إعادة إحياء توموليلين

تواليفات مجلة كونفليون

1960 - 1956

تصدير

انخرطت مؤسسة ذاكرات من أجل المستقبل منذ سنة 2015 في جمع وحفظ ونقل تاريخ الدير البنديكتي لتومليلين، الواقعة بالقرب من أزرو، وكذا اللقاءات الدولية التي عقدت هناك من سنة 1956 إلى غاية 1967. وتسعى المؤسسة لإحياء هذه الذاكرة دون أية خلفيات حنينية أو مؤلمة، دون أية حسرة أو ندامة؛ بل بروح من الحيوية والتوق إلى المشاركة في الالتزام الجماعي والمواطن من أجل بناء المستقبل المشترك. ومن خلال التعرف والوقوف على الماضي وعبره، سيتسنى لجيلنا وللأجيال الموالية التجرؤ والتجربة والمعرفة والقدرة على الاعتراف بالآخر وتقبل الاختلافات وعلى رأسها التباينات الدينية.

وترغب مؤسسة ذاكرات من أجل المستقبل من خلال هذه المنشورات، في أن تظهر للأجيال الشابة من المغاربة كيف أن أسس التعددية الدينية بالمغرب الضاربة في القدم بتاريخها الطويل المشترك بين المسلمين واليهود، أتاحت لما فيه خير الجميع احتضان ولقاء المسيحيين الذين قدموا إلى المغرب في أعقاب الحماية. وتُجسد توملیلين بهذا الصدد نموذجًا يحتذى به لمثل هذا اللقاء المثمر، ذلك لأن التقاء الديانات الثلاثة بتومليلين سادته من جهة أجواء أخوية حارة، ولأن حوار الأديان الذي تحقق بها كان استثنائيا ومتميزا مما يستدعي إتاحته لعموم المغاربة وتمكينهم من معرفته وإعادة تملكه.

وللدخول حقًا إلى كنه النصوص المقترحة للقراءة، لا بد من الإجابة مسبقا على سؤال مهم يتم طرحه بشكل منهجي على أعضاء مؤسسة ذاكرات من أجل المستقبل خلال المناقشات المنظمة حول دير توملیلين: لماذا جاء الرهبان إلى المغرب إن لم يكن لتنصير المسلمين أو اليهود؟ دعونا نعطي الكلمة لرواد تلك الحقبة الذين كان عليهم بالفعل الإجابة عن هذا التساؤل:

« تود أن تعرف ما يفعله الرهبان البنديكتين بتومليلين. (...) نحن مسيحيون في أرض الإسلام. والمغاربة يدينون بالإسلام منذ أكثر من 1000 سنة. وبالتالي فإن هذا الدين قد ترك أثرا عميقا في نفوس المغاربة، حيث أعطاهم اللسان العربي ونظم حياتهم العائلية والمدنية، وصقل عقولهم وقلوبهم، وطابع مزاجهم الديني. وثمة منذ 50 سنة رجالا ونساء قدموا من فرنسا وإسبانيا يعيشون بين ظهرانيهم. إنهم المعمدون، الذين أقاموا الكنيسة، كنيسة المغرب. كيف تتعايش هاتان الجماعتان؟ هل ثمة اختلاط أم تجاور فيما بينهما؟ كيف تتفاعلان مع بعضهما البعض؟ هل ثمة إمكانية للتبادل فيما بينهما وإثراء بعضهما البعض؟ وفق أي شروط؟ والى أي مدى؟ (...) بعد وقت قصير من وصولنا، دعاني أحد الوجهاء المغاربة لتناول الغداء. وعند نهاية الوجبة، سألني مطولاً عن نمط حياتنا وفقرنا وعزوبيتنا والرعاية التي نقدمها للمرضى وللأطفال وعن صلاتنا. ثم سألني: «لماذا تقومون بكل هذا؟ فأجبته ببساطة: «نحاول أن نخلد على وجه البسيطة حياة سيدنا عيسى». لم يسألني أي أسئلة أخرى. لقد فهم. (...) منذ بداية إنشاء مؤسستنا، جاءنا رجال مهمون من الجوار بغية التعرف علينا والاستفسار بعناية عما كنا نفعله. من الواضح أنهم كانوا يحاولون سبر

نوايانا. لم تتبدد هذه المخاوف بالمرة. فعندما كنا نتحدث عن الأطفال الذين نربيهم، أو التعاونيات التي نحاول تنظيمها، أو الدورة الصيفية الدولية، كان البعض يسألنا عن غاياتنا من وراء ذلك. ولهذا السبب تبين لنا أن التحلي بالوضوح التام أفضل من الصمت الذي يترك المجال مفتوحًا للشك وسوء الفهم. فليطمئن الجميع: إننا نحترم حرية الأرواح، لكننا لن نكون خدام الله إذا بقينا غير عابئين بخلاصها. سواء أكانت أرواح المسلمين أم اليهود، فإننا لا نقارب هذه المسألة إلا من منظور عقيدتنا (...). قد يستغرب أصدقاؤنا المسلمون لذلك؟ لكن ألا يفعلون نفس الشيء بقولهم عنا «إنهم مسلمون حقيقيون» عندما يريدون الحديث عن مدى تشبثنا بديننا»

«رسالة توملیلین»، الأخ دینیس مارتن، رئیس دیر توملیلین، 25 نونبر 1957.

« أود أن أخبر أصدقائنا المسيحيين أن حضورنا المشترك في هذه الاجتماعات له معنى. ما كان مستحيلاً قبل خمسة عشر سنة أصبح ممكناً ... المسيحيون، عندما كنا نناضل من أجل استقلالنا، لم يحددوا وجودهم في المغرب على شكل نظام سياسي معين. لقد انفصلوا عن النظام السياسي لأنه كان مؤقت، ليشهدوا لحياة المسيح لأنها دائمة. هذا لأنهم أرادوا عيش حياة المسيح أمام المسلمين، دون أي هدف آخر سوى الشهادة والسماح لبعضهم البعض بإثرائنا باختلافاتنا، فقد تم تجنب العديد من الصعوبات، وتحقق التعايش بشكل طبيعي وبطريقة سلسة كالفاكهة الناضجة تقريبا ...»

مولاي أحمد العلوي، ابن عم المغفور له جلالة الملك الحسن الثاني،
مداخلة في توملیلین بعنوان «أصول التربیة حسب جلالة الملك محمد الخامس»، غشت 1957.

تقترح مؤسسة ذاكرات من أجل المستقبل إعادة اكتشاف النصوص المكتوبة بين سنوات 1956 و1960 حول توملیلین والرهبان واللقاءات الدولية، حيث وضحت كل مجموعة هذه المغامرة بشكل أفضل:

إن نصوص المتدخلين في اللقاءات الدولية لسنتي 1956 و1957، والتي جمعها رهبان توملیلین في مجلدات توملیلین الأولى والثانية والثالثة، متوفرة باللغة الأصلية على موقع مؤسسة ذاكرات من أجل المستقبل. هذه المنشورات هي كنز لنا جميعاً، للمغاربة نساء ورجلا، لأنها تجمع مداخلات المشاركين في لقاءات 1956 و1957، لقاءات رئيسية التي هي جزء من تراثنا المشترك بين الأديان. الخطب الاستثنائية للمغاربة والمسلمين وفي المقام الأول لجلالة المغفور له محمد الخامس، والمغفور له جلالة الحسن الثاني والمغفور لها الأميرة لالة عائشة، والعديد من الشخصيات السياسية الرئيسية الأخرى، جنبا إلى جنب مع النصوص المبهرة للمثقفين والشخصيات البارزة العالمية لليهودية والمسيحية على حد سواء. وتتيح هذه النصوص قياس النوعية الاستثنائية للمناقشات التي جرت في توملیلین، فضلا عن تبصر المتدخلين الذين توقعوا في معظم الأحيان أن تكون مسألة اللاوعي والقدرة على استيعاب الاختلافات حاسمة في المستقبل.

توليفات اللقاءات الدولية لأعوام 1956 و1957 و1958 و1959 التي نشرتها مجلة «كونفليون Confluent» باللغة الأصلية وترجمت إلى اللغة العربية و الأمازيغية . تتيح هذه التوليفات على نحو أكثر سهولة من مجموعة النصوص التفصيلية الهامة لمجلدات توملیلین الأولى والثانية والثالثة، إمكانية الوصول أولا إلى المواضيع التي نوقشت خلال هذه اللقاءات الدولية والشعور «بالجو» الخاص بها.

لماذا تم التوقف عند حدود 1959 مع أن الدير لم يغلق أبوابه إلا سنة 1968 كما لم يتوقف إصدار مجلة «كونفليون Confluent» إلا سنة 1967؟ لقد كان الاختيار الذي وجّه انتقاء المقالات التوليفية/التركيبية يكمن في إبراز التطور التدريجي للقاءات الدولية، منذ سنة 1958، من الحوار المسكوني نحو مناقشات انصبت على الأساليب التقنية لبناء دول أفريقية حديثة الاستقلال. ومن مداخلات حول استقبال دين الطرف الآخر في 1956 و1957، ستتجه الـلقاءات الدولية منذ سنة 1958 نحو موضوعات ذات صلة بالجماعات والتقسيمات الإدارية والتنمية الاقتصادية لبلدان في مرحلة ما قبل التصنيع سنة 1959.

يشهد هذا التحول في المحتوى على مواكبة توملیلين واللقاءات الدولية للسياق السياسي بفضل طراز المشاركين فيها ومدى انخراطهم في الحياة السياسية أو الفكرية، حيث التمسوا من الرهبان خلال هذه اللقاءات مناقشة قضايا ملموسة شغلت بالهم تتعلق بالتسيير. وحرصا منهم على أن تعم الفائدة، رحب رهبان تموليلين بهذه الطلبات حيث تم افتتاح ديرين اثنين بأفريقيا الغربية، بطلب من المشاركين الأفارقة: دير «القديسة ماري دو بواكي» بساحل العاج في سنة 1960، ودير «القديس بينوا دو كوبري» في بوركينا فاسو» سنة 1961. تُظهر قراءة هذه التوليفات، فضلا عن مساهمتها الفكرية التي لا يمكن إنكارها، تطورا في تموقع اللقاءات الدولية، حيث تحولت من فضاء للحوار بين الأديان إلى فضاء لمناقشة الإصلاحات السياسية والاقتصادية، علما بأن هذا التغيير في التموقع قد جعل هذا الفضاء يفقد خصوصيته في أعين الفاعلين السياسيين المغاربة. فلم يعد يُنظر إليه بعد ذاك كفضاء محايد للحوار بين الأديان ولكن كفضاء سياسي بسبب «علمنة» نقاشاته. وبالتالي فقد كان مرتعا للتنافس السياسي والإيديولوجي وتحول في آن الوقت وإلى حد بعيد لرهان ورهينة إلى حين مغادرة الرهبان عام 1968.

كتاب بنديكتين ومور: مغامرة مسيحية في المغرب المسلم لبيتر بياش وويليام دونفي، المترجم إلى العربية، هو عمل أكاديمي نموذجي بجودة استثنائية أنجز سنة 1960. وهو مساهمة مهمة للقارئ المغربي لأنه يُفصّل، انطلاقا من شهادات مباشرة للرهبان، حياتهم قبل المغرب وتاريخهم في هذه البلاد من 1956 إلى غاية 1960. يدرك القارئ عند قراءته أن توملیلين كان تُسيّر من قبل مجموعة من الشخصيات الرهبانية الاستثنائية، والمقاومين أثناء الحرب العالمية الثانية، والأطباء، والمهندسين المعماريين، والدبلوماسيين، وجميعهم مجتهدون، ومتفانون ويتوفرون على موارد متعددة. وتبرز شخصية القس الأب دونيس بقوة من خلال علاقته المعقدة مع السلطات العسكرية والسياسية الفرنسية وصراحته الواضحة مع المغاربة.

يروي هذا النص أيضًا صعود الدير إلى السلطة والتنوع المذهل في أنشطته، وتأسيس ديرين جديدين ومدرسة داخلية، ومستوصف أجريت به فحوصات على أكثر من 170 ألف شخص، واللقاءات الدولية السنوية، والتعاونيات الزراعية ... ويصف علامات الإنذار المبكر للاختناق المالي التدريجي لهذا المشروع، الذي أدى بعد عشر سنوات إلى استنفاد موارده مما كان سببا هاما في إغلاقه إلى جانب الظروف السياسية المغربية.

الذاكرة ليست تاريخًا، والأمر متروك للمؤرخين لإعادة بناء القصة وسببيّة الأحداث التي صنعت توملیلين.

وتسعى مؤسسة ذاكرات من أجل المستقبل إلى نهج مقاربة تمرير الذاكرة، مثل العداء الذي بعد حصوله على العصا في سباق التتابع، يُحافظ عليها ليمررها إلى العداء التالي.

سباق التتابع هو سباق يكون الفوز فيه بالتضامن. ولذلك فإن هذا العمل هو نتاج للتضامن والشراكات والصداقات الملتزمة لكثير من الأشخاص وكذلك المؤسسات.

تُود مؤسسة ذاكرات من أجل المستقبل أن تشكر مجلس عمالة مدينة مكناس، مالك الموقع، على التقدير والدعم الذي قدمه لمبادراتها، والذي تُوّج بتوقيع اتفاقية شراكة تم بموجبها وضع الموقع رهن تصرفها في إطار تنفيذ مشروع «إعادة إحياء توملیلين».

هذا وتشكر مؤسسة ذاكرات من أجل المستقبل رهبان دير أون كالكا لقبولهم فورًا إعادة استنساخ المجلد الأول والثاني والثالث لتوملیلين. حراس الذاكرة التي هي أيضًا ذاكرتنا، رجال الصلاة والتقوى، فلقد لاحظ الرهبان العمل التدريجي لمؤسسة ذاكرات من أجل المستقبل، وأبحاثها ومحاولاتها تلمس الأشياء، وأبانوا عن مدى استجابتهم وتفهمهم لطلباتها.

كما تشكر مؤسسة ذاكرات من أجل المستقبل السيد موريس بوتين لأنه سمح على الفور بإعادة استنساخ وترجمة مقالات مجلة «كونفليون Confluent» التي اختارتها مؤسسة ذاكرات من أجل المستقبل. لقد تأسست هذه المجلة من قبل والده السيد بول بوتين. وهو مسيحي عن اقتناع، عضو في « الليبراليون الفرنسيون»، ناضل من أجل استقلال المغرب، والتقى بالرهبان خلال إقامة دينية في الدير. بول بوتين هو الشخص الذي ربط في سنة 1954 رهبان توملیلين بالحركة الوطنية المغربية التي ناضلت من أجل عودة السلطان واستقلال المغرب. لقد أسس مجلة «كونفليون Confluent» سنة 1956، التي نشرت وشاركت بأمانة في اللقاءات الدولية لتوملیلين. توفي السيد بول بوتين في سنة 1966. أغلق ابنه السيد موريس بوتين المجلة في سنة 1967.

«(كان) يحتاج إلى العيش كمسيحي، وأن يبين كيف يستطيع المسيحيون أن يتصرفوا وسط المسلمين وأن يمارسوا الفضائل التي يعلمها الإنجيل تجاه جارهم أياً كان. بالنسبة له، كان على المسيحي أن يتصرف كشاهد للمسيح ضد كل الصعاب، حتى لو كان هذا يطرح أحيانًا مشاكل ضمير قاسية. كان بول بوتين أيضًا رجلا مهتما بإخوانه من بني البشر، ولا يكتفي بالفضول بشأن سلوكهم والتوق إلى فهمهم فقط، بل كان مليء بالتعاطف مع الآخر ومستعد لإظهار الرأفة الأخوية، وعلى استعداد لمنحها حتى لو شعر بأنه غير قادر على ذلك، في حياة السخاء والعطاء الذاتي هذه التي يعيشها هو أيضا بشكل طبيعي.»

«كونفليون Confluent»، أبريل 1967، تحية تقدير لبول بوتين، روجي لو تورنو؛ الصفحات من 197 إلى 199.

توضح حياة والتزام هذا «المكناسي»، المحامي بهيئة مكناس، شريك المحامي إدريس محمدي، الوزير بعد استقلال المغرب، عنصرًا أساسيًا في نجاح الحوار بين الأديان في توملیلين: بقاء الشخص على طبيعته. كان المسلمون

واليهود والمسيحيون جنبا إلى جنب من أجل فتح الحوار، كلٌّ انطلاقا من دينه ومع دينه. لم تكن هناك أبدا مسألة تغيير الدين أو اختراع دين جديد من شأنه أن يمزج دياناتهم سواء بالنسبة لهذا أو ذاك.

»هذا يعني على المستوى الديني أن لقاءات توملیلين، بعيدًا عن التوفيق بين المعتقدات، هي وعي لكل فرد بإمكانيات التفاهم والعمل المشترك، بما في ذلك تجاوز الاختلافات التي تُجذِّره في مجتمعه الخاص به، وفي معتقده الشخصي، اختلافات سيكون من العبث والمخاطرة إنكارها وإعادة إنكارها: أن يكون الآخر على طبيعته كما أنا على طبيعتي. لكن في إطار الاحترام المتبادل! «

ماري روز مايو، «الدورة الصيفية الدولية لتوملیلين، 1959-1958-1957-1956»، أرشيفات علم اجتماع الأديان، يناير-يونيو 1960، عدد 9، (يناير-يونيو 1960)، ص. 84

تتقدم مؤسسة ذاكرات من أجل المستقبل بالشكر للمكتبة الوطنية للمملكة المغربية على مساعدتها اليومية، والدعم الملتزم لمديرها السيد محمد الفران ورحابة صدر الفريق العامل بها.. حيث أن احترام هؤلاء الأشخاص للكتاب وللنصوص والوثائق درس لنا جميعاً.

تشكر مؤسسة ذاكرات من أجل المستقبل الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية التي موّلت هذا المشروع في إطار مشروع «ذاكرة». إن هذا الدعم لعمل مدني من أجل الحفاظ على الإنتاج الفكري الاستثنائي ونشره ليشهد على ديمومة وإخلاص الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية والشعب الأمريكي لوعود أسلافهم للمغفور له جلالة الملك محمد الخامس ولرهبان توملیلين بتوفير الدعم لهذا الفضاء الاستثنائي للحوار.

مؤسسة ذاكرات من أجل المستقبل

الخطاب الافتتاحي لصاحب السمو الملكي الأمير مولاي الحسن بتاريخ 1 غشت 1957

مداخلة صاحبة السمو الملكي الأميرة للا عائشة خلال الورشة المخصصة لتحرر المرأة (1957)

كونفليون عدد 7 - 1956

الحصيلة الأولى للدورة

الأب جواشيم مبارك

صاحب السعادة، أصدقائي الأعزاء،

ليس لي أن استخلص العبر والاستنتاجات ولو بإيجاز أو أن أرسم مسارا للمستقبل. في هذا الاتجاه، سيناقش أعضاء اللجنة والمحاضرين والمكلفين بالدورة الاستنتاجات، وسنوافيهم إذا بالصيغة الأولى التي سيتعين طرحها مرة أخرى لاحقًا ومناقشتها وتفصيلها، عندما تستريح العقول بعد جهد جهيد ويتم التفصيل في الكثير من الأمور الثانوية.

حينها فقط سنتمكن من إعداد حصيلة للدورة ووضع برنامج لها، لكن ليس للصيف المقبل فحسب بل لمختلف الإنجازات التي من شأنها تطوير العمل الذي تحقق هنا.

ولكن، إذا كان الأمر كذلك، فما هو دوري الليلة؟

إنه بكل بساطة أن أشيد بما أُنجزَ هنا في سبيل وحدتنا. قمت بذلك بشكل عفوي ذاك اليوم عندما طرُح علي السؤال؛ وسأوضح ذلك اليوم، بعد هذه الفترة الطويلة التي قضيتها في إطار الدورة مما أتاح لي استجواب جميع الأطراف. لذا فإنني أود أن أدلي بشهادتي هذه أصالة عن نفسي وبالنيابة عن أصدقائي.

مهما كانت الإنجازات العملية التي ستأتي فيما بعد، فإنني أعتبر أن الدورة قد حققت غايتها. لن أقول إنه كان نجاحًا، فهذا ثانوي، لكنها حققت ما كنا نصبو إليه.

أياً كان العمل الدراسي الذي أنجز، فما نرغب في تحقيقه من خلال الدورة في حد ذاتها هو الوحدة.

طالما اعتقدنا أن ذلك مجرد حلم. لكنه لم يكن حلما، ونحن هنا بالتحديد لنشهد على ذلك. إنه ليس حلما لكونه حقيقة ذات معنى عميق، فقد كان بيننا نحن، شباب من جنسيات وديانات وثقافات مختلفة، تمكنوا من التعايش في انسجام تام لمدة ثلاثة أسابيع. ولم يكتسي هذا الانسجام طابعا سطحيًا. وكدليل بسيط على ذلك، نذكر الاتصال الذي بُث أمس على الراديو من قبل أحد المشاركين وهو تلميذ بالمدرسة العليا في شأن وجهة نظر دينية.

إن وجهة النظر هذه بالتحديد هي التي كان من الممكن إما تجاهلها تمامًا من كلا الجانبين لتذليل الصعوبات وحتى لا نغوص في بحر التوفيق بين المعتقدات بغية إرضاء الجميع.

إليكم ما حدث بحسب هذه الشهادة التي أتلوها على مسامعكم جزئيًا:

«عندما يصل الحديث بيننا إلى التعبير عن وجهة نظر دينية، وهو أمر وارد نلاحظ نحن المسيحيين، بفرح، مدى الاحترام الكبير الذي يكنه مُحاورنا المُسلم لعقيدتنا.

فأجواء المناقشة التي كان من المفترض أن تكون شكلية، تجري في هدوء مما يجعلنا نحس بروعة كرم ضيافة المسلمين ليس فقط من وجهة نظر مادية ولكن أيضا من حيث صفاء القلب والروح. لقد لمسنا أكثر من تسامح صامت إزاء معتقداتنا، بل دعوة مستمرة للبحث عن حقيقة، ممزوجة حقا ببعض الفضول وهو أمر نتفهمه تماما.

من خلال هذه التجربة، أدركنا طريقة استيعاب الإسلام والتفكير فيه بتواضع أمام الله. وأعتقد أيضا أن الشغل الشاغل للمسلمين في المخيم، كان يتمثل في جعلنا ندرك بأن شعائر الإسلام والتزاماته لا قيمة لها إلا إذا كانت دالة على طاعة حرة لإرادة الله».

دعوني انتقل الآن من وجهة نظر دينية إلى وجهة نظر اجتماعية. وأسجل هنا المناقشات الكثيرة، التي كاد بعضها ألا ينتهي. مما جعل الأب رئيس الدير ينام ليال متأخرا جدا... دعوني أيضا أذكر بالنقاش الذي دار حول وضعية المرأة؟

لكن ألا يمكنني باسم الجميع، على الرغم من وجود بعض الأصوات المعرضة من بين أبرز المشاركين، ألا يمكنني باسم الجميع أن أعلن بأن القضية التي دافعت عنها السيدة حصار وصديقتنا نعيمة قد وجدت آذانا صاغية وبلغت مرماها، ذلك أنه بالنسبة لنا جميعاً، تظل مشكلة المرأة في العالم العربي وبشكل خاص في المغرب، مشكلة بالغة الأهمية تستلزم منا جميعا أفعالا وليس أقوالا.

وفي نفس هذا السياق من الأفكار وعلى نطاق أوسع، أو لم ندرك من خلال المداخلات، ولاسيما تلك النقابية، والأوامر الداخلية والروحية للسيد ماسينيون المتعلقة بسوسيولوجيا العمل، أو لم ندرك أن المشكلة الاجتماعية تهمنا في المقام الأول نحن شبابا وشيوخا، وأن الوقت قد حان لنتعاون بكل نشاط في بناء مدينة تسودها أجواء العدالة والأخوة؟

على المستوى الثقافي، لست بحاجة إلى التوسع كثيرًا في موضوع الإنسانية المتكاملة، والتي كان ينظر إليها من قبل الجميع على أنها أكثر من مجرد ترف. لقد فهمنا جميعًا أننا نسعى إلى تحقيق التفاهم المتبادل على المستوى الديني، تفاهم تضمنه حرية الضمير والعبادة والمعرفة الإيجابية الداخلية لبعضنا البعض، فقد فهمنا جميعًا أنه عندما نتحمل معًا مهمة مشتركة على المستوى الاجتماعي، فإننا نسعى بذلك إلى التعاون في صياغة النزعة الإنسانية لعهدنا، على غرار تلك التي ازدهرت في العصور الوسطى وفي عصر النهضة من خلال مساهمة الثقافات العربية واليونانية اللاتينية. أما في الوقت الحاضر، فإننا ندرك دور اللغة العربية كلغة شعائرية وثقافية، سواء بالنسبة للمسيحيين أو المسلمين في الشرق الأوسط وشمال إفريقيا، بقدر ما ندرك أن اللغة الفرنسية، كأداة مناسبة للبحث العلمي وللتعبير الأدبي، تشكل بالنسبة للمغاربة واللبنانيين بشكل خاص، بابا مفتوحا على مصراعيه نحو العالم

الحديث. هذه على ما يَبْدو لي بعض التوجهات التي اتفقنا عليها خلال هذه الدورة، مما جعلنا نرقى بها من مجرد لقاء سطحي أو مجرد حلم إلى شيء آخر.

دعوني الآن عليّ أن أعبر بشكل أعمق عن روح هذه الدورة. فإذا كنا قد قمنا بتحديد توجهاتها، فإنه يبقى علينا أن نكتشف روحها. لكن وقبل ذلك، اسمحوا لي أن أخبركم من الشخص الذي أتاح لنا الفرصة للقيام بذلك. يجب أن نشيد بروحه، فمن العدل على الأقل أن نشيد بالشخص الذي كان بادئا وصانعًا ويقظًا ومتحفظًا مثل القلب والروح، أنه القس الأب دونيس مارتن، رئيس دير توملیلين. فالأب رئيس الدير هو من سمح لي ولنا جميعا بالمجيء إلى المغرب، وقام فريقه الودود من الرهبان بكل شيء لكي يتسنى لنا اللقاء بأصدقائنا. لا أريد أن أخجل تواضعهم أكثر؛ لذلك فإنني سأقول فقط بأننا أصبحنا أنفسنا نرى المغرب من خلال أعينهم ومن خلال أعين صداقتهم وتفانيهم.

ولكي أُعبّر أيضًا عن وجهة نظر قد يعتبرها البعض سياحية محضة، فالأب رئيس الدير سيسمح لي بأن أنقل إليكم انطباعًا رائعًا؛ عندما تعرّفنا على المغرب، سمعته يقول ذات مرة، لم يعد بإمكاننا العيش في أي مكان آخر، أنه مثل العيش في سَلَطَة.

أعترف وبحق أنني سأعود بفرح إلى باريس؛ أرجع دائمًا إلى باريس بعد رحلاتي العديدة بفرح كبير؛ لكنني أقر أيضًا بأنه لم يسبق لي أن شعرت بمثل هذا الانبهار والسحر الذي انتابني في المغرب، فأنا أحس بالفعل مسبقا بالحنين إلى فترات إعجابي بجماله الرائع وأحيانًا الفظ.

غيرتي اللبنانية الطبيعية تمنعني من الحديث عن الأرز، لكن الجميع يعرف حُبّنا لنبات الصبّار، أليس كذلك؟ من جهتي، كنت أرى في نبات الصبار، كل ضوء يشع فوق أشواكه وجذوره القوية، إنها صورة المزاج المغربي. ولهذا السبب أيضًا لن أجازف برسم صورة شخص أو آخر ممن اقتربنا منهم عن كثب؛ على سبيل المثال، إذا تجرأت على معالي عامل الرباط، فسيتم التخلص من فضولي المزعج بشكل سريع. يعلم الجميع في الواقع كيف أن دقة هذا الشاعر تجد طريقة لجعل مزاجه المندفع فظا وحتميا وسريعا. لا تصدقوا أي شيء، أيها الأصدقاء المغاربة. يجب أن تعرفوا بأننا نعزو نجاح هذه الدورة إلى لقاء يخص ترحيبين واحتضانين على قدر كبير من الودية، إنها صيغة أحد أصدقائنا، وهي المفرحة جدا: لقاء كرم ضيافتين، كرم الضيافة المسيحي لآباء توملیلين وكرم ضيافة المسلمين المغاربة. فهل هذه بالنسبة لنا دلالة والتزام نحو هذا الحب من أجل استقلال المغرب، الذي تُرجم بالتفاف جميع التشكيلات السياسية حول ملكها، مكونة بذلك همزة وصل بين الشرق والغرب، فهكذا عرفنا المغرب وليس بشكل آخر.

لذا فإن دورتنا تتناسب تمامًا مع هذا الاتجاه، واسمحوا لي أن أخبركم، مهما كلف ذلك كبريائي كلبناني وأيضًا كباريسي بالتبني، أنه لا يمكن حاليا أن يحدث نفس الشيء في العديد من الأماكن.

ومع ذلك، فالله سهر على أن يحدث هذا بالمغرب، وسهر على ألا تجرى دورة توملیلين تحت رحمة الطوارئ، بل تتجدد وتتطور وتنتشر في أماكن أخرى. سيسهر الله على حدوث ذلك بروحه.

قلت في الختام إنني سأتحدث عن روح هذه الدورة. لقد شككتم في أنها لن تكون مجرد روح، وعلى أي حال، لن أتحدث عن روح توموليلين كما نتحدث عن روح جنيف مهما كانت جديرة بالثناء. بالنسبة لنا، فروح توموليلين هي بكل بساطة الروح: فحيثما توجد هذه الروح، كما يقول القديس بُول توجد هناك حرية، وأيضًا حب وسلام ووحدة عميقة. تريد هذه الروح اليوم أن تهب علينا بشدة، كما هو الحال في يوم عيد الخمسين. فعلا، فليس عبثًا أن يوضع مذبح قربانا ومكان حجنا تحت علامة عيد الخمسين، التي هي انعكاس لبرج بابل. فلا تزال روح اللطافة مثل الريح الشرقية التي تهب عند الغسق. إنه باختصار روح عيسى بن مريم؛ وهنا أتفق مع إيمان المسلمين الذي يعترف بـ «موسى كليم الله»، و«إبراهيم خليل الله»، و«عيسى روح الله».

خلاصات

بقلم الأب القس. ڤوتيي

إذا كان موضوع التعليم قد استرعى انتباهنا هذه السنة، فذلك لأن هذا القطاع الأساسي في الحياة البشرية يعاني أيضا من أزمة.

عندما نتحدث عن أزمة، أول ما يتبادر إلى ذهننا هو أن نقرن المصطلح بنبرة من التشاؤم، مع العلم أنه ثمة جانب إيجابي للأزمة. فالأزمة تقتضي استصدار الأحكام، وهي إن صح القول تحدٍ فرضته علينا الأوضاع التاريخية ودعوة لنا لإعادة النظر في مرتكزات فكرنا وذكائنا.

وإذا كان قد تولد لدى البعض منا شعور بالاغتراب والتشتت أمام تنوع المواضيع المعروضة للنقاش، فإنه أمر يجب أن يبعث على الارتياح، لكونه يدل على أن توملينين قد أيقظت العقول وحرضت الأفهام. فالتعليم في شموليته مفهوم معقد ومن الطبيعي أن تطرح علامات استفهام كثيرة بقدر المميزات الخاصة للإشكالية المرتقبة.

إن المرء لا يمكنه التغلب على الأزمات باللجوء إلى الحلول والوصفات التبسيطية، بل من خلال إيلاء اهتمام جدي وخاص بكل عنصر من عناصر الإشكالية.

والحال أن التطرق إلى مواضيع عدة في ظرف وجيز قد يكون أدى إلى خلط الأمور في أذهان البعض. فالإنسان لن يستوعب ما هو أساسي إلا بعد زرع بذور التفكير ونهج السبل العريضة التي تتيح للعقل التوصل إلى أجوبة مؤكدة.

فمحاربة الزمن والطابع الاستعجالي للحلول المطلوبة يشكلان أحد أوجه الأزمة، مما قد يفسر شغف التطلع إلى اتجاذ الإجراءات، وبالتالي الرغبة في التخطي السريع بل والمتسرع للفجوة التي تفصلنا عن السلوك البراغماتي الذي ينطوي على سوء فهم متعمد إلى حد ما للأسس اللاهوتية والفلسفية للتعليم. ولربما قد يكون البعض منا مر بمثل هذا الشعور بالشغف؟ ذلك أن التفكير اللاهوتي والفلسفي يعتبر ضروريًا لسببين اثنين.

السبب الأول هو أن التعليم، الذي يشمل بل ويتجاوز التعلم بمفهومه البسيط، يهدف إلى تحقيق نضج الإنسان وتفتحه: فبفصل التعليم يصبح بإمكان خصال بني البشر أن تتفتح عند نضجها، كما أنه لا يمكن أن نتصور تعليما صالحا دون معرفة مسبقة بطبيعة الإنسان وبالغايات الروحية التي يكمن ذاك النضج في السعي إليها واكتسابها.

أما السبب الثاني فيعود إلى بزوغ نظم فلسفية في الغرب التقني أعادت النظر فيما علمته لنا الحضارات الكبرى التقليدية عن طبيعة الإنسان ومصيره. فاهتمامنا بالماركسية ينبع أساسا من التعريف الجديد للإنسان الذي يقترحه هذا المذهب وما يخصصه له من غايات أخرى غير تلك التي نقرها له. لذا يجب ألا يظل الوعي الكامل بهذا التعارض حكرا على الفلاسفة. فالتغلب على الأزمة كما أسلفنا لا يتم إلا في ظل صفاء التفكير، وعدم القبول بأنصاف الحلول والوصفات الجاهزة والمؤقتة والمتسرعة. ولهذا ذكّرنا لاهوتيون وفلاسفة من بين الرواد بما تُعلّمنا إياه تقاليد الشرق الأقصى والإسلام واليهودية والمسيحية عن الإنسان. ولا يسعنا هنا إلا أن نتفق على مسألة حاسمة: وهي أن كرامة الإنسان تتأتى له من كونه مخلوقاً خلقه الله تعالى ليقيم معه علاقة شخصية. فمن هذا المنطلق ينبع أساس التعليم الحقيقي، علما بأن هذا التلاقي لا يقتصر فقط على مستوى ثقافات التنوع التي تعبر عن مدى مساهمة مختلف الشعوب في الثقافة الإنسانية.

ولقد كان لبزوغ التفكير العلمي الحديث والتكنولوجيا، كظاهرة بدأت في الغرب، آثارا متعددة لم ننتهي بعد من تقييمها. فقد أتاحت التكنولوجيا للمعلم استعمال أدوات رائعة، لكن نقلها إلى بعض البلدان دون تهييئ الأجواء المناسبة لها، أدى إلى زعزعة واضطراب البنيات التقليدية دون إمكانية إيجاد الحلول البديلة أو تجنب اتخاذ إجراءات كارثية لضمان الاستمرارية. ويعتبر انعدام التوازن الديمغرافي والاقتصادي من أبرز جوانب هذه الظاهرة، حيث تُطرح في هذه البلدان مشكلة محاربة الجوع والمرض بالوسائل الصناعية التي تتطلب تغييرات جذرية في العقليات. فالتعليم الأساسي هو أحد الركائز الأساسية في وقتنا الراهن، ولكن من الضروري هنا أن نبدي بعض الملاحظات. أولا، لا تشكل التكنولوجيا سوى وسيلة من بين وسائل أخرى يمكن استخدامها على نحو جيد أو سيئ؛ وثانيا، سرعان ما تمخض عن الاكتشاف الباغت لهذه التكنولوجيا تمجيدا لها وسحرا بها مع ما يترتب عن ذلك من خطر هيمنة المنظور التكنوقراطي على العالم في منافسة مع الرؤية الإنسانية؛ وأخيرا، فإن الطابع الاستعجالي ومدى المشاكل الأساسية لا يتركان دائما للمسؤولين الوقت الكافي لقياس مخاطر المغامرة التكنولوجية ولتوجيهها بما يلاءم بني البشر. وقد تم اليوم وضع الثقافات التقليدية الكبرى على محك التحديات: فهل هي قادرة يا ترى على دمج هذه التكنولوجيا وترشيد استخدامها؟

من شأن عروض التقنيين والاختصاصيين المنخرطين في العمل التربوي لفائدة الأطفال أو الكبار في مختلف البلدان أن تكشف للأذان الصاغية مدى أهمية الخيارات التي يقدمها علماء الدين والفلاسفة على مستوى التطبيقات. وقد مكنت إعادة قراءة مجموع المساهمات من تسليط الضوء على وحدة ربما لم تكن بادية للعيان منذ الوهلة الأولى. وإذا كان من المبالغ فيه الادعاء باستفاضة المواضيع التي تناولناها بالنقاش، فإنه يمكننا - بكل تواضع - أن نثني على أنفسنا لإحاطتنا بأهم جوانبها وأن نؤكد بأن توميليين من شأنها أن توفر أداة عمل قيّمة لكل من سيكلف نفسه عناء الرجوع إلى تقارير الدورة.

ولن يفوتنا هنا التذكير بالمساهمة المثمرة للمناظرات التي أيقظت الفضول وأثارت روح التفكير.

الدورة الصيفية 1959 لتوموليلين

نظم دير بنديكتين بتوموليلين دورتين خلال صيف 1959، خصصت إحداهما للتنمية الاقتصادية للبلدان ما قبل التصنيع والأخرى للعلاقة بين التنمية الاقتصادية والإنسانية. ومن المؤسف أن آباء بنديكتين لم يتمكنوا من متابعة النشر الكامل للمحاضرات التي ألقيت خلال هذه الدورات السنوية. فقد كان الاهتمام الرئيسي هذه السنة منصب على دراسة العلاقة بين المعضلات الاقتصادية ومدى تأثر الإنسان بها. فإذا كان للاقتصاد شأنه شأن جميع العلوم قوانينه الخاصة، فيجب أن يتماشى مع الإنسان وطبيعته وأن يحترم حريته. إن القوانين الاقتصادية مُلزمة وتخضع للحتمية. بالإضافة إلى ذلك، فالبشرية وبحكم الظروف تتجه أكثر فأكثر نحو التخطيط الاقتصادي. ولا مناص من هذا التخطيط لإضفاء الطابع العقلاني على الاقتصاد التطبيقي، وهو الشيء الذي كان يفتقر إليه حتى الآن، ، ما دام أنه كان من المقبول ترك المجال حرا للقوانين في منأى عن أي تدخل بشري.

لكن ألن يضع ظهور هذا التخطيط الجديد نسبيًا البشرية أمام قيد جديد يؤدى إلى زوال كل الحريات؟ للتخطيط مفهوم متناقض. مما قد يضفي، من خلال تقنيات التدخل، صبغة إنسانية على القوانين الاقتصادية ويزيل طابعها الحتمي. كما يمكن أن يجعل أيضًا من الإنسان كائنا آليا مكلفا بأداء مهمته ضمن نظام تُستثنى فيه كل حرية. لذلك هناك توتر بين القوانين الاقتصادية والتخطيط من ناحية والحرية والشخص من ناحية أخرى. لقد سعى العديد من المحاضرين للتغلب على هذا التوتر ونتأسف، بسبب عدم اتساع المجال وعدم توفر وثائق كافية، عن استحالة إعادة إنتاج أعمالهم أو حتى تحليلها.

ومع ذلك، لإظهار ثراء وتعقيد المشاكل التي تمت دراستها، سنأتي على ذكر بعض الخطوط العريضة لمحاضرتين، متقاربتين فيما بينهما في جوهرهما، ولكن مختلفتين تمامًا في محتواهما، حيث تناولت إحداهما المشكلة الأخلاقية للتنمية الاقتصادية للدول ما قبل التصنيع والأخرى المشكلة العملية للتنمية في المغرب.

الدوافع الأخلاقية للتنمية الاقتصادية

بقلم الأب القس شينو

هل التنمية الاقتصادية في البلدان ما قبل التصنيع مشكلة اقتصادية محضة أم أنها، على العكس من ذلك، تندرج في مجموعة من المشاكل التي تستدعي تدخل الإنسان في شموليته؟ هكذا يتساءل الأب شينو بداية:

بعد حضوري لأشغال سلسلة من الدورات الاقتصادية، وباعتباري رجل دين، هل أنا بصدد الإقدام من خلال مطابقة غير متجانسة إلى حد ما، على مقارنة الدروس التي استخلصتها بنفسي بناء على مرجعيتي مع الخلاصات المتوصل إليها؟ ... هل باعتباري خبيرا اقتصاديا؟ وهو أمر علي أن أرفضه بتواضع، لجهلي، قياسا بكل ما تعلمته هذا الأسبوع. ومع ذلك ستكون هذه الأسئلة فرصة لأستهل الحديث. مهنتي مؤرخ، مؤرخ شهد شيئًا فشيئًا أن معرفة المجموعات البشرية لا يتم بصفة شاملة إلا إذا انضافت إليها معطيات علم الاجتماع الصرفة، سواء من حيث السلوك أو البنيات أو من حيث الثقافة والفكر نفسه. وفي كل هذه الحالات، أدركت أن هذه العناصر الاجتماعية متجذرة في الأرضية الاقتصادية. حتى أن مراقبة وتحليل الأسباب الاقتصادية، وفقًا لموضوعها وقوانينها الخاصة ولسلطتها الأولية وحتميتها، تدخل صراحةً في تاريخ المجتمعات، تمامًا كما تدخل هذه العناصر في تكوين الإنسان، بشكل فردي وجماعي. والواقع أن هذه الظواهر الاقتصادية تؤثر بشكل مباشر على الإنسان، بغض النظر عن طابعها التقني، بمجرد أن تثير الوعي، فبفضلها يكتسب أي إنسان الذكاء إزاء نفسه وحيال أفعاله - وبالتالي تجاه تاريخه - مما يعزز ارتقائه بشكل يتجاوز ما تمنحه معالجة الأفكار الخالصة في روحانية غير مجسدة.

يجب الاعتراف بالفعل بأن الاقتصاد يضطلع بدور هام.

بصرف النظر عن كل تحليل وتمحيص ودراسة، إنها حقيقة هائلة ومثيرة، ونحن شهود عليها، في منتصف القرن العشرين: ندرك أن المرجع الهام واللبنة الأساسية لتطور البشرية يكمن في الاقتصاد وتطوره. بالتأكيد إنه ليس السبب الأهم ولا الغاية النهائية؛ لكنه الشرط بالنسبة لكل الجوانب الذي تحيط به وتحدده، فهو داخلي بالنسبة للإنسان بحيث لا يمكن التعامل معه على أنه شرط أساسي بسيط يتم حله على هامش حياة الروح ومحبة البشر.

هناك حقيقة ملزمة في مأساة البشرية جمعاء، والتي قد تنقلب علينا إذا لم تتحمل البشرية على الفور مسؤولية مأساة تخلف ثلثي العالم. إكراه صعب ومفيد: جرت العادة في أحداث التاريخ الإنساني، وليس في المختبرات المهنية، أن يجد العلم أرضية لاختراعاته، وتلك الطاقة الداخلية الكفيلة بالحفاظ على القدرة على الاختراع. بالتأكيد، يجب ألا نستسلم لبعض الرومانسية ... فمن اللازم توفر التقنيات والأساليب الصارمة وإعمال العقل. لكن الحقيقة موجودة: ففي اللحظة التي يتم فيها التشكيك في «وجوده»، بشكل فردي أو جماعي، يكتشف الإنسان قوانين مصيره، وفي هذه اللحظة بالذات يصبح سيد هذا المصير.

لذلك، يقع على عاتقي تحديد المحددات الأخلاقية (والدينية) التي تتعلق بالتنمية. وهي علاقة حقيقية وليس إلحاقا مصطنعا لتلك المحددات بالتنمية لأسباب تسعى للتعويض عن الخسائر الواضحة. إذا كنت قد خشيت أن تؤخذ مداخلتي على أنها قطيعة في سلسلة نقاشاتنا، فإني مطمئن: في كل خطوة من خطوات الاستكشاف الاقتصادي، كان الأمر يتعلق بالهدف، والقيم، والمحددات الاجتماعية (الأسر والطبقة والعدد)، والمحفزات النفسية، وتطور البنى العقلية، ومطالب التضامن، إلخ. وهي اختراقات جمة في سمك الظواهر الاقتصادية، وفي البيانات والموارد والصعوبات والذات غير الاقتصادية، والتي ثبت أن وجودها وضغطها ضروريان للتوازن والسلامة الاقتصادية نفسها. بمعنى، أن ما يسمى بالضرورات الأخلاقية - وفي حدود نطاقها، حيث يكون المصير النهائي على المحك، ديني (محددات تحيل على البعد المطلق، في الألوهية) - ستكون دائمًا ضمنية (حتى لو أتينا على ذكرها صراحة). فهي محددات يتأسس عليها مفهوم الإنسان، في ذاته وفي مستقبله، بشكل فردي وجماعي. الأمر متروك لي هنا لتدوينها وذكرها. باختصار، الصمود في الاقتصاد. «العلوم الإنسانية» واحتياجات الإنسان.

ومع ذلك، ومن أجل توازن هذا النهج وصحته، هناك انعكاس أولي ضد محاولة رد فعل تعسفي، وضد فكرة المحددات الأخلاقية والدينية: الحفاظ على الاستقلالية الداخلية للاقتصاد. ههنا تكمن جدوى ما يسمى بالاقتصاد الكلاسيكي والتأثير الجيد لتجريده وإخلاصه العلمي لموضوعه.

يرتبط الاقتصاد ارتباطًا وثيقًا بالإنسان في شموليته، ومع ذلك فهو علم مستقل يخضع لقوانينه الخاصة. ولكن لكونه مرتبط بالإنسان في شموليته، فإن محدداته الأخلاقية مستمدة من الظواهر الاقتصادية نفسها وليس من سلطة ما.

لذلك لا يظهر التخطيط كعملية مصطنعة تفرضها الظروف إلى حد ما، ولكنه قانون متجانس تمامًا مع طبيعة الإنسان: للإنسان في الواقع كثافة فردية، إنه «شخص». لكنه في نفس الوقت اجتماعي بطبيعته. هناك علاقة توتر بين السمتين يجب التغلب عليها باستمرار. بدون تخطيط، يخاطر الشخص بأن يتجاوز ما يسمى بالمحددات الاقتصادية. لكن إساءة التخطيط تجعله يواجه نفس المخاطر. ويهدد التخطيط بضمور الحريات، وبالتالي الحرية، من خلال تنشئة اجتماعية مفرطة.

يقترح المحاضر ثلاثة أفكار حول كيفية التغلب على هذا التوتر:

-1) الحرية، التي تمثل نقطة فعالة لإضفاء الطابع الشخصي في مواجهة التنشئة الاجتماعية، ليست مطلقة. وهي مشروطة. لنأخذ على سبيل المثال الأسرة. لقد كانت ذات يوم أبيسية ومرتبطة باقتصاد الاستهلاك الذاتي، حيث كانت المجموعة الأسرية تنتج قبل كل شيء لتلبية احتياجاتها. وبالتالي، كانت هناك حاجة داخل هذه المجموعة لتقسيم العمل الذي يسمح بوضع بنية الأسرة. لكن هذا الاقتصاد انهار وجلب معه انهيار هذه البنية التي استبدلت بالزوج (رجل وامرأة) وبالعائلة الزوجية. يتخذ الزوج أشكالا متنوعة بحرية، لكن المفهوم الحديث للأسرة مشروط مع ذلك بضرورة اقتصادية.

-2) تسير هذه الحرية وفق عمل عقلاني متزايد : إن الفعل الاقتصادي الأولي البدائي غير عقلاني. من المسلم به أن له قيمة إنسانية ملموسة، لكنه يظل تحت هيمنة المذهب التجريبي الخالص. في هذا المستوى، ينتاب الإنسان خوف غريزي من التقنيات؛ إذ إنه يفضل الحرف اليدوية ويشعر بعقدة النقص في مواجهة الحساب العقلاني.

بالنسبة لي، وباعتباري أقدّر «العقل» وقيمه وقوانينه وتوازنه وإتقانه، بما في ذلك في مجال الدين، -الذي يعرّف كل فضيلة بشرية باستخدام العقل وإعماله - انبهرت بقوة «العقلانية الاقتصادية» التي وصفتم تدخلها المتزايد، لا سيما في حساب القوى البشرية (الإحصاء والمكننة والتنظيم والتوقعات)، وأكثر وأكثر في تحليل الدوافع (الفائدة، الخدمة، التضامن، إلخ)،

يمكن للعقلنة، التي تعد فعلا إنسانيا في حد ذاتها، أن تكون ضد الإنسان للأسف. حتى على مستواها التقني البسيط، تمثل العقلنة سيطرة العقل على قوى الطبيعة، ودخول الروح إلى قلب المادة، وخلق الانسجام في العالم. فالجنس البشري، على عكس الأنواع الأخرى، قادر على اختراع بيئة يزدهر فيها (يا لها من مأساة أن نرى هذا الكم الهائل من الاختراعات في هذا الوقت القصير لهذه الجماعات البشرية الكثيرة!). بل أكثر من ذلك، الجنس البشرى كان قادرا على اختراع كينونته وأن يخلق لنفسه هوامش لحريته. كل ذلك عن طريق إعمال العقل، الذي ينكب أساسا على اكتشاف «الأسباب»، كيفما كان نوعها، بدءًا بالأسباب الاقتصادية.

-3) لا يستوي الحديث عن العقل دون الحديث عن الوعي. يدرك الإنسان أنه يشارك في حياة المجتمع. نحن هنا في جوهر الشخص والمجتمع. تولد الحرية في الحتميات نفسها، في المحددات العقلانية والتقنية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، لأن العقل يسعى إلى جعل هذه الحتميات وهذه المحددات إنسانية.

إنها عقدة اقتصادية وسياسية في نفس الوقت، تلك الرامية إلى «تحرير» ما يسمى بالشعوب المتخلفة. التحرير: إن الغرب الذي عزز الحرية ومارسها بإكراه مفرط، وعن طريق الإكراه الطبقي السياسي، والادخار المفروض على السكان العاملين، وكساد الاستهلاك لصالح التراكم الرأسمالي. لم يقدم الغرب حتى الآن الوسائل لإعطاء الوجود والفعالية للملاحظات الاقتصادية والفلسفية والصوفية التي ينشرها عن الحرية (فرانسوا. بيرو). نفهم بذلك أن كلمة التحرير تُستبدل بكلمة الحرية في اللغة السياسية؛ ويا لدهشتنا كغربيين، لأن طرق ووسائل «التحرير» ليست هي طرق ووسائل الحرية.

إن الوعي هو الفعل الذي يتم من خلاله تحقيق المشاركة في المجتمع، بشكل فردي وجماعي، وحتى على نطاق واسع. علاوة على ذلك، فهي مصدر نشأة المجتمع. تبدأ حرية الأشخاص بالاندماج الواعي في المجتمع. فالنخب وعموم الجمهور والبسطاء لا يتحررون إلا عن طريق الوعي الجماعي.

قال البروفيسور كنال: التخطيط بوصفه قانونا للتنمية يعني إدراك الوعي؛ ولا ينبغي أن يتم من الخارج. ويبلغ التخطيط التوازن والحقيقة عندما تتحقق الحرية في المجتمع، بشكل - تدريجي - ليكون المجتمع شرطا إبداعيا للأشخاص، وبالتالي تتحقق عقلنته في وعي المجتمع.

لم ينس الأب شينو أنه رجل دين. يُذكّر بذلك في استنتاجه:

يجد هذا النوع من الوعي مكانته وقوته من خلال الناس البسطاء والفقراء، هنا نجد أن الدين – وليس النظام الأخلاقي العقلاني الصرف-يعد المفهوم الأكثر نشاطًا. لقد قيل عن مؤتمر باندونـك (1955) أنه كان مؤتمر للفقراء، وسيكون الفقراء مرة أخرى على حق على مدار التاريخ. يقول فرانسوا بيرو أن الاقتصاديين سيضطرون إلى أن يأخذوا في الحسبان، ضدا على معتقداتهم الأرثوذكسية، هذه القوة الغريبة التي تزعجهم.

الفقر ليس نتاج مطالبة مادية قاسية. إن تقاسم الخبز، من منظور عقلاني للأشياء وللناس أنفسهم، يتم التفكير فيه، وإرادته، وإدراكه، باعتباره اختبارا لعلاقات الإخاء الموعودة بين جميع الناس. ومن المفارقات أن الفقير لديه إدراك للمطالب التدريجية للتاريخ، وهو قادر، من خلال عوزه على إعادة النظر في البنيات والمؤسسات والفكر والأرثوذكسية. إنه يطالب بالقوة الخلاقة للعمل من أجل بناء المجتمع الانساني وتحرير الأشخاص. ويجسد الفقير الاحتجاج الحي ضد البخل، الذي تهيمن شخصياته على النظام القائم. واحتجاجه، بشكل دوري، يعيد تحريك عجلة التاريخ، الذي يجب أن يضمن نجاح الخلق والإخاء بين الناس. الفقراء شخصيات عظيمة في التاريخ المقدس، وفي الكتاب المقدس، وفي القرآن، وفي الكتاب المقدس للهندوس، والأنبياء ناطقون بأسمائهم.

كونفليون عدد 14 - 1960

المجتمع والفرد و«التنمية»

بقلم إيڤ كالڤيز

إذا أراد المرء أن يناقش بجدية مسألة تعبئة الطاقات البشرية في مشروع جماعي للتنمية، فلا مناص له من تناول العلاقات بين المجتمع والفرد.

سواء تحدثنا عن تقنيات جديدة تهدد البنيات الاجتماعية التقليدية وتفتح إمكانيات جديدة للتطور الفردي من قبيل فرص جديدة للتعاون، أو تطرقنا لمواضيع التعليم، والإشراف، والإدارة، والمهام السياسية في خدمة التنمية اللازمة، فإن السؤال الذي يظل مطروحا على الدوام هو ذاك المتعلق بالعلاقة بين الفرد والمجتمع. ووهو أمر تابث لا يختلف فيه إثنان.

وقبل إرساء معالم الحل، لا مناص من توضيح السؤال، واستنباط السبب وتحديد الإشكال المطروح، وهذا ما سننكب عليه في الجزء الأول. أما الجزء الثاني، فسنخصصه لتحليل تجربتنا في علاقة الفرد بالمجتمع، وبعبارة أخرى سنحدد دلالة المجتمع؛ بعد ذلك، سوف نستعرض بعض نتائج هذا التحليل لتحديد أهداف التنمية، فضلا عن النتائج الأخرى التي تؤثر على سبل التنمية، ولا سيما استخدام الإكراه.

أولا: هل يجب تقييم الإنسان على أساس المجتمع؟

ما من شك في أنه ينبغي مناقشة الأساليب الإدارية أو المرجعيات السياسية المناسبة للقيام بالمهام الاجتماعية التي، إن اجتمعت، يُطلق عليها اسم التنمية الاقتصادية والاجتماعية. إن الدولة بهذا المفهوم، وبهذه البنية المنظمة للسلطات العمومية أو القوى السياسية القادرة على تلبية مطالب المجتمعات البشرية في مرحلة أخرى من تاريخها، تبدو غير كافية، ويجب أن تفسح المجال للآخرين، وذلك بمجرد أن تجد بعض المجتمعات البشرية نفسها في مواجهة مهام جديدة سنطلق عليها اسم التنمية. بشكل عام، تتطلب هذه المهام الجديدة مزيدًا من الفعالية والسرعة عند سير عمل التنظيم الاجتماعي، وخاصة الدولة. يجب أن نتحدث أيضًا عن التكوين والتعليم العام، والتربية الأساسية، والتربية المدنية والسياسية وفقًا للمهام الاجتماعية للتنمية. ومع ذلك، فإننا في كل هذا، نقيس الفرد ومدى أهلية الأفراد مقارنة بالمتطلبات الاجتماعية. هل هذا من حقنا؟ إلى أي مدى لدينا الحق في ذلك؟ وإذا سلمنا بضرورة تقييم الفرد من قبل المجتمع، وتناسب الفرد مع المجتمع، ألا نجازف بأن نكون ضد مصلحة الفرد، أو على الأقل نجانب الصواب، أو بمعاملة الفرد على أنه مجرد مادة؟

سنجيب على الفور بطبيعة الحال: إن المهام الاجتماعية التي نفكر فيها (أي التنمية الاقتصادية والاجتماعية) مخصصة في حد ذاتها للفرد، ولا يتعلق الأمر بتقييم خدمة وقياس مدى تناسبها، بل بتقديم شيء مقابل شيء خدمة للفرد ولا غاية ترجى منها سوى خدمة الفرد. ليس في ذلك أدنى شك. ومع ذلك، فإن هذه الملاحظة العامة، الناتجة

عن قناعة صادقة، لا تُنهي النقاش ولا تغلق أبوابه: نحن بصدد طرح المشكلة لا غير. لأن هناك طرقًا عديدة لفهم ما يخدم الفرد اجتماعيًا، وهناك العديد من الطرق الخاطئة في تحديد ما يخدمه بشكل أفضل أو أقل.

وبشكل أدق، قد نقول، مع التفكير بشكل خاص في الماركسية، إن هناك نظرية واحدة على الأقل غير متطابقة مع الإجابة التي قدمناها للتو، وهي النظرية التي تدعي، على العكس من ذلك، إخضاع الفرد بالكامل للمجتمع. فالمهام الاجتماعية هذه المرة تناط بالمجتمع وليس بالفرد. لذلك فإن القول بأن المهام الاجتماعية تناط بالفرد يعني اتخاذ موقف واضح، على الأقل فيما يتعلق بالماركسية.

لكن الأمور ليست بهذه البساطة. حتى لو ادعى أحدهم أن الفرد خاضع تمام الخضوع للمجتمع ويتشكل بالكامل حسب معايير الحياة الاجتماعية، فهو بدون شك لا يريد تحقيق خضوع الفرد التام للمجتمع من أجل الفرد نفسه وابتغاء لمصلحته، بل سيعتقد ببساطة – وهذا حال الماركسية على سبيل المثال - أن المجتمع هو الإنسان تحديدا، وأنه يمثل ما يؤكد إثبات الفرد لذاته، وأن المجتمع واقعه الحقيقي والكافي والشافي. على الأقل سيفكر الماركسي في المجتمع كما ينبغي أن يصبح مستقبلا، أي تحقيقا لرؤيته إلى المجتمع الشيوعي وما يتطلع إليه في المستقبل. بالنسبة له، سيكون الفرد فردا حقيقيا فقط في هذا الإدراك الاجتماعي المثالي. ألم يقل ماركس في كل ما نعتقد أنه تاريخ البشرية (قبل ظهور الشيوعية)، أن كل هذا ليس سوى ما قبل التاريخ: الإنسان ليس إنسانا بعد، ولن يتمكن من بلوغ ذلك إلا مع المجتمع الشيوعي. بغض النظر عن غموض المصطلحات، فإن الادعاء الماركسي هو العمل من أجل الفرد، حتى في اللحظة التي يتم فيها إخضاع الفرد للمجتمع.

بالتأكيد، - وفي هذا يكون الماركسي واقعيا أكثر من كونه متسقا أو منطقيا- فالفرد، وفقًا لهذه الآراء، لا يخضع فقط لمجتمع مستقبلي، ولكنه يخضع، مسبقا وبشكل جذري، بالنسبة للمهام الثورية، للمطالب الاجتماعية الملموسة في المجتمع في الوقت الحاضر: تتطلب الماركسية العملية اعتبارًا من اليوم تضحية الأفراد من أجل تحقيق غايات اجتماعية. لكن حتى هذا، في نظر الماركسي، لا يبدو مخالفاً بشكل مباشر لمسلّمة إنسانية. ما هي هذه المهام الثورية التي تقتضي في نظر لينين الانضباط الراديكالي لـ «حزب النخبة»، إن لم يكن مجيء الإنسان، والارتقاء به إلى أعلى درجة، حيث سيكون، لأول مرة، إنسانًا حقًا أو سيشرع في أن يكون كذلك؟ بالطبع، هكذا لن يصبح الإنسان «إنسان ما قبل التاريخ» إلا من خلال المجتمع الذي سيحدد بدقة وبساطة هويته. لكن هذه الفرضية حول الدولة المستقبلية التي تم قبولها، وهذا التحديد لهوية الفرد والمجتمع المفترض، يجعلنا ندعي وفق معنى معين أن الخضوع للحزب وللمهام الثورية يعد عملا بالنسبة للفرد. قُلت: وفق معنى معين، لأن مشكلة معنى موت الأفراد الذين لن يصلوا إلى «المجتمع»، وحتى مشكلة معنى الفعل قبل ظهور هذا المجتمع، مسائل لم تتمكن الماركسية من حلها، وهذا أحد نواقصها الجوهرية.

مهما يكن من أمر، فإن الاستنتاج المؤقت يفرض نفسه: حتى أولئك الذين يفكرون في المجتمع بشكل خاص ما زالوا يدّعون أنهم يفكرون في الفرد أو في الفرد المصور بالتحديد على أنه متطابق مع المجتمع، أو على الأقل مع مجتمع معين. لذلك، فإن الأمر الحاسم هو التحديد الدقيق للفرد والتعرف عليه وعلى ماهية المجتمع بالنسبة إليه.

ثانيًا: دلالة المجتمع

لكون نقطة انطلاقنا - الغريزية أو العفوية والمدروسة كذلك- تبدو دائمًا على أنها الانسان، سيكون من الضروري أن نحدد ماهية المجتمع بالنسبة للفرد، قبل التمكن من تحديد ماهية الفرد بالنسبة للمجتمع أو ما قد يطالب به المجتمع كل فرد من أفراده. بمعنى آخر، يجب أن نتحدث أولاً عن الإنسان.

هل من الضروري إذن أن نقوم بتعريفه؟ يمكننا أن نحاول، لكننا وسرعان ما سنكتشف أن المحاولة ستقودنا إلى القول إن الإنسان بالفعل أكثر كائن نعرفه من بين جميع كائنات هذا العالم، ولكنه الكائن الوحيد الذي لا يمكن تعريفه في النهاية، الوحيد الذي لن يفضي تعريفه إلا عن طرح سؤال آخر. إنه الكائن المنفصل عن ذاته على الدوام: إنه يدرك شيئًا آخر غير ذاته، وهو أمر لامتناه مبدئيا. إنه الكائن الذي يُعد وجوده في حد ذاته مشروعًا، إنه، حسب تعبير جان بول سارتر، كما لو أنه يتجاوز ماهيته. إن وجوده ليس مشروعًا معينًا، ثابتًا بشكل نهائي، إنه مشروع متجدد على الدوام، مشروع تتم إعادة إطلاقه مجددا وباستمرار، دون أن يكون ذلك كافيا أبدًا: إنه مشروع لا غير. لا يزال الإنسان كائنًا يعمل: يدرك الإنسان ذاته في الطبيعة الخارجية من خلال عمله، ويدعي أنه يعبّر بذلك عن ذاته ويبقى كما هو بينما لا ينفك في نفس الوقت منفصلا عن ذاته، ولا يكفي أي عمل لإنهاء هذه الأنشطة الشاقة التي تستهدف الطبيعة وتكفي لإطفاء تعطشه «للمعرفة المطلقة»، لكن لم تكتمل أبدًا معارفه حول الطبيعة.

في جميع هذه النواحي، للإنسان ميول نحو ما هو كوني، أو حتى ميول نحو شيء آخر، ميول طموح للغاية لدرجة التماهي مع الذات. فالإنسان هو هذا الميول، هذا المشروع: الميول نحو الإنسان، الميول نحو الذات كإنسان!

ومع ذلك، فكل هذا ليس تعريفًا، بل على العكس تمامًا ففي ذلك غياب لأي تعريف، وغياب هذا الحد الفاصل الذي ندركه، خلافا لجميع الكائنات الأخرى في هذا العالم. إذا ذهبنا أبعد من ذلك، سنجد أن الإنسان، انطلاقا من رغبته في أن يكون متماهيا مع ذاته، وأن يكون في علاقة مثالية مع ذاته، يسعى في ذات الوقت إلى علاقة مع الرب، والتي هي أيضًا نفي للتماهي الخالص للإنسان مع ذاته، والإدراك النهائي الوحيد، في تواضع معترف به، لتماهي الكائن مع نظيره، مما يحفز الوجود الملموس للإنسان من جميع الجوانب.

في المرحلة الأولى، يتجاوز ميول الإنسان نحو ذاته كإنسان الطبيعة المعروفة (التي يُدركها الوعي) أو التي يعمل بها (المستنيرة بواسطة الفعل التحويلي)، إنها ميول الإنسان نحو المجتمع: فالإنسان الذي لا يمكن تعريفه يعرّف نفسه وجوديًا إلى حد ما عندما يقابل إنسانا آخر ويعترف به كإنسان، بمعنى، أي بكونه مساوٍ لنفسه في هذا الميول نحو تحديد هوية الذات، أو حتى مُساو لنفسه في الميول نحو الكونية. هذا الاعتراف هو المجتمع. تعريف الإنسان عمليا وليس نظريا.

لكن الإنسان لا يكف هنا عن كونه غير قابل للتعريف، عن كونه مشروعًا. بحيث أن المجتمع لم يكن أبدًا كائنًا مكتملا اكتمالا تاما. إنه، مثل الإنسان نفسه، ما ينبغي أن يكون، وليس كائنًا جاهزًا ومعرفا. إن اعتراف الإنسان

بالإنسان هو بالتأكيد حقيقة، وهي واحدة من الحقائق الأكثر غموضًا في تكوين وجودنا، والتي تبدأ باعتراف الطفل بالأم وتستمر لفترة طويلة، وتختلف في جميع المجتمعات التي تشكل الإنسان بشكل تدريجي. لكن هذا الاعتراف، باعتباره حقيقة، هو أيضًا قانون، وقاعدة، ومعيار: لا يكون الفرد غير مكتمل، ولا يصير ما هو عليه إلا إذا وجد مجتمعًا نشيطا ، وأصبح اجتماعيا بوعيه وبجهوده؛ يكون الإنسان إنسانًا ويكون مجتمعًا بفرض معاملة الآخر كإنسان، أي ككائن له طابع كوني، والذي لا يمكن استخدامه بأي حال كوسيلة أو أداة، وبالتالي هو ما يجب أن أسعى إليه تماما كما لا يمكن السعي إليه لأجلي، بل لأجل الذات فقط.

إن هذه الاعتبارات فلسفية، أي أنها تمثل التعميم والوعي بما يحدث في جميع أوقات وجودنا الملموس. لكن هذه الاعتبارات تتماشى أيضًا مع تعاليم رجال الدين، ولا سيما المسيحية. هنا يظهر الرب نفسه ويكشف الإنسان لنفسه. يكشف الرب عن نفسه بينما يكشف الإنسان لنفسه. هكذا يكشف الرب عن نفسه على أنه محبة، وكونه محبة، ويكشف فجأة عن الإنسان لنفسه على أنه قادر على تكوين مجتمع مثالي، يتسم بالمحبة والإحسان، ويكشف عن قدرتنا على العطاء للآخر بل وحتى للفرد الذي لا يستحق أن نسعى إليه لأجلنا ولكن من أجل الذات. ويمثل هذا العطاء القانون الأخير لوجودنا الاجتماعي.

وهكذا يمكننا أن نرى أن الفرد بالنسبة للمجتمع له معنى معين: بمعنى أنه مدعو إلى أن يكون اجتماعيًا، وأن يسلم نفسه للآخر من أجل تكوين مجتمع؛ فلا يوجد مجتمع يتجاوز كل المجتمعات المعينة، التي تتجلى من خلالها هذه الحركة، إلا المجتمع مع الرب نفسه الذي من خلاله تكتمل هذه الحركة. لكننا نفهم تمامًا أن المجتمع -أي كل مجتمع من المجتمعات المعينة، وكافة المؤسسات التي يتشكل فيها ميولنا «الاجتماعي»-هي للإنسان، لإدراك الإنسان.

نحن لا نقول إن المجتمع هو للفرد (على العكس من ذلك، يمكن للفرد أن يخضع له)؛ لكننا نقول إنه من أجل الشخص ومن أجل إثبات ذاته (والفرد لا يخضع للمجتمع). سؤال المصطلحات: يُحدد الفرد بطريقة ما نقطة البداية في أن نصبح بشرا، أي كتلة لا تزال غير متمايزة وغير مكتملة بعد. أما الشخص فيشير على العكس من ذلك إلى العمل وإلى الواجب وإلى ما يجب أن يكون عليه وإلى نقطة وصول الحركة التي هي في الفرد. هذا هو السبب في القول بأن الشخص اجتماعي في الأساس؛ فالفرد هو الإنسان كمشروع كوني لم يتم إدراكه، وهو مشروع يتبلور ويتحقق تدريجيًا في تحول الإنسان إلى مجتمع. يكون الشخص اجتماعيًا بشكل أساسي بينما يظل الفرد فرديًا، وهو بطريقة ما المادة الخام لصيرورة الشخصية التي تؤدي إلى التغلب على الفرد في المجتمع، وحتى في المجتمع مع الرب.

ثالثا: طبيعة التنمية

حان الوقت إذن للعودة من هذه التجربة العامة للواقع الإنساني إلى الحالة الأكثر تحديدًا وهي حشد الطاقات البشرية لمهام التنمية. بعبارة أخرى، حان الوقت لاستخلاص بعض الاستنتاجات الحازمة والدقيقة بشأن طبيعة المهام الاجتماعية للتنمية، من ناحية، وتعبئة هذه الطاقات البشرية لهذه المهام من ناحية أخرى.

في البداية، على الرغم من كثرة الحديث حول هذا الموضوع، وعلى الرغم من كل الدراسات التي خصصها له الاقتصاديون والأنثروبولوجيون وعلماء الاجتماع مؤخرًا، لسنا متأكدين من معرفة ماهية التنمية بالضبط. ما هي المهام التي يمكن وينبغي أن تستمر تحت اسم التنمية؟

هل يجب أن نتحدث عن تنمية المجتمع؟ التعبير غامض هنا، هل نتحدث عن تنمية المجتمع، وسلطته، وثروته، أو مدى تعقيد بنياته ونجاعة مؤسساته، دون مراعاة الفرد؟ لن يكون لذلك معنى بالطبع، حسب ما سبق ذكره. إن الأمر يتعلق بالتنمية البشرية. إرضاء الإنسان؟ لا شك، ولكن الأفضل من ذلك، إثبات الإنسان لذاته. وهذا يعني أن التنمية ليست شيئًا يجب على المرء أن يقوم به للحصول على الرضا إثر ذلك، بل هي أكثر من ذلك بكثير مما يجب القيام به: يتعلق الأمر بالعمل على إثبات المرء لذاته من خلال الارتقاء من كائن فردي إلى شخص اجتماعي. لذلك فإن التعبير الدقيق ليس تنمية أو تطور المجتمع، فالعبارة لا تشير إلى مجال معين فقط، كالتقدم ومواءمة التقنيات المؤسساتية للمجتمع: الهدف الحقيقي هو التنمية الاجتماعية للإنسان. وبالتالي، فإن أي تصور للتنمية لا يشمل المشاركة الشخصية لكل فرد في تحقيق رفاه غيره، أو ببساطة ابتغاء للخير للآخر بل تحليه بالإيثار، لن يكون سوى تكريسا لانطواء الفرد المتلهف لتحقيق شهواته على نفسه، ولن يكون ذلك سوى انحرافا فرديا وأنانيا عن فكرة التنمية. من اللافت للنظر أنه حتى بين العديد من الاشتراكيين، غالبًا ما يتم تصور التنمية على أنها سبيل ليبلغ أقصى درجات رضا الأفراد، جميع الأفراد.

لا يمكن أن تكون التنمية الحقيقية مجرد زيادة في الرضا المادي ولا حتى زيادة مدى الرضا الثقافي للفرد، أو سعادته من حيث «الشعور» بالسعادة. إن النظر إلى الأشياء بهذه الطريقة تصور ضيق للإنسان باعتباره مستهلكا جشعا وعاملا قويا. مما يعني أننا ننظر إليه باعتباره مجرد فرد، وليس ككائن قادر على النمو والتطور من خلال العطاء للآخر، أي تجاوز حدود الفرد.

لذلك من المهم ألا نتصور التنمية على أنها اقتصادية بالمعنى الضيق فحسب، بل على أنها اقتصادية واجتماعية. وينبغي أن نقصد من خلال استخدام لفظ اجتماعي، المفهوم الأسري والسياسي أيضا. في هذا السياق، لا بد من الإشارة إلى أن الجانب السياسي للتنمية لا يقتصر فقط على ذلك، بل يجب على المرء اللجوء إلى السياسة كوسيلة لتحقيق التنمية الاقتصادية: يجب على المرء أن يفكر كذلك في التطور السياسي للإنسان نفسه؛ ينبغي أن يتمكن الأفراد الخارجون من أفق فردي أو أسري أو قبلي أو طبقي منغلق، من الارتقاء والتشبع بالوعي بوجودهم باعتبارهم أعضاء في هذا المجتمع الأكثر كونية في العالم الذي نعرفه، الذي هو الدولة. ويتعين أن يجدوا دائمًا فيها المزيد من تحقيق ذاتهم من خلال وضع أنفسهم دائمًا رهن إشارة هذا المجتمع الكوني الذي يتمكنون داخله، عبر عطائهم الذاتي من بلوغ الاعتراف الفعلي من أكبر عدد ممكن من الناس الآخرين باعتبارهم بشرا، وفي النهاية الاعتراف بجميع بني البشر (لأنه لا وجود لحدود نظرية للمجتمع السياسي للجنس البشري).

كان هناك حديث في السنوات الأخيرة عن «التنمية الشاملة للإنسان «. هذا في الواقع ما يدور حوله الأمر،

ولكن شريطة أن يتم فهمه بوضوح؛ ليس بمعنى إعادة أو جلب أكبر عدد ممكن من الممتلكات الثقافية المادية للإنسان الفردي، ولكن بمعنى جلب الفرد إلى حالة اجتماعية أعلى، إلى مشاركة فاعلة وواعية في مجتمع أوسع، وإلى زيادة الوعي بالبشرية، والوعي بالمشاركة في النوع البشري في شموليته وأن ينال شرف المساهمة في بناء المجتمع.

وفيما يتعلق بالتنمية الاقتصادية في حد ذاتها، يجب ألا ننسى المكانة الجوهرية للمشاركة الشخصية والمسؤولة في المجتمع الاقتصادي لكل عضو من أعضائه، من خلال قيامه بعمله وواجبه داخل مؤسسته. كما تشمل التنمية الاجتماعية للإنسان تطوره الاجتماعي على مستوى المجتمع الاقتصادي، على غرار المجتمع السياسي الذي تحدثنا عنه للتو.

ولقد صارت هذه الانشغالات الأساسية المتعلقة بالمشاركة الفعالة والشخصية، فيما يتعلق بالثقافة السياسية للإنسان تحقيقا لها في حد ذاتها، (وليس كوسيلة بسيطة)، تتعرض لإهمال شديد. فمناقشة العوامل «الاجتماعية» تتم في أحسن الأحوال من حيث الصعوبات التي تعترض التنمية الاقتصادية على مستوى الكم أو تحفيز الجهود المواتية لهذه التنمية، في حين لا يمكن تحقيق التقدم الحقيقي والرضا الإنساني الحقيقي إلا من خلال الاهتمام بالازدهار الاجتماعي والسياسي لشخصيته التي يسعى إليها لأجل ذاته.

رابعا: سبل التنمية (الاقتصادية)

إن تعريف مهام التنمية ، ولو كانا جيدا، لا يجيب عن كافة الأسئلة المطروحة. ففيما يتعلق بهذا التعريف، سنظل نشعر بما نشعر به اليوم فيما يتعلق بالخطط الاقتصادية على وجه الخصوص: أي أنها مجردة وغير ملموسة، أي على الورق فحسب، لكنها مهددة بالبقاء حبرا على ورق (لذا فالناس غير مستعدين للدخول بنشاط وبسرعة وبشكل تام في الحركة الاجتماعية لتحقيق ذواتهم). أو: أن تعريف هذه المهام بالذات سيكون خطيرًا إذا ما تم تشجيع أي فرد على دراية بها على تنفيذها إزاء وضد الكل، وبالقوة إذا لزم الأمر وإذا استطاع.

وهو ما يطرح مشكلة استخدام الإكراه في تحقيق التخطيط، وبشكل أعم مشكلة السبل الكفيلة بتحقيق المهام الاجتماعية للتنمية. فما هي المبادئ التي يمكن أن ترشدنا؟

1. لنتحدث بداية من الناحية السلبية. يجب أن نسلم بفكرة أولى ومفادها أن استخدام الإكراه لتحقيق غايات اجتماعية ليس غير شرعي. لكن هذه النقطة تستحق التفسير: من اللازم فهم سبب الشرعية المحتملة للإكراه. من المؤكد أن الإكراه لا يمكن تبريره من زاوية وحيدة باعتبار أن من يلجأ إليه يتمتع بما يكفي من القوة لممارسته. ولكن إذا كانت المهمة الاجتماعية المتبعة هي حقًا الارتقاء بالإنسان إلى ما بعد حدوده الفردية، بما يتماشى مع ميوله نحو إضفاء الطابع الشخصي بدرجة كونية، فلا شك أن هذا المطلب يمثل في حد ذاته مصدرا لكرامة أعلى درجة من جشع الأفراد أو آرائهم. أؤكد: جشع الأفراد، وليس ميولهم الأساسي نحو إضفاء الطابع الشخصي. من ناحية أخرى أقصد بآرائهم ما توصلوا إليه من يقين ذاتي وربما عاطفي، على عكس المعرفة المعقولة المشتركة والموضوعية.

الفرداني وحده من يعتقد أن الجشع الفردي يتجاوز المهمة الاجتماعية التي تم تعريفها على هذا النحو؛ ويفترض بعض الليبراليين دون غيرهم أن المطلب الاجتماعي يتطابق بالضرورة مع شجع الأفراد، لذا لا ينبغي معارضة ميولهم هذا بأي شكل من الأشكال. وبالتالي فإن هؤلاء الليبراليين يخاطرون بالتضحية بشكل خطير بالمستقبل الاجتماعي للإنسان. إنهم على حق عندما يستنكرون الاكراهات الاجتماعية التعسفية: ولهذا السبب كانوا يبذلون جهودا جبارة - عن حق - في القرن التاسع عشر في أوروبا؛ حيث كان عليهم التعامل مع الاكراهات الاستعمارية التعسفية. لكن الليبراليين ليسوا على حق عندما يسلّمون بالهوية التلقائية للمشروعات الفردية والرفاه الاجتماعي: إذ إن هوية من هذا القبيل لا توجد أبدًا إلا باعتبارها ما يجب تحقيقه بشكل أو بآخر، ويتضح وجودها أكثر فأكثر عندما يحرز الشخص تقدما في التغلب على حدوده أو على أنانيته الفردية؛ لكنها لا تتقدم تلقائيًا، فهي تتقدم من خلال السعي وراء مهمة، ودعوة، وقاعدة أخلاقية واجتماعية، التي يمكن انتهاكها أو الفشل في تحقيقها. قد تكون كرامة القاعدة الاجتماعية المعنية، وأهميتها (المقاسة من حيث القيمة الأخلاقية) تتطلب تطبيق الإكراه على أولئك الذين لا يوافقون بشكل عفوي على الخضوع للمتطلبات الاجتماعية.

و الحق يقال، ما يبرر هذا المنطق قبل كل شيء هو القاعدة الأخلاقية لواجب المشاركة الشخصية والعفوية في الصالح العام - وهو مصدر كرامة أعلى من المصالح الخاصة. لا يبرر تفكيرنا الإكراه إلا بشكل عرضي، كملاذ أخير فقط، وكبديل ذي قيمة محدودة.

ينبغي أن يكون الإكراه تربويا، أي أن تكون الغاية منه قابلة للانتفاء في أسرع وقت ممكن. أما خلاف ذلك، فيصبح الإكراه عقابًا بحتًا، غايته بناء مجتمع رغم أنف الذين يرغبون في منعه أو الذين يرفضون التعاون فيه: إذا أصبح الاكراه الجنائي ضروريًا بشكل عام، فهذه علامة على فشل البناء الاجتماعي وتلاشي بنيان المجتمع المعني.

إن ما يبرر الاكراه في الحالات القصوى يفرض عليه في ذات الوقت حدودا مماثلة، حدود يجب أن نقدم بشأنها تفاصيل لا غنى عنها، مع استعراض بعض النتائج الطبيعية ذات الصلة بالمنطق السابق.

2. نرى أولاً وقبل كل شيء أن الاكراه لا يمكن تطبيقه وقياس تطبيقه بموجب معيار الفعالية وحده. يجب علينا دائما أن نتساءل عن الفعالية بالنظر إلى ماذا؟ إن الكرامة، ، والأهمية بالنسبة للتنمية الاجتماعية للفرد، ، بغض النظر عن أهمية مهمة محددة ماديًا، هما المعيارين الحقيقيين لتطبيق الإكراه.

3. نرى أيضًا أن التطبيق الممكن للإكراه يجب أن يكون متمايزًا للغاية.

من زمن نافلة القول أن يتخذ هذا الإكراه شكل إنزال عسكري، على سبيل المثال، عندما يتعلق الأمر بالدفاع عن ما هو جوهري، للذود عن الوجود المجرد للمجتمع السياسي، للحفاظ على حريته ضد معتدي ظالم قرر حرمانه منها. ما زلنا قريبين جدًا من الدفاع عن الوجود المجرد للمجتمع عندما يتعلق الأمر بالمهام، التي تسمى اقتصادية هذه المرة، والتي تهدف إلى ضمان الحد الأدنى من سبل العيش للمجتمع أو لعدد كبير من أفراده المحرومين، المعرضين

للجوع أو الفقر. يجوز اللجوء إلى الإكراه لتقاسم الثروات المتوفرة، أو الإكراه لتكوين ثروات هائلة من قبل الجميع لضمان الحد الأدنى للجميع. يمكننا أن نرى في أي اتجاه يمكن تطبيق هذا الصنف من الإكراه على مواطني البلدان الغنية بهدف تقاسم عالمي أكثر إنصافًا للثروة (عندما يكون ثلثا البشرية لا يتوفرون الحد الأدنى الحيوي)؛ أو لمواطني الدول الفقيرة، بهدف تكوين ثروة أكبر قادرة على انتشالهم من الفقر وتأمين الظروف المادية لأي تطور للفرد نفسه ولأي مجتمع سياسي يمكن للفرد أن ينعم فيه بالكرامة.

أما إذا تجاوز هذه الحدود الدنيا، يصير الإكراه العام بلا شك أكثر تقييدًا. لأنه إذا كان من الضروري لبقاء المجتمع ضمان حد أدنى حيوي للجميع، وإذا كان ضروريًا لنفس هذا البقاء ضمان اختفاء الاختلافات الاجتماعية الشديدة والمدمرة لتكامل المجتمع، فليس من الضروري على سبيل المثال، أن يكون مجتمعًا فاحش الثراء، أو أأكثر ثراءً من حيث الدخل أو من حيث القدرة الإنتاجية؛ ليس من الضروري أيضًا أن يكون أقوى مجتمع عسكريًا لمجرد القوة فقط (أستبعد حالة الدفاع الضروري ضد معتد محتمل). في بلد مثل فرنسا، على سبيل المثال، ليس من الضروري تمامًا السعي إلى زيادة الدخل القومي بمعدل 5٪، مثلا، بدلاً من 3٪ (ما لم تكن هذه هي الطريقة الوحيدة لضمان الاستثمارات الضرورية للحد الأدنى لشبيبة متنامية). من المؤكد أن الرفاه والتقدم التقني يستحقان العناء، ولكن ليس بأي ثمن، على عكس الحد الأدنى الحيوي. خاصة، أنه من الصعب أن نفرض على الجميع بشكل عشوائي بذل الجهود اللازمة لتحقيق مشروع الرفاه هذا، الذي لا يرغب فيه الجميع بحماسة متساوية وهم أحرار بالتأكيد حيال تمني تحقيقه أو عدم الشعور بالرغبة في ذلك، دون التشكيك فيما هو جوهري للمجتمع الذي يعيشون فيه. عندئذ سيكون من باب المجازفة إكراههم على ذلك، مع العلم أن السعي خلف الممتلكات المادية المعنية هنا يمكن أن يكون مناوئا للسعي خلف الممتلكات الثقافية أو الروحية التي هي في حد ذاتها أكثر كرامة.

4. يجب أن نضيف أنه حتى عندما يكون الإكراه ضروريًا لمهمة اجتماعية حيوية، يجب أن يظل المرء حذرًا من الاستنتاجات المتسرعة والمتعلقة بالاستخدام غير المناسب للإكراه.

إن الشكل الأول للعمل المتعلق بالآخر-والذي يجب استخدامه دائمًا في البداية، وإلا فإن استخدام الإكراه الحقيقي يصبح غير شرعي - هو الإقناع. بشكل عام، يجب أن نقول: التعليم، بالمعنى الواسع للكلمة.

بعد ذلك - وهذه الملاحظة تحظى بنفس الأهمية- إن تعميم الاكراه كوسيلة لتعبئة الطاقات لأداء المهام الاجتماعية يخاطر بإحباط أداء مهمة أساسية، وهي التنمية الاجتماعية للفرد، وتقدم قدرة الفرد على العطاء للآخر، التقدم في التنشئة الاجتماعية النشطة والطوعية. ذلك أن المجتمع الذي يحدث فيه كل شيء بالإكراه لا يقوم بتدريب الفرد على الحياة الاجتماعية، على تعرف الأفراد على بعضهم البعض. هذا لا يمت للديمقراطية بصلة - وهذا ليس ضروريًا دائمًا من جميع النواحي-؛ والأخطر من ذلك، فالمجتمع الذي يحدث فيه كل شيء بالإكراه، لم يعد تعليميًا، ولا سيما تعليميًا للديمقراطية، وللحكم الذاتي- وهو أمر ضروري دائمًا.

وهكذا نرى أن القيم الاجتماعية (والشخصية في نفس الوقت) لتحقيق الإنسان لذاته وفقًا لديناميته الجوهرية، لها علاقة بالاستخدام الحذر والمعتدل للإكراه الاجتماعي من جانب أولئك الذين تضعهم مؤسسات المجتمع في وضع يمكنها من استخدامهم.

إن جوهر المشكلة هو أن الوسائل والسبل المستخدمة في تعبئة الطاقات البشرية من أجل التنمية لا تتعارض أبدًا مع الغاية المنشودة، أي التنمية نفسها. وإذا كان من الضروري مراعاة الاعتدال في الاكراه الاجتماعي، فإن ذلك يرجع بالتحديد إلى أن التنمية المعنية لا يمكن أن تكون مجرد زيادة في السلطة أو الثروات، بل لا يمكن النظر إليها إلا من زاوية تنمية الإنسان، أو فرصة تُمنح لهذا الأخير (لأجل هذا الأخير) لكي يتطور اجتماعيًا ويثبت ذاته بأن يصير اجتماعيًا (ليس من خلال الانغماس في المجتمع، كما لو كان هذا المجتمع موجودا مسبقًا أو جاهزا، ولكن من خلال المساهمة الفعلية في بناء هذا المجتمع، ومن خلال تكوين الذات الاجتماعية، وبالتالي الاستجابة للدينامية العميقة للإنسان، وهي السعي إلى ما يتجاوز الذات).

يمكن تجاوز التناقض السائد بين الفرد والمجتمع-الذي تُعبر عنه الجنحة والجريمة على سبيل المثال، فضلا عن الإكراه والأنانية أساسا-من خلال حركة الفرد ليصبح مجتمعًا، وهو ما يعني ضمنيا أن المجتمع نفسه ليس سوى إثبات الذات البشرية. أخيرًا، ليس من غير المجدي أن نضيف أن قانون التنمية الاجتماعية للفرد، وقانون اعتراف الإنسان بالإنسان الآخر كإنسان، تم تناولهما لاحقا والارتقاء بهما من خلال قانون المحبة غير المشروطة والإحسان الذي يقترحه الدين، الذي كشف أن الرب محبة، وبالتالي، مكن الإنسان أيضًا من الاندماج في حركة المحبة غير المشروطة.

نقاشات بين المشاركين 1956

أمسية نقاشات بين الشباب 1956

الأب جواكيم مبارك وطلبة مغاربة

الأب دينيس مارتن، السيدة شلوتر-هرنكس (مندوبة ألمانيا الفدرالية لدى اللجنة المديرية لليونسكو)، عبد الله إبراهيم (الوزير الأول)، فاطمة حصار (عضو اللجنة التنفيذية لحزب الاستقلال وقائدة الشعبة النسوية للحزب)

الدكتور فرج، وزير الصحة، الحاج بوريت وأب خواكيم مبارك، 1957

الشيخ محمد بن العربي العلوي «شيخ الإسلام» والبروفيسور موشين مهدي، جامعة بغداد

ⴰⵙ ⵜⵓⵎⵙⵜⵉⵏ ⵙⵏⵏⵓⵍ ⵖ ⵜⵙⴰⵓⵜ ⵜⵙⵙⵎⵙⵜⵜ, ⵖ ⵥⵖⵔⵣ ⵏ ⵙⵏⵏⵓⵍ ⵓⵔ ⵢⵙⵓ ⵙⵏⵏⵓⵍ. ⵎⵎⵙ ⵙⵓ ⴰⵙ ⵖⵜⵜⵣⵖⵎⵙ ⵙⴰⵖⵎⵙⵣⵇⵓⴻⵖ – ⵙⵥⵙ ⵙⵓ ⵖⵅⵖ ⵙⵓⵙ ⵙⵛⵛⵖⵉⵏ ⵔⵙ ⵜⵖⵔⵔⵏⵜ – ; ⵙⵣⵅⵙⵏ ⵙⵅⵜⵙⵓ, ⵙⵎⵙⵙ ⵅ ⴰⵙ ⵖⵜⵜⵙⵅⵙ ⵙⵔⵔ" ⵙⵥⵏⵙ ⵖⵏⵏⵓⵍ ⵓ ⵜⵙⵓⵓⵙⵓⵜ, ⵙⵓ ⴰⵙ ⵖⵜⵜⵣⵖⵎⵙ ⵖⵅⵙ ⵙⵎⵓⵓⵅⵎⵖ, ⵓ ⵖⵎⵣⵏⵖ ⵙⵎⵓⵓⵅⵎⵖ ⵖ ⵜⴰⵖⵎⵙⵣⵇⵓⴻⵖⵥⵜ, ⵖ ⵙⵏⵙⴻ ⵙⵏⵖⵎⵙ – ⵙⵥⵙ ⵖⵅⵙ ⵙⵙⵓ ⵙⵛⵛⵖⵉⵏ.

ⴰⵙ ⵏⵜⵜⵖⵣⵖⵟ ⵓ ⵙⵥⵙⴰ ⵎⵙⵜⵜⵙ ⵥⵏⵙⵎⵙⵏ (ⵙⵍⵅ ⵥⵏⵖⵎⵙⵏ) ⵖ ⵜⵙⵔⵔⵙ ⵏ ⵙⵅⵅⵙⵓ ⵓ ⵙⵥⵏⵙ ⵥⵏⵎⵏ ⴰ ⵜⴰⵥⵏⵙⵎⵖⵜ ⵜⵙⵅⵙⵏⵓⵙⵏⵜ, ⵜⵜⵙⵓⵙⵢⵏⵏ ⵅ ⵜⵅⵎⵙⵎⵜ ⵏ ⵜⵙⵓⵓⵙⵓⵜ ⵜⵙⵙⵎⵙⵜⵜ ⴰ ⵅ ⵙⵓⵎⵓⵓⵙⵓ ⵏ ⵙⵓⵍⵙⵓⵅ ⵏⵏⵓ ⵢⵙⵓ ⵍⵥⵏⵙ ⵜⵜⵅⵅⵙⵏⵜ ⵜⵎⵓⵓⵙⵏ ⵏ ⵍⵙⵎⵙⵓ ⵅ ⵙⵓⵍⵙⵓⵅ.

ⵙⵓⵓⵏⵜⵖ ⵏ ⵜⵎⵙⵔⵅⵓⵖⵓⵜ ⵖⵅⵙ ⵖⵎⵙⵙⵓⵓⵏ ⵖⵜⵜⵙⵅⵔⵙⵏ ⵖ ⵙⵓⵎⵙⵓⵓ ⵏ ⵜⵅⵎⵎⵙⵙ ⵜⵖⵏⵅⵅⵙⵏⵏⵖ ⵖ ⵜⵖⵅⵎⵖ ⵙⵓ ⴰⵙ ⵜⵜⵏⵎⵅⵙⵏⵜ ⵙⵍⵜⵜⵙⵓ ⵖⵜⵜⵙⵏⴻⵅⵙⵟ, ⵙⵥⵏⵙ ⵖⵅⵙ ⵜⵖⵅⵎⵖ ⵓ ⵥⵖⵎⵙⵏ ⵏⵏⵓ. ⵎⵔ ⵏ ⵖⵇⵇⵙⵏ ⵙⴰ ⵏⵅⵔ ⵜⵙⵢⴻⵅⵜ ⵔⵖⵅⵙⵏ ⵖ ⵙⵓⵎⵙⵓⵓⵙⵓⵜ ⵜⵙⵙⵎⵙⵜⵜ, ⵙⵛⵔⵙ ⵜⵖⵅⵎⵖ ⵙⵓ ⵜⵅⵖ ⵢⵙⵓ ⵖⵏⵥ ⵏ ⵜⵅⵎⵎⵓⵜ ⴰ ⵙⵃⵙⵢⵙⵓ, ⵎⵎⵙⵓ ⵜⵖⵓⵎⵖⵜ ⵓ ⵜⵙⵓⵓⵙⵓⵜ ⵏ ⵙⵓⵎⵙⵓⵓ ⵏ ⵜⵅⵎⵎⵓⵜ ⵙⵍⵜⵜⵙⵓ, ⵏⵢ ⵜⵖⵓⵎⵖⵜ ⵏⵏⵙ ⵥⵙⵓ ⵖⵜⵜⵙⵅⵔⵙⵏ ⵖ ⵙⵅⵅⵙⵓ ⵙⵅⵙⴰ ⵙⴰ ⵖⵢⵙⵓⵅⵎ ⵖⵅⵎⵙⵏ ⵏⵏⵓ ⵅ ⵍⵙⵎⵙⵓ ⵙⵎⵙⵎ, ⵙⵎⵎ ⵖⵓ ⵜⵏⵏⵙ ⵜⵙ, ⵜⵜⵙⵓⵅⵓ ⵥⵙⴰ, ⵎⵎⵙⵙⵓⵅⵎⵖ ⵖⵓⵎⵙⵓⵓⵙⵓⵙⵏ ⵙⵎⵎⵙⵏ ⵙⴰ, ⵓ ⵜⵙⵓⵅⵙ ⵥⵖⵎⵙⵏ ⵙⵙⵎⵙⵏⵙⵏ ⵙⵎⵎⵙⵏ ⵏⵏⵓ, ⵓ ⵙⵥⵙ, ⵙⴰ ⵖⵓⵙⵓ ⵅⵃ ⵜⴰⵖⵏⵙⵎⵖⵜ ⵖⵢⵓⵏ ⵏ ⵙⵃⵅⵙⵓ ⵏⵏⵙ ⵖⵅⵙⵏ ⵜⵙⵍⵙⴰⵙ ⵖⵍⵓⵓⵖⵏ ⵖ ⵥⵖⵎⵖⵏⵙⵏ ⵏⵏⵓ).

ⵜⵙⵎⵅⵔⵙ ⵅⵓ ⵙⵎⴰⵙⵏ ⴰ ⵍⵙⵎⵙⵏ – ⵖⵜⵜⵙⵥⵖⵏⵖⵏ ⵓ ⵙⵎⴰⵥⵙ ⵅ ⵙⵓⵅⵅⵙⴻ, ⵖⵅⵎⵙⵅ, ⵙⵎⵎ ⵙⵅⵙⵛⵛⵔⵙ, ⴰ ⵓ ⵍⵙⴰⵎ – ⵖⵜⵜⵙⵏⵍⵍ ⵅ ⵙⵎⵎⵙⵓ ⵏ ⵜⵙⵥⵓⵖ ⵙⵎⴰⵙⵓ ⵙⵅⵙⵏⵓ ⵏ ⵜⵙⵥⵓⵖ – ⵖⵜⵜⵙⵏⵍⵍ ⵅ ⵙⵎⴰⵙⵓ ⵙⵏⵙⴰ ⵙⵎⵎⵙⵓ, ⵥⵙⵅ ⴰⵙ ⵖⵓⵓⵅⵎⵙⵓ ⵖⵓ ⴰ ⵙⵎⵎⵙⵓ ⵙⵓ ⵖⵅⵖ ⵢⵙⵓ ⵜⵙⵓⵅⵙⵏ ⵏ ⵙⵎⴰⵙⵓ ⵙⵏⵅⵙⵓ. ⵖⵇⵇⵙⵏ ⵏ ⵅ ⵜⵅⵖⵓⵙ ⵙⴰ ⵏⵓⵏⵙ ⵖⵓ ⴰ ⵙⵍⵙⵏⵙⵓ ⵏ ⵜⵖⵅⵎⵖⵜ ⵏ ⵙⵎⴰⵙⵓ, ⵙⵍⵜⵜⵙⵓⵅⵎⵖ, ⵖⵜⵜⵙⵓⵅⵔⵙⵏⵓⵏ ⵓⵅ ⵢⵙⵓ ⵙⵅⵙⵏⵓⵙⵎⵓⵏ ⵅ ⵙⵅⵅⵙⵓ ⵙⵎⵎⵙⵓ ⵏ ⵜⵙⵥⵓⵖ ⴰ ⵓ ⵙⵥⵙ, ⵙⵍⵅⵙⵓ ⵙⵍⵅⵙ ⵏⵜⵜⵙ ⵖⵓ ⵖⵅⵙ ⵜⵙⵎⵅⵎⵓⵜ ⵏ ⵍⵙⵙⵎⵙⵓ ⵅ ⵙⵎⵎⵙⵓ ⵜⵙⵍⵙⵙⵎⵙⵓⵜ.

ⵎⵉ ? ⴷ ⵡⴰⴷⴷⵓⵔ, ⵜⵉⴳⵉⵜⵔⵜ ⵉ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵜⴰⵏⴰⵎⵓⵏⵜ ⵏ ⵓⵎⴷⴰⵏ, ⵓⵔ ⵉⴷ ⵖⴰⵙ ⵜⵉⴳⵉⵜⵔⵜ ⵉ ⵜⵡⵓⵔⵉ ⵜⴰⵎⵜⵜⵉⵡⵜ ⵉⵜⵜⵓⵙⵜⵉⵏ, ⴰⵢ ⴳⴰⵏ ⵉⵙⴱⴷⴰⴷⵏ ⵏ ⵜⵙⵏⵙⵉ ⵏ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ.

ⴽⵕⴰⴹ : ⴷⴰ ⵏⵜⵜⵉⵥⵉⵕ ⴷⵉⵖ ⵉⵙ ⵜⵉⵙⵏⵙⵉ ⵉⵖⵉⵢⵏ ⴰⴷ ⵢⵉⵍⵉ ⵏ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ, ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵜⴱⴰⵢⵏ ⴽⵉⴳⴰⵏ. ⵉⵔⵡⴰⵙ ⵙ ⵉⵎⵥⵍⵉ ⵉⵙ ⵜⵜⵓⵢⴰⵙⵙⵏ, ⵙ ⵜⵍⵖⴰ ⵏ ⵓⵙⵎⵓⵙⵙ ⴰⵃⵔⴽⵕⵉ ⵙ ⵓⵎⴷⵢⴰ, ⴰⴷⴷⴰⵢ ⵉⵣⴷⵉ ⴷ ⵓⵙⵜⴰⵏ ⵏ ⵓⵎⴰⵙⴰⵏ, ⵏ ⵢⵉⵍⵉ ⵓⵣⵣⵉⴼ ⵏ ⵜⴳⵔⴰⵡⵜ ⵜⴰⵙⵔⵜⴰⵏⵜ, ⵏ ⵜⵉⴹⴰⴼ ⵏ ⵜⵉⵍⴻⵍⵍⵉ ⵏⵏⵙ ⴷⴰⵜ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵓⵏⴱⴱⴰⵥ ⴰⵔⵓⵖⴷⵉⵎ ⵏⵏⴰ ⵉⵔⴰⵏ ⴰⴷ ⴰⵙ ⵉⴽⴽⵔⵙ ⵜⵉⵍⴻⵍⵍⵉ ⵢⴰⴷ. ⵏⵍⵍⴰ ⵜⴰⵎⴰ ⵏ ⵓⵙⵜⴰⵏ ⵏ ⵢⵉⵍⵉ ⵓⵣⵣⵉⴼ ⵏ ⵜⴳⵔⴰⵡⵜ ⴰⴷⴷⴰⵢ ⵉⵣⴷⵉ ⵓⵢⴰⴷ ⴷ ⵜⵡⵓⵔⵉ, ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵜ ⵜⵉⴽⴽⵍⵜ ⴰⴷ, ⵎⵉ ⵉⴳⴰ ⵓⵡⵜⵜⴰⵙ ⴰⴷ ⵜⴹⵎⵏ ⴰⵙⵓⴷⵔ ⴰⵎⴷⵔⵓⵙ ⵉ ⵜⴳⵔⴰⵡⵜ ⵏⵖ ⵉ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵉⴳⵎⴰⵎⵏ ⵉⵎⵥⵍⴰⴹ, ⵉⵍⵍⵓⵥⵏ ⵏⵖ ⵜⵏ ⵜⵥⴹⴰ ⵜⵎⴰⵔⴰ. ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵙ ⴱⴹⴹⵓ ⵏ ⵉⴱⴰⵖⵓⵔⵏ ⵏⵏⴰ ⵢⴰⴷ ⵉⵍⵍⴰⵏ, ⵏⵖ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵉ ⵓⵙⵏⵓⵍⴼⵓ ⵙ ⵉⴱⴰⵖⵓⵔⵏ ⴰⴽⴽⵯ ⵉⵍⵍⴰⵏ ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⵏⴹⵎⵏ ⵉ ⵉⵎⴷⴰⵏⵏ ⴰⴽⴽⵯ ⴰⵡⴷ ⵜⴰⴷⵔⵙⵉ, ⴰⵢⴰ ⴰⵢ ⴷ ⵉⵀⵢⵢⴰⵏ. ⴷⴰ ⵏⵜⵜⵉⵥⵉⵕ ⵙ ⵎⴰⵜⵜⴰ ⵓⵏⴰⵎⴽ ⵢⴰⵜ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵜⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵜⴻⵜⵜⵓⵙⵡⵓⵔⵉ ⴳⴼ ⵉⵏⵎⵓⵔⵉⵏ ⵏ ⵢⴰⵜ ⵜⵎⵓⵔⵜ ⵜⴰⵎⴰⴱⵖⵓⵔⵜ ⴳ ⵓⵡⵜⵜⴰⵙ ⵏ ⵢⴰⵏ ⴱⴹⴹⵓ ⴰⵎⴰⴹⵍⴰⵏ ⴰⵎⵙⵙⵓⵎⵓ ⵏ ⵉⴱⴰⵖⵓⵔⵏ (ⴰⴷⴷⴰⵢ 2/3 ⵏ ⵜⴼⴳⴰⵏⵉⵜ ⵍⵍⴰⵏ ⴷⴷⴰⵡ ⵜⴷⵔⵙⵉ ⵜⴰⵎⵙⵙⵉⴷⵔⵜ) ; ⵏⵖ ⵉ ⵉⵏⵎⵓⵔⵉⵏ ⵏ ⵜⵎⵓⵔⴰ ⵜⵉⵎⵥⵍⵓⴹⵉⵏ, ⴳ ⵓⵡⵜⵜⴰⵙ ⵏ ⵓⵙⵏⵓⵍⴼⵓ ⵏ ⵓⴳⴰⵔ ⵏ ⵓⴱⴰⵖⵓⵔ ⵏⵏⴰ ⵉⵖⵉⵢⵏ ⴰⴷ ⵜⵏ ⵉⵙⵙⵓⴼⵖ ⵙⴳ ⵥⵥⵍⴹ ⴷ ⴰⴷ ⴰⵙⵏ ⵉⴹⵎⵏ ⵜⵉⴼⴰⴷⵉⵡⵉⵏ ⵏ ⵜⵓⴷⵔⵜ ⵉⵖⵓⴷⴰⵏ ⴷ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⴷ ⵜⵉⵏ ⵜⴳⵔⴰⵡⵜ ⵜⴰⵙⵔⵜⴰⵏⵜ ⴰⴽⴽⵯ ⵙ ⵎⴰ ⵙ ⵜⵍⵍⴰ ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⵢⴰⴼ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵜⵓⵎⵔⵜ ⵏⵏⵙ.

ⵉⵡⵔⵉⵏ ⵉ ⵜⴷⵔⵙⵉⵡⵉⵏ ⴰⴷ, ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵜⴰⴳⴷⵓⴷⴰⵏⵜ ⴷⴰ ⵜⴻⵜⵜⴰⴼⴰ ⴱⵍⴰ ⴰⵡⴰⵍ ⴰⴷⵖⴰⵔ ⵉⵏⵢⴰⵎⴰⵏ. ⴰⵛⴽⵓ ⵎⴽ ⵉⴳⴰ ⵓⵛⵛⵉⵍ ⵉ ⵜⵓⴷⵔⵜ ⵏ ⵜⴳⵔⴰⵡⵜ ⵏ ⴰⴷ ⵜⴹⵎⵏ ⵉ ⴽⵓ ⵢⴰⵏ ⵜⴰⴷⵔⵙⵉ ⵜⴰⵎⵙⵙⵉⴷⵔⵜ, ⵎⴽ ⵉⴳⴰ ⵓⵛⵛⵉⵍ ⵉ ⵜⵎⵙⵙⵓⴷⵔⵜ ⴰⴷ ⴰⴷ ⵜⴹⵎⵏ ⵓⴽⵓⵙ ⵏ ⵉⵎⵣⴰⵔⴰⵢⵏ ⵉⵏⴰⵎⵓⵏⵏ ⵉⴳⴰⵜⴰⵔⵏ, ⵡⵉⵍⵍⴰ ⵉⵔⴷⴷⵍⵏ ⵜⴰⵎⵓⵏⵜ ⵏ ⵜⴳⵔⴰⵡⵜ, ⵓⵔ ⵉⴳⵉ ⵓⵛⵛⵉⵍ ⴰⴷ ⵜⵍⵉ ⵜⴳⵔⴰⵡⵜ ⵜⴳⴰ ⵜⴰⵎⴰⴱⵖⵓⵔⵜ ⴽⵉⴳⴰⵏ – ⵜⴰⵏⵏⴰ ⵢⴰⴽ ⵉⵟⵕⵕⵅⵏ – ⵙ ⵜⵢⴰⴼⵓⵜ ⵏⵏⵙ ⵏⵖ ⵙ ⵜⵣⵎⵔⵜ ⵏⵏⵙ ⵏ ⵓⵙⵢⴰⴼⵓ ; ⵓⵔ ⵉⴳⵉ ⵓⵛⵛⵉⵍ ⴰⴷ ⵜⵍⵉ ⵜⴳⵔⴰⵡⵜ ⵜⴷⵓⵙ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵙ ⵍⵃⵔⴽⵕ ⵖⴰⵙ ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⵜⴷⵓⵙ (ⴷⴰ ⵜⴽⴽⵔⵖ ⴳ ⵓⵢⴰⴷ ⴰⴷⴷⴰⵢ ⵉⵍⵍⴰ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵉⵎⵉⵣⵉ ⵏⵏⴰ ⵎⵉ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵓⵙⵜⴰⵏ). ⴳ ⵢⴰⵜ ⵜⵎⵓⵔⵜ ⴰⵎⵎ ⴼⵕⴰⵏⵙⴰ ⵙ ⵓⵎⴷⵢⴰ, ⵓⵔ ⵉⴳⵉ ⵛⵛⵉⵍ ⵏ ⴰⴷ ⴹⴼⵓⵕⵏ ⵉⵍⵢ ⵏ ⵜⵢⴰⴼⵓⵜ ⵜⴰⵏⴰⵎⵓⵔⵜ ⵙ ⵢⴰⵏ ⵓⵏⵢⴰ ⵏ 5% ⵙ ⵓⵎⴷⵢⴰ ⴳ ⵓⴷⵖⴰⵔ ⵏ 3% (ⵖⴰⵙ ⵎⴽ ⵉⴳⴰ ⵖⴰⵙ ⵏⵜⵜⴰ ⵜⴰⵖⴰⵔⴰⵙⵜ ⵏ ⴰⴷ ⴰⵡⴹⵏ ⵖⵔ ⴰⵙⵙⴰⵔⵓ ⵓⵛⵛⵉⵍ ⵉ ⵜⵓⵚⴽⴰ ⵜⴰⴷⵔⵙⴰⵏⵜ ⵏ ⵢⴰⵜ ⵜⵃⵓⵔⵔⵎⴰ ⵜⴰⵎⵙⵙⵉⵍⵉⵜ). ⵉⵎⵏⵉⵀⴰⵏ, ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵜⴰⵜⵉⵇⵏⵉⵜ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⵙ ⵜⵉⴷⵜ ⴰⴷ ⵜⴻⵜⵜⵓⴹⴼⵓⵔⵏ, ⵎⴰⵛⴰ ⵓⵔ ⵉⴷ ⵙ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⵔⴰ ⵉⴳ ⵜ ⵡⴰⵜⵉⴳ, ⵙ ⵓⵎⵣⴰⵔⴰⵢ ⴷ ⵜⴷⵔⵙⵉ ⵜⴰⵎⵙⵙⵉⴷⵔⵜ. ⵙ ⵉⵎⵥⵍⵉ, ⵉⵛⵇⴰ ⴰⴷ ⵜⴳⴷ ⵛⵛⵉⵍ ⵉ ⴰⴽⴽⵯ ⵜⵉⵣⵎⵎⴰⵔ ⵉ ⵓⵙⵙⵏⵜⵉ ⵢⴰⴷ ⵏ ⵉⵎⵏⵉⵀⴰⵏ, ⵏⵏⴰ ⵉⴳⴳⵓⵜ ⵎⴰ ⵓⵔ ⵉⵔⵉⵏ ⵜⴰⵢⵔⵉ ⵢⴰⴷ ⴳⵏ ⵉⵍⴻⵍⵍⵉⵢⵏ ⵙ ⵜⵉⴷⵜ ⵏ ⴰⴷ ⵉⵔⵉⵏ ⵏⵖ ⵓⵀⵓ, ⴱⵍⴰ ⴰⴷ ⴷⴳⴳⵕⵏ ⴰⴱⴰⵖⵓⵔ ⴰⴷⵀⵍⴰⵏ ⵏ ⵜⴳⵔⴰⵡⵜ ⵏⵏⴰ ⴳ ⴷⴷⵔⵏ. ⵉⴳⴰ ⵉⵎⵉⵣⵉ ⵏ ⴰⴷ ⵜⵏ ⵉⵙⵎⴳⴰⵍ ⵓⵎⴷⴰⵏ, ⵙ ⵜⵓⵙⵙⵏⴰ ⵏ ⵉⵙ ⴰⴹⴼⴼⵓⵕ ⵏ ⵡⴰⵢⵍⴰⵜⵏ ⵉⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵢⵉⵍⵉ ⴳ ⵓⵎⵣⴰⵣⵣⴰⵍ ⴷ ⵓⴹⴼⴼⵓⵕ ⵏ ⵡⴰⵢⵍⴰⵜⵏ ⵉⴷⵍⵙⴰⵏⵏ ⵏⵖ ⵉⵙⵡⵉⵏⴳⵎⵏ ⵏⵏⴰ ⵉⵎⵇⵇⵓⵔⵏ ⵓⴳⴰⵔ ⴳ ⵡⴰⴷⴷⵓⵔ.

ⴽⵓⵥ : ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵏⵔⵏⵓ ⵉⵙ ⴷ ⵎⵇⵇⴰⵔ ⴷⵉⵍⵍⴰ ⴳ ⵜⵍⵍⴰ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵉⴳⴰ ⵛⵛⵉⵍ ⵜⵡⵓⵔⵉ ⵜⴰⵏⴰⵎⵓⵏⵜ ⵜⴰⵎⵙⵙⵓⴷⵔⵜ, ⵉⵇⵇⴰⵏ ⴰⴷ ⵏⴽⴽ ⵜⴰⵙⴳⴰ ⵉ ⵜⵎⵔⴳⴰⵍⵉⵏ ⵉⵣⵔⴱⵏ ⴷ ⵢⴰⵏ ⵓⵙⵡⵓⵔⵉ ⴰⵎⵖⵉⵡⵍ ⵏ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ.

ⵜⴰⵍⵖⴰ ⵜⴰⵎⵣⵡⴰⵔⵓⵜ ⵏ ⵜⵉⴳⴰⵡⵜ ⴳⴼ ⵡⴰⵢⴹ – ⴷ ⵜⵏⵏⴰ ⵏ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⴰⴷ ⵜⵜⵓⵙⵡⵓⵔⵉ ⴳ ⵜⵉⵣⵡⵉⵔⵉ, ⴰⴷⴷⴰⵢ ⵓⵔ ⵏⵖⵉⵢ ⵀⴰⵍ ⴰⵙⵡⵓⵔⵉ ⵓⵔ ⵉⴳⵉ ⵓⵖⴷⵉⵎ – ⵜⴳⴰ ⵜⵉⴷⵜ. ⵙ ⵓⵎⴰⵜⴰ ⵓⴳⴰⵔ, ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵏⵉⵏⵉ : ⴰⵙⴳⵎⵉ, ⵙ ⵓⵏⴰⵎⴽ ⴰⴳⴰⵜⴰⵔ ⵏ ⵜⴳⵓⵔⵉ.

ⵙⵙⴹⴼⵓⵕ – ⵜⴰⵏⵏⴰⵢⵜ ⴰⴷ ⵉⵎⵇⵇⵓⵔ ⵉⵥⵕⵉ ⵏⵏⵙ – ⵜⴰⵙⵓⵜⴰ ⵏ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵉⴳⴰⵏ ⴰⵍⵍⴰⵍ ⵏ ⵓⵙⵎⵓⵙⵙ ⵏ ⵜⵣⵎⵎⴰⵔ ⵉ ⵜⵓⵚⴽⴰ ⵏ ⵜⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵜⵉⵏⴰⵎⵓⵏⵉⵏ ⵜⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵜⵙⴱⴷⴷ ⵜⵓⵚⴽⴰ ⵏ ⵢⴰⵜ ⵜⵡⵓⵔⵉ ⵜⴰⴷⵙⵍⴰⵏⵜ ⵉⴳⴰⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵜⴰⵏⴰⵎⵓⵏⵜ ⵏ ⵓⵎⴷⴰⵏ, ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵏ ⵓⵎⴷⴰⵏ ⴳ ⵜⵣⵎⵔⵜ ⵏⵏⵙ ⵏ ⵜⵓⴽⴽⵉ ⵉ ⵡⴰⵢⴹ, ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵏ ⵜⵏⴰⵎⵓⵏⵜ ⵜⴰⵎⵓⵙⵙⵓⵜ ⵜⴰⵎⴳⴰⵙⵜ. ⵢⴰⵏ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⴳ ⴷⴰ ⵉⵜⵜⵓⴳⴰ ⵢⴰⴽⴽⵯ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⵍⵍⴰⵏ ⵙ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵓⵔ

ⴰⵢⴰ ⵢⵉⵡⵉ ⴷ ⵜⴰⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵜ ⵏ ⵓⵙⵎⵔⵙ ⵏ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⴳ ⵜⵓⴼⵍⴰ ⵏ ⵢⴰⵏ ⵓⵖⴰⵡⴰⵙ, ⵙ ⵓⵎⴰⵜⴰ ⵜⴰⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵜ ⵏ ⵡⴰⵍⵍⴰⵍⵏ ⵏ ⵉⵇⵇⴰⵏⵏ ⵉ ⵜⵓⴼⴽⴰ ⵏ ⵜⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵜⵉⵏⴰⵎⵓⵏⵉⵏ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ.

ⵎⴰⵜⵜⴰ ⵉⵎⵏⵣⴰⵢ ⵏⵏⴰ ⵉⵖⵉⵢⵏ ⴰⴷ ⴰⵖ ⵉⵙⵃⴰⵡ ?

ⵢⴰⵏ : ⴰⵃⴰⴷ ⴰⴷ ⵏⵙⴰⵡⵍ ⵙ ⵡⵓⵣⴷⵉⵔ, ⵜⴰⵏⵇⵇⵉⴹⵜ ⵜⴰⵎⵣⵡⴰⵔⵓⵜ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵜⴳ ⵓⵎⵊⵉⵏ, ⵉⴳⴰ ⴽⵓ ⴰⵙⵎⵔⵙ ⵏ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵉ ⵜⵓⴼⴽⴰ ⵏ ⵉⵡⵜⵜⴰⵙⵏ ⵉⵏⴰⵎⵓⵏⵏ ⵓⵔ ⵉⴳⵉ ⴰⵔⵓⵖⴷⵉⵎ. ⵎⴰⵛⴰ, ⵜⴰⵏⵇⵇⵉⴹⵜ ⵉⴳⴼⴼⴰ ⵜⵜ ⵓⵙⵙⵃⵔⵓ : ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵏⵉⵙⵉⵏ ⵎⴰⵖ ⵜⴰⵖⴷⵎⵜ ⵏ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ. ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵓⵔ ⴷⴰ ⵜⵜⵓⵢⴰⴽⴰⵣ ⵖⴰⵙ ⴰⴷⴷⴰⵢ ⵉⴷⵓⵙ ⵡⵏⵏⴰ ⵜⵜ ⵢⵓⵙⵉⵏ ⴰⵃⴰⴷ ⴰⴷ ⵢⵉⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵜⵜ ⵉⵙⵙⴽⵔ. ⵎⴰⵛⴰ ⵎⴽ ⵜⴳⴰ ⵜⵡⵓⵔⵉ ⵜⴰⵏⴰⵎⵓⵏⵜ ⵉⴳⴳⵉ ⵏ ⵓⵃⴳⴰⵏ ⴳⵃ ⵓⵡⵜⵜⵓ ⵏⵏⵙ ⴰⵏⵉⵎⴰⵏ, ⴳ ⵓⵛⴰⵕⵉⴹ ⵏ ⵓⵏⵣⴰⵖ ⵏⵏⵙ ⵖⵔ ⴰⵙⵡⵔⴽ ⵏ ⵜⵃⵙⵏⴰ ⵜⴰⵖⵣⵓⵔⴰⵏⵜ, ⴱⵍⴰ ⵛⵛⴽ ⵜⴰⵣⵓⵛⵛⵍⵜ ⴰⴷ ⵢⵓⵍⵢ ⵡⴰⴷⴷⵓⵔ ⵏⵏⵙ ⵓⴳⴰⵔ ⵏ ⵜⵓⴳⴳⵓⵎⵉⵏ ⵏⵖ ⵜⴰⵏⵏⴰⵢⵉⵏ ⵏ ⵉⵎⴷⴰⵏⵏ. ⵏⵏⵉⵖ : ⵜⵓⴳⴳⵓⵎⵉⵏ ⵏ ⵉⵎⴷⴰⵏⵏ, ⵓⵔ ⵉⴷ ⴰⵏⵣⴰⵖ ⵏⵏⵙⵏ ⴰⴷⵙⵍⴰⵏ ⵖⵔ ⴰⵙⵡⵔⴽ. ⵏⵏⵉⵖ, ⴳ ⵜⵙⴳⴰ ⵢⴰⴹⵏ : ⵜⴰⵏⵏⴰⵢⵉⵏ ⵏⵏⵙⵏ, ⴰⵃⴰⴷ ⴰⴷ ⵎⵍⵏ ⵜⴰⵏⵣⵓⵜⵉⵏ ⵜⵉⵏⵉⵎⴰⵏⵉⵏ ⵏⵏⵙⵏ ⵏ ⵜⴰⵢⵔⵉ, ⴰⵢⵏⵏⴰ ⵉⵎⵣⴰⵔⴰⵢⵏ ⴷ ⵜⵓⵙⵙⵏⴰ ⵜⴰⵎⵏⵍⵍⵉⵜ ⵏⵏⴰ ⵜⵜⵓⵛⵓⵔⵏ ⴷ ⵡⵉⵢⴰⴹ, ⵓⵔ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⵜⴰⵢⵔⵉ.

ⵖⴰⵙ ⵜⴰⵏⵉⵎⴰⵏⵜ ⴰⵢ ⵖⵉⵢⵏ ⴰⴷ ⵉⵙⵡⵉⵏⴳⵎ ⵉⵙ ⵜⵔⵏⴰ ⵜⵓⴳⴳⵓⵎⵜ ⵜⴰⵏⵎⴷⴰⵏⵜ ⵜⴰⵡⵓⵔⵉ ⵜⴰⵏⴰⵎⵓⵏⵜ ⵙ ⵓⵙⵏⵎⵍ ⴰⴷ ; ⴷ ⵖⴰⵙ ⵉⵜⵙ ⵏ ⵉⵍⵉⴱⵉⵕⴰⵍⵉⵢⵏ ⴰⵢ ⴷ ⵉⵜⵜⵉⵏⵉⵏ ⵉⵙ ⴰⵣⵓⵛⵛⵍ ⴰⵏⴰⵎⵓⵏ ⵉⵎⵎⴳⵔⴰⵡ ⴷ ⵜⵓⴳⴳⵓⵎⵜ ⵏ ⵉⵎⴷⴰⵏⵏ, ⵏⵏⴰ ⵓⵔ ⵉⴳⴼⴼⴰ ⴰⴷ ⵏⵙⵎⴳⴰⵍ. ⵉⵍⵉⴱⵉⵕⴰⵍⵉⵢⵏ ⴰⴷ ⵖⵉⵢⵏ ⴰⴷ ⵖⵔⵙⵏ ⵙ ⵉⵎⵉⵣⵉ ⵉ ⵉⵎⴰⵍ ⴰⵏⴰⵎⵓⵏ ⵏ ⵓⵃⴳⴰⵏ. ⵖⵓⵔⵙⵏ ⵜⵉⴷⵜ ⴰⴷⴷⴰⵢ ⴷⴰ ⵃⴹⴹⵟⵏ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵉⵏ ⵜⵉⵏⴰⵎⵓⵏⵉⵏ ⴰⵔⵓⵖⴷⵉⵎⵏ : ⵙ ⵓⵢⴰⴷ ⵉⵙ ⵖⵓⵔⵙⵏ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵜⵡⵓⵔⵉ – ⵙ ⵜⵖⵣⵍⵜ – ⴳ ⵓⵙⴰⵜⵉ ⵡⵉⵙⵙ 19 ⴳ ⵓⵕⵓⴱⴱⴰ ; ⵍⵍⴰⵏ ⴽⴽⴰⵏ ⴰⵃⵓⵙ ⴷ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵉⵏ ⵏ ⵜⵎⵟⵔⵙⵉⵡⵉⵏ ⵜⴰⵔⵓⵖⴷⵉⵎⵉⵏ. ⵎⴰⵛⴰ ⵉⵍⵓⵍⵍⵉⵢⵏ ⴰⴷ ⵓⵔ ⵖⵣⴰⵏⵏ ⴰⴷⴷⴰⵢ ⴷⴰ ⵙⵙⵓⵜⵓⵔⵏ ⵜⴰⵎⵓⵙⵜ ⵜⴰⵡⵓⵔⵎⴰⵏⵜ ⵏ ⵉⵙⵏⵜⵉⵢⵏ ⵉⵏⵉⵎⴰⵏⵏ ⴷ ⵜⵖⵓⴷⵉ ⵜⴰⵏⴰⵎⵓⵏⵜ : ⵜⴰⵎⵓⵙⵜ ⴰⴷ ⵓⵔ ⵜⵍⵍⵉ ⵖⴰⵙ ⴰⵎⵎ ⵓⵣⵓⵛⵛⵍ ⵏ ⵢⵉⵍⵉ ⵏⵏⴰ ⵉⵖⵉⵢⵏ ⵏⵖ ⵓⵀⵓ ⴰⴷ ⵉⵜⵜⵓⵙⴽⵔ. ⵜⵍⵍⴰ ⵙ ⵜⵜⴰⵡⵉⵍ ⵙ ⵜⵖⴰⵔⴰⵙⵜ ⴳ ⴷⴰ ⵉⴳⵎⵎⴰ ⵓⵎⴷⴰⵏ ⴰⴳⵓⵏⵙ ⵏ ⵓⵏⴹⴰⵡ ⵏ ⵉⵡⵜⵜⴰ ⵏⵏⵙ ⵏⵖ ⵏ ⵜⴰⵢⵔⵉ ⵏ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ ; ⵎⴰⵛⴰ ⵓⵔ ⴷⴰ ⵉⴳⵎⵎⴰ ⵙ ⵜⵡⵓⵔⵎⴰⵏⵜ, ⴷⴰ ⵉⴳⵎⵎⴰ ⵙ ⵓⴹⵃⵃⵓⵕ ⵏ ⵉⵎⵙⵍⵉ, ⵏ ⵜⵉⵖⵔⵉ, ⵏ ⵓⵙⴱⴷⵓⴷ ⴰⵡⵏⴳⵉⵎ ⴷ ⵓⵏⴰⵎⵓⵏ, ⵏⵏⴰ ⵜⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵜⴽⵔⵔⵔⵙ ⵙ ⵓⵎⵢⴰⵙⵙⴰ ⴷ ⵜⵏⵏⴰ ⵙⴳ ⵜⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵜⵔⵡⵍ. ⵉⵖⵉⵢ ⵡⴰⴷⴷⵓⵔ ⵏ ⵓⵙⴱⴷⵓⴷ ⴰⵏⴰⵎⵓⵏ ⵉⵜⵜⵓⵙⵜⵉⵏ, ⵜⵉⴳⵉⵜⵔⵜ ⵏⵏⵙ (ⵉⵜⵜⵓⵙⵖⴰⵍⵏ ⵙ ⵡⴰⵜⵉⴳ ⵏ ⵜⵙⵓⵏⴰⴳ) ⵉⵣⵓⵛⵛⵓⵍⵏ ⵜⵉⵙⵏⵙⵉ ⵏ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵉ ⵡⵍⵍⴰ ⵓⵔ ⵉⵇⴱⵉⵍⵏ ⴰⴷ ⵉⴽⵏⵓ ⵉ ⵓⵣⵓⵛⵛⵍ ⴰⵏⴰⵎⵓⵏ.

ⵙ ⵜⵉⴷⵜ, ⴰⵢⵏⵏⴰ ⴷⴰ ⵉⵙⵙⴽⴰⵏ ⵓⵙⵖⵣⵏ ⴰⴷ, ⵉⴳⴰ ⵜⴰⵖⴷⴰ ⵜⴰⵙⵓⵏⴰⴳⵜ ⵏ ⵓⵣⵓⵛⵛⵍ ⵏ ⵜⵎⴷⵔⴰⵡⵜ ⵜⴰⵏⵉⵎⴰⵏⵜ ⵉ ⵓⴱⴰⵖⵓⵔ ⴰⴳⵔⴰⵡⴰⵏ – ⵏ ⵡⴰⴷⴷⵓⵔ ⵢⵓⴳⵔⵏ ⴰⵢⵍⴰⵜⵏ ⵉⵣⵍⵉⵏ. ⴰⵙⵖⵣⵏ ⵏⵏⵖ ⵓⵔ ⴷⴰ ⵉⵙⵙⵖⴷⴰⵎ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵖⴰⵙ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵜⵉⴽⴽⴰⵍ, ⴰⵎⵎ ⵡⵉⵙⵙ ⵙⵉⵏ ⵢⵓⵃ, ⴷ ⴰⵎⵎ ⵉⵎⴽⴽⵉⵙⵉ ⵏ ⵡⴰⵜⵉⴳ ⵉⵍⴰⵏ ⴰⵡⵜⵜⵓ.

ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵜⴳ ⵜⴰⵙⴳⵎⴰⵏⵜ, ⴰⴷ ⵉⴳ ⵓⵡⵜⵜⴰⵙ ⵏⵏⵙ ⴰⴷ ⵜⴽⴽⵙ ⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙⵏ ⵙ ⵓⵖⵉⵡⵍ. ⵏⵖ ⵔⴰⴷ ⵜⴰⵖⵓⵍ ⵜⴳⴰ ⵜⴰⵏⴱⴽⴰⴹⵜ ⴷ ⴰⴷ ⵜⴳ ⵜⵉⵏ ⵓⵃⵔⴰⴳ ⴷ ⵓⵙⵜⴰⵏ ⵏ ⵢⴰⵏ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵓⴼⴽⴰⵡⵏ ⵎⵇⵇⴰⵔ ⵍⵍⴰⵏ ⵡⵉⵏⵏⴰ ⴰⵙ ⵉⵜⵜⴳⴳⴰⵏ ⵜⵉⵃⵉⴽⴰⵛ ⴷ ⵓⵔ ⴷⴰ ⵜⵜⴰⵡⵙⵏ, ⴰⵃⴰⴷ ⴰⴷ ⵓⵔ ⵢⴰⵡⴹ ⵉⵙⵡⵉ ⵏⵏⵙ : ⵎⴽ ⵜⵖⵓⵍ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵜⴰⵏⴱⴽⴰⴹⵜ ⵜⴳⴰ ⵜⴰⵣⵓⵛⵛⵍⵜ ⴽⵉⴳⴰⵏ, ⵡⴰ ⴷ ⵜⴰⵎⴰⵜⴰⵔⵜ ⵏ ⵉⵙ ⵜⵓⵜⵜⵓⵜⵜⵉ ⵜⵓⴼⴽⴰ ⵜⴰⵏⴰⵎⵓⵏⵜ, ⵉⵙ ⴷⴰ ⵉⵃⵙⵙⵉ ⵡⴰⵎⵓ.

ⴰⵢⵏⵏⴰ ⵉⵙⵙⵖⵣⴰⵏⵏ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⴳ ⵓⵎⴷⵢⴰ ⴰⵏⴹⴹⴰⵕⵃⵓ, ⴷⴰ ⵢⴰⵙ ⵉⵜⵜⴳⴰ ⵛⵛⵉⵍ ⵏ ⵉⵡⵜⵜⴰ ⵏⵏⴰ ⵏ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⴰⴷ ⵏⵃⴽ ⵙ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵜⵉⵏⵖⴷⵉ, ⴳ ⵉⵜⵙ ⵏ ⵜⵉⵍⴽⴰⵎⵉⵏ ⵏ ⵓⵙⵖⵣⵏ ⵉⵣⵔⵉⵏ.

ⵙⵉⵏ : ⴷⴰ ⵏⵜⵜⵉⵣⵉⵕ ⵣⵡⴰⵔ ⵉⵙ ⴷ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵓⵔ ⵔⴰⴷ ⵜⵓⵜⵜⵓⵙⵡⵓⵔⵉ ⴷ ⵓⵔ ⵔⴰⴷ ⵜⵓⵜⵜⵓⵙⵖⵍ ⴳ ⵜⵙⵏⵙⵉ ⵏⵏⵙ ⵖⴰⵙ ⵙ ⵜⵖⴰⵔⴰ ⵏ ⵜⵉⵕⵡⵉ. ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵏⵙⵙⵓⵜⵔ ⴰⵀⴰ ⵜⵉⵕⵡⵉ ⴰⵃⴰⴷ ⴰⴷ

ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵏ ⵜⵉⴷⵜ ⵓⵔ ⵜⴳⵉ ⵖⴰⵙ ⴰⵙⵙⵉⵍⵉ ⵏ ⵉⴱⴰⵖⵓⵔⵏ ⵉⴷⵔⵉⵎⵏ ⵉ ⵓⵎⴷⴰⵏ, ⵓⵔ ⵜⴳⵉ ⴰⵡⴷ ⴰⵙⵙⵉⵍⵉ ⵏ ⵉⴱⴰⵖⵓⵔⵏ ⵉⴷⵍⵙⴰⵏⵏ ⵉⵏⵉⵎⴰⵏⵏ, ⵏⵖ ⵏ ⵜⵓⵎⵔⵜ ⵏⵏⵙ ⵙ ⵜⴳⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏ « ⴰⴼⵔⴰⵢ » ⵏ ⵜⵓⵎⵔⵜ. ⴰⵏⵏⴰⵢ ⵏ ⵜⵖⴰⵡⵙⵉⵡⵉⵏ ⵙ ⵓⵢⴰⴷ ⵉⴳⴰ ⴰⴷ ⵜⴰⵏⵏⴰⵢⵜ ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵉⴳⴰ ⵖⴰⵙ ⴰⵏⵙⵎⵓⵔ ⵉⴼⴼⵓⴷⵏ ⴷ ⴰⴳⴷⴷⴰⵎ ⵉⵣⵎⵔⵏ. ⴰⵎⴷⴰⵏ ⵡⴰⵃⴰ, ⵓⵔ ⵉⴷ ⴰⵎⵎ ⵢⴰⵏ ⵢⵉⵍⵉ ⵉⵖⵉⵢⵏ ⴰⴷ ⵉⴳⵉⵜⵔ ⴷ ⴰⴷ ⵉⴳⵎ ⵙ ⵜⵓⴽⴽⵉ ⵏ ⵡⵉⵢⴰⴹ, ⴰⴷ ⵉⵣⵔⵉ ⵉⵡⵜⵜⴰ ⵏ ⵓⵎⴷⴰⵏ.

ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵓⵔ ⵏⵙⵏⵉⵎⴰⵍ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⴰⵎⵎ ⵉⵙ ⵜⴳⴰ ⵖⴰⵙ ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵜ ⴳ ⵢⴰⵏ ⵓⵏⴰⵎⴽ ⴰⵏⵇⵎⴰⵔ, ⵎⴰⵛⴰ ⵉⵙ ⵜⴳⴰ ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵜ ⴷ ⵜⴰⵏⴰⵎⵓⵏⵜ. ⵙ ⵜⵏⴰⵎⵓⵏⵜ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵏⴰⴽⵣ ⵙ ⵓⵎⴷⵢⴰ ⴰⵡⵊⴰⵏ ⴷ ⵓⵙⵔⵜⴰⵏ. ⵙ ⵓⵢⴰ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵏⵙⵙⵉⴽⵣ ⵙ ⵓⵙⴷⴷⵓⴷ ⵉⵙ ⴷ ⵜⵉⴼⵔⵉⵙⵜ ⵜⴰⵙⵔⵜⴰⵏⵜ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵓⵔ ⵜⴳⵉ ⵖⴰⵙ ⴰⵢⴰ ⴳ ⵉⴳⵙⵙⴰ ⴰⴷ ⵏⴰⵖⵓⵍ ⵖⵔ ⵜⵙⵔⵜⵉⵜ ⴰⵎⵎ ⵡⴰⵍⵍⴰⵍ ⵉ ⵜⵓⵚⴽⴰ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵜ : ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵏⵙⵡⵉⵏⴳⵎ ⴳ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵜⴰⵙⵔⵜⴰⵏⵜ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵙ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ ; ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⴼⴼⵖⵏ ⵉⴼⴳⴰⵏⵏ ⵙⴳ ⵓⵎⵏⵉⴷ ⴰⵏⵉⵎⴰⵏ ⵏⵖ ⴰⵡⵊⴰⵏ ⵏⵖ ⴰⴳⵔⴰⵡⴰⵏ ⵏⵖ ⴰⵙⵏⵎⴰⵍⴰⵏ, ⵉⵇⵇⵏⵏ, ⵉⵇⵇⴰⵏ ⴰⴷ ⵉⵖⵉⵢⵏ ⴰⴷ ⴰⵡⴹⵏ ⵖⵔ ⴰⵙⵡⵉⵏⴳⵎ ⵏ ⵢⴰⵏ ⵢⵉⵍⵉ ⴰⵎⵎ ⵉⴳⵎⴰⵎⵏ ⵏ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⴰⴷ ⵉⴳⴰⵏ ⴰⵖⵥⵓⵕⴰⵏ ⵡⵏⵏⴰ ⵎⵉ ⵇⵇⴰⵔⵏ ⴰⵡⴰⵏⴽ ; ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⴷⵉⴳⵙ ⴰⴼⵏ ⵓⴳⴰⵔ ⵏ ⵉⴱⴰⵖⵓⵔⵏ ⵏ ⵜⵓⵚⴽⴰ ⵏ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙⵏ ⵙ ⵜⵓⴽⴽⵉ ⵏ ⵜⵣⵎⵎⴰⵔ ⵏⵏⵙⵏ ⵉ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⴰⵖⵥⵓⵔⴰⵏ ⵏⵏⴰ ⴳ ⵖⵓⵢⵏ, ⵙ ⵜⵓⴽⴽⵉ ⵏ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙⵏ, ⴰⴷ ⴰⴽⵣⵏ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵉⵎⴷⴰⵏⵏ ⵢⴰⴹⵏ ⵉⵙ ⴳⴰⵏ ⵉⵎⴷⴰⵏⵏ, ⴳ ⵜⴳⵉⵔⴰ ⴰⴷ ⴰⴽⵣⵏ ⵉⴼⴳⴰⵏⵏ (ⴰⵛⴽⵓ ⵓⵔ ⵍⵍⵉⵏ ⵉⵡⵜⵜⴰ ⴳⵔ ⵜⴳⵔⴰⵡⵜ ⵜⴰⵙⵔⵜⴰⵏⵜ ⴷ ⵡⴰⵏⴰⵡ ⴰⵏⴼⴳⴰⵏ).

ⵏⵙⴰⵡⵍ ⵉⵙⴳⴳⵯⴰⵙⵏ ⴰⴷ ⵉⵎⴳⴳⵓⵔⴰ, ⴳⴼ « ⵜⴳⵎⵉ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ». ⴰⵢⴰⴷ ⴰⵢ ⴳⴰⵏ ⴰⵙⴳⵓⵎ, ⵎⴰⵛⴰ ⵙ ⵜⴼⴰⴷⴰ ⵏ ⴰⴷ ⵉⵜⵜⵓⵙⴼⵍⴷ ; ⵓⵔ ⵉⴷ ⵙ ⵓⵏⴰⵎⴽ ⵏ ⴰⴷ ⵏⵔⴰⵔ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵡⴰⵢⵍⴰⵜⵏ, ⵉⴷⵎⵙⴰⵏⵏ, ⵉⴷⵍⵙⴰⵏⵏ, ⵉ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⴰⵏⵉⵎⴰⵏ, ⵎⴰⵛⴰ ⵙ ⵓⵏⴰⵎⴽ ⵏ ⴰⴷ ⵏⴰⵡⵉ ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵖⵔ ⵢⴰⵏ ⵡⴰⴷⴷⴰⴷ ⴰⵏⴰⵎⵓⵏ ⴰⴳⴰⵜⴰⵔ, ⵖⵔ ⵢⴰⵜ ⵜⵎⴷⵔⴰⵡⵜ ⵜⴰⵎⵙⵎⴰⵙⵙⵜ ⴷ ⵜⴰⵎⵙⵡⵉⵏⴳⵎⵜ, ⵉ ⵢⴰⵜ ⵜⴳⵔⴰⵡⵜ ⵜⴰⴳⴰⵜⴰⵔⵜ, ⵖⵔ ⵢⴰⵏ ⵢⵉⴽⵣ ⴰⴳⴰⵜⴰⵔ ⵏ ⵜⴰⵍⵙⴰ, ⴷ ⵡⴰⴽⴽⴰⵢ ⵏ ⴰⴷ ⵢⴰⵎⵓ ⵡⴰⵏⴰⵡ ⴰⵏⴼⴳⴰⵏ ⴷ ⴰⴷ ⵢⴰⴼ ⴳ ⵡⴰⴷ, ⵙ ⵜⵡⵓⵔⵉ ⵏⵏⵙ, ⵜⵓⵎⵔⵜ ⵏⵏⵙ.

ⴳ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵜ, ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵓⵔ ⵏⵜⵜⵓ ⴰⴷⵖⴰⵔ ⴰⴷⴱⵍⴰⵏ ⵏ ⵜⵎⴷⵔⴰⵡⵜ ⵜⴰⵏⵉⵎⴰⵏⵜ ⴷ ⵜⵎⵙⵜⴳⴳⴰⵔⵜ ⵏ ⴽⵓⵢⴰⵏ ⴳ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏ, ⴳ ⵓⵣⵣⵉⴳⵣ ⵏⵏⵙ, ⴳ ⵓⵙⵡⵓⴷⴷⵓ ⵏⵏⵙ. ⴰⵛⴽⵓ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵜⴰⵏⴰⵎⵓⵏⵜ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⴷⵉⴳⵙ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵏⵏⵙ ⵜⴰⵏⴰⵎⵓⵏⵜ ⴳ ⵓⵙⵡⵉⵔ ⵏ ⵜⴳⵔⴰⵡⵜ – ⵏ ⵜⴳⵔⴰⵡⵉⵏ – ⵜⵉⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵉⵏ ⴰⵡⴷ ⴳ ⵓⵙⵡⵉⵔ ⵏ ⵜⴳⵔⴰⵡⵜ ⵜⴰⵙⵔⵜⴰⵏⵜ ⵏⵏⴰ ⴳⴼ ⵏⵙⴰⵡⵍ.

ⵜⵉⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⴰⴷ ⵜⵉⴷⵙⵍⴰⵏⵉⵏ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⵜⵎⴷⵔⴰⵡⵜ ⵜⴰⵏⵉⵎⴰⵏⵜ ⵜⴰⵙⵎⵓⵙⵙⴰⵏⵜ, ⵏ ⵜⴷⵍⵙⴰ ⵜⴰⵙⵔⵜⴰⵏⵜ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵉ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ (ⵓⵔ ⵉⴷ ⵖⴰⵙ ⴰⵍⵍⴰⵍ), ⵍⵍⴰⵏ ⴰⵙⵙⴰ ⴳ ⵜⵙⴳⴰ. ⵉⴼⵔⴷⵉⵙⵏ « ⵉⵙⵓⵙⵢⵓⵍⵓⵊⵉⵢⵏ » ⵜⵜⵓⵎⴷⴰⵡⴰⵍⵏ ⵉⵙ ⴳⴰⵏ ⵜⵉⴼⵉⴽⴽⴰⵛ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵜ ⵜⴰⵏⵎⴰⵎⴽⵜ ⵏⵖ ⴰⵎⵙⵎⵓⵙⵙ ⵉⵃⵢⵢⴰⵏ ⵉ ⵜⵣⵎⵎⴰⵔ ⵉ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵢⴰⴷ, ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵏ ⵜⵉⴷⵜ ⴷ ⵓⵎⴷⴰⵣ ⵏ ⵜⵉⴷⵜ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵓⵔ ⵔⴰⴷ ⵢⵉⵍⵉ ⵖⴰⵙ ⵙ ⵓⵣⵣⵉⴳⵣ ⴰⵏⴰⵎⵓⵏ ⴷ ⵓⵙⵔⵜⴰⵏ ⵏ ⵜⴰⵍⵙⴰ ⵏⵏⵙ ⵏⵏⴰ ⵉⴹⴼⴰⵕ ⵉ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ.

4. ⵉⵎⴰⵙⵙⵏ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ (ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵜ)

ⵉⵙⵇⵙⵉⵜⵏ ⴰⴽⴽⵯ ⵉⵛⵇⴰⵏ ⵓⵔ ⵓⴼⵉⵏ ⴰⵏⵏⵓⵕⵥⵎ ⵙ ⵓⵙⵏⵎⵍ ⵉⵖⵓⴷⴰⵏ ⵏ ⵜⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ. ⵙ ⵓⵙⵏⵎⵍ ⴰⴷ, ⴰⴷ ⵏⴰⴽⵉ ⴷⵉⵖ ⵙ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵢⴰⴷ ⵉⴳⴰⵏ ⴰⴽⴽⴰⵢ ⵏⵏⵖ ⴰⵙⵙⴰ ⴳ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⵉⵖⴰⵡⴰⵙⵏ ⵉⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵏ ⵙ ⵉⵎⵥⵍⵉ : ⴰⵛⴽⵓ ⴳⴰⵏ ⵉⵡⵊⴳⵉⵎⵏ. ⵖⵓⴷⴰⵏ ⴷ ⵜⵜⵓⵙⴽⵔⵏ ⵙ ⵜⵖⵓⴷⵉ ⴳⴼ ⵍⴽⴰⵖⴹ, ⵎⴰⵛⴰ ⴷⴰ ⵜⵜⵓⵙⴷⵉⴷⴷⵉⵢⵏ ⴰⴷ ⵇⵇⵉⵎⵏ ⴳⴰⵏ ⵜⴰⴱⵔⴰⵜ ⵉⵎⵎⵓⵜⵏ (ⴰⵛⴽⵓ ⵎⴷⴷⵏ ⵓⵔ ⵊⵊⵓⵏⵉⴷⵏ ⴰⴷ ⴰⴷⴼⵏ ⵙ ⵓⵙⵎⵓⵙⵙ, ⵙ ⵓⵖⵉⵡⵍ, ⵙ ⵜⴷⵓⵙⵉ ⴳ ⵓⵎⵓⵙⵙⵓ ⴰⵏⴰⵎⵓⵏ ⵏ ⵓⵙⵏⵓⵍⴼⵓ ⵏ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙⵏ). ⵏⵖ ⴷⵉⵖ : ⴰⵙⵏⵎⵍ ⵏ ⵜⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⴰⴷ ⴳⴰⵏⵜ ⵉⵎⵉⵣⵉ ⵎⴽ ⴷⴰ ⵜⵜⴰⴽⵎⵏⵜ ⴽⵔⴰ ⵉⵍⴰⵏ ⵜⴰⵡⵊⴳⵉⵎⵜ ⴰⴷ ⵜⵏ ⵉⵙⵙⴽⵔ ⵎⴳⴰⵍ ⴰⵢⵏ ⵉⵍⵍⴰⵏ, ⵙ ⴱⵙⵙⵉⴼ ⵎⴽ ⵏ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⴷ ⵎⴽ ⵖⵓⵔⵙ ⵜⴰⵣⵎⵔⵜ.

ⴰⴷ ⵉⵜⵜⵓⵔⵣⵓ ⵉ ⵏⴽⴽⵯⵏⵉ ⵎⴰⵛⴰ ⵉ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ. ⴰⵙⴼⴽⵉ ⵢⴰⴷ ⵉⴳⴰ ⴰⵍⵓⴳⵏ ⴰⵎⴳⴳⴰⵔⵓ ⵏ ⵢⵉⵍⵉ ⵏⵏⵖ ⴰⵏⴰⵎⵓⵏ.

ⴷⴰ ⵏⵜⵜⵉⵥⵉⵕ ⵙ ⵓⵢⴰ ⵉⵙ ⵉⴳⴰ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵙ ⵢⴰⵏ ⵓⵏⴰⵎⴽ ⵉ ⵡⴰⵎⵓⵏ : ⴳ ⵓⵏⴰⵎⴽ ⵏ ⵉⵙ ⵉⴳⴰ ⵉⵍⵉ ⴰⵏⴰⵎⵓⵏ, ⵏ ⴰⴷ ⵉⴼⴽ ⵉ ⵡⴰⵢⴹ ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⵉⵙⵙⴽⵔ ⴰⵎⵓⵏ ; ⵉⴳⴰ ⴰⵢⴰ ⵙ ⵉⵡⵔⵉⵏ ⵉ ⵉⵎⵓⵏⵏ ⴰⴽⴽⵯ ⵉⵥⵍⵉⵏ, ⵡⵉⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵓⵢⴰⵙⵏⵏ ⵙ ⵓⵎⵓⵙⵙⵓ ⵢⴰⴷ, ⵉⵙ ⴷ ⵜⴰⵎⵓⵏⵜ ⴷ ⵕⴱⴱⵉ ⵉⵙ ⵔⴰⴷ ⵉⴽⵎⵎⵍ ⵓⵎⵓⵙⵙⵓ ⵢⴰⴷ.

ⵎⴰⵛⴰ ⵔⴰⴷ ⵏⴰⴽⵣ ⴰⵎⵎ ⵡⴰⵎⵓⵏ – ⴽⵓ ⵢⴰⵏ ⴳ ⵡⴰⵎⵓⵏⵏ ⵉⵥⵍⵉⵏ, ⴽⵓ ⵢⴰⵜ ⴳ ⵜⵎⵔⵙⴰⵍ ⴳ ⵉⵜⵜⵓⵙⴽⴰⵔ ⵓⵏⵣⴰⵖ « ⴰⵏⴰⵎⵓⵏ » ⵏⵏⵖ – ⴳⴰⵏ ⵡⵉⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ, ⵡⵉⵏ ⵜⵓⵚⴽⴰ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ.

ⵓⵔ ⴷⴰ ⵏⵜⵜⵉⵏⵉ ⵉⵙ ⴷ ⴰⵎⵓⵏ ⵉⴳⴰ ⵡⵉⵏ ⵓⵎⴷⴰⵏ ⴰⴼⵔⴷⵉⵙ (ⵉⵖⵉⵢ ⵓⵎⴷⴰⵏ ⵙ ⵜⵎⴳⵍⴰ ⴰⴷ ⴰⵙ ⵉⴽⵏⵓ) ; ⵎⴰⵛⴰ ⴰⴷ ⵏⵉⵏⵉ ⵉⵙ ⵉⴳⴰ ⵡⵉⵏ ⵓⵎⴷⴰⵏ ⴷ ⵡⵉⵏ ⵜⵓⵚⴽⴰ (ⴷ ⴰⵎⴷⴰⵏ ⵓⵔ ⴷⴰ ⵉⴽⵏⵏⵓ ⵉ ⵡⴰⵎⵓⵏ). ⴰⵙⵇⵙⵉ ⴳ ⵓⵎⴰⵡⴰⵍ : ⴰⵎⴷⴰⵏ ⵉⴳⴰ ⵜⴰⵏⵇⵇⵉⴹⵜ ⵜⴰⵎⵣⵇⴰⵔⵓⵜ ⵏ ⵢⵉⵍⵉ ⵏⵏⵖ ⴰⴼⴳⴰⵏ, ⴰⴳⵓⴷⵉ ⵉⵙⵓⵍ ⵓⵔ ⵉⵜⵜⵓⵚⴽⵉ. ⵓⵔ ⵉⵜⵜⵓⵙⵡⵓⵔⵉ ; ⴰⵎⴷⴰⵏ ⴷⴰ ⵉⵜⵜⵓⵙⴽⴰⵏ ⵙ ⵜⵡⵓⵔⵉ, ⵉⵍⵉ, ⵉⵎⴰⵍ ⴷ ⵜⵏⵇⵇⵉⴹⵜ ⵏ ⵢⵉⵡⴹ ⵏ ⵓⵎⵓⵙⵙⵓ ⵏⵏⴰ ⵉⵍⵍⴰⵏ ⴳ ⵓⵎⴷⴰⵏ. ⴰⵢⴰ ⴰⵢ ⵅⴼ ⴷⴰ ⵏⵜⵜⵉⵏⵉ ⵉⵙ ⴷ ⴰⵎⴷⴰⵏ ⵉⴳⴰ ⵙ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⴰⵏⴰⵎⵓⵏ ; ⴰⵎⴷⴰⵏ ⵉⴳⴰ ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵙ ⵢⵉⵙⵎ ⵏ ⵓⵙⵏⵜⵉ ⴰⵖⵣⵓⵔⴰⵏ ⵓⵔ ⵉⴷⴳⵉⵏ, ⴰⵙⵙⵏⵜⵉ ⵏⵏⴰ, ⵙ ⵜⵜⴰⵡⵉⵍ ⴷⴰ ⵉⵜⵜⵓⵙⴽⴰⵔ ⴳ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵏⵏⴰ ⵔⴰⴷ ⵢⴰⵖⵓⵍ ⴷ ⴰⵎⵓⵏ. ⴰⵎⴷⴰⵏ ⵉⴳⴰ ⴰⵏⴰⵎⵓⵏ ⵎⴰ ⴰⴼⴳⴰⵏ ⴰⴼⵔⴷⵉⵙ ⵉⵇⵇⵉⵎⴰ ⵉⴳⴰ ⴰⴼⴳⴰⵏ, ⵓⵔ ⵉⴳⵉ ⵖⴰⵙ ⵜⴰⵎⵜⵜⴰ ⵜⴰⵎⵣⵡⴰⵔⵓⵜ ⵏ ⵉⵎⴰⵍ ⴰⵏⴼⴳⴰⵏ ⵏⵏⴰ ⴷ ⵉⵜⵜⴰⵡⵉⵏ ⵜⴰⵏⴹⵡⴰ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⴳ ⵡⴰⵎⵓⵏ, ⴰⵔ ⵜⴰⵎⵓⵏⵜ ⴷ ⵕⴱⴱⵉ.

3. ⴰⴳⴰⵎⴰ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ

ⵢⵉⵡⴹ ⵓⵣⵎⵣ ⵏ ⴰⴷ ⵏⴰⵖⵓⵍ ⵖⵔ ⵉⵔⵎ ⴰⴷ ⴰⵎⴰⵜⴰⵢ ⵏ ⵜⵉⵍⴰⵡⵜ ⵜⴰⵏⴼⴳⴰⵏⵜ ⴳ ⵢⵉⵔⵎ ⵉⵎⵥⵍⵉ ⵏ ⵓⵙⵎⵓⵙⵙ ⵏ ⵜⵣⵎⵎⴰⵔ ⵜⵉⵏⴼⴳⴰⵏⵉⵏ ⵉ ⵜⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ. ⵢⵉⵡⴹ ⵓⵣⵎⵣ, ⵙ ⵜⴳⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵢⴰⴹⵏ, ⵏ ⴰⴷ ⴷ ⵏⵙⵙⴼ ⵉⵜⵙ ⵏ ⵜⵎⵔⴳⴰⵍⵉⵏ, ⵉⵣⴷⴷⵉⴳⵏ ⵉⵛⵡⴰⵏ, ⴳ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⵓⴳⴰⵎⴰ ⵏ ⵜⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵜⵉⵏⴰⵎⵓⵏⵉⵏ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⴳ ⵢⴰⵜ ⵜⵙⴳⴰ, ⴷ ⵜⵉⵏ ⵓⵙⵎⵓⵙⵙ ⵏ ⵜⵣⵎⵎⴰⵔ ⵜⵉⵏⴼⴳⴰⵏⵉⵏ ⵉ ⵜⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⴰⴷ ⴳ ⵜⵙⴳⴰ ⵢⴰⴹⵏ.

ⴳ ⵓⵎⵣⴰⵡⴰⵔⵓ, ⵎⵇⵇⴰⵔ ⴳⴳⵓⵜⵏⵜ ⵜⴳⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵓⵏⴰⵏ ⴳ ⵓⵎⴰⴹⴰⵏ ⵅⴼ ⵓⵙⴳⵓⵎ ⴰⴷ, ⵎⵇⵇⴰⵔ ⴳⴳⵓⵜⵏⵜ ⵜⵖⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏⵏⴰ ⵢⴰⵙ ⵉⵜⵜⵓⵥⵍⵉⵏ ⵙⴳ ⵖⵓⵔ ⵉⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵏ, ⴷ ⵜⵉⴳⵉⵔⵉⵡⵉⵏ ⴰⴷ ⵙⴳ ⵖⵓⵔ ⵉⵏⵜⵕⵓⴱⵓⵍⵓⵊⵉⵢⵏ ⴷ ⵉⵙⵓⵙⵢⵓⵍⵓⵊⵉⵢⵏ, ⵓⵔ ⵏⵓⵎⵉⵏ ⵉⵙ ⵏⵙⵙⵏ ⵎⴰⵢ ⴳⴰⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ. ⵎⴰⵜⵜⴰ ⵜⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏⵏⴰ ⵉⵖⵉⵢⵏ ⴷ ⵏⵏⴰ ⵏ ⵉⵇⵇⴰⵏⵏ ⴰⴷ ⵜⵜⵓⴹⴼⵓⵕⵏⵜ ⵙ ⴷⴷⴰⵡ ⵢⵉⵙⵎ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ ?

ⵉⵙ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⴰⴷ ⵏⵙⴰⵡⵍ ⵅⴼ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵏ ⵡⴰⵎⵓⵏ ? ⴰⵡⵏⵏⵉ ⵢⴰⴷ ⵉⵏⴱⵓⵜⵜⵍ, ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵏ ⵡⴰⵎⵓⵏ, ⵏ ⵜⵣⵎⵔⵜ ⵏⵏⵙ, ⵏ ⵓⴱⴰⵖⵓⵔ ⵏⵏⵙ, ⵏⵖ ⴷⵉⵖ ⵏ ⵓⵎⵓⴽⵔⵉⵙ, ⵏ ⵓⵏⵖⴰⴷ ⵏ ⵜⵎⵔⵙⴰⵍ ⵏⵏⵙ, ⴱⵍⴰ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ, ⴰⵢⴰ ⵓⵔ ⴰⴷ ⵖⵓⵔⵙ ⵢⵉⵍⵉ ⵓⵏⴰⵎⴽ, ⵙ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵏⵓⵏⵏⴰ ⴷⴰ. ⵀⴰⵜ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⴰⵢ ⵜⴳⴰ. ⵏ ⵓⴷⴳⵉ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ? ⴱⵍⴰ ⵛⵛⴽ, ⵎⴰⵛⴰ ⵉⵍⵍⴰ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵢⵓⴼⵏ, ⵜⵓⵚⴽⴰ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ. ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵓⵔ ⵜⴳⵉ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵜⵖⴰⵡⵙⴰ ⵏⵏⴰ ⵔⴰⴷ ⵏⴰⵎⵥ ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⴷⵉⴳⵙ ⵏⴰⴼ ⴰⴱⴰⵖⵓⵔ ⵏⵏⵖ, ⵜⴳⴰ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵜⵖⴰⵡⵙⴰ ⵏⵏⴰ ⵔⴰⴷ ⵏⵙⵙⴽⵔ : ⴳ ⵜⵉⵍⴰⵡⵜ, ⵜⴳⴰ ⴰⵢⵏⵏⴰ ⵏⵙⵙⴽⵔ ⵙ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵖ ⴰⴳⵓⵏⵙ ⵏ ⵡⴰⵎⵓⵏ. ⴰⵡⵏⵏⵉ ⴷ ⵢⵓⵙⴰⵏ ⵓⵔ ⵉⴳⵉ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵏ ⵡⴰⵎⵓⵏ, ⵏⵖ ⵓⵔ ⵉⴳⵉ ⵓⵡⵜⵜⴰⵙ ⵖⴰⵙ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵢⵉⴳⵔ ⵉⵥⵍⵉⵏ, ⴰⵣⵣⵉⴳⵣ ⴷ ⵓⵙⵡⵓⵔⵉ ⵏ ⵉⵎⴰⵙⵙⵏ ⵉⵜⵉⵇⵏⵉⵢⵏ ⵉⵎⵔⵙⴰⵍⵏ ⵏ ⵡⴰⵎⵓⵏ : ⴰⵡⵜⵜⴰⵙ ⵉⴳⴰ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵜⴰⵏⴰⵎⵓⵏⵜ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ. ⵙ ⵓⵢⴰ, ⴽⵓ ⴰⵙⵏⵉⵎⴰⵍ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵏⵏⴰ ⴳ ⵓⵔ ⵜⵍⵍⵉ ⵜⵎⴷⵔⴰⵡⵜ ⵜⴰⵏⵉⵎⴰⵏⵜ ⵏ ⴽⵓⵢⴰⵏ ⴳ ⵜⵖⵓⴷⵉ ⵏ ⵜⵓⴷⵔⵜ ⵏ ⵡⵉⵢⴰⴹ, ⵜⵉⵏ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ ⴷ ⵡⵉⵢⴰⴹ, ⵎⴰⵛⴰ ⵙ ⵜⵎⴳⵍⴰ ⵓⵇⵓⵏ ⵏ ⵓⵎⴷⴰⵏ ⵅⴼ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ, ⵏⵜⵜⴰ ⵀⴰⵜ ⵉⵔⴰ ⴰⴷ ⵢⴰⵔⵎ, ⵓⵔ ⵜⴳⵉ ⵖⴰⵙ ⴰⴼⵔⵔⵓⵖ ⴰⵏⵉⵎⴰⵏ ⴷ ⵎⵉⵔⵉⴳⴼ ⵏ ⵓⵙⵡⵉⵏⴳⵎ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ. ⴰⴷ ⵏⵉⵙⵉⵏ ⵉⵙ ⴷ ⵖⵓⵔ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵉⵏⴰⵎⵓⵏⵏ, ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵙⵙⵏⵏⵜ ⵖⴰⵙ ⵙ ⵓⵏⴰⵎⴽ ⵏ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵓⴱⴰⵖⵓⵔ ⵉ ⵎⴷⴷⵏ – ⵉ ⵎⴷⴷⵏ ⴰⴽⴽⵯ.

ⵏ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ : ⵉⵙⵙⵏ ⵜⵉⵖⴰⵡⵙⵉⵡⵉⵏ ⵢⴰⴹⵏ– ⴷ ⵓⵢⴰ ⴱⵍⴰ ⵉⵡⵜⵜⴰ ⵏ ⵓⵎⵏⵣⴰⵢ. ⵉⴳⴰ ⴰⵎⵓⴷⴷⵓⵔ ⵏⵏⴰ ⵎⵉ ⵉⴳⴰ ⵢⵉⵍⵉ ⴰⵙⵏⵜⵉ, ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⵏⵙⵡⵓⵔⵉ ⴰⵡⴰⵍ ⵏ ⵊⴰⵏ ⴱⵓⵍ ⵙⴰⵕⵜⵕ : ⴰⵎⵎ ⵉⵙ ⵍⵍⴰⵏ ⴰⵀⴰ ⵏⵏⵉⴳ ⵏ ⵓⵢⵏⵏⴰ... ⴳⴰⵏ. ⵉⵍⵉ ⵏⵏⵙ ⵓⵔ ⵉⴳⵉ ⴰⵡⴷ ⴰⵙⵏⵜⵉ ⵉⵥⵍⵉⵏ, ⵉⴽⵎⵎⵍⵏ ⴳ ⵢⴰⵜ ⵜⵉⴽⴽⵍⵜ, ⵉⴳⴰ ⴰⵙⵏⵜⵉ ⴰⵀⴰ ⴰⵎⵢⵏⵓ, ⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵓⵢⴰⵍⴰⵙⵏ ⴰⵀⴰ, ⵏⵏⴰ ⴰⵀⴰ ⵓⵔ ⵉⵜⵜⵓⵙⵓⵙⵎⵏ : ⴰⵙⵏⵜⵉ ⵙ ⵡⵓⴳⵣⵉⵍ. ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵉⴳⴰ ⵢⴰⵏ ⵓⵎⵓⴷⴷⵓⵔ ⵉⵙⵡⵓⵔⵉⵏ ⵙⵓⵍ : ⴷⴰ ⵉⵜⵜⵉⵍⵉ ⴳ ⵓⴳⴰⵎⴰ ⴰⴱⵕⵔⴰⵏⵉ ⵙ ⵜⵡⵓⵔⵉ ⵏⵏⵙ, ⴰⵔ ⵉⵙⴰⵡⵍ ⵏⵜⵜⴰ ⵏⵉⵜ, ⵉⵄⵄⵉⵎ ⵉⴳⴰ ⵏⵜⵜⴰ ⵎⵄⵄⴰⵔ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵜⵉⴽⴽⴰⵍ ⴷⴰ ⵉⵜⵜⴼⵖ ⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ, ⴷ ⵎⵄⵄⴰⵔ ⵓⵔ ⵉⵍⵍⵉ ⴽⵔⴰ ⵉⵥⵍⵉⵏ ⵉⵖⵉⵢⵏ ⴰⴷ ⵉⵙⴱⴷⴷ ⵜⴰⵡⵓⵔⵉ ⵏⵏⵙ ⵏⵏⴰ ⵎⵉ ⵉⴳⴰ ⵓⵡⵜⵜⴰⵙ ⴰⴳⴰⵎⴰ ⵢⴰⴽⴽⵯ « ⴰⵙⵏⵖⵎⵙ » ⵏ ⵓⴳⴰⵎⴰ ⵢⴰⴷ ⵙ ⵓⵎⵢⴰⵙⵙⴰ ⴷ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ– ⴰⵏⵖⵎⵉⵙ ⵏ ⵓⴳⴰⵎⴰ ⵓⵔ ⴷⵊⵉⵏ ⵉⴽⵎⵎⵉⵍⵏ.

ⴳⴼ ⵓⵢⴰⴷ ⴰⴽⴽⵯ, ⵉⵍⵍⴰ ⴳ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵢⴰⵏ ⵓⵏⵥⵥⵓⵖ ⵖⵔ ⴰⵖⵣⵓⵔⴰⵏ, ⵏⵖ ⵢⴰⵏ ⵓⵏⵥⵥⵓⵖ ⵖⵔ ⴽⵔⴰ ⵢⴰⴹⵏ, ⵉⴳⴰ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⴰⵎⴰⴳⴳⵓⵎ ⴰⵍⵍⵉⴳ ⴷⴰ ⵉⵏⵥⵥⵖ ⵖⵔ ⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ. ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵉⴳⴰ ⴰⵏⵥⵥⵓⵖ ⴰⴷ, ⴰⵙⵏⵜⵉ ⵢⴰⴷ : ⴰⵏⵥⵥⵓⵖ ⵖⵔ ⴰⴼⴳⴰⵏ, ⴰⵏⵥⵥⵓⵖ ⵖⵔ ⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ ⵉⴳⴰⵏ ⴰⴼⴳⴰⵏ !

ⴰⵢⴰⴷ ⴰⴽⴽⵯ ⵉⵙⵓⵍ ⵓⵔ ⵉⴳⵉ ⴰⵙⵏⵎⵍ, ⵙ ⵓⵏⵎⴳⴰⵍ, ⵉⴳⴰ ⵜⴰⵏⴰⴱⴱⴰⵢⵜ ⵏ ⵓⵙⵏⵎⵍ, ⵜⴰⵏⴰⴱⴱⴰⵢⵜ ⵏ ⵓⵡⵜⵜⵓ ⵢⴰⴷ ⵏⵏⴰ ⵏⵙⵙⵏ, ⵙ ⵜⵏⵎⴳⵍⴰ, ⵉ ⵉⵎⴷⴰⵏⵏ ⴰⴽⴽⵯ ⵏ ⵓⵎⴰⴹⴰⵍ. ⵎⴽ ⵏⴷⴷⴰ ⴰⵔ ⵜⵉⴳⵉⵔⴰ, ⵔⴰⴷ ⵏⴰⴼ ⴰⴼⴳⴰⵏ, ⵜⴰⵢⵔⵉ ⵏ ⴰⴷ ⵉⵔⵡⴰⵙ ⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ, ⵏ ⴰⴷ ⵢⵉⵍⵉ ⴳ ⵓⵣⴷⴰⵢ ⵉⵖⵓⴷⴰⵏ ⴷ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ, ⴷⵉⴳⵙ ⴰⵡⴷ ⴰⵣⴷⴰⵢ ⴷ ⵕⴱⴱⵉ, ⵏⵏⴰ ⵉⴳⴰⵏ ⴷⵉⵖ ⵜⴰⵎⴳⵍⴰ ⵏ ⵜⵎⵓⵙⵜ ⵜⴰⵣⴷⴳⴰⵏⵜ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⴷ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ, ⵎⴰⵛⴰ ⴰⵙⵏⵓⵍⴼⵓ ⵏⵏⵙ ⴰⵎⴳⴳⴰⵔⵓ, ⵙ ⵡⴰⵏⵏⴰⵣ ⵉⵜⵜⵓⵢⴰⵙⵙⵏ, ⵏ ⵜⵎⵓⵙⵜ ⵏ ⵓⵎⴷⴰⵏ ⴰⴽⴷ ⴰⵎⴷⴰⵏ ⵉⵙⵎⵓⵙⵙⵓⵏ ⵉⵍⵉ ⵏ ⵜⵉⴷⵜ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⴷⴷⴰⵡ ⵜⴼⵔⵉⵙⵉⵏ ⴰⴽⴽⵯ.

ⴳ ⵢⴰⵜ ⵜⵉⵣⵉ ⵜⴰⵎⵣⵡⴰⵔⵓⵜ, ⴰⵏⵥⵥⵓⵖ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵖⵔ ⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ ⴰⵎⵎ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵉⵡⵔⵉⵏ ⵉ ⵓⴳⴰⵎⴰ ⵉⵜⵜⵓⵢⴰⵙⵙⵏ (ⵡⵏⵏⴰ ⵜⵜⴰⴽⵣ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵜ) ⵏⵖ ⵉⵜⵜⵓⵙⵡⵓⵔⵉⵏ (ⵡⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵓⵙⵖⵎⵙⵏ ⵙ ⵜⵉⴳⴰⵡⵜ ⵜⴰⵙⵏⵓⵍⴼⴰⵏⵜ), ⵉⴳⴰ ⴰⵏⵥⵥⵓⵖ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵖⵔ ⴰⵎⵓⵏ : ⴰⴼⴳⴰⵏ ⴰⵔⴰⵙⵏⵎⴰⵍ ⵉⵜⵜⵓⵙⵏⵎⵍ ⵙ ⵜⴷⵔⵙⵉ ⴰⴷⴷⴰⵢ ⵉⵎⵏⴰⴳⴳⴰⵔ ⵢⴰⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵢⴰⴹⵏ ⴷ ⵉⵙⵙⵏ ⵜ ⵉⵙ ⵉⴳⴰ ⴰⴼⴳⴰⵏ, ⵉⵙ ⵉⴳⴰ ⴰⵎⵎ ⵏⵜⵜⴰ ⴳ ⵓⵏⵥⵥⵓⵖ ⴰⴷ ⵏ ⵓⵙⵎⴰⴳⵉ ⵉ ⵢⵉⵎⴰⵏ, ⵏⵖ ⴷⵉⵖ ⵉⵙ ⵉⵔⵡⴰⵙ ⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ ⴳ ⵓⵏⵥⵥⵓⵖ ⵖⵔ ⵜⵖⵣⵓⵔⵉ. ⵉⴽⵣ ⴰⴷ ⵉⴳⴰ ⴰⵎⵓⵏ. ⴰⵙⵏⵎⵍ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵙ ⵢⵉⴳⵉ ⵓⵔ ⴷ ⵙ ⵓⵙⵏⵎⵍ ⵉⵎⵉⵥⵉⵕ.

ⵎⴰⵛⴰ ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵓⵔ ⵢⵓⴷⴰ ⴰⴷ ⵉⴳ ⴰⵔⴰⵙⵏⵎⴰⵍ, ⴰⴷ ⵉⴳ ⴰⵙⵏⵜⵉ. ⴰⵡⴷ ⴰⵎⵓⵏ ⵓⵔ ⴷⵊⵉⵏ ⵉⴳⵉ ⵢⴰⵜ ⵜⵉⵍⵉⵜ ⵉⵎⴷⴰⵏ. ⵜⴳⴰ ⴰⵎⵎ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵙ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ, ⵢⴰⵜ ⵜⵉⵍⵉⵜ ⵜⴰⵣⵓⵛⵛⵍⵜ, ⵓⵔ ⴷ ⵜⵉⵍⵉⵜ ⵉⵎⴷⴰⵏ ⵜⵜⵓⵙⵏⵎⴰⵍⴰ. ⵉⴽⵣ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵙⴳ ⵖⵓⵔ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵉⴳⴰ ⵜⵉⴳⴰⵡⵜ, ⵢⴰⵜ ⵙⴳ ⵜⵉⴳⴰⵡⵉⵏ ⵉⵙⴷⵓⵙⵙⵓⵏ ⵜⵓⵚⴽⵉⵡⵜ ⵏ ⵜⵓⴷⵔⵜ ⵏⵏⵖ, ⵉⵙⵙⵏⵜⵉⵏ ⵙ ⵢⵉⴽⵣ ⵏ ⵡⴰⵔⵔⴰⵡ ⵉ ⵢⵎⵎⴰ ⴰⵔ ⵜⵜⵓⵏⵣⴰⵖ, ⴰⵔ ⵜⵓⵜⵜⵎⵣⴰⵔⴰⵢ ⴳ ⵡⴰⵎⵓⵏⵏ ⴰⴽⴽⵯ ⵏⵏⴰ ⵉⵚⴽⴽⵓⵏ ⵙ ⵜⵜⴰⵡⵉⵍ ⴰⴼⴳⴰⵏ. ⵎⴰⵛⴰ ⵉⴽⵣ ⴰⴷ ⵉⴳⴰⵏ ⵜⵉⴳⴰⵡⵜ ⵉⴳⴰ ⴰⵡⴷ ⴰⵍⵓⴳⵏ, ⴰⵙⵍⴳⵏ, ⴰⵙⴱⴷⴰⴷ : ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵓⵔ ⵉⴽⵎⵎⵉⵍⵏ, ⵓⵔ ⴷⴰ ⵉⵜⵜⵓⵖⵓⵍ ⵏⵜⵜⴰ ⵙ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ ⴰⵔ ⴰⴷⴷⴰⵢ ⵉⵙⵡⵓⵔⵉ ⴳ ⵡⴰⵎⵓⵏ, ⴰⵔ ⴰⴷⴷⴰⵢ ⵢⴰⵖⵓⵍ ⴷ ⴰⵏⴰⵎⵓⵏ ⵙ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⵏⵏⵙ ⴷ ⵜⵣⵎⵎⴰⵔ ⵏⵏⵙ ; ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵔⴰⴷ ⵢⵉⵍⵉ ⴷ ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵢⵉⵍ ⴷ ⴰⵎⵓⵏ ⴰⴷⴷⴰⵢ ⴷⴰ ⵉⵜⵜⴳⴳⴰ ⴳ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵢⴰⴹⵏ ⴰⴼⴳⴰⵏ, ⵢⴰⵜ ⵜⵉⵍⵉⵜ ⵉⵏⵥⵥⵖⵏ ⵖⵔ ⵜⵖⵣⵓⵔⵉ, ⵏⵏⴰ ⵓⵔ ⵙⴰⵔ ⵉⴳⵉ ⴷ ⵡⴰⵍⵍⴰⵍ, ⴷ ⵉⵎⴰⵙⵙ, ⵏⵏⴰ ⵏ ⵉⵄⵄⴰⵏ ⴰⴷ ⵜⵓⵜⵜⵓⵢⴰⴼ ⵙ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ ⴰⵎⵎ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵓⵔ ⵉⵖⵉⵢⵏ ⴰⴷ ⵉⵜⵜⵓⵔⵣⵓ ⵉ ⵏⴽⴽ, ⵎⴰⵛⴰ ⵖⴰⵙ ⵉ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵉⵏⵓ.

ⵜⴰⵏⵏⴰⵢⵉⵏ ⴰⴷ ⴳⴰⵏⵜ ⵜⵉⴼⵍⵙⴰⴼⵉⵏ, ⴰⵢⴰ ⵉⴳⴰ ⴰⵎⴰⵜⴰⵢ ⴷ ⵡⴰⴽⴽⴰⵢ ⵏ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⵏ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⵊⵕⵕⵓⵏ ⴽⵓ ⵜⵉⴽⴽⵍⵜ ⴳ ⵜⵓⴷⵔⵜ ⵏⵖ ⵙ ⵜⴽⵎⴰⵎⵜ ⴷ ⵢⵉⵔⵎ. ⵎⴰⵛⴰ ⵜⴰⵏⵏⴰⵢⵉⵏ ⴰⴷ ⴷⴰ ⵜⵎⵎⵍⴰⵍⵏⵜ ⴰⵙⵍⵎⴷ ⴳⴼ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⴷ ⵉⵙⴳⴰⴷⵏ, ⵙ ⵉⵎⵥⵍⵉ ⵜⴰⵎⴰⵙⵉⵃⵉⵜ. ⴷⴰ, ⵕⴱⴱⵉ ⴷⴰ ⵉⵜⵜⵓⵙⴽⴰⵏ ⵙ ⵓⵙⴽⴰⵏ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵉ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ ; ⵕⴱⴱⵉ ⴷⴰ ⵉⵜⵜⵓⵢⴰⴽⴰⵣ ⵙ ⵢⵉⴽⵣ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵉ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ. ⵕⴱⴱⵉ ⴷⴰ ⵉⵜⵜⵓⵙⴽⴰⵏ ⵉⵙ ⵉⴳⴰ ⵜⴰⵢⵔⵉ, ⵜⵉⵍⵉ ⵏ ⵜⴰⵢⵔⵉ, ⴰⵔ ⵉⵙⵙⴽⴰⵏ ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵉ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ ⵉⵙ ⵉⵖⵉⵢ ⵉ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⵉⵕⵡⴰⵏ, ⵉ ⵜⴰⵢⵔⵉ ⴷ ⵜⵓⴽⴽⵉ, ⴰⵔ ⴰⵖ ⵉⵙⵙⴽⴰⵏ ⵉⵙ ⵉⵖⵉⵢ ⵉ ⵜⵔⵣⵣⵉⴼⵜ ⵏ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵖ ⵉ ⵡⴰⵢⴹ ⵉ ⴽⵔⴰ ⵏⵏⴰ ⵓⵔ ⵉⵙⵜⴰⵀⵍ

ⵜⵎⵔⴰⵔⵓⵜ ⵏⵏⴰ ⵏⴼⴽⴰ, ⵜⵏⵏⴰ ⵉⵖⴰⵍⵏ ⵉⵙ ⵏ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⴰⴷ ⵏⵙⵙⴽⵏⵓ ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵉ ⵡⴰⵎⵓⵏ. ⵜⵉⴽⴽⵍⵜ ⴰⴷ, ⵜⵉⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵜⵉⵏⴰⵎⵓⵏⵉⵏ ⴳⴰⵏⵜ ⵜⵉⵏ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⵓⵔ ⴳⵉⵏⵜ ⵜⵉⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ. ⵎⴽ ⵏⵓⵏⵏⴰ ⵀⴰⵜ ⵜⵉⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵜⵉⵏⴰⵎⵓⵏⵉⵏ ⴳⴰⵏⵜ ⵜⵉⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵀⴰⵜ ⴰⵎⵎ ⵉⵙ ⵏⵓⵙⵉ ⵜⴰⵖⵜⵙⵜ ⵜⴰⵎⵙⴼⴰⵡⵜ ⵙ ⵓⵎⴰⵜⴰ ⵎⴳⴰⵍ ⵜⴰⵎⴰⵄⴽⵙⵉⵜ.

ⵎⴰⵛⴰ ⵜⵉⵖⴰⵡⵙⵉⵡⵉⵏ ⵓⵔ ⵓⵀⵉⵏⵜ ⴰⵎⵎ ⵓⵢⴰ. ⵎⵇⵇⴰⵔ ⵉⵖⴰⵍ ⴽⴰ ⵉⵙ ⵉⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵉⵙⵙⴽⵏⴰ ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵉ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⴷ ⴰⴷ ⵜ ⵉⵙⵏⴼⵍ ⵙ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵔⴰⵏ ⵉⵍⵓⴳⵏⵏ ⵏ ⵜⵓⴷⵔⵜ ⵜⴰⵏⴰⵎⵓⵏⵜ, ⵓⵔ ⴷⵉⴳⵙ ⵛⵛⴽ ⵏ ⵉⵙ ⵉⵔⴰ ⴰⴷ ⵉⵙⵙⴽⵏⵓ ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵉ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⴳ ⵓⵡⵜⵜⴰⵙ ⵏ ⴰⴷ ⵉⵙⵙⴽⵏⵓ ⴰⴼⴳⴰⵏ ⴷ ⵡⴰⵢⵍⴰ ⵏⵏⵙ. ⵙ ⵓⵢⴰ ⵔⴰⴷ ⵉⵙⵡⵉⵏⴳⵉⵎ – ⵙ ⵓⵎⴷⵢⴰ ⵜⴰⵎⴰⵄⴽⵙⵉⵜ – ⵉⵙ ⴰⵎⵓⵏ ⵉⴳⴰ ⵏⵉⵜ ⴰⴼⴳⴰⵏ, ⴰⵙⵏⵓⵍⴼⵓ ⵏⵏⵙ ⵉⴳⴰ ⵜⵉⵍⴰⵡⵜ ⵜⴰⵎⴰⵜⴰⵢⵜ ⵏⵏⵙ. ⵜⴰⵎⴰⵄⴽⵙⵉⵜ ⵏⵉⵜ ⴷⴰ ⵜⵙⵡⵉⵏⴳⵉⵎ ⵙ ⵓⵢⴰ ⴳⴼ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⵙ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵏ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⴰⴷ ⵢⵉⵍⵉ, ⴳ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⴰⵛⵢⵓⵃⵉ ⵏ ⵉⵎⴰⵍ. ⵉ ⵏⵜⵜⴰ, ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵓⵔ ⵉⴳⵉ ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵖⴰⵙ ⴳ ⵓⵙⵏⵓⵍⴼⵓ ⴰⵏⴰⵎⵓⵏ. ⵎⴰⵄⴽⵙ ⵉⵏⵏⴰ ⴳ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⵙ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵙ ⵏⵓⵎⵏ ⵉⵙ ⵉⴳⴰ ⴰⵎⵣⵔⵓⵢ ⵏ ⵜⴰⵍⵙⴰⵏⵜ (ⵇⴱⵍ ⴰⴷ ⵜⵍⵓⵍⴰ ⵜⵛⵢⵓⵃⵉⵢⵜ), ⵉⵙ ⵉⴳⴰ ⵓⵢⴰ ⴰⴽⴽⵯ ⵡⵉⵏ ⴷⴰⵜ ⵓⵎⵣⵔⵓⵢ : ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵙⵓⵍ ⵓⵔ ⵉⴳⵉ ⴰⴼⴳⴰⵏ, ⵓⵔ ⵔⴰⴷ ⵜ ⵉⴳ ⵖⴰⵙ ⴳ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⴰⵛⵢⵓⵃⵉ. ⴰⵢⵏⵏⴰ ⵉⵔⴰ ⵉⴳ ⵜ ⵓⵎⵣⴰⴳⴰⵍ ⵏ ⵜⴳⵓⵔⵉⵡⵉⵏ, ⴰⵢⵏⵏⴰ ⵜⵔⴰ ⵜⵎⴰⵄⵙⵉⵜ ⵉⴳⴰ ⵜⴰⵡⵓⵔⵉ ⵉ ⵓⴼⴳⴰⵏ, ⴰⵡⴷ ⵎⵇⵇⴰⵔ ⵜⵙⵙⴽⵏⴰ ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵉ ⵡⴰⵎⵓⵏ.

ⵙ ⵜⵉⴷⵜ – ⵙ ⵓⵢⴰ ⵜⴰⵎⴰⵄⴽⵙⵉⵜ ⵢⵓⴳⵔ ⴷⵉⴳⵙ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⴳⴰⵏ ⵜⵉⵍⴰⵡⵜ ⴰⵢⵏⵏⴰ ⵉⴳⴰⵏ ⴰⵍⴽⴰⵎ ⵏⵖ ⴰⵎⵥⵍⴰⵏ–, ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵙ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⵜⴰⵏⵏⴰⵢⵉⵏ ⴰⴷ ⵓⵔ ⵉⴷ ⵖⴰⵙ ⵉⴽⵏⴰ ⵉ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⵏ ⵉⵎⴰⵍ, ⵎⴰⵛⴰ ⵉⴽⵏⴰ ⵢⴰⴷ ⴽⵉⴳⴰⵏ, ⵉ ⵜⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵜⵉⴳⵔⴰⵡⴰⵍⵉⵏ, ⵉ ⵉⵣⵓⵛⵛⵉⵍⵏ ⵉⵏⴰⵎⵓⵏⵏ ⵏⵏⴰ ⵉⵍⵍⴰⵏ ⴳ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⴰⵙⵙⴰ : ⵜⴰⵎⴰⵄⴽⵙⵉⵜ ⴷⴰ ⵜⵙⵙⵓⵜⵓⵔ ⵏⵉⵜ ⵙⴳ ⵡⴰⵙⵙⴰ, ⵜⵉⵖⵔⵙⵉ ⵏ ⵉⵎⴷⴰⵏⵏ ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⵜⴰⵡⴹ ⵖⵔ ⵉⵡⵜⵜⴰⵙⵏ ⵉⵏⴰⵎⵓⵏⵏ. ⵎⴰⵛⴰ ⵎⵇⵇⴰⵔ ⴷ ⴰⵢⴰ, ⴳ ⵜⴰⵏⵏⴰⵢⵜ ⵏ ⵜⵎⴰⵄⴽⵙⵉⵜ, ⵓⵔ ⵉⵎⵣⴰⵔⴰⵢ ⴷ ⵓⵙⵔⵔⵓⵙ ⴰⵍⵙⴰⵏ. ⵎⴰⵢⴷ ⵉⵍⵍⴰⵏ ⴳ ⵜⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⴰⴷ ⵜⵉⴳⵔⴰⵡⴰⵍⵉⵏ ⵏⵏⴰ ⵉⵔⴰⵏ ⵙ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⵏⵏⴰ ⵍⵉⵏⵉⵏ ⴰⴼⴳⴳⴰⴳ ⵓⵥⵍⴰⵢ ⵏ « ⵓⴽⴰⴱⴰⵔ ⵏ ⵜⵓⴼⵔⵉⵏⵜ », ⵖⴰⵙ ⵜⴰⵍⴰⵍⵉⵜ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ, ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵏⵏⵙ ⵖⵔ ⵢⴰⵏ ⵓⵙⵡⵉⵔ ⴰⴳⴰⵜⴰⵔ ⵏⵏⴰ ⴳ ⵔⴰⴷ ⵢⵉⵍⵉ, ⵉ ⵜⵉⴽⴽⵍⵜ ⵜⴰⵎⵣⵡⴰⵔⵓⵜ, ⵉⴳⴰ ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵏⵖ ⴰⴷ ⵉⵙⵙⵏⵜⵉ ⴰⴷ ⵜ ⵉⴳ ? ⵙ ⵜⵉⴷⵜ, ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵓⵔ ⵔⴰⴷ ⵢⴰⵖⵓⵍ ⴰⴼⴳⴰⵏ, ⴰⴼⴳⴰⵏ « ⵓⵔ ⵉⴳⵉⵏ ⵡⵉⵏ ⴷⴰⵜ ⵓⵎⵣⵔⵓⵢ » ⵖⴰⵙ ⵙ ⵓⴱⵔⵉⴷ ⵏ ⵢⴰⵏ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⵏⵏⴰ ⴳ ⵔⴰⴷ ⵢⴰⵎⵓ ⵢⵉⵍⵉ ⴷⵉⴳⵙ ⵙ ⵜⵎⵓⵙⵜ ⵏⵏⵙ. ⵎⴰⵛⴰ, ⵜⵓⵔⴷⴰ ⵢⴰⴷ ⴳⴼ ⵉⵎⴰⵍ ⵎⴽ ⵏⵓⴽⵣ, ⴰⵙⵎⴰⴳⵉ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⴷ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⵜⵜⵓⵢⴰⵏⵏⴰ, ⵏⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵏⵉⵏⵉ ⵙ ⵢⴰⵏ ⵓⵏⴰⵎⴽ ⵉⵙ ⴷ ⴰⴽⵏⴰⵡ ⵉ ⵓⴽⴰⴱⴰⵔ ⴷ ⵜⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵜⵉⴳⵔⴰⵡⴰⵍⵉⵏ ⴳⴰⵏ ⵙⵓⵍ ⵜⴰⵡⵓⵔⵉ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ. ⵏⵏⵉⵖ : ⵙ ⵢⴰⵏ ⵓⵏⴰⵎⴽ, ⴰⵛⴽⵓ ⵜⴰⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵜ ⵏ ⵓⵏⴰⵎⴽ ⵏ ⵜⵎⵜⵜⴰⵏⵜ ⵏ ⵉⵎⴷⴰⵏⵏ ⵏⵏⴰ ⵓⵔ ⵉⵖⵉⵢⵏ ⴰⴷ ⵢⴰⵡⴹ « ⴰⵎⵓⵏ », ⴷ ⴰⵡⴷ ⵜⴰⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵜ ⵏ ⵓⵏⴰⵎⴽ ⵏ ⵜⵉⴳⴰⵡⵜ ⵉⵣⵔⵉⵏ ⵜⴰⵍⴰⵍⵉⵜ ⵏ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⴰⴷ ⵓⵔ ⵓⴼⵉⵏ ⴰⵄⵥⵥⵓⵎ ⵙ ⵜⵎⴰⵄⴽⵙⵉⵜ, ⴰⵢⴰ ⵉⴳⴰ ⵢⴰⵏ ⵓⵏⵏⴳⵣⵉ ⵏⵏⵙ ⴰⴷⵙⵍⴰⵏ.

ⴰⵢⵏⵏⴰ ⵉⵔⴰⵏ ⵢⵉⵍⵉ, ⵜⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⵜⵎⵔⴳⵍⵜ ⵜⴰⵎⵣⵡⴰⵔⵓⵜ : ⵎⵇⵇⴰⵔ ⵖⴰⵍⵏ ⵡⵉⵏⵏⴰ ⵉⵙⵡⵉⵏⴳⵉⵎⵉⵏ ⴳ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⵉⵙ ⵙⵓⵍⵏ ⴷⴰ ⵙⵡⵉⵏⴳⵉⵎⵉⵏ ⴳ ⵓⴼⴳⴰⵏ, ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵉⴳⴰⵏ ⴰⵎⵎ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⵏⵖ ⵉ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵡⴰⵎⵓⵏ. ⴰⵢⵏⵏⴰ ⵉⵄⵡⴰⵏ ⵉⴳⴰ ⴰⴷ ⵏⵙⵙⵉⴽⵣ ⵉⵙ ⵏ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⴰⴷ ⵏⵉⵙⵉⵏ ⵎⴰ ⵉⴳⴰ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⴷ ⵎⴰⵢ ⵉⴳⴰⵏ ⵙ ⵓⵎⵢⴰⵙⵙⴰ ⵏⵏⵙ ⴰⵎⵓⵏ.

2. ⴰⵏⴰⵎⴽ ⵏ ⵡⴰⵎⵓⵏ

ⵍⵍⵉⴳ ⵜⴳⴰ ⵜⵏⵇⵇⵉⴹⵜ ⵏ ⵓⵙⵙⵏⵜⵉ ⵏⵏⵖ – ⴰⴳⵏⵓⴳⴰⵏ ⵏⵖ ⴰⴳⴰⵎⴰⵏ ⴷ ⴰⵙⵡⵉⵏⴳⵎⴰⵏ– ⵉⴳⴰ ⴰⵀⴰ ⴰⴼⴳⴰⵏ, ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵏⵉⵏⵉ ⵎⵍⴰⵢ ⴳⴰⵏ ⴰⵎⵓⵏ ⵙ ⵓⵎⵢⴰⵙⵙⴰ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ, ⵇⴱⵍ ⴰⴷ ⵏⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵏⵉⵏⵉ ⵎⴰⵢ ⴳⴰⵏ ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵙ ⵓⵎⵢⴰⵙⵙⴰ ⵏ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⵏⵖ ⵎⴰⵢ ⵔⴰⴷ ⵉⵙⵙⵓⵜⵔ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⵙⴳ ⵓⴼⴳⴰⵏ. ⵙ ⵡⴰⵡⴰⵍ ⵢⴰⴹⵏ, ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵏⵙⴰⵡⵍ ⵣⵡⴰⵔ ⴳⴼ ⵓⴼⴳⴰⵏ.

ⵉⵙ ⵏ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⴰⴷ ⴰⵙ ⵏⴼⴽ ⴰⵙⵏⵎⵍ ? ⵏⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵏⴰⵔⵎ, ⵎⴰⵛⴰ ⵏⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵏⴰⵏⵏⴰⵢ ⵉⵙ ⴰⴷⴷⴰⵢ ⵏⵓⵔⵎ ⵔⴰⴷ ⵏⵉⵏⵉ ⵉⵙ ⴷ ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵉⴳⴰ ⵢⴰⵏ ⴳ ⵉⵎⵓⴷⴷⵓⵔⵏ ⵏ ⵓⵎⴰⴹⴰⵍ ⴰⴷ ⵏⵏⴰ ⵏⵓⴽⵣ, ⵖⴰⵙ ⵏⵜⵜⴰ ⴰ ⵎⵉ ⵓⵔ ⵏⵓⴼⵉ ⴰⵙⵏⵎⵍ, ⵖⴰⵙ ⵏⵜⵜⴰ ⴰ ⵎⵉ ⵉⴳⴰ ⵓⵙⵏⵎⵍ ⴰⵙⵇⵔⵉ ⵢⴰⴹⵏ. ⵏⵜⵜⴰ ⴰⵢ ⴳⴰⵏ ⴰⵎⵓⴷⴷⵔ ⵏⵏⴰ ⵉⵍⵍⴰⵏ ⴰⵀⴰ ⴱⵄⵄⴰ

ⴰⵎⵓⵏ, ⴰⵎⴷⴰⵏ ⴷ « ⵜⵉⴳⵎⵉ »

ⵟⴰⵟⴰ ⴰⵎⵇⵔⴰⵏ ⵉⴼ ⴽⴰⵍⴼⵉⵣ

ⵎⴽ ⵏⵔⴰ ⴰⴷ ⵏⵛⵛⴰⵡⴰⵕ ⵙ ⵜⵉⴷⵜ ⵜⴰⵎⵙⴰⵍⵜ ⵏ ⵓⵙⵎⵓⵙⵙ ⵏ ⵜⵣⵎⵎⴰⵔ ⵜⵉⵏⴼⴳⴰⵏⵉⵏ ⴰⴳⵓⵏⵙ ⵏ ⵢⴰⵜ ⵜⵎⵙⵙⵏⵜⵉⵜ ⵜⴰⴳⵔⴰⵡⵍⵜ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ, ⴷ ⴰⵡⵣⵖⵉ ⵏ ⴰⴷ ⵓⵔ ⵏⵙⴰⵡⵍ ⵅⴼ ⵓⵎⵢⴰⵙⵙⴰ ⴳⵔ ⵡⴰⵎⵓⵏ ⴷ ⵓⴼⴳⴰⵏ.

ⴰⴷ ⵏⵙⴰⵡⵍ ⵅⴼ ⵜⵓⵜⵉⵇⵏⵉⵢⵉⵏ ⵜⵉⵎⴰⵢⵏⵓⵜⵉⵏ ⵉⵙⴷⵉⴷⴷⵉⵢⵏ ⵉⵙⴰⵜⵉⵢⵏ ⵉⵏⴰⵎⵓⵍ ⵉⵇⵟⵓⵔⵏ, ⴰⵔ ⴷⴷⴰⵍⵏ ⵉⵖⵉⵢⵏ ⵉⵎⴰⵢⵏⵓⵜⵏ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵜⴰⵏⵉⵎⴰⵏⵜ ⴰⵎⵎ ⵢⵉⵖⵉⵢⵏ ⵉⵎⴰⵢⵏⵓⵜⵏ ⵏ ⵜⵎⴷⵔⴰⵡⵜ, ⵏⵖ ⴰⴷⴷⴰⵢ ⵏⵙⴰⵡⵍ ⵅⴼ ⵓⵙⴳⵎⵉ, ⵅⴼ ⵓⵙⵎⵓⵜⵜⴳ, ⵅⴼ ⵜⵎⵙⵙⵓⴳⵓⵔⵜ, ⵅⴼ ⵜⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏ ⵜⵙⵔⵜⵉⵜ ⴳ ⵜⵏⴰⴼⵓⵜ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵜⴰⵣⵓⵛⵛⵍⵜ, ⴽⵓ ⵜⴰⵙⵓⵔⵉⴼⵜ ⴷⵉⴳⵙ ⴰⵙⵇⵙⵉ ⵢⴰⴷ ⵏ ⵓⵎⵢⴰⵙⵙⴰ ⴳⵔ ⵓⵎⴷⴰⵏ ⴷ ⵡⴰⵎⵓⵏ. ⴰⵡⴷ ⵢⴰⵏ ⵍⴰ ⵓⵔ ⵉⵙⵙⵉⵏ ⴰⵢⴰ.

ⴷⴰⵜ ⵏ ⴰⴷ ⵏⵙⵔⵙ ⵜⵉⵔⵙⴰⵍ ⵏ ⵓⵕⵣⵣⵓⵎ, ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⵏⵙⵙⴼⴰⵡ ⵅⴼ ⵜⵎⵙⴰⵍⵜ ⴰⴷ, ⴰⴷ ⵏⴰⵔⵎ ⴰⴷ ⵏⵉⵏⵉ ⴰⵢⵍⴰ ⵉⵍⵍⴰⵏ ⴳ ⵜⴰⵍⵓⴼⵜ ⴷ ⵎⴰⵏⵉ ⴳ ⵜⵍⵍⴰ ⵜⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵜ. ⴳ ⵢⴰⵏ ⵓⴳⵣⵣⵓⵎ ⵡⵉⵙⵙ ⵙⵉⵏ, ⵔⴰⴷ ⵏⵙⵙⴼⵔⵉ ⵉⵔⵎ ⵍⵖ ⵏ ⵉⵣⴷⴰⵢⵏ ⵉⵍⵍⴰⵏ ⴳⵔ ⵓⵎⴷⴰⵏ ⴷ ⵡⴰⵎⵓⵏ, ⵙ ⵡⴰⵡⴰⵍ ⵢⴰⴹⵏ, ⵔⴰⴷ ⵏⵙⵙⵉⴽⵣ ⴰⵏⴰⵎⴽ ⵏ ⵡⴰⵎⵓⵏ ; ⴷⴼⴼⵉⵔ, ⵔⴰⴷ ⵏⵙⵙⴽⵏ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵜⵍⴽⴰⵎⵉⵏ ⵏ ⵓⵙⴼⵙⵢ ⴰⴷ ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⵏⵕⵛⵎ ⵉⵡⵜⵜⴰⵙⵏ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ, ⴳ ⵜⴳⵉⵔⴰ ⵜⵉⵍⴽⴰⵎⵉⵏ ⵢⴰⴹⵏ ⵉⵜⵜⴹⴰⵙⵏ ⵉⵎⴰⵙⵙⵏ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵙ ⵉⵎⵣⵍⵉ ⴰⵙⵎⵙⵙ ⵏ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ.

1. ⵉⵙ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⴰⴷ ⵏⵙⵖⵍ ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵙ ⵡⴰⵎⵓⵏ ?

ⵟⵍⴰ ⵛⵛⴽ, ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵏⵎⴷⴰⵡⴰⵍ ⵙ ⵜⵖⴰⵔⴰⵙⵜ ⵜⴰⵜⵉⵇⵏⵉⵜ ⵜⵉⵖⴰⵔⴰⵙⵉⵏ ⵜⵉⵎⵙⵙⵓⴳⵓⵔⵉⵏ ⵏⵖ ⵉⵙⴰⵜⵉⵢⵏ ⵉⵙⵔⵜⴰⵍ ⵉⵖⵉⵢⵏ ⴰⴷ ⵉⵙⵙⴽⵔ ⵜⵉⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵜⵉⵏⴰⵎⵓⵏⵉⵏ ⵍⴰ, ⴰⴷⴷⴰⵢ ⵎⵓⵍⵜ, ⵖⵉⵢⵏⵜ ⴰⴷ ⴰⵙⵉⵏⵜ ⵉⵔⵎ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵜ ⴷ ⵜⵏⴰⵎⵓⵏⵜ. ⵎⴰⵜⵜⴰ ⵡⴰⵏⴰⵡ ⵏ ⵓⵡⴰⵏⴽ, ⵎⴰⵜⵜⴰ ⵜⵓⵚⴽⵉⵡⵜ ⵏ ⵓⵙⵏⵎⴰⵍⴰ ⵏ ⵜⵏⵟⴰⴹⵉⵏ ⵜⵉⴳⴷⵓⴷⴰⵏⵉⵏ ⵏⵖ ⵜⵉⵣⵎⵎⴰⵔ ⵜⵉⵙⵔⵜⴰⵏⵉⵏ, ⵉⵖⵉⵢⵏ ⴰⴷ ⵉⵔⴰⵔ ⵅⴼ ⵉⵣⵓⵛⵛⵍⵏ ⵏ ⵜⴳⵔⴰⵡⵉⵏ ⵜⵉⵏⴼⴳⴰⵏⵉⵏ ⴳ ⵢⴰⵏ ⵓⵙⵡⵉⵔ ⵢⴰⴹⵏ ⵏ ⵓⵎⵣⵔⵓⵢ ⵍⵙⵏⵜ, ⵍⴰ ⵉⴷⵔⵓⵙⵏ, ⴷ ⵍⴰ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⴰⴷ ⵜⴰⴷⵏ ⴰⴷⵖⴰⵔ ⵉ ⵡⵉⵢⴰⴹ, ⴰⴷⴷⴰⵢ ⵓⴼⴰⵏⵜ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵜⴳⵔⴰⵡⵉⵏ ⵜⵉⵏⴼⴳⴰⵏⵉⵏ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵜⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵜⵉⵎⴰⵢⵏⵓⵜⵉⵏ ⵍⴰ ⵎⵉ ⵏⵇⵇⴰⵔ ⵜⵉⴳⵎⵉ. ⵙ ⵓⵎⴰⵜⴰ, ⵜⵉⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⴰⴷ ⵜⵉⵎⴰⵢⵏⵓⵜⵉⵏ, ⵔⴰⵏⵜ ⵓⴳⴰⵔ ⵏ ⵜⵕⵡⵉ ⴷ ⵓⵖⵉⵡⵍ ⴳ ⵓⵙⵡⵓⴷⴷⵓ ⵏ ⵓⵙⵏⵎⴰⵍⴰ ⴰⵏⴰⵎⵓⵏ, ⵙ ⵉⵎⵣⵍⵉ ⵡⵉⵏ ⵓⵡⴰⵏⴽ. ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴷⵉⵖ ⴰⴷ ⵏⵙⴰⵡⵍ ⵅⴼ ⵓⵙⵎⵓⵜⵜⴳ ⵏ ⵉⴼⴳⴰⵍ, ⵅⴼ ⵜⵖⵓⵔⵉ ⵙ ⵓⵎⴰⵜⴰ, ⵅⴼ ⵓⵙⴳⵎⵉ ⴰⴷⵙⵍⴰⵏ, ⵅⴼ ⵓⵙⴳⵎⵉ ⴰⵖⵔⵎⴰⵏ ⴷ ⵓⵙⵔⵜⴰⵏ ⴳ ⵓⵢⵍⴰ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⵜⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵜⵉⵏⴰⵎⵓⵏⵉⵏ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ. ⵙ ⵓⵢⴰ, ⴷⴰ ⵏⵜⵜⵙⵖⴰⵍ ⴰⴼⴳⴰⵏ ⴷ ⵜⵎⵓⵙⵙⵏⵉ ⵏ ⵉⴼⴳⴰⵍ ⵙ ⵓⵎⵢⴰⵙⵙⴰ ⴷ ⵉⵣⵓⵛⵛⵍⵏ ⵉⵏⴰⵎⵓⵍⵍ. ⵉⵙ ⵖⵓⵔⵏⵖ ⴰⵣⵔⴼ ? ⵙ ⵎⴰⵜⵜⴰ ⵜⵖⴰⵔⴰⵙⵜ ⵙ ⵖⵓⵔⵏⵖ ⴰⵣⵔⴼ ? ⴰⵙⵖⴰⵍ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵙ ⵡⴰⵎⵓⵏ, ⴰⵎⵢⴰⵙⵙⴰ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵉ ⵡⴰⵎⵓⵏ, ⵉⵙ ⵓⵔ ⵔⴰⴷ ⴰⵖ ⵢⴰⴷⵏ ⴰⴷ ⵏⵙⵡⵓⵔⵉ ⵎⴳⴰⵍ ⴰⴼⴳⴰⵏ, ⵏⵖ ⴰⴽⴽⵯ ⵜⴰⵙⴳⴰ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ, ⵏⵖ ⴰⴷ ⵏⵙⵙⴽⵔ ⴳ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵖⴰⵙ ⵢⴰⵏ ⵓⵎⵜⵜⵉⵡ ?

ⵔⴰⴷ ⵏⵔⴰⵔ ⵅⴼ ⵓⵙⵇⵙⵉ ⵢⴰⴷ : ⵜⵉⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵜⵉⵏⴰⵎⵓⵏⵉⵏ ⵍⴰ ⵖⵔ ⵏⵙⵡⵉⵏⴳⵎ (ⵡⵉⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵜ ⴷ ⵜⵏⴰⵎⵓⵏⵜ) ⴳⴰⵏⵜ ⵜⵉⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ, ⴷ ⵓⵔ ⵔⴰⴷ ⵏⵙⵖⵍ, ⵏⵖ ⵏⵙⵎⵢⴰⵙⵙⴰ, ⵏⵖ ⴰⴷ ⵏⵙⵢⴰⴼⵓ ⴰⴼⴳⴰⵏ ⵖⵔ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵜⵖⴰⵡⵙⴰ ⵍⴰ ⵔⴰⴷ ⴼⵍⵍⴰⵙ ⵢⴰⵖⵓⵍ, ⵍⴰ ⵎⵉ ⵔⴰⴷ ⵉⴳ ⵓⵡⵜⵜⴰⵙ ⵖⴰⵙ ⵜⴰⵏⴰⴼⵓⵜ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ. ⵟⵍⴰ ⵛⵛⴽ. ⵜⴰⵍⵍⴰⵢⵜ ⴰⴷ ⵜⴰⵎⴰⵜⴰⵢⵜ, ⴷ ⵢⵓⵙⴰⵏ ⴳ ⵢⴰⵜ ⵜⵓⵙⵙⵏⴰ ⵜⵓⵖⵣⵉⵏⵜ, ⵓⵔ ⵔⴰⴷ ⵜⵇⵇⵏ ⴰⵎⴷⵉⵡⵍ : ⵖⴰⵙ ⴷⴰ ⵏⵙⵔⵓⵙ ⵉⵙⵇⵙⵉⵜⵏ . ⴰⵛⴽⵓ ⵍⵍⴰⵏⵜ ⵜⵖⴰⵔⴰⵙⵉⵏ ⵏ ⵢⵉⴽⵣ ⵏ ⵓⵢⵍⴰ ⵉⵖⵓⴷⴰⵏ ⵉ ⵓⴼⴳⴰⵏ, ⴷ ⵜⵖⴰⵔⴰⵙⵉⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵏⵣⴳⵍ ⴳ ⵓⵢⵍⴰ ⵢⴰⵙ ⵉⵖⵓⴷⴰⵏ ⵏⵖ ⴰⵢⵍⴰ ⵓⵔ ⴰⵙ ⵉⵖⵓⴷⵉⵏ.

ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⵏⴼⴽ ⵢⴰⵏ ⵓⵙⴼⴰⵡ, ⴰⴷ ⵏⵉⵏ ⵃⵏⵉⵖ, ⵙ ⵓⵙⵡⵉⵏⴳⵎ ⵖⵔ ⵜⵎⴰⵕⴽⵙⵉⵜ, ⵓⵔ ⵉⵎⵓⵏ ⴷ

ⵥⵥⵃⵟ ⵓⵔ ⵉⴳⵉ ⴰⵙⵓⵜⵔ ⴰⵇⵓⵔⴰⵔ ⵏ ⵡⴰⵢⵃⴰ. ⴱⴹⴹⵓ ⵏ ⵓⵖⵔⵓⵎ ⵍⴰ ⴷⴰ ⵉⵙⵙⵓⵜⵓⵔ, ⵙ ⵢⴰⵏ ⵓⵙⵉⴽⵙⵃ ⵓⵖⵣⵉⵏ ⵏ ⵜⵖⴰⵡⵙⵉⵡⵉⵏ ⴷ ⵉⵔⴳⴰⵣⵏ ⵙ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵍⵙⵏ, ⵉⵜⵜⵓⵙⵡⵉⵏⴳⵎ, ⵉⵜⵜⵢⴰⵔⴰ, ⵉⵜⵜⵓⵙⴽⵔ, ⴰⵎ ⵢⵉⵔⵎ ⵏ ⵜⴰⵢⵎⴰⵜⵜ ⵍⴰ ⵉⵜⵜⵓⵙⵉⵜⵎ ⵉ ⵎⴷⴷⵏ ⴰⴽⴽⵯ. ⵎⴰⵛⴰ, ⴰⵎⵥⵃⵓⵟ ⵖⵓⵔⵙ ⵜⴰⵣⵎⵔⵜ ⵏ ⵉⵣⵓⵛⵛⴰⵃ ⵉⵎⴰⵃⴰⵢⵏ ⵏ ⵓⵎⵣⵔⵓⵢ, ⵉⵖⵉⵢ ⵙ ⵢⵉⵃⵉ ⵍⵙ ⴳ ⵥⵥⵃⵟ ⴰⴷ ⵢⴰⵃⵙ ⴰⵙⵇⵙⵉ ⵅⴼ ⵜⵓⵚⴽⵉⵡⵉⵏ, ⵅⴼ ⵜⵎⵔⵔⵙⴰⵃ, ⴰⵙⵡⵉⵏⴳⵎ, ⵉⵏⵙⴰⵢⵏ. ⴷⴰ ⵉⵙⵙⵓⵜⵓⵔ ⵜⴰⵣⵎⵔⵜ ⵜⴰⵎⵙⵃⵃⵡⴰⵢⵜ ⵏ ⵜⵡⵓⵔⵉ, ⵉ ⵜⵓⵚⴽⴰ ⵏ ⵜⴳⵔⴰⵡⵜ ⵏ ⵉⵎⴷⴰⵍ ⴷ ⵜⵃⵓⵃⵃⵉ ⵏ ⵎⴷⴷⵏ. ⵉⴳⴰ ⵜⴰⵎⴰⵜⴰⵔⵜ ⵉⴷⴷⵔⵏ ⵏ ⵎⴳⴰⵃ ⴰⴳⴰⵃⴼ, ⴳ ⵓⴳⴳⴰⵏ ⵉⴷⵔⴳⴰ ⵍⵙ ⵅⴼ ⵓⵏⵎⴰⵃⴰ ⴰⵎⴰⵜⴰⵢ. ⴰⵙⵖⵓⵢ ⵍⵙ, ⵜⵉⴽⴽⵃⵜ ⵖⵔ ⵜⴰⵢⵟ, ⴷⴰ ⵜⵜⵔⴰⵔⴰ ⵖⵔ ⵜⵡⴰⴷⴰ ⴰⵎⵣⵔⵓⵢ, ⵍⴰ ⵏ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⴰⴷ ⵜⴰⵡⵟ ⵖⵔ ⴰⵎⵓⵔⵙ ⵏ ⵓⵙⵏⵓⵃⴼⵓ ⴷ ⵜⴰⵢⵎⴰⵜⵜ ⵏ ⵎⴷⴷⵏ. ⵉⵎⵥⵃⴰⵟ ⴳⴰⵏ ⵉⵡⵔⵉⴽⵏ ⵉⴳⴰⵜⴰⵔⵏ ⵏ ⵓⵎⵣⵔⵓⵢ ⴰⵣⴷⴳⴰⵏ, ⴳ ⵃⵉⵏⵊⵉⵃ, ⴳ ⵃⵇⵓⵔⴰⵏ ⴷ ⴳ ⵜⵉⵔⵔⴰ ⵏ ⵃⴼⵉⴷⴰ, ⵉⵎⴰⵣⴰⵍⵍ ⵏ ⵎⴰⵙⵙⵍⵓⵖ ⴳⴰⵏ ⵉⵎⵙⵙⵉⵡⴰⵃ ⵙ ⵢⵉⵙⵎ ⵍⵙⵏ.

(ⴰⵙⵏⵎⴽⵜⴰ, ⴰⵎⵉⴽⴰⵏⵉⵣⵎ, ⴰⵙⵏⵎⴰⵀⴰ, ⴰⵙⵏⵉⵎⴰⵀ), ⵓⴳⴰⵔ ⴳ ⵓⵙⴼⵙⵢ ⵏ ⵜⴼⴰⴷⵉⵡⵉⵏ (ⴰⵟⴰⵖⵓⵔ, ⵜⴰⵏⴰⴼⵓⵜ, ⵜⴰⵎⵓⵏⵜ, ⴰⵜⴳ...).

ⴰⵎⵏⵀⵀⵉ, ⵉⴳⵉ ⴰⵏⴼⴳⴰⵏ ⵉⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵢⵓⵔⴰⵔ ⵎⴳⴰⵀ ⴰⴼⴳⴰⵏ . ⵙ ⵓⵢⴰ, ⵎⵇⵇⴰⵔ ⴳ ⵓⵙⵡⵉⵔ ⵍⵙ ⴰⵜⵉⵇⵏⵉ, ⵉⴳⴰ ⴰⴼⵓⵙ ⵍⵙ ⵏ ⵓⵎⵏⵀⵀⵉ ⴳⴼ ⵜⵣⵎⵎⴰⵔ ⵏ ⵓⴳⴰⵎⴰ, ⵢⴰⵏ ⵓⵕⵣⵣⵓⵎ ⵏ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⴳ ⵜⵎⵜⵜⴰ, ⴰⵙⵏⵓⵀⴼⵓ ⵏ ⵜⵎⵙⴰⵙⵉⵜ ⴳ ⵓⵎⴰⴹⴰⵀ. ⴰⵏⴰⵡ ⴰⵏⴼⴳⴰⵏ, ⵙ ⵓⵎⵣⴰⵔⴰⵢ ⴷ ⵡⵉⵢⴰⴹ, ⵉⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵉⵙⵏⵓⵀⴼⴰ ⴰⵎⵎⴰⵙ ⵏ ⵓⵟⵓⵖⵀⵓ ⵍⵙ (ⵎⴰⵜⵜⴰ ⵜⴰⵡⴰⵖⵉⵜ ⵏ ⵓⵙⵏⵓⵀⴼⵓ ⴳ ⵓⵣⵎⵣ ⵉⴷⵔⵓⵙⵏ, ⵉ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵉⴳⵔⴰⵡⵏ ⵏ ⵎⴷⴷⵏ !), ⵉⵖⵓⴷⴰ. ⵢⵓⴼ, ⵏ ⴰⴷ ⵉⵙⵏⵓⵀⴼⵓ ⵉⵎⴰⵏ ⵍⵙ ⵏⵉⵜ, ⴰⴷ ⵉⵙⵏⵓⵀⴼⵓ ⵉⵏⴰⵡⵏ ⵏ ⵜⵀⵓⵀⵀⵉ ⵍⵙ. ⴰⵢⴰ ⵙ ⵜⵡⵓⵔⵉ ⵏ ⵓⵙⵏⵀⵀⵉ ⴳ ⵉⴳⴰ ⵡⵓⵏⴳ ⴰⵎⴰⵜⴰⵢ ⴰⵔⵣⵣⵓ ⵏ « ⵜⵎⵏⵜⵉⵀⵉⵏ », ⵏ ⴽⵓ ⴰⵏⵎⴰⵀⴰ, ⴳ ⵜⵉⵣⵡⵉⵔⵉ ⵙ ⵓⵢⵍⴰ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⵜⴷⴰⵎⵙⴰ.

-3) ⵡⵍⴰ ⵉⵍⴰ ⵜⵉⵎⵏⵀⵀⵉ, ⴰⵔ ⵉⵜⵜⵉⵏⵉ ⴳ ⵢⴰⵜ ⵜⵉⴽⴽⵀⵜ ⵉⴽⵢ ⵙ ⵓⵙⵡⵉⴳⵎ. ⴰⴼⴳⴰⵏ ⴷⴰ ⵉⵜⵜⴰⴽⵢ ⵙ ⵓⵙⵡⵉⵏⴳⵎ ⴰⴷⴷⴰⵢ ⵢⴰⵎⵓ ⴳ ⵜⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏ ⵜⵓⴷⵔⵜ ⵏ ⵜⴳⵔⴰⵡⵜ. ⵚⴰⵢⵢⴰⵖ ⴳ ⵜⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵜ ⵏ ⵓⵎⴷⴰⵏ ⴷ ⵜⴳⵔⴰⵡⵜ . ⵜⵉⵀⵓⵀⵀⵉ ⴷⴰ ⴷ ⵜⵀⴰⵀ ⴰⴳⵓⵏⵙ ⵏ ⵉⵣⴷⴰⵢⵏ, ⴳ ⵉⵖⵉⵡⵀⵏ ⵉⵎⵏⵀⵀⵉⵢⵏ, ⵉⵜⵉⴽⵏⵉⴽⵏ ⵉⴷⴰⵎⵙⴰⵍ, ⵉⵏⴰⵎⵓⵍ ⵏⵖ ⵉⵙⵔⵜⴰⵍ, ⴰⵛⴽⵓ ⵜⵉⵎⵏⵀⵀⵉ ⴷⴰ ⵜⵜⵔⴰⵔⴰ ⴷ ⴰⵏⴼⴳⴰⵏ ⵉⵣⴷⴰⵢⵏ ⴰⴷ ⴷ ⵉⵖⵉⵡⵀⵏ ⴰⴷ.

ⴰⵎⵓⴽⵔⵉⵙ ⵉⴳⴰⵏ ⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏ ⴷ ⵓⵙⵔⵜⴰⵏ, ⴰⵙⵉⵀⵉⵢ, ⵏ « ⵓⵙⴷⵔⴼⵉ » ⵏ ⵉⴳⴷⵓⴷⵏ ⵍⴰ ⵎⵉ ⵇⵇⴰⵔⵏ ⵓⵔ–ⵉⴳⵎⵉⵏ. ⴰⵙⴷⵔⴼⵉ : ⵜⵉⵎⵓⵔⴰ ⵏ ⵓⵖⵀⵀⵓⵢ ⵍⴰ ⵉⵙⵓⵜⴳⵏ ⵜⵉⵀⵓⵀⵀⵉ, ⵙⵡⵓⵔⵉⵏ ⵜⵜ ⵙ ⵢⴰⵜ ⵜⵖⴰⵔⴰⵙⵜ ⵓⵔ ⵉⵚⵢⵢⵉⵏ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵉⵏ, ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵜⴰⵙⵔⵜⴰⵏⵜ ⵏ ⵓⵙⵎⵉⵀ, ⴰⵔⵉ ⵍⴰ ⵉⵣⵓⵛⵛⵀ ⵓⴳⴷⵓⴷ ⵉⵙⵡⵓⵔⵉⵏ, ⴰⵙⵎⵓⵔ ⵉⵜⵜⵓⵜⵉⵏ ⴳ ⵓⵟⵖⵓⵔ ⵏ ⵓⵙⵎⵓⵜⵜⵔ ⴰⵎⴷⴳⴰⵔ. ⴰⵖⵀⵀⵓⵢ ⵓⵔ ⵉⴼⴽⵉ ⴰⵔ ⴷⵖⵉ ⵉⵎⴰⵙⵙⵏ ⵏ ⵉⵙⵙⵉⴷⵔ ⴷ ⵜⵕⵡⵉ ⵉ ⵉⵏⴰⵡⵏ ⵉⴷⴰⵎⵙⴰⵍ, ⵉⴼⵀⵙⴰⴼⵏ, ⵓⵎⵉⵢⵏ, ⵍⴰ ⵉⵜⵜⵔⴰⵔⵏ ⴳⴼ ⵜⵀⵓⵀⵀⵉ (ⴼ. ⵟⵉⵔⵔⵓ). ⵏⵓⴽⵣ ⵉⵙ ⴷ ⵜⴰⴳⵓⵔⵉ ⵏ ⵓⵙⴷⵔⴼⵉ ⵜⴷⴷⴰ ⴰⴷ ⵜⵉⵀⵉ ⴳ ⵓⴷⵖⴰⵔ ⵏ ⵜⵀⵓⵀⵀⵉ, ⴳ ⵜⵓⵜⵀⴰⵢⵜ ⵜⴰⵙⵔⵜⴰⵏⵜ ; ⴷⵉⵖ, ⵙ ⵓⵟⵚⴰⴹ ⵏ ⴰⵢⵜ ⵓⵖⵀⵀⵓⵢ, ⵜⵉⵖⴰⵔⴰⵙⵉⵏ ⴷ ⵉⵎⴰⵙⵙⵏ ⵏ « ⵓⵙⴷⵔⴼⵉ » ⵓⵔ ⴳⵉⵏ ⵜⵉⵖⴰⵔⴰⵙⵉⵏ ⴷ ⵉⵎⴰⵙⵙⵏ ⵏ ⵜⵀⵓⵀⵀⵉ.

ⴰⴽⴽⴰⵢ ⵏ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⵉⴳⴰ ⵉⴳⵉ ⵍⴰ ⵙ ⵔⴰⴷ ⵢⵉⵀⵉ, ⵙ ⵓⵟⵔⵉⴷ ⴰⵢⵉⵡⴰⵏ ⵏ ⴰⴳⵔⴰⵡⴰⵏ, ⵏⵖ ⴰⴳⴷⵓⴷⴰⵏ, ⵡⵓⵎⵓ ⴳ ⵜⴳⵔⴰⵡⵜ. ⵓⴳⴰⵔ, ⵏⵜⵜⴰⵜ ⴰⵢ ⴷⴰ ⴷ ⵉⵙⵀⵀⵡⴰⵏ ⵜⴰⴳⵔⴰⵡⵜ. ⵜⵉⵀⵓⵀⵀⵉ ⵏ ⵉⴼⴳⴰⵍ ⴷⴰ ⵜⵙⵙⵏⵜⴰⵢ ⵙⴳ ⵡⴰⴷⴰⴼ ⴰⵡⵏⴳⴰⵎ ⵖⵔ ⵜⴳⵔⴰⵡⵜ. ⵉⵎⵓⵙⵏⴰⵡⵏ, ⴰⴳⴷⵓⴷ, ⵎⴷⴷⵏ ⵉⵎⵣⵢⴰⵍ ⵓⵔ ⴷⴰ ⵜⵜⵓⵙⴷⵔⴼⵉⵏ ⵖⴰⵙ ⴳ ⵢⴰⵜ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⵜⴰⴳⵔⴰⵡⴰⵏⵜ.

ⴰⵙⵖⵉⵡⵙ ⵉⴳⴰⵏ ⴰⵀⵓⴳⵏ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵉⵣⴷⵉ ⴷ ⵢⵉⴽⵉ ⵏ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵜ, ⴰⵢ ⴷ ⵉⵍⴰ ⵓⵙⴰⵀⵎⴰⴷ ⴽⵏⴰⵀⵀ ; ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵓⵔ ⵜⵓⵜⵜⵓⵙⴽⵔ ⵙⴳ ⵟⵕⵕⴰ. ⴷⴰ ⵜⵜⴰⴼⴰ ⴰⵎⵢⴰⵙ ⴷ ⵜⵉⴷⵜ ⴰⴷⴷⴰⵢ ⵜⵏⵣⵖ ⵖⵔ ⵜⵀⵓⵀⵀⵉ ⴰⴳⵓⵏⵙ ⵏ ⵜⴳⵔⴰⵡⵜ, ⵙ ⵜⴼⴰⴷⵉⵡⵉⵏ ⵜⵉⵙⵏⵓⵀⴼⴰⵡⵉⵏ ⵏ ⵉⵎⴷⴰⵍ, ⵉⵚⵉ, ⴳ ⵓⵟⵔⵉⴷ ⵏ ⵓⵙⵓⴼⵖ ⵏ ⵓⵙⵏⵓⵀⵀⵉ ⵍⵙ ⴳ ⵢⴰⵏ ⵢⵉⴽⵉ ⴰⵙⵡⵉⵏⴳⵎⴰⵏ ⴰⴳⵔⴰⵡⴰⵏ.

ⵟⴰⵟⴰ ⵛⵏⵓ ⵓⵔ ⵉⵜⵜⵓ ⵉⵙ ⵉⴳⴰ ⴰⵔⴳⴰⵣ ⴰⵙⴳⴷⴰⵏ. ⵉⵙⵙⴽⵜⵉ ⵜ ⵉⴷ ⴳ ⵓⵎⵙⴳⵔⴰ ⵍⵙ :

ⴰⴽⴽⴰⵢ ⵏ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⵉⴷⵓⵙ ⵖⵓⵔ ⵉⴳⴷⵓⴷⵏ ⵏ ⵉⵎⵣⵢⴰⵍ ⴷ ⵉⵎⵣⵀⵓⴹⵏ, ⴷ ⴷⴰ ⴰⵢ ⴷⴰ ⵉⵜⵜⴳⴳⴰ ⵓⵙⴳⴰⴷ – ⵓⵔ ⵉⴷ ⵢⴰⴷ ⴰⵙⵡⵉⵏⴳⵎ ⴰⵎⵏⵀⵀⵉ – ⵜⴰⵎⵜⵓⵏⵜ ⵉⵜⵜⵎⵓⵙⵙⵓⵏ. ⵏⵓⵍⴰ ⴳⴼ ⵜⵉⵏⴰⵡⵜ ⵏ ⵟⴰⵏⴷⵓⴳ (1955) ⵉⵙ ⵜⴳⴰ ⵜⵉⵏⴰⵡⵜ ⵏ ⵉⴷⵔⵡⵉⵛⵏ, ⵉ ⵜⵉⴽⴽⵀⵜ ⵢⴰⴹⵏ, ⵉⴷⵔⵡⵉⵛⵏ ⵔⴰⴷ ⵖⵓⵔⵙⵏ ⵜⵉⵀⵉ ⵜⵉⴷⵜ ⴳ ⵓⵎⵣⵔⵓⵢ. ⵉⴷⴰⵎⵙⴰⵍ, ⴰⵢ ⴷ ⵉⵍⴰ ⴼ. ⵟⵉⵔⵔⵓ, ⵔⴰⴷ ⵙⵙⵉⴷⴼⵏ ⴳ ⵓⵏⴳⵔⴰⵡ ⵍⵙⵏ, ⵎⴳⴰⵀ ⵜⵓⵔⴹⵓⴷⵓⴽⵔⵙⵉⵢⵜ, ⵜⴰⵣⵎⵔⵜ ⴰⴷ ⵍⴰ ⵜⵏ ⵉⵙⵏⵟⵓⵜⵜⵓⵀⵏ.

ⵏⵏⵖ, ⵙⵏⵏⴳⵔⵓⵖ ⵉⵎⴰⵏ ⵉⵏⵓ : ⴽⵓ ⵜⴰⵙⵓⵔⵉⵃⵜ ⴳ ⵓⵔⵣⵣⵓ ⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏ, ⵉⴳⴰ ⵉⵙⵡⵉ ⵉⵏⵓ ⵜⴰⵖⵉⵃⵜ ⵉ ⵓⵡⵜⵜⴰⵙ, ⵉ ⵡⴰⵜⵉⴳⵏ, ⵉ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵉⵏ ⵜⵉⵙⵓⵙⵢⵓⵍⵓⵊⵉⵏ (ⵜⴰⵡⵊⵉⵡⵉⵏ, ⴰⵏⴰⵡⵏ, ⴰⴳⴷⵓⴷ), ⵉⵎⵙⵎⵓⵙⵙⵏ ⵉⴱⵙⵉⴽⵓⵍⵓⵊⵉⵢⵏ, ⴰⵣⵣⵉⴳⵣ ⵏ ⵜⵓⵚⴽⵉⵡⵉⵏ ⵜⵉⵡⵏⴳⵉⵎⵉⵏ, ⵉⵣⵓⵛⵛⵍⵏ ⵏ ⵜⴰⵎⵓⵏⵜ, ⴰⵜⴳ... ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵉⵏⴰⴷⴰⵃⵏ ⴳ ⵜⴰⵣⵣⵔⵜ ⵏ ⵜⵓⵎⴰⵏⵉⵏ ⵜⵉⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵉⵏ, ⵏ ⵉⵙⵃⴽⴰ, ⵏ ⵉⵙⴰⴳⵎⵏ, ⵏ ⵜⵃⵉⴽⴽⴰⵛ, ⵓⵔ ⵉⴳⵉⵏ ⵜⵉⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵉⵏ, ⵜⵉⵍⵉ ⵏⵏⵙⵏⵜ ⴷ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⴳⴰⵏ ⵉⵣⵓⵛⵛⵍⵏ ⵉ ⵓⵎⵓⴰⵙ, ⵉ ⵜⴷⵓⵙⵉ ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵜ. ⵙ ⵓⵎⵏⵉⵙ ⴰⴷ, ⵉⵖⵉⵡⵍⵏ ⵉⴳⴰⵏ ⵉⵙⵡⵉⵏⴳⵉⵎⵏ – ⴷ ⵜⴳⵓⵔⵉ ⵏⵏⵙⵏ, ⴷⵉⵏⵏⴰ ⴳ ⵉⵍⵍⴰ ⵓⵙⵔⵓⵙ ⴰⵎⴳⴳⴰⵔⵓ ⵏ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵖⵉⵃⵏⵙⵏ ⵢⴰⵔⵓⵏ, ⴰⵙⴳⴷⴰⵏ (ⵡⵏⵏⴰ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⵓⵎⴰⴳⴷⴰⵣ, ⴳ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵙ ⵏⵜⵜⴰⵎⵏ) – ⵍⵍⴰⵏ ⴰⵀⴰ ⵃⵃⵔⵏ ⴳ ⵡⴰⵡⴰⵍ (ⵎⵇⵇⴰⵔ ⴷⴰ ⵜⵏ ⵏⵜⵜⴷⴳⴳⴰⵕ ⴳ ⵡⴰⵡⴰⵍ !). ⴷⴰ ⵜⵜⵃⵃⵔⵏ ⴳ ⵡⴰⵡⴰⵍ ⴰⵙⵓⴳⵏ ⵏ ⵓⵃⴳⴰⵏ, ⴳ ⵏⵜⵜⴰ ⵏⵉⵜ ⴷ ⵉⵎⴰⵍ ⵏⵏⵙ, ⴰⵢⵉⵡⴰⵏ ⴷ ⵓⴳⵔⴰⵡⴰⵏ. ⵉ ⵏⴽⴽ, ⴷⴰ, ⵏ ⴰⴷ ⵜⵏ ⵉⵣⵎⵎⵓⵎ ⵉⵏⵉⵖ ⵜⵏ. ⵙ ⵓⵣⴳⵣⵍ, ⴰⵎⴰⵥ ⴳ ⵜⴷⴰⵎⵙⴰ. « ⵜⵓⵙⵙⵏⴰ ⵜⴰⵏⵃⴳⴰⵏⵜ », ⵉⵣⵓⵛⵛⵍⵏ ⵏ ⵓⵃⴳⴰⵏ.

ⵎⴰⵛⴰ, ⵉ ⵓⵎⵢⴰⵙ ⴷ ⵜⵉⴷⵜ ⵏ ⵓⵣⵣⵉⴳⵣ ⴰⴷ, ⵢⴰⵏ ⵓⵙⵡⵉⵏⴳⵎ ⴰⵎⵣⵡⴰⵔⵓ, ⵎⴳⴰⵍ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵏ ⵢⴰⵏ ⵡⵓⵖⵓⵍ ⵓⵔ ⵉⵀⵢⵢⵉⵏ, ⵎⴳⴰⵍ ⴰⵙⵡⵉⵏⴳⵎ ⵏ ⵉⵖⵉⵡⵍⵏ ⵉⵏⴳⵎⴰⵏⵏ ⴷ ⵉⵎⵙⴳⴰⴷⵏ : ⵉⵎⵥ ⵏ ⵜⵙⵏⵉⵎⴰⵏⵜ ⵜⴰⴳⵓⵏⵙⴰⵏⵜ ⵏ ⵜⴷⴰⵎⵙⴰ ⵏⵏⴰ ⵎⵉ ⵇⵇⴰⵔⵏ ⴽⵍⴰⵙⵉⴽ, ⵜⴰⵖⵓⵍⵜ ⵉⵖⵓⴷⴰⵏ ⵏ ⵓⵡⵏⴳⵉⵎ ⵏⵏⵙ, ⴰⵙⵓⵃⵓ ⵏⵏⵙ ⴰⵎⵓⵙⴰⵏ ⵉ ⵓⵙⴳⵓⵎ ⵏⵏⵙ ⴰⵏⵉⵎⴰⵏ.

ⵜⵣⴷⵉ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⴷ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⴳⴰⵏ ⴽⴰ ⵏ ⵓⵃⴳⴰⵏ, ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰ ⵓⵔ ⵜⴳⵉ ⵢⴰⵜ ⵜⵓⵙⵙⵏⴰ ⵉⵥⵍⵉⵏ ⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⴷⴷⵓⵏ ⵙ ⵉⵍⵓⴳⵏⵏ ⵏⵏⵙ ⵉⵥⵍⵉⵏ. ⵎⴰⵛⴰ, ⴰⵛⴽⵓ ⵜⵣⴷⵉ ⵉ ⴰⴽⴽⵯ ⵎⴰ ⵉⵍⴰ ⵓⵎⴷⴰⵏ, ⵉⵖⵉⵡⵍⵏ ⵏⵏⵙ ⵉⵡⵏⴳⵉⵎⵏ ⴷⴰ ⵜⵜⵓⵏⵣⴰⵖⵏ ⵙⴳ ⵓⴳⵓⵏⵙ ⵎⵇⵇⴰⵔ ⴳⴰⵏ ⵜⵓⵎⴰⵏⵉⵏ ⵜⵉⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵉⵏ, ⴷ ⵓⵔ ⵉⴷ ⵙⵍⵖⵏⵜ ⵖⵉⵃⵙⵏ ⵙ ⵢⴰⵜ ⵜⵏⴱⴰⴹⵜ ⵢⴰⴹⴰⵏ.

ⴰⵙⵖⵉⵡⵙ ⵓⵔ ⴷⴰ ⵉⵜⵜⴱⴰⵏ ⵉⵙ ⵉⴳⴰ ⴰⵎⵎⴰⴽ ⵉⵎⵍⵥⵢ, ⵉⵜⵜⵓⵣⵓⵛⵛⵍⵏ ⵙ ⵜⵎⵙⵓⵜⵍⵉⵏ, ⵎⴰⵛⴰ ⵢⴰⵏ ⵉⵍⵓⴳⵏ ⵢⴰⴽⵙⵓⵍⵏ ⴷ ⵓⴳⴰⵎⴰ ⵏ ⵓⵃⴳⴰⵏ : ⴰⵃⴳⴰⵏ ⵉⵍⴰ ⵢⴰⵜ ⵜⴰⵥⵉⵢⵜ ⵜⴰⵢⵉⵡⴰⵏⵜ, ⵉⴳⴰ « ⴰⵎⴷⴰⵏ ». ⵎⴰⵛⴰ ⵉⴳⴰ ⴰⵡⴷ ⴰⴳⴰⵎⴰ ⵏⵏⵙ ⴰⵏⴰⵎⵓⵏ. ⵜⵍⵍⴰ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⴳⵔ ⵙⵉⵏ ⵉⵡⴰⵍⴰⵏ ⵏⵏⴰ ⵏ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵏⵣⵔⵢ. ⴱⵍⴰ ⴰⵙⵖⵉⵡⵙ, ⵉⵖⵉⵢ ⵓⵎⴷⴰⵏ ⴰⴷ ⵉⵜⵜⵓⵣⴹ ⵙ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵎⵉ ⵜⵜⵉⵏⵉⵏ ⵉⵖⵉⵡⵍⵏ ⵉⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵏ. ⵎⴰⵛⴰ, ⵉⵙⵓⴽⵢⵏ ⴳ ⵓⵙⵖⵉⵡⵙ ⴳⴰⵏ ⴰⵙ ⵉⵎⵉⵀⵉ. ⵖⵉⵢⵏ ⴰⴷ ⵥⵍⴳⵏ ⵜⵉⵍⵓⵍⵍⵉⵡⵉ, ⴷ ⵜⵍⵓⵍⵍⵉ ⵙ ⵓⵙⵏⴰⵎⵓⵏ ⵉⴳⴳⵓⵜⵏ.

ⴷⴰ ⵉⵙⵙⵓⵎⵓⵔ ⵓⵎⴰⵏⴰⵡ ⴽⵕⴰⴹⵜ ⵜⵙⵓⵔⴰ ⴰⵃⴰⴷ ⴰⴷ ⵏⵓⵊⴹⵓ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⴰⴷ :

-1) ⵜⵉⵍⵓⵍⵍⵉ, ⵉⴳⴰⵏ ⵉⴳⵃ ⵉⴳⵣⵉⵏ ⵉ ⵓⵙⵓⵍⵖ ⴷⴰⵜ ⵓⵙⵏⴰⵎⵓⵏ, ⵓⵔ ⵜⴳⵉ ⴰⵎⴰⴳⴷⴰⵣ. ⵜⵍⴰ ⵜⵉⵃⴰⴷⵉⵡⵉⵏ. ⴰⵙⵉⵢⴰⵜⴰⵖ ⵙ ⵓⵎⴷⵢⴰ ⵜⴰⵡⵊⴰ. ⵜⵍⵍⴰ ⵜⵣⴷⵉ ⵣⵉⴽ ⴷ ⴱⴰⴱ ⵏ ⵜⴰⵡⵊⴰ, ⵜⵎⵓⵏ ⴷ ⵢⴰⵜ ⵜⴷⴰⵎⵙⴰ ⵏ ⵓⵙⵎⵓⵔ ⴰⵏⵉⵎⴰⵏ. ⴰⴳⵔⴰⵡ ⴰⵡⵊⴰⵏ ⴷⴰ ⵉⵙⵡⵓⵔⵉ ⵉ ⵓⴱⴰⵖⵓⵔ ⴰⵏⵉⵎⴰⵏ ⵏ ⵉⵏⵎⵔⵉⵢⵏ ⵏⵏⵙ. ⵙ ⵓⵢⴰ, ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵢⵉⵍⵉ ⴱⴹⴹⵓ ⵏ ⵜⵡⵓⵔⵉ ⴰⴳⵓⵏⵙ ⵏ ⵓⴳⵔⴰⵡ ⵏⵏⴰ ⵔⴰ ⴷ ⵉⵚⴽⵓ ⵜⴰⵡⵊⴰ. ⵎⴰⵛⴰ ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰ ⵢⴰⴷ ⵜⵔⴷⵍ ⵜⴰⵡⵉ ⴷ ⵉⴷⵙ ⵜⴰⵔⴷⵍⴰ ⵜⵓⵚⴽⴰ ⵏⵏⴰ ⵜⵙⵏⵃⵍ ⵜⵢⵓⴳⴰ, ⵜⴰⵡⵊⴰ ⵜⴰⵢⵓⴳⴰⵏⵜ. ⵜⴰⵢⵓⴳⴰ ⴷⴰ ⵜⵜⵓⵙⴽⴰⵔ ⵙ ⵜⵍⵓⵍⵍⵉ, ⵎⴰⵛⴰ ⵜⴰⵏⵏⴰⵢⵜ ⵜⴰⵜⵔⴰⵔⵜ ⵏ ⵜⴰⵡⵊⴰ ⵜⵇⵇⵉⵎⴰ ⵜⵣⴷⵉ ⴷ ⵓⵖⵉⵡⵍ ⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏ.

-2) ⵜⵉⵍⵓⵍⵍⵉ ⵢⴰⴷ ⵜⵎⵓⵏ ⴳ ⵢⴰⵜ ⵜⵉⴳⴰⵡⵜ ⵜⴰⵎⵏⵍⵍⵉⵜ :

ⵜⵉⴳⴰⵡⵜ ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵜ ⵜⴰⵎⵣⵡⴰⵔⵓⵜ, ⵜⴰⵎⵏⵣⵓⵜ, ⵜⴳⴰ ⵜⴰⵎⵏⵍⵍⵉⵜ. ⵙ ⵜⵉⴷⵜ, ⵖⵓⵔⵙ ⴰⵜⵉⴳ ⴰⵏⵃⴳⴰⵏ, ⵉⵜⵜⵓⵢⴰⴽⵣⵏ, ⵎⴰⵛⴰ ⵉⵜⵜⵓⵏⴱⴹ ⵙ ⵜⵉⵍⴰⵡⵜ ⵉⵣⴷⴷⵉⴳⵏ. ⴳ ⵓⵙⵡⵉⵔ ⴰⴷ, ⴰⵎⴷⴰⵏ ⵉⴳⴳⵓⴷ ⵙⴳ ⵜⵓⵜⵉⴽⵏⵉⴽⵜ ; ⵉⵙⵢⴰⵃ ⵜⵉⵏⴹⵉ, ⴷⴰ ⵉⵜⵜⴰⴽⵉ ⴷ ⵜⵣⴷⵔⵜ ⴷⴰⵜ ⵓⵙⵉⴹⵏ ⴰⵎⵏⵍⵍⵉ.

ⴳ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⵢⵉ ⵢⴰⵖⵓⵍⵏ, ⵓⵎⵏⵖ ⵙ « ⵜⴰⵎⵏⵍⵍⵉⵜ », ⴰⵜⵉⴳⵏ ⵏⵏⵙ, ⵉⵍⵓⴳⵏⵏ ⵏⵏⵙ, ⴰⵎⵢⴰⵙ ⵏⵏⵙ, ⵙ ⵜⵎⵖⵔ ⵏⵏⵙ. ⴰⵡⴷ ⴳ ⵢⵉⴳⵔ ⵏ ⵓⵙⴳⴰⴷ , – ⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵎⵎⴰⵍⵏ ⵜⴰⵖⴰⵔⴰ ⵏ ⵓⵃⴳⴰⵏ ⵙ ⵓⵎⵏⵍⵍⵉ – ⴱⵀⴹⵖ ⵙ « ⵜⵎⵏⵍⵍⵉⵜ ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵜ » ⵏⵏⴰ ⵎⵉ ⵜⵜⴰⴽⵣⵎ ⵉⵙ ⴷⴰ ⵜⵜⴰⵍⵉ. ⴳ ⵓⵙⵉⴹⵏ ⵏ ⵜⵣⵎⵎⴰⵔ ⵜⵉⵏⵃⴳⴰⵏⵉⵏ

ⵜⵉⵀⴰⴷⵉⵡⵉⵏ ⵜⵉⵡⵏⴳⵉⵎⵉⵏ ⵉ ⵓⵙⵙⴳⵎ ⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏ

ⵙⵓⴳ ⵖⵓⵔ ⵢⴱⴱⴰ ⴰⵎⵥⵔⴰⵏ ⵛⵉⵏⵓ

ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵜ ⵏ ⵜⵎⵓⵔⴰ ⴷⴰⵜ—ⵜⵎⴳⵓⵔⵉ ⵉⵙ ⵉⴳⴰ ⵜⴰⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵜ ⵉⵣⵍⵉⵏ ⵉ ⵜⴷⴰⵎⵙⴰ ⵏⵖ, ⵙ ⵓⵏⵎⴳⴰⵍ, ⵉⵙ ⵜⵓⴷⵀ ⴰⴳⵓⵏⵙ ⵏ ⵢⴰⵜ ⵜⴳⵔⵓⵎⵎⴰ ⵏⵏⴰ ⵉⵙⵙⵓⵜⵓⵔⵏ ⵜⵉⵣⵎⵎⴰⵔ ⴰⴽⴽⵯ ⵏ ⵓⵀⴳⴰⵏ ? ⴰⵢⴰ ⴰⵢ ⴳⵀ ⴷⴰ ⵉⵙⵥⵙⴰ ⴳ ⵜⵉⵣⵡⵉⵔⵉ ⴱⴰⴱⴰ ⵛⵏⵏⵓ :

ⵉⵙ ⴷ ⵙ ⵡⵓⴷⵎ ⵏ ⵓⵎⵙⵡⵉⵏⴳⵎ ⴰⵢ ⵙ ⴷ ⴱⴰⵏⵖ ⴷⵀⵀⵉⵔ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵜⵎⵙⵙⵉⵔⴷⵉⵏ ⵜⵉⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵉⵏ, ⵙ ⵜⵎⵔⵏⵓⵜ, ⴽⵔⴰ ⵏ ⵜⵉⴽⴽⴰⵍ ⵙ ⵓⵎⴳⴰⵎⵎⴰ, ⵜⴰⵎⵙⵙⵉⵔⴷⵜ ⵉⵏⵓ ⴷ ⵉⵣⵓⵛⵛⵍⵏ ⵖⵓⵔ ⵍⵍⴰⵏⵜ ⵢⴰⴷ ⵜⵎⵔⴳⴰⵍⵉⵏ ? ⵢⵏⵏⴰ ⵏ ⵉⵥⵥⴰⵏ ⴰⴷ ⵏⴽⵇⵖ, ⵙ ⴳⴰⵔ ⵜⵓⵙⵙⵏⴰ ⵉⵏⵓ, ⵉⵜⵜⵓⵙⵖⵍⵏ ⵙ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵢⴰⴽⴽⵯ ⵙⵙⵏⵖ ⵎⴰ ⵉⵍⴰ ⵉⵎⴰⵍⴰⵙ ⴰⴷ. ⵃⵏⵉⵖ ⵉⵙ ⵙ ⵓⴱⵔⵉⴷ ⴰⴷ ⵉⵙ ⵖⵉⵢⵖ ⴰⴷ ⴰⴷⵀⵖ ⵖⵔ ⴰⵎⵙⴰⵡⴰⵍ. ⵙ ⵜⵣⵣⵓⵍⴰⵏⵜ, ⵏⴽⴽ ⴷ ⴰⵎⵎⵣⵔⴰⵢ ⵏⵏⴰ, ⵙ ⵉⵎⵉⴽ ⵉⵎⵉⴽ, ⵢⵓⴽⵣ ⵉⵙ ⴷ ⵜⴰⵎⵓⵙⵏⵉ ⵏ ⵓⴳⵔⴰⵡ ⴰⵏⵀⴳⴰⵏ ⵓⵔ ⵜⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵜⴷⵓⵙ ⵖⴰⵙ ⵎⴽ ⴷⵉⴳⵙ ⵓⴷⵀⵏ ⵉⵀⵔⴷⵉⵙⵏ ⵉⵙⵓⵙⵢⵓⵍⵓⵊⵉⵢⵏ, ⵓⵔ ⵉⴷ ⵖⴰⵙ ⴳ ⵓⵖⴰⵡⴰⵙ ⵏ ⵜⵖⴰⵔⵉⵡⵉⵏ ⴷ ⵜⵓⵚⴽⵉⵡⵉⵏ ⵎⴰⵛⴰ ⴰⵡⴷ ⴳ ⵓⴳⴰⵡⴰⵙ ⵏ ⵜⴷⵍⴱⴰ ⴷ ⵓⵙⵡⵉⵏⴳⵎ ⵏⵉⵜ. ⴳ ⵉⵎⴷⵢⴰⵜⵏ ⴷⴷⵖ ⴰⴽⴽⵯ, ⵓⴽⵣⵖ ⵉⵙ ⴷ ⵉⵀⵔⴷⵉⵙⵏ ⵉⵙⵓⵙⵢⵓⵍⵓⵊⵉⵢⵏ ⵡⵡⵜⴰⵏ ⵙ ⵓⵣⵓⵇ ⴳ ⵡⴰⴽⴰⵍ ⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏ. ⵙ ⵓⵢⴰ, ⵜⴰⵏⵏⴰⵢⵜ ⴷ ⵓⵙⵀⵔⵉ ⵏ ⵜⵎⵏⵜⵉⵍⵉⵏ ⵜⵉⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵉⵏ, ⵙ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵙ ⵉⵣⴷⵉ ⵓⵙⴳⵓⵎ ⵏⵏⵙⵏ ⴷ ⵉⵍⵓⴳⵏⵏ ⵏⵏⵙⵏ , ⵙ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⵜⴷⵓⵙⵉ ⴷ ⵉⵣⴷⴰⵢⵏ, ⵓⴷⵀⵏ ⴳ ⵢⴰⵏ ⵓⵎⵣⵔⵓⵢ ⵏ ⵡⴰⵎⵓⵏⵏ, ⴰⵎⵎ ⵉⵀⵔⴷⵉⵙⵏ ⵉⴽⵛⵎⵏ ⴳ ⵜⵙⴳⵔⵜ ⵏ ⵓⵀⴳⴰⵏ, ⴰⵢⵉⵡⵏ ⴷ ⵓⴳⵔⴰⵡ. ⵙ ⵓⵢⴰ, ⵜⵓⵎⴰⵏⵉⵏ ⴰⴷ ⵜⵉⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵉⵏ ⵓⴷⵀⵏⵜ ⵙ ⵜⵉⵜ ⴰⴳⵓⵏⵙ ⵏ ⵓⵀⴳⴰⵏ, ⵉⵡⵔⵉⵏ ⵉ ⵜⴷⵓⵙⵉ ⵏⵏⵙ ⵜⴰⵜⵉⵥⵏⵉⵜ, ⵖⴰⵙ ⴰⴷⴷⴰⵢ ⴷⴰ ⵉⵙⵙⵉⴽⵉ ⵜⵉⵡⵏⴳⵉⵎⵉⵏ, ⵏⵏⴰ ⴷⴰ ⵉⵜⵜⴰⴷⵊⴰⵏ ⴰⵀⴳⴰⵏ ⴰⴷ ⵢⴰⵀ ⵜⵉⵖⵉⵙⵜ ⵏⵏⵙ ⴷ ⵜⵡⵓⵔⵉ ⵏⵏⵙ – ⵉⴼⵉ ⵏ ⵓⵎⵣⵔⵓⵢ ⵏⵏⵙ – ⴰⴳⵓⵏⵙ ⵏ ⵢⴰⵜ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵏⵏⴰ ⵓⵔ ⴷⴰ ⵢⴰⵙ ⴷ ⵜⵜⴰⵡⵉ ⵉⵙⵡⵉⵏⴳⵉⵎⵏ ⵉⴳⴰⵎⴰⵏⵏ, ⴳ ⵢⴰⵜ ⵜⵉⵎⴰⵏⵜ ⵡⴰⵔ ⵜⴰⵀⴽⴽⴰ.

ⵉⵥⵥⴰⵏ ⵏ ⵙ ⵜⵉⴷⵜ ⴰⴷ ⵏⴽⵣ ⵉⵙ ⴷ ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰ ⵖⵓⵔⵙ ⵜⵉⵍⴰⵍⵜ ⵜⴰⵎⵥⵔⴰⵏⵜ.

ⵉⵡⵔⵉⵏ ⵉ ⵉⵙⵀⵙⴰⵢⵏ ⴰⴽⴽⵯ, ⵏⵏⴰ ⴳ ⵏⴳⴰ ⵉⵏⵉⴳⴰⵏ, ⴳ ⵡⴰⵎⵎⴰⵙ ⴰⴷ ⵏ ⵜⴰⵙⵓⵜ ⵜⵉⵙⵙ ⵙⵉⵎⵔⴰⵡ : ⴷⴰ ⵏⵜⵜⴰⵏⵏⴰⵢ ⵉⵙ ⴷ ⵉⵙⵀⴽⴰ ⵉⵎⵣⵡⵓⵔⴰ, ⴰⴽⴰⵍ ⴰⵎⵣⵡⴰⵔⵓ, ⵏ ⵓⵣⵣⵉⴳⵣ ⵏ ⵜⵀⴳⴰⵏⵜ, ⵜⴳⴰ ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰ ⴳ ⵜⴳⵎⵉ ⵏⵏⵙ. ⵓⵔ ⵉⵙ, ⴱⵍⴰ ⵛⵛⴽ ⵜⴰⵎⵏⵜⵉⵍⵜ ⵜⴰⴳⴰⵜⴰⵔⵜ ⵏⵖ ⵜⵉⴳⵉⵔⴰ ⵜⴰⵎⴳⴳⴰⵔⵓⵜ ; ⵎⴰⵛⴰ ⵜⴰⵀⴰⴷⴰ ⵏ ⵉⵎⵓⵔⵏ ⴰⴽⴽⵯ ⵉⵙⴰⵜⵜⴰⵍⵏ ⵉⴷⴰⵙⵍⴰⵏⵏ, ⵍⵍⴰⵏ ⴳ ⵓⴳⵓⵏⵙ ⵏ ⵓⵀⴳⴰⵏ ⴰⵍⵍⵉⴳ ⵓⵔ ⵏⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⴷⵉⴳⵙⵏ ⵏⵙⵙⴽⵔ ⴽⵔⴰ ⵉⵣⵔⵉⵏ, ⵏⵏⴰ ⵏ ⵉⵥⵥⴰⵏ ⴰⴷ ⴰⵙ ⵏⴰⵀ ⵜⴰⵙⴰⵔⵓⵜ ⵜⴰⵙⴳⴰ ⵏ ⵜⵓⴷⵔⵜ ⵏ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⴷ ⵜⴰⵢⵔⵉ ⵏ ⵎⴷⴷⵏ.

ⵉⴳⵉ ⵉⵛⵥⴰⵏ ⴳ ⵜⵓⵜⵔⴰⵏⵉⴷⵉⵜ ⵏ ⵜⴰⵍⵙⴰⵏⵜ ⴰⴽⴽⵯ ⵉⵖⵉⵢⵏ ⴰⴷ ⵉⵜⵜⵓⵜⵢ,

ⵎⴽ ⵓⵔ ⵉⵀⴽⵉ ⵜⴰⵖⴹⵀⵜ ⵢⴰⵙⵉ ⴰⴳⴳⵯⴰ ⵏ ⵜⵎⴰⵔⴰ ⵏ ⴳⴰⵔ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵏ ⵙⵉⵏ ⵉⴷ ⵡⵉⵙⵙ ⴽⵔⴰⴹ ⵏ ⵓⵎⴰⴹⴰⵍ. ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵉⵛⵥⴰⵏ ⴷ ⵜⴰⵏⵀⴽⴰⵢⵜ : ⴼⴰⵜ ⵙⴳ ⵉⵎⵏⵇⵉⵢⵏ ⵏ ⵓⵎⵣⵔⵓⵢ ⵏ ⵓⵀⴳⴰⵏ, ⴷ ⴳ ⵉⵙⵉⵔⵎⵏ ⵉⵣⵣⵓⵍⴰⵏⵏ, ⴰⵢ ⴳ ⴷⴰ ⵜⵜⴰⵀⴰ ⵜⵓⵙⵙⵏⴰ ⴰⵙⴰⵢⵙ ⵏ ⵉⵙⵏⵓⵍⵀⵓⵜⵏ ⵏⵏⵙ, ⴰⵏⴰⵡ ⵏ ⵜⵣⵎⵔⵜ ⵜⴰⴳⵓⵏⵙⴰⵏⵜ ⴰⵢ ⴷⴰ ⵉⵙⵙⵉⵖⵢⵏ ⵜⵉⵣⵎⵎⴰⵔ ⵏⵏⵙ ⵏ ⵓⵙⵏⵓⵍⵀⵓ. ⵙ ⵜⵉⴷⵜ, ⵓⵔ ⵉⵥⵥⴰⵏ ⴰⴷ ⵏⵇⵣⵎ ⵉ ⵢⴰⵜ ⵜⵇⵓⵎⴰⵏⵙⵉⵢⵜ... ⵉⵜⵉⵥⵏⵉⵢⵏ, ⵜⵉⵖⴰⵔⴰⵙⵉⵏ ⵉⵇⵡⴰⵏ ⵉⵏⵎⵏ, ⵜⴰⵖⵣⵏⵜ ⴳⴰⵏ ⵉⵣⵓⵛⵛⴰⵍ. ⵎⴰⵛⴰ ⴰⵢⴰ ⵉⵍⵍⴰ : ⴰⵣⵎⵣ ⴰⴷ ⴰⵢ ⵜⵍⵍⴰ « ⵜⵓⴷⵔⵜ », ⴰⵏⵉⵎⴰⵏⵜ ⴷ ⵜⴳⵔⴰⵡⴰⵏⵜ ⴳ ⵓⵙⵥⵙⵉ, ⵉⴷⴷⵖ ⵜⵍⵍⴰ ⴷⴷⴰⵡ ⵓⵙⵥⵙⵉ ⴰⵢ ⵏ ⵉⵥⵥⴰⵏ ⴰⴷ ⵢⴰⵀ ⵓⵀⴳⴰⵏ ⵉⵍⵓⴳⵏⵏ ⵏ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵀⵍⵍⴰⵙ ⵉⵜⵜⵢⴰⵔⴰⵏ, ⴷ ⵉⵥⵥⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵉⴳ ⴰⵏⴱⴰⴹ ⴳ ⵜⵉⵔⵔⴰ ⵢⴰⴷ.

ⵉⵥⵥⴰⵏ ⵉⵢⵉ ⵏ ⴰⴷ ⴷ ⵙⵙⵓⵀⵖⵖ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵉⵏ ⵜⵉⵡⵏⴳⵉⵎⵏⵉⵏ (ⴷ ⵜⵎⵙⴳⴰⴷⵉⵏ) ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⵜⵉⴳⵎⵉ. ⵉⵣⴷⴰⵢⵏ ⵓⵔ ⵉⴷ ⵉⵎⵔⵏⴰ ⵉⵎⵍⵣⴰⵢ, ⵙ ⵓⴷⵓⵢ ⵏ ⵢⴰⵏ ⵓⵔⵉⵜⵎ ⴰⵎⴰⵀⴽⴰⵢ ⴰⵎⴼⴷⴷⵏ, ⴷⵀⵀⵉⵔ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵏ ⵜⴰⵏⵏⴰⵢⵉⵏ. ⵎⴽ ⵍⵍⵉⵖ ⴳⴳⵓⴷⵖ ⴰⴷ ⵜⵜⵓⵢⴰⴽⵣ ⵜⴳⵓⵔⵉ ⵉⵏⵓ ⴰⵎⵎ ⵉⵙ ⵜⴳⴰ ⵢⴰⵜ ⵜⵇⵓⵣⵉ, ⴳ ⵉⵙⵏⵉⵀⵉⵍ

ⵜⴰⵙⵓⵜⵍⵜ ⵏ ⵓⵏⴱⴷⵓ 1959 ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ

ⵜⵙⵏⵎⴰⵍⴰ ⵜⵀⵔⴰⵡⵜ ⵜⴰⵎⴱⴰⵔⴽⵜ ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ ⴳ ⵓⵙⴳⴳⵯⴰⵙ ⵏ 1959 ⵙⵏⴰⵜ ⵜⵙⵓⵜⴰⵍ ⵉⵣⵍⵉⵏ ⵢⴰⵜ ⵉ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵜ ⵏ ⵜⵎⵓⵔⴰ ⴷⴰⵜ-ⴰⵎⴳⵓⵔⴰⵏ ⴷ ⵡⴰⵢⴰⴹ ⵉ ⵉⵣⴷⴰⵢⵏ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵜ ⴷ ⵜⵏⵀⴳⴰⵏⵜ. ⵉⴳⴰ ⴰⴳⵔⴰⵣ ⵎⵊⵊⵓⵔⵏ ⵍⵍⵉⴳ ⵉⴷ ⴱⴰⴱⴰ ⵉⵎⴱⴰⵔⴽⵏ ⵓⵔ ⵍⵍⵉⵏ ⵖⵉⵢⵏ ⴰⴷ ⴹⵀⵓⵕⵏ ⵜⴰⵣⵕⵉⴳⵜ ⵉⵎⴷⴰⵏ ⵏ ⵜⵉⵏⴰⵡⵉⵏ ⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵓⵏⴰⵏ ⴳ ⵜⵙⵓⵜⴰⵍ ⵜⵉⵙⴳⴳⵯⵙⴰⵏⵉⵏ. ⴰⴱⵖⵓⵔ ⴰⴷⵙⵍⴰⵏ, ⴰⵙⴳⴳⵯⴰⵙ ⴰⴷ, ⵉⵍⵍⴰ ⴳ ⵜⵖⵓⵔⵉ ⵉⵎⵓⵏⵏ ⴷ ⵜⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵉⵏ ⵜⵉⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵉⵏ ⴷ ⵜⵖⵍⴰⵖⴰⵍⵉⵏ ⵏⵏⵙ ⵜⵉⵏⵀⴳⴰⵏⵉⵏ. ⵎⴽ ⵖⵓⵔⵙ ⵖⵓⵔ ⵜⴷⴰⵎⵙⴰ ⵉⵍⵓⴳⵏⵏ ⵏⵏⵙ ⴰⵎⵎ ⵜⵎⵎⵓⵙⵏⵉⵡⵉⵏ ⵢⴰⴹⵏ, ⵓⵔ ⵉⵊⵊⴰⵏ ⵃⵏⵉⵖ ⴰⴷ ⵜⵜⵓⵙⵏⵡⴰⵍⴰ ⵉ ⵓⵀⴳⴰⵏ, ⵉ ⵓⴳⴰⵎⴰ ⵏⵏⵙ ⴷ ⵓⵣⵔⴰⴽ ⵏ ⵜⵍⵓⵍⵍⵉ ⵏⵏⵙ. ⵉⵍⵓⴳⵏⵏ ⵉⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵏ ⵛⵊⴰⵏ. ⴷⵉⵖ, ⵙ ⵜⵣⵎⵔⵜ ⵏ ⵜⵖⴰⵡⵙⵉⵡⵉⵏ, ⵜⴰⵏⵀⴳⴰⵏⵜ ⵜⴷⴷⴰ ⵖⵔ ⵢⴰⵏ ⵓⵙⵖⵉⵡⵙ ⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏ. ⴰⵙⵖⵉⵡⵙ ⴰⴷ ⵉⴳⴰ ⴰⵣⵓⵛⵛⵍ ⴰⵀⴰⴷ ⴰⴷ ⵜⵜⵓⵀⴽ ⵉ ⵜⴷⴰⵎⵙⴰ ⵜⴰⵎⴰⵜⴰⵔⵜ ⵜⴰⵎⵔⵔⵙⴰⵍⵜ ⵏⵏⴰ ⵓⵔ ⵖⵓⵔⵔⵙ ⵉⵍⵍⵉⵏ ⴰⴷ ⴰⵙⵙⴰ, ⴰⵛⴽⵓ ⵏⵓⴷⵏⴰ ⵉⵍⵓⴳⵏⵏ ⴰⴷ ⵙⵡⵓⵔⵉⵏ ⵙ ⵜⵍⵓⵍⵍⵉ ⴱⵕⵕⴰ ⵏ ⵜⵓⴳⴳⴰ ⵏ ⵓⵀⴳⴰⵏ. ⵎⴰⵛⴰ ⵜⴰⵍⵉⵍⵉⵜ ⵏ ⵓⵙⵖⵉⵡⵙ ⴰⴷ ⵉⴳⴰⵏ ⴰⵎⴰⵢⵏⵓ ⵉⵙ ⵓⵔ ⵔⴰⴷ ⵜⵙⵔⵙ ⵜⴰⵏⵀⴳⴰⵏⵜ ⴷⴰⵜ ⵢⴰⵜ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵜⴰⵎⴰⵢⵏⵓⵜ ⵉⵔⴷⵍⵏ ⴰⴽⴽⵯ ⵜⵉⵍⵓⵍⵍⵉⵡⵉⵏ ? ⴰⵛⴽⵓ ⴰⵙⵖⵉⵡⵙ ⵉⴳⴰ ⵢⴰⵜ ⵜⴰⵏⵏⴰⵢⵜ ⵉⴳⴰⵏ ⵙⵏⴰⵜ. ⵜⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵜⵓⵜⵜⵓⵙⴷⵓⵙ ⵙ ⵜⵓⵜⵉⵊⵏⵉⵢⵉⵏ ⵏ ⵡⴰⴷⴰⵀ ⴰⵏⵀⴳⴰⵏ ⵏ ⵉⵍⵓⴳⵏⵏ ⵉⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵏ ⴷ ⴰⴷ ⴰⵙⵏ ⵉⵜⵜⵓⵢⴰⴽⴽⵔ ⵉⵎⵣⵍⵉ ⵙ ⵜⵜⵓⵢⴰⵙⵙⵏⵏⵜ. ⵎⴰⵛⴰ ⵉⵖⵉⵢ ⴷⵉⵖ ⴰⴷ ⵉⵜⵜⵓⵙⵡⴰⵍⵉ ⵓⵀⴳⴰⵏ ⴰⵎⵎ ⵢⴰⵏ ⵓⵕⵓⴱⵓ ⵏⵏⴰ ⵔⴰⴷ ⵉⵙⵙⴽⵔ ⵜⴰⵡⵓⵔⵉ ⵏⵏⵙ ⴳ ⵓⴳⵓⵏⵙ ⵏ ⵓⵏⴳⵔⴰⵡ ⵙ ⵓⵢⴰ ⵜⵉⵍⵓⵍⵍⵉ ⵜⵓⵜⵜⵓⴷⵓⴳⴳⵕ. ⵜⵍⵍⴰ ⵉⴼⵉ ⵢⴰⵜ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⴳⵔ ⵉⵍⵓⴳⵏⵏ ⵏ ⵉⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵏ ⴷ ⵓⵙⵖⵉⵡⵙ ⴳ ⵢⴰⵜ ⵜⵙⴳⴰ ⴷ ⵜⵉⵍⵓⵍⵍⵉ ⴷ ⵓⵎⴷⴰⵏ ⴳ ⵜⵙⴳⴰ ⵢⴰⴹⵏ. ⴰⵀⴰⴷ ⴰⴷ ⵏⴹⵓ ⵜⵉⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵉⵏ ⴰⴷ ⴰⵢ ⵙⴰⵡⵍⵏ ⵉⵎⵓⵙⵏⴰⵡⵏ ⴳ ⵜⵉⵏⴰⵡⵉⵏ ⵏⵏⵙⵏ ⴰⵔ ⴰⵖ ⵉⵜⵜⴳⵕⴰⵣ, ⴰⵛⴽⵓ ⵓⵔ ⵍⵍⵉⵏ ⵉⴷⵖⴰⵔⵏ, ⴷ ⴷⵔⵙⵉ ⵏ ⵓⵙⴷⴰⵡ , ⵏ ⴰⴷ ⵓⵔ ⵏⵉⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵏⵓⵙⵙⵏⵖⵍ ⵏⵖ ⴰⴷ ⵏⵙⵙⵀⵔⵉ ⵜⵉⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏⵏⵙⵏ.

ⵎⴰⵛⴰ, ⴰⵀⴰⴷ ⴰⴷ ⵜⵓⵜⵜⵓⵙⴽⵏ ⵜⵉⴳⵓⵜ ⴷ ⵜⵛⵊⵉ ⵏ ⵜⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵉⵏ ⵉⵜⵜⵓⵖⵔⴰⵏ, ⵔⴰⴷ ⵏⵀⴽ ⵉⵣⵔⵔⵓⵢⵏ ⵉⴷⵙⵍⴰⵏⵏ ⵏ ⵙⵏⴰⵜ ⵜⵉⵏⴰⵡⵉⵏ, ⵏⵎⴰⵍⴰⵏ ⵢⴰⵜ ⵖⵔ ⵜⴰⵢⴹ ⵙ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⵏⵏⵙⵏⵜ, ⵎⴰⵛⴰ ⵎⵣⴰⵔⴰⵢⵏⵜ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⴳ ⵜⵓⵎⴰⵢⵉⵏ ⵏⵏⵙⵏⵜ, ⵢⴰⵜ ⵜⵎⴹⵕⵕ ⵖⵔ ⵜⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵜ ⵜⴰⵙⵡⵉⵏⴳⴰⵎⵜ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵜ ⵏ ⵜⵎⵓⵔⴰ ⴷⴰⵜ-ⵜⵎⴳⵓⵔⵉ ⴷ ⵡⴰⵢⴹ ⵖⵔ ⵜⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵜ ⵏ ⵓⵙⴳⵎⵉ ⴳ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ.

ⵍⵉⵅⵜⵉⵇ ⵅⵓⵇⵓⵏ ⵙⵔⵓⵙⵙⵙ ⵏ ⵜⵍⵉⵙⵙⵉⵣ, ⵖⵓⵏ ⵙⵉⵙⵉⵜ ⵍ ⵙⵙ ⵏⵉⵡⵛⵉⵔ ⵔⵉⵙⵙⵓⵇⵅ, 1957

ⵛⵛⵉⵅ ⵔⵉⵍⵓⵔⵍ ⵙⵏ ⵎⵀⵓⵇⵙⵉ ⵄⵙⵎⵓⵏⵉⵉ « ⵛⵉⵅ ⵎⵉⵙⵎⵓⵔ » ⵍ ⵔⵓⵙⵙ ⵔⵉⵛⵉⵔ ⵔⵓⵙⵍⵉ, ⵜⵓⵙⵍⵓⵏⵉⵜ ⵏ ⵙⵅⵍⵓⵍ

ⵜⴰⵜ ⵏⵓⵛⵛⵏ ⵏⵜⵜⴰⵇⴰ ⴰ ⵛⵏⴰⵍⵍ ⵛⵏⵢⴰⵜⵛⵛⵏ

ⵏⴰⴰⴰ ⴰⵣⵛⴰ ⵏⴰⵜⵛⵏ, ⵏⴰⴰⴰⴰ ⵛⵜⵓⵜⴰ–ⵡⵛⴰⵙⵛⴰ (ⵜⴰⵏⴰⵛⵛ ⵏ ⵜⴰⵙⵏⴰ ⵢⴰ ⵓⵅⴰⵍ ⴰⵏⵡⴰ ⵏ ⵜⵓⵣⴰⵅⵓ), ⵃⵜⴰⵍⵜⴰⴰ ⵛⵜⵇⴰⵡⵛⵏ (ⴰⵏⵍⵓⴰⴰ ⴰⵏⵣⵍⴰⵓⵓ), ⵅⴰⵜⵛⵏⴰ ⵙⴰⴰⴰⵇ (ⵜⴰⵅⵏⴰⵏ ⵏ ⵓⵅⴰⵍ ⵏ ⵓⵔⴰⵜⴰ ⵏ ⵜⵛⵙⴰⵜⵛⵜⵜⴰ ⴰ ⵜⴰⵏⵏⴰⴰⵓⵅⵓⴰ ⵏ ⵍⴰⵢⴰⵍ ⵏ ⵜⵏⵢⴰⴰⵛⵏ ⵅ ⵓⵔⴰⵜⴰ)

ᓄᑕᐱᕕᒃ 1956

ᑕᓂᐱᐊᖅᓂᑦ ᐃ ᐅᑕᐱᕕᒃ ᖃᐅ ᕿᓚᑐᕕᑎ ᐱ ᑕᓚᑐᕕᕿᐃ 1956

ⵓⵎⵇⵔⴰⵏ. ⵜⵍⵍⴰⵜ ⵖⵓⵔⵏⵖ ⴷⴰ, ⵜⵙⵉⵍⵍⴰ ⵏ ⵢⴰⵏ ⵓⵙⴳⵎⵉ ⴰⵣⵓⵕⴰⵏ. ⴰⵏⵎⵓⴳⴳⴰⵔ ⴰⴷ ⵓⵔ ⵉⵣⵍⵉ ⵉ ⵓⵖⴰⵡⴰⵙ ⵏ ⵜⴷⵍⵙⵉⵡⵉⵏ ⵏ ⵓⵎⵢⴰⵏⴰⵡ ⵏⵏⴰ ⵉⵙⵙⴽⴰⵏⵏ ⵜⴰⵎⴷⵔⴰⵡⵜ ⵏ ⵉⴳⴷⵓⴷⵏ ⵉ ⵜⴷⵍⵙⴰ ⵜⴰⵏⴼⴳⴰⵏⵜ.

ⴰⴼⵍⵓⴼⵍ ⵏ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⵜⴰⵎⵓⵙⴰⵏⵜ ⵜⴰⵜⵔⴰⵔⵜ ⵏⵜⵜⴰⵜ ⴷ ⵜⵓⵜⵉⴽⵏⵉⴽⵜ, ⵜⵓⵎⴰⵏⵜ ⴰⴷ ⵉⵙⵙⵏⵜⵉⵏ ⴳ ⵓⵖⵍⵍⵓⵢ, ⵜⵙⵙⴽⵔ ⵜⵉⴳⴰⵡⵉⵏ ⵉⴳⴳⵓⵜⵏ ⵏⵏⴰ ⵏⵙⵓⵍ ⴷⴰ ⵏⵜⵜⵙⵖⴰⵍ. ⵜⴰⵜⵉⴽⵏⵉⴽⵜ ⵜⵙⵔⵙ ⴳ ⵜⵏⴰⴼⵓⵜ ⵏ ⵓⵙⵍⵎⴰⴷ ⵉⵎⴰⵙⵙⵏ ⵉⵖⵓⴷⴰⵏ. ⵎⴰⵛⴰ, ⵍⵍⵉⴳ ⵉⵜⵜⵓⵔⵙ ⴳ ⵉⵜⵙ ⵏ ⵜⵎⵓⵔⴰ ⴱⵍⴰ ⴰⵙⵙⵓⵊⴷ, ⵉⵙⵔⴳⵉⴳ ⵉⵙⴷⵓⵢ ⵜⵓⵚⴽⵉⵡⵉⵏ ⵜⵉⵇⴱⵓⵔⵉ, ⴱⵍⴰ ⴰⴷ ⵢⵉⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⴷ ⵢⴰⴷⵊ ⵎⴰ ⵉⵜⵜⵉⵍⵉⵏ ⴳ ⵓⴷⵖⴰⵔ ⵏⵏⵙ, ⵏⵖ ⴰⴷ ⵉⴷⴳⴳⵕ ⵉⵏⵓⵕⵣⵓⵎⵏ ⴰⴷ ⵉⵔⴷⴷⵍⵏ. ⴳⴰⵔ ⴰⵙⵉⴽⵔⵍ ⴰⴷⵉⵎⵓⵖⵔⴰⴼⵉ ⴷ ⵓⴷⴰⵎⵙⴰⵏ ⵉⴳⴰ ⵜⴰⵎⴰⵜⴰⵔⵜ ⵉⵜⵜⵢⴰⵏⵏⴰⵢⵏ ⵏ ⵜⵓⵎⴰⵏⵜ ⴰⴷ. ⵙ ⵓⵢⴰ, ⴷⴰ ⵜⵓⵜⵜⵓⵙⵔⵓⵙ ⴳ ⵜⵎⵓⵔⵜ ⴰⴷ ⵜⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵜ ⵏ ⵓⵎⵏⵏⵓⵖ ⵎⴳⴰⵍ ⵍⴰⵣ ⴷ ⵡⴰⵟⵟⴰⵏ ⵙ ⵉⵎⴰⵙⵙⵏ ⵉⵎⴳⵓⵔⴰⵏⵏ, ⵏⵏⴰ ⵉⵣⵓⵛⵛⵍⵏ ⴰⵙⵏⴼⵍ ⵏ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵉⵏ. ⴰⵙⴳⵎⵉ ⴰⴷⵙⵍⴰⵏ ⵉⴳⴰ ⵜⴰⵎⵏⴽⴰⴷⵜ ⵜⴰⴷⵙⵍⴰⵏⵜ ⵏ ⵓⴽⵓⴷ ⴰⴷ. ⵎⴰⵛⴰ ⵍⵍⴰⵏⵜ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵜⵏⵏⴰⵢⵉⵏ ⴳ ⵓⵢⴰⴷ. ⴳ ⵓⵎⵣⵡⴰⵔⵓ ⵜⴰⵜⵉⵇⵏⵉⵜ ⵓⵔ ⵜⴳⵉ ⵖⴰⵙ ⴰⵍⵍⴰⵍ, ⵙ ⵜⵖⵓⴷⵉ ⵏⵖ ⵙ ⵓⴳⵛⴰⵏ ; ⴷⵉⵖ, ⵜⴰⵏⵣⵣⵓⴼⵜ ⵙ ⵓⵖⵉⵡⵍ ⵏ ⵜⵓⵜⵉⵇⵏⵉⵜ ⴷⴰ ⴷ ⵜⵓⵜⵜⴰⵡⵉ ⵙ ⵓⵡⵀⴰⵏ ⴰⵙⴳⴰⴷ ⵏ ⵜⵓⵜⵉⵇⵏⵉⵜ ⴷ ⵓⵎⵉⵀⵉ ⵏ ⵢⴰⵜ ⵜⴰⵏⵏⴰⵢⵜ ⵜⴰⵜⵉⴽⵏⵓⵇⵔⴰⵜⵉⵜ ⴳⴼ ⵓⵎⴰⵟⴰⵍ ⵉⵍⵍⴰⵏ ⴳ ⵓⵎⵣⴰⵣⵣⵍ ⵏⵜⵜⴰ ⴷ ⵜⴰⵏⵏⴰⵢⵜ ⵜⴰⵏⴼⴳⴰⵏⵜ ; ⴳ ⵜⵉⴳⵉⵔⴰ ⴰⵖⵉⵡⵍ ⴷ ⵜⵅⵉⵜⵔⵜ ⵏ ⵜⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵉⵏ ⵉⵎⵣⵡⵓⵔⴰ ⵓⵔ ⴷⴰ ⵜⵜⴰⴷⵊⴰⵏ ⵉ ⵉⵎⵙⵜⴳⴳⴰⵔⵏ ⴰⴽⵓⴷ ⵏ ⵉⵇⵇⴰⵏⵏ ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⵙⵖⵍⵏ ⵉⵎⵉⵀⴰ ⵏ ⵜⵎⵙⴽⵙⴰⵍⵜ ⴷ ⴰⴷ ⴰⵙ ⵉⵜⵜⵓⴼⴽ ⵢⴰⵏ ⵓⵙⵎⵏⵉⴷ ⴰⵣⵔⴽⴰⵏ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ. ⵢⴰⵜ ⵜⵏⵣⵕⵜ ⵉⵙⵙⴱⵀⴰⵟⵏ ⵜⵜⵓⵙⵙⵏⵜⵉ ⴰⵙⵙⴰ ⵉ ⵜⴷⵍⵙⵉⵡⵉⵏ ⵜⵉⵎⵇⵔⴰⵏⵉ ⵜⵉⵇⴱⵓⵔⵉ : ⵉⵙ ⵖⵉⵢⵏⵜ ⴰⴷ ⵙⵙⵉⴷⴼⵏⵜ ⵜⴰⵜⵉⵇⵏⵉⵜ ⴷ ⴰⴷ ⵙⵎⵓⵙⵙⵏⵜ ⴰⵙⵡⵓⵔⵉ ⵏⵏⵙ ?

ⵜⵉⵏⴰⵡⵉⵏ ⵏ ⵉⵜⵉⵇⵏⵉⵢⵏ ⴷ ⵉⵎⵓⵣⴰⵢⵏ ⵉⵎⵙⵙⵓⵖⵏⵏ ⴳ ⵜⵡⵓⵔⵉ ⵜⴰⵙⴳⵎⴰⵏⵜ ⵏ ⵡⴰⵔⵔⴰⵡ ⵏⵖ ⵜⵉⵏ ⵉⵅⴰⵜⴰⵔⵏ ⴳ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵜⵎⵓⵔⴰ ⴷⴰ ⵙⵙⴽⴰⵏⵏⵜ ⵉ ⵓⵎⵙⵙⴼⵍⴷ ⵉⴳⵣⵉⵏ ⴰⵜⵉⴳ, ⴳ ⵓⵖⴰⵡⴰⵙ ⵏ ⵜⵙⵏⵙⵉⵡⵉⵏ, ⵉⵙⵜⴰⵢⵏ ⵉⵜⵜⵓⵙⴼⴰⵡⵏ ⵙⴳ ⵖⵓⵔ ⵉⵎⵙⴳⴰⴷⵏ ⴷ ⵉⴼⵍⵙⴰⴼⵏ. ⵙ ⵓⵢⴰ, ⵜⴰⵖⵓⵔⵉ ⵜⴰⵎⴰⵢⵏⵓⵜ ⵏ ⵜⵓⵎⴰⵢⵜ ⵏ ⵜⴳⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⴷⴰ ⵉⵙⵙⴽⴰⵏ ⵢⴰⵜ ⵜⴰⵎⵓⵏⵜ ⵏⵏⴰ ⵉⵍⵍⴰⵏ ⵉⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵓⵔ ⴷ ⵜⴱⴰⵏ. ⵎⴽ ⵢⵓⵢⵎ ⴰⴷ ⵏⵉⵖⵉⵍ ⵉⵙ ⵜⵜⵓⵏⴳⵕⵏ ⵉⵙⴳⵓⵎⵏ ⵉⵜⵜⵓⵏⴰⵍⵏ, ⵏⵖⵉⵢ – ⵙ ⵜⵎⴰⵏⵓⵣⵜ – ⴰⴷ ⵏⴼⵔ ⵍⵍⵉⴳ ⵏⵜⵜⵉ ⵉ ⵜⵡⵔⵎⵉⵏ ⵜⵉⵅⴰⵜⴰⵔⵉ, ⴷ ⵉ ⵡⵏⵏⴰ ⵉⴷⴷⴰⵏ ⴰⴷ ⵉⴳ ⵙ ⵜⵉⵎⴰⵜⴰⵔ ⵏ ⵜⴰⵏⴰⵟⵉⵏ ⵏ ⵜⵙⵓⵜⵍⵜ, ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ ⵔⴰⴷ ⴰⵙ ⵜⵣⵣⵍ ⵢⴰⵏ ⵉⵎⴰⵙⵙ ⴰⵎⴰⴱⵖⵓⵔ ⵏ ⵜⵡⵓⵔⵉ.

ⵓⵔ ⵔⴰⴷ ⵏⵜⵜⵓ ⵜⴰⵎⴷⵔⴰⵡⵜ ⵜⴰⵎⴰⴱⵖⵓⵔⵜ ⵏ ⵉⴷⵡⴰⵍⵏ ⵏⵏⴰ ⴷ ⵉⵙⵙⵉⴽⵉⵏ ⵜⴰⴼⴷⴰⵡⵉⵜ ⵜⴰⵡⵉ ⴷ ⴰⵙⵡⵉⵏⴳⵎ.

ⵜⵉⵎⵔⴳⴰⵍⵉⵏ

ⴱⴰⴱⴰ ⴰⵎⵇⵔⴰⵏ ⴽⵓⵜⵜⵢⵉ

ⵢⵓⵎⵣ ⵓⵙⴳⵓⵎ ⵏ ⵓⵙⴳⵎⵉ ⵜⴰⵖⴹⴼⵜ ⵏⵏⵖ ⴰⵙⴳⴳⵯⴰⵙ ⴰⴷ ⵍⵍⵉⵅ ⵉⴳⴰ ⵉⴳⵔ ⴰⴷⵀⵍⴰⵏ ⵏ ⵜⵓⴷⵔⵜ ⵜⴰⵏⴼⴳⴰⵏⵜ ⵢⵉⵍⵉ ⴳ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ.

ⴰⴷⴷⴰⵢ ⴷⴰ ⵏⵙⴰⵡⴰⵍ ⵅⴼ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ, ⴷⴰ ⵏⵣⴷⴷⵉ ⴳ ⵓⵎⵣⵡⴰⵔⵓ ⵜⴰⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⵖⵔ ⴽⵔⴰ ⵓⵔ ⵉⵀⵢⵢⵉⵏ. ⵎⴰⵛⴰ ⵉⵍⵍⴰ ⵢⴰⵏ ⵡⵓⴷⵎ ⵓⵎⵏⵉⴳ ⵏ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ. ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⴰⵜ ⴷⴰ ⵜⵜⵎⵏⴰⴷ ⴰⵣⵔⴰⴼ. ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵜⴳⴰ ⵢⴰⵜ ⵜⵏⵣⵕⵜ ⵏⵏⴰ ⵢⴰⵖ ⴷ ⵜⴳⴳⴰⵔ ⵜⵎⵙⴰⵍⵜ ⵜⴰⵎⵣⵔⵓⵢⵜ, ⵜⴰⵖⵓⵔⵉ, ⵉ ⵜⵉⴳⵣⵉ, ⵉ ⵓⵙⵙⵏⵖⴷ ⵏ ⵜⵎⵔⵙⴰⵍ ⵏⵏⵙ.

ⵉⵜⵙ ⴳⴰⵔⴰⵏⵖ ⵓⴽⵉⵏ ⴷ ⵢⴰⵏ ⵓⵣⵡⴰⴳ ⴷ ⵢⴰⵏ ⵓⵜⵔⵔⵛ ⴷⴰⵜ ⵜⵉⴳⵓⵜ ⵏ ⵉⵙⴳⵓⵎⵏ ⵏⵏⴰ ⵅⴼ ⵏⵙⴰⵡⵍ. ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⴰⵖ ⵉⵙⵙⵓⵙⵎ ⵓⵢⴰ : ⵡⴰ ⵉⴳⴰ ⵜⴰⵎⴰⵜⴰⵔⵜ ⵏ ⵉⵙ ⴷ ⵜⵙⵎⵓⵙⵙ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ ⵜⵉⵡⵏⴳⵉⵎⵉⵏ. ⴷⴰ ⵉⵙⵙⴽⴰⵔ ⵓⵙⴳⵎⵉ ⵢⴰⵏ ⵓⴼⵔⴷⵉⵙ ⵉⵎⵔⴽⵛⴰⵎⵏ, ⵔⴰⴷ ⵉⵍⵉⵏ ⵙ ⵓⵢⴰ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵉⵙⵇⵙⵉⵜⵏ ⴽⵓ ⵙ ⵜⵜⴳⵉⴷⵉⵢⵏⵜ ⵜⴼⵔⵉⵙⵉⵏ ⵉⵣⵍⵉⵏ ⵏ ⵜⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵜ ⵉⵜⵜⵓⵙⵜⵉⵏ.

ⵓⵔ ⴷⴰ ⵜⵔⵔⵓ ⴽⵔⴰ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵙ ⵜⵉⵜⵉⵡⴰⵜ ⵏ ⵢⵉⵔⵎⵏ ⵉⵎⵣⵢⴰⵏⵏ, ⵎⴰⵛⴰ ⵙ ⵜⵉⴹⴰⴼ ⵉⵏⵎⵏ ⵉⵜⵜⵓⴼⴽⴰⵏ ⵉ ⴽⵓ ⴰⴼⵔⴷⵉⵙ ⵏ ⵜⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵜ.

ⵉⴳⴰ ⵜⵉⴷⵜ ⵉⵙ ⵍⵍⵉⵅ ⵏⴱⵜⵉ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵉⵙⴳⵓⵎⵏ ⴳ ⵓⵣⵎⵣ ⵉⴷⵔⵓⵙⵏ ⵉⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵉⵙⵏⴱⵓⵜⵜⵍ ⵉⵜⵙ ⵏ ⵎⴷⴷⵏ. ⵎⴰⵛⴰ ⵜⴰⵢⴰⴼⵓⵜ ⵜⵍⵍⴰ ⵎⴽ ⴷ ⵎⵎⵖⵉⵏ ⵉⴼⵙⴰⵏ ⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵓⴽⵔⵣⵏ ⴷ ⵉⵙⴰⴽⴰⵜⵏ ⵉⴳⴰⵜⴰⵔⵏ ⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵓⵕⵛⵎⵏ ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⵜⴰⵡⴹ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⵖⵔ ⵜⵎⵓⵙⵏⵉⵡⵉⵏ ⵏ ⵜⵉⴷⵜ.

ⴰⵎⵏⵏⵓⵖ ⵎⴳⴰⵍ ⴰⵣⵎⵣ ⴷ ⵓⵖⵉⵡⵍ ⵏ ⵉⵏⵓⵕⵣⵓⵎⵏ ⵉⵜⵜⵓⵙⵓⵜⵔⵏ ⴳⴰⵏ ⵓⴷⵎⴰⵡⵏ ⵏ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ. ⴰⵢⴰ ⴷⴰ ⵉⵙⵙⴼⵔⵓ ⴰⵖⵉⵡⵍ ⵏ ⵜⵉⴳⴰⵡⵜ. ⵙⴳ ⵓⵢⴰ ⴷⵉⵖ, ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵏ ⴰⴷ ⵉⵜⵜⵓⵏⴹⵡ ⵙ ⵓⵖⵉⵡⵍ ⵓⴳⵊⵓⵏ ⵏⵏⴰ ⵢⴰⵖ ⵉⴱⴹⴰⵏ ⴷ ⵢⴰⵜ ⵜⵖⴰⵔⴰ ⵉⵕⵡⴰⵏ ⵏⵏⴰ ⴳ ⵉⵙⵔⴽⵛⴰⵎ ⴳⴰⵔ ⵜⵓⵙⵏⴰ ⵏ ⵜⵎⵔⵙⴰⵍ ⵜⵉⵙⴳⴷⴰⵏⵉⵏ ⴷ ⵜⴼⵍⵙⴰⴼⵉⵏ ⵏ ⵓⵙⴳⵎⵉ. ⵉⵜⵙ ⵔⴰⴷ ⵉⵍⵉⵏ ⵙⵙⵏⵏ ⴰⵖⵉⵡⵍ ⴰⴷ ? ⴰⵙⵡⵉⵏⴳⵎ ⴰⵙⴳⴷⴰⵏ ⴷ ⵓⴼⵍⵙⴰⴼ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵉⵍⵉⵏ ⴰⵛⴽⵓ ⵙⵏⴰⵜ ⵜⵎⵏⵜⵉⵍⵉⵏ :

ⴳ ⵓⵎⵣⵡⴰⵔⵓ, ⴰⵙⴳⵎⵉ ⵏⵏⴰ ⵉⵙⵎⵓⵏⵏ, ⵎⴰⵛⴰ ⵉⵣⵔⵉ ⵜⴰⵖⵓⵔⵉ ⵉⵡⵀⵏⵏ, ⵉⵍⴰ ⵉⵙⵡⵉ ⵏ ⴰⴷ ⵜⵓⵜⵜⵓⵙⴽⵔ ⵜⵏⴽⵔⴰ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ : ⴰⵙⵙⵖⵔ, ⵉⴳⴰ ⵉⵡⵙ ⵏ ⵓⵎⴷⴰⵏ ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⵉⵙⴱⵓⵖⵍⵓ ⴳ ⵜⵎⵖⵔ ⵏⵏⵙ. ⵓⵔ ⵔⴰⴷ ⵜⵉⵍⵉ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵉⵀⵢⵢⴰⵏ ⵡⴰⵔ ⵜⵓⵙⵙⵏⴰ ⵏ ⵓⴳⴰⵎⴰ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⴷ ⵉⵙⵡⵉⵜⵏ ⵉⵏⵉⵎⴰⵏⵏ ⵏⵏⴰ ⵙ ⵓⵔⵣⵣⵓ ⵏⵏⵙⵏ ⵔⴰⴷ ⵢⴰⵡⴹ ⵜⵎⵖⵔ.

ⵜⵉⵙⵙ ⵙⵏⴰⵜ ⵙⴳ ⵜⵎⵏⵜⵉⵍⵉⵏ ⵉⴳⴰ ⵉⵏⴳⵔⴰⵡⵏ ⵉⴼⵍⵙⴰⴼⵏ ⵏⵏⴰ ⴷ ⵉⵍⵓⵍⴰⵏ ⴳ ⵓⵖⵍⵍⵓⵢ ⴰⵜⵉⵇⵏⵉ, ⵏⵏⴰ ⵉⴹⴳⴳⵔⵏ ⴰⵢⵏⵏⴰ ⴷ ⵉⵡⵉⵏⵜ ⵜⵖⵔⵎⵉⵡⵉⵏ ⵜⵉⵇⴱⵓⵔⵉⵏ ⴳ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⵓⵙⵙⵖⵔ ⵅⴼ ⵓⴳⴰⵎⴰ ⴷ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵓⵢⴰⵔⴰⵏ ⵅⴼ ⵓⴼⴳⴰⵏ. ⴰⴱⴰⵖⵓⵔ ⵏⵏⴰ ⴷ ⵜⵉⵡⵉ ⵜⵎⴰⵔⴽⵙⵉⵜ ⵉⴳⴰ ⴰⵢⵏⵏⴰ ⴷⴰ ⵜⵜⵉⵏⵉ ⵅⴼ ⵓⵙⵏⵎⵍ ⴰⵎⴰⵢⵏⵓ ⵏ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⴷ ⵏⵏⴰ ⵜⵙⵡⴰⵍⴰ ⵉ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⵉⵎⵣⴰⵔⴰⵢⵏ ⴷ ⵜⵉⵏⵏⴰ ⵏⵏⴰ ⵢⴰⵙ ⵏⵓⴽⵣ. ⵜⵓⵙⵙⵏⴰ ⵏ ⵓⵏⵎⴳⴰⵍ ⴰⴷ ⵓⵔ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⴰⴷ ⵉⵇⵇⵉⵎ ⵖⴰⵙ ⵖⵓⵔ ⵉⴼⵍⵙⴰⴼⵏ. ⵉ ⵜⵉⴽⴽⵍⵜ ⵢⴰⴹⵏ, ⵓⵔ ⴰⴷ ⵏⵓⵏⴹⵡ ⵜⴰⵙⵙⴰⵙⵜ ⵖⴰⵙ ⴳ ⵓⵙⴼⴰⵡ ⴷ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵏⴹⵓⴼ ⴳ ⵉⵣⴳⵏⵏ ⵏ ⵓⵙⴼⴰⵡ, ⵜⵉⴼⴰⵡⵉⵏ ⵉⵏⵏⴳⵣⴰⵏ, ⵜⵉⵏⵏⴰ ⵓⵔ ⵉⴷⵓⵎⵏ, ⵜⵉⵏ ⵣⵣⵔⴱⴰ. ⵅⴼ ⵓⵢⴰ ⵉⵙ ⴷ ⵉⵜⵙ ⵏ ⵉⵎⵙⴳⴰⴷ ⴷ ⵉⴼⵍⵙⴰⴼⵏ ⵉⴳⴰⵏ ⵉⴳⴰⵜⴰⵔⵏ, ⵙⵎⴽⵜⵉⵏⴰⵖ ⴷ ⵉⵙ ⴰⵏⵙⴰⵢⵏ ⵏ ⵓⵏⵇⵇⵔ, ⵍⵉⵙⵍⴰⵎ, ⵜⵓⴷⴰⵢⵜ ⴷ ⵜⵎⴰⵙⵉⴷⵉⵢⵜ ⴰⵖ ⵜⵙⵙⵖⵔⴰ ⵅⴼ ⵓⴼⴳⴰⵏ. ⵏⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵏⵎⵙⴰⵙⴰ ⵅⴼ ⵢⴰⵜ ⵜⵏⵇⵇⵉⴹⵜ ⵜⴰⴷⵀⵍⴰⵏⵜ : ⵉⵍⴰ ⵓⴼⴳⴰⵏ ⴰⴷⴷⵓⵔ ⴰⵛⴽⵓ ⵉⵍⵍⴰ ⵖⵓⵔⵔ ⵓⵙⵏⵓⵍⴼⵓ ⵏ ⵕⴱⴱⵉ, ⵏⵏⴰ ⵏ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⴰⴷ ⵉⴽⵛⵎ ⴳ ⵓⵣⴷⴰⵢ ⵏⵜⵜⴰ ⴷ

ⵢⴰⵀ, ⴰⴷ ⴽⵛⵎⵖ ⵙ ⵓⵎⴷⴰⵣ ⵖⵔ ⴱⴰⵔⵉⵣ ; ⴷⴰ ⵢⴰⴷ ⴽⵛⵛⵎⵖ ⵖⵔ ⴱⴰⵔⵉⵣ, ⴷⴼⴼⵉⵔ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵉⵎⵓⴷⴷⵓⵜⵏ ⵉⵏⵓ, ⵙ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵓⵎⴷⴰⵣ ; ⵎⴰⵛⴰ ⴰⴷ ⵉⵏⵉⵖ ⴷⵉⵖ ⵉⵙ ⵓⵔ ⴷⵊⵉⵏ ⵜⵜⵓⵙⵓⵙⵎⵖ, ⵜⵜⵄⵊⵊⴱⵖ, ⴰⵎⵎ ⴳ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ, ⵜⵏⵖⴰ ⵢⵉ ⵢⴰⴷ ⵜⵖⵓⴼⵉ ⵏ ⵡⵓⵙⵙⴰⵏ ⴳ ⵉⵢⵉ ⵙⵙⵓⵙⵎⵏⵜ ⵜⵖⵓⴷⵉⵡⵉⵏ.

ⵜⵓⵙⵎⵉⵏ ⵉⵏⵓ ⵜⴰⴳⴰⵎⴰⵏⵜ ⵏ ⵓⵍⵓⴱⵏⴰⵏⵉ ⵜⵙⵙⴳⴷⵍ ⵉⵢⵉ ⵏ ⴰⴷ ⵙⴰⵡⵍⵖ ⴳⴼ ⵉⴷⴳⵍ, ⵎⴰⵛ ⵎⴷⴷⵏ ⴰⴽⴽ ⵙⵙⵏⵏ ⵜⴰⵢⵔⵉ ⵏⵏⵖ ⵉ ⵍⴰⵍⵓⵡⵉ, ⵢⴰⴽ ? ⴳ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⴷ ⵉⵢ ⵢⴰⵖⵓⵍⵏ, ⴷⴰ ⵜⵜⵉⵥⵉⵕⵖ ⴳ ⵍⴰⵍⵓⵡⵉ, ⴷⵉⴳⵙ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵜⵉⴼⴰⵡⵜ ⴰⴼⵍⵍⴰ ⵏ ⵉⵙⵏⵏⴰⵏ ⵏⵏⵙ ⴷ ⵉⵥⵓⵕⴰⵏ ⵏⵏⵙ ⵉⴳⴰⵜⴰⵔⵏ, ⵓⴷⵎ ⵏ ⵜⵖⴰⵔⴰ ⵏ ⵓⵎⵖⵔⴰⴱⵉ. ⴳⴼ ⵓⵢⴰⴷ ⵉⵙ ⵓⵔ ⴰⴷ ⵙⵙⴽⵔⵖ ⵜⴰⵡⵍⴰⴼⵜ ⵉ ⵡⴰ ⵏⵖ ⵡⴰⵢⴹ ⵏⵏⴰ ⵖⵔ ⵏⴰⵣ ⵓⴳⴰⵔ ; ⵙ ⵓⵎⴷⵢⴰ, ⵎⴽ ⵙⵙⵏⵜⵉⵖ ⵙ ⴱⴰⴱ ⵏ ⵡⴰⵜⵜⵓⵢ ⴰⵏⴱⴱⴰⴹ ⵏ ⵕⵕⴱⴰⵟ, ⴰⴷ ⵉⵢⵉ ⴰⵣⵏⵏ ⴰⴷ ⵏⵢⵓⴷⴷⵓⵖ ⴳ ⵡⵓⵜⵉ ⵏ ⵉⵍⴷⵊⵉⴳⵏ. ⵎⴷⴷⵏ ⴰⴽⴽⵯ ⵙⵙⵏⵏ ⴰⴽⴽⵯ ⵉⵙ ⴰⵎⴷⵢⴰⵣ ⴰⴷ ⴷⴰ ⵉⵜⵜⴰⴼⴰ ⵜⴰⵖⴰⵔⴰⵙⵜ ⵏ ⴰⴷ ⵉⴼⴽ ⴳ ⵜⵖⴰⵔⴰ ⵏⵏⵙ ⵜⴰⵎⵓⵙⴰⵏⵜ ⵏ ⴰⴷ ⵉⴳ ⴰⵇⵓⵔⴰⵔ, ⴰⵎⴰⵙⵙⴰⵙ ⴷ ⵓⵎⵖⵉⵡⵍ. ⴰⴷ ⵓⵔ ⵜⴰⵎⵏⵎ ⵢⴰⵜ, ⵉⵎⴷⴷⵓⴽⴽⴰⵍ ⵉⵎⵖⵔⴰⴱⵉⵢⵏ. ⵉⵙⵉⵏⴰⵜ ⵉⵙ ⴷⴰ ⵏⵜⵜⵡⴰⵍⴰ ⴰⵎⵓⵔⵙ ⵏ ⵜⵙⵓⵜⵍⵜ ⴰⴷ ⵉ ⵓⵏⵎⵓⴳⴳⴰⵔ ⵏ ⵙⵉⵏ ⵉⵙⵏⵓⴱⴳⵏ ⵉⴳⴰⵜⴰⵔⵏ, ⵜⴳⴰ ⵜⴰⵏⴼⴰⵍⵉⵜ ⵏ ⵢⴰⵏ ⴳ ⵉⵎⴷⴷⵓⴽⴽⴰⵍ, ⵙ ⵓⵎⴷⴰⵣ ⴽⵉⴳⴰⵏ : ⴰⵏⵎⵓⴳⴳⴰⵔ ⵏ ⵙⵉⵏ ⵉⵙⵏⵓⴱⴳⵏ, ⴰⵙⵏⵓⴱⴳ ⴰⵎⴰⵙⵉⵃⵉ ⵏ ⵉⴷ ⴱⴰⴱⴰ ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ, ⴷ ⵓⵙⵏⵓⴱⴳ ⴰⵏⵙⵍⵎ ⵏ ⵉⵎⵖⵔⴰⴱⵉⵢⵏ. ⴰⵢⴰ ⵉⴳⴰ ⵖⵓⵔⵏⵖ ⵜⴰⵎⴰⵜⴰⵔⵜ ⵏ ⴹⴰⵎⴰⵏⴰ ⵏ ⵜⵉⵖⵔⵉ ⵢⴰⴷ ⵏ ⵓⵙⵏⵉⵎⴰⵏ ⴰⵎⵖⵔⴰⴱⵉ, ⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵓⵙⵏⵎⵉⵍ ⴳ ⵉⵙⵎⵓⵜⵜⴳⵏ ⴰⴽⴽⵯ ⵉⵙⵔⵜⴰⵏⵏ ⵉⵜⵜⵉⵏ ⴳⴼ ⵓⴳⵍⵍⵉⴷ, ⵏ ⵉⵙ ⵉⴳⴰ ⴰⵣⴷⴰⵢ ⴳⵔ ⵓⵏⵇⵇⵔ ⴷ ⵓⵖⵍⵍⵓⵢ, ⵙ ⵓⵢⴰ ⴰ ⵙⵏⵙⵙⵏ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ, ⵓⵔ ⴷ ⴽⵔⴰ ⵢⴰⴹⵏ.

ⵙ ⵓⵢⴰ, ⵜⴰⵙⵓⵜⵍⵜ ⵏⵏⵖ ⵜⵓⵜⵜⵓⵣⵎⵎⵓⵎ ⴳ ⵓⵛⴰⵕⵉⴹ ⴰⴷ, ⴷ ⴰⴷⵊⴰⵜ ⵉⵢⵉ ⴰⴷ ⵉⵏⵉⵖ, ⵙ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⵔⴰⵏ ⵉⴳ ⴰⵜⵉⴳ ⵏ ⵓⴱⵓⵔⵣ ⵉⵏⵓ ⴰⵍⵓⴱⵏⴰⵏⵉ ⴷ ⴷⵉⵖ ⴰⴱⴰⵔⵉⵥⵉ ⵏ ⵓⵔⴱⵉⴱ, ⵓⵔ ⵥⵕⵉⵖ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵓⴷⵖⴰⵔ ⴳ ⵓⵎⴰⴹⴰⵍ, ⴳ ⵓⵣⵎⵣ ⴰⴷ, ⴳ ⵉⵖⵉⵢ ⴰⵎⵎ ⵓⵢⴰⴷ ⴰⴷ ⵉⵜⵜⵓⵙⴽⵔ.

ⵕⴱⴱⵉ ⵉⵔⴰ ⴰⴷ ⵢⵉⵍⵉ ⵓⵢⴰⴷ ⴷ ⵓⵔ ⵉⴷ ⵖⴰⵙ ⴰⴷ ⵜⵉⵍⵉ ⵜⵙⵓⵜⵍⵜ ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ ⵡⴰⵔ ⵜⵉⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵉⵏ, ⵎⴰⵛⴰ ⴰⴷ ⵜⵓⵜⵜⵓⵙⵎⴰⵢⵏⵓ, ⴰⴷ ⵜⵎⵖⵓⵔ ⴰⴷ ⵜⵣⵣⵉⴳⵣ ⴳ ⵉⴷⵖⴰⵔⵏ ⵢⴰⴹⵏ. ⵕⴱⴱⵉ ⵉⵔⴰ ⴰⴷ ⵉⵙⵙⴽⵔ ⴰⵢⴰⴷ ⵙ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⵏⵏⵙ.

ⵏⵏⵉⵖ ⵉⵙ ⴳ ⵜⴳⵉⵔⴰ ⵏ ⵡⴰⵡⴰⵍ ⵉⵏⵓ, ⵔⴰⴷ ⵙⴰⵡⵍⵖ ⴳⴼ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⵏ ⵜⵙⵓⵜⵍⵜ ⴰⴷ . ⵜⵙⵙⵏⵎ ⵉⵙ ⵓⵔ ⵜⴳⵉ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⴰⴷ ⵎⵏⵡⴰⵍⴰ, ⵓⵔ ⴰⴷ ⵙⴰⵡⵍⵖ ⴳⴼ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ ⴰⵎⵎ ⵉⵙ ⴷⴰ ⵏⵙⴰⵡⴰⵍ ⴳⴼ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⵏ ⵊⵓⵏⵉⴼ, ⵎⵇⵇⴰⵔ ⵉⵍⴰ ⴰⵜⵉⴳ. ⵏⴽⴽⵯⵏⵉ, ⵜⴰⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ, ⵜⴳⴰ ⵜⴰⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⴰⵀⴰ : ⴷⴰ ⴰ ⴳ ⵜⵍⵍⴰ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⴰⵏ, ⴰⵢ ⴷ ⵉⵏⵏⴰ ⵙⴰⵏⵜ ⵃⵓⵍ, ⴷⴰ ⴷ ⵜⵉⵍⵓⵍⵍⵉ, ⴷⴰ ⴷ ⵜⴰⵢⵔⵉ ⴷⵉⵖ, ⴰⴼⵔⴰ ⴷ ⵜⴰⵎⵓⵏⵜ ⵉⵖⴱⴰⵏ. ⵜⴰⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⴰⴷ ⵜⵔⴰ ⴰⵙⵙⴰ ⴰⴷ ⴼⵍⵍⴰⵏⵖ ⵜⵚⵓⴹ ⴽⵉⴳⴰⵏ, ⴰⵎⵎ ⵡⴰⵙⵙ ⵏ ⴱⵓⵏⵜⴽⵓⵟ. ⵙ ⵜⵉⴷⵜ, ⵓⵔ ⵉⴷ ⴳⴼ ⵓⵎⵢⴰ ⴰⵢ ⴳ ⵉⵜⵜⵓⵙⵔⵔⵙ ⵓⴷⴽⴽⴰⵏ ⵏ ⵜⵖⵔⵙⵉ ⵏⵏⵖ ⴷ ⵓⴷⵖⴰⵔ ⵏ ⵓⵣⵔⴰⴼ ⵏⵏⵖ ⴷⴷⴰⵡ ⵜⵎⴰⵜⴰⵔⵜ ⵏ ⵓⴱⵏⵜⵉⴽⵓⵟ, ⵉⴳⴰⵏ ⵜⴰⵔⴷⵍⴰ ⵏ ⵓⵔⴳⴳⵓⴱ ⵏ ⴱⴰⴱⵉⵍ. ⵡⴰ ⴷⵉⵖ ⵉⴳⴰ ⵜⴰⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⵏ ⵜⵍⵓⵖⵉ, ⴰⵎⵎ ⵓⵣⵡⵓ ⵏⵏⴰⵖ ⵏ ⵓⵏⵇⵇⵔ, ⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵙⵓⴹⵏ ⴰⴷⴷⴰⵢ ⴷⴰ ⵜⵖⵍⵍⵉ ⵜⴰⴼⵓⴽⵜ. ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⵉⵏⵉⵖ ⴰⵢⵏⵏⴰ ⵉⵍⵍⴰⵏ, ⵜⴰⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⵏ ⵢⴰⵙⵓⵄ, ⵎⵓⵎⵎⵉⵙ ⵏ ⵎⵔⵢⴰⵎ, ⵄⵉⵙⵙⴰ ⴱⵏ ⵎⴰⵔⵉⵢⴰ ; ⵉⵍⵍⴰ ⴷⴰ, ⴷⴰ ⵜⵜⵎⵓⵏⵖ ⴷ ⵜⴰⵢⵔⵉ ⵜⴰⵏⵙⵍⵎⵜ, ⵏⵏⴰ ⵢⵓⵎⵏⵏ ⵙ « ⵎⵓⵙⵙⴰ ⴽⴰⵍⵉⵎ ⵍⵍⴰⵀ », ⵎⵓⵙⵙⴰ, ⵏⵏⴰ ⵉⵍⵍⴰⵏ ⴷ ⴰⵎⵙⵉⵡⵍ ⵏ ⵕⴱⴱⵉ, « ⵉⴱⵕⴰⵀⵉⵎ, ⵖⴰⵍⵉ ⴰⵍⵍⵀ », ⴰⴱⵔⴰⵀⴰⵎ, ⴰⵎⴷⴷⴰⴽⴽⵍ ⵏ ⵕⴱⴱⵉ, « ⵄⵉⵙⵙⴰ ⵔⵓⵃ ⵍⵍⴰⵀ », ⵢⴰⵙⵓⵄ ⵜⴰⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⵏ ⵕⴱⴱⵉ.

ⵉⵙⴻⵡⴰⵏ ⴳ ⴻⵔⵣⴻ ⵏ ⵜⵉⴷⵜ, ⵉⵛⵛⴰⵔⵏ ⵙ ⵜⵉⴷⵜ, ⴷ ⵉⵎⵉⵢ ⵏ ⵜⵃⵄⴻⵡⵉⵜ ⵉⴳⴰⵏ ⵜⴻⵖⵥⵉⵏⵜ.

ⵏⴻⵏⵥⴰ, ⵙ ⴼⵉⵔⵎ ⴰⴷ, ⵜⴰⵖⴰⵔⴰⵙⵜ ⵍⴰ ⵙ ⵉⵖⵉⴼ ⵡⵉⵙⵡⴰⵎ ⴰⴷ ⵉⴽⵛⵎ ⵉⵜⵜⴻⵙⵓⵉⵏⴳⵎ ⴷⴰⵜ ⵇⴱⴱⵉ. ⵖⴰⵡⵖ ⵉⵙ ⴰⴼⵍⴰⵖ ⴰⴼ ⴳⴰⵏ ⴰⵏⵣⴳⴻⵎ ⴰⴳⴰⵜⴰⵔ ⵖⴻⵔ ⵉⵏⵙⵡⵎⵏ ⵏ ⴻⴷⵖⴰⵔ, ⵉⴳⴰ ⴰⴷ ⴰⵖ ⵙⵙⵉⴽⵉⵏ ⴳⵃ ⵉⵏⵙⴰⴼⵏ ⴷ ⵉⵣⴻⵛⵛⵡⵏ ⵏ ⵡⵉⵙⵡⴰⵎ ⵉⵙ ⴻⵔ ⵡⵉⵏ ⴰⵜⵉⴳ ⵎⵢⵢⴻⵔⵏ ⵖⴰⵙ ⵎⴽ ⴳⴰⵏ ⵜⴰⵎⴰⵜⴰⵔⵜ ⵏ ⴻⵢⴱⴰⵡ ⵉⵡⴻⵡⵡⵉ ⵏ ⴻⴼⵍⴰ ⵉⵔⴰ ⵇⴱⴱⵉ ».

ⵎⴽ ⵣⵔⵉⵖ ⴷⵖⵉ ⵙⴳ ⵜⴰⵍⵍⴰⴼⵜ ⵜⴰⵙⴳⴷⴰⵏⵜ ⵖⵔ ⵜⴰⵍⵍⴰⴼⵜ ⵜⴰⵏⴰⵎⴻⵏⵜ, ⵉⵢⵢⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵣⴻⵎⵎⴻⵎⵖ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵉⵎⵙⴰⵓⴰⵡⵏ, ⵉⵜⵙⵏ ⴻⵔ ⴷⴰ ⵜⴽⵎⵎⴰⵡⵏ. ⴱⴰⴱ ⵍⵖ ⴰⵎⵥⵥⴰⵡ ⵉⵄⵄⴹ ⴼⴰⵏ ⴼⵉⵄ ⵙ ⴻⵎⴻⴼⴷ... ⵖⵉⴼⵖ ⴰⴷ ⵙⵙⴽⵜⵉⵖ ⴰⵎⵙⴰⵓⴰⵡ ⴳⵃ ⵜⵃⴰⴷⵉⵓⵉⵏ ⵏ ⵜⵎⵖⴰⵔⵜ ?

ⵎⴰⵛⴰ ⴻⵔ ⵖⴻⵔⵉ ⵜⴻⵔⴰⴳⵜ ⵏ ⴻⴳⵔⴰⵓ, ⵎⵢⵢⴰⵔ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵉⵎⵙⵡⵉ ⴰⵎⴰⵇⴻⵥ, ⵎⵢⵢⴰⵔ ⵜⵎⵢⵢⴻⵔ, ⴻⵔ ⵖⴻⵔⵉ ⵜⴻⵔⴰⴳⵜ ⵏ ⴻⴳⵔⴰⵓ ⴰⵃⴰⴷ ⴰⴷ ⵉⵏⵉⵖ ⵉⵙ ⵜⴰⵎⵏⵜⵉⵡⵜ ⵍⴰ ⵜⵡⵡⴰ ⵎⴰⵙⵙⴰ ⵚⴰⴹⴹⴰⵇ ⴷⴰ ⵜⵜⵎⵎⴰⵖ, ⵏⵜⵜⴰⵜ ⴷ ⵜⵎⴷⴷⴰⴽⴽⵯⵡⵜ ⵍⵖ ⵏⴰⵅⵉⵎⴰ ⵜⴻⵜⵜⴻⵙⵃⵡⴷ ⴷ ⵜⴻⵜⵜⴻⵔⵏⴰ, ⵉ ⵏⴽⴽⵯⵏⵉ ⴼⴰⴽⴽⵯ, ⵜⴰⵎⴻⴽⵔⵉⵙⵜ ⵏ ⵜⵎⵖⴰⵔⵜ ⴳ ⴻⵎⴰⵄⴰⵡ ⴰⵅⵔⴰⴱ, ⵙ ⵉⵎⵥⵡⵉ ⴳ ⵡⵎⵖⵔⵉⴱ, ⵉⴳⴰ ⵜⴰⵎⴻⴽⵔⵉⵙⵜ ⵜⴰⴳⴰⵜⴰⵔⵜ, ⴷ ⵜⵙⵜⴰⵟⵡ ⵙⴳ ⴷⵉⴳⵏⵖ ⴰⴽⴽⵯ ⴻⴳⴰⵔ ⵏ ⵉⵎⵙⴰⵓⴰⵡⵏ.

ⴳ ⴻⵙⵓⵉⵏⴳⵎ ⴰⴷ ⵏⵉⵜ, ⴷ ⴳⵃ ⴼⴰⵏ ⴻⵖⴰⵓⴰⵙ ⵉⴳⴰⵜⵔⵏ ⴻⴳⴰⵔ, ⵉⵙ ⴻⵔ ⵏⴻⴽⵉⵥ, ⵙ ⴻⴱⵔⵉⴷ ⵏ ⵜⵉⵏⴰⵓⵉⵏ ⴰⴽⴽⵯ, ⵙ ⵉⵎⵥⵡⵉ ⵜⵉⵍⵍⴰ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⵜⵏⵎⴰⵡⵡⴰⵏⵜ, ⴷ ⴳ ⵉⵙⵏⵎⴰⵡⴰⵏ ⵉⴳⴻⵏⵙⴰⵍⵍ ⴷ ⵉⵙⵓⵉⵏⴳⵎⴰⵍⵍ ⵏ ⵎⴰⵙⵙ ⵎⴰⵙⵙⵉⴳⵏⴻⵏ ⴳⵃ ⵜⵙⴻⵙⴼⴻⵡⴻⵊⵉⵜ ⵏ ⵜⵓⴻⵔⵉ, ⵉⵙ ⴻⵔ ⵏⴻⴽⵉⵥ ⵉⵙ ⴰⵖ ⵜⵟⵎⵎⴰ ⵜⵎⴻⴽⵔⵉⵙⵜ ⵜⴰⵏⴰⵎⴻⵏⵜ, ⵏⴽⴽⵯⵏⵉ ⵉⵅⵔⵔⵉⵎⵏ ⴰⵎⵎ ⵓⵉⵍⵍⴰ ⵉⵣⵓⴰⵔⵏ, ⴳ ⴻⵎⵣⵓⴰⵔⴻ, ⵡⵡⵉⴳ ⴰⵖ ⵉⵜⵜⴻⵃⴽⴰ ⴰⴷ ⵏⵎⴼⴰⵓⴰⵙ ⴳ ⵜⴻⴹⴽⴰ ⵏ ⴼⴰⵏ ⵉⵖⵔⵎ ⵉⵎⴰⵖⴻⴷ ⴳ ⵜⵡⵡⴰ ⵜⴰⴼⵎⴰⵜ ⴻⴳⴰⵔ ?

ⴳ ⴻⴼⵍⴰ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⴻⵖⴰⵓⴰⵙ ⴰⴷⵡⵙⴰⵏ, ⴻⵔ ⵔⴰⴷ ⵙⴳⴻⵜⵖ ⴰⵓⴰⵡ, ⴳ ⴻⵙⴳⴻⵎ ⵏ ⴼⴰⵜ ⵜⴰⵡⵙⴰⵏⵜ ⵉⵎⴷⴰⵏ, ⵍⴰ ⵙ ⵏⴰⴽⵯⵉ ⴼⴰⴽⴽⵯ ⵉⵙ ⴻⵔ ⵜⴳⵉ ⵜⴰⵃⴻⴳⵡⴰ. ⵏⴻⴽⵥ ⴰⴽⴽⵯ ⵉⵙ ⵎⴽ ⵏⵎⴻⵏ ⴷ ⴻⴱⵔⵉⴷ ⵏ ⴼⵉⴽⵥ ⴰⵙⴳⴷⴰⵏ ⴳⵔⴰⵜⵏⵖ, ⴰⵎⴼⴰⴽⴰⵥ ⵉⵜⵜⴻⵄⵎⵍⵍ ⵙ ⵜⵡⴻⵡⵡⵉ ⵏ ⵜⵓⵏⴳⵉⵎⵜ ⴷ ⵉⵏⵙⴰⴼⵏ ⴷ ⵜⴻⵙⵙⵏⴰ ⵜⴻⵎⵏⵉⴳⵜ ⵙⴳ ⵓⴻⵡ ⴳⵔⴰⵜⵏⵖ, ⵏⴻⴽⵥ ⴰⴽⴽⵯ ⵉⵙ ⵎⴽ ⵏⵥⵄⴰⵇ ⴰⴷ ⵏⴰⵙⵉ ⴰⴳⴳⵯⴰ ⴰⵖ ⵉⵛⵛⴰⵔⵏ ⴳ ⴻⵖⴰⵓⴰⵙ ⴰⵏⴰⵎⴻⵏ, ⵉⵢⵢⴰⵏ ⴰⵖ ⵏ ⴰⴷ ⵏⵎⴼⴰⵓⴰⵙ ⴳⵃ ⵜⴻⴹⴽⴰ ⵏ ⴼⴰⵜ ⵜⴰⵡⵙⴰⵏⵜ ⵉ ⵓⴰⴽⴻⴷ ⵍⵖ, ⴰⵎⵎ ⵓⵍⵍⴰ ⵉⴷⵊⴻⵊⴳⵏ ⴳ ⴻⵣⵎⵣ ⴰⵏⴰⵎⵎⴰⵙ ⴷ ⴻⵣⵎⵣ ⵏ ⵜⵏⴽⵔⴰ ⵙ ⴼⵉⵓⵙ ⵏ ⵜⴷⵡⵙⵉⵓⵉⵏ ⵜⴰⵅⵔⴰⴱⵉⵏ ⴳ ⵜⴷⵡⵙⴰ ⵜⴰⴳⵔⵉⴽⴻ—ⵡⴰⵜⵉⵏⵜ. ⴳ ⴻⵣⵎⵣ ⴰⵎⵉⵔⴰⵏ, ⵏⴻⴽⵥ ⵜⵉⵡⴰⵡⵜ ⵏ ⵜⴻⵜⵡⴰⴼⵜ ⵜⴰⵅⵔⴰⴱⵜ ⵉⵙ ⵜⴳⴰ ⵜⴻⵜⵡⴰⴼⵜ ⵜⴰⵙⴳⴷⴰⵏⵜ ⴷ ⵜⴷⵡⵙⴰⵏⵜ, ⴰⵎⵎ ⵉ ⵉⵎⴰⵙⵉⵚⵉⴼⵏ ⴷ ⵉⵎⴻⵏⵙⵡⵎⵏ ⵏ ⴻⵏⵢⵢⵔ—ⴰⵏⴰⵎⵎⵔⵙ ⴷ ⵓⵉⵏ ⵜⵃⵔⵉⵢⵜ ⵏ ⴻⵥⵥⵡⵎⵄ, ⵏⴻⴽⵥ ⵉⵙ ⴷ ⵜⴻⵜⵡⴰⴼⵜ ⵜⴰⵃⵔⴰⵏⵙⵉⵙⵜ, ⴳⵔⴰⵏⵖ, ⵜⴳⴰ ⴰⵡⵡⴰⵡ ⵉⵖⴻⴷⴰⵏ ⵏ ⴻⵔⵣⵣⴻ ⴰⵎⴻⵙⵙⴰⵏ ⴷ ⵜⵉⵏ ⴻⵙⵏⴻⵡⵃⴻ ⴰⵙⴽⵡⴰⵏ, ⵜⴳⴰ ⴷⵉⵖ ⵖⴻⵔ ⵉⵎⵖⵔⴰⴱⵉⴼⵏ ⴰⵎⵎ ⵏⴽⴽⵯⵏⵉ, ⵙ ⵉⵎⵥⵡⵉ ⵉⵡⴻⴱⵏⴰⵏⵉⴼⵏ, ⴼⴰⵜ ⵜⵓⵓⴻⵔⵜ ⵉⵇⵥⵎⵏ ⴳⵃ ⴻⵎⴰⵄⴰⵡ ⴰⵜⵔⴰⵔ. ⵙ ⴻⴼⴰ, ⴰⴼ ⴻⴽⵥⵖ, ⵉⵜⵙ ⵏ ⵉⵎⵏⴰⴷⵏ ⴳⵃ ⵏⵎⵙⴰⵙⴰ ⴳ ⵜⵙⴻⵜⵡⵜ ⴰⴷ, ⴰⴷ ⴷⵉⴳⵙ ⵏⴳ ⴽⵔⴰ ⴼⴰⵄⵏ ⴼⴻⴳⵔⵏ ⴰⵏⵎⴻⴳⴳⴰⵔ ⴰⵎⴰⵓⵟⴰⵏ ⴷ ⴻⴳⴰⵔ ⵏ ⴼⴰⵜ ⵜⵓⴰⵔⴳⵉⵜ.

ⴷⵖⵉ ⵉⵢⵢⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵉⵏⵉⵖ ⵜⵉⵖⴱⵉ ⵏ ⵜⵓⵏⴳⵉⵎⵜ ⵏ ⵜⵙⴻⵜⵡⵜ. ⵏⵇⵛⵎ ⵉⵎⵏⵉⴷⵏ ⵍⵍⵙ ; ⵉⵢⵢⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵏⴰⵃ ⵉⵎⴰⵏ ⵍⵍⵙ. ⵎⴰⵛⴰ ⴷⴰⵜ ⵏ ⴰⴷ ⵏⵙⵙⴽⵔ ⴰⴼⴰ, ⵔⵉⵖ ⴰⴷ ⵉⵏⵉⵖ ⴰⵜⵉⴳ ⵏ ⵜⴻⴹⴽⴰ ⵍⵍⵙ. ⴷⴰⵜ ⵏ ⵉⵏⴰⴳⵉ ⵏ ⴼⵉⵎⴰⵏ ⵍⵍⵙ, ⵉⵢⵢⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵏⵙⵙⵎⵖⴻⵔ ⴰⵎⵙⵙⵏⵜⵉ ⴰⵏⴰⵥⴻⵇ, ⵓⵍⵍⴰ ⵉⵃⵔⵜⵏ ⴰⵟⴰ ⴰⵎⵎ ⵓⴻⵡ ⴷ ⴼⵉⵎⴰⵏ, ⴱⴰⴱⴰ ⴰⵎⵢⵔⴰⵏ ⴷⵉⵏⵉⵙ ⵎⴰⵔⵜⵉⵏ, ⴰⵎⵥⵥⴰⵡ ⵏ ⵜⴻⵎⵡⵉⵡⵉⵏ. ⴱⴰⴱⴰ ⴰⵎⵥⵥⴰⵡ ⵏⵜⵜⴰ ⴰⴼ ⵉⴼⵉ ⴼⴻⴷⵊⴰⵏ, ⴰⵎⵎ ⴽⴽⵯⵍⵉ ⴼⴰⴽⴽⵯ ⴰⴷ ⴷ ⴷⴷⴻⵖ ⵖⵔ ⵡⵎⵖⵔⵉⴱ, ⴷ ⴻⴳⵔⴰⵓ ⵍⵍⵙ ⵉⵖⴻⴷⴰⵏ ⵏ ⵉⵎⵙⴳⴰⴷⵏ ⵙⵙⴽⵔⵏ ⵜⴰⵎⵙⵙⴻⵎⴰⵏⵜ ⴰⵃⴰⴷ ⴰⴷ ⵏⵎⵏⴰⴳⴳⴰⵔ ⵉⵎⴷⴷⴻⴽⴽⴰⵡ ⵍⵖ. ⴻⵔ ⴰⴷ ⵙⵙⵉⵥⵉⴼⵖ ⴻⴳⴰⵔ ⵜⵉⵇⵓⵉ ⵍⵍⵙⵏ ; ⴰⴷ ⵉⵏⵉⵖ ⵖⴰⵙ ⵉ ⵓⴰⵡⵡⵏ ⵍⵍⵙⵏ, ⵙ ⵓⴰⵡⵡⵏ ⵏ ⵜⵉⴷⴷⴻⴽⵡⴰ ⵍⵍⵙⵏ, ⵙ ⴻⵙⵃⵡ ⵍⵍⵙⵏ, ⵉⵙ ⵔⴰⴷ ⵏⵥⵇ ⵡⵎⵖⵔⵉⴱ.

ⴷⵉⵖ, ⴰⵃⴰⴷ ⴰⴷ ⵉⵡⵉⵖ ⴳ ⴼⴰⵜ ⵜⴰⵍⵍⴰⴼⵜ ⵍⴰ ⵡⵡⴰⵏ ⵓⵉⵍⵍⴰ ⵉⵖⵉⴼⵏ ⴰⴷ ⴼⵉⵏⵉ ⵉⵙ ⵜⴳⴰ ⵜⵉⵏ ⵜⵎⵔⵔⴰⴼⵜ, ⴱⴰⴱⴰ ⴰⵎⵥⵥⴰⵡ ⴰⴷ ⵉⴼⵉ ⴼⴰⴷⵊ ⴰⴷ ⴰⵓⵏ ⵙⵙⵉⵓⵄⵖ ⴼⴰⵜ ⵜⴰⵍⵍⴰⴼⵜ ⵉⵖⴻⴷⴰⵏ ; ⵡⵡⵉⴳ ⵏⵙⵙⵏ ⵡⵎⵖⵔⵉⴱ, ⵡⵡⵉⵖ ⵙⵙⵃⵡⴷⵖⴰⵙ ⴼⴰⵜ ⵜⵉⴽⴽⵡⵜ, ⴻⵔ ⴼⴰⴷ ⵏⵖⵉⴼ ⴰⴷ ⵏⴷⴷⵔ ⴳ ⴽⵔⴰ ⵎⴰⵏⵉ ⴼⴰⵄⵏ, ⴰⵎⵎ ⵉⵙ ⵏⵡⵡⴰ ⵏⴷⴷⵔ ⴰⴳⴻⵏⵙ ⵏ ⵛⵛⵡⴰⵄⴰ.

ⵜⴰⵎⴰⵖⵓⵏⵜ ⵜⴰⵎⵣⵡⴰⵔⵓⵜ ⵏ ⵜⵙⵓⵜⵍⵜ

ⴱ.ⴱ. ⵊⵓⵡⴰⵛⵉⵎ ⵎⵓⴱⴰⵕⴰⴽ

ⵉⵎⵇⵇⵔⴰⵏⵏ, ⵉⵎⴷⴷⵓⴽⴽⴰⵍ ⵉⵏⵓ,

ⵓⵔ ⵉⴽ ⵏⴽⴽ ⴰⵔⴰ ⵉⵏⵣⵖⵏ ⵜⵉⵎⵔⴳⵍⵉⵏ ⵎⵇⵇⴰⵔ ⴳⵣⵣⵓⵍⵏⵜ ⵏⵖ ⴰⴷ ⵕⵛⵎⵖ ⴰⵖⴰⵡⴰⵙ ⵉ ⵉⵎⴰⵍ. ⴳ ⵓⵎⵏⵉⴷ ⴰⴷ, ⵜⵉⵎⵔⴳⵍⵉⵏ ⵔⴰⴷ ⵜⵜⵓⵙⵡⵉⵏⴳⵎⵏⵜ ⴳⵔ ⵉⴳⵎⴰⵎⵏ ⵏ ⵓⴳⵔⴰⵡ, ⵉⵎⵓⵙⵙⵏⴰⵡⵏ ⴷ ⴰⵢⵜ ⵜⵉⵏⴰⵡⵉⵏ, ⵔⴰⴷ ⴰⵙⵏ ⵏⴼⴽ ⴰⵙⴽⴽⴰ ⵢⴰⵜ ⵜⵉⴼⵔⵜ ⵏ ⵉⵙⴼⴽⴰ, ⵏⵏⴰ ⵖⵔ ⵔⴰⴷ ⴰⵖⵓⵍⵏ ⴷⴼⴼⵉⵔ ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⴼⵍⵍⴰⵙ ⵎⵛⴰⵡⴰⵕⵏ, ⴰⴷ ⵜⵜ ⵙⵏⵖⴷⵏ, ⴰⴷⴷⴰⵢ ⵜⵙⵡⵓⵏⴼⴰ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵜ, ⴷⴼⴼⵉⵔ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵜⵡⵓⵔⵉ ⴷ ⴰⴷⴷⴰⵢ ⵜⵜⵓⵡⴰⴽⵙⵙⵏⵜ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵜⵖⴰⵡⵙⵉⵡⵉⵏ ⵜⵉⵙⵉⵏⴰⵏⵉⵏ.

ⵖⴰⵙ ⴳ ⵓⵣⵎⵣ ⴰⵏ ⴰⵢⴷ ⵏⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵏⵙⵔⵙ ⵢⴰⵏⵜ ⵜⵎⴰⵖⵓⵏⵜ ⵏ ⵜⵙⵓⵜⵍⵜ ⴷ ⴰⴷ ⵏⵙⵏⵎⴰⵍⴰ ⵢⴰⵏ ⵓⵖⴰⵡⴰⵙ, ⵓⵔ ⵉⴷ ⵖⴰⵙ ⵉ ⵉⵡⵉⵍⴰⵏ ⴷ ⵉⴷⴷⴰⵏ, ⵎⴰⵛⴰ ⴰⵡⴷ ⵉ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵜⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏⵏⴰ ⵔⴰⴷ ⵉⵙⵙⵎⵖⵓⵔ ⵜⴰⵡⵓⵔⵉ ⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵓⵙⴽⵔⵏ ⴷⴰ.

ⵎⴰⵛⴰ, ⵎⴽ ⵉⴳⴰ ⵍⵃⴰⵍ ⵉⵎⴽⵉ, ⵎⴰⵢ ⴳⴰⵏ ⵜⵉⵍⴰⵍⵜ ⵉⵏⵓ ⵜⴰⴷⴳⴳⵯⴰⵜ ⴰⴷ ?

ⵉⴳⴰ ⵜ ⵙ ⵓⵡⵀⴰⵏ, ⴰⴷ ⴳⵖ ⴰⵏⴰⴳⵉ ⵏ ⵎⴰⵢⴷ ⵉⵜⵜⵓⵙⴽⵔⵏ ⴷⴰ ⴷ ⵜⵡⵓⵔⵉ ⵉ ⵜⴰⵎⵓⵏⵜ ⵏⵏⵖ. ⴳⵉⵖ ⵜ ⵢⴰⴷ ⴰⵙⵙ ⵉⵣⵔⵉⵏ ⴳ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⵢⴰⵏ ⵓⵙⵇⵙⵉ ⵏⵏⴰ ⵉⵢⵉ ⵙⵔⵙⵏ ; ⴰⴷ ⵜⴳⵖ ⴷⵉⵖ ⴰⵙⵙⴰ, ⴷⴼⴼⵉⵔ ⵜⵓⴷⵔⵜ ⵉⵖⵣⵣⵉⴼⵏ ⴳ ⵜⵙⵓⵜⴰⵍ ⴷ ⴷⴼⴼⵉⵔ ⴰⵙⵇⵙⵉ ⵏ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵎⴷⴷⵏ, ⴷⵉⵖ, ⵙ ⵢⵉⵙⵎ ⵏ ⵉⵎⴷⴷⵓⴽⴽⴰⵍ ⵉⵏⵓ ⴰⵎⵎ ⵙ ⵢⵉⵙⵎ ⵉⵏⵓ ⴰⵏⵉⵎⴰⵏ, ⵉⵙ ⵔⵉⵖ ⴰⴷ ⴼⴽⵖ ⵜⴰⵏⴰⴳⵉⵜ ⴰⴷ.

ⴰⵢⵏⵏⴰ ⵔⴰⵏⵜ ⴳⵏⵜ ⵜⵢⴰⴼⵓⵜⵉⵏ ⵏⵏⴰ ⵔⴰⴷ ⵉⴹⴼⵓⵕ, ⵥⵕⵉⵖ ⵉⵙ ⵜⴰⵙⵓⵜⵍⵜ ⵜⵉⵡⴹ ⵖⵔ ⵉⵙⵡⵉ ⵏⵏⵙ< ; ⵓⵔ ⵔⴰⴷ ⵉⵏⵉⵖ ⵉⵙ ⵜⴳⴰ ⴰⵎⵓⵔⵔⵙ ⴰⴳⴰⵜⴰⵔ, ⵡⴰ ⵉⴳⴰ ⵜⴰⵖⴰⵡⵙⴰ ⵜⴰⵙⵉⵏⴰⵏⵜ, ⵎⴰⵛⴰ ⵜⵡⵉⴹ ⵉ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ ⵖⵔ ⴰⵢⵏⵏⴰ ⴳⴼ ⴷⴰ ⵏⵔⵣⵣⵓ.

ⴰⵢⵏⵏⴰ ⵜⵔⴰ ⵜⴳ ⵜ ⵜⵡⵓⵔⵉ ⵏ ⵜⵖⵓⵔⵉ ⵉⵜⵜⵙⴽⵔⵏ, ⵜⴰⵙⵓⵜⵍⵜ ⵜⴳⴰ ⵙ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ ⴰⵢⵏⵏⴰ ⵏⵔⴰ ⴰⴷ ⵜ ⵉⵏ ⵏⴰⵡⴹ : ⵜⴰⵎⵓⵏⵜ.

ⵜⵍⵍⴰ ⵜⴰⵎⵓⵏⵜ ⴰⵍⵍⵉⴳ ⵏⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵏⵉⵖⵉⵍ ⵉⵙ ⴷ ⵜⴰⵡⴰⵔⴳⵉⵜ. ⵓⵔ ⵜⴳⵉ ⵜⴰⵡⴰⵔⴳⵉⵜ, ⴷ ⵀⴰⵢⵢⴰⵖ ⵏⵉⵜ ⴷⴰ ⴰⴼⴷ ⴰⴷ ⵏⵓⵏⵥⵓ. ⵓⵔ ⵉⴷ ⵜⴰⵡⴰⵔⴳⵉⵜ, ⴷ ⵜⵉⴷⵜ ⴰⴽⴽⵯ ⵉⵖⴱⴰⵏ, ⴳⵔⴰⵏⵖ ⵉⵄⵔⵔⵉⵎⵏ ⵏ ⵜⵖⵍⴰⵏⵉⵏ, ⵏ ⵉⵙⴳⴰⵎⵏ ⴷ ⵜⴷⵍⵙⵉⵡⵉⵏ ⵉⴳⴳⵓⵜⵏ, ⵉⴽⴽⴰ ⵜⵜ ⵏ ⴽⵕⴰⴹ ⵉⵎⴰⵍⴰⵙⵏ ⴰⵢⴰ ⵢⴰⵏ ⵓⵎⵙⴰⵙⴰ ⵉⵏⵎⵏ. ⴰⵎⵙⴰⵙⴰ ⵢⴰⴷ ⵓⵔ ⵉⴳⵉ ⵡⵉⵏ ⵍⵀⴹⵕⵜ. ⵔⵉⵖ, ⵙ ⵓⵏⵥⴰ ⵉⵡⵀⵏⵏ, ⴰⵎⵢⴰⵡⴰⴹ ⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵓⴳⴰⵏ ⵉⴹⵍⵍⵉ ⴳ ⵕⴰⴷⵢⵓ, ⵉⵙⵙⴽⵔ ⵜ ⵢⴰⵏ ⵙⴳ ⴷⵉⴳⵏⵖ, ⴰⵍⵎⴰⴷ ⵏ ⵓⵎⴰⴳⵏⵓ ⴰⵎⵇⵔⴰⵏ ⴳ ⵓⵙⴳⵓⵎ ⵏ ⵜⴰⵏⵏⴰⵢⵜ ⵜⴰⵙⴳⴷⴰⵍⵜ.

ⵜⴰⵏⵏⴰⵢⵜ ⴰⴷ ⵏⵉⵜ ⴰⵢⴷ ⵏ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⴰⴷ ⴰⵙ ⵏⴽⴽ ⵜⴰⵙⴳⴰ ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⵓⵔ ⵏⵓⵏⵏⴰⵍ ⵜⵉⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵉⵏ, ⵏⵖ ⴷⵉⵖ ⴳ ⵜⵎⵏⴰⴹⵜ ⵢⴰⴹ ⴰⴷ ⵏⵜⵜⵓⵊⵢⵢⴼ ⴳ ⵜⵓⵛⵛⵔⴽⴰ, ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⵏⴰⵡⴹ ⵖⵔ ⵉⴱⵖⵓⵔⵏ ⵉⵡⵀⵏⵏ ⵉ ⴽⵓⵢⴰⵏ.

ⵎⴰⵛⴰ ⵀⴰⵏ ⵎⴰⵢ ⴷ ⵉⵍⵍⴰⵏ, ⴳ ⵜⵏⴰⴳⵉⵜ, ⵏⵏⴰ ⵔⴰⴷ ⴷⵉⴳⵙ ⵉⵏⵉⵖ ⴽⵔⴰ :

« ⴰⴷⴷⴰⵢ ⵢⵉⵡⴹ ⵓⵎⵙⴰⵡⴰⵍ ⴳⵔⴰⵏⵖ ⵖⵔ ⵜⴰⵏⵏⴰⵢⵜ ⵜⴰⵙⴳⴷⴰⵏⵜ, ⴰⵢⵏⵏⴰ ⵉⴳⴳⵓⵜⵏ, ⵏⴽⴽⵯⵏⵉ ⵉⵎⴰⵙⵉⵃⵉⵢⵏ, ⴷⴰ ⵜⵜⵉⵥⵉⵕ ⵙ ⵓⵎⴷⴰⵥ, ⵢⴰⵏ ⵓⵥⵔⴰⴽ ⴰⴳⴰⵜⴰⵔ ⵙⴳ ⵖⵓⵔ ⵓⵎⵙⵙⵉⵡⵍ ⵏⵏⵖ ⴰⵏⵙⵍⵎ ⵉ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵖ.

ⴰⵏⵥⵡⵉ, ⵏⵏⴰ ⵉⵍⵍⴰⵏ ⵉⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵉⴳ ⵖⴰⵙ ⵡⵉⵏ ⵜⴰⵍⵖⴰ ⴳ ⵉⵎⵙⴰⵡⴰⵍⵏ, ⴰⵔ ⵉⵜⵜⵍⵡⵉⵖ ⴰⵔ ⵏⵜⵜⴰⴽⵉ ⴷ ⵓⵙⵏⵓⴱⴳ ⴰⵏⵙⵍⵎ ⵓⵔ ⵉⴳⵉ ⵖⴰⵙ ⴰⵙⵏⵓⴱⴳ ⵉⵖⵓⴷⴰⵏ ⵙ ⵡⴰⵍⵍⴰⵍⵏ ⵏⵏⴰ ⵢⴰⵖ ⵉⵄⵊⴱⵏ ⴽⵉⴳⴰⵏ, ⵎⴰⵛⴰ ⵉⴳⴰ ⴰⵙⵏⵓⴱⴳ ⵙⴳ ⵡⵓⵍ ⴷ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵜ. ⵏⵥⵕⴰ ⵓⴳⴰⵔ ⵏ ⵓⵎⵙⵓⵔⵓⴼ ⴰⴳⵏⴰⵡ ⵏ ⵓⵙⴳⴰⴷ ⵏⵏⵖ, ⵎⴰⵛⴰ ⵢⴰⵏ ⵓⵙⵏⵓⴱⴳ

ⵜⵉⵍⵍⵉ ⵏ ⵓⵇⴰⵎⴰⵔ ⵏ ⵖⵓⵜⵜⵓⵔ ⴰⵅⵍⴰⵍ ⵔⵓⵎⵉ ⵎⵙⵙⵓⵍ ⴰⵙⵙ ⴰⵔⵣⵣⵓⴳ ⵏ ⵢⵓⵛⵜ 1957

ⵜⵉⵍⵍⵉ ⵏ ⵯⵓ ⵏ ⵓⵖⵜⵜⵓⵔ ⴰⵅⵍⴰⵍ ⵯⵓⵯⵓ ⵀⵉⵇⵛ ⵅ ⵙⵜ ⵜⴰⵙⵓⵓⵜ ⵉⵜⵜⵓⵙⵜⵍ ⵉ ⵜⵡⵙⵅⵉⵜ ⵏ ⵜⵔⵢⴰⵜ
(1957)

ⴷⴰ ⵜⵙⵏⵎⵎⵉⵔ ⵜⵎⵔⵔⵙⵍⵜ ⵜⵉⵎⴽⵜⵉⵜ ⵉ ⵉⵎⴰⵍ ⵜⴰⵙⴷⵍⵉⵙⵜ ⵜⴰⵏⴰⵎⵓⵔⵜ ⵏ ⵜⴳⵍⴷⵉⵜ ⵏ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ ⴳⵅ ⵢⵉⵡⵙ ⵏⵏⵙ ⵏ ⴽⵓⵢⴰⵙⵙ, ⴳⵅ ⵡⴰⵜⵜⴰⴳ ⵏⵏⵙ ⴷ ⵓⵙⵖⵓⵏ ⵏ ⵓⵏⵎⵀⴰⵍ ⵏⵏⵙ ⵎⴰⵙⵙ ⵎⵓⵃⴰⵎⴷ ⵍⵅⵇⵇⴰⵏ ⴷ ⴰⴽⴽⵯ ⴰⴳⵔⴰⵡ ⵏⵏⵙ. ⴰⵣⵔⴰⴽ ⵏ ⵎⴷⴷⵏ ⴰⴷ ⵉ ⵓⴷⵍⵉⵙ, ⵉⴹⵇⵉⵙⵏ ⴷ ⵜⵏⵜⴰⵎⵉⵏ ⴳⴰⵏ ⵜⴰⵎⵙⵙⵉⵔⴷⵜ ⵉ ⵏⴽⴽⵯⵏⵉ ⵢⴰⴽⴽⵯ.

ⴷⴰ ⵜⵙⵏⵎⵎⵉⵔ ⵜⵎⵔⵔⵙⵍⵜ ⵜⵉⵎⴽⵜⵉⵜ ⵉ ⵉⵎⴰⵍ USAID ⵏⵏⴰ ⵉⵙⵙⵥⵇⵅⵏ ⴰⵙⵙⵏⵜⵉ ⵢⴰⴷ ⴳ ⵓⵖⴰⵡⴰⵙ ⵏ ⴷⴰⴽⵉⵔⴰ, ⵜⵉⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏ ⵉⴳⴷⵓⴷⵏ ⴷ ⵉⵙⴳⴰⴷⵏ ⵉⴷⵔⵓⵙⵏ. ⴰⵜⵜⴰⴳ ⴰⴷ ⵉⴳⴰⵏ ⴰⵣⵣⵉⴳⵣ ⴰⵏⵎⵓⵔⵉ ⵏ ⵓⵅⵔⴰⴳ ⴷ ⵓⵣⵓⵣⵣⵔ ⵏ ⵢⴰⵜ ⵜⵢⴰⵅⵓⵜ ⵜⴰⵎⵓⵙⴰⵏⵜ ⵉⵣⵍⵉⵏ ⴷⴰ ⵉⵙⵙⴽⴰⵏ ⴰⵙⵓⵅⵓ ⵏ USAID ⴷ ⵓⴳⴷⵓⴷ ⴰⵎⵉⵔⵉⴽⴰⵏⵉ ⵉ ⵢⴰⵏ ⵡⴰⵡⴰⵍ ⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵓⵅⴽⴰⵏ ⵙⴳ ⵖⵓⵔ ⵉⵎⵣⵡⵓⵔⴰ ⵏⵏⵙⵏ ⵉ ⵓⵏⵇⵃⵓⵎ ⵎⵓⵃⵎⴷ ⵡⵉⵙⵙ ⵙⵎⵎⵓⵙ ⴷ ⵉ ⵉⵎⵙⴳⴰⴷⵏ ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ ⴰⵅⴰⴷ ⴰⴷ ⴰⵜⴳⵏ ⵉ ⵓⵙⴰⵢⵔⴰⵔ ⴰⴷ ⵉⵣⵍⵉⵏ ⵏ ⵓⵎⵙⴰⵡⴰⵍ.

ⵜⵉⵎⵔⵔⵙⵍⵜ ⵜⵉⵎⴽⵜⵉⵜ ⵉ ⵉⵎⴰⵍ

ⴷⴰ ⵜⵙⵏⵎⵎⵉⵔ ⵜⵎⵔⵙⵍⵜ ⵜⵉⵎⴽⵜⵉⵜ ⵉ ⵉⵎⴰⵍ ⴰⵙⵇⵇⵉⵎ ⵏ ⵜⵎⵏⴰⴹⵜ ⵏ ⵜⵎⴷⵉⵏⵜ ⵏ ⵎⴽⵏⴰⵙ, ⵏⵏⴰ ⵎⵉ ⵉⴳⴰ ⵓⴷⵖⴰⵔ ⵡⵉⵏⵏⵙ, ⵅⴼ ⵢⵉⴽⵣ ⴷ ⵡⴰⵜⵜⴰⴳ ⵏⵏⴰ ⵢⴰⵙ ⵜⴼⴽⴰ ⵉ ⵜⵡⴰⴷⴰ ⵏⵏⵖ, ⵙ ⵓⵙⴳⵎⴹ ⵏ ⵓⵎⵙⴰⵙⴰ ⵏ ⵜⵎⴷⵔⴰⵡⵜ ⴳ ⴰⵙ ⵜⴼⴽⴰ ⴰⴷⵖⴰⵔ ⵉ ⵜⵎⵔⵙⵍⵜ ⵜⵉⵎⴽⵜⵉⵜ ⵉ ⵉⵎⴰⵍ ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⴷⵉⴳⵙ ⵜⵙⵡⵓⵔⵉ ⴰⵙⵏⵜⵉ « ⴰⵙⵏⵓⵍⴼⵓ ⴰⵎⴰⵢⵏⵓ ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ ».

ⴷⴰ ⵜⵙⵏⵎⵎⵉⵔ ⵜⵎⵔⵙⵍⵜ ⵜⵉⵎⴽⵜⵉⵜ ⵉ ⵉⵎⴰⵍ ⵉⵎⵙⴳⴰⴷⵏ ⵏ ⵜⵎⵥⵥⴰⵍⵓⵜ ⵏ ⴰⵏ-ⴽⴰⵜⴽⴰⵜ ⵅⴼ ⵓⵎⵙⴰⵙⴰ ⵏⵏⵙ ⴰⵎⵖⵉⵡⵍ ⵅⴼ ⵜⴰⵙⵏⵖⵍⵜ ⵏ ⵡⵓⵟⵟⵓⵏⵏ ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ 1, 2, ⴷ 3. ⵉⵎⵃⴹⴰⵡⵏ ⵏ ⵜⵎⴽⵜⵉⵜ ⵏⵏⴰ ⵉⴳⴰⵏ ⵜⵉⵏⵏⵖ, ⵉⵔⴳⴰⵣⵏ ⵏ ⵜⵥⴰⵍⵍⵉⵜ ⴷ ⵓⵙⵙⵓⵙⵎ, ⵥⵕⴰⵏ ⵉⵎⵙⴳⴰⴷⵏ ⴰⵣⵣⵉⴳⵣ ⵏ ⵜⵎⵔⵙⵍⵜ ⵜⵉⵎⴽⵜⵉⵜ ⵉ ⵉⵎⴰⵍ, ⵥⵕⴰⵏ ⵜⵓⵔⵣⵉⵡⵉⵏ ⵏⵏⵖ, ⵉⵔⵎⵏ ⵏⵏⵖ ⴷ ⵜⵎⵔⵓⵔⵜ ⵏⵏⵙⵏ ⴰⵀⴰ ⵙ ⵜⵖⵓⴷⵉ ⵅⴼ ⵉⵙⵓⵜⵓⵔⵏ ⵏⵏⵖ.

ⴷⴰ ⵜⵙⵏⵎⵎⵉⵔ ⵜⵎⵔⵙⵍⵜ ⵜⵉⵎⴽⵜⵉⵜ ⵉ ⵉⵎⴰⵍ ⵎⴰⵙⵙ ⵎⵓⵔⵉⵙ ⴱⵓⵜⵜⵉⵏ ⵅⴼ ⵓⵎⵙⴰⵙⴰ ⵏⵏⵙ ⴰⵎⵖⵉⵡⵍ ⵅⴼ ⵜⵙⵏⵖⵍⵜ ⵏ ⵜⵙⵓⵖⵍⵉⵏ ⵏ ⵉⵎⴳⵔⴰⴹⵏ ⵏ ⵜⵙⵖⵓⵍⵜ ⴰⵎⵓⴳⴳⵔ, ⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵓⵙⵜⵉⵏ ⵙⴳ ⵖⵓⵔ ⵜⵎⵔⵙⵍⵜ ⵜⵉⵎⴽⵜⵉⵜ ⵉ ⵉⵎⴰⵍ. ⵜⴰⵙⵖⵓⵍⵜ ⴰⴷ ⵏⵏⴰ ⴷ ⵉⵙⵍⴰⵍ ⴱⴰⴱⴰ ⵏⵏⵙ ⵎⴰⵙⵙ ⴱⵓⵍ ⴱⵓⵜⵜⵉⵏ. ⴰⵎⴰⵙⵉⵃⵉ ⵙ ⵢⵉⵎⴰⵏ, ⴰⴳⵎⴰⵎ ⵏ « ⵉⴼⵔⴰⵏⵙⴰⵡⵉⵢⵏ ⵉⴷⵔⴼⴰⵏ », ⴰⵎⴰⵣⵣⴰⵍ ⵉ ⵜⵙⵏⵉⵎⴰⵏⵜ ⵏ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ, ⵉⵎⵍⴰⵍ ⵉⵎⵙⴳⴰⴷⵏ ⵙ ⵓⵣⵎⵣⵣⵓ ⵏ ⵓⵎⵍⴰⵍⴰ ⴰⵙⴳⴰⴷ ⴳ ⵜⴼⵔⴰⵡⵜ. ⴱⵓⵍ ⴱⵓⵜⵜⵉⵏ ⵉⴳⴰ ⴰⵎⴷⴰⵏ ⵏⵏⴰ, ⴳ 1954, ⵉⵣⴷⵉ ⵉⵎⵙⴳⴰⴷⵏ ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ ⴷ ⵓⵎⵓⵙⵙⵓ ⴰⵏⴰⵎⵓⵔ ⴰⵎⵖⵔⴰⴱⵉ ⵏⵏⴰ ⵉⵎⵎⴰⵖⵏ ⵅⴼ ⵡⵓⵖⵓⵍ ⵏ ⵓⴳⵍⵍⵉⴷ ⴷ ⵜⵙⵉⵎⴰⵏⵜ ⵏ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ. ⵉⵙⵔⵙ ⵜⵉⵔⵙⴰⵍ ⵏ ⵜⵙⵖⵓⵍⵜ ⴰⵎⵓⴳⴳⵔ ⴳ 1956, ⵏⵏⴰ ⵉⵙⵙⵥⵕⴳ ⵢⴰⵎⵓ ⴰⵀⴰ ⴳ ⵉⴳⵔⴰⵡⵏ ⵉⴳⵔⴰⵖⵍⴰⵏⵏ ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ. ⵎⴰⵙⵙ ⴱⵓⵍ ⴱⵓⵜⵜⵉⵏ ⵉⵎⵎⵓⵜ ⴰⵙⴳⴳⵯⴰⵙ ⵏ 1966. ⵉⵇⵇⵏ ⵎⵓⵎⵎⵉⵙ ⵎⴰⵙⵙ ⵎⵓⵔⵉⵙ ⴱⵓⵜⵜⵉⵏ ⵜⴰⵙⵖⵓⵍⵜ ⴳ 1967.

«ⵉⵍⵍⴰ ⵉⵔⴰ ⴰⴷ ⵉⴷⴷⵔ ⴷ ⴰⵎⴰⵙⵉⵃⵉ, ⴰⴷ ⵉⵙⵙⵔⴽⵏ ⴰⵎⴽ ⵉⵎⴰⵙⵉⵃⵉⵢⵏ ⵖⵉⵢⵏ ⴰⴷ ⵉⵍⵉⵏ ⴳ ⵡⴰⵎⵎⴰⵙ ⵏ ⵉⵙⵍⵎⵏ ⴷ ⴰⴷ ⵙⵡⵓⵔⵉⵡⵏ ⵜⴰⵎⴰ ⵏ ⵡⴰⴷⵊⴰⵕ, ⴰⵢⵏⵏⴰ ⵉⵔⴰ ⵉⴳ ⵜ, ⵜⵉⵖⴰⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏⵏⴰ ⴷ ⵢⵉⵡⵉ ⵍⵉⵊⵉⵍ. ⵖⵓⵔ ⵏⵜⵜⴰ, ⴰⵎⴰⵙⵉⵃⵉ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵜ ⵉⵏ ⴰⴷ ⵉⴳ ⴰⵏⵏⴰⴳⵉ ⵏ ⵍⵎⴰⵙⵉⵃ, ⴰⵢⵏⵏⴰ ⵉⵔⴰⵏ ⵢⵉⵍⵉ, ⵎⵇⵇⴰⵔ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵜⵉⴽⴽⴰⵍ ⴰⵢⴰ ⴰⵔ ⴷ ⵉⵜⵜⴰⵡⵉ ⵜⵉⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵉⵏ ⵏ ⵜⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ? ⴱⵓⵍ ⴱⵓⵜⵜⵉⵏ ⵉⴳⴰ ⴷⵉⵖ ⴰⵔⴳⴰⵣ ⵉⵜⵜⴰⵡⵙⵏ ⴰⵢⵜⵎⴰⵜⵏ ⵏⵏⵙⵏ ⵉⴼⴳⴰⵏⵏ, ⵓⵔ ⵉⴷ ⵖⴰⵙ ⴳ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⵜⴼⴹⵓⵍⵉⵜ ⵏⵏⵙⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵉⵙⵉⵏⵏ ⴰⴽⵣⵏ, ⵎⴰⵛⴰ ⵙ ⵜⵉⴷⴷⵓⴽⵍⴰ ⵉ ⵡⴰⵢⴹ ⵉⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵉⴳ ⴰⵏⵏⴰⴳⵉ ⵏ ⵜⵓⴽⴽⵉ ⵏⵏⵙ ⵜⴰⵢⵎⴰⵜⵜ, ⵉⵖⵉⵢ ⴰⴷ ⵢⴰⵡⵉ ⴷⵉⵖ ⵎⴽ ⵉⵥⴹⴰⵕ, ⵖⵔ ⵜⵓⴷⵔⵜ ⴰⴷ ⵏ ⵜⵓⴽⴽⵉ ⵏ ⵢⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙ ⵏⵏⴰ ⵉⴷⴷⵔ ⵙ ⵜⵉⴷⵜ. »

ⴰⵎⵓⴳⴳⵔ, ⵢⴱⵔⵉⵍ 1967, ⵜⴰⵙⵎⵖⵓⵔⵜ ⵏ ⴱⵓⵍ ⴱⵓⵜⵜⵉⵏ, ⵕⵓⵊⵉ ⵍⵓ ⵜⵓⵔⵏⵓ. ⵜⴰⵙⵏⴰ 197-199.

ⵜⵓⴷⵔⵜ ⴷ ⵓⵙⵓⵖⵏ ⵏ « ⵓⵎⴽⵏⴰⵙⵉ » ⵢⴰⴷ, ⴰⵎⵙⵜⴰⵏ ⴳ ⵓⴳⵔⴰⵡ ⵏ ⵎⴽⵏⴰⵙ, ⴰⵎⴷⵔⴰⵡ ⵏ ⵓⵎⵙⵜⴰⵏ ⴷⵔⵉⵙ ⵎⵃⴰⵎⴷⵉ ⵉⴳⴰⵏ ⴰⵎⴰⵡⵙⴰⵙ ⴳ ⵓⵙⵏⵉⵎⴰⵏ ⵏ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ, ⴷⴰ ⵙⵙⴽⴰⵏⵏ ⵢⴰⵜ ⵜⵙⴰⵔⵓⵜ ⵏ ⵓⴱⴰⵖⵓⵔ ⵏ ⵓⵎⵙⴰⵡⴰⵍ ⴳⵔ ⵉⵙⴳⴰⴷⵏ ⴳ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ : ⴰⴷ ⵜⵇⵇⵉⵎⴷ ⵜⴳⵉⴷ ⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⴽ. ⵉⵙⵍⵎⵏ, ⵓⴷⴰⵢⵏ ⴷ ⵉⵎⴰⵙⵉⵃⵉⵢⵏ ⵍⵍⴰⵏ ⵎⵓⵏⵏ ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⵕⵥⵎⵏ ⴰⵎⵙⴰⵡⴰⵍ, ⴽⵓ ⵢⵉⵡⵏ ⵙⴳ ⵓⵙⴳⴰⴷ ⵏⵏⵙ ⴰⴽⴷ ⴰⵙⴳⴰⴷ ⵏⵏⵙ. ⵓⵔ ⴷⵊⵉⵏ ⵉⴳⵉ ⵓⵖⴰⵡⴰⵙ ⵏ ⴰⵡⴷ ⵢⴰⵏ ⴰⴷ ⵉⵙⵏⴼⵍ ⴰⵙⴳⴰⴷ ⵏ ⵡⴰⵢⴹ ⵏⵖ ⴰⴷ ⵉⵙⵏⵓⵍⴼⵓ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵜⴰⴷⵍⴰ ⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵓⵛⵓⵔⵏ ⵉⵙⴳⴰⴷⵏ ⵏⵏⵙⵏ.

« ⴳ ⵓⵖⴰⵡⴰⵙ ⴰⵙⴳⴷⴰⵏ, ⴰⵢⴰ ⴷⴰ ⵉⵙⵙⴽⴰⵏ ⵉⵙ ⵉⴳⵔⴰⵡⵏ ⵉⴳⵔⴰⵖⵍⴰⵏⵏ ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ, ⵢⴰⴳⴳⵓⴳⵏ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵅⴼ ⵉⵙⵡⵉ ⵏ ⴰⴷ ⵛⵛⵓⵔⵏ, ⵉⴳⴰ ⵉⵙⵡⵉ ⵏ ⵓⵙⵡⵉⵏⴳⵎ ⵉ ⴽⵓ ⵢⴰⵏ, ⵜⵉⵣⵎⵎⴰⵔ ⵏ ⵓⵎⵙⴰⵙⴰ ⴷ ⵜⵡⵓⵔⵉ ⵉⵛⵛⴰⵔⵏ, ⵎⵇⵇⴰⵔ ⵍⵍⴰⵏ ⵉⵎⵣⴰⵔⴰⵢⵏ ⵏⵏⴰ ⵉⵖⵣⴰⵏ ⴳ ⵜⴳⵔⴰⵡⵜ ⵏ ⴽⵓ ⵢⴰⵏ, ⴳ ⵢⵉⵎⵏ ⵏⵏⵙ, ⵉⵎⵣⴰⵔⴰⵢⵏ ⵏⵏⴰ ⵉⵛⵇⴰ ⴰⴷ ⵉⵏⴽⵕ ⵏⵖ ⴰⴷ ⵢⴰⵍⵙ ⴰⵏⴽⴰⵕ : ⴰⴷ ⵉⵇⵇⵉⵎ ⵡⴰⵢⴹ ⴰⵢⵏⵏⴰ ⵉⴳⴰ ⵇⵇⵉⵎⵖ ⴰⵢⵏⵏⴰ ⴳⵉⵖ. ⵎⴰⵛⴰ ⴳ ⵓⵣⵔⴰⴽ ⵏ ⴽⵓ ⵢⴰⵏ ⵉ ⵡⴰⵢⴹ ! »

ⵎⴰⵔⵉ-ⵕⵓⵣ ⵎⴰⵢⵢⵓ, « ⵜⵉⵎⵙⵙⵉⵔⴷⵉⵏ ⵜⵉⴳⵔⴰⵖⵍⴰⵏⵉⵏ ⵏ ⵓⵡⵉⵍⴰⵏ ⵏ ⵜⵓⵍⵉⵍⵉⵏ, 1956 - 1957 6 1958 1959 », ⵙⴳ ⵍⴰⵕⵛⵉⴼ ⵏ ⵜⵙⵓⵙⵢⵓⵍⵓⵊⵉⵜ ⵏ ⵉⵙⴳⴰⴷⵏ, ⵢⵏⵏⴰⵢⵔ-ⵢⵓⵏⵢⵓ 1960, ⵓⵟⵟⵓⵏ 9, (ⵢⵏⵏⴰⵢⵔ-ⵢⵓⵏⵢⵓ 1960), ⵜⴰⵙⵏⴰ 84

ⵓⵛⵓⴹ ⴰⴷ ⵏ ⵜⵓⵎⴰⵢⵜ ⵉⴳⴰ ⴰⵏⴰⴳⵉ ⵅⴼ ⵜⵎⴰⴼⴰⵡⵜ ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ ⴷ ⵜⵉⵏ ⵉⴳⵔⴰⵡⵏ ⵉⴳⵔⴰⵖⵍⴰⵏⵏ ⵉ ⵓⵎⵏⴰⴹ ⴰⵙⵔⵜⴰⵏ, ⵙ ⵓⴱⵔⵉⴷ ⵏ ⵉⵎⴷⵔⴰⵡⵏ ⴳ ⵉⴳⵔⴰⵡⵏ ⵉⴳⵔⴰⵖⵍⴰⵏⵏ. ⵡⵉⴷⴷⵖ, ⵙⵙⵓⵖⵏⵏ ⴳ ⵜⵓⴷⵔⵜ ⵜⴰⵙⵔⵜⴰⵏⵜ ⵏⵖ ⵜⵎⵓⵙⴰⵏⵜ, ⵙⵙⵓⵜⵔⵏ ⴳ ⵉⵎⵙⴳⴰⴷⵏ ⴰⴷ ⴰⵏⴼⵏ ⵉⴳⵔⴰⵡⵏ ⵉⴳⵔⴰⵖⵍⴰⵏⵏ ⵅⴼ ⵜⵖⴰⵡⵔⵙⵉⵏ ⵏ ⵓⵙⵡⵓⴷⴷⵓ ⵏⵏⴰ ⵅⴼ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⴰⴷ ⵙⵡⵉⵏⴳⵎⵏ. ⵉⵎⵙⴳⴰⴷⵏ, ⵍⵍⵉⴳ ⴳⴰⵏ ⵓⴱⵖⵉⵔⵏ, ⵔⵓⵔⴰⵏ ⵙ ⵡⵓⵎⵏⵉⴳ ⵉ ⵉⵙⵓⵜⵓⵔⵏ ⴰⴷ. ⴷⵉⵖ, ⵙ ⵓⵙⵓⵜⵔ ⵏ ⵉⵎⴷⵔⴰⵡⵏ ⵉⴼⵔⵉⵇⵏ ⴰⵢ ⵕⵥⵎⵏ ⵉⵎⵙⴳⴰⴷⵏ ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ ⵜⵉⴼⵔⴰⵡⵉⵏ ⴳ ⵜⴼⵔⵉⵇⵜ ⵏ ⵓⵖⵍⵍⵓⵢ, ⵜⴰⴼⵔⴰⵡⵜ ⵏ « ⵙⴰⵏⵜ ⵎⴰⵔⵉ ⴷⵉ ⴱⵓⴰⴽⵉ » ⴳ ⵙⴰⵃⵉⵍ ⵍⵄⴰⵊ ⴰⵙⴳⴳⵯⴰⵙ ⵏ 1960, ⴷ ⵜⵎⵥⵥⴰⵍⵓⵜ ⵏ « ⵙⴰⵏⵜ ⴱⵉⵏⵡⴰ ⴷⵉ ⴽⵓⴱⵔⵉ » ⴳ ⴱⵓⵔⴽⵉⵏⴰ ⴼⴰⵚⵓ ⴰⵙⴳⴳⵯⴰⵙ ⵏ 1961. ⵜⴰⵖⵓⵔⵉ ⵏ ⵜⵏⵖⵔⵓⴼⵉⵏ ⴰⴷ, ⵔⵏⵓ ⵉ ⵡⴰⵜⵉⴳ ⵏⵏⵙⵏⵜ ⴰⵎⵓⵙⵙⴰⵏ ⵉⴷⵓⵙⵏ, ⴷⴰ ⵙⵙⴽⴰⵏⵏⵜ ⴰⵣⵣⵉⴳⵣ ⵏ ⵓⵙⴷⵖⵔ ⵏ ⵉⴳⵔⴰⵡⵏ ⵉⴳⵔⴰⵖⵍⴰⵏⵏ, ⵏ ⵓⵙⴰⵢⵔⴰⵔ ⵏ ⵉⵎⵙⴰⵡⴰⵍ ⴳⵔ ⵉⵙⴳⴰⴷⵏ ⴷ ⵉⵎⵙⴰⵡⴰⵍ ⵅⴼ ⵉⵙⵏⴼⵍ ⵉⵙⵔⵜⴰⵏⵏ ⴷ ⵉⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵏ. ⴰⵙⵏⴼⵍ ⴰⴷ ⵏ ⵓⵙⴷⵖⵔ ⵔⴰⴷ ⵉⵥⵍ ⵉ ⵓⵙⴰⵢⵔⴰⵔ ⴰⴷ ⵜⵉⵥⵍⵉ ⵏⵏⵙ ⴷⴰⵜ ⵡⴰⵍⵍⵏ ⵏ ⵉⵡⵔⵉⴽⵏ ⵉⵙⵔⵜⴰⵏⵏ ⵉⵎⵖⵔⴰⴱⵉⵢⵏ. ⵙ « ⵜⵔⴰⵡⵙⴰⵏⵜ » ⵏ ⵉⵎⵙⴰⵡⴰⵍ ⵏⵏⵙ, ⵓⵔ ⵢⴰⴷ ⴷⴰ ⵜ ⵜⵜⵉⵥⵉⵕⵏ ⵉⴳⴰ ⴰⵙⴰⵢⵔⴰⵔ ⴰⵔⴰⵡⵙⴰⵏ ⵏ ⵓⵎⵙⴰⵡⴰⵍ ⴳⵔ ⵉⵙⴳⴰⴷⵏ ⵎⴰⵛⴰ ⴰⵎⵎ ⵉⵙ ⵉⴳⴰ ⴰⵙⴰⵢⵔⴰⵔ ⴰⵙⵔⵜⴰⵏ. ⵙⴳ ⴷⵉⵏⵏⴰⵖ, ⵔⴰⴷ ⵉⴳ ⵜⴰⵖⴰⵡⵙⴰ ⵏ ⵓⵎⵣⵉⵣⵡⵔ ⴰⵙⵔⵜⴰⵏ ⴷ ⵓⴷⵢⵓⵍⵓⵊⵉ, ⵢⴰⵖⵓⵍ ⵉⴳ ⴰⵎⵙⴰⵔⴰⵙ ⴷ ⵓⵏⴽⵔⴰⴼ, ⴰⵔ ⴳⴰⵔ ⴰⵥⴹⴰⵕ, ⴷ ⵜⵡⴰⴷⴰ ⵉⴱⵔⴷⴰⵏ ⵏⵏⵙⵏ ⵏ ⵉⵎⵙⴳⴰⴷⵏ ⴳ ⵓⵙⴳⴳⵯⴰⵙ ⵏ 1968.

ⴰⴷⵍⵉⵙ ⵏ ⴱⵉⵏⵉⴷⵉⴽⵜⵉⵏ ⴷ ⵎⵓⵔ : ⵜⴰⵎⵔⴽⵙⴰⵍⵜ ⵜⴰⵎⴰⵙⵉⵃⵉⵜ ⴳ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ ⴰⵏⵙⵍⵎ ⵏ ⴱⵉⵜⵔ ⴱⵉⵛ ⴷ ⵡⵉⵍⵢⴰⵎ ⴷⵓⵏⴼⵉ, ⵉⵜⵜⵓⵙⵓⵖⵍⵏ ⵖⵔ ⵜⵄⵔⴰⴱⵜ, ⵉⴳⴰ ⵢⴰⵜ ⵜⵡⵓⵔⵉ ⵜⴰⴽⴰⴷⵉⵎⵉⵜ ⵜⴰⵣⵓⵔⵜⵜ ⵉⵍⴰⵏ ⴰⵜⵉⴳ ⵎⵇⵇⵓⵔⵏ, ⵉⴼⴼⵖ ⴷ ⵓⴷⵍⵉⵙ ⴰⴷ ⴰⵙⴳⴳⵯⴰⵙ ⵏ 1960. ⵉⴳⴰ ⵢⴰⵏ ⵡⴰⵎⵓ ⴰⴳⴰⵜⴰⵔ ⵉ ⵉⵎⵖⵔⵉ ⴰⵎⵖⵔⴰⴱⵉ ⴰⵛⴽⵓ ⴷⴰ ⵉⵙⵙⵉⴽⵉⵣ, ⵙⴳ ⵖⵓⵔ ⵉⵏⴰⴳⴰⵏ ⵓⵙⵔⵉⴷⵏ ⵏ ⵉⵎⵙⴳⴰⴷⵏ, ⵜⵓⴷⵔⵜ ⵏⵏⵙⵏ ⴷⴰⵜ ⵏ ⵢⵉⵍⵉ ⵏⵏⵙⵏ ⴳ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ ⴷ ⵓⵎⵣⵔⵓⵢ ⵏⵏⵙⵏ ⴳ ⵜⵎⵓⵔⵜ ⴰⴷ, ⵙⴳ 1956 ⴰⵔ 1960. ⴷⴰ ⵉⵜⵜⵉⵙⵉⵏ ⵉⵎⵖⵔⵉ ⴰⴷⴷⵢ ⵉⵖⵔⴰ ⴰⴷⵍⵉⵙ ⵉⵙ ⵜⵍⵍⴰ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ ⴷⴰ ⵜⵜ ⵙⵙⵓⴷⵓⵏ ⵉⵜⵙ ⵏ ⵎⴷⴷⵏ ⵉⵎⵙⴳⴰⴷⵏ ⵉⵥⵍⵉⵏ, ⵍⵍⴰⵏ ⴳⴰⵏ ⵉⵏⵣⴱⴰⵢⵏ ⴳ ⵉⵎⵏⵖⵉ ⴰⵎⴰⴹⵍⴰⵏ ⵡⵉⵙⵙ ⵙⵉⵏ, ⴳⴰⵏ ⵉⴹⴱⵉⴱⵏ, ⵉⵎⵜⵡⴰⵍ ⵉⵎⵙⴷⴰⴳⵏ, ⵉⴷⵉⴱⵍⵓⵎⴰⵙⵉⵏ, ⴰⴽⴽⵯ ⵏⵏⵙⵏ ⵍⵍⴰⵏ ⵙⵡⵓⵔⵉⵏ, ⵉⵍⵉⵏ ⵖⵓⵔⵙⵏ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵉⵙⴰⴳⵎⵏ. ⵉⴱⴰⵏ ⴷ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵓⵡⵔⵉⴽ ⵏ ⵍⵇⵙⵙ ⵢⴱⴱⴰ ⴷⵓⵏⵉⵙ ⵙ ⵉⵣⴷⴰⵢⵏ ⵏⵏⵙ ⵉⵎⵎⵓⵔⴽⵙⵏ ⵏⵜⵜⴰ ⴷ ⵜⵏⴱⴰⴹⵜ ⵜⴰⵙⵔⴷⴰⵙⵜ ⴷ ⵜⵙⵔⵜⴰⵏⵜ ⵜⴰⴼⵕⴰⵏⵙⴰⵡⵉⵜ ⴷ ⵡⴰⵡⴰⵍ ⵏⵏⵙ ⴰⵎⵓⵣⵣⵓ ⴰⴽⴷ ⵉⵎⵖⵔⴰⴱⵉⵢⵏ.

ⴷⴰ ⵉⵜⵜⴰⵍⵙ ⵓⴹⵕⵉⵚ ⴰⴷ ⴷⵉⵖ ⵅⴼ ⵢⵉⵍⵉ ⵏ ⵜⴼⵔⴰⵡⵜ ⵖⵔ ⵜⵏⴱⴰⴹⵜ ⴷ ⵓⵎⵢⴰⵏⴰⵡ ⴰⵎⴰⴱⵟⴰⴹ ⵏ ⵜⵡⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏⵏⵙ, ⴷ ⵜⵓⵚⴽⴰ ⵏ ⵙⵏⴰⵜ ⵜⴼⵔⴰⵡⵉⵏ ⵜⵉⵎⴰⵢⵏⵓⵜⵉⵏ ⴷ ⵜⵉⵏⵎⵍ ⵜⴰⴳⵓⵏⵙⴰⵏⵜ, ⴷ ⵢⴰⵏ ⵓⵎⵙⵙⵓⵊⵉ ⴳ ⵉⵜⵜⵓⵙⴽⵔ ⵓⵣⵣⵔⴰⵢ ⵉ ⵓⴳⴰⵔ ⵏ 170 000 ⵏ ⵎⴷⴷⵏ, ⴷ ⵉⴳⵔⴰⵡⵏ ⵉⴳⵔⴰⵖⵍⴰⵏⵏ ⴽⵓ ⴰⵙⴳⴳⵯⴰⵙ ⴷ ⵜⵎⴰⵡⴰⵙⵉⵏ ⵜⵉⴽⵔⵣⴰⵏⵉⵏ…ⴰⵔ ⵉⵜⵜⴰⵍⵙ ⵉ ⵜⵎⵉⵜⴰⵔ ⵏ ⵓⵙⵎⵉⴳⵍ ⵏ ⵣⵉⴽ ⵅⴼ ⵓⵥⵍⴰⴳ ⴰⵥⵕⴼⴰⵏ ⵏ ⵓⵙⵙⵏⵜⵉ ⵢⴰⴷ, ⵏⵏⴰ ⵢⵉⵡⵉⵏ ⴷⴼⴼⵉⵔ ⵎⵔⴰⵡ ⵏ ⵉⵙⴳⴳⵯⴰⵙⵏ ⵖⵔ ⵜⴰⵖⴰⵔⵜ ⵏ ⵉⵙⴰⴳⵎⵏ ⵏⵏⵙ, ⴰⵢⴰ ⴰⵢ ⴳⴰⵏ ⵜⴰⵎⵏⵜⵉⵍⵜ ⵏ ⵡⵓⵇⵓⵏ ⵏ ⵓⵙⵏⵜⵉ ⵜⴰⵙⴳⴰ ⵏ ⵜⵎⵙⵓⵜⴰⵍ ⵜⵉⵙⵔⵜⴰⵏⵉⵏ ⵜⵉⵎⵖⵔⴰⴱⵉⵢⵉⵏ.

ⵜⵉⵎⴽⵜⵉⵜ ⵓⵔ ⵜⴳⵉ ⴰⵎⵣⵔⵓⵢ, ⵉⵎⵣⵔⴰⵢ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⵜⵏ ⴰⴷ ⴰⵍⵙⵏ ⵉ ⵜⵎⵏⵜⵉⵍⵜ ⵏⵏⴰ ⴳ ⴷ ⵜⵍⵓⵍⴰ ⵜⵓⵎⵍⵉⵏ. ⴰⵣⵣⵉⴳⵣ ⵏ ⵜⵎⵔⵙⵍⵜ ⵜⵉⵎⴽⵜⵉⵜ ⵉ ⵉⵎⴰⵍ ⵉⴳⴰ ⵡⵉⵏ ⵓⵣⵣⵔⴰⵢ ⵏ ⵜⵎⴽⵜⵉⵜ, ⴰⵎⵎ ⵓⵎⴰⵣⵣⴰⵍ ⵏⵏⴰ ⴳ ⵜⴰⵣⵣⵍⴰ, ⴷⴼⴼⵉⵔ ⴰⴷ ⵢⴰⵎⵥ ⵜⴰⵙⵇⵇⵏⵜ, ⴷⴰ ⵢⴰⵙ ⵉⴼⵔⵔⴳ ⴰⵔ ⴰⴷⴷⴰⵢ ⵜⵜ ⵉⵣⵣⵔⵉ ⵉ ⵓⵎⴰⵣⵣⴰⵍ ⵢⴰⴹⵏ.

ⵜⴰⵣⵣⵍⴰ ⵙ ⵜⵙⵇⵇⵏⵜ ⵜⴳⴰ ⵜⴰⵣⵣⵍⴰ ⵏⵏⴰ ⴷⴰ ⵏⵜⵜⵔⵏⵓ ⴰⴷⴷⴰⵢ ⵏⵎⵓⵏ, ⵉⵎⴷⵔⴰⵡⵏ ⴷ ⵜⵉⴷⴷⵓⴽⵍⴰ ⴳⵔ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵎⴷⴷⵏ ⵏⵖ ⵜⵉⵎⵔⵙⴰⵍ.

ⵏ ⵢⵉⵎⴰⵏ, ⵎⴰⵛⴰ ⵓⵔ ⵏⵓⵏⵏⵉ ⴰⴷ ⵏⴳ ⵉⵎⴰⵥⵥⴰⵍⵏ ⵏ ⵕⴱⴱⵉ ⵎⴽ ⵓⵔ ⵜⵜ ⵏⵓⵡⵉ ⴳ ⵜⴷⵔⵅⵉ ⵏⵏⵙⵏ. ⴳⴰⵏ ⵉⵏⵙⵍⵎⵏ ⵏⵖⵓⴷⴰⵢⵏ ⵏⵏⵙⵏ ⵉⵙ ⴷⴰ ⵏⵜⵜⴰⵏⵏⴰⵢ ⵜⴰⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵜ ⵙⴳ ⵜⵖⵎⵔⵜ ⵏ ⵜⵅⵍⵙⵜ ⵏⵏⵖ. (...) ⵉⵎⴷⴷⵓⴽⴽⴰⵍ ⵏⵏⵖ ⵉⵏⵙⵍⵎⵏ ⵔⴰⴷ ⵙⵟⴹⵏ ? ⵢⴰⴽ ⴷⴰ ⵙⵙⴽⴰⵔⵏ ⴰⵎⵎ ⵓⵢⴰⴷ ⴰⴷⴷⴰⵢ ⵔⴰⵏ ⴰⴷ ⵉⵏⵉⵏ ⵉⵙ ⵏⴳⴰ ⵉⵎⵓⵎⵏⵏ ⵏ ⵜⵉⴷⵜ « ⴳⴰⵏ ⵉⵎⵓⵏⵙⵍⵎⵏ ⵏ ⵜⵉⴷⵜ ».

« ⵜⴰⴱⵔⴰⵜ ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ », ⴳⵎⴰⵜⵏⵖ ⴷⵓⵏⵉⵙ ⵎⴰⵔⵜⵉⵏ, ⴰⵎⵣⵣⴰⵍ ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ, 25 ⵏⵓⵡⴰⵏⴱⵉⵔ 1957

« ⵔⵉⵖ ⴰⴷ ⵉⵏⵉⵖ ⵉ ⵉⵎⴷⴷⵓⴽⴽⴰⵍ ⵏⵏⵖ ⵉⵎⴰⵙⵉⵃⵉⵢⵏ ⵉⵙⴷ ⵉⵍⵉ ⵏⵏⵖ ⴳ ⵉⴳⵔⴰⵡⵏ ⴰⴷ ⵉⵍⴰ ⴰⵏⵎⴰⴽ. ⴰⵢⵏⵏⴰ ⵓⵔ ⵉⵖⵉⵢⵏ ⴰⴷ ⵢⵉⵍⵉ ⴳⵎⵙⵚⴰⵛ ⵏ ⵉⵙⴳⴳⵯⴰⵙⵏ ⴰⵢⴰ ⵉⵜⵜⵓⴳⴰ ⴷⵖⵉ... ⵉⵎⴰⵙⵉⵃⵉⵢⵏ, ⴳ ⵡⵓⵙⵙⴰⵏ ⵏⵏⴰ ⴷⴰ ⵏⵜⵜⵎⵎⴰⵖ ⴳⵅ ⵜⵙⵉⵎⴰⵍⵜ ⵏⵏⵖ, ⵓⵔ ⴱⵏⵉⵏ ⴳ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ ⴳⵅ ⴽⵔⴰ ⵏ ⵓⴽⴰⴱⴰⵕ ⴰⵙⵔⵜⴰⵏ, ⴰⵛⴽⵓ ⵙⵙⵉⵏⵏ ⵉⵙ ⵓⵔ ⵉⴷⵓⵎ, ⴰⵅⴰⴷ ⴰⴷ ⴳⵏ ⵉⵏⴰⴳⴰⵏ ⴳⵅ ⵜⵓⴷⵔⵜ ⵏ ⵍⵎⴰⵙⵉⵃ, ⴰⵛⴽⵓ ⵏⵜⵜⴰⵜ ⵜⴷⵓⵎ. ⴰⵛⴽⵓ ⵔⴰⵏ ⴰⴷ ⴷⴷⵔⵏ ⵜⵓⵔⴷⵜ ⵏ ⵍⵎⴰⵙⵉⵃ, ⴷⴰⵜ ⵉⵏⵙⵍⵎⵏ, ⵖⴰⵙ ⴰⵏⴰⴳⵉ ⵏ ⵓⵥⵎⴰⵔ ⵏ ⵜⵓⴷⵔⵜ ⴳⵔ ⵡⵉ ⴷ ⵡⵉⵢⴰⴹ ⴰⵅⴰⴷ ⴰⴷ ⵏⵙⵙⵎⵖⵓⵔ ⵉⵎⵥⴰⵔⴰⵢⵏ ⵏⵏⵖ, ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵜⵎⵓⴽⵔⵉⵙⵉⵏ ⴰⵢ ⵏⵓⵏⵚⵓ ⴷ ⴰⵎⵢⴰⵥⴷⴰⵖ ⴰⵢ ⵜⵜⵓⴳⴰⵏ ⵙ ⵡⵓⴷⵎ ⴰⴳⴰⵎⴰⵏ, ⵙ ⵡⴰⵔ ⴰⵎⵏⵏⵓⵖ, ⴰⵎⵎ ⵡⴰⵇⵇⴰⵢ ⵉⵏⵡⴰⵏ... »

ⵎⵓⵍⴰⵢ ⴰⵃⵎⴷ ⵄⵍⴰⵡⵉ, ⵎⵓⵎⵎⵉⵙ ⵏ ⵄⵎⵎⵉⵙ ⵏ ⵓⵏⵕⵃⵓⵎ ⴱⴰⴱ ⵏ ⵡⴰⴷⴷⵓⵔ ⵃⴰⵙⵙⴰⵏ ⵡⵉⵙⵙ ⵙⵉⵏ, ⵜⴰⴳⵓⵔⵉ ⴳ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ ⵙ ⵢⵉⵙⵎ ⵏ « ⵉⵎⵏⵥⴰⵢⵏ ⵙ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⵥⴷⵉⵏ ⴷ ⴱⴰⴱ ⵏ ⵡⴰⴷⴷⵓⵔ ⵎⵓⵃⵎⴷ ⵡⵉⵙⵙ ⵙⴹⵉⵙ », ⵖⵓⵛⵜ 1957

ⵜⵙⵙⵓⵎⵔ ⵜⵎⵔⵙⵍⵜ ⵜⵉⵎⴽⵜⵉⵜ ⵉ ⵉⵎⴰⵍ ⴰⴷ ⵜⴰⵍⵙ ⵜⵓⵙⵏⴰ ⵏ ⵉⴹⵕⵉⵙⵏ ⵉⵜⵜⵢⴰⵔⴰⵏ ⴳⵔ 1956 ⴷ 1960 ⴳⵅ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ, ⵉⵎⵙⴳⴰⴷⵏ ⴷ ⵉⴳⵔⴰⵡⵏ ⵉⴳⵔⴰⵖⵍⴰⵏⵏ, ⴽⵓ ⴰⴹⵔⵉⵙ ⴷⴰ ⵉⵙⵙⵅⴰⵡ ⴰⵔ ⵉⵜⵜⴰⵡⵙ ⵓⴳⴰⵔ ⴳ ⵜⵓⵙⵙⵏⴰ ⵏ ⵜⵎⵔⴽⵔⴰⵍⵜ ⴰⴷ :

ⵉⴹⵕⵉⵙⵏ ⵏ ⵉⵏⴽⵛⴰⵎⵏ ⴳ ⵉⴳⵔⴰⵡⵏ ⵉⴳⵔⴰⵖⵍⴰⵏⵏ ⵏ 1956 ⴷ 1957, ⵙⵎⵓⵏⵏ ⵜⵏ ⵉⵎⵙⴳⴰⴷⵏ ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ ⴳ ⵜⴰⴷⵍⵉⵡⵉⵏ ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ 1, 2 ⴷ 3, ⵍⵍⴰⵏ ⴳ ⵓⵙⵉⵜ ⵏ ⵜⵎⵔⵙⵍⵜ ⵜⵉⵎⴽⵜⵉⵜ ⵉ ⵉⵎⴰⵍ ⵙ ⵜⵓⵜⵍⴰⵢⵜ ⵏⵏⴰ ⵙ ⵜⵜⵢⴰⵔⴰⵏ. ⵜⵉⵣⵕⵉⴳⵉⵏ ⴰⴷ ⴳⴰⵏⵜ ⵢⴰⵜ ⵜⴱⴰⵢⵏⵓⵜ ⵉ ⵏⴽⵯⵏⵉ ⵢⴰⴽⴽⵯ, ⵉⵎⵖⵔⴰⴱⵉⵢⵏ ⴷ ⵜⵎⵖⵔⴰⴱⵉⵢⵉⵏ, ⴰⵛⴽⵓ ⵙⵎⵓⵏⵏⵜ ⵜⵉⴳⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏ ⵡⵉⵏⵏⴰ ⵢⴰⵎⵓⵏ ⴳ ⵉⴳⵔⴰⵡⵏ ⵏ 1956 ⴷ 1957, ⵉⴳⵔⴰⵡⵏ ⵉⴳⴰⵜⴰⵔⵏ ⵢⴰⵎⵓⵏ ⴳ ⵡⴰⵢⵍⴰ ⵏⵏⵖ ⴳⵔ –ⵉⵙⴳⴰⴷⵏ. ⵜⵉⵏⴰⵡⵉⵏ ⵉⵣⵍⵉⵏ ⵏ ⵉⵎⵖⵔⴰⴱⵉⵢⵏ, ⵉⵏⵙⵍⵎⵏ, ⴳ ⵓⵎⵣⵡⴰⵔⵓ, ⵜⵉⵏ ⵓⵏⵕⵃⵓⵎ ⴱⴰⴱ ⵏ ⵡⴰⴷⴷⵓⵔ ⵎⵓⵃⴰⵎⴷ ⵡⵉⵙ ⵙⵎⵎⵓⵙ, ⴷ ⵓⵏⵕⵃⵓⵎ ⴱⴰⴱ ⵏ ⵡⴰⴷⴷⵓⵔ ⵃⴰⵙⵙⴰⵏ ⵡⵉⵙⵙ ⵙⵉⵏ ⴷ ⵜⵏⵕⵃⵓⵎⵜ ⵍⴰⵍ ⵏ ⵡⴰⵜⵜⵓⵢ ⵜⴰⴳⵍⴷⵓⵏⵜ ⵍⴰⵍⵍⴰ ⵄⵉⵛⴰ, ⴷ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵎⴷⴷⵏ ⵢⴰⴹⵏ ⵉⵙⵔⵜⴰⵏⵏ ⵉⴳⴰⵜⴰⵔⵏ, ⵖⵔⴰⵏ ⵉⴹⵕⵉⵙⵏ ⴰⴷ ⵉⵎⵙⵅⴰⵡⵏ ⵏ ⵉⵎⵓⵙⵏⴰⵡⵏ ⴷ ⵉⵎⵇⵔⴰⵏⵏ ⵉⵎⴰⴹⵍⴰⵏⵏ ⵏ ⵜⵓⴷⴰⵢⵜ ⴷ ⵜⵎⴰⵙⵉⵃⵉⵜ. ⵉⴹⵕⵉⵙⵏ ⴰⴷ ⴷⴰ ⵜⵜⴰⵡⵙⵏ ⴰⴷ ⵏⵙⵖⵍ ⵜⴰⵖⴰⵔⴰ ⵉⵣⵍⵉⵏ ⵏ ⵉⵎⵛⴰⵡⴰⵕⵏ ⴳ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ, ⴷ ⵓⵙⵙⵅⴰⵡ ⵏ ⵉⵎⵓⵙⵏⴰⵡⵏ ⵏⵏⴰ ⵉⵣⵡⴰⵔⵏ ⵖⵔ ⴰⵙⵇⵙⵉ ⵏ ⵓⵎⵢⴰⵏⴰⵡ ⴷ ⵜⵥⵎⵔⵜ ⵏ ⵓⵙⵏⵓⴱⴳ ⵏ ⵉⵎⵥⴰⵔⴰⵢⵏ ⵏⵏⴰ ⵔⴰⴷ ⵉⴳ ⴰⴷⵙⵍⴰⵏ ⴳ ⵉⵎⴰⵍ.

ⵜⵉⵏⵖⵔⵓⵅⵉⵏ ⵏ ⵉⴳⵔⴰⵡⵏ ⵉⴳⵔⴰⵖⵍⴰⵏⵏ ⵏ 1956, 1957, 1958 ⴷ 1959 ⵉⵜⵜⵓⵣⵕⴳⵏ ⴳ ⵜⵙⵖⵓⵏⵜ «ⴰⵎⵓⴳⴳⵔ» ⵙ ⵜⵓⵜⵍⴰⵢⵜ ⵏ ⵜⵍⴰⵍⵉⵜ ⴷ ⵓⵙⵓⵖⵍ ⵙ ⵜⵓⵜⵍⴰⵢⵜ ⵜⴰⵄⵕⴰⴱⵜ. ⵉⵡⵟⵏ ⵓⴳⴰⵔ ⴰⴽⴽⵯ ⵏ ⵜⴰⴷⵍⵉⵡⵉⵏ ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ 1, 2 ⴷ 3, ⵉⵎⴰⴳⵔⴰⴷⵏ ⴰⴷ ⵏ ⵜⵉⵏⵖⵔⵓⵅⵉ ⴷⴰ ⵢⴰⵖ ⵜⵜⴰⵡⵙⵏⵜ ⴰⴷ ⵏⴰⴷⵅ ⵙ ⵓⵡⵟⴰⵏ ⵖⵔ ⵉⵙⴳⵓⵎⵏ ⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵓⵙⵜⵉⵏ ⴳ ⵉⵎⵛⴰⵡⴰⵕⵏ ⵏ ⵉⴳⵔⴰⵡⵏ ⵉⴳⵔⴰⵖⵍⴰⵏⵏ ⴷ ⴰⴷ ⵏⴰⴽⴽⵯⵉ ⴷ « ⵜⵓⵏⵏⴰⴹⵜ » ⵉⵣⵍⵉⵏ ⵏ ⵉⴳⵔⴰⵡⵏ ⴰⴷ ⵉⴳⵔⴰⵖⵍⴰⵏⵏ.

ⵎⴰⵖ ⴰⴷ ⵏⴱⴷⴷ ⴳ 1959 ⵍⵍⵉⴳ ⵜⵇⵇⵏ ⵜⵅⵔⴰⵡⵜ ⵜⵉⵅⵍⵡⵉⵏ ⵏⵏⵙ ⴳ 1968 ⴷ ⵜⵙⵖⵓⵏⵜ ⴰⵎⵓⴳⴳⵔ ⴳ 1967 ? ⴰⵙⵜⴰⵢ ⵏⵏⴰ ⵉⵙⵅⴰⵡⵏ ⴰⵙⵜⴰⵢ ⵏ ⵉⵎⴳⵔⴰⴷⵏ ⴷ ⵜⵉⵏⵖⵔⵓⵅⵉ ⵉⴳⴰ ⴰⵙⴽⴰⵏ ⵏ ⵓⵥⵥⵉⴳⵥ ⵏ ⵉⴳⵔⴰⵡⵏ ⵉⴳⵔⴰⵖⵍⴰⵏⵏ, ⵙⴳ 1958, ⵏ ⵓⵎⵙⴰⵡⴰⵍ ⴰⵖⵥⵓⵔⴰⵏ ⵖⵔ ⵉⵎⵙⴰⵡⴰⵍⵏ ⴳⵅ ⵜⵖⴰⵔⴰⵙⵉⵏ ⵜⵉⵜⵉⵇⵏⵉⵢⵉⵏ ⵏ ⵜⵓⵟⴽⴰ ⵏ ⵜⵎⵓⵔⴰ ⵜⵉⵅⵔⵉⵇⵉⵏ ⵏⵏⴰ ⵢⵓⵎⵣⵏ ⴰⵙⵏⵉⵎⴰⵏ ⵏⵏⵙⵏⵜ. ⵜⵉⵏⴰⵡⵉⵏ ⴳⵅ ⵓⵙⵏⵓⴱⴳ ⵏ ⵢⵉⵎⵏ ⵏ ⵡⴰⵢⴹ ⴳ 1956 ⴷ 1957, ⵉⴳⵔⴰⵡⵏ ⵉⴳⵔⴰⵖⵍⴰⵏⵏ ⵜⵜⵓⵙⵡⴰⵍⴰⵏ ⵙⴳ 1958 ⵖⵔ ⵉⵙⴳⵓⵎⵏ ⴳⵅ ⵜⴳⵔⴰⵡⵉⵏ, ⴳⵅ ⴱⴹⴹⵓ ⴰⵎⵙⵙⵓⴳⵓⵔ ⴷ ⵜⵉⴳⵎⵉ ⵜⴰⴷⴰⵎⵙⴰⵏⵜ ⵏ ⵜⵎⵓⵔⴰ ⴷⴰⵜ–ⴰⵎⴳⵓⵔⴰⵏ ⴳ 1959.

ⵜⴰⵣⵡⵓⵔⵜ

ⵙⴳ ⵓⵙⴳⴳⵯⴰⵙ ⵏ 2015 ⴰⵢ ⵜⵙⵙⵏⵜⵉ ⵜⵎⵔⵙⵍⵜ ⵜⵉⵎⴽⵜⵉⵜ ⵉ ⵉⵎⴰⵍ (ⵎⵎⵉ) ⴳ ⵓⵙⵎⵓⵜⵜⵔ, ⴳ ⵓⴼⵔⴰⴳ ⴷ ⵓⵙⵙⵉⵡⴹ ⵏ ⵓⵎⵣⵔⵓⵢ ⵏ ⵜⴼⵔⴰⵡⵜ ⴰⵎⴱⴰⵕⴽ ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ, ⵜⴰⵙⴳⴰ ⵏ ⴰⵥⵕⵓ, ⴷ ⵉⴳⵔⴰⵡⵏ ⵉⴳⵔⴰⵖⵍⴰⵏⵏ ⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵓⵙⵏⵎⴰⵍⴰⵏ ⴳ 1956 ⴷ 1967. ⵜⴰⵖⴰⵔⴰⵙⵜ ⴰⴷ ⵜⴰⵙⵎⴽⵜⴰⵢⵜ ⵓⵔ ⵜⴳⵉ ⵜⵉⵏ ⵜⵖⵓⴼⵉ ⵏⵖ ⵜⵉⵏ ⵎⴽⵕⴹⵓⵍ, ⵡⴰⵔ ⵜⵉⴳⵕⵥⵉ ⴷ ⵡⴰⵔ ⴰⵏⵣⴳⵓⵎ ; ⵜⵔⴰ ⴰⴷ ⵜⴳ ⵜⵉⵏ ⵜⵓⴷⵔⵜ ⴷ ⵜⵉⵏ ⵡⵓⵎⵓ ⴳ ⵜⵎⵔⵉⵙⵜ ⵜⴰⵎⴳⵔⵓⵜ ⴷ ⵜⵏⵎⵓⵔⵉⵜ ⵏ ⵜⵓⵚⴽⴰ ⵏ ⵉⵎⴰⵍ ⵉⵛⵛⴰⵔⵏ. ⵙ ⵡⴰⵜⵜⴰⴳ ⵅⴼ ⵜⵓⵙⵙⵏⴰ ⵏ ⵓⵎⵣⵔⵓⵢ ⴷ ⵉⵙⵙⵍⵎⴷⵏ ⵏⵏⵙ, ⵜⴰⵙⵓⵜⴰ ⵏⵏⵖ ⴷ ⵜⵉⵏⵏⴰ ⴷ ⵢⵓⵙⴰⵏ ⵖⵉⵢⵏⵜ, ⴰⴷ ⴰⵔⵎⵏⵜ, ⴰⴷ ⵉⵙⵉⵏⵏⵜ, ⵖⵉⵢⵏⵜ ⴰⴷ ⵙⵏⵓⴱⴳⵏⵜ ⴰⵎⵢⴰⵏⴰⵡ, ⵉⵎⵣⴰⵔⴰⵢⵏ, ⴳ ⵓⵎⵣⵡⴰⵔⵓ ⵉⵎⵣⴰⵔⴰⵢⵏ ⵉⵎⵙⴳⴷⴰⵏⵏ.

ⵜⵙⵙⵉⵜⵎ ⵜⵎⵔⵙⵍⵜ ⵜⵉⵎⴽⵜⵉⵜ ⵉ ⵉⵎⴰⵍ ⵙ ⵜⵥⵕⵉⴳⵉⵏ ⴰⴷ, ⴰⴷ ⵜⵙⵙⴽⵏ ⵉ ⵉⵄⵔⵔⵉⵎⵏ ⵏ ⵜⵙⵓⵜⵉⵡⵉⵏ ⵏ ⵉⵎⵖⵔⴰⴱⵉⵢⵏ ⴷ ⵉⵎⵖⵔⴰⴱⵉⵢⵏ ⴰⴽⴽⵯ ⴰⵎⴽ ⵜⵉⵙⵉⵍⴰ ⵜⴰⵇⴱⵓⵔⵜ ⵙ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵜⵎⵉⴹⴰ ⵏ ⵜⵎⴰⴳⵓⵜ ⵜⴰⵎⵙⴳⴷⴰⵏⵜ ⴳ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ, ⵉⵜⵜⵓⵢⴰⵜⴳⵏ ⵙ ⵢⴰⵏ ⵓⵎⵣⵔⵓⵢ ⴰⵖⵣⵣⴰⴼ ⴳⵔ ⵉⵏⵙⵍⵎⵏ ⴷ ⵡⵓⴷⴰⵢⵏ, ⵉⵙⵙⵉⵏ ⴰⵎⴽ ⵉⵙⵓⵏⵓⴱⴳ ⴷ ⴰⴷ ⵉⵙⵎⵓⵏ, ⵉ ⵓⴼⵓⵍⴽⵉ, ⵉⵎⴰⵙⵉⵃⵉⵢⵏ ⴷ ⵉⴷⴷⴰⵏ ⵖⵔ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ ⴳ ⵢⵉⵖⵉⵣ ⵏ ⵓⴼⵔⴰⴳ. ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ ⵜⴳⴰ ⵜⴰⵎⴰⵜⴰⵔⵜ, ⵜⴳⴰ ⴰⵙⵎⴷⵢⴰ ⵏ ⵓⵎⵍⴰⵍ ⵉⵕⵡⴰⵏ : ⴳ ⵓⵎⵣⵡⴰⵔⵓ ⴰⵛⴽⵓ ⴰⵎⵍⴰⵍⴰ ⵢⴰⴷ ⵏ ⴽⵕⴰⴹ ⵉⵙⴳⴷⴰⵏ ⴳ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ ⵜⴳⴰ ⵢⴰⵏ ⵓⵎⵍⴰⵍⴰ ⵏ ⵜⴰⵢⵎⴰⵜ ⵉⵔⵖⴰⵏ, ⴷⵉⵖ, ⴰⵛⴽⵓ ⴰⵎⵙⴰⵡⴰⵍ ⴰⵙⴳⴷⴰⵏ ⵏⵏⴰ ⴷⵉⴳⵙ ⵉⴳⵎⴰⵏ ⵉⵅⴰⵜⵔ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⴷ ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵜ ⵉⵙⵉⵏⵏ ⵉⵎⵖⵔⴰⴱⵉⵢⵏ, ⴰⴷ ⵉⴳ ⵡⵉⵏⵏⵙⵏ.

ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⵏⴽⵛⵎ ⴳ ⵉⴹⵕⵉⵙⵏ ⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵓⵙⵓⵎⵔⵏ ⵉ ⵜⵖⵓⵔⵉ, ⵉⵇⵇⴰⵏ ⵏ ⴰⴷ ⵏⵔⴰⵔ ⵅⴼ ⵢⴰⵏ ⵓⵙⵇⵙⵉ ⴰⵅⴰⵜⴰⵔ ⵣⵡⴰⵔ, ⴰⵙⵇⵙⵉ ⵢⴰⴷ ⴷⴰ ⵉⵜⵜⵓⵢⵉⵏⵉ ⵉ ⵉⴳⵎⴰⵎⵏ ⵏ ⵜⵎⵔⵙⵍⵜ ⵜⵉⵎⴽⵜⵉⵜ ⵉ ⵉⵎⴰⵍ ⴳ ⵉⵎⵙⴰⵡⴰⵍⵏ ⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵓⵙⵏⵎⴰⵍⴰⵏ ⴳ ⵓⵢⵏⵏⴰ ⵉⵣⴷⵉⵏ ⴷ ⵜⴼⵔⴰⵡⵜ ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ : ⵎⴰⵖ ⴰⵍⵍⵉⴳ ⴷ ⴷⴷⴰⵏ ⵉⵎⵙⴳⴰⴷⵏ ⵉⵎⴰⵙⵉⵃⵉⵢⵏ ⵖⵔ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ ⵎⴽ ⵓⵔ ⵉⴷ ⴰⴷ ⵙⵏⴼⵍⵏ ⵉⵏⵙⵍⵎⵏ ⴷ ⵡⵓⴷⴰⵢⵏ ? ⴰⴷ ⵏⵔⴰⵔ ⴰⵡⴰⵍ ⵉ ⵉⵎⴰⵣⵣⴰⵍⵏ ⵏ ⵓⵣⵎⵣ ⴰⵏ ⵏⵏⴰ, ⵢⴰⴷ, ⵉⵔⵓⵔⴰⵏ ⵅⴼ ⵓⵙⵇⵙⵉ ⵢⴰⴷ :

« ⵜⵔⴰⵎ ⴰⴷ ⵜⵉⵙⵉⵏⵎ ⵎⴰⵢ ⴷⴰ ⵜⵜⴳⴳⴰⵏ ⵉⵏⴱⴰⵔⴽⵏ ⵏ ⵜⵓⵎⵍⵉⵍⵉⵏ. (...) ⵏⴳⴰ ⵉⵎⴰⵙⵉⵃⵉⵢⵏ ⴳ ⵜⵎⵓⵔⵜ ⵏ ⵍⵉⵙⵍⴰⵎ. ⵍⵉⵙⵍⴰⵎ ⵉⵍⵍⴰ ⴳ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ ⵙⴳ 1000 ⵏ ⵉⵙⴳⴳⵯⴰⵙⵏ. ⵉⵕⵛⵎ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⴳ ⵓⴳⴷⵓⴷ ⴰⴷ. ⵢⵉⵡⵉ ⵢⴰⵙ ⴷ ⵉⵍⵙⵏ ⵏⵏⵙ, ⵉⵙⵏⵎⴰⵍⴰ ⵜⵓⴷⵔⵜ ⵏ ⵜⴰⵡⵊⴰ ⴷ ⵜⵓⵖⵔⵉⵎⵜ ⵏⵏⵙ, ⵉⵙⵔⴽⵔ ⵜⴰⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⴷ ⵡⵓⵍⴰⵡⵏ, ⵉⵙⵙⴳⵎ ⵜⴰⵖⴰⵔⴰ ⵜⴰⵙⴳⴷⴰⵏⵜ. ⵙⴳ 50 ⵏ ⵉⵙⴳⴳⵯⴰⵙⵏ, ⵉⵔⴳⴰⵥⵏ ⴷ ⵜⵎⵖⴰⵔⵉⵏ ⵏⵏⴰ ⴷ ⵢⵓⵙⴰⵏ ⵙⴳ ⴼⵕⴰⵏⵙⴰ ⵏ ⵚⴱⴰⵏⵢⴰ, ⴷⴷⵔⵏ ⴳⴰⵔⴰⵙⵏ. ⴳⴰⵏ ⵡⵉⵏⵏⴰ ⵉⵜⵜⵓⵙⵎⵎⴰⵏ. ⵙⵙⴽⵔⵏ ⵢⴰⵜ ⵍⴽⴰⵏⵉⵙⴰ, ⵍⴽⴰⵏⵉⵙⴰ ⵏ ⵍⵎⵖⵔⵉⴱ. ⴰⵎⴽ ⴷⴷⵔⵏⵜ ⵙⵏⴰⵜ ⵜⴳⵔⴱⴰⵥⵉⵏ ⴰⴷ ⴳⵔⴰⵙⵏⵜ ? ⵢⴰⵜ ⵜⴰⵎⴰ ⵏ ⵢⴰⵜ ? ⴰⵎⴽ ⴷⴰ ⵜⵜⵎⵔⴰⵔⴰⵏⵜ ⴳⵔⴰⵙⵏⵜ ? ⵉⵙⵏⵉⴼⵉⵍⵏ, ⴷ ⵉⵙⴱⴰⵖⵓⵔⵏ ⵉⵙ ⵍⵍⴰⵏ ? ⵙ ⵎⴰⵜⵜⴰ ⵜⴼⴰⴷⵉⵡⵉⵏ ? ⵙ ⵎⴰⵜⵜⴰ ⵜⵖⵖⵜⴰⵙⵉⵏ ? (...) ⵛⵡⵉ ⴷⴼⴼⵉⵔ ⵉⵡⴹ ⵏⵏⵖ, ⵢⴰⵏ ⵓⵅⴰⵜⴰⵔ ⴰⵎⵖⵔⴰⴱⵉ ⵉⵙⵏⵓⴱⴳ ⵉⵢⵉ ⵖⵔ ⵉⵎⴽⵍⵉ. ⴳ ⵜⴳⵉⵔⴰ ⵏ ⵡⵓⵜⵛⵉ, ⵉⵙⵇⵙⴰ ⵢⵉ ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵅⴼ ⵜⵖⴰⵔⴰⵙⵜ ⵏ ⵜⵓⴷⵔⵜ ⵏⵏⵖ, ⵅⴼ ⵥⵥⵍⴹ ⵏⵏⵖ, ⵅⴼ ⵜⵄⵄⵓⵣⵔⴰ ⵏⵏⵖ, ⵅⴼ ⵉⵙⵓⵊⵉⵢⵏ ⵏⵏⴰ ⵏⵉⴽⴽⵉ ⵉ ⵉⵎⵓⴹⵉⵏⵏ ⴷ ⵡⴰⵔⵔⴰ, ⵜⴰⵥⴰⵍⵍⵉⵜ ⵏⵏⵖ. ⵉⵙⵇⵙⴰ ⵢⵉ : « ⵎⴰⵖ ⴰⵍⵍⵉⴳ ⴷⴰ ⵜⵙⵙⴽⵔⵎ ⴰⴽⴽⵯ ⴰⵢⴰ ? » ⵏⵏⵉⵖ ⴰⵙ ⵙ ⵓⵡⵀⴰⵏ : « ⴷⴰ ⵏⵜⵜⴰⵔⵎ ⴰⴷ ⵏⵇⵇⵉⵎ ⵅⴼ ⵜⵎⵓⵔⵜ ⵏ ⵙⵉⴷⵏⴰ ⵄⵉⵙⵙⴰ, ⵏ ⵎⴰⵙⵙ ⵏⵏⵖ ⵢⵙⵙⵓ3 ». ⵓⵔ ⵢⴰⴷ ⵉⵔⵏⴰ ⴳ ⵉⵙⵇⵙⵉⵜⵏ. ⵢⵓⴽⵣ. (...) ⵙⴳ ⵜⵉⵣⵡⵉⵔⵉ ⵏ ⵜⵎⵔⵙⵍⵜ ⵏⵏⵖ, ⴽⵉⴳⴰⵏ ⵏ ⵉⵔⴳⴰⵥⵏ ⵉⵅⴰⵜⴰⵔⵏ ⵏ ⵓⵏⵎⴰⵍⴰ ⴰⵢⴷ ⴷ ⵢⵓⵍⵉⵏ ⴰⴼⴰⴷ ⴰⴷ ⴰⵖ ⵉⵙⵉⵏⵏ ⵎⴰⵢⴷ ⴷⴰ ⵏⵙⵙⴽⴰⵔ. ⵄⵏⵉⵖ ⵔⴰⴷ ⴰⴷ ⴰⴽⵥⵏ ⴰⵢⵏⵏⴰ ⵏⵔⴰ ⴰⴷ ⵏⵙⵙⴽⵔ. ⵜⵓⵔⴷⵉⵡⵉⵏ ⴰⴷ ⵙⵓⵍⵏⵜ. ⴰⴷⴷⴰⵢ ⴷⴰ ⵏⵙⴰⵡⴰⵍ ⵅⴼ ⵡⴰⵔⵔⴰⵡ ⵏⵏⴰ ⴷⴰ ⵏⵙⵙⴳⵎⴰ, ⴷ ⵜⵎⴰⵡⴰⵙⵉⵏ ⵏⵏⴰ ⴷⴰ ⵏⵜⵜⴰⵔⵎ ⴰⴷ ⵏⵙⵏⵎⴰⵍⴰ, ⵏⵖ ⵜⵉⵖⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵜⵉⴳⵔⴰⵖⵍⴰⵏⵉⵏ ⵏ ⵉⵡⵉⵍⴰⵏ, ⵉⵜⵙ ⵙⵙⵓⵜⵓⵔⵏ ⴷⵉⴳⵏⵖ ⵎⴰⵏⵉ ⵖⵔ ⵏⵔⴰ ⴰⴷ ⵏⴰⵡⴹ. ⵅⴼ ⵓⵢⴰ ⵉⵙ ⵜⴰⵣⴷⴳⵉ ⴰⵢ ⵢⵓⴼⵏ ⵉⴼⵔⵙⵜⵉ ⵏⵏⴰ ⵓⵔ ⵉⵜⵜⴰⴷⵊⴰⵏ ⵛⵛⴽ ⵏⵖ ⴳⴰⵔ ⵉⴽⵣ. ⵕⵥⵎⴰⵜ ⵉ ⵍⵀⵎⵎ : ⴷⴰ ⵏⵜⵜⴰⵎⵏ ⵙ ⵜⵍⵓⵍⵍⵉ

ⵉⵣⵔⵓⵛⵏ ⵉⵣⵔⵓⵢⵍⵍⵓ ⵏ ⵜⵙⵎⵉⵙⵍⵉ
ⵜⵉⵏⵢⵓⵙⵣⵉ ⵏ ⵜⵓⵢⵙⵏⵜ ⵓⵎⵙⵔⵔⵓ
1956- 1960

Docteur Faraj Ministre de la Santé, Hajj Buret et Père Joachim Moubarak, 1957

Cheikh Mohammed Ben Larbi Alaoui « Cheikh El Islam » et le Pr. Mushin Mahdi, Université de Bagdad

Père Joachim Moubarak et des étudiants marocains

RP Denis Martin, Mme Schluter-Hernkes (déléguée de l'Allemagne Fédérale au Comité Directeur de l'UNESCO), Abdallah Ibrahim (Premier Ministre), Fatema Hassar (Membre du Comité Exécutif de l'Istiqlal et dirigeante de la section féminine du Parti)

Débats entre participants 1956

Soirée de débats entre jeunes 1956

Le fond du problème c'est que les moyens employés dans la mobilisation des énergies humaines pour le développement ne viennent jamais à contredire la fin poursuivie, c'est-à-dire le développement lui-même. S'il faut tellement avoir égard à la modération dans la contrainte sociale, c'est que précisément le développement dont il s'agit ne saurait être simple accroissement de puissance ou de richesses, mais ne peut se concevoir que comme développement de l'homme, ou comme occasion donnée à celui-ci (pour celui-ci) de se développer socialement, de se réaliser lui-même en se faisant social (non pas en s'immergeant dans la société, comme si celle-ci existait, préfabriquée, mais en constituant activement cette société, en se constituant soi-même social, répondant ainsi au dynamisme le plus profond de l'homme qui est d'aller au-delà de soi-même).

La contradiction entre individu et société - qui s'exprime par exemple dans le délit, le crime, comme dans la contrainte, et fondamentalement dans l'égoïsme - est surmontée dans le mouvement de la personne pour se faire société, ce qui suppose corrélativement que la société ne soit elle-même autre chose que réalisation de la personne humaine. Il n'est pas inutile, enfin, d'ajouter que la loi du développement social de la personne, la loi de reconnaissance par l'homme de l'autre homme comme homme, est reprise, assumée et encore élevée dans la loi d'amour désintéressé et de charité, proposée par la religion qui a révélée Dieu comme Amour et, par-là, l'homme aussi comme capacité d'entrer dans le mouvement de l'amour désintéressé.

hors de cause le cas de nécessaire défense contre un agresseur potentiel). Dans un pays comme la France par exemple, il n'est pas absolument nécessaire de poursuivre à toute force l'élévation du revenu national à un rythme de 5 % par exemple au lieu de 3 % (à moins que ce ne soit le seul moyen d'assurer les investissements nécessaires à l'établissement minimum d'une jeunesse croissante). Le confort, le progrès technique valent certes d'être poursuivis, mais pas à n'importe quel prix, à la différence du minimum vital. Surtout, il est difficile d'imposer à tous indistinctement les efforts requis pour ce projet du confort, que tous ne désirent pas avec une ardeur égale et qu'ils sont certainement libres de désirer ou de ne pas désirer, sans mettre en cause le bien essentiel de la communauté dans laquelle ils vivent. Il serait dangereux alors de les contraindre, sachant surtout que la poursuite des biens matériels dont il s'agit en l'occurrence peut se trouver en compétition avec la poursuite de biens culturels ou spirituels qui sont en eux-mêmes de dignité plus grande.

4° Il faut ajouter que même là où la contrainte est nécessaire pour une tâche sociale vitale, il faut encore se défier de conclusions trop hâtives et d'un usage inconsidéré de la contrainte.

La première forme de l'action sur autrui - et celle qui doit toujours être employée d'abord, faute de quoi l'usage d'une vraie contrainte devient Illégitime - est la persuasion. Plus généralement, il faudrait dire : l'éducation, au sens le plus large du terme.

Ensuite - cette remarque est d'une portée tout aussi considérable - la généralisation de la contrainte proprement dite comme moyen de mobilisation des énergies pour la réalisation de tâches sociales risque de contrecarrer la réalisation d'une tâche primordiale qui est le développement social de la personne, le progrès de la personne dans son aptitude au don à autrui, le progrès de sa socialisation active et volontaire. Une société où tout a lieu par contrainte ne forme pas l'homme à la vie sociale, à la reconnaissance de l'homme par l'homme. Elle cesse d'être démocratique - ce qui n'est pas toujours nécessaire à tous égards - ; beaucoup plus grave, la société où tout a lieu par contrainte, cesse d'être éducative, en particulier éducative à la démocratie, à l'autogouvernement - ce qui est toujours nécessaire.

On voit ainsi quelles valeurs sociales (et personnelles à la fois) pour la réalisation de l'homme conformément à son dynamisme intrinsèque, sont engagées dans le dosage prudent de la contrainte sociale et dans la modération de son usage de la part de ceux que les institutions de la société mettent en position de l'employer.

La contrainte doit normalement être éducative, avoir donc pour but de se supprimer elle-même le plus tôt possible. Sinon, elle devient purement pénale, et sert à protéger et défendre une société qui se construit malgré ceux qui voudraient l'en empêcher ou qui refusent d'y coopérer :si la contrainte pénale devient trop généralement nécessaire, c'est le signe que la construction sociale échoue, que la société se dissout.

Ce qui justifie la contrainte dans le cas extrême, lui impose tout autant des limites sur lesquelles il nous faut fournir d'indispensables précisions, dans quelques corollaires du raisonnement précédent.

2° On voit d'abord que la contrainte ne saurait être appliquée et mesurée dans son application en vertu du seul critère de l'efficacité. Il faut toujours demander efficacité en vue de quoi ? C'est la dignité, l'importance pour le développement social de la personne, non pas simplement l'importance pour une tâche matériellement définie, qui sont les vrais critères de l'application de la contrainte.

3° On voit aussi que l'application éventuelle de la contrainte doit être extrêmement différenciée. Elle parait particulièrement indiquée, sous forme de mobilisation militaire par exemple, quand il y va de la défense de l'essentiel, de l'existence nue de la communauté politique, du maintien de sa liberté à l'encontre d'un injuste agresseur décidé à la priver de cette liberté. On est encore bien près de la défense de l'existence nue de la communauté quand il s'agit de tâches, dites économiques cette fois, destinées à assurer la subsistance minimum de la communauté ou d'un grand nombre de ses membres défavorisés, réduits à la faim ou à la misère. Contrainte par le partage des richesses déjà existantes, ou contrainte pour la création par tous de plus grandes richesses pour assurer à tous un minimum, sont alors indiquées. On voit en quel sens telle contrainte pourrait être appliquée aux citoyens de pays riches en vue d'un partage mondial plus équitable des richesses (quand les 2/3 de l'humanité sont en-dessous d'un minimum vital) ; ou aux citoyens de pays pauvres, en vue de la création de plus grandes richesses capables de les sortir de la misère et d'assurer les conditions matérielles de tout développement de l'homme lui-même et de toute communauté politique en laquelle l'homme puisse trouver son honneur.

Au-delà de ces minima, la contrainte publique trouve indiscutablement une place plus restreinte. Car s'il est nécessaire à la survie de la communauté d'y assurer à tous un minimum vital, s'il est nécessaire à la même survie de garantir la disparition de différences sociales extrêmes, destructrices de l'intégration de la communauté, il n'est pas aussi nécessaire d'être par exemple une communauté très riche - la plus riche - en termes de revenu ou en termes de capacité de production installée ; il n'est pas aussi nécessaire d'être la communauté la plus puissante militairement pour le seul goût de la puissance (je mets

de telles tâches serait dangereuse si elle incitait quiconque en a conscience à les réaliser envers et contre tout, par la force si besoin est et s'il la détient.

Ceci pose le problème de l'usage de la contrainte dans la réalisation d'un plan, plus généralement le problème des moyens à adapter à la réalisation des tâches sociales de développement. Quels principes peuvent nous guider ?

1° Pour parler négativement, un premier point doit être acquis, c'est que tout usage de la contrainte pour la réalisation de fins sociales n'est pas illégitime. Mais ce point mérite explication : il faut bien comprendre le pourquoi de la légitimité éventuelle de la contrainte. La contrainte en effet n'est sûrement pas justifiée par cela seul que celui qui l'applique est assez fort pour l'exercer. Mais si la tâche sociale poursuivie est véritablement l'élévation de l'homme au-dessus de sa limitation individuelle, dans la ligne même de sa tendance à une personnalisation de degré universel, nul doute que cette exigence soit en elle-même d'une dignité plus élevée que les appétits ou les opinions des individus. Je dis bien : les appétits des individus, et non pas leur tendance essentielle vers la personnalisation. Je dis, d'autre part : leurs opinions, pour désigner leurs certitudes toutes individuelles et éventuellement passionnées, à la différence du savoir raisonnable partagé, dépassionné.

Seul l'individualiste pensera que l'appétit individuel l'emporte sur la tâche sociale ainsi définie ; et seuls certains libéraux supposent que l'exigence sociale coïncide forcément avec l'appétit des individus, qu'il ne faudrait donc en rien contrarier. Ces libéraux risquent ainsi de sacrifier dangereusement le devenir social de l'homme. Ils ont raison lorsqu'ils dénoncent des contraintes sociales arbitraires : c'est pourquoi ils ont eu beaucoup à faire - et à juste titre – au XIXème siècle en Europe ; ils ont eu semblablement beaucoup à faire à l'égard des contraintes coloniales arbitraires. Mais les libéraux n'ont pas raison quand ils postulent l'identité automatique des projets individuels et du bien social : telle identité n'existe jamais que comme un devoir-être plus ou moins réalisé. Elle existe de plus en plus dans la mesure où la personne progresse dans le dépassement de ses limitations ou de son égoïsme individuel ; mais elle ne progresse pas automatiquement, elle progresse en poursuivant une vocation, un appel, une norme morale et sociale, qu'elle peut toujours trahir, par rapport à laquelle elle peut défaillir. Il se peut alors que la dignité de la norme sociale considérée, son importance (mesurée en termes de valeur éthique) exigent l'application de la contrainte à celui qui n'accepte pas spontanément de se soumettre à l'exigence sociale.

A vrai dire, ce que ce raisonnement justifie avant tout, c'est la règle éthique du devoir de participation personnelle et spontanée au bien commun - de dignité plus élevée que les biens particuliers. Notre raisonnement ne justifie la contrainte qu'accidentellement, que comme un pis-aller, et comme une alternative de valeur limitée.

hommes sortant d'un horizon individuel ou familial ou tribal ou de classe, fermé, puissent s'élever et s'élèvent à la conscience d'une existence comme membres de cette société la plus universelle ici-bas qu'est l'Etat; il faut qu'ils y trouvent toujours davantage la réalisation d'eux-mêmes en se donnant toujours davantage à cette société universelle dans laquelle ils parviennent, par le don d'eux-mêmes, à la reconnaissance effective du plus grand nombre possible d'autres hommes comme hommes, finalement à la reconnaissance de tous les hommes (car il n'y a pas de limite théorique à la communauté politique du genre humain).

On a parlé, ces dernières années, de « développement de tout l'homme ». C'est de cela en effet qu'il s'agit, mais à condition d'être bien entendu ; non pas au sens de ramener ou d'amener le plus grand nombre possible de biens matériels, culturels, à homme individuel, mais au sens d'amener l'homme à un état social plus élevé, à une participation active et consciente, à une communauté plus vaste, à une plus haute conscience d'humanité, et à la conscience de participer au genre humain tout entier et de trouver en celui-ci, en le constituant activement, son honneur.

A propos du développement économique lui-même, il ne faut pas oublier la place essentielle de la participation personnelle et responsable de chacun à la société économique, à son fonctionnement, à sa gestion. Car le développement social de l'homme inclut son développement social au niveau de la communauté - des communautés - économiques autant qu'au niveau de la communauté politique dont nous venons de parler.

Ces préoccupations essentielles concernant la participation active et personnelle, concernant la culture politique de l'homme pour elle-même (et non pas comme simple moyen), sont aujourd'hui trop négligées. Les facteurs « sociologiques » sont tout au plus discutés en termes d'obstacles au développement économique quantitatif ou de stimulant favorable à l'effort pour ce développement, alors que le vrai progrès et la vraie satisfaction de l'homme ne sauraient être réalisés que par un souci de l'épanouissement social et politique de sa personnalité poursuivi pour lui-même.

I. MOYENS DU DEVELOPPEMENT (ECONOMIQUE)

Toutes les questions délicates ne sont pourtant pas résolues avec une bonne définition des tâches du développement. À l'égard de cette définition, on ressentira encore ce qui est souvent notre sentiment aujourd'hui à l'égard des plans économiques en particulier : à savoir qu'ils sont abstraits. Beaux et bien faits sur le papier, mais menacés de rester lettre morte (tant les hommes sont peu préparés à entrer activement, rapidement, pleinement dans le mouvement social de réalisation d'eux-mêmes). Ou encore : la définition même

part la mobilisation même des énergies humaines pour ces tâches.

Tout d'abord, malgré tant de paroles diffusées de par le monde à ce sujet, malgré toutes les études qui lui sont consacrées par les économistes, plus récemment par les anthropologues et les sociologues, nous ne sommes pas certains de savoir parfaitement ce qu'est le développement. Quelles tâches peuvent et doivent être poursuivies sous le nom de développement ?

Faut-il parler de développement de la société ? L'expression est ambiguë, Développement de la société, de sa puissance, de sa richesse, ou encore de la complexité, du raffinement de ses institutions, sans souci de l'homme, cela n'aurait évidemment aucun sens, d'après Ce que nous avons dit. C'est de développement de l'homme qu'il s'agit. De satisfaction de l'homme ? Sans doute, mais mieux encore, de réalisation de l'homme. C'est dire que le développement n'est pas tant quelque chose qu'on aurait à recevoir tout fait pour en tirer satisfaction, c'est beaucoup plus quelque chose à faire : en réalité c'est même se faire soi-même en se faisant social. L'expression exacte n'est donc pas développement de la société, ou bien elle ne vise qu'un champ particulier, le progrès et l'adaptation des techniques institutionnelles de la société : le véritable objectif est le développement social de l'homme. Ainsi toute prévision de développement qui ne comporterait pas participation personnelle de chacun au bien-être et au bien tout court d'autrui, don de soi- même aux autres, mais au contraire fermeture sur lui-même de l'individu avide de jouir, ne serait qu'une déviation individualiste et égoïste de l'idée de développement. Il est remarquable que jusque chez de nombreux socialistes, le développement ne soit souvent conçu qu'au sens de maximisation des satisfactions pour les individus - pour tous les individus.

Le vrai développement ne saurait être simplement l'accroissement des satisfactions matérielles pour l'individu ni même l'accroissement de ses satisfactions culturelles individuelles, ou de son bonheur en termes de « sentiment » du bonheur. Envisager ainsi les choses c'est concevoir l'homme seulement comme un consommateur avide et un travailleur puissant. C'est-à-dire toujours comme un simple individu, non pas comme un être capable de grandir et de se développer par le don à autrui, c'est-à-dire de dépasser les limites de l'individu.

Il importe donc de ne pas prévoir le développement comme économique seulement en un sens étroit, mais comme économique et social. Et par social il faut entendre par exemple familial aussi bien que politique. A cet égard, il faut faire remarquer avec insistance que l'aspect politique du développement ne consiste pas en ceci seulement qu'il faut recourir au politique comme à un moyen pour réaliser le développement économique : il faut tout autant songer au développement politique de l'homme lui-même ; il faut que les

De telles considérations sont philosophiques, c'est-à-dire qu'elles sont la généralisation et la prise de conscience de ce qui passe en tous les instants de notre existence concrètement expérimentée. Mais ces considérations rejoignent aussi bien l'enseignement sur l'homme des religions, particulièrement du Christianisme. Ici, Dieu se montre tout en manifestant l'homme à lui-même ; Dieu se révèle tout en révélant l'homme à lui-même. Dieu se révèle ainsi comme amour, être d'amour, révélant du coup l'homme à lui-même comme capable de société parfaite, d'amour et de charité, nous révélant capables du don de nous-mêmes à autrui comme à quelqu'un qui ne mérite pas d'être recherché pour nous-mêmes mais pour soi. Ce don est la loi dernière de notre existence sociale.

On entrevoit ainsi que l'homme est en un certain sens pour la société : en ce sens qu'il est appelé à être social, à se donner à autrui pour constituer une société ; et il est ceci tellement qu'il n'y a au-delà de toutes les sociétés particulières, par lesquelles se manifeste ce mouvement, que la société avec Dieu même par laquelle ce mouvement puisse s'achever.

Mais on comprend tout autant que la société - c'est-à-dire chacune des sociétés particulières, chacune des institutions dans lesquelles notre tendance « sociale » se concrétise - sont pour l'homme, pour la réalisation de l'homme.

Nous ne disons pas que la société est pour l'individu (l'individu peut au contraire lui être soumis) ; mais nous disons qu'elle est pour la personne et pour sa réalisation (et la personne n'est pas soumise à la société). Question de vocabulaire : l'individu désignant en quelque sorte le point de départ de notre devenir-homme, le bloc encore indifférencié. Non encore travaillé ; la personne désignant au contraire la tâche, le devoir-être, le devenir et le point d'arrivée du mouvement qui est dans l'individu. C'est pourquoi l'on dira que la personne est foncièrement sociale ; la personne est l'homme en tant que projet universel inassouvi, projet qui, pour toute une part prends corps, se réalise progressivement dans l'homme devenant société. La personne est foncièrement sociale tandis que l'individu demeure individu, et n'est en quelque sorte que la matière première du devenir personnel qui entraîne le dépassement de l'individu en société, et jusqu'en société avec Dieu.

I. NATURE DU DEVELOPPEMENT

Il est temps alors de faire retour de cette expérience générale de la réalité humaine au cas plus particulier de la mobilisation des énergies humaines pour les tâches du développement. Il est temps, en d'autres termes, de tirer quelques conclusions, fermes et précises, concernant d'une part la nature des tâches sociales de développement, d'autre

s'exprimer ainsi lui-même et demeurer lui-même tout en se mettant en dehors de soi, et sans qu'aucune œuvre particulière n'achève cette activité laborieuse qui vise la nature tout entière et une totale « information » de cette nature par lui- même - information de la nature jamais achevée.

A tous ces égards, il y a en l'homme une tendance à l'universel, ou encore une tendance vers autre chose, tellement ambitieuse qu'elle est tendance à l'identification avec soi. L'homme est cette tendance, ce projet : tendance vers l'homme, tendance vers soi-même comme homme !

Encore tout ceci n'est-il pas une définition, bien au contraire c'est l'absence de définition, absence de cette limite que nous reconnaissons, par contraste, à tous les autres êtres de ce monde. Si nous allons jusqu'au bout, nous trouverons que l'homme, cette volonté d'être identiquement soi, d'être en parfaite relation avec soi, inclut une relation avec Dieu, qui est aussi bien la négation de la pure identité de l'homme avec lui-même, mais la seule réalisation dernière, dans l'humilité reconnue, de l'identité de l'être avec l'être qui anime l'existence concrète de l'homme sous tous les aspects.

A une première étape, la tendance de l'homme vers soi-même comme homme par-delà la nature connue (perçue par la conscience) ou travaillée (informée par l'action transformatrice), c'est la tendance de l'homme vers la société : l'homme indéfinissable se définit ainsi quelque peu existentiellement quand il rencontre l'autre homme et le reconnaît comme homme, c'est-à-dire comme égal à lui-même dans cette tendance vers l'identification à soi, Ou encore comme égal à lui-même en tendance vers l'universalité. Cette reconnaissance est la société. Définition de l'homme en acte plutôt que définition théorique.

Mais l'homme ne cesse pas par-là d'être indéfinissable, d'être projet. Si bien que la société non plus n'est jamais un être complètement achevé. Elle est, comme l'homme lui-même, un devoir-être, plutôt qu'un être tout fait et défini. La reconnaissance de l'homme par l'homme est certes un fait, un des faits les plus bouleversants de la constitution de notre existence, qui commence avec la reconnaissance de l'enfant à l'égard de la mère et qui se prolonge, se différencie dans toutes les sociétés qui façonnent progressivement l'homme. Mais cette reconnaissance qui est un fait, est aussi bien une loi, une règle, une norme : L'homme inachevé ne se fait, ne devient lui-même qu'en se faisant activement société, en devenant social consciemment et par son effort ; l'homme se fait homme et se fait société en s'imposant de traiter l'autre homme comme homme, c'est-à-dire comme un être à vocation universelle, qui ne peut jamais servir de moyen, d'instrument, qui doit donc être recherché par moi comme ce qui ne peut pas être recherché pour moi, mais seulement pour soi.

Ces vues, n'est pas seulement soumis à la société de l'avenir, mais il est déjà soumis radicalement, pour les tâches révolutionnaires, à des exigences sociales perçues dans la société d'aujourd'hui : le marxisme pratique demande du coup, dès aujourd'hui, le sacrifice des individus pour l'obtention de fins sociales. Mais ceci même, aux yeux d'un marxiste, ne semble pas d'emblée contraire à un postulat humaniste. De quoi s'agit-il en effet dans ces tâches révolutionnaires qui requièrent selon Lénine la radicale discipline du « parti d'élite », sinon de l'avènement de l'homme, de son élévation à un degré supérieur où, pour la première fois, il sera véritablement humain ou commencera de l'être ? Certes, l'homme ne deviendra ainsi homme fait, homme « non préhistorique » que par une société à laquelle il sera purement et simplement identifié. Mais, cette hypothèse sur l'état futur étant admise, cette identification de l'homme et de la société étant postulée, on peut prétendre en un certain sens que la soumission au parti et aux tâches révolutionnaires est encore travail pour l'homme. J'ai dit : en un certain sens, car le problème du sens de la mort des individus qui ne parviendront pas à la « société », et même le problème du sens de l'action antérieure à l'avènement de cette société ne sont pas résolus par le marxisme, et c'est là l'une de ses lacunes radicales.

Quoi qu'il en soit, une conclusion provisoire s'impose : même ceux qui pensent surtout à la société, prétendent encore penser à l'homme, à l'homme conçu précisément comme identique à la société du moins à une certaine société. Ce qui est décisif, c'est donc de préciser, de savoir exactement Ce qu'est l'homme et ce qu'est la société par rapport à lui.

I. SIGNIFICATION DE LA SOCIETE

Puisque notre point de départ – instinctif ou spontané aussi bien que réfléchi – parait toujours être l'homme, il faudra dire ce qu'est la société par rapport à l'homme, avant de pouvoir dire ce qu'est l'homme par rapport à la société ou ce que la société peut éventuellement lui demander. En d'autres termes, il faut d'abord parler de l'homme.

Faut-il alors en donner une définition ? On peut le tenter, mais on peut tout aussi bien constater qu'en le tentant on est conduit à dire au contraire que l'homme est de tous les êtres de ce monde que nous appréhendons, le seul finalement indéfinissable, le seul dont la définition n'est encore rien d'autre qu'une question. C'est l'être qui est toujours en dehors de lui-même : il a conscience d'autre chose que lui-même - et ceci finalement sans limite de principe. Il est l'être dont l'existence est projet, pour employer le langage de Jean-Paul Sartre : comme s'il était toujours au-delà de ce qu'il…est. Son existence n'est pas même un projet particulier, bien arrêté une fois pour toutes, c'est un projet toujours nouveau, toujours recommencé, jamais satisfait : projet tout court. L'homme est encore un être qui travaille : il se met Lui-même dans la nature extérieure par son œuvre, et prétend

l'homme et la qualification des hommes par rapport à des exigences sociales. En avons-nous le droit ? Dans quelle mesure en avons-nous le droit ? A mesurer ainsi l'homme par la société, à proportionner l'homme à la société, ne risquons-nous pas de travailler contre l'homme, à tout le moins à côté de l'homme, ou bien de traiter l'homme comme simple matériau ?

On répondra évidemment d'emblée : les tâches sociales auxquelles nous pensons (à savoir le développement économique et social) sont elles-mêmes pour l'homme, et il n'est pas question de mesurer, de proportionner, et de faire servir ainsi l'homme sinon à quelque chose qui en retour serve l'homme et n'ait d'autre fin que de servir l'homme. Sans doute. Pourtant cette remarque générale, issue d'une conviction sincère, ne clôt pas le débat : on ne fait que poser le problème. Car il y a bien des manières de comprendre ce qui socialement sert l'homme, et bien des manières de se tromper sur ce qui le sert le mieux ou le moins.

Pour fournir une précision, on dira peut-être, pensant en particulier au marxisme, qu'il est au moins une théorie incompatible avec la réponse que nous venons de faire, c'est celle qui prétend au contraire soumettre l'homme intégralement à la société. Cette fois, les tâches sociales sont pour la société et non pour l'homme. Dire que les tâches sociales sont pour l'homme serait donc prendre une position claire au moins par rapport au marxisme.

Or les choses ne sont pas aussi simples. Même si quelqu'un prétend soumettre intégralement l'homme à la société et le modeler intégralement selon les normes d'une vie sociale, nul doute qu'il ne veuille opérer encore même cette soumission la plus totale de l'homme à la société, en vue de l'homme lui-même et de son bien. Simplement il pensera - ainsi le marxiste par exemple - que la société est précisément l'homme, sa réalisation plénière, sa vraie et totale réalité. Du moins le marxiste pensera-t-il ainsi à propos de la société telle qu'elle doit devenir, à propos de la société communiste de l'avenir. Pour lui, l'homme ne sera vraiment homme que dans cette parfaite réalisation sociale. Marx n'a-t-il pas dit à propos de tout ce que nous croyons être l'histoire de l'humanité (avant l'avènement du communisme), que tout cela n'est que pré-histoire : l'homme n'est pas encore homme, il ne le sera qu'avec la société communiste. Quelle que soit l'ambiguïté des termes, la prétention marxiste est bien de travailler pour l'homme, même au moment précis où elle soumet l'homme à la société.

Certes - et en cela le marxiste est plus réaliste que conséquent ou logique -, l'homme, selon

CONFLUENT SUPPLEMENT N°14 - 1960

SOCIÉTÉ, PERSONNE ET DÉVELOPPEMENT

R.P Yves Calvez

Si l'on veut discuter sérieusement la question de la mobilisation des énergies humaines dans une entreprise collective de développement, il est impossible de passer à côté de celle des rapports entre société et personne.

Que l'on parle de techniques nouvelles menaçant des cadres sociaux traditionnels, et ouvrant de nouvelles possibilités de développement individuel comme de nouvelles chances de coopération, Ou que l'on parle d'éducation, d'encadrement, d'administration, de tâches politiques au service du développement nécessaire, à chaque pas surgit cette même question des rapports entre personne et société. Nul ne l'ignore, à vrai dire.

Avant même de poser les jalons d'une solution, il faut pourtant rendre plus claire encore la question, tenter de mieux dire ce qui est en cause et où se situe le problème. Dans une seconde partie, nous analyserons notre expérience des relations de la personne à la société, en d'autres termes nous esquisserons la signification de la société ; puis, nous ferons apparaître quelques conséquences de cette analyse pour la détermination des objectifs de développement, enfin d'autres conséquences touchant les moyens du développement, en particulier l'usage de la contrainte.

I. FAUT-IL MESURER L'HOMME PAR LA SOCIETE ?

Sans aucun doute il convient de discuter techniquement des méthodes administratives ou des cadres politiques les plus appropriés à la réalisation des tâches sociales qui, réunies, peuvent porter le nom de développement économique et social. Telle forme de l'Etat, telle structure de l'organisation des pouvoirs publics ou des forces politiques, capables de satisfaire aux exigences des communautés humaines dans une autre étape de leur histoire, apparaissent insuffisantes, et doivent faire place à d'autres, dès que certaines communautés humaines se trouvent en présence des nouvelles tâches que nous désignons du nom de développement. En général, ces tâches nouvelles, requièrent davantage d'efficacité et de rapidité dans le fonctionnement de l'organisation sociale, principalement étatique. On doit aussi parler de formation des hommes, d'instruction générale, d'éducation de base, d'éducation civique et politique en fonction des tâches sociales du développement. En tout cela cependant nous proportionnons, nous mesurons

La pauvreté n'est pas le ressort d'une âpre revendication matérielle. Le partage du pain qu'elle revendique, par un aménagement rationnel des choses et des hommes eux-mêmes, est pensé, voulu, réalisé, comme le test d'une fraternité promise à tous les hommes. Paradoxalement, le pauvre a le discernement des exigences progressives de l'histoire, capable qu'il est, par son être en dénuement de remettre en question les structures, les institutions, la pensée, les orthodoxies. Il revendique la puissance créatrice du travail, pour la construction de la communauté des hommes et l'émancipation des personnes. Il est la protestation vivante contre l'avarice, dont les idoles dominent l'ordre établi. Et sa protestation, périodiquement, remet en marche l'histoire, qui doit assurer le succès de la création et la fraternité des hommes. Les pauvres sont les grands personnages de l'histoire sainte, et, dans la Bible, dans le Coran dans les Védas, les prophètes sont leurs porte-paroles.

-3) Qui dit raison, dit en même temps prise de conscience. L'homme prend conscience de ce qu'il participe à la vie de la communauté. Nous voici au nœud de la personne et de la communauté. La liberté naît dans les déterminismes eux-mêmes, dans les impératifs rationnels, techniques économiques, sociaux ou politiques, parce que la raison s'efforce de rendre humains ces déterminismes et ces impératifs.

Noeud à la fois économique et politique, de la promotion, de la « libération » des peuples dits sous-développés. Libération : I 'Occident qui a exalté la liberté, l'a pratiquée avec une scandaleuse dépense de contrainte, contrainte politique de classe, épargne imposée à la masse de la population laborieuse, consommation déprimée au bénéfice de l'accumulation capitaliste. L'Occident n'a pas fourni jusqu'ici les moyens de donner existence et efficacité aux propos économiques, philosophiques, mystiques, qu'il répand sur la liberté (F. Perroux). On comprend alors que le mot de libération tende à remplacer celui de liberté, dans le langage politique ; et, à notre surprise d'Occidentaux, les voies et les moyens de la « libération » ne sont pas les voies et les moyens de la liberté.

La prise de conscience est l'acte par lequel s'accomplit, individuellement et collectivement, voire massivement, la participation à la communauté. Bien plus, elle est créatrice de communauté. La liberté des personnes s'amorce dans l'intégration consciente à la communauté. Les élites, les masses, les petites gens ne se libèrent que dans une conscience collective.

La planification comme loi de développement implique une prise de conscience, a dit le Prof. Knall ; elle ne se doit pas faire par le dehors. Elle trouve équilibre et vérité dans la mesure où elle tend vers la liberté dans la communauté, dans la mesure - progressive - où la communauté est condition créatrice des personnes, donc dans la mesure où sa rationalisation se réalise dans une prise de conscience communautaire.

Le Père Chenu n'oublie pas qu'il est un homme religieux. Il le rappelle dans sa conclusion :

Pareille prise de conscience trouve son lieu et sa puissance dans le peuple des petits et des pauvres, et c'est là que la religion - et non plus une morale purement rationnelle - se trouve être le ferment le plus actif. On a dit de la conférence de Bandoeng (1955) qu'elle était la conférence des pauvres, et qu'une fois de plus, les pauvres auront raison dans l'histoire. Les économistes, dit F. Perroux, vont devoir faire entrer dans leur comptabilité, contre leurs orthodoxies, cette étrange puissance qui les déconcerte.

l'homme : l'homme a en effet une densité individuelle, il est une « personne ». Mais en même temps il est par nature social. Il existe entre les deux attributs une tension qu'il faut constamment surmonter. Sans planification, la personne risque d'être écrasée par de soi-disant impératifs économiques. Mais les abus de la planification lui font courir le même risque. Elle menace d'atrophier les libertés et donc la liberté, par une socialisation excessive.

Le conférencier propose trois réflexions pour surmonter cette tension :

-1) La liberté, pointe efficace de la personnalisation face à la socialisation, n'est pas un absolu. Elle est conditionnée. Prenons par exemple la famille. Elle était autrefois patriarcale, s'accordant avec une économie d'autoconsommation. Le groupe familial produisait avant tout pour la satisfaction de ses besoins. Il fallait donc à l'intérieur même de ce groupe une division du travail que permettait la structure de la famille. Mais cette économie s'est effondrée et a entrainé avec elle l'effondrement de cette structure remplacée par le couple, par la famille conjugale. Le couple se forme librement, mais la conception moderne de la famille n'en est pas moins conditionnée par un impératif économique.

-2) Cette liberté se conduit dans une action de plus en plus rationnelle :

L'acte économique élémentaire, primitif, est irrationnel. Certes, il possède une valeur humaine, concrète, mais il est dominé par l'empirisme pur. À ce niveau, l'homme a une peur instinctive des techniques ; il préfère l'artisanat il ressent ce complexe d'infériorité face au calcul rationnel.

Pour moi, qui estime la « raison », ses valeurs, ses lois, son équilibre, sa maîtrise. Y compris dans le domaine de la religion, - qui définit toute vertu humaine par la raison - j'ai été saisi par la puissance du « rationalisme économique » dont vous décriviez l'intervention croissante. Dans le calcul des pouvoirs humains (statistique, mécanisation, organisation, prévisions), bien plus dans l'analyse des motifs (intérêt, service, solidarité, etc…).

La rationalisation, acte humain comme tel, peut, hélas jouer contre l'homme. De soi, même à son simple niveau technique, elle est une mainmise de la raison sur les forces de la nature, une entrée de l'esprit dans la matière, une création d'harmonie dans le monde. L'espèce humaine, à la différence des autres, est capable d'inventer le milieu de son épanouissement (quel drame d'inventer dans un délai si court, pour tant de groupes humains !), bien. Mieux, de s'inventer elle-même, de créer les espaces de sa liberté. Cela par le travail de la raison dont le schéma général est la découverte des « causes », de tout ordre, à commencer par l'économique.

Fait contraignant dans la tragédie de l'humanité entière, qui risque de basculer, si elle ne prend pas immédiatement en charge le drame du sous-développement des deux tiers du monde. Contrainte dure et bienfaisante : c'est toujours dans les événements de l'histoire humaine, et non dans les laboratoires professionnels, que la science trouve le terrain de ses inventions, l'espèce d'énergie intérieure qui tient à vif sa faculté d'invention. Certes, il ne faut pas céder à un certain romantisme... Les techniques, les méthodes avec leur rigueur, la raison sont nécessaires. Mais le fait est là : c'est au moment où son « existence », individuelle ou collective, est mise en question, et parce qu'elle est mise en question, que l'homme découvre les lois de son destin, et, là même, devient le maître de ce destin.

Il m'échoit donc de dégager les impératifs moraux (et religieux) impliqués dans le développement. Implication et non pas ajoute artificielle, par le sursaut d'une espérance compensatoire et lénifiante, après la rudesse des constatations. Si j'avais craint que mon intervention se présentât comme une rupture, dans la suite de nos échanges, je suis rassuré : à chaque pas de l'exploration économique, il était question de finalité, de valeurs, d'impératifs sociologiques (familles, classe, masse), de stimulants psychologiques, d'évolution des structures mentales, des exigences de solidarité, etc... Autant d'infiltrations, dans l'épaisseur des phénomènes économiques, de données, de ressources, d'obstacles, de soi non-économique, dont la présence et la pression s'avèrent nécessaires à l'équilibre, à la santé économique elle-même. En ce sens, les impératifs dits moraux - et à la limite de leur portée, là où est en jeu l'ultime destin, religieux (c'est-à-dire référés à un au-delà absolu, dans la Divinité) - sont toujours sous-entendus (même si on les rejette en parole !). Ils sous-tendent une conception de l'homme, en lui-même et dans son devenir, individuel et collectif. A moi, ici, de les enregistrer et de les énoncer. Bref, tenir dans l'économie. «Science humaine», les exigences de l'homme.

Cependant, pour l'équilibre et la vérité de cette démarche, une réflexion préalable, contre la tentation d'une réaction abusive, contre la pensée de ces impératifs moraux et religieux : tenir l'autonomie interne de l'économie. C'est là le bénéfice de l'économie dite classique, le bon effet de son abstraction, de sa fidélité scientifique à son objet propre.

Liée étroitement au tout de l'homme, l'économie n'en est pas moins une science autonome qui obéit à ses lois propres. Mais parce qu'elle est liée au tout de l'homme, ses impératifs moraux sont tirés de l'intérieur même des phénomènes économiques, et non plaqués sur eux par une autorité quelconque.

La planification n'apparaît donc pas comme un procédé plus ou moins artificiel, imposé par les circonstances, mais une loi parfaitement homogène à la nature de

Les imperatifs moraux du developpement économique

R.P CHENU

Le développement économique des pays pré-industrialisés est-il un problème spécifiquement économique ou, au contraire, s'insère-t-il dans un ensemble qui requiert le tout de l'homme ? C'est ce que se demande pour débuter le Père Chenu :

Est-ce comme moraliste que je comparais après une série de cours économiques, superposant, de manière plus ou moins hétérogène, ma leçon et mes impératifs aux conclusions acquises ?... Est-ce comme économiste ? ce que je devrais modestement récuser, dans mon ignorance, mesurée par tout ce que je viens d'apprendre pendant cette semaine. Peut-être cependant est-ce par ce biais que j'entrerai dans la conversation. De métier, je suis historien, un historien qui, peu à peu, a éprouvé que la connaissance des groupes humains ne peut avoir sa pleine densité humaine que si y sont intégrées les données proprement sociologiques, tant au plan des comportements et des structures qu'au plan de la culture et de la pensée elle-même. Et, en tous ces cas, je me suis rendu compte que ces éléments sociologiques s'enracinaient dans le sol économique. De sorte que l'observation et l'analyse des causes économiques, selon leur objet et leurs lois propres, selon leur puissance élémentaire et leur déterminisme, entraient expressément dans une histoire des sociétés, tout comme ces éléments entrent dans la constitution de l'homme, individuel et collectif. De fait, ces phénomènes économiques entrent à vif dans l'homme, au-delà de leur consistance technique, dès lors qu'ils déclenchent des prises de conscience, grâce auxquelles l'homme conquiert l'intelligence de lui-même et de son action - donc de son histoire - dans une promotion que ne lui procurerait pas le traitement des idées pures, dans un spiritualisme désincarné.

Il faut en effet reconnaître que l'économie joue un rôle considérable.

Aussi bien, au-delà de toutes analyses, c'est un fait massif, sensationnel, dont nous sommes les témoins, en ce milieu du XXème siècle : nous percevons que la donnée élémentaire, le sol premier, de l'évolution de l'humanité, est l'économie dans son développement. Non pas sans doute la cause suprême, ni la fin dernière ; mais la condition de toutes parts enveloppante et déterminante, et tellement intérieure à l'homme qu'on ne peut la traiter comme un simple préalable, à résoudre en marge de la vie de l'esprit et de l'amour des hommes.

LA SESSION DE L'ÉTÉ 1959 DE TOUMLILINE

L'abbaye bénédictine de Toumliline a organisé au cours de l'été 1959 deux sessions consacrées l'une au développement économique des pays pré-industrialisés et l'autre aux rapports du développement économique et de l'humanisme. Il est regrettable que les Pères Bénédictins n'aient pas pu poursuivre la publication intégrale des conférences prononcées au cours de ces sessions annuelles. L'intérêt principal, cette année, résidait dans l'étude inséparable des problèmes économiques et de leurs résonances humaines. Si l'économie comme toute science a ses lois propres, il n'en est pas moins certain qu'elle doit être ordonnée à l'homme, à sa nature et respecter sa liberté. Les lois économiques sont contraignantes. Elles sont soumises au déterminisme. En outre, et par la force des choses, l'humanité se dirige de plus en plus vers la planification économique. Cette planification est indispensable pour donner à l'économie appliquée le caractère rationnel qui lui avait manqué jusqu'à ce jour, puisqu'il était admis qu'il fallait laisser jouer librement les lois en dehors de toute intervention de l'homme. Mais l'apparition de cette planification relativement nouvelle ne va-t-elle pas placer l'humanité en face d'une nouvelle contrainte annihilant toute liberté ? Car la planification est une conception ambivalente. Elle peut s'efforcer par des techniques d'intervention d'humaniser les lois économiques et de leur enlever leur caractère déterminant. Mais elle peut aussi concevoir l'homme comme un robot chargé inexorablement d'exécuter sa tâche à l'intérieur d'un système d'où toute liberté est exclue. Il y a donc une tension entre les lois économiques et la planification d'une part et la liberté et la personne d'autre part. C'est à surmonter cette tension que se sont employés plusieurs des conférenciers et nous regrettons, faute de place, faute aussi d'une documentation suffisante de ne pouvoir reproduire, ou même analyser leurs travaux.

Cependant, pour montrer la richesse et la complexité des problèmes étudiés, nous allons donner les passages essentiels de deux conférences, proches l'une de l'autre par leur esprit, mais très différentes par leur contenu, l'une tournée vers le problème moral du développement économique des pays pré-industrialisés et l'autre vers le problème pratique du développement au Maroc.

marxisme vient précisément de ce qu'il propose une nouvelle définition de l'homme et qu'il assigne à l'homme d'autres fins que celles que nous lui reconnaissons. Une pleine conscience de cette opposition ne doit pas rester l'apanage des philosophes. Encore une fois on ne surmonte la crise que dans la lucidité et nous devons nous méfier des demi-lucidités, des lumières fragmentaires, provisoires, hâtives. C'est pourquoi des théologiens et des philosophes qui sont des maîtres nous ont rappelé ce que les traditions de l'Extrême-Orient, l'Islam, le Judaïsme et le Christianisme nous enseignent de l'homme. Nous pouvons convenir sur un point capital : la dignité de l'homme lui vient de ce qu'il est une créature de Dieu, appelée à entrer en relation personnelle avec le Très Haut. Nous avons là, la base d'une éducation authentique. Cette convergence n'est pas exclusive au plan des cultures de diversités qui expriment l'apport des divers peuples à la culture humaine.

L'irruption de l'esprit scientifique moderne et de la technique, phénomène qui a commencé en Occident, a eu des effets multiples que nous n'avons pas fini de mesurer. La technique a mis au service de l'éducateur de merveilleux instruments. Mais en s'implantant dans certains pays sans préparations préalables, elle a bouleversé ou ébranlé les structures traditionnelles, sans être capable, soit d'assurer la relève, soit d'éviter des solutions de continuité désastreuses. Un déséquilibre démographique et économique est l'aspect le plus visible du phénomène. Ainsi se pose, dans ces pays, le problème de la lutte contre la faim et la maladie à l'aide des moyens industriels, lesquels exigent une refonte des mentalités. L'éducation de base est une des postulations primordiales de ce temps. Mais ici quelques remarques s'imposent. D'abord la technique n'est qu'un moyen, dont on peut, comme de tous moyens, user bien ou mal ; ensuite, la découverte brutale de la technique engendre facilement un culte de la technique et le danger d'une optique technocratique sur le monde en compétition avec la vision humaniste; enfin l'urgence et l'ampleur des problèmes élémentaires ne laissent pas toujours aux responsables le temps nécessaire pour mesurer les risques de l'aventure technique et lui assigner une orientation respectueuse de l'homme. Un défi pathétique est lancé aujourd'hui aux grandes cultures traditionnelles : sont-elles capables d'intégrer la technique et d'inspirer son emploi ?

Les exposés de techniciens et de spécialistes engagés dans l'œuvre éducative de l'enfant ou de L'adulte dans divers pays auront révélé à l'auditeur sagace l'importance, au plan des applications, des options mises en lumière par les théologiens et les philosophes. Ainsi la relecture de l'ensemble des contributions met en évidence une unité qui aurait pu ne pas apparaître d'emblée. S'il est exagéré de prétendre avoir épuisé les sujets abordés, nous pouvons - en toute modestie - nous flatter d'en avoir cerné les grandes articulations, et à celui qui prendra la peine de se référer aux comptes rendus de la session, Toumliline fournira un précieux instrument de travail

Nous n'oublions pas l'apport fructueux des séminaires qui ont éveillé la curiosité et suscité la réflexion.

Confluent N°17 - 1957

CONCLUSIONS

R. P. Cottier

Si le thème de l'éducation a retenu notre attention cette année c'est que ce secteur essentiel de la vie humaine connait lui aussi une crise.

Quand on parle de crise, le premier réflexe de l'esprit est d'attacher au terme une note pessimiste. Mais il y a un aspect positif de la crise. Crise signifie jugement. La crise dirons-nous est un défi que nous jette la conjoncture historique, une invitation, pour l'intelligence, à réexaminer ses points d'appui.

Certains parmi nous auront éprouvé une impression de dépaysement et de dispersion devant la variété des sujets abordés. Il faut s'en réjouir : c'est le signe que Toumliline aura alerté les esprits. L'éducation forme un tout complexe et il est normal que se lèvent autant de points d'interrogation qu'il y a d'aspects particuliers au problème envisagé.

On ne surmonte pas une crise à coups de recettes simplificatrices, mais grâce à une attention loyale accordée à chaque élément du problème.

Reste que de voir toucher tant de sujets en un laps de temps si bref aura dérouté certains. L'essentiel est acquis si des germes de réflexion ont été semés et les grandes avenues tracées au terme desquelles l'esprit rejoindra des réponses sûres.

La lutte contre le temps et l'urgence des solutions réclamées constitue un des visages de la crise. D'où une explicable impatience de l'action. De là aussi la tentation de franchir rapidement, voire brutalement, le fossé qui nous sépare d'une attitude pragmatiste impliquant une méconnaissance plus ou moins voulue des fondements théologiques et philosophiques de l'éducation. D'aucuns peut-être auront-ils connu cette impatience ? La réflexion théologique et philosophique était cependant nécessaire, pour deux raisons.

La première est que l'éducation, qui englobe mais dépasse, la simple instruction, a pour objet de réaliser l'épanouissement de l'homme : éduquer, c'est aider les virtualités de la personne à éclore dans leur maturité. Il ne peut y avoir d'éducation valable sans une connaissance de la nature de l'homme et des fins spirituelles dont la quête et l'acquisition constituent cette maturité.

La seconde raison est que des systèmes philosophiques sont nés dans l'occident technique, qui ont remis en question ce que les grandes civilisations traditionnelles enseignaient sur la nature et la destinée de l'homme. L'intérêt que nous portons au

dans les roses. Tout le monde sait en effet comment la finesse de ce poète trouve moyen de donner à son tempérament primesautier d'être bourru, impératif et expéditif. N'en croyez rien, chers amis marocains. Sachez plutôt que nous attribuons la réussite de cette session à la rencontre de deux accueils aussi sympathiques que larges, c'est la formule de l'un de nos amis, qui est très heureuse : la rencontre de deux hospitalités, l'hospitalité chrétienne des pères de Toumliline, et l'hospitalité musulmane des Marocains. Aussi est-ce bien là pour nous le signe et le gage de cette vocation de l'indépendance marocaine, qui s'est définie dans l'unanimité des formations politiques autour de son Souverain, d'être le trait d'union entre l'Orient et l'Occident, et c'est comme cela que nous reconnaissons le Maroc et pas autrement.

Aussi notre session s'inscrit-elle exactement dans cette ligne, et permettez-moi de vous le dire, quoiqu'il en coûte encore à ma fierté de Libanais et aussi de Parisien d'adoption, je ne vois pas beaucoup d'endroits au monde, à l'heure actuelle, où la même chose puisse se faire.

Dieu veuille pourtant que cela se fasse et, non seulement que la session de Toumliline ne soit pas à la merci des contingences, mais se renouvelle, se développe et se propage ailleurs. Dieu veuille le faire par son esprit.

J'ai dit qu'en terminant, je parlerais de l'esprit de cette session. Vous vous doutiez bien qu'il ne s'agirait pas de n'importe quel esprit, qu'en tout cas, je ne parlerais pas de l'esprit de Toumliline comme on parle de l'esprit de Genève, si louable soit-il. Pour nous autres l'esprit de Toumliline, c'est l'esprit tout court : là ou est cet esprit, dit ST. Paul, là est la liberté, là est aussi l'amour, la paix et l'unité profondes. Cet esprit veut aujourd'hui souffler sur nous avec véhémence, comme au jour de la Pentecôte. Effectivement, ce n'est pas pour rien que l'autel de notre sacrifice et le lieu de notre pèlerinage sont placés sous le signe de la petecôte, qui est le renversement de la Tour de Babel. C'est encore l'esprit de douceur, pareil à ce vent d'est, qui souffle au moment du crépuscule. C'est, pour tout dire, l'esprit de Jésus, fils de Marie, Aïssa ben Maria ; et là, je rejoins la piété musulmane, qui reconnait « Moussa Kalim Allah », Moise, qui a été le confident de Dieu, « Ebraim, Rali Allah », Abraham, l'ami de Dieu, « Aïssa Rouh Allah », Jésus, l'esprit de Dieu.

une connaissance positive par l'intérieur les uns de les autres, nous avons tous compris qu'en assumant ensemble une tâche commune sur le plan social, il nous était proposé de collaborer à l'élaboration d'un humanisme pour notre temps, pareil à celui qui a fleuri au Moyen-âge et au temps de la Renaissance par l'apport des cultures arabe et gréco-latine. A l'époque actuelle, nous aurons reconnu le rôle de l'arabe comme langue liturgique et culturelle, tant pour les chrétiens que pour les musulmans du Moyen-Orient et de l'Afrique du Nord, nous aurons reconnu que le français, parmi nous, est un instrument approprié d'investigation scientifique et d'expression littéraire, et qu'il est en particulier pour les Marocains comme pour nous autres spécialement les Libanais, une porte largement ouverte sur le monde moderne. Voilà, me semble-t-il, quelques-unes des orientations sur lesquelles nous nous sommes accordés durant cette session, pour en faire autre chose qu'une rencontre superficielle et plus qu'un rêve.

Maintenant il va falloir que je dise plus profondément l'esprit de la session. Nous avons marqué ses orientations ; il reste à découvrir son esprit. Mais avant de le faire, que l'on me permette de dire qui nous a valu de la réaliser. Devant témoigner de son esprit, il est pour le moins juste que nous rendions hommage à celui qui a en a été l'initiateur et l'artisan, aussi vigilant et aussi discret que le cœur et l'âme, le T.R. P. Denis Martin, prieur de Toumliline. Le père prieur m'aura permis, comme à tous, de venir au Maroc, et sa sympathique équipe de moines aura tout fait pour que nous Y rencontrions nos amis. Je ne veux pas accabler davantage leur modestie ; je dirai seulement que désormais c'est par leurs yeux, par les yeux de leur amitié, de leur dévouement, que nous verrons nous-mêmes le Maroc.

Aussi pour me placer à un point de vue que d'aucuns jugeront touristique, le père prieur me permettra de vous transmettre une impression joliment exprimée ; quand on a connu le Maroc, je l'ai entendu dire une fois, on ne peut plus vivre ailleurs, c'est comme si on vivait dans de la salade.

Oh, j'avoue que je rentrerai avec joie à Paris ; je rentre toujours à Paris, après mes multiples déplacements, avec beaucoup de joie ; mais j'avoue aussi que je n'aurai jamais été aussi charmé, émerveillé, qu'au Maroc, et que j'éprouve déjà, comme par anticipation, la nostalgie du temps où j'admirais de grandes, parfois d'austères beautés.

Ma jalousie naturelle de Libanais m'interdit de parler des cèdres, mais tout le monde sait notre amour pour l'aloès, n'est pas ? Pour ma part, je verrais dans l'aloès, tout rayonnant de lumière par-dessus ses épines et ses puissantes racines, la figure du tempérament marocain. C'est pour cela d'ailleurs que je ne me hasarderai pas à brosser le portrait de l'un ou l'autre de ceux que nous avons approchés de plus près ; par exemple, si je m'essayais sur Son Excellence le Gouverneur de Rabat, je me verrais vite envoyé promener

Or voici ce qu'il en a été, d'après ce témoignage, que je reprends partiellement :

« Lorsque la discussion entre nous arrive à un point de vue religieux, ce qui est fréquent, nous, les chrétiens, observons, avec joie, un immense respect de notre interlocuteur musulman pour notre foi.

L'ambiance, qui aurait risqué d'être formaliste dans la discussion, s'adoucit et nous sentons alors combien l'hospitalité musulmane n'est pas seulement la magnifique hospitalité matérielle dont nous avons pu jouir, mais aussi une hospitalité de cœur et d'esprit. Nous avons vu plus qu'une tolérance muette de notre croyance, mais une invitation constante à la recherche de la vérité, mêlée, il est vrai, d'un peu de curiosité, parfaitement légitime.

Nous nous sommes rendus compte, par cette expérience, de la manière dont l'Islam pouvait être intériorisé et pensé humblement devant Dieu. C'était d'ailleurs, je crois, le souci majeur des musulmans du camp, de nous faire sentir comment les rites et les obligations de l'Islam n'avaient de vrai valeur que s'ils étaient le signe d'une obéissance libre à la volonté de Dieu ».

Si je passe maintenant du point de vue religieux au point de vue social, je dois évidemment enregistrer beaucoup de discussions, dont certaines furent interminables. Le père Prieur s'est couché une nuit très tard… Puis-je ainsi rappeler la discussion sur la condition de la femme ?

Mais ne suis-je pas habilité par l'ensemble, malgré telle ou telle voix discordante, même éminente, ne suis-je pas habilité par l'ensemble à proclamer que la cause qui a été défendue par Mme Hassar et notre amie Naima a été entendue et gagnée, que pour nous tous, le problème de la femme dans le monde arabe, et plus particulièrement au Maroc, est un problème majeur, et qu'il mérite de la part de tous autre chose que des discussions.

Dans ce même ordre d'idées, et sur un plan plus large, n'avons-nous pas pris conscience, à travers toutes les communications, et plus spécialement celle sur le syndicalisme, et dans les injonctions intérieures et spirituelles de Monsieur Massignon sur la sociologie du travail, n'avons-nous pas tous pris conscience que le problème social nous intéressait, nous les jeunes comme nos aînés, au premier chef, et qu'il nous était donné de collaborer activement à la construction d'une cité plus juste et plus fraternelle?

Sur le plan culture enfin je n'ai pas besoin de faire beaucoup de développements, au sujet d'une humanisme intégral, qui a été pressenti par tous autrement que comme un luxe. Nous avons tous compris qu'en nous employant à une compréhension mutuelle sur le plan religieux, compréhension assurée par la liberté de conscience et des cultes et par

PREMIER BILAN DE LA SESSION

Père Joachim Moubarak

Excellence, mes chers amis,

Il ne m'appartient pas de tirer des conclusions même brèves ni de tracer un programme pour l'avenir. Dans ce sens, les conclusions seront réfléchies entre les membres du Comité, les conférenciers et les sessionnaires, et on leur donnera demain une première formulation, qui devra être reprise plus tard, discutée, détaillée, quand les esprits seront reposés après tant de travaux, et que bien des choses secondaires seront décantées.

C'est à ce moment-là seulement que l'on pourra établir un bilan de la session et dresser un programme, non seulement pour l'été prochain, mais, entretemps, pour les diverses réalisations qui devront développer le travail qui a été fait ici.

Mais, s'il en est ainsi, quel est mon rôle ce soir ?

C'est tout simplement de rendre témoignage pour ce qui s'est fait ici et pour notre Unité. Je l'ai fait l'autre jour spontanément à propos d'une question que l'on m'avait posée ; je le fais aujourd'hui, après avoir vécu plus longtemps dans la session et avoir interrogé les uns et les autres. Aussi est-ce au nom de mes amis comme en mon nom personnel, que je voudrais rendre ce témoignage.

Quelles que soient les réalisations pratiques qui suivront, je considère que la session a obtenu par elle-même son effet. Je ne dirai pas qu'elle a été un succès, ceci est secondaire, mais qu'elle a réalisé par elle-même ce que nous cherchions.

Quel que soit le travail d'étude entrepris, la session a été en elle-même ce que nous voulons réaliser pour la suite : l'Unité.

Elle l'a été tellement que l'on aurait cru que c'était un rêve. Ce n'est pas un rêve, et nous sommes précisément ici pour en témoigner. Ce n'est pas un rêve, c'est la réalité la plus profonde, qu'entre nous, jeunes de nationalités, de religions et de cultures diverses, il y a eu pendant trois semaines un accord parfait. Et cet accord n'était pas superficiel. J'en veux, pour simple preuve, la communication qui a été passée hier à la radio par l'un de nous, élève de Normale-Sup. au sujet du point de vue religieux.

C'est précisément ce point de vue qui aurait pu, ou bien être complètement escamoté de part et d'autre pour ne pas achopper sur des difficultés, ou, au contraire, noyé dans le syncrétisme, pour obtenir des satisfactions faciles pour tous.

Discours inaugural de SAR le Prince Moulay Hassan le 1er Août 1957

Intervention de SAR la Princesse Lalla Aicha lors de l'atelier consacré à l'émancipation de la femme (1957)

dans sa propre croyance, différences qu'il serait vain et périlleux de nier et de renier : que l'autre soit lui-même comme je suis moi-même. Mais que ce soit dans le mutuel respect ! »

Marie-Rose Mayeux, «Cours Internationaux d'été de Toumliline, 1956 - 1957 - 1958 - 1959», in Archives de sociologie des religions, Janvier-Juin 1960, No. 9, (Janvier-Juin 1960), p. 84

La FMA remercie la Bibliothèque Nationale du Royaume du Maroc pour son assistance quotidienne, le soutien engagé de son directeur M. Mohammed El Ferrane et la disponibilité souriante de ses équipes. Le respect de ces personnes envers le livre, les textes et les documents est une leçon pour nous tous.

La FMA remercie l'USAID qui a financé ce projet dans le cadre du projet **DAKIRA**. Ce soutien à une démarche citoyenne de préservation et de diffusion d'une production intellectuelle exceptionnelle témoigne de la permanence et de la fidélité de l'USAID et du peuple américain à une parole donnée par leurs prédécesseurs à Feu SM Mohammed V et aux moines de Toumliline de soutenir cet espace de dialogue exceptionnel.

Fondation Mémoires pour l'Avenir

La FMA remercie les moines de l'Abbaye d'En Calcat pour avoir accepté immédiatement la reproduction des numéros de Toumliline I, II et III. Gardiens d'une mémoire qui est aussi la nôtre, hommes de prière et de discrétion, les moines ont observé la démarche progressive de la FMA, nos recherches, nos tâtonnements et ont toujours répondu avec bienveillance à nos demandes.

La FMA remercie Maitre Maurice Buttin pour avoir immédiatement autorisé la reproduction et la traduction des articles de la revue Confluent sélectionnés par la FMA. Cette revue avait été fondée par son père Maitre Paul Buttin. Chrétien convaincu, membre des « Français Libéraux », militant pour l'indépendance du Maroc, il avait rencontré les moines à l'occasion de séjours religieux au monastère. Paul Buttin est la personne qui, en 1954, met les moines de Toumliline en relation avec le Mouvement National marocain qui milite pour le retour du Sultan et l'indépendance du Maroc. Il fonde la revue Confluent en 1956, qui publiera et participera fidèlement aux rencontres internationales de Toumliline. Maitre Paul Buttin décède en 1966. La revue sera fermée par son fils Maître Maurice Buttin en 1967.

« *Il (avait) le besoin de vivre en chrétien, de montrer comment des Chrétiens peuvent se comporter au milieu de Musulmans et de pratiquer vis-à-vis du prochain, quel qu'il soit, les vertus enseignées par l'Evangile. Pour lui le Chrétien devait se conduire en témoin du Christ envers et contre tout, même si cela posait parfois de cruels problèmes de conscience. Paul Buttin était aussi un homme tourné vers ses frères humains, non pas seulement curieux de leur comportement et désireux de les comprendre, mais plein de sympathie a priori pour l'Autre et prêt à lui témoigner sa charité fraternelle, prêt à l'entraîner aussi s'il s'en sentait capable, vers cette vie de générosité et de don de soi que lui-même menait comme tout naturellement.* »

In *Confluent*, avril 1967, Hommage à Paul Buttin, Roger le Tourneau. pp.197-199.

La vie et l'engagement de ce « Meknassi », avocat au barreau de Meknès, associé à l'avocat Driss Mhammedi ministre de l'indépendance du Maroc, illustrent un élément clé de la réussite du dialogue interreligieux à Toumliline : rester soi-même. Les Musulmans, Juifs et Chrétiens étaient ensemble pour ouvrir un dialogue, chacun depuis sa religion et avec sa religion. Il ne fut jamais question, ni pour les uns ni pour les autres, ni de changer de religion, ni d'inventer un nouveau corpus qui mélangerait leurs religions.

« *Au plan religieux, cela signifie que les Rencontres de Toumliline, bien loin d'aboutir à un syncrétisme, sont une prise de conscience, pour chacun, des possibilités d'entente et d'action commune, au-delà des différences qui l'enracinent dans sa propre communauté,*

sa particularité aux yeux des acteurs politiques marocains. En « sécularisant » ses débats, il ne sera plus perçu comme un espace neutre de dialogue interreligieux mais comme un espace politique. Dès lors, il fera l'objet de rivalités politiques et idéologiques, devenant simultanément enjeu et otage, jusqu'à l'intenable, et le départ des moines en 1968.

Le livre «Benedictine and Moors : A Christian Adventure in Muslim Morocco» de Peter Beach et William Dunphy, traduit en langue arabe, est un travail académique exemplaire, d'une qualité exceptionnelle, réalisé en 1960. Il est d'un apport important pour le lecteur marocain parce qu'il détaille, sur la base de témoignages directs des moines, leur vie avant le Maroc et leur histoire au Maroc de 1956 à 1960. Le lecteur réalise à sa lecture que Toumliline fut porté par un groupe de personnalités monastiques exceptionnelles, des résistants pendant la Seconde Guerre Mondiale, des médecins, architectes, diplomates, tous travailleurs acharnés, dévoués et aux ressources multiples. La personnalité du Révérend Père Denis émerge fortement, par son rapport complexe avec les autorités militaires et politiques françaises et sa franchise lucide avec les Marocains.

Ce texte raconte également la montée en puissance du Monastère, la diversification vertigineuse de ses activités, fondant deux nouveaux monastères, un internat, un dispensaire qui a accueilli plus de 170 000 consultations, des Rencontres Internationales annuelles, des coopératives agricoles… Il décrit les signes avant-coureurs de l'étranglement financier progressif de ce projet qui, dix ans plus tard, conduira à son épuisement et sera un des éléments importants, à côté du contexte politique marocain, ayant décidé de sa fermeture.

La mémoire n'est pas l'histoire, et il appartient aux historiens de reconstituer le récit et la causalité des évènements qui ont fait Toumliline. La démarche de la FMA est celle du passeur de mémoire, comme le coureur qui, dans une course, après avoir reçu un relai, le préserve et le passe au prochain coureur.

La course au relai est une course qui se gagne en étant solidaires. Ce travail est donc le fruit de nombreuses solidarités, partenariats et amitiés engagées de nombreuses personnes autant que d'institutions.

La FMA remercie le Conseil Préfectoral de la ville de Meknès, propriétaire du site, pour la reconnaissance et le soutien témoignés à notre démarche, qui se sont traduits par la signature d'un accord de partenariat dans lequel le site est mis à la disposition de la FMA pour la mise en œuvre du projet « Réinventer Toumliline ».

disponibles sur le site de la FMA en langue d'origine. Ces publications sont un trésor pour nous tous, Marocaines et Marocains, car elles rassemblent les interventions des participants aux Rencontres de 1956 et 1957, rencontres majeures qui font partie de notre patrimoine interreligieux. Les discours exceptionnels de Marocains, Musulmans, et en premier lieu de Feu Sa Majesté Mohammed V, Feu Sa Majesté Hassan II et Feue SAR la Princesse Lalla Aicha, et beaucoup d'autres personnalités politiques majeures, côtoient les textes éblouissants d'intellectuels et de sommités mondiales du judaïsme comme de la chrétienté. Ces textes permettent de mesurer la qualité exceptionnelle des débats à Toumliline, ainsi que la clairvoyance des intervenants qui avaient, pour la plupart, anticipé que la question de l'altérité et de la capacité de l'accueil des différences serait décisive à l'avenir.

Les synthèses des rencontres internationales de 1956, 1957, 1958 et 1959 publiées par la revue « Confluent » en langue d'origine et traduites en arabe et en Tifinagh. Plus accessibles que l'important corpus détaillé de Toumliline I, II et III, ces articles de synthèse permettent un premier accès plus simple aux thématiques débattues lors de ces rencontres internationales et de sentir « l'ambiance » particulière de ces rencontres internationales.

Pourquoi s'arrêter à 1959 quand le Monastère a fermé ses portes en 1968 et la revue Confluent en 1967. Le choix qui a guidé la sélection des articles de synthèse est de montrer l'évolution progressive des rencontres internationales, dès 1958, du dialogue œcuménique vers des débats sur les modalités techniques de construction des Etats africains nouvellement indépendants. D'interventions sur l'accueil de la foi de l'Autre en 1956 et 1957, les rencontres internationales s'orientent dès 1958 vers des thématiques sur les communes, les découpages administratifs et le développement économique des pays pré-industrialisés en 1959.

Ce glissement de contenu témoigne de la porosité de Toumliline et des rencontres internationales au contexte politique, à travers les participants aux rencontres internationales. Ceux-ci, engagés dans la vie politique ou intellectuelle, sollicitent les moines pour ouvrir les rencontres internationales à des questions concrètes de gestion sur lesquelles ils ont besoin de réfléchir. Les moines, soucieux d'être utiles, répondent positivement à ces demandes. C'est également à la demande des participants africains que les moines de Toumliline ouvriront deux monastères en Afrique de l'Ouest, le Monastère « Sainte Marie de Bouaké » en Côte d'Ivoire en 1960, et l'Abbaye « Saint Benoît de Koubri » au Burkina-Faso en 1961. La lecture de ces synthèses, outre leur apport intellectuel indéniable, montre cette évolution du positionnement des rencontres internationales, d'espace de débats interreligieux à lieux de débats sur des réformes politiques et économiques. Ce changement de positionnement fera perdre à cet espace

quelle mesure ? (…) Peu après notre arrivée, un notable marocain m'invitait à déjeuner. A la fin du repas, il m'interrogea longuement sur notre façon de vivre, notre pauvreté, notre célibat, les soins que nous donnions aux malades et aux enfants, notre prière. Puis il me demanda : « Pourquoi faites-vous tout cela ? » Je lui répondis simplement : « nous essayons de continuer sur la terre la vie de Sidna Aissa, de Notre Seigneur Jésus ». Il ne me posa plus de question. Il avait compris. (…) Dès le début de notre fondation, des hommes importants du voisinage montaient pour faire notre connaissance et s'enquérir avec soin de ce que nous faisions. Visiblement ils cherchaient à percer nos intentions. Ces inquiétudes ne sont pas complètement éteintes. Quand on parle des enfants que nous élevons, des coopératives que nous essayons d'organiser, ou bien du Cours International d'Eté, certains demandent où nous voulons en venir. C'est pourquoi la pleine clarté me parait préférable au silence qui laisse le champ libre au doute et aux malentendus. Qu'on se rassure : nous respectons la liberté des âmes, mais nous ne serions pas des serviteurs de Dieu si nous restions indifférents à leur salut. Qu'elles soient musulmanes ou juives, on comprend que nous n'envisageons le problème que dans les perspectives de notre foi (…). Nos amis musulmans s'en étonneront-ils ? Ne font-ils pas de même lorsque pour faire entendre que nous sommes vraiment religieux, ils déclarent « ce sont de vrais musulmans ».

« Lettre de Toumliline », Frère Denis Martin, Prieur de Toumliline, 25 novembre 1957

"Je voudrais dire à nos amis chrétiens que notre commune présence dans ces réunions a un sens. Ce qui était impossible il y a quinze ans est devenu possible...des chrétiens, au moment où nous luttions pour notre indépendance, n'ont pas identifié leur présence au Maroc à un régime politique donné. Ils se sont séparés du régime politique, parce qu'il était provisoire, pour témoigner de la vie du Christ, parce qu'elle est permanente. C'est parce qu'ils ont voulu vivre la vie du Christ, devant les musulmans, sans autre but que de témoigner et de permettre aux uns et aux autres de nous enrichir de nos différences, que beaucoup de difficultés ont été épargnées et que la cohabitation s'est réalisée d'une façon naturelle, sans heurt, et presque comme un fruit mûr…"

Moulay Ahmed Alaoui, cousin de Feu SM Hassan II,
intervention à Toumliline intitulée « Principes d'Education selon Sa Majesté Mohammed V»
Août 1957

La FMA propose de redécouvrir des textes écrits entre 1956 et 1960 sur Toumliline, les moines et les Rencontres Internationales, où chaque ensemble apporte un éclairage permettant de mieux comprendre cette aventure :

Les textes des intervenants aux rencontres internationales de 1956 et 1957, rassemblés par les moines de Toumliline dans les recueils Toumliline I, II et III, sont

PREFACE

Depuis 2015, la Fondation Mémoires Pour l'Avenir (FMA) s'est investie dans la collecte, la préservation et la transmission de l'histoire du Monastère bénédictin de Toumliline, près d'Azrou, et des Rencontres Internationales (RI) qui s'y sont tenues de 1956 à 1967. Cette démarche mémorielle n'est ni nostalgique ni traumatique, sans regrets ni contrition ; elle se veut vivante et participe à l'engagement collectif et citoyen de construire ensemble un avenir commun. En prenant connaissance et appui sur un passé et ses enseignements, notre génération et les suivantes oseront, tenteront, sauront, pourront accueillir l'altérité, les différences, et d'abord les différences religieuses.

La FMA souhaite par ces publications, montrer aux jeunes générations de Marocaines et de Marocains comment le socle plusieurs fois centenaire du pluralisme religieux au Maroc, porté par une longue histoire commune entre Musulmans et Juifs, a su accueillir et rencontrer, pour le meilleur, des Chrétiens venus au Maroc dans le sillage du protectorat. Toumliline incarne, à ce titre, un modèle exemplaire de cette rencontre fructueuse : tout d'abord parce que cette rencontre des trois religions à Toumliline a été une rencontre chaleureusement fraternelle, mais aussi parce que le dialogue théologique qui s'y est épanoui fut d'un niveau exceptionnel auquel il est important que le public marocain ait accès, pour le connaitre et se le réapproprier.

Pour entrer véritablement dans les textes qui sont proposés à la lecture, il faut répondre au préalable à une question importante qui est systématiquement posée aux membres de la FMA lors des débats organisés à propos du monastère de Toumliline : Pourquoi les moines sont-ils venus au Maroc si ce n'est pour convertir les Musulmans ou les Juifs ? Redonnons la parole aux acteurs de l'époque qui, déjà, avaient eu à répondre à cette question :

« *Vous voudriez savoir ce que font les Bénédictins de Toumliline. (…) Nous sommes des chrétiens en terre d'Islam. L'Islam est au Maroc depuis plus de 1000 ans. Il a profondément marqué ce peuple. Il lui a apporté sa langue, il a organisé sa vie familiale et civique, il a façonné les esprits et les cœurs, il a formé son tempérament religieux. Depuis 50 ans, des hommes et des femmes venus de France et d'Espagne, vivent au milieu d'eux. Ce sont des baptisés. Ils forment une Eglise, l'Eglise du Maroc. Comment ces deux communautés cohabitent-elles ? Mêlées ou juxtaposées ? Comment réagissent-elles l'une sur l'autre ? Des échanges, des enrichissements réciproques sont-ils possibles ? A quelles conditions ? Dans*

Rencontres Internationales de Toumliline
Synthèses revue Confluent
1956- 1960