



# СЛОВЕСНОСТ И ЛИТЕРАТУРА

Юбилеен сборник в чест  
на 60-годишнината на проф. ЕНЧО МУТАФОВ



# **СЛОВЕСНОСТ И ЛИТЕРАТУРА**

Юбилеен сборник в чест на 60-годишнината  
на проф. дфн Енчо МУТАФОВ

Съставител  
Цветан Ракъовски

Университетско издателство  
“Неофит Рилски”  
Благоевград  
2003

## Съдържание

Патостът и почитта . . . . .	7
<b>Вяра Николова.</b> Цивилизациите в един глобален свят . . . . .	11
<b>Цветан Теофанов.</b> Исламската цивилизация и науката . . . . .	15
<b>Чавдар Попов.</b> Някои аспекти на взаимоотношенията между авангард и тоталитарно изкуство . . . . .	22
<b>Ангел Ангелов.</b> “Quella roma onde cristo e’ romano”. Грижата за Европа в съчиненията на Ерих Ауербах . . . . .	33
<b>Клео Протохристова.</b> Европейската култура на XX век в перспективата на нейните литературни години (за основанията на един лекционен курс и методологическите му импликации) . . . . .	45
<b>Alexander Fedotoff.</b> Indian traces in korean buddhism . . . . .	54
<b>Мирослав Дачев.</b> Заклинания . . . . .	61
<b>Стилиян Стоянов.</b> Културата на пясъка . . . . .	66
<b>Иван Радев.</b> Българският интелектуалец – единични жестове на чувството за гражданска дълг . . . . .	71
<b>Любка Липчева-Пранжева.</b> От Апостола до Джин-гиби . . . . .	75
<b>Христо Трендафилов.</b> Съществувала ли е оригинална българска историография? . . . . .	85
<b>Оля Григорова.</b> Шериатският съд в две български жития от XVI в . . .	91
<b>Лидия Михова.</b> Реални личности и фабрикувани герои . . . . .	98
<b>Елена Гетова.</b> Георги С. Раковски – скитникът в езиците на възрожденската преса . . . . .	105
<b>Цветан Ракътовски.</b> Ерата на свидетеля . . . . .	112
<b>Камен Михайлов.</b> Жанрогенеративни ситуации. Диалектика на българския възрожденски литературен развой . . . . .	125
<b>Вания Добрева.</b> Към изобразителната система на комедията “Михал”	132
<b>Бойка Илиева.</b> Двойственото “поведение” на българската възрожденска култура в ролята ѝ на реципиент (Привличане и дистанциране на преводния текст) . . . . .	136

<b>Георги Чобанов.</b> Анархистите четат Ботев. . . . .	143
<b>Йордан Ефимов.</b> Експромпт върху една притча за празника. . . . .	146
<b>Елена Азманова.</b> Специфика на предговора в мемоарите. . . . .	154
<b>Люба Атанасова.</b> Иван Радославов и “отклоненията” от символистичния доктринизъм. . . . .	160
<b>Емил Кръстев.</b> Литературен жанр и интерпретация. . . . .	167
<b>Роман Симеонов.</b> Фалшивият “Бай Ганьо”. . . . .	177
<b>Любомир Стаматов.</b> Кандов – неразбраният. . . . .	185
<b>Юлия Николова.</b> Цветан Радославов, Алеко Константинов и “Лео на Шпилхагена”. . . . .	192
<b>Антония Велкова-Гайдаржиева.</b> Модерното четене на “Вазов” между началото и края на ХХ век. . . . .	201
<b>Добрин Добрев.</b> Идилиите и драмите на Петко Тодоров и модерната немска индивидуалистична естетика. . . . .	214
<b>Костадин Динчев.</b> Размисли по препоръките на ЮНЕСКО за опазването на фолклора и традиционната култура. . . . .	220
<b>Евелина Иванова.</b> Между Албена и Женда. . . . .	229
<b>Марияна Нинова.</b> Рефлексии на художественото пространство в романа “Дядо Горио”. . . . .	233
<b>Христо Манолакев.</b> Романът “Престъпление и наказание” на Ф. Достоевски. (Убийството – сюжет, семантика, функционалност). . . . .	246
<b>Никола Димитров.</b> Философията на земния път (Д. Габе). . . . .	263
<b>Сава Василев.</b> Златото – археология на смисъла. . . . .	268
<b>Запрян Козлуджов.</b> Съновиденията в сюжетно-композиционната структура на романа “Антихрист”. . . . .	283
<b>Таня Стоянова.</b> Авторизацията като адаптация. . . . .	289
<b>Албена Вачева.</b> За възможните реалности: “Сбирщайн”. . . . .	294
<b>Библиография на трудовете на проф. Енчо Мутафов. . . . .</b>	300

## ПАТОСЪТ И ПОЧИТТА

Най-трудното за такъв юбилеен сборник е в предговора. В никакъв случай той не може да се превърне в регистратор на съдържанието. По-скоро ролята му е да подскаже и да припомни онзи научен патос, с който професор Мутафов вече над трийсет години изследва различните хоризонти на литературата, живописта и културата, която живеем. Патосът на учения не винаги е приеман, в различни години дори е назидаван, но широките врати на интересите му вдъхват и почит към одързостяването, към високите със своите концепции интерпретации на проблеми от културологията, художествената словесност, изящните изкуства.

Сборникът “Словесност и литература” няма намерението да запълва ниши във възприемането за българската култура и литература, защото е далеч от амбицията да се изживява като съдник или регистратор на пропуснати пространства във филологическото и културологическото познание. Целият обем на тази книга е подчинен на широките тематични кръгове, над които се е разпростиравало изследователското усилие на професор Мутафов.

Още дебютът му като двайсет и тригодишен студент по славянски филологии подсказва за сериозна заявка на бъдещите интереси. Така след 1966 г. и до днес професорът се налага като продуктивен автор, чиито интереси не се ограничават нито само из българската или световната литература, нито само из теорията на културните процеси. Амбициите му засягат дълбинните и твърде динамични състояния на самите категории на художествеността, промените във функционалния апарат на естетическото начало.

Дори и неизкушеното око би могло да открие нарастването на интересите, натрупването на интерпретаторски обем, който в първите години има пред очи отделни проблеми на българската поезия и проза, за да се насочи към спецификата на человека в литературното пространство с неговата подвижност и многоизмерност. Подобен импулс за анализиране на процесите в художествената тъкан на текста винаги е бил мотивиран от “промяната в сетивата” на литературния субект. Още повече, че българската проза сякаш интуитивно е ориентирала търсенията си из непо-

дозираните пространства на предлитературни словесни модели.

С тях, нетипичните за художествените норми измерения на българския литературен свят, проф. Мутафов се ангажира още в изследванията си върху творчеството на Алеко Константинов и Елин Пелин, Вазов и Йовков, за да навлезе в същината на българските модели на разказване. Именно в тези нетипични литературни похвати изследователят открива онези словесни енергии, характерни за българското разказване, които са важна особеност в слога на Захари Стоянов, Минчо Кънчев, Балчо Нейков, Антон Страшимиров. Откриването на "Видрица" и "Факийско предание" и тяхното въвеждане в ролята им на предназначало, на глас из дълбините на словесната енергия на българина трябва да се приеме като интерпретаторски жест към литературата ни да се подхожда от гледна точка на нейната множествена и разпосочна природа. Защото тя не е само подчинена на художествените условности, които продуцират категориалния ѝ апарат (композиция, герой, жанр и пр.), но и винаги като че дочува гласа на предхудожествените енергии на словото. Във водовъртежа на сказовото слово Е. Мутафов намира онова дълбоко основание на родната литература, което ще я превърне не в самобитна, а в словесност, която своеобразно моделира собствените си художествени ресурси.

Ръкописът е готов за печат

## ПРОСТИ ЧУДЕСА на един млад белетрист

Георги Величков, „Прости чудеса“, разкази, Изд. „Български писател“, 1966 г.

В първата си книга младият белетрист Георги Величков ясно изявлява свой харakterен рисунък. Вано е да се търси още за неговото сигурно овлашаване, но со време търсът раздава резултатите от този стремеж. Редовните надниквани предочитаници са умерено, спокойно повествование, без страстни бурни моменти, без резки кулинации в тона; с повече съзерцание, размисъл и настроение. Но за да определим точните очертания на авторовата на-гласа, да наузнамо нравствено-психологичните социални тенденции и съборници нужда е да пречершим искагат като цяло. Защото в моята изключителна разказалка е ная с ясно съврзани, трудно бих могли да бъдат разглеждани сами за себе си. Миисълтами е, че жизнените впечатления на всяка душа са пречупени през характерната за автора нагласа, ситуацията не е център, сама по себе си на един замисъл, а сама по себе съвхукането се налага като лайтовин авторовата душевност и своеусещане. С други думи, Величков се забелязва винаги тругване от себе си като факт, а не обратно. С това си обяснение чувството за общ герой в цялата книга, въпреки тематичното разнообразие. След всички разкази този герой приема нови и нови черти, за да остави никак в нас убедението за завършеност и монолитност.

Първото впечатление е за известна пасивност, несъпротивление, липса на достатъчни сили у героя за борба със злото, примирение и затвореност. Понякога в разказите присъствува потис-  
к

чен съжо в светли краски или в блекнене гърди, с кух и предчамерен и гороринчийският градеж на израза и на неговата същина. Срещаме едно спонтанно, вътрешно осъзнато и изстрадано от автора противопоставяне на тъмнината и светли тонове в тихното диалектическо взаимодействие, което ражда съзнателето за противоречиността и конфликта в човешката природа. Едно мозъчно поддържане на примамката на съзванието и на съдбата, което довело автора до необоснованите и неубедителни финали на разказите „В дъжда“ и „Когато се топи снягът“.

Противопоставянето на светли и тъмни краски в обикновен похват на Георги Величков в един случай го ще блесне по-ярко („Бялата светлинна“, „Корени“, „В дъжда“), в други малко по-специално, като съзнателна преливкана и илюмирана („Любов и комин на тухларницата“, „Паметник с много костюми“). В други разкази западат в конфликт с околната среда герой търся разрешаването му чрез себемаране и себезавза. В „Една раница праскови“ това е процес в „Парижки сервиз“ конфликтът е изженен и затворен, в „Завършил“ с българска отричане на угодничество и искажеността. Макар на места да не е по смилите на героя, конфликтът изостря неговия непосредствен усът и конникът към красотата и доброто („Бялата светлина“, „Корени“, „Топка „шартира“, „Възрасти“). Всички положителни герои на Величков са настичли на вътрешни подбуди и импулси, които отварят широка очита на нас за нравственото и иррационалното. И този конникопленки и импулси, много разизленни със своята искреност и непринуденост, разсейват по един погачен начин

Страница от първата публикация на проф. Мутафов в сп. „Пламък“, 1966, № 6.

Може би тук е мястото да се отбележи, че изтъръгането на родната литература от сериозните и вече поизносени категории на нормативната и по европейски осмислена художественост е въсъщност продължение на дългогодишните интереси на Е. Мутафов към такива смущаващи явления в множественото поле на изкуството и културата въобще, каквито са Рембранд и Зл. Бояджиев, Караваджо и В. Стоилов, чак до интерпретации върху съвременни български майстори.

Нарастването на културологический опус включва в годините и изследване на психологическите падове в романите на Достоевски, спецификата в романовия похват на И. Андрич, митологизма в творбите на Т. Ман, разпластяването на субекта в писмата на Монтескьо. Така логично се ражда и основната теза за двуизмерността на човека – от една страна, са неговите предцивилизаторски силути, внедрили го в топлите недра на природното и божественото, а от друга страна е разомагъсаният човек, оставил сам на себе си, изстрадал самотата си и превърнал собственото си Аз в проблем за самия себе си.

В последните години професор Мутафов зае достойно място в гражданските процеси у нас, като със своята позиция отново засвидетелства, че интелектуалецът няма право да приспива съвестта си. Може би заради това главната, най-едрата амбиция на учения е антропософията – онова познание за человека, което опитва да обяснява не само неговите художествени дела, но и динамиката на нрава му.

Такъв юбилеен сборник е изключително плодотворно поле за среща не само между гледни точки към културата и литературата в частност. Страниците на тази книга дават възможност за диалог между научни тези, но и между различни поколения български учени. Професор Мутафов трудно се вписва във вече изработени научни парадигми, няма и навика да изживява собствената си изследователска амбиция из широките и трудни за дефиниране пространства на съюзи и сдружения. И причината е сигурно в едрия обем на неговия интерпретаторски път, както и в необичайността на гледната му точка към литературата и културата.

Сборникът някак естествено пое в три изследователски посоки: в първата обединяващ е знакът на културологическото познание; във втората като център се налага българската възрожденска култура, докато третият дял очертава специфики в отделни литературни явления.

*От съставителя*

# ЦИВИЛИЗАЦИИТЕ В ЕДИН ГЛОБАЛЕН СВЯТ

Вяра НИКОЛОВА

*Историята затова е история, защото има "отворен финал",  
сиреч няма финал.*  
Енчо Мутафов

Изследователят на цивилизациите и обществата в историята на човечеството е поставен в една трудна ситуация. Тази трудност е преди всичко по отношение на намирането на единен критерий. Първо, за разграничаване на цивилизациите и културите от примитивните общества. Второ, заоценка на типа развитие на обществото – към упадък или към напредък. Това е причината да съществуват толково много концепции за историческото развитие. Тяхното типологизиране е една сериозна задача: Между различните концепции прави впечатление аргументацията, която се ползва, за да се докаже определена теза. В много случаи с едни и същи аргументи се защитават противоположни възгледи и обратно с противоположни аргументи един и същи възглед. Например, Шопенхауер и Дж. Ст. Мил доказват тезата, че историята не е наука с коренно различни аргументи. Шопенхауер смята, че в историята всичко се повтаря, няма нищо ново, само "действащите лица са различни", затова тя не е наука. Дж. Ст. Мил, обратно, смята, че в историята няма два еднакви сходни случая, следователно няма закони и историята не е наука.

По същия начин за един и същи период от човешкото развитие се твърди, че е упадък (Русо) или обратно, напредък (Кондорсе), че има линейно развитие (Спенсър) или обратно, че има цикъл, който повтаря едни и същи стадии (Шпенглер).

В гносеологията нещата не са по-различни.

Според херменевтиката (Гадамер), за да се познаят историческите събития и обекти, е нужна историческа дистанция, дори предубеденост. В историческото изследване съществено е не освобождаването от традициите, а включването им като контекст на разбирането. Защото ние "разбираме само това, което вече знаем". Културата е Универсуум от херменевтични ситуации. А Херменевтичният Универсуум е единство на историческото наследство и естествения жизнен ред.

Обратно, феноменологията е отказ от светогледни установки, предразсъдъци, заблуди и идеологеми. За Хусерл феноменологичната редукция е процес на изключване на всичко субективно и всичко мирогледно – като религия, идеология, исторически традиции. Същността на познавателните актове е да се подхodi "към обектите такива, каквито са".

Това концептуално многообразие може да се обясни с концепцията на Дилтай за разликата между отделните философи, която се свежда до различни психологически структури или предразположения на философа. Но все пак би трябвало да има критерий, който да гарантира известна обективност на историческото познание. Най-добре е критериите да са няколко.

Във философско-историческата литература два са формалните критерия за типологизиране на философско-историческите теории: посока (прогрес, упадък) и форма (линейност, цикличност). Има, обаче, и един трети – вече по същество, който "подрежда" различните теории в зависимост от причината или фактора, който обуславя един ли друг тип развитие (прогрес, регрес, форма, цикъл). Според този

трети критерий теориите са разделени в четири парадигми.

**Фаталистична парадигма**, според която в основата на развитието стои една безлична, неумолима, капризна, жестока, непознаваема Съдба. Тя предопределя развитието като регресивно (Ницше) или прогресивно като посока и като форма – циклично (Шпенглер).

Според **Теологичната парадигма** – демиург и създател на света е Бог. Вместо предопределеност на развитието има Провидение. Според посоката развитието на човечеството е низходящо, завършващо със Страшния съд, а по форма както линейно (Августин), така и циклично (Бердяев).

**Детерминистичната парадигма** разглежда развитието на човешките общества в зависимост от природни закони – също така неумолими, но логически в същността си и най-важното познавани, което позволява да се правят прогнози за хода на човешката история. Този тип изследване е познато като историцизъм, според който развитието е закономерно и следователно, прогнозирамо.

За **Индeterminистичните теории**, развитието зависи само от свободата на човешката воля. Вместо строгите, неумолими закони има Ритми в историята, които се подчиняват на принципа на импликацията.

Как тези четири парадигми, които се опитват да съберат в себе си цялото многообразие на идеите за човешкото развитие се отнасят към глобализма?

Преди това няколко думи за глобализма.

Диоген – първият идеолог на глобализма, провъзгласи от своята бъчва, че е гражданин на света. Диоген отговаря, че ако го питат къде е роден, ще каже: "на Земята". След него Еразъм Ротердамски се нарече гражданин на света.

Идеите на глобализма станаха актуални, когато пространството се оказа несъществен фактор, а разстоянието между хората се "стопиха" от свръхзвукови самолети, интернет мрежа, модерни комуникации, обща валута, свободно движение на капитали и хора, информационни технологии, формални граници. Философският смисъл на тези промени е, че вече никой не може да отрича новия субект на историита – т. нар. Единно човечество. В началото на XX век това беше още тема за дискусии. О. Шпенглер отричаше това понятие, защото според него историята е сума от 12 локални цивилизации развиващи се отделно и независимо, без приемственост и комултивност помежду им. А. Тайнби в ранните си творби споделяше подобна идея, която после коригира: Вместо сума от несъвързани цивилизации има едно "единно дърво" на цивилизациите. Без дори да подозира, Тайнби написа гневни редове срещу антиглобалистите, защото това понятие още не беше се родило. Тайнби нарече патриотизма едно красиво име, зад което се крие "примитивно езическо преклонение пред обожествената общност".

Следователно, това, което може да се каже с една определеност, е, че идеите на глобализма са несъвместими с философските концепции, които свеждат развитието на цивилизациите до затворени, локални цикли, с точно определени стадии и без приемственост както между съвременните култури, така и във времево измерение.

Може би официалното раждане на глобалистичната идея е в рамките на Римския клуб, основан 1968 г. (от Аурелио Печи) с разработване на идеите за "единния свят" и "световната общност".

Най-хармонични с идеите на глобализма са теориите за линейното развитие или за цикличност, но цикличност, при която има приемственост и взаимни влияния между обществата.

Фаталистичната парадигма, която представя развитието на човечеството зависимо от една безлична, капризна и неумолима Съдба, е чужда на идеите на глобализма. Дори само защото ролята на человека в този процес е сведена до минимум.

Теологичната парадигма представя историята на света като резултат на един всемогъщ, вездесъщ и всеблаг Бог. Ролята на человека е по-активна, защото човекът е надарен със свобода на волята си. Тук идеите на глобализма са напълно приложими, но са зависими изцяло от религията. Доколкото една религия е широко разпространена, дотолкова може да се говори за глобализъм, но в рамките на религията.

Детерминистичната парадигма търси закони в развитието, които или са природни закони, или са от типа на природните – също така неумолими и строги. Ролята на человека е в познанието на законите и оттук и във възможността за прогнозиране. В рамките на тази парадигма лесно може да се формулира “законът” за тенденцията към глобализъм или дори за обратното – за тенденцията към национализъм, затваряне на обществата, търсене на идентичност и т. н.

Индeterminистичната парадигма е най-интересна и нестандартна. На мястото на Съдбата, Бог и Законите идва Свободната човешка воля. Тя се изразява в един философски смисъл с понятията за “Ритми” или “варианти” на развитие. Така Бергсон използва различни образи и метафори, за да опише възможностите в историческото развитие. Това са или “сноп” от разделечаващи се направления, или развитие според принципа на махалото, или по аналогия на приливите и отливите. Но при всички случаи няма историческа предопределеност или неизбежни исторически закони.

Тойнби обосновава идеята си за варианти в развитието, които нарича “ритми”. От всички различни “ритми” най-важен е този, който разкрива историята като едно глобално цяло или Единно човечество. В този ритъм цикличните движения подпомагат развитието по посока на един кумулативен прогрес. Същността на историческия процес е в движението на цивилизацията, които са средство, за да се изведе религията напред.

Карл Попър създава теория за “социалното инженерство” като опозиция на историцизма. Според тази концепция човекът е Господар на своята съдба, няма План или определена тенденция в историческото развитие, а институциите са само средство за постигане на цели, които са си поставили хората. Попър, а след него и Сорос, обосноваха относителността на всички ценности.

При индетерминистичната парадигма ролята на человека е най-голяма и отговорна. От неговите решения зависи какво ще бъде развитието – към упадък или към напредък. И тук глобализацията не е “закономерен” процес или предопределеност, а само една възможност, която зависи само от човешката воля и усилия.

Какво е мястото на България в историята на цивилизациите? Същият въпрос може да се зададе и по друг начин; какво място ѝ се отрежда в историята от теоретиците на философията на историята?

В своята “Философия на историята” Хегел споменава епизодично българите, като част от славянските племена – “оцелели останки от варварите”!. Преди него Волтер във философската повест “Кандид” разказва как неговия герой попада в плен на българите, които му предлагат да избира между боя с тояга по гърба или няколко куршума в челото си.

Много по-задълбочено разглежда ролята на България Тойнби в своето 12-томно “Изследване на историята”. Но отново в негативен план. Когато се опитва да намери исторически примери на идеята си за упадък на цивилизациите, той избира

българската средновековна история като най-красноречив пример. Така Тойнби е убеден, че двубоят между двама равностойни владетели – в случая цар Симеон и император Роман Лакапен, не завършва с победител. Напротив, и двете империи взаимно се изтощават и после стават лесно плячка на трети – в случая Османската империя. Тойнби обаче търси и по-дълбоката причина за това, че една цветуща цивилизация е лесно покорена от съвсем чужда култура. Решаваща е ролята на християнството и по-точно на липсата на ролята на християнството. Ако то бе единно, а не раздирano от взаимни борби и схизма, тогава Православният свят би получил подкрепата на Западната цивилизация и заедно биха устояли на чуждата религия и култура. А ролята на България е негативна – помогнала е за изтощаването на Православната цивилизация чрез войните на Симеон.

Един друг съвременен философ споменава България в нашумялата си книга “Край на историята” и то отново в негативен смисъл. Американският философ и политолог Фр. Фукуяма създава метафората “Почивка в България”, за да обясни по-картино на своето общество същността на комунизма. Защо “почивка” и защо “в България”? Много просто, след като в съветското общество при комунизма, обикновеният човек се е сдобил с мечтаната комуналка, с жадувания хладилник, а може би дори и с кола, тогава мечтата му е да отиде на почивка на българското Черноморие. За тази цел не са достатъчни парични средства, а разрешение от първичната партийна организация. И той започва да търси начини да ѝ се хареса, да се представи като лоялен и верен член на комунистическата партия. Тези усилия включват активно участия във всички идеологически мероприятия – манифестации, събрания и др. За Фукуяма това е пример как човек може да се подлага на всякакви унижения, да “продава” душата си, да потиска чувството си за достойнство, за да получи материални облаги, включително и примамливата “почивка в България”<sup>1</sup>.

В единия пример, за Тойнби, България е активен фактор за упадъка на една цивилизация – Православната, в другия пример – с Фукуяма, България е с пасивна роля, само задълбочава упадъка на комунистическото общество. В първия случай, упадъкът можеше да се избегне, ако религията би реализирала своята обединителна и сплотяваща роля. Във втория случай, упадъкът е неизбежен, защото, първо, липсва религията като обединителна сила и второ, отсъства не само като наченки, но и като идея, представата за гражданско общество.

Същност на глобализма е гражданско общество. Тази идея не е родена в XX век. Тя има своите първи идеолози още в лицето на Хобс и Лок. Гражданското общество е общност от автономни индивиди, преодолели всички етнически, класови, религиозни, национални, традиционни различия. Ролята на религията е обединяваща, а не разделяща. Религията изпълнява духовни и морални задачи – в утвърждаването на ценността на человека изобщо. Казано с понятията на Кант, човекът е цел, а не средство. Така всяка религия, идеология, практика, която поставя в същността си като изискване човекът да е цел, а не средство, става част от глобалистката идея.

#### БЕЛЕЖКИ:

<sup>1</sup> Хегел Г. Философия на историята. С. 1995, т.2, с.178.

<sup>2</sup> Фукуяма Фр. Край на историята. С.1993. с.181.

# ИСЛЯМСКАТА ЦИВИЛИЗАЦИЯ И НАУКАТА

Цветан ТЕОФАНОВ

Символ на исламската цивилизация не е течащата река, в която всичко се променя, а непоклатимият древен храм ал-Кааба, който внушава идеята за извеченния и неизменен характер на религията и на Божията мъдрост. Усилията на исламските мислители и учени са насочени повече към вникването и задълбочаването в принципите на единосъщието и единобожието, отколкото към самоцелното и хаотично търсене и теоретизиране. Монументалните и универсални закони и проявления на Божията природа и на нейните атрибути предоставят на исламските науки и изкуства доктринална мотивация и стабилност, погрешно възприемана понякога като стагнация и стерилност.

Целта на науките, които могат да бъдат определени като традиционно исламски, е да анализират и докажат единството и взаимовръзката на всичко съществуващо, тъй че съзерцаването на целостта на космоса да доведе до задълбочаване в Божия принцип, един от материалните образи на който е природата. Кораничните постулати са матрицата, в рамките на която и науките, и изкуствата придобиват смисъл и извън която всяко тяхно изследване и изучаване си остават повърхностни и непълни.

Като цяло исламската цивилизация се основава на една гледна точка: откривението, низпослано на Пророка Мухаммад, е продължение на "чистата" и естествена религия на Адам и Авраам. Чрез него се възстановява забравеното или изопачено извечно и фундаментално единобожие. Терминът *ислям* означава и подчинение, и мир или единение с Божията воля.

В своята простота исламското кредо "няма друг бог освен Аллах и Мухаммад е Неговият Пратеник" обобщава фундаменталната позиция и дух на ислама. За да се осъзнае и приеме неговата истина, е достатъчно да се признае, че Бог е един и че Пророкът, който е инструмент на откривението и идеален образец за всички творения, е изпратен от Него. Простотата на исламските принципи формира тип религиозна структура, в много аспекти по-различна от тази на християнството, например по отношение на духовенството. Всеки мюсюлманин е духовник и като такъв е способен да изпълнява религиозните функции на своето семейство, на група от хора, а ако се наложи – и на цялата общност. Ролята на *имама*, на водещия молитвата, както е тълкувана и от сунитите, и от шийитите, по никакъв начин не се йерархизира, не доминира и не отнема духовническите функции на останалите вярващи.

В универсалното си значение исламът има три смислови равнища: 1) всички създания във вселената, включително и мъртвата природа, са мюсюлмани, т. е са подчинени на Божията воля; 2) всички хора, които доброволно приемат свещените принципи на откривението, са мюсюлмани и в това подчиняват желанието си на Божия закон; 3) в продължение на цялата исламска история за най-висше и всестранно равнище на чисто знание и задълбочаване е смятано това на съзерцателя, гностика. Знаещият, разбиращият е мюсюлманин, чието цялостно съществуване е напълно посветено на Бога и е лишен от индивидуален живот, както и животните, и растенията, и дори минералите са себеотдадени на Твореца Божии раби. Като тях и като всички други елементи на вселената гностикът отразява Божията истина съобразно собствената си степен на възприемчивост. Но той отразява активно, докато те – пасивно.