

Ausläufer jener adlig-höfischen Kultur der Dēhkāne sehen, die es bis um die Jahrtausendwende verstanden hatten, sich in ihrer sozialen Stellung und ihrer kulturellen Atmosphäre (etwa in Ḥorāsān) zu behaupten und denen vermutlich auch die Wahrung eines reinen Persisch ein Teil dieser Selbstbehauptung war? War doch die Heldensage eines jener Elemente, in denen sich alter Lebenszuschnitt und alte Sprache spiegelten! Wie formell die Zugeständnisse waren, die Firdōsī dem Islam in diesem überkommenen Stoffkreise machte, beweist kaum etwas so deutlich wie die Tatsache, daß „Iblis“ zwar 14-, aber „Allāh“ nur 2- und „Muḥammad“ nur 6- (in anderen Varianten: 3-) mal vorkommt!

So gibt uns H.s höchst nützliche Arbeit den Anstoß, außer von der inhaltlichen auch von der sprachlichen Seite des iranischen Nationalepos her die große Wandlung des Iranertums unter dem Einfluß des Islams neu zu überdenken.

Hamburg.

Bertold Spuler.

Henry CORBIN (Hrsg.) *Oeuvres philosophiques et mystiques* de SHIHABADDIN YAḤYA SOHRAWARDI. (Opera metaphysica et mystica II) Prolégomènes en français et Édition critique = Bibliothèque Iranienne 2. Teheran und Paris 1952. 350 arabische, 104 französische Seiten 8°.

1898: „Er verstand es, sich schon bei Lebzeiten den Ruf der Wunderthätigkeit zu verschaffen. Seine Lehre ist eine wunderliche Mischung neuplatonischer Ideen und altiranischer Anschauungen, beide mannigfach modifiziert durch den Monotheismus des Islams und das persisch-šīʿitische Dogma von den verborgenen Imamen . . . Obwohl er wie alle seine Gesinnungsgenossen seine Geheimlehre unter der Hülle einer abstrusen Terminologie und in äußerer Übereinstimmung mit dem officiellen Dogma vortrug“ . . . ließ ihn sein früherer „Gönner, al Malik aḏ Ḍāhir . . . i. J. 587/1191 in Aleppo hinrichten“. Mit diesem Urteil ging Schihābaddīn Yaḥyā al-Suhrawardī in die Geschichte der arabischen Literatur I 437 ein mit Aufzählung von 13 Schriften. 39 Jahre später verzeichnet BROCKELMANN im Supplement I 781–784 mit sorgfältigsten Angaben von Handschriften und Bearbeitungen 32 (34) Schriften, teilweise verteilt auf die peripatetische und die reinplatonische Periode.

1952: „Freilich hat er die offiziellen Vertreter der islamischen Einrichtungen vor den Kopf gestoßen. Der Märtyrer-Scheich hatte nichts zu schonen noch zu schützen, keine politische noch konfessionelle noch soziale Einrichtung. Er war voll und ganz der *Ḡavānmard*, der Ritter seiner Seele im Dienste der Aufgabe, die ihm eingegeben war durch den 'Heiligen Geist an einem wunderbaren Tage', und geleitet allein durch die Liebe zur göttlichen Sophia, welche einst die Verzückerung des Königs Kay Chosraw entzündete. Aber den reinen geistigen Islam hat er nie verworfen, niemals sich von ihm ausschließen wollen noch (innerlich) müssen“. Und die „abstruse Terminologie“ wird hoch anerkannt als „authentisches und sehr originales Lexikon“, (hier S. 96f; 19; 35). CORBIN bemüht sich um beides: streng philologische, auch etymologisch begründende Textforschung und um psychologisches Eindringen in die Seele des Scheich und schafft so selbst einen eigenartigen Wortschatz: victorialité, polyvalant, visualisation . . . porté à l'incandescence (S. 57), théomorphose, sowie sophianique und théosophianique zur Bezeichnung der gnostischen Sophia.

Den ersten Suhrawardī-Band hatte CORBIN bei H. RITTER in Bibliotheca Islamica XVI (1945) herausgegeben. Diesen zweiten veröffentlicht er als zweite Nummer seiner eigenen Bibliothèque Iranienne zu Teheran, hier weiter mit RITTER dadurch verbunden,

daß dessen Stambuler Handschriften-Forschungen in dieser Zeitschrift XXIV—XXV (1937—1938) die Quellen so gründlich sondiert hatten. Und im Orient findet CORBIN Zugang zu weiteren, bisher unbekanntem Handschriften und kann gewichtige Aufsätze einheimischer Gelehrten, die in ununterbrochener Tradition stehen, heranziehen. Mit der eigenen Druckerei des französisch-iranischen Institutes ist CORBIN ganz selbständig und kann an Ort und Stelle Rat holen und Druck und Korrektur genau überwachen. Er stellt weitere Arbeiten in Aussicht, auch Übersetzungen. Diese könnten die Mitarbeit von nichtorientalistischen Philosophen veranlassen.

Der vorliegende Band bringt drei arabische Schriften von Suhrawardī 1. *Ḥikmat al-išrāq*, Theosophie der Erleuchtung, p. 9—260; 2. *Risāla fi 'tiqād al-ḥukamā'*, Sendschreiben vom Glaubensbekenntnis der Weisen, p. 261—272; 3. *Qissat al-ghurba al-gharbīya*, Erzählung vom Pilgrimstand im Okzident, p. 274—297. Im folgenden werden die Seiten der drei Texte *Erleuchtung*, *Glaubensbekenntnis* und *Pilgrimstand* mit p, die Einführung CORBIN's mit S. zitiert.

Der *Erleuchtung* ist eine Einführung vorausgeschickt von Schamsaddīn Muḥammad al-Schahrazūrī; am Schluß der gesamten Edition, p. 298—308, stehen Noten zu Suhrawardī's eigener Einleitung aus dem Kommentar des genannten Schahrazūrī und dem von Qutbaddīn Maḥmūd al-Schīrāzī. Es standen 7 Handschriften zur Verfügung, darunter der Steindruck Teheran 1315. Berücksichtigt sind auch die zahlreichen Randglossen. Vielfach sind die erklärenden und die textkritischen Anmerkungen umfangreicher als der Text des Suhrawardī selbst. 35 Indexseiten helfen dem Leser, sich in der Unmenge der Begriffe auch in den Kommentaren zurechtzufinden.

Die Gewissenhaftigkeit CORBIN's zeigt S. 20f. sein eignes Geständnis des langen Zögerns bei der Übersetzung allein des Titels, in einer sorgfältigen Untersuchung. Diese ist eine Korrektur an der Korrektur im Artikel *Al-Išhrāqīyūn* in EI Ergänzungsband 101 am gleichnamigen Artikel in EI II 569—70. Ersterer hatte fußend auf Nallino's Aufsatz *Filosofia „orientale“ od „illuminativa“ d'Avicenna?* in RSO X (1925) den Orient und die Erleuchtung voneinander getrennt. CORBIN will aber dem Avicenna die Erleuchtungs-Philosophie nicht ganz absprechen, wobei ihm u. a. 'Abdarrahmān al-Badawī, *Aristū 'inda l-'Arab*, Cairo 1947, frischen Stoff liefert. CORBIN schlägt für den Titel vor: *Théosophie de l'Orient des Lumières; Philosophie orientale-illuminative „erleuchtend weil orientalisch, orientalisch weil erleuchtend“* (S. 9; 18); dieser Orient darf aber ebensowenig auf dem Atlas gesucht werden wie etwa Qairawān im Pilgrimstand p. 277, 1; 294, 1. 'Sagesse' sei nicht eindeutig genug; CORBIN bedauert S. 21, 'sapiential' nicht verwenden zu können, da man daraus heute nicht mehr die Bedeutung jenes sapere-schmecken heraushöre, welche den Wissens- und Erlebnishunger des arabischen *ḍauq* wiedergeben könne.

Solch umständliches Bemühen um die Übersetzung schon des Titels und dann doch nur mit einem schillernden Ergebnis paßt gut zum nicht immer eindeutigen Gehalt der Schrift. Ihre Schwerverständlichkeit empfindet nicht nur Schahrazūrī p. 7, 15, sondern auch, nicht ohne Stolz, der Verfasser selbst, p. 13, 10; am Schluß verlangt er für das Studium der Schrift vom Leser eine 40tägige Vorbereitung an Leib und Seele durch Fasten und Meditation, wie er denn auch gleichsam einen autorisierten Ausleger bestellt, p. 258, 7; 259, 5; nach CORBIN S. 59 war es möglicherweise der genannte Schahrazūrī. Suhrawardī will nicht nur *bahth*, wissenschaftliche Dialektik, bieten und nicht nur zum *ta'alluh*, Gotteserlebnis, anleiten, sondern beides geben, p. 12, 13—14.

Der eigentlichen Lehre von der Erleuchtung gehen p. 14—105 voraus *Dawābiṭ al-fikr*, „die Grundsätze des Denkens“. Diese sind eine revidierte Propädeutik: die

eigene der Išrāqiyūn wird jener der Peripatetiker gegenübergestellt. Denen hatte S. bisher selbst angehört; er verlangt auch weiterhin die peripatetische Schulung als Voraussetzung, und — fast klingt es hochmütig — wer nicht fähig sei, seinem Gedankenflug zu folgen, mit dem laut p. 259, 1 er selbst allein begnadet sei, der möge bei der peripatetischen Forschung bleiben. Wichtig ist in dieser Propädeutik u. a. das Kapitel von den Platonischen Ideen oder wie Quṭbaddīn sie nennt: Geister für die körperlichen Gestalten einer Gattung (*naw'*), die je eine persönliche Engel-Entität sind und, in sich vollkommen, eines Ortes nicht bedürfen, p. 92ff. und Anmerkungen zu 92, 7; 94, 14. Gleich anschließend führt zur Lichtlehre hinüber „die Körperlosigkeit der Strahlen“. Unvermittelt heißt es dann nach einem kurzen Wort über Einheit und Vielheit: „Ende des ersten Teils, und dem Licht der Lichte sei nie endendes Lob!“ (p. 105, 8–9).

Den Hauptteil von den göttlichen Lichten behandelt Suhrawardī in 5 Abschnitten (*maqāla*); je mit mehreren Kapiteln (*faṣl*). Zur Erleichterung der Übersicht hat Herausgeber jedem Kapitel eine Überschrift vorangestellt. Wenn auch die Ausarbeitung der Schrift bei dem Wanderleben des Verfassers längere Zeit in Anspruch nahm und nicht durchweg systematisch ist, so war sie dem 32-jährigen Verfasser doch als Ganzes mit einem Mal als Offenbarung eingegeben „Ende Ġumādā II 582/August 1186. als die Sieben Sterne in der Wage vereint waren, gegen Abend“. Er ordnet an, sie vor Fremden zu schützen, p. 258, 3ff.; zum mindesten muß den Leser schon ein göttlicher Erleuchtungsblitz getroffen haben, p. 12 ult. Angesichts solcher Forderungen fühlt sich schon CORBIN S. 30 als „le malheureux éditeur“ (*al-faqīr ila llāh*). Gar einer eigentlichen Rezension entzieht sich jenes fremde Seelenerlebnis gänzlich. So müssen einige andeutende Stichproben genügen. Die Sprache ist gewiß sehr selbstgeprägt und bisweilen rätselhaft knapp, aber — auch hier wieder das Schillernde — öfter wortreich, um stets wieder Licht und nochmals Licht einzuprägen. „Das Licht der Lichte: seine Stärke und seine Lichtvollkommenheit ist unendlich. Nichts gibt es, das darüber Macht hätte und es umfassen könnte. Wenn es uns verschleiert ist, dann allein wegen der Vollkommenheit seines Lichtes und der Schwäche unsrer Kräfte, nicht weil es sich verberge. Seine Stärke ist auch nicht an eine besondere Grenze gebunden, hinter der man ein (anderes) Licht vermuten könnte und die Beschränkung eines Beschränkenden annehmen müßte, der Gewalt darüber habe. Vielmehr beherrscht es mit seinem Lichte alle Dinge; so ist sein Kennzeichen Licht, und seine Kraft ist Licht, und seine Herrschaft über die Dinge und seine Wirksamkeit, das eben ist die Wesensart des Lichtes“, 168, 6–11. „Das Licht, das aus der Oberwelt ausstrahlt, ist das Elixir von Macht und Weisheit“, p. 252, 9–10.

Für seine Lichtlehre beruft sich Suhrawardī auf die alten Weisen, Plato voran, weniger auf Aristoteles, vgl. p. 11, 8 und dazu Quṭbaddīn p. 298, 8, besonders aber auf das „Dogma von Licht und Finsternis bei den Weisen Persiens wie Ġamāsp, Fraschāoschtra, Būzurgmīr und frühere“, p. 10–11. Dem Dualismus wird ausgewichen: Finsternis sei bloß die Negation, der Schatten des Lichtes, p. 155, 9. Auch bei den Ausstrahlungen des Lichts tritt das Altiranische stark hervor, so daß CORBIN S. 37 vermutet, der Verfasser habe selbst Zugang zu awestischen Quellen gehabt. Das Licht der Lichte ist dem Menschenverstand unerreichbar; astronomisch ausgedrückt entspricht es der unendlichen Mannigfaltigkeit der Fixsterne oberhalb der Planeten, welche in den anspruchsloseren Systemen ihre Rolle spielen. Für das erstgeborene, das majestätische, der Gottheit nächste Licht erwähnt Suhrawardī p. 128, 8 den Pehlewi-Namen *Bahman*. Das der folgenden Ordnung, das auch die Menschheit lenkende Licht, heißt *Nūr Espahbad*. Dieses „wirkt auf den *Barzach*“, d. h. die Schran-

kenwelt der Sinne, „vermittelt einer Verwandtschaft mit dem immateriellen sogenannten Geist, dessen Quellort die linke Herzkaverne ist“ (eine etwas aus dem Rahmen fallende Anthropologie), p. 206, 8–10. Gleichfalls iranische Namen tragen dann auch die *Šāhib al-šanam*, vgl. dazu S. 34, Anm. 75, etwa Archetypen der Gattungen, ähnlich wie die platonischen Urbilder, so für das Wasser *Churdād*, für die Vegetabilien *Murdād*, für das Feuer *Urdibehescht*, 157, 5, vgl. auch die Kommentare zu 128, 8. Wir sind also mitten in der Engel- und Heldenwelt des iranischen Mythos von Licht und Finsternis. Oft sind Suhrawardī's Sätze sehr knapp; so bei den Rangstufen des Lichts: Die ewige Emanation ergibt als oberste Ordnung die uranfänglich sieghaften *Qāhira*, die unzählige sind, nicht wie die Intelligenzien 'Uqūl bei den Peripatetikern auf 10 usw. beschränkt werden dürfen, p. 140, 1; 155, 5. Sie umfassen die Mütter, die jede als Folge der voraufgehenden und als Ursache der folgenden eine 'Längenklasse' bilden, neben der 'Breitenklasse' der einander gleichen *mutakāfi'a*, der Herren der Gattungen, s. Kapitel „Die universalen Mächtigen der Länge und der Breite“ p. 177 ff.

Die Berufung auf die alten Perser hatte Suhrawardī, p. 11, 7, begründet: „Sie lehrten alle die drei Welten“. Diese sind jedoch nicht näher bezeichnet. Dagegen heißt es p. 232, 2 ff.: „In meiner Seele habe ich zuverlässige Erfahrungen, daß es die vier Welten gibt: sieghafte Lichte, lenkende Lichte, Doppel-Barzach und gebundene dunkle Licht-suchende Gebilde, bei denen es für die Bösen die Strafe gibt“. Dazu zitiert Qutbaddīn bei p. 233, 1 vom „weisen Mani“, daß diese unsre Welt erschaffen sei, um das Lichtgemäße von dem Finsternismgemäßen freizusetzen. Es ist also das gnostische kosmische Erlösungsdrama: Liebe des Glanzes und Sehnsucht des Abglanzes, nicht das Gegenspiel der zwei Prinzipien Liebe und Haß des sonst hier mehrfach genannten Empedokles.

Suhrawardī nennt in einem Atem die alten Weisen von Griechenland (ohne Arabien) über Persien bis Indien, z. B. p. 156. Darauf geht auch CORBIN ein mit Parallelen aus aller Theosophie. Dabei ist er nicht nur nehmend, sondern auch gebend, indem er selbst Fragen für die herangezogenen Gebiete aufwirft: „Die manichäischen Strahlen, die Quellen von *Churrah* und *Ra'y*, von denen Zarathustra Kunde gab, und die schauend der fromme ebenedeiete König Kay Chosraw in Entzückung fiel, und die weisen Perser allzumal“ p. 157, 2–3, das seien *Chwarnah* und *Rāy* der Awesta, Glanz und Licht der Herrlichkeit, S. 35–38; *Kadbānū*, d. h. Esfandārmuz, das sieghafte Licht und der Talisman der Erde, p. 199, 6 ff., bedeute das Weibliche zum iranischen *Kadchudā*, dem erzeugenden Herrn des Hauses, S. 49. Wenn freilich S. 51 Rawānbachš, Heiliger Geist, durch Lautwandel und Umstellung bis an Zerwān wachš (bzw. wāchš!) herangeführt wird, so möchten wir das Urteil Berufeneren überlassen.

Die wissenschaftliche Einführung geht weit über die Themen von Suhrawardī hinaus und setzt Bekanntschaft mit CORBIN's vielen sonstigen Untersuchungen voraus, auch denen im *Eranos*-Jahrbuch XVII ff., Zürich 1950 ff. Gleich dem Meister liebt er die weite Umschau. So begegnen hier die BÖHME, PARACELUS, ANGELUS SILESUS, SWEDENBORG, NOVALIS. Und es sind noch viele, die sich jedem aufdrängen, der sich mit dieser theosophischen Gnosis befaßt. Aber es muß anerkannt werden, daß CORBIN der Gefahr der allzuvielen Assoziationen entgangen ist; er kommt auch aus weiter Ferne mit ihren verlockenden Parallelen doch streng philologisch auf seinen Text zurück.

„Die Philosophie der Erleuchtung nach Suhrawardī“, auf die bei uns zuerst M. HORTEN, Halle 1912, hinwies, hat ihrem exklusiven Charakter entsprechend weniger in die Breite auf die Massen gewirkt als in die Tiefe auf Sonderkreise: „Heil denen, die trunken taumeln im Sehnen nach der Lichtwelt, in der Liebe zur Herrlichkeit des

Lichtes der Lichte“! p. 242, 5f. Das konnte es Mystikern antun. Ein Neffe dritter Generation von Suhrawardī war Scheich des Ordens der Nūrbachšīya, S. 63, Anm. 131. Die Schrift erreichte mehrere an Ta'wil gewöhnte Schiiten wie Mīr Dāmād und Mollā Ṣadrā, sowie begreiflicherwise auch manche Parsi und den indischen Hof von Kaiser Akbar.

Für das Glaubensbekenntnis lagen drei Handschriften vor; eine vierte aus Teheran wurde erst bei Abschluß des Druckes bekannt. Vom Licht ist nicht die Rede, sondern von den Urprinzipien *'Aql* und *Nafs*; in K LXXIX 4–5 seien *al-sābiqāt* = *al-'uqūl* und *al-mudabbirāt* = *al-nufūs*, p. 269, 12; die Emanation des *'Aql* wird in der geläufigen Zehnerreihe durchgeführt bis auf den Heiligen Geist, Gabriel, p. 264f. Die Schrift dürfte älter sein als die Erleuchtung. Gegenüber fremden Gut ist sie genau so unbefangen: Die Gott kennende Seele bleibt ewig in Wonnen; „was kein Auge gesehen hat und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herz kommen ist“, wörtlich wie im Ersten Korinther II, 9 (nach Jesajas LXIV 3).

Von den 7 Handschriften zu Pilgrimstand hat CORBIN selbst die eine entdeckt in Brussa. Sie hat eine mit Erklärungen durchsetzte anonyme persische Übersetzung. Diese ist mit abgedruckt, nachdem Professor Moh. Mo'in eine größere Lücke in der Handschrift durch eine Übersetzung aus dem Arabischen ausgefüllt hatte. Der kleine Roman gehört zu den Erbauungsbüchern vom religiösen Heimweh. Veranlaßt, aber auch nur veranlaßt war er durch Avicenna, *Haiy b. Yaqzān*, der aber Suhrawardī nicht tief genug war, da bei ihm „die große Erschütterung“ nach K LXXIX 34 fehle, p. 275, 1 ff. Hauptthema sind die dunklen Worte und Orte im Koran, welche dem Ta'wil reichste Möglichkeiten bieten. Die Erzählung klingt wieder wortreich aus in das Lob der „erhabensten Herrlichkeit, des sieghaftesten Lichtes, der höchsten Höhe, des Lichtes des Lichts“ usw., p. 296, 2 ff. Gut kennzeichnet CORBIN S. 98 dieses Heimweh mit jenem Ḥadīth, das besonders oft bei den abseitigen Gruppen begegnet: „Der Islam begann als Fremdling und wird wieder Fremdling werden. Heil den Fremdlingen!“ oder wie CORBIN S. 98 es ausdrückt mit Evangelium Johannis I 5 „Das Licht scheint in der Finsternis, und die Finsternis hats nicht begriffen“.

Sind die drei Schriften islamisch? Gewiß steht jeweils zum Eingang, meist auch zum Schluß die übliche Gebetsformel über Muhammed. Im übrigen wird er in Erleuchtung zweimal erwähnt: p. 162, 11 zum Lichtvers Sure XXIV 35 und p. 255, 6 zu den Schlüsseln des Verborgenen in Sure VI 59, beide Male ohne seinen persönlichen Namen, an erster Stelle als „Gesetzgeber der Araber und Nichtaraber“, das andere Mal als „der Bringer dieses Gesetzes“; doch diese islamische Ṣarī'a ist nur eine schlichte positive Religion, keine Erleuchtung; zudem wird Muhammed dort nur auf gleicher Ebene zitiert mit Plato, Hermes und großen Weisen; auch Buddha fehlt nicht, p. 217, 7. Einmal erscheint auch im Glaubensbekenntnis zum Satz von dem immateriellen Menschengestalt als dem göttlichen Geist, p. 267, 8, ein „Wort des Propheten – über ihn das Heil!“ – aber daneben treten mit gleicher Beweiskraft Aussprüche von Sufis. Und die vielen koranischen Zitate und Anspielungen? „Chalīf Allāh's auf Erden“ ist der, welcher Forschung und Gotteserlebnis vereint, p. 12, 6; 11, 4; man fühlt sich als die tapfer aushaltenden *Ġihād*-Kämpfer, als die Genossen der Größten *Sakīna*, p. 249, 8f. Unsere Frage, ob die Schriften islamisch seien, soll nach CORBIN's großzügiger Ehrenrettung des Suhrawardī kein Vorstoß sein zu einer Ehrenrettung seiner Richter. Aber die Sache ist ernst und endete tödlich. Das gibt zu denken. Waren es äußere politische Verhältnisse? Hingerichtet ist dieser Cherubinische Wandersmann in Aleppo, immerhin an der Front der Kreuzfahrer, und gerade als diese bei vorübergehender Einigkeit sich

zur erfolgreichen Eroberung von Akko anschiekten; der Sieg von Hittin hatte also das Islamland noch nicht völlig gesichert. Und diese Lehre der Erleuchtung schien in manchem verwandt mit der jenes Alten vom Berge, im Rücken des islamischen Heeres; vor dessen Dolchen konnte Saladin — er lebte damals noch — sich nur mühsam und nicht ohne Zugeständnisse schützen. Und daß gerade der „frühere Gönner“ al-Malik al-Zāhir ihn hinrichten ließ: es ist stets eine eigenartige Sache gewesen um solche Anhänger, die sich von feurigen Illuminanten zeitweilig gewinnen ließen. Ob Suhrawardī, wie unser Einführungs zitāt wollte, sich den „Ruf der Wunderthätigkeit“ selbst verschafft hat, wissen wir nicht. Doch die Erleuchteten können „auf dem Wasser wandeln und in der Luft und körperlich zum Himmel steigen“, p. 254, 6ff. Hat Suhrawardī den Rang eines Propheten beansprucht, S. 54? Das wäre eine Todsünde gegen das islamische Siegel aller Propheten. Immerhin erklärte er: „die Stufen der Geheiligten, die Gott erleben (*muta'allih*), für höher als die Engelwelt“, p. 135, 3, und er rühmt sich jener Verklärung, mit der neu auftretende Propheten in die Ahnenreihe aufgenommen werden, wie Muhammed durch Abraham, Moses, Jesus, so Suhrawardī durch Kay Chosraw und Zarathustra.

Die Aufnahmefähigkeit der Menschen für die Strahlungen des Lichtes ist sehr verschieden. Sie können stark oder schwach oder gar nicht *muta'allih* sein. Es kann also ein Erleuchteter auf zwei Beobachter geradezu widersprechend wirken. Das veranlaßt uns zu einer „etwas skandalösen Frage“, wie sie ähnlich CORBIN einmal stellt: ob manche Buchtitel einfach von Bibliotheken und Buchhändlern stammen, S. 13. Unsere Frage ist: Sagen die zwei eingangs abgedruckten, anscheinend gänzlich entgegengesetzten Urteile über den einen Suhrawardī in der Sache ein und dasselbe?

Mit seiner in der Tiefe wie in der Weite gehaltvollen Arbeit leistet CORBIN für Suhrawardī und die Theosophie das, was Massignon für Ḥallāg und die Mystik tat. Und merkwürdig: neben all den Persern, Indern und Griechen, also Heiden, nennt Suhrawardī einen einzigen Muhammedaner, ausgerechnet „Ḥallāg zur Zeit seiner Hinrichtung“ und das gerade in seinem Glaubensbekenntnis p. 267, 1. Auch seiner eigenen Gefahren war sich Suhrawardī durchaus bewußt. Eigens für Erleuchtung hatte er eine Geheimschrift geschaffen. Sie hat sich aber nicht bis in die vorliegenden Manuskripte gehalten.

Hamburg.

Rudolf Strothmann.

Nasir-e KHOSRAW: *Kitab-e jami' al-hikmatain*. Le Livre réunissant les deux sagesses ou Harmonie de la philosophie grecque et de la théosophie ismaélienne. Texte persan édité avec une double Étude préliminaire en français et en persan par Henry CORBIN et Moh. MO'IN = Bibliothèque Iranienne 3. Teheran und Paris 1953. 20 Seiten persische Einleitung, 348 Seiten persischer Text mit Indices, 145 Seiten französische Einführung. 8°.

Nicht, weil er soeben vom Scheich des *Išrāq* herkommt, zitiert ihn CORBIN mehrfach in seiner Einführung zum „Einklang beider Weisheiten“ von Nāṣir-e Khosraw (hier NCh), sondern weil die eine der beiden dieselbe griechische Philosophie ist, wie Suhrawardī sie verstand. Und doch nicht dieselbe: schon reichlich 50 Jahre vor NCh hatte der Ismailit Ḥamīdaddīn al-Kermānī in *K. al-riyāḍ* (IVANOW, *Guide* Nr. 137) die Geltung der Griechen eingeschränkt. CORBIN zitiert in Einführung S. 59 aus dem einzigen *Riyāḍ*-Ms.: Diese Griechen kannten noch nicht „die Segensquellen, welche aus dem Hause der Offenbarung die Erkenntnis des wahren Wesens der Dinge hervorsprudeln, wie sie die alidische *Da'wat* (ziemlich wörtlich: ecclesia) besitzt“ . . . so waren sie leztthin noch „Exoteriker im Glauben der Hanifen“. Auch ihre Lehre bedarf also