатори, як-от Фахр ад-Дін ар-Разі, тлумачили термін *мукатілін* вузько, як тих, хто фактично бере участь у бою [9, р. 212-214]. Цей захист, однак, може бути втрачений, якщо цивільна особа бере безпосередню участь у бойових діях, що знаходить пряму паралель у ст. 51(3) Додаткового протоколу I (ДП I 1977 р.) та Нормі 6 Звичаєвого МГП [10, р. 20-21]. Принцип розрізнення в ісламському праві поширюється і на об'єкти, життєво важливі для цивільного населення, та на природне середовище, випереджаючи сучасні норми МГП. Як згадано вище, накази Абу Бакра містили заборону «не завдавати шкоди деревам і не спалювати їх вогнем, особливо ті, що плодоносять», «не руйнувати жодного населеного місця» та «не вбивати жодної ворожої худоби, окрім як для їжі» [6, р. 71-72]. Ці вказівки встановлюють ранній прецедент для захисту сільськогосподарських угідь, джерел води та житлових районів, що є необхідними для виживання цивільного населення. Така заборона безпідставного руйнування демонструє розуміння, що війна не повинна спричиняти довгострокові страждання. Ці норми знаходять відображення в ст. 54 та 55 ДП I 1977 р. [11, р. 649, 661].

Гуманне поводження з тими, хто вибув з бою (*hors de combat*), є ще одним наріжним каменем ісламського права війни, що свідчить про глибокий етичний імператив милосердя (*рахма, rahma*). Ісламське право встановлює обов'язок збирати поранених (*аль-джарха*) та хворих (*валь-марда*) і надавати їм медичну допомогу, незалежно від сторони конфлікту. Класичні правознавці постановили, що поранених, які не можуть продовжувати бій, а також тих, хто втікає, не можна переслідувати або вбивати, особливо у внутрішніх конфліктах між мусульманами [1, р. 94-95]. Це демонструє, що мета війни нейтралізація військової загрози, а не знищення ворога. Щойно комбатант стає недієздатним, він перестає бути легітимною ціллю. Поводження з військовополоненими (*асра*) є однією з найбільш детально розроблених тем у *сіярі*. Основоположним принципом є гуманне поводження. Коран (76:8) вихваляє тих, хто «годуєть їжею... бідняка,

сироту та полоненого», а Пророча практика встановлює стандарт гуманності, що включає забезпечення їжею, водою, одягом та притулком. Категорично заборонені тортури та заподіяння каліцтва [7, р. 68-69]. Щодо подальшої долі полонених, Коран (47:4) встановлює дві опції для правителя: «або помилування після того, або викуп». Це означає, що після захоплення полонені не можуть бути страчені; їхня доля вирішується політичною владою через звільнення або обмін. Інтерпретації, що виправдовують масові страти, є спотворенням тексту Корану [3, р. 251-253]. Ісламське право також вимагає поважати гідність полонених, зокрема, {забороняючи розлучати матір з дитиною [6, р. 147]. Ключова відмінність у нормативних засадах *сіяру* та МГП полягає в джерелі авторитету: якщо МГП базується на згоді держав, то авторитет *сіяру* походить від божественного наказу. Заборони в ісламській традиції є релігійними заповідями, порушення яких є гріхом. Ця божественна санкція створює потужний внутрішній механізм забезпечення дотримання норм, який не залежить від принципу взаємності [4, р. 11-12].

Порівняльний аналіз *сіяру* та МГП виявляє вражаючу конвергенцію у змісті їхніх основних захисних норм, незважаючи на різні філософські джерела. Ця схожість свідчить про наявність універсального гуманітарного імпульсу [4, р. 13-15]. Ісламські принципи *рахма* (милосердя), детальні переліки захищених осіб та заборона надмірності (*ісраф, isrāf*) функціонують як прямі аналоги сучасних принципів гуманності, розрізнення та пропорційності [1, р. 88]. Вимога *сіяру* не вбивати жінок, дітей, старих та священнослужителів є функціональним еквівалентом принципу розрізнення. Заборона калічити тіла, катувати полонених та руйнувати майно без військової необхідності прямо відповідає нормам МГП [7, р. 66-69]. Конвергенція є настільки глибокою, що багато фундаментальних норм ЖК 1949 р. можна знайти, принаймні за духом, у працях класичних ісламських юристів [1, р. 87]. Поряд із цим існують концептуальні відмінності. {Найфундаментальніша полягає у джерелі правового авторитету: божественний наказ у *сіярі* робить зобов'язання односторонніми та абсолютними, на відміну від принципу взаємності в МГП [4, р. 12]. Іншою відмінністю є класичний поділ світу на *дар аль-іслам* (територія ісламу) та *дар аль-харб* (територія війни). Ця бінарна модель, продукт свого історичного контексту, сьогодні потребує реформування, як стверджують сучасні ісламські вчені, такі як Абдуллах Ахмед Ан-Наїм, у контексті сучасної системи суверенних держав [12, р. 161-164]. Реформістські вчені, як-от Халед Абу ель-Фадл, виступають за гуманістичну інтерпретацію ісламського права, повністю сумісну з міжнародними нормами, доводячи, що основні цінності ісламу - справедливість, милосердя, повага до гідності - є універсальними [3, р. 33-36]. Їхня робота долає уявний конфлікт між ісламом та міжнародним правом.

Історія міжнародного права, яку традиційно викладають на Заході, часто є євроцентричною, починаючи відлік з Вестфальського миру 1648 року та ігноруючи внесок інших цивілізацій [13, р. 3-4]. Марсель Буазар назвав цей наратив "колосальним спотворенням" історії [2, р. 10]. Систематизована доктрина *сіяру*, розроблена аш-Шайбані у VIII столітті, є прикладом розвинутої системи міжнародного права, що з'явилася за століття до її систематизації в Європі [6, р. 25]. Спираючись на праці М. Буазара [2] та М. Хаддурі [6], можна припустити ймовірний вплив ісламських правових концепцій на розвиток європейського *jus gentium*. Протягом століть ісламський світ та Європа перебували в інтенсивному контакті через мусульманську Іспанію, хрестові походи та торгівлю, що сприяло передачі ідей [2, р. 1-2]. Хоча прямі докази запозичення знайти важко, численні паралелі в правових концепціях, що з'явилися в ісламській юриспруденції значно раніше, свідчать про ймовірний вплив. Дискусія про походження міжнародного права не є нейтральною. Твердження, що *сіяр* є похідним від римського права, слугувало підтримці наративу про західну правову гегемонію, тоді як контртеза про вплив *сіяру* на *jus gentium* є частиною постколоніального проекту з відновлення місця незахідних традицій [13, р. 77-80]. Визнання історичного внеску ісламського права є вирішальним кроком до деколонізації цієї галузі [14, р. 13-14]. Такий підхід переосмислює МГП не як європейський дар, а як спільну людську спадщину, що може підвищити його легітимність та «культурну приналежність» у мусульманських країнах, посилюючи його нормативну силу [4, р. 21-22].

Взаємодія між ісламським правом та МГП відбувається і в практиці міжнародного кримінального правосуддя. Справа *Прокурор проти Аль-Хассана* в МКС є центральним прикладом [15]. Аль-Хассан, колишній комісар ісламської поліції в Тімбукту, був звинувачений у воєнних злочинах та злочинах проти людяності. Судова палата МКС визнала його винним, встановивши, що жорстоке застосування певної інтерпретації шариату становило міжнародні злочини [16, р. 5-7]. Це рішення є знаковим, оскільки Суд провів розмежування, наголосивши, що "цей судовий процес не стосувався шариату чи мусульманської релігії загалом", а стосувався конкретних

злочинних дій [16, р. 2]. Такий підхід дозволяє світському суду засуджувати злочини, вчинені під прикриттям релігії, не засуджуючи саму релігію. Аргумент захисту про «правовий плюралізм» та культурний контекст був відхилений, що підкреслює пріоритет універсальних норм МГП над партикулярними вимогами [15, р. 1475-1476]. Ця справа демонструє, що культурний контекст не може слугувати щитом від відповідальності за грубі порушення МГП. Аналіз виявляє складну взаємодію, що виходить за межі бінарної опозиції. Світський суд (МКС) виносить рішення щодо злочинів, виправдовуваних релігійними нормами [15]. Водночас, як стверджує Лена Салайме, правова аргументація як екстремістських угруповань, так і державних акторів демонструє паралельне відхилення від їхніх відповідних ортодоксальних правових традицій (ісламської та міжнародної). Салайме доводить, що правова логіка Аль-Каїди є продуктом не лише ісламських текстів, але й сучасних світських концепцій тотальної війни, що створює гібридне «секуляризоване ісламське» право [17, р. 95-99]. Це кидає виклик спрощеному протиставленню, свідчачи, що сучасний виклик - не «зіткнення цивілізацій», а складніше явище, де правові традиції трансформуються та зливаються.

Висновки: Проведене дослідження підтверджує висунуту тезу про глибоку гуманітарну сумісність класичного ісламського права війни (*ас-сіяр*) та сучасного міжнародного гуманітарного права. Системний аналіз Корану, Сунни та праць класичних ісламських юристів виявив наявність розробленої системи принципів, що обмежують ведення війни, зокрема заборони агресії, принципу розрізнення між комбатантами та цивільним населенням, захисту об'єктів, необхідних для виживання цивільних осіб та гуманного поводження з полоненими й пораненими. Ці норми демонструють вражаючу концептуальну конвергенцію з положеннями Женевських конвенцій 1949 р та Додаткових протоколів 1977 р.

Історичний аналіз ставить під обґрунтований сумнів евроцентричний наратив про походження МГП. Наявність кодифікованої та систематизованої доктрини міжнародного права в ісламському світі за століття до її формування в Європі дає підстави стверджувати про значний, хоча й недостатньо досліджений, вплив ісламської правової думки на розвиток європейського *jus gentium*. Визнання цього внеску є важливим кроком до деколонізації історії міжнародного права та утвердження МГП як спільної спадщини людства.

Також було продемонстровано, що доктрини сучасних екстремістських угруповань є не автентичним вираженням ісламської традиції, а їх погляди часто прямо суперечить фундаментальним гуманістичним заповідям ісламу. Таким чином, боротьба з цими ідеологіями є, по суті, боротьбою за відновлення автентичних цінностей самої ісламської цивілізації. Отже, глибоке розуміння сіяру є життєво важливим інструментом для сучасного міжнародного права, оскільки воно надає культурно легітимну основу для просування дотримання МГП, слугує основою для побудови більш ефективної системи імплементації його норм.

Список використаних джерел:

1. Shah N. A. *Islamic Law and the Law of Armed Conflict: The Armed Conflict in Pakistan*. New York : Routledge, 2011. 234 p.
2. Boisard M. A. *Humanism in Islam*. Indianapolis : American Trust Publications, 1988. 342 p.
3. Abou El Fadl K. *The Great Theft: Wrestling Islam from the Extremists*. New York : HarperSanFrancisco, 2005. 320 p.
4. Bassiouni M. C. The "New Wars" and the Crisis of Compliance with the Law of Armed Conflict by Non-State Actors. *Journal of Criminal Law and Criminology*. 2008. Vol. 98, no. 3. P. 1–25.
5. Al-Dawoody A. *The Islamic Law of War: Justifications and Regulations*. New York : Palgrave Macmillan, 2011. 299 p.
6. Khadduri M. *The Islamic Law of Nations: Shaybani's Siyar*. Baltimore : The Johns Hopkins Press, 1966. 311 p.
7. Zawati H. M. *Is Jihād a Just War?: War, Peace, and Human Rights Under Islamic and Public International Law*. Lewiston : Edwin Mellen Press, 2001. 177 p.
8. Peters R. *Jihad in Classical and Modern Islam: A Reader*. Princeton : Markus Wiener Publishers, 1996. 246 p.
9. Mashayekhi G. Fakhr al-Dīn al-Rāzī's Tafsīr on Sūrat al-Baqarah, Verses 190–194: The Qur'ānic View of the Reasons and Regulations of Warfare. *American Journal of Islam and Society*. 2007. Vol. 24, no. 3. P. 200–221.
10. Henckaerts J.-M., Doswald-Beck L. *Customary International Humanitarian Law. Volume I: Rules*. Cambridge : Cambridge University Press, 2005. 621 p.

11. Sandoz Y., Swinarski C., Zimmerman B. (eds.). *Commentary on the Additional Protocols of 8 June 1977 to the Geneva Conventions of 12 August 1949*. Geneva : ICRC, Martinus Nijhoff Publishers, 1987. 1625 p.
12. An-Na'im A. A. *Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties, Human Rights, and International Law*. Syracuse : Syracuse University Press, 1990. 272 p.
13. Anghie A. *Imperialism, Sovereignty and the Making of International Law*. Cambridge : Cambridge University Press, 2005. 366 p.
14. Grewal B. S. Can International Law Be Decolonised? *Millennium: Journal of International Studies*. 2021. Vol. 50, no. 1. P. 3–29.
15. Heller K. J. The Rome Statute, the Al Hassan Trial, and the “Cultural Defence”. *Journal of International Criminal Justice*. 2020. Vol. 18, no. 5. P. 1471–1489.
16. International Criminal Court, Trial Chamber X. *The Prosecutor v. Al Hassan Ag Abdoul Aziz Ag Mohamed Ag Mahmoud*. ICC-01/12-01/18, Judgment, 26 June 2024. 1150 p.
17. Salaymeh L. The Law of the Other: The Secularized Islamic Law of Al-Qaeda in the International Legal Order. *Journal of Legal Education*. 2011. Vol. 60, no. 3. P. 95–112.

Дата першого надходження рукопису до видання: 23.07.2025
Дата прийнятого до друку рукопису після рецензування: 28.08.2025
Дата публікації: 29.09.2025.